

Frontespizio

INTRODUZIONE

Risuonano ancora attuali le parole con cui la costituzione pastorale *Gaudium et spes* descrive a più riprese la situazione dell'uomo nel mondo contemporaneo, un uomo sovente diviso in se stesso ed inserito in un mondo che spesso è il teatro di una lotta che si consuma tra il bene e il male, tra la vita e la morte (GS 13). L'esperienza etica, l'accesso alla moralità attraverso il discernimento della coscienza, la possibilità che l'uomo ha di porsi la domanda morale fondamentale *che cosa devo fare?*, rappresenta certamente l'elemento che qualifica e configura l'essere umano al di sopra di tutto il creato, giacché lo identifica come un essere responsabile, abile di rispondere ad una chiamata che egli avverte decisiva nel suo cuore ed alla quale può aderire liberamente. È la descrizione dell'uomo di sempre, una creatura alle prese con il mistero più importante e sacro della sua esistenza personale: la sua libertà, chiamata a realizzare un cammino che conduce progressivamente all'autotrascendenza. L'esperienza etica, tuttavia, proprio in forza dei valori che chiama in causa, il bene e il male, necessita che la riflessione culturale, etica e filosofica vada oltre l'orizzonte dell'antropologia per approdare nell'ontologia, un tempo si sarebbe detto nella metafisica, dove l'eterna questione della lotta tra il Bene e il Male affonda le sue radici e nella quale si prospetta una comprensione più profonda e reale di questo mistero.

Il linguaggio biblico, patristico e teologico si è sempre servito dell'analogia con il mondo della luce e delle tenebre per descrivere questa lotta ineliminabile nella vita dell'uomo e che può essere condotta a termine vittoriosamente dalla creatura illuminata e sostenuta dalla luce della grazia. Il simbolo che da sempre ha meglio descritto e accompagnato il bene e la vita, infatti, è la luce, così come il male e la morte sono da sempre stati associati, per contro, alle tenebre, è questo un evidente dato transtorico e transculturale. L'epoca nota come post-moderna, sorta con il finire dei pensieri forti e caratterizzata da una cultura disancorata da ogni riferimento ad una Verità trascendente e dal progressivo incremento del relativismo etico, sta conducendo l'umanità verso un assurdo processo di autodistruzione. Basti citare come esempio emblematico e drammatico il campo della bioetica, dove in nome di una comoda verità spesso costruita a tavolino si perpetrano delitti e violenze ai danni della vita umana, specie se debole ed in condizione di precarietà. Il magistero pontificio di Giovanni Paolo II, tuttavia, nel servizio costante alla Verità che è Cristo, ha progressivamente sviluppato in questi anni la consapevolezza che dietro i delitti e le violenze contro l'umanità vi sia in realtà un cedimento alla logica del Maligno, impegnato attivamente a distogliere l'uomo dalla *via lucis*.

Lungi dall'aver già raggiunto la pienezza degli effetti della redenzione, infatti, l'uomo si trova a vivere la sua vicenda storica tra il già della prima venuta del Cristo e il non ancora della parusia in una dimensione di responsabilità e di libertà. L'attività del Maligno tuttavia, che non ha smesso di operare nella storia dell'umanità, non si limita a distogliere l'uomo dalla *sequela Christi*, ma tende ad organizzarsi e a stabilizzarsi in vere e proprie "strutture di peccato", come appare nella *Sollicitudo rei socialis*, e si cristallizza oggi in una pericolosa e diffusa "cultura della morte", come è definita nella *Evangelium vitae*. La Chiesa avverte la necessità di operare un accurato e puntuale discernimento nei confronti delle gravi sfide etiche e culturali che oggi la interpellano e, illuminata profondamente dal mistero di Cristo, si sente essa stessa chiamata ad essere «luce del mondo» (Mt 5,14) nel propagare una cultura della luce che sappia al contempo contrastare e diradare la dominante cultura delle tenebre. Un servizio qualificato ed urgente che rientra a pieno titolo nell'opera di evangelizzazione della Chiesa consiste certamente nel contributo specifico che la riflessione credente può portare nel dibattito culturale. Assistiamo oggi ad un fenomeno nuovo e per certi aspetti inquietante, le summenzionate violenze e delitti portati contro la vita umana rivendicano sovente la loro legittimazione in visioni dell'uomo spesso in aperta ed inconciliabile opposizione con l'antropologia cristiana. La "Babele antropologica", per usare un'immagine mutuata dall'Antico Testamento, che caratterizza questo ultimo scorcio di post-modernità, infatti, ha gettato l'umanità in una confusione ed incertezza non più unicamente riguardo le Verità trascendenti, ma addirittura circa l'identità stessa dell'uomo e il senso del suo agire nel mondo.

La Chiesa crede e professa che il Cristo è l'Uomo nuovo, e per questo prototipo dell'uomo in quanto suo Creatore e Redentore. La particolare prospettiva di questo lavoro farà perno sul tema della luce, chiave di lettura fondamentale per comprendere il mistero di Dio e il mistero dell'uomo. Non a caso nel proemio della *Lumen gentium* la comunità dei figli di Dio è ricorsa al paragone con la realtà della luce per descrivere e comunicare l'autocomprensione che la Chiesa ha di se stessa, nella sua relazione con il Cristo e con il mondo. La Bibbia stessa è interamente percorsa dal tema della luce, il libro della Genesi si apre con la descrizione di Dio che separa la luce dalle tenebre ed il libro dell'Apocalisse si conclude con la visione illuminata dallo splendore della Gerusalemme celeste. Tra tutti i libri della Bibbia, tuttavia, il IV Vangelo occupa certamente un posto di rilievo in merito a tale questione, dal momento che Giovanni è l'autore che meglio di ogni altro tratta l'*argumentum lucis* in modo sistematico e lo cristallizza definitivamente nella persona di Gesù, «la luce del mondo» (Gv 8,12). La teologia giovannea, riferimento costante del nostro lavoro, ci permetterà di comprendere come l'uomo, creato ad immagine e somiglianza di Dio, pensato *ab aeterno* per entrare a far parte della famiglia trinitaria, modellato come figlio sul prototipo del Figlio, non si trovi a vivere in balia di una lotta senza quartiere tra le forze del bene e del male, ma piuttosto trovi in Cristo, «luce vera che illumina ogni uomo» (Gv 1,9), la «via» (Gv 14,6) per compiere il suo pellegrinaggio dal Padre al Padre e, in ultima istanza, il criterio etico fondamentale che illumina il suo agire nel mondo.

Nel primo capitolo prenderemo in considerazione *l'argomento Luce/Tenebre nel IV Vangelo*. Una lettura attenta del "Vangelo spirituale" permette di osservare come l'evangelista costruisca il suo impianto teologico descrivendo il procedere concomitante di due progetti, un progetto di luce e un progetto di tenebre. Queste due forze, che nel corso del Vangelo si scontrano frontalmente, sono visibili soprattutto nella figura del cieco nato che diviene vedente e nella figura di Giuda il discepolo che diviene cieco, uomini che rimandano in definitiva ai veri personaggi che si sfidano a duello nel Vangelo: il Cristo "luce dell'uomo" e Satana "principe delle tenebre" (capitolo I).

Tale scontro tra la luce e le tenebre, combattuto definitivamente nel mistero pasquale e vinto dal Cristo nel mattino di Pasqua, non è una pagina di letteratura imprigionata nell'inchiostro del Vangelo, quanto invece un mistero che continua nella lotta combattuta nello spazio e nel tempo dai figli della luce. Il Cristo non ha smesso di illuminare, esattamente come Satana non ha smesso di ingannare. Attraverso lo studio di due testi classici della letteratura europea nel secondo capitolo offriremo *una versione contemporanea dell'inganno del Maligno* e tenteremo di evidenziare come la funzione di Satana sia ancora attuale ed insidiosa per l'uomo di oggi e di sempre (capitolo II).

La Chiesa, popolo della luce illuminato dal Cristo, via al Padre e luce che illumina ogni uomo, avverte l'intima esigenza di riproporre con rinnovato slancio l'annuncio salvifico del mistero di Cristo in un mondo in continua evoluzione. Egli è la Verità integrale sull'uomo e dell'uomo, l'oggetto ed al contempo il criterio di ogni discernimento nella situazione di particolare complessità che caratterizza la fase etico-culturale contemporanea. Nel terzo capitolo del nostro studio, infine, prenderemo infatti in considerazione *il discernimento spirituale nella cultura contemporanea* come un'insostituibile ed efficace strumento che permette all'uomo di realizzare la sua vocazione di figlio di Dio chiamato, nella mediazione del Figlio di Dio, a far parte della famiglia trinitaria (capitolo III).

SIGLE

| | |
|------|-----------------------------------|
| CCC | Catechismo della Chiesa Cattolica |
| EN | Evangelii nuntiandi |
| EV | Evangelium vitae |
| FCeD | Fede cristiana e demonologia |
| FeR | Fides et ratio |
| GS | Gaudium et spes |
| DV | Dei verbum |
| LG | Lumen gentium |
| OT | Optatam totius |
| RH | Redemptor hominis |
| RM | Redemptoris missio |

CAPITOLO I

L'ANTITESI LUCE E TENEBRE

CHIAVE DI LETTURA DEL IV VANGELO

INTRODUZIONE

La lettura del *corpus johanneum* offre una preziosa ed indiscussa occasione di approfondimento teologico e spirituale delle verità centrali della fede. La particolare prospettiva “simbolica” in cui si pone Giovanni, infatti, esula dall’impostazione storica più tipica dei sinottici e presenta al lettore una meditazione sempre più approfondita e ricca dei grandi temi nascosti e presenti nei pochi fatti storici raccontati. È il caso del capo dei notabili giudei Nicodemo, che andando da Gesù “di notte” per interrogarlo sulla questione etica capitale, la salvezza, diviene il simbolo di ciò che l’uomo è chiamato a diventare se si lascia illuminare dalla luce di Cristo. È proprio la *luce* uno degli argomenti principali della letteratura giovannea, ed in particolar modo del IV Vangelo. Il suo simbolismo naturale la trasforma nell’immagine più efficace della vita e la sua contrapposizione con le *tenebre* la rendono un paradigma etico più eloquente del bene. L’antitesi luce/tenebre, tuttavia, non si risolve ad un livello metafisico, ontologico, ma si contestualizza piuttosto ad un livello etico, storico, decisionale (1). È possibile leggere nel IV Vangelo un duplice progetto concomitante e concorrente, un progetto di luce ed uno di tenebra. Annunciati nell’inno introduttivo essi si sviluppano progressivamente lungo il procedere dello scritto fino al duello finale che si consuma “nell’ora di Gesù”. Giovanni descrive la vittoria definitiva di Gesù attraverso alcune immagini, tra le quali emerge quella della luce. Gesù è la luce del mondo che illumina ogni uomo, che splende nelle tenebre, che relativizza tutte le luci a lui propedeutiche (la legge, il tempio) ed indica nell’itinerario compiuto dal cieco nato dalle tenebre alla luce la realizzazione di ciò che fu indicato nel dialogo notturno con Nicodemo (2). Giovanni, tuttavia, illustra al contempo un sinistro progetto di tenebra che avanza sempre più visibilmente con il procedere dei capitoli e che culmina con il tradimento di Giuda. Il traditore, che fa quasi da contrappunto alla figura del cieco nato, si assurge così a simbolo dell’uomo che sceglie misteriosamente ed irrevocabilmente le tenebre e che rimanda, in ultima istanza, al principe delle tenebre, il vero architetto dell’uccisione di Gesù ed il vero artefice dell’opposizione di Gesù dietro il rifiuto dei Giudei (3).

1. L'ARGUMENTUM LUCIS

Introduzione

Una delle analogie più diffuse in tutte le religioni, le filosofie e le dottrine dell’umanità circa il mistero del “trascendente” è sicuramente l’argomento della luce e delle tenebre. La forza con cui s’impone tale simbolo è radicata nel fatto che è un simbolo naturale, esprime pienamente la natura razionale dell’uomo, ma si presta al contempo a divenire un paradigma eloquente anche sul piano etico. La stessa Sacra Scrittura è percorsa dall’inizio (il libro della Genesi) alla fine (l’Apocalisse) dalla tematica della luce e delle tenebre, ed è soprattutto l’evangelista Giovanni che costruisce un preciso discorso teologico attorno alla polarità *luce/tenebre* (1). Tale antitesi, presente in tutto il IV Vangelo, è presentata già in tutta la sua consistenza ed eloquenza nel *Prologo*, chiave di lettura teologica dell’intero Vangelo. La luce, mediazione storica della vita e sua migliore metafora poetica, viene dipinta come la più immediata chiave d’accesso al mistero di Dio e come una luce vittoriosa misteriosamente rifiutata, osteggiata e combattuta (2).

1.1 Un simbolismo eloquente

Il tema della luce costituisce una privilegiata “porta d’accesso” allo studio del fenomeno delle religioni, la quasi totalità delle confessioni religiose, infatti, pensa ed esprime i suoi capisaldi filosofici, dottrinali e morali in termini di “illuminazione”, di “seguire la via della luce”. La Bibbia stessa inizia con l’opera di Dio che separa la luce dalle tenebre (Gen 1-2) e termina con la visione dello splendore della nuova Gerusalemme (Ap 21). La tenebra, per contrasto, sviluppa in ogni credo un significato negativo, in quanto raffigura la via della morte, il male stesso. La forza e l’universalità di questo simbolismo risiedono nel fatto che è un simbolo naturale: la luce è la condizione necessaria affinché la vita si sviluppi, cresca e, con essa, l’uomo.¹ Allo stesso modo possiamo avventurarci nel Vangelo di Giovanni attraverso l’*argumentum lucis* e arrivare a coglierne lo spirito. Esso è come un “filo rosso” che attraversa tutto il libro permettendo la visione della struttura portante dello scritto catechetico: Gesù di Nazaret è il Figlio di Dio e il prototipo dell’uomo in quanto suo Creatore e Redentore.² Una lettura attenta del IV Vangelo evidenzia il concorrere, l’avanzare ed il procedere sincronico di un duplice ed indipendente progetto, uno di luce ed uno di tenebra, che si scontrano definitivamente nell’appuntamento dell’«ora di Gesù» (Gv 17,1) e si concludono con la glorificazione del Figlio. Il “Vangelo spirituale” si offre alla lettura del credente come la cronaca di una vittoria annunciata, il racconto nel tempo del progetto eterno del Padre. Il lettore attento e appassionato del IV Vangelo s’imbatte però immediatamente in un problema che, se male impostato, può condurre ad un’inaccettabile conseguenza: il *dualismo*. Si nota con facilità che l’autore³ gioca, lungo tutto il corso del racconto, con delle “coppie d’opposti”.⁴ La caratteristica duale del Vangelo, sintomo di una chiara mentalità semitica, è quasi una struttura portante dell’opera, e affiora evidentemente in esempi desunti dall’ambito legale, morale, spaziale, biologico, spirituale. I contrasti giovannei nei quali ci si imbatte più frequentemente e dal più alto valore simbolico sono “spirito-carne”, “verità-menzogna”, “quaggiù-lassù”, “giudizio-peccato”, “terreno-celeste”, “Dio-mondo”, “libertà-schiavitù”, ed i più importanti sono certamente “vita-morte”, e “luce-tenebre”. L’ambiente spirituale e geografico in cui il Vangelo è stato redatto e, non ultimo, i problemi che si presentarono al sorgere della fede hanno lasciato il loro influsso permanente in questo modo di pensare e di scrivere, tanto giudaico quanto ellenistico. Ciò nonostante il IV Vangelo gode di una consistenza tematica propria, che ci permette di individuare una sua “dimensione teologica fondamentale” che si distingue per una forte nonché spiccata originalità.⁵ L’evangelista, infatti, pur a contatto con la diffusa mentalità di un dualismo mitigato di matrice veterotestamentaria che non metteva in discussione l’unicità di Dio, e pur a contatto con il giudaismo eterodosso della comunità di Qumrân, utilizza e cita l’Antico Testamento in piena libertà, in funzione del suo impianto teologico ed in relazione all’annuncio di Cristo.⁶ Al contempo, pur conoscendo l’ellenismo extragiudaico dell’ermetismo e soprattutto l’influenza della letteratura mandaica, l’evangelista non scade tuttavia in una visione parziale della fede, ma aggiunge alla gnosi della sola illuminazione intellettuale, la fede radicale dell’uomo integrale ed integrato nel mistero

¹ Cf. P. GIRONI, «Luce/Tenebre», in *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Milano 1988, 857.

² Cf. V. PASQUETTO, *In comunione con Cristo e con i fratelli. Lessico antropologico del Vangelo e delle Lettere di Giovanni*, Roma 2001, 211-215.

³ È doveroso notare che in questo contributo useremo indistintamente il termine autore, scrittore, evangelista; non è nostro obiettivo chiarire le questioni specialistiche in merito all’identità dell’autore e alla storia della composizione del Vangelo, per un approfondimento cf. R. BROWN, *Giovanni*, Assisi 1979, CII-CXXV; R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo di Giovanni – I*, Brescia 1973, 92-131.

⁴ Cf. R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo...*, I, 163-168.

⁵ Cf. *ivi*, 192-216.

⁶ Cf. X. LÉON-DUFOUR, *Lettura dell’Evangelo secondo Giovanni – I*, Milano 1990, 133-134: «Per Gv, come per la Genesi e il Giudaismo, la coppia luce-tenebra è primordiale, ma Dio con la sua parola le ha separate [...] Questa coabitazione della luce e della tenebra, cui fa eco la letteratura di Qumrân che descrive la lotta dei figli della luce contro i figli delle tenebre, ha aperto la strada al dualismo metafisico che lo gnosticismo ha poi esaltato.»

del Figlio di Dio.⁷ Giovanni, con la profondità di sguardo che gli è caratteristica, sembra così sfruttare l'antitesi tra questi due mondi opposti ed inconciliabili volgendola a suo favore e utilizzandola come un fondamentale punto d'appoggio su cui far ruotare il suo scritto, il dualismo è infatti storico, *etico*, inserito nel contesto della libera decisione dell'uomo e cristallizzato nel binomio fede-incredulità. Con un procedimento induttivo, l'incredulità porta a sua volta a riflettere sulla sua vera origine che ne determina come la natura; con un procedere che va dall'agire all'essere Giovanni amplia il discorso fino a pennellare la fisionomia dell'invidioso architetto della morte: Satana.⁸ Per utilizzare un'immagine desunta dal mondo musicale, potremmo asserire che l'autore del IV Vangelo scorge negli eventi accaduti le note distinte di due sinfonie, quella della luce appunto e quella delle tenebre, che procedono in un crescendo sempre più coinvolgente fino alla resa dei conti finale.

1.2 Il Prologo del IV Vangelo

All'interno del IV Vangelo merita certamente attenzione l'inno introduttivo che apre lo scritto e nel quale si celebra il sublime mistero del Verbo incarnato perché la creatura, per la sua mediazione, possa partecipare alla vita divina. Il Prologo del IV Vangelo, sul quale sono stati scritti fiumi d'inchiostro, merita di essere a ragione considerato come il capolavoro dell'intero Vangelo:

«Se Giovanni è stato definito come la perla d'immenso valore fra gli scritti del Nuovo Testamento, allora si può affermare che il Prologo è la perla all'interno di questo Vangelo.»⁹

Di primo acchito il Prologo può apparire di difficile lettura e di non immediata comprensione e, per certi aspetti, lontano dal resto del Vangelo. Tuttavia una lettura più approfondita del testo poetico dei primi 18 versetti del "Vangelo spirituale" è il requisito necessario per entrare nello spirito dell'intero testo. La lettura del Vangelo di Giovanni, infatti, è efficace soltanto quando è eseguita nella fede; non a caso il simbolo che rappresenta il IV Vangelo è l'aquila, quasi ad indicare che le profondità ed i tesori in esso contenuti si dischiudono più al lettore orante che al tecnico scienziato. Inno della comunità cristiana proclamato nella preghiera comune per celebrare il "Figlio di Dio", con l'aggiunta di commenti narrativi ad opera del redattore finale¹⁰, il Prologo si presenta al lettore come un racconto teologico degli inizi, una narrazione della "preistoria" che diventa "storia" nel tempo di Gesù di Nazaret. L'inno cristologico è d'estremo interesse sia letterario sia teologico. In primo luogo è possibile osservare come Giovanni segua uno schema "dall'alto", che procede dalla pre-esistenza all'incarnazione, mentre il Vangelo seguirà al contrario uno schema "dal basso", che procede da Gesù di Nazaret alla confessione di fede di Tommaso.¹¹ Il Prologo, in altre parole, è indivisibile dal Vangelo nonostante la critica studi il problema dell'ipotetica indipendenza ed originalità dell'uno nei confronti dell'altro. In secondo luogo è possibile considerare come il testo, a differenza dei sinottici che iniziano il racconto con un'introduzione che rivela il metodo e l'intenzione dell'evangelista, sia esso stesso l'intero Vangelo *in nuce*. Potremmo affermare che il Prologo espone *ex abrupto* il "che cosa", mentre invece il Vangelo illustrerà il "come" e il "dove" già impliciti nell'inno introduttivo. Il Prologo, in sintesi, è la chiave di lettura teologica del IV Vangelo.¹²

⁷ Ivi: «non è attraverso qualche salvezza, ma per mezzo della "conoscenza" che l'uomo può sottrarsi alle forze malvagie che lo dominano e riconoscere così la sua origine divina.»

⁸ Cf. B. MAGGIONI, *I Vangeli*, Assisi 1994⁸, 1365.

⁹ R. BROWN, *Giovanni*, 26.

¹⁰ Per una documentazione più precisa circa il tuttora insoluto problema dell'origine e della natura del Prologo cf. X. LÉON-DUFOUR, *Lettura...*, I, 74-87; R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo...*, I, 275-289.

¹¹ Cf. B. MAGGIONI, *I Vangeli*, 1328-1330.

¹² Ivi, 1331.

1.2.1 La luce della vita

Se il Vangelo è riassunto interamente nelle battute iniziali del Prologo, *a fortiori* possiamo vedere come il Prologo è a sua volta riassunto ed enunciato nel tema della luce. Poche scarse ma illuminanti parole dipingono già dai primi versetti con precisione il nucleo essenziale del Vangelo:

«In lui era la vita
e la vita era la luce degli uomini;
e la luce splende nelle tenebre,
ma le tenebre non l'hanno accolta.» (1,4-5).

La vita e la luce sono due concetti che troviamo sempre associati nella Sacra Scrittura, anche se il primo risulta il termine principale ed il secondo si pone a livello d'esplicitazione.¹³ La luce è il simbolo che più si confà alla natura dell'uomo per la comprensione del mistero della vita; la luce, necessaria per vivere, è la migliore metafora poetica della vita. La gioia di una nascita, non a caso, viene salutata con l'espressione "venire alla luce", la sussistenza del cosmo e della natura non sarebbero possibili senza il calore ed il colore della luce; la metafora della luce, infine, non si esaurisce nel campo biologico ma si estende fino alla sfera intellettuale, razionale e morale, una vita piena viene considerata una vita illuminata.¹⁴ Giovanni, dopo aver dipinto con tratti poetici il mistero di Dio prima del tempo e fondamento d'ogni vita in senso assoluto: «e la vita *era* la luce degli uomini» (ἦν)¹⁵, quando si rivolge a contemplare il mistero della vita nel suo affacciarsi sulla sfera umana e creata, inserisce il discorso sulla luce: la vita si comunica attraverso la mediazione della luce, la luce è il modo di farsi presente, della vita, di Dio stesso. Il versetto 5 rappresenta per il lettore una condensata meditazione di verità teologiche, fondamentale tanto per la dogmatica quanto per la morale. È doveroso considerare che ci troviamo di fronte ad un cambiamento di tempo verbale, Giovanni passa dall'uso dell'imperfetto all'uso del presente e dell'aoristo. In tale precisazione grammaticale risiede la chiave d'accesso al mistero presentato in poche parole e sul quale sono stati scritti fiumi d'inchiostro:

«la luce *splende* nelle tenebre, ma le tenebre non l'hanno accolta».¹⁶

Innanzitutto Giovanni è passato a descrivere ciò che avviene sul piano temporale e creato, ed è interessante notare che la prima battuta è impiegata per proclamare che la luce vince sulle tenebre: il riverbero della luce del mattino di Pasqua ha debellato la notte oscura definitivamente. L'evangelista può proclamare tale verità con solennità e trionfo poiché ha di fronte a sé la contemplazione del Logos divino che si è incarnato in Gesù di Nazaret, colui che parlò dicendo di se stesso nel cuore della Festa delle Capanne: «Io sono la luce del mondo; chi segue me, non camminerà nelle tenebre, ma avrà la luce della vita.» (Gv 8,12).

¹³ Cf. R. SCHNACKENBURG R., *Il vangelo...*, I, 304.

¹⁴ Cf. X. LÉON-DUFOUR, *Lettura...*, I, 129: «Che la luce in senso fisico sia l'ambiente necessario all'esistenza e allo sviluppo della vita è un dato di esperienza che la Bibbia registra di buon grado, e la parola "luce" a volte esprime il semplice fatto di essere in vita, come in Gb 3,20. Perciò il simbolismo propriamente detto della luce, che nella Bibbia si estende ad una gamma molto vasta, evoca un'illuminazione che non è di ordine esclusivamente intellettuale. Riferendosi a un'esperienza religiosa, la metafora convoglia valori esistenziali di salvezza, o anche di comportamento morale.»

¹⁵ L'uso dell'imperfetto ci porta al di fuori del tempo, nel "tempo" dell'eternità. Cf. R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo...*, I, 293: «Lo ἦν, detto da coloro che credono in Cristo, esprime la medesima cosa che Cristo dice di sé in 8,58 con un presente fuori del tempo: "Prima che Abramo fosse, *io sono*". "In principio" significa nient'altro che l'essere eterno senza fine.»

¹⁶ Cf. *ivi*, 309: «Le difficoltà di questo versetto, il presente φαίνει e l'aoristo κατέλαβεν, che portano su un piano temporale diverso da quello dell'ἦν del v. 4, si risolvono con estrema facilità se si considera il v. 5 come una digressione dell'evangelista, il quale medita sulla luce del Logos che illumina l'umanità.»

La luce «splende» (φαίνει), continua a splendere nel tempo presente in quanto la luce del risorto «illumina ogni uomo» (Gv 1,9). In secondo luogo la luce, Gesù di Nazaret, ha una funzione critica, rivelativa, porta “alla luce” l’agire dell’uomo, e quindi in ultima istanza il suo essere, la sua natura: le tenebre odiano la luce perché essa rivela pubblicamente e profondamente le opere maligne del “mondo” (Gv 7,7), dunque in ultima istanza, la sua dipendenza dal principe delle tenebre. Un aspetto questo che si esplicita e si palesa con inequivocabile chiarezza nel dialogo “notturno” tra Gesù e Nicodemo: «Chiunque infatti fa il male, odia la luce e non viene alla luce perché non siano svelate le sue opere.» (Gv 3,20).

1.2.2 Il contesto etico

Giovanni è l’unico evangelista che tematizza l’argomento del rifiuto e tale realtà rappresenta, per il lettore come per Giovanni, da una parte un mistero incomprensibile e dall’altra un fatto gravissimo. Sovente egli chiama in causa i “Giudei”, e si riferisce a loro non con un’accezione etnica o geografica ma li considera piuttosto i rappresentanti di questo atteggiamento radicale e meritevole di condanna. Se in Paolo possiamo scorgere il tentativo di porre le basi perché Israele riconosca il Messia (Rm 9-11), in Giovanni troviamo parole durissime e senza speranza. Tale rifiuto vede il suo *incipit* nel Prologo, «le tenebre non l’hanno afferrata». L’oristo κατέλαβεν è stato anch’esso oggetto d’infinite disquisizioni nel merito del quale non vogliamo entrare, al fine del nostro studio è sufficiente sottolineare che, nonostante con la venuta del Verbo la luce del mondo continui ad illuminare ogni uomo, ogni uomo è posto personalmente di fronte ad una decisione, è nella reale possibilità di “afferrare” (comprendere con la mente e la volontà), la luce, ma questa possibilità porta al contempo la tragica possibilità del rifiuto.¹⁷ Tale rifiuto di Gesù di Nazaret è il rifiuto radicale, escatologico. Egli infatti è «la luce del mondo» (Gv 8,12), la luce definitiva dopo la quale non è stata stabilita altra luce che possa illuminare, Egli è la pienezza del tempo, “il tempo favorevole”, il καίρος della vita d’ogni uomo, il rifiuto di Gesù di Nazaret è gravissimo perché porta a delle conseguenze che sono gravissime. Ci troviamo per la prima volta di fronte alla contrapposizione luce/tenebre e il cambiamento di tempo verbale operato, c’indica che tale lotta non è consumata a livello di un dualismo metafisico, ma tocca *in primis* l’aspetto etico dell’uomo: l’elemento discriminante è la fede. Due argomenti di capitale importanza sono così contenuti in un solo versetto del Prologo. Anzitutto Giovanni si riferisce al mistero di Gesù di Nazaret, di cui non ha ancora parlato esplicitamente, in quanto dovrà prima introdurre la testimonianza della «lampada» il battista (Gv 5,35), ma che è presente sullo sfondo. In secondo luogo Giovanni si riferisce al mistero del peccato, il peccato di fondo, l’unico peccato che si esprime in forme molteplici e che rimanda alla forza oscura di Satana, parassita entrato a far parte della storia dell’uomo e del suo patrimonio come una pericolosa e devastante insidia, ma che è vinto in Cristo: «il principe di questo mondo; egli non ha nessun potere su di me» (Gv 14,30). In questo senso la testimonianza (Gv 21,24) che il discepolo scrive è intesa per la fede dei “contemporanei” di Giovanni, tra i quali rientriamo, a pieno titolo, anche noi.¹⁸ La contrapposizione luce/tenebre è assunta nell’uomo che vive eticamente la sua opzione di fede, l’agire dell’uomo si struttura infatti principalmente come una *via lucis*: «Il Signore è mia luce e mia salvezza» (Sal 27,1), «La tua parola è lampada ai miei passi, luce sul mio cammino» (Sal 119,105).

¹⁷ Cf. *ivi*, 310-311: «La parola rende bene l’idea che agli uomini è stata richiesta una propria decisione attiva (la fede) ma che essi non hanno “afferrato”, quando la luce era raggiungibile per essi.»

¹⁸ Cf. *ivi*, 312.

2. L'UOMO NELLA LUCE

Introduzione

Leggere il Vangelo di Giovanni è esercizio che richiede pazienza e silenzio, esso è infatti un Vangelo da “ascoltare” più che da leggere e che risulta utile ascoltare nella sua interezza. La liturgia dà ampio spazio alla lettura del IV Vangelo soprattutto nei tempi forti di Natale, di Quaresima e di Pasqua, ma la conoscenza che sovente se ne ha è frastagliata, sconnessa, di pericope certamente belle e attuali, ma complesse e spesso difficilmente comprensibili a prima vista, proprio perché lasciate ad una lettura sporadica del testo. Il racconto del IV Vangelo, invece, è intimamente connesso, studiato, rappresenta un testo in cui la categoria e la nozione del compimento ha un'importanza decisiva: quanto è annunciato nel Prologo è preparato nei primi 12 capitoli, compiuto nei seguenti 9 e continua ad essere “attuale” in quanto è realtà escatologica, quindi definitiva, ma al contempo realizzata. Discorsi, luoghi, tempi, azioni, nulla è casuale ma tutto conduce all’ora di Gesù” e da questa riparte. Il tema della luce, accennato nell’inno introduttivo, viene così sviluppato lungo tutto il corso del Vangelo che ne diviene come l’esplicitazione, l’esaltazione. «La luce degli uomini» (1,4) celebrata nel Prologo è Gesù, che nella circostanza della *Festa delle Capanne* (7-8), festa che prelude alla “festa di Gesù” e festa del popolo si proclama «la luce del mondo» (8,12) e si rivela pubblicamente come l’Inviato di Dio (1). «La luce vera, quella che illumina ogni uomo» (1,9), fa poi passare dalle tenebre alla luce un uomo *cieco dalla nascita* (9,1-11), itinerario che libera da una duplice cecità, fisica e spirituale (2). «La luce che splende nelle tenebre» (1,5), infine, è la luce definitiva, quella che spegne tutte le fiaccole della Festa dei Tabernacoli, che salva l’uomo e che fa luce sulla sua condizione di uomo perduto senza la *luce di Cristo* (3). Può essere utile richiamare alla memoria un’opera di musica classica a molti nota, il Canon di Pachelbel: ascoltare il IV Vangelo è, facendo un paragone, come ascoltare il Canon di Pachelbel. Un motivo semplice, concentrato in poche battute eseguite come *incipit* in modo chiaro e limpido. L’esecuzione non è altro che una ripetizione del motivo principale con l’introduzione progressiva dei vari strumenti, la musica si arricchisce così sempre di più in un crescendo armonico e sapientemente architettato fino alla conclusione, in cui il compimento del brano lascia nell’uditore il cuore pacificato.

2.1 La Festa delle Capanne

Il motivo della luce, caposaldo ed elemento ricorrente di tutto il IV Vangelo, trova spazio principalmente nei primi 12 capitoli del Vangelo, dove si descrive con dovizia “il ministero di Gesù”. La vita pubblica di Gesù, iniziata solennemente con l’investitura dello Spirito che scende e rimane sull’Agnello di Dio nell’episodio del battesimo (cf. 1,29-34), coincide con il tempo in cui la luce è apparsa, si è resa visibile e «noi abbiamo visto la sua gloria» (1,14), e con lo spazio in cui Gesù si è rivelato attraverso segni e discorsi, proprio come si addice ad un profeta. Nei restanti capitoli la luce va affievolendosi progressivamente fino a diventare “notte” (13,30), una notte dal sapore teologico più che realtà naturale, in quanto tempo delle tenebre e spazio d’azione di Satana. Il culmine della rivelazione pubblica di Gesù viene raggiunto nei capitoli 7-8, che vanno considerati come un *unicum*, e realizzato simbolicamente nel capitolo 9, con la guarigione del cieco nato.¹⁹

¹⁹ Cf. X. LÉON-DUFOUR, *Lettura dell’Evangelo secondo Giovanni – II*, Milano 1992, 252: «I capitoli 7 e 8 devono essere letti insieme, a motivo della loro unità di tempo (la festa delle Tende), di luogo (il Tempio) e di azione (Gesù insegna).».

I capitoli menzionati, considerati dai critici come i più difficili dal punto di vista letterario, contengono al contempo affermazioni di capitale importanza e rappresentano un nodo centrale nel piano dell'evangelista.

2.1.1 *Gesù e le feste*

Più volte Giovanni dipinge un Gesù pienamente inserito nelle celebrazioni liturgiche del suo popolo e alle prese con le feste giudaiche: in occasione di un matrimonio (2); nel giorno di Sabato (5); nella ricorrenza della Pasqua ricordata in almeno tre circostanze (2. 6. 19); ed infine nel contesto dell'annuale Festa della Dedicazione (10); evidenziando così il rapporto di Gesù con i capisaldi della religione ebraica. Anche in questo caso la festa funge da cornice al discorso e al gesto di Gesù, rendendo così più coerente ed immediata la comprensione del progetto di Giovanni. È interessante osservare come il capitolo 7 si apra in un clima d'attesa e d'inchiesta, i parenti chiedono a Gesù di salire per "questa festa", nella quale avrà l'occasione finalmente di far conoscere le sue opere al mondo (7,2), essi ritengono infatti sia venuto il tempo di rivelarsi, e il contesto solenne di questa ricorrenza, con un afflusso di popolo così consistente nel cortile del tempio, sembra essere la condizione ottimale per una rivelazione pubblica e definitiva. Gesù, tuttavia, disattende le attese dei "suoi" e corregge le aspettative dei seguaci realizzando ancora una volta il tragico mistero annunciato nel Prologo: «Venne fra la sua gente, ma i suoi non l'hanno accolto» (1,11). Egli si rifiuta, infatti, di salire ma si presenta in seguito nel mezzo della festa (7,14) opponendo al tempo proposto dai suoi fratelli (κρόνος) il "suo" tempo, il καιρός (7,6), il tempo favorevole stabilito dal Padre. La sua "salita" a Gerusalemme, così, è un'ascesa d'altro genere, che segue i tempi e le modalità di Dio, per questo il Maestro si reca a Gerusalemme ma "per un'altra festa".²⁰ La Festa delle Capanne offre così a Gesù l'occasione più solenne per una rivelazione pubblica che chiamerà in causa, in modo definitivo, la responsabilità degli uditori.²¹

2.1.2 *La festa del popolo*

La Festa delle Tende, nota anche come Festa dei Tabernacoli, il cui nome esatto è "Festa delle Capanne", è una delle più importanti tra le quattro principali feste giudaiche: Pasqua, Pentecoste, Tabernacoli, Giorno dell'Espiazione. Secondo la descrizione che ne fa il Levitico (Lv 23,34-43), la Festa delle Tende era una festa di ringraziamento per la raccolta dei frutti appena compiuta, all'interno della quale si domandava la pioggia e si celebrava un apposito rito della luce. La festa fu in seguito storicizzata e divenne memoria del pellegrinare del popolo nel deserto (da qui l'accamparsi nelle tende durante la settimana dei festeggiamenti) e si caricò di un significato escatologico. Molti significati si sovrappongono in quest'unica festa, che a maggior ragione può essere considerata più di ogni altra *la festa del popolo*. Schnackenburg, nel suo commentario al IV Vangelo, così descrive il senso e la tradizione di questo annuale convegno popolare:

«Flavio Giuseppe la chiama "la più santa e grande festa presso gli Ebrei". In origine una festa di ringraziamento per i raccolti di uva, frutta ed olive, più tardi ad essa si collegarono anche speranze escatologiche. Durava sette giorni, dal 15 al 21 tishri (settembre-ottobre); poi veniva ancora una "festa di chiusura", che era designata anche come l'ottavo giorno della festa dei tabernacoli. Ciò non è senza importanza ai fini dell'accertamento dell'"ultimo grande giorno di festa". Le capanne di frasche erano la figura della salvezza escatologica: "Se uno osserva in questo mondo il comandamento della festa dei tabernacoli, Dio anche in futuro lo farà partecipe di Sukkot nel territorio di Sodoma, che un giorno

²⁰ Cf. *ivi*, 268-270; cf. R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo di Giovanni – II*, Brescia 1977, 266.

²¹ Cf. *ivi*, 258: «All'evangelista importa ancor più l'autorivelazione di Gesù e la sua eco nel mondo. L'incredulità chiede una manifestazione esteriore davanti al mondo (v. 4), ma soltanto alla fede si schiude la profonda rivelazione di Gesù. Nelle due scene che si susseguono (vv. 25-30 e 31-36) Gesù tocca il motivo della sua origine e della sua meta, risponde alle domande decisive anche per l'esistenza umana: "Dove vieni? Dove vai?" (cfr. 8,14).».

Dio ripartirà tra i giusti secondo le tribù” [...] Però non si può neppure caricare di idee troppo complesse, questo terzo pellegrinaggio che veniva compiuto in grande giubilo; per Giovanni, specialmente l’uso di attingere acqua e quello della festosa luminaria costituirono spunti simbolici per l’autorivelazione di Gesù.»²²

I capitoli 7 e 8 si strutturano intorno al contesto delle cerimonie conclusive del settimo giorno. Il rito dell’acqua, anzitutto, che il sommo sacerdote andava ad attingere con una brocca d’oro alla fonte di Gihon e portava al tempio fra il popolo festante con mazzi di mirtillo e ramoscelli di salice legati ad una palma in una mano, mentre nell’altra teneva un limone o un cedro, simboli del raccolto. Giunto al tempio, il sommo sacerdote girava così solennemente intorno all’altare sette volte, versandovi l’acqua.²³ In tale circostanza Gesù proclama di essere la sorgente dell’acqua viva (7,37-38). La cerimonia della luce, invece, costituisce al contempo lo sfondo naturale alle solenne affermazione di Gesù di essere la luce del mondo (8,12; 9,5). Brown descrive nel suo commentario il “rito delle luminarie”:

«Nelle cerimonie della festa dei Tabernacoli, così come esse si erano di fatto sviluppate al tempo di Gesù, la prima notte (e forse anche le altre notti) c’era un rituale di accensione di quattro candelabri d’oro nel Cortile delle Donne. Ciascuno di questi, secondo la Mishnah, aveva in cima quattro coppe d’oro a cui si arrivava per mezzo di scale. Galleggianti in queste coppe vi erano lucignoli fatti con gli indumenti dei sacerdoti; e quando erano accesi, si dice che tutta Gerusalemme riflettesse la luce che splendeva nel Deposito dell’Acqua (quella parte del Cortile delle Donne attraverso la quale passava la processione dell’acqua).»²⁴

2.2 Il cieco nato

Durante la Festa delle Capanne Gesù ha insegnato nel tempio, la sua “opera” è coincisa totalmente con la predicazione e l’insegnamento circa la sua origine e la sua meta: il Padre. Le celebrazioni dell’acqua e della luce, d’altro canto, hanno occasionato i suoi discorsi e svolto la funzione di cornice esteriore alla sua autorivelazione. Nel capitolo 9, invece, assistiamo ad un consistente cambio di orizzonte, Gesù abbandona momentaneamente il ministero della Parola e l’insegnamento per agire e realizzare un’opera: la guarigione del cieco nato.²⁵ Giovanni, utilizzando abilmente un fatto storico, lo ha inserito armonicamente in questo contesto, rendendo così la comprensione del discorso di Gesù evidente sia ai contemporanei di Gesù che a suoi: come segno che Cristo è la Luce, dà la vista ad un cieco nato.

«Passando vide un uomo cieco dalla nascita e i suoi discepoli lo interrogarono: “Rabbì, chi ha peccato, lui o i suoi genitori, perché egli nascesse cieco?”. Rispose Gesù: “Né lui ha peccato né i suoi genitori, ma è così perché si manifestassero in lui le opere di Dio. Dobbiamo compiere le opere di colui che mi ha mandato finché è giorno; poi viene la notte, quando nessuno può più operare. Finché sono nel mondo, sono la luce del mondo”. Detto questo sputò per terra, fece del fango con la saliva, spalmò il fango sugli occhi del cieco e gli disse: “Và a lavarti nella piscina di Siloe (che significa Inviato)”. Quegli andò, si lavò e tornò che ci vedeva.» (9,1-7).

²² Ivi, 261.

²³ Cf. G. SEGALLA, *Giovanni*, Milano 1986, 247.

²⁴ R. BROWN, *Giovanni*, 446-447.

²⁵ Il capitolo 9 costituisce un’unità a sé stante, tuttavia è abilmente inserita nel contesto generale. Evidenti sono infatti i collegamenti con i capitoli precedenti (7-8) e susseguenti (10-11). Cf. R. BROWN, *Giovanni*, 491-492; R. SCHNACKENBURG R., *Il vangelo...*, II, 403. Interessante è la lettura di 9,1-10,21 come un’unica unità operata da Cf. X. LÉON-DUFOUR, *Lettura...*, II, 405-492.

Il racconto è stato definito una “perla”, ed è considerato come una delle pagine più belle e meglio composte del IV Vangelo, in quanto l’abilità di Giovanni si esprime al meglio nel bilanciare e armonizzare la compresenza fastidiosa di fede e incredulità e nel giocare con la metafora reale della vista/cecità. L’episodio, infatti, si apre con la presentazione di un cieco che alla fine del racconto tornerà a vedere (v. 1) e si conclude con il biasimo di Gesù a dei sedicenti vedenti, i farisei, che sono diventati ciechi pur essendo nella condizione ottimale per vedere (v. 41).²⁶ Lungo il racconto Giovanni dosa con maestria la descrizione della graduale apertura degli occhi del cieco e della progressiva chiusura di quelli dei farisei, realizzando così le profezie di Isaia.

2.2.1 Un simbolo dell’uomo

Il segno del cieco nato va ben al di là della semplice guarigione di un uomo, seppur ne costituisca il fondamento, in Giovanni esso assume piuttosto la portata di un simbolo, egli è in qualche misura il rappresentante di ogni uomo ed incarna la possibilità a cui l’uomo è chiamato: l’itinerario della fede in Cristo luce del mondo.²⁷ L’episodio inizia con il dibattito tra Gesù e i discepoli circa la situazione dell’uomo cieco dalla nascita; vi era infatti, nell’antico Israele, la credenza che peccato e malattia fossero in qualche modo collegati. La domanda dei discepoli: «Signore chi ha peccato, lui o i suoi genitori, perché egli nascesse cieco?» (9,2) esprime chiaramente l’imbarazzo e l’angoscia degli interroganti (dietro i quali è possibile riconoscere la voce dei gruppi della chiesa primitiva), che non sanno trovare una risposta soddisfacente ad un problema delicato e che sembra prescindere dalla responsabilità etica.²⁸ La risposta di Gesù «Né lui ha peccato né i suoi genitori, ma è così perché si manifestassero in lui le opere di Dio» (9,3), aiuta ad impostare rettamente la questione e a comprendere che la posta in gioco in questo segno è più alta di quanto apparentemente può sembrare. Anzitutto siamo di fronte ad un’autorivelazione di Gesù, in lui si compiono “le opere di Dio”, la sua venuta storica è lo spazio di azione del Padre ed il tempo della chiamata alla fede, quindi il tempo della decisione per lui, per questo bisogna operare “finché è giorno”, fintantoché egli splende come luce, prima che giunga “la sua ora”.²⁹ In secondo luogo Gesù, la luce «che illumina ogni uomo» (1,9), splende nel buio di quest’uomo, entra nella sua storia e viene ad abitare nella sua notte per condurlo a vedere, quindi a vivere. La cecità dalla nascita diventa, in definitiva, molto più di un simbolo morale, poiché viene a coincidere con la situazione in cui si trova a vivere l’uomo senza Cristo. L’uomo senza Cristo è un uomo nella tenebra, non ancora raggiunto dalla luce.

2.2.2 Una duplice cecità

L’illuminazione del cieco nato assume le caratteristiche di una vera e propria trasformazione del suo essere, paragonabile ad una nuova nascita, una nascita dall’alto.³⁰ Nel passaggio del cieco nato dalle tenebre alla luce, infatti, si realizza nella vita di un uomo, il dialogo notturno di Gesù con

²⁶ Cf. R. BROWN, *Giovanni*, 492: «La costruzione interna del racconto mostra un’arte consumata; nessun altro racconto nel Vangelo è così solidamente costruito. L’abilità drammatica giovannea è qui al suo meglio. [...] Questo è il racconto di come un uomo che sedeva nelle tenebre fu condotto a vedere la luce, non solo fisicamente ma spiritualmente. D’altra parte, è anche il racconto di come quelli che credevano di vedere (i farisei) si facessero ciechi alla luce e sprofondassero nelle tenebre.»

²⁷ A differenza dei sinottici dove Gesù è più volte descritto nell’attività taumaturgica, liberazione di ossessi, guarigioni, miracoli in cui Gesù lascia uscire la sua potenza (δύναμις), Giovanni è avaro nel descrivere i “segni” (σημεῖα) di Gesù, ne sceglie 7, li presenta nei primi 12 capitoli e li colloca armonicamente nel suo architettato disegno; cf. R. BROWN, *Giovanni*, 1472-1481.

²⁸ Cf. R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo...*, II, 408.

²⁹ Cf. *ivi*, 409: «Quanto più si avvicina quest’ora, tanto più pressante è l’appello di Gesù a credere.»

³⁰ Cf. X. LÉON-DUFOUR, *Lettura...*, II, 444: «Il racconto del cieco nato che diviene vedente presenta un avvenimento cristologico: un essere passa dalle tenebre alla luce della fede per intervento di Cristo, nonostante l’opposizione dei farisei.»

Nicodemo. Non è certamente un fatto dovuto al caso che Giovanni 9 sia da sempre stato utilizzato nella chiesa come una splendida illustrazione del cammino battesimale, il battesimo era infatti chiamato anche *illuminazione* (φωτισμός).³¹ La cecità fisica dell'uomo con la sua guarigione fa da supporto al vero argomento che sta a cuore a Giovanni: la cecità spirituale. Gesù dona la luce degli occhi e al contempo dona la luce della vita, l'uomo diviene vedente in un duplice senso, lo testimonia il fatto che i farisei che credono di vedere sono in realtà ciechi. L'episodio del cieco è il compimento della verità annunciata nel Prologo: la luce trionfa sulle tenebre. Annota Schnackenburg:

«Il cieco nato è diventato veggente non soltanto con gli occhi, ma anche col suo cuore pieno di fede, e coloro che vedono esteriormente presumono di vedere, ma in realtà sono dei ciechi ai quali manca la capacità di percepire le realtà spirituali e divine. La profonda dimensione della vista e della cecità, trattata qui, compare anche in altre parole e particolarmente nella citazione di Is 12,40. Il vedere è la fede, che porta nella sfera della luce di Dio; l'essere ciechi è l'incredulità, che diventa accecamento e abbandono al potere delle tenebre.»³²

Proprio come i profeti dell'AT che accompagnavano le loro parole con azioni simboliche, così anche Gesù rappresenta il discorso che aveva pronunciato nel cortile del tempio «Io sono la luce del mondo» (8,12), durante la festa delle capanne, con un segno.³³ Il trionfo della luce sulle tenebre è visibile nell'itinerario catecumenale che il cieco percorre, fino alla professione di fede, nonostante il clima di opposizione cresca intorno a lui. Giovanni che descrive con scarna sobrietà il miracolo, appare invece maggiormente interessato alle interrogazioni dei farisei all'ex-cieco che contengono un progressivo cammino di fede. Il diventato vedente cresce gradualmente nella conoscenza di colui che lo ha illuminato, dapprima egli sa che il suo benefattore è «l'uomo che chiamano Gesù» (11), giunge poi a confessare che è «un profeta» (17), arriva a testimoniare che Gesù «viene da Dio» (33), infine vede in Gesù «il Figlio dell'Uomo» (37) e pronuncia finalmente la sua confessione di fede: «Io credo, Signore» (38).³⁴

2.3 Cristo, “la luce del mondo”

L'episodio del cieco nato ci introduce immediatamente nello stile tipico di Giovanni. La narrazione di un fatto, infatti, diviene spesso la struttura che veicola un messaggio più profondo, e dietro un personaggio se ne cela spesso un altro più importante, il vero protagonista. Il personaggio principale è Gesù, la luce splendente di Dio, il rivelatore del Padre. In più di un'occasione nel tempio egli aveva preso la parola per rivelare la sua identità di Figlio e, prendendo spunto dalle luminarie circostanti nel mezzo della festa, aveva annunciato solennemente:

«Io sono la luce del mondo; chi segue me non camminerà nelle tenebre, ma avrà la luce della vita.» (8,12).

³¹ Cf. R. BROWN, *Giovanni*, 497: «La storia dell'uomo nato cieco appare sette volte nell'arte primitiva delle catacombe, per lo più come un'illustrazione del battesimo cristiano. Il capitolo 9 serviva come lettura nella preparazione dei convertiti al battesimo. [...] In particolare quando si sviluppò la pratica di tre scrutini o esami prima del battesimo, nel giorno del grande esame si leggeva Giovanni 9. Da quel che possiamo ricostruire della cerimonia come la conosciamo in uno stadio leggermente posteriore, quando i catecumeni passavano il loro esame ed erano giudicati degni del battesimo, si leggevano loro lezioni tratte dall'AT e riguardanti l'acqua purificatrice. Veniva poi la solenne apertura del libro del Vangelo e la lettura di Giovanni 9, con la confessione del cieco: “Io credo, Signore” (38), che costituiva il culmine. (Vedi Messale Romano per il mercoledì dopo la Quarta Domenica di Quaresima). Dopo di ciò i catecumeni recitavano il credo. È interessante anche notare che due dei gesti di Gesù in Giovanni 9, l'unzione e l'uso della saliva, divennero più tardi parte delle cerimonie battesimali.»

³² R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo...*, II, 432.

³³ Cf. R. BROWN, *Giovanni*, 495.

³⁴ Cf. *ivi*, 492-493.

Solitamente Giovanni descrive il segno operato da Gesù e fa poi seguire un suo insegnamento, che è il vero obiettivo dell'evangelista, come nel cap. 5 dopo la guarigione dell'infermo alla piscina di Betzaetà o nel cap. 6, dopo la moltiplicazione dei pani nei pressi di Cafarnao. Il segno della luce, al contrario, in questo caso segue il discorso di rivelazione. Ciò che resta invariato è la "tecnica", se così si può dire, operata dal Cristo, quella cioè di unire efficacemente, in piena fedeltà e continuità con la tradizione ebraica, gesti e parole nel porre in atto la storia della salvezza: la sua parola è una parola creatrice, che opera con potenza quanto annuncia, una *parola performativa*, tema familiare al popolo d'Israele.³⁵

2.3.1 Una luce escatologica

In primo luogo ciò che sorprende nel tono e nel contenuto dell'intervento di Gesù è la solennità con cui parla. Egli si rivela come la luce definitiva, quella che spegne le fiaccole accese della festa, e che sostituisce le luci che hanno avuto la funzione di illuminare il popolo fino alla sua venuta ma che, ora, passano decisamente in secondo piano. La portata dell'affermazione di Gesù è senza precedenti. Egli dichiara di essere la luce che non solo rallegra la festa notturna di Gerusalemme, ma del mondo intero, superando così l'orizzonte giudaico. Ricorriamo nuovamente al commentario di Schnackenburg per addentrarci nella portata dell'affermazione di Gesù:

«Si mettevano nell'atrio quattro lampadari d'oro, e nelle loro grandi coppe d'oro si versava molto olio (120 log, quasi 65 litri). I lampadari sopravanzavano le mura di cinta del tempio e dovevano diffondere la loro luce su tutta Gerusalemme. "Non v'era cortile in Gerusalemme che non fosse illuminato dalla luce del luogo in cui si attingeva l'acqua". Allora si faceva una grande festa.»³⁶

In secondo luogo l'affermazione di Gesù è di una tale portata da causare polemiche e reazioni intransigenti da parte dei Giudei, proclamandosi la luce del mondo Gesù rivendica la pretesa di essere Colui che riassume e compie in sé l'attesa e la storia del popolo d'Israele, sostituendosi così alla Legge, al Tempio, a Gerusalemme:

«L'espressione "luce del mondo" o "lucerna del mondo" è variamente usata nel giudaismo: per la torà, il tempio, Gerusalemme, Israele; anche per persone, specialmente Adamo; inoltre anche per un dottore della legge; ed infine per lo stesso Dio.»³⁷

Giovanni, quando scrive il Vangelo, vive nella luce del mattino di Pasqua (20,1), crede che Gesù è il Figlio di Dio perché «ha visto e ne dà testimonianza» (19,35; 21,24), e quindi annuncia, proclama e testimonia la luce definitiva, alla luce del suo compimento. La sua escatologia è così un'escatologia realizzata³⁸, perché descrive il ministero di Gesù come un itinerario verso l'evento pasquale ma che è già illuminato dai raggi del mattino di Pasqua.

³⁵ Tutti i profeti dell'Antico Testamento hanno compiuto segni e prodigi, accompagnando la loro predicazione con la forza e l'efficacia di gesti memorabili e simbolici. Gesù, tuttavia, inaugura con la sua persona la novità assoluta del Regno atteso, in quanto Egli è "mediatore e pienezza della rivelazione", come ricorda la Costituzione dogmatica sulla divina rivelazione *Dei verbum*: «Questa economia della rivelazione avviene con eventi e parole (*gestis verbisque*) intimamente connessi tra loro, in modo che le opere, compiute da Dio nella storia della salvezza, manifestano e rafforzano la dottrina e le realtà significate dalle parole, e le parole dichiarano le opere e chiariscono il mistero in esse contenuto. La profonda verità, poi, su Dio e sulla salvezza degli uomini, per mezzo di questa rivelazione risplende a noi nel Cristo, il quale è insieme il mediatore e la pienezza di tutta la rivelazione.». DV, 2 (*Enchiridion Vaticanum* 1/873). Per tutte le citazioni dei documenti magisteriali e pontifici compresi tra il Concilio Vaticano II e il 2000, utilizzerò la traduzione italiana pubblicata nell'*Enchiridion Vaticanum* (EDB, Bologna), rinviando al documento con la sua numerazione, e tra parentesi al volume e al numero marginale dell'*Enchiridion Vaticanum*, d'ora in poi EVat.

³⁶ R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo...*, II, 323.

³⁷ Ivi, 324.

³⁸ Per un approfondimento sull'argomento dell'escatologia realizzata cf. R. BROWN, *Giovanni*, CXXXIX-CXLVIII; R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo...*, II, 699-717.

Per questo motivo, in Giovanni, il tempo presente è valorizzato più che negli altri evangelisti, è il tempo d'attualizzazione del mistero, della scelta della *via lucis* da percorrere nell'incontro col Cristo; non a caso il IV Vangelo è ritenuto il Vangelo "sacramentale" per eccellenza, in quanto il Cristo è presente nella Chiesa e continua a rimanere il vivente: «E il giudizio è questo: la luce è venuta nel mondo» (3,19).

2.3.2 Una luce soteriologica

L'autorivelazione esclusiva di Gesù ha un'importanza decisiva per il destino dell'uomo, Gesù, infatti, dichiara di voler sottrarre il mondo da ricerche di salvezza temporanee ed alienanti donandosi definitivamente come la luce della vita. Il v. 12 illustra chiaramente che la proclamazione solenne di Gesù è una realtà al contempo rivelatoria e soteriologica: Gesù rivela se stesso, la sua identità, la sua missione; identità che è per noi e missione che è salvifica nei nostri confronti, chiamando quindi in causa l'accoglienza della fede.³⁹ Il Cristo è la luce per l'uomo, è colui che, in quanto luce definitiva, sconfigge le tenebre nel momento più buio della notte dei tempi, che smaschera il progetto del Maligno portandolo alla luce e, vincendo la morte proprio dove la morte sembrava avere in pugno la vittoria, dona la vita. È interessante notare, infatti, che Gesù si presenta sempre come luce *di* qualche cosa, luce *della* vita, *degli* uomini, *del* mondo. Ricorda sempre Schnackenburg:

«la luce, infatti, non è una realtà chiusa in se stessa, ma aperta, è una luce per, una luce che rischiarava qualcuno. Ed è una luce universale. Da questo si può comprendere la distanza che separa la concezione di Giovanni dalla concezione gnostica.»⁴⁰

La luce di Cristo, a differenza dell'illuminazione gnostica, richiede un'accoglienza attiva da parte dei destinatari, un'accoglienza che non può limitarsi ad un'adesione intellettuale ma esige un impegno esistenziale, ben espresso da Giovanni nella *sequela Christi*.⁴¹ Giovanni chiede al discepolo di seguire Gesù, di «camminare nella luce», di compiere un itinerario d'illuminazione nella *via lucis*, quel cammino che abbiamo visto tracciato nell'episodio del cieco nato e che consiste nel seguire Colui che conduce dalle tenebre alla luce, Colui che, in definitiva, è «il modello assoluto di ciò che l'uomo stesso è chiamato a divenire.»⁴²

2.3.3 Una funzione critica

Conseguenza della rivelazione pubblica del Cristo-Luce è che le opere dell'uomo vengono "alla luce", e quindi la sua origine; il Rivelatore ha una funzione critica perché svela l'uomo a se stesso e rende pubblico lo stato in cui egli si trova, la sua "provenienza" (nel senso giovanneo del termine). Le opere dei Giudei, lungo tutto lo svolgimento della festa, rivelano che essi non hanno né Dio né Abramo per padre, e le opere dei Farisei nel processo al cieco nato rivelano che essi non sono discepoli di Mosè, ma sono "dal diavolo" (ἐκ τοῦ διαβόλου). Il motivo per cui il "mondo" rifiuta Gesù è perché egli svela la sua malvagità, porta alla luce il disegno omicida di Satana, la sua regia mortifera, come Gesù stesso del resto ha ricordato nel suo dialogo notturno con Nicodemo: «Chiunque infatti fa il male, odia la luce e non viene alla luce, perché non siano svelate le sue opere.» (3,20). Il Cristo-Luce porta una divisione, un discernimento (κρίμα), che assume le sembianze di una sentenza giudiziaria.⁴³

³⁹ Cf. B. MAGGIONI, *I Vangeli*, 1470-1471.

⁴⁰ Ivi; cf. R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo...*, II, 325.

⁴¹ Cf. X. LÉON-DUFOUR, *Lettura...*, II, 329-330.

⁴² Ivi.

⁴³ Cf. R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo...*, II, 432: «La sua venuta significa un κρίμα, vale a dire una "sentenza", una "decisione giudiziaria", qui equivalente a κρίσις. Gesù di fatto compie il κρίνειν. L'opera di giudice di cui si era parlato

Egli, splendendo nelle tenebre, dichiara che l'uomo senza Cristo si trova nella notte, ma indica al contempo all'uomo la sua possibilità radicale, la fede. L'episodio del cieco nato è di fondamentale importanza perché descrive la possibilità riuscita di un uomo che si è lasciato illuminare dalla luce di Cristo, e lo ha seguito come "figlio della luce". Il Cristo "luce che illumina ogni uomo" si pone di fronte a lui come un appello etico inderogabile e che chiede una decisione personale per la fede o l'incredulità.

3. L'UOMO NELLE TENEBRE

Introduzione

La lettura attenta del Vangelo di Giovanni porta il lettore ad una oscura quanto reale conclusione: il Cristo non è stato accolto, il suo dono è stato rifiutato, la sua luce, che non può non risplendere, è stata misteriosamente ma realmente odiata. Nel IV Vangelo questo dato emerge con tragica insistenza e ciò che aggrava maggiormente il problema è che questa vicenda non è soltanto storia antica; il Figlio di Dio è stato rifiutato storicamente dai Giudei che lo hanno ucciso ma continuava ad essere rifiutato al tempo in cui Giovanni scrive, decisione che doveva certamente apparirgli come un inquietante mistero. Il tempo del ministero di Gesù, secondo la prospettiva particolare del IV Vangelo, coincide infatti con la celebrazione del suo *processo* (1). Il simbolo più eloquente ed emblematico nel quale si cristallizza la tragica possibilità del rifiuto del Cristo è certamente *Giuda*, che rappresenta l'uomo che compie il cammino inverso del cieco nato, da discepolo del Signore a uomo che agisce di notte (2). Giovanni, tuttavia, non si ferma all'apparenza e scorge, dietro l'odio per Gesù, la regia di colui che è da sempre all'opera: *Satana*. I Giudei, Giuda, i Sommi Sacerdoti sono personaggi che rimandano, in ultima istanza, al padre della menzogna che ingannò Eva, e all'omicida fin dal principio che ispirò l'assassinio di Caino. L'invidioso nemico dell'uomo, detestando la creatura umana e la sua intima vocazione alla divinizzazione, ipotizzò di "eliminare Dio" nell'unico modo che gli era possibile: uccidere il Figlio dell'uomo (3). Può essere utile, anche in questo caso, ricorrere all'ascolto di un'opera di musica classica: il Bolero di Ravel. Uomo irrequieto, il compositore trasmette la sua angoscia in questa famosa opera. Il motivo è semplice ma "sinistro", misterioso, quasi sensuale. L'esecuzione consiste in una ripetizione quasi ossessiva del motivo, in un crescendo graduale dell'intensità del suono degli strumenti e nell'inserirsi, sempre più fastidioso, delle percussioni. Ciò che disturba è l'introduzione improvvisa d'accordi che suonano come stonati, dando l'impressione d'essere errori, fino alla conclusione "aperta", che tutto può dare fuorché la sensazione di compimento e di conclusione. In realtà l'opera è compiuta e segue una logica musicale e strutturale, ma i sentimenti, cui l'affascinante esecuzione condanna, non sono certamente la pace e l'armonia. È possibile "ascoltare", nel Vangelo di Giovanni, il progetto fallimentare del Diavolo che non solo non viene realizzato, ma incontra la disfatta definitiva nell'"ora di Gesù".

3.1 Il processo di Gesù

Il ministero di Gesù in Giudea, oltre ad essere il luogo della sua autorivelazione pubblica e il tempo della fede in lui, coincide, nella visione giovannea, con la celebrazione del suo processo da

in 5,22s.27a.30. Non v'è contraddizione con 3,17; 8,15; 12,47, perché in questi passi si vuol dare risalto al fine salvifico di Dio. Per chi rifiuta l'Inviato di Dio, la sua incredulità diventa per lui, e per sua colpa, giudizio (3,18b; 12,48). Questo giudizio da luogo ad una divisione fra gli uomini (è questo un motivo che ricorre anche in 3,19).».

parte delle autorità giudaiche, processo che i Sinottici collocano dopo il suo arresto.⁴⁴ Nella circostanza della Festa delle Capanne, infatti, se da un lato Gesù offre la testimonianza più alta di se (8,28), dall'altro l'ostilità dei Giudei, già affiorata in occasione della guarigione dell'infermo di Betzaetà (5,16.18), diviene più violenta, fino a raggiungere il culmine nella decisione di uccidere Gesù dopo la risurrezione di Lazzaro (11,53). Là dove la luce di Gesù risplende al massimo del suo splendore, nel dare la vita, l'opposto disegno di tenebra si fa gravemente definitivo, nel dare la morte! La "salita" di Gesù a Gerusalemme per la Festa delle Capanne è fin dall'inizio all'insegna della difficoltà. I suoi fratelli infatti i quali, annoterà in seguito l'evangelista, «neppure loro credevano in lui» (7,5), spingono Gesù a manifestarsi, a mettersi in mostra, spinti a loro volta da un accecato concetto di potenza, alieno all'umiltà e allo svuotamento della kenosi di Gesù, che pur essendo di natura divina percorse il cammino dell'uomo ristabilendo l'intima comunione con Dio compromessa dall'orgoglio di Adamo (cf. Fil 2,6-11). Il commentario di Schnackenburg si rivela nuovamente efficace per la descrizione della fisionomia di questi rappresentanti dell'incredulità:

«Il loro modo di ragionare appare nella motivazione che essi danno del loro invito. Il senso della frase è: se qualcuno desidera pubblicamente riconoscimento e successo, non fa nulla di nascosto. I parenti di Gesù suppongono che egli, come tutti, cerchi stima e potere in pubblico. [...] Le opere di Gesù hanno impressionato anche i suoi increduli fratelli... donde il loro incitamento: "Mostrati al mondo!", intendendo con ciò un'apparizione sensazionale davanti al pubblico di questo mondo, magari anche con aspirazioni politiche. In queste parole viene chiaramente alla luce la loro errata posizione "mondana": essi chiedono opere che si vedano, che facciano sensazione a tutto un pubblico, di ampio effetto. In questo modo di ragionare l'evangelista non può vedere altro che mancanza di fede nella vera missione di Gesù; neppure i suoi fratelli hanno capito il carattere di "segni" delle sue opere (cf. 6,26).».⁴⁵

È interessante notare la presenza di un elemento che testimonia le difficoltà sempre maggiori che Gesù ha dovuto affrontare lungo il suo cammino e che è possibile riscontrare nel clima di opposizione e titubanza che serpeggia intorno a Gesù: a Gerusalemme regna la paura! Giovanni dipinge con maestria le tinte oscure di questa pressante atmosfera creata dai Giudei e che riflette il tempo in cui egli scrive. Ancora una volta Schnackenburg ci permette di venire a conoscenza della situazione reale in cui il IV Vangelo ha preso corpo:

«Ma quale sia la situazione a Gerusalemme risulta soprattutto dal fatto che vi regna il terrore di esprimere un'opinione personale; il popolo non osa esprimere le sue idee "per paura dei Giudei". Qui inequivocabilmente s'intende parlare delle autorità teocratiche che ricorrono a minacce e a rappresaglie. Il popolo, che è abituato a guardare ai suoi capi, non osa manifestare le sue idee "pubblicamente". I Farisei annotano con diffidenza ogni voce fra il popolo (v. 32), sospettano e insultano tutti coloro che si lasciano "sedurre" da Gesù (v. 47) e più avanti non esitano a minacciarne l'esclusione dalla sinagoga (9,22). La "paura" dei Giudei per l'evangelista rimane il principale motivo per cui la fede in Gesù non osa esprimersi e svilupparsi (cfr. 9,22; 12,42; 19,38). Anche Pilato si piega alle loro minacce (cfr. 19,12 s.) e i discepoli di Gesù dopo la sua crocifissione chiudono le porte "per paura dei Giudei" (20,19). Anche sotto quest'aspetto l'evangelista ha probabilmente presente la situazione delle sue comunità di fronte ad un giudaismo molto influente (per l'Asia Minore cfr. Ap 2,9; 3,9). Forse i suoi lettori sono oggetto di atti terroristici e di rappresaglie da parte dei Giudei.».⁴⁶

⁴⁴ Cf. X. LÉON-DUFOUR, *Lettura...*, II, 251.

⁴⁵ R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo...*, II, 262-263. R. Brown porta il discorso ancora più a monte, vedendo in questi fratelli accecati gli strumenti di Satana, che per la terza volta è all'opera nel tentare Gesù, dopo il tentativo del popolo di farlo re (6,15) e nella circostanza della moltiplicazione dei pani (6,31). Nel «Manifestati al mondo» (7,4) riecheggia la tentazione messianica dell'uso del potere che i Sinottici collocano sul pinnacolo del Tempio e cui Gesù si oppone in quanto non è ancora giunta la "sua ora", l'ora della passione, morte, risurrezione e ascensione al Padre, la sua "salita"; cf. R. BROWN, *Giovanni*, 398.

⁴⁶ R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo...*, II, 270-271.

Il clima di terrore e d'intimidazione diviene così lo sfondo naturale dell'interrogatorio dei Giudei ai genitori del cieco nato, i quali, annota Giovanni, «avevano paura dei Giudei» (9,22), in quanto avevano decretato l'espulsione dei «cristiani» dalla Sinagoga.⁴⁷

3.1.1 Il rifiuto di Gesù

L'ombra della croce inizia a profilarsi con più consistenza durante la Festa delle Capanne, lo testimonia il fatto che coloro che dovrebbero accogliere Gesù, lo rifiutano e l'opposizione dei Giudei viene così ad assumere i connotati, nell'itinerario teologico di Giovanni, di una vera e propria «preparazione letteraria» all'evento della croce. Il rifiuto dei Giudei è interpretato come un fatto gravissimo, come un volontario sottoporsi ad un giudizio di condanna, ad una sentenza di morte. Gesù è la luce escatologica, la luce della vita e la sua venuta pone l'uomo di fronte ad una decisione, di fronte ad una realtà d'importanza non certo secondaria: la salvezza. Rifiutare la luce ultima e definitiva che spegne tutte le altre luci non è cosa da poco; le conseguenze sono gravi dal momento che è la posta in gioco ad essere alta. La parola rifiuto, forse ancora debole per esprimere tutta la gravità di questa misteriosa e libera decisione, lascia spazio al termine più indicato e corretto di peccato, che qui si manifesta nel suo lato più oscuro, grave, e radicale: il rifiuto del Cristo. Annota Maggioni circa la gravità del rifiuto di Gesù:

«Per Giovanni – come appare dal contesto del nostro brano e in tante altre occasioni – il peccato radicale è il rifiuto di Gesù. Un rifiuto che possiamo chiamare “escatologico”, perché viene rifiutata la realtà ultima e definitiva e si chiudono gli occhi di fronte ad una luce che è giunta al suo pieno meriggio: non è possibile un'ulteriore e più chiara manifestazione; è perché il rifiuto diventa un fare propria la condanna finale, un partecipare già fin d'ora a quella opposizione a Cristo che si manifesterà alla fine. Si direbbe che Giovanni legga il rifiuto presente alla luce delle sue incalcolabili conseguenze future. L'evangelista Giovanni non ama le sfumature.»⁴⁸

3.1.2 Il peccato dei Giudei

La gravità del peccato dei Giudei, che lo rende per questo imperdonabile, risiede nel fatto che esso si manifesta nell'espressione estrema del Maligno, il progetto di uccidere colui che è la vita e di gettare nel silenzio e nell'oscurità della morte colui che è la luce del mondo. Dietro questa premeditazione d'omicidio Giovanni scorge una realtà operativa che è presente sullo sfondo e che presiede a tutte le opere delle tenebre: *il peccato*, “singolare” e “formale”, che si esprime di volta in volta in forme molteplici. Esso è quella nociva pesantezza di fondo, quella logica avvelenata e avvelenante che è alla radice d'ogni peccato: il rifiuto di Dio che si ripiega nell'idolatria, rifiuto che davanti alla rivelazione pubblica e definitiva del Cristo diviene imperdonabile. Brown accenna a questo drammatico problema nel suo commentario:

«Gli uomini hanno solo un breve tempo per vedere Gesù, per cercarlo e per trovarlo; un'occasione unica viene offerta loro e non sarà offerta un'altra volta. Gesù ha offerto l'acqua viva (7,38) e la luce della vita (8,12). Se gli uomini rifiutano questo dono di vita, essi moriranno nel loro peccato. Notiamo che “peccato” è singolare nel v. 21, perché nel pensiero giovanneo c'è un solo peccato radicale, di cui i molti peccati dell'uomo (plurale nel v. 24) non sono che riflessi. Questo peccato radicale è di rifiutare di credere in Gesù e così rifiutare la vita stessa.»⁴⁹

⁴⁷ Non dobbiamo dimenticare che al tempo in cui l'evangelista scrive l'opposizione tra la comunità giudaica e quella cristiana diviene ufficiale e problematica, tanto da arrivare a provvedimenti disciplinari; cf. R. BROWN, *Giovanni*, 496.

⁴⁸ B. MAGGIONI, *I Vangeli*, 1477.

⁴⁹ R. BROWN, *Giovanni*, 455; cf. B. MAGGIONI, *I Vangeli*, 1477.

3.2 Giuda

Abbiamo già avuto modo di evidenziare come Giovanni ami sintetizzare il suo pensiero in alcuni “personaggio-simbolo” che cristallizzano, nel loro percorso di fede, l’itinerario teologico che egli propone. I Giudei diventano i “suoi che non l’hanno accolto”, simbolo permanente di coloro che rifiutano la luce di Cristo. Esiste tuttavia un altro personaggio che più precisamente rappresenta il simbolo per antonomasia del peccato dei Giudei, e questi è Giuda «il figlio della perdizione» (17,12).⁵⁰ Egli è colui che compie il cammino inverso del cieco nato e che dall’iniziale sequela del Cristo-Luce diventa progressivamente cieco, fino ad essere lo strumento materiale del progetto di Satana consegnando Gesù alle autorità giudaiche. Giovanni, l’evangelista che menziona più volte Giuda e scruta oltre le apparenze il suo dramma interiore, si riferisce a lui con l’appellativo di “il traditore”. Il suo rifiuto è di una gravità unica: egli ha visto la gloria dell’Unigenito ma ha preferito le tenebre alla luce. Le parole durissime che Giovanni mette in bocca a Gesù «uno di voi è un diavolo» (6,70), si comprendono poi più facilmente se vediamo in Giuda il simbolo non solo dell’incredulo, ma dell’antagonista stesso di Gesù: Satana. Giuda, morto suicida, rivela che le opere malvagie, dentro le quali si cela il “peccato” inteso nel suo senso radicale e formale come rifiuto del Cristo, non si limitano ad essere una defezione morale, ma sono un vero e proprio fallimento, un “mancare il bersaglio” (come suggerisce la parola ebraica *hata’t*) del fine dell’esistenza:

«Non si tratta di singoli peccati, che fanno dell’uomo lo schiavo dei suoi istinti e delle sue passioni, ma del “peccato” per eccellenza come comportamento contro Dio. Per Giovanni in esso non si possono separare il fallimento morale e l’incredulità verso l’Inviato di Dio.»⁵¹

La tragica vicenda di Giuda, in ultima istanza, rivela all’uomo che il peccato è condanna in se stesso, e reca con se la pena che l’uomo si autocommina in virtù dell’incredulità; il rovescio della luce splendente coincide inesorabilmente con la dannazione e con l’ingresso nel mondo delle tenebre, fuori di metafora è una vera e propria autodistruzione. Riaffiora nuovamente il dualismo etico giovanneo, nel quale non esistono vie di mezzo ma tutto viene radicalizzato e come condensato nella *sequela Christi*: «Chi mi respinge e non accoglie le mie parole, ha chi lo condanna: la parola che ho annunciato lo condannerà nell’ultimo giorno» (12,48).⁵²

3.2.1 Un simbolo dell’uomo

È utile ricordare nuovamente che Giovanni, al tempo in cui scrive, ha di fronte a sé un giudaismo ostile alla comunità cristiana e che perseguita i seguaci del Cristo. Il contesto in cui il testo è stato redatto è dunque un riferimento prezioso, da non dimenticare, se vogliamo comprendere la portata reale del IV Vangelo e non fare dell’ideologia. Il rifiuto del Cristo-Luce continuava ad essere un problema che Giovanni non poteva non porsi; nella conclusione del “ministero di Gesù”, riprendendo alcune espressioni a noi oggi enigmatiche d’Isaia, l’evangelista dipinge una situazione difficile per Gesù e ostile al propagarsi della sua luce:

«Sebbene avesse compiuto tanti segni davanti a loro, non credevano in lui;
perché si adempisse la parola detta dal profeta Isaia:
Signore, chi ha creduto alla nostra parola?

⁵⁰ Si consiglia la lettura del romanzo di G. BERTO, *La gloria*, Milano 1978, 194p. È il tentativo di leggere, in forma romanzata, la vicenda di Gesù con gli occhi di Giuda. Ne emerge un Gesù confuso, triste, chiuso ad ogni forma di trascendenza ma da un carisma eccezionale, e un Giuda incapace di giungere alla fede perché intrappolato nella ragione ma affascinato da quest’uomo e in permanente contrasto con il discepolo Giovanni. Non possiamo tacere il disaccordo con la tesi di fondo dell’autore, secondo il quale Giuda sarebbe un eroe, al pari di Gesù, “condannato” a giocare il ruolo del traditore dall’eternità e a lui accomunato dal dover portare a termine un compito destinato a rimanere nella storia.

⁵¹ R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo...*, II, 354.

⁵² Cf. *ivi*: «Per tutti coloro che si chiudono ad essa (la parola) è il rovescio oscuro della sua forza dispensatrice di vita.»

E il braccio del Signore a chi è stato rivelato?

E non potevano credere, per il fatto che Isaia aveva detto ancora:

Ha reso ciechi i loro occhi

e ha indurito il loro cuore,

perché non vedano con gli occhi

e non comprendano con il cuore, e si convertano

e io li guarisca!» (12, 37-40).

Giuda, in definitiva, rappresenta un monito, un accorato appello a come non bisogna essere e come non bisogna agire. Per questo Giovanni descrive l'ostilità dei Giudei facendo ricorso alle categorie bibliche dell'"acceccamento" e dell'"indurimento di cuore", concetti che richiamano alla mente una sorta di provvedimento disciplinare di Dio stesso, una sorta di sua punizione a coloro che lo rifiutano.⁵³ In altre parole potremmo asserire che il peccato è pena a se stesso, inaugura già in se stesso la sua condanna non solo perché rivela la regia di Satana, ma in quanto fa passare progressivamente la creatura dalla sua parte, indebolendo la luce della grazia e allontanando l'uomo dalla *via lucis* e dalla vita di Dio.⁵⁴

3.2.2 *Agire di notte*

Gesù aveva esortato in più di un'occasione i suoi a camminare di giorno, a compiere le opere nella luce, cioè in lui, per non inciampare e cadere, e diventare così figli della luce (11,9-10; 12,35-36). Giuda, per contrasto, opera al buio; le sue opere malvagie hanno luogo di notte, nelle tenebre, fuori di metafora "in Satana". La sera dell'ultima cena Gesù avverte la sua sinistra presenza ed è attraversato da un turbamento profondo, l'annotazione «ed era notte» (13,30), infatti, indica lo spazio di azione di Satana, mai come ora attivo e allo scoperto⁵⁵:

«Dette queste cose, Gesù si commosse profondamente e dichiarò: "In verità, in verità vi dico: uno di voi mi tradirà". I discepoli si guardarono gli uni gli altri, non sapendo di chi parlasse. Ora uno dei discepoli, quello che Gesù amava, si trovava a tavola al fianco di Gesù. Simon Pietro gli fece un cenno e gli disse: "Di, chi è colui a cui si riferisce?". Ed egli reclinandosi così sul petto di Gesù, gli disse: "Signore, chi è?". Rispose allora Gesù: "È colui per il quale intingerò un boccone e glielo darò". E intinto il boccone, lo prese e lo diede a Giuda Iscariota, figlio di Simone. E allora, dopo quel boccone, satana entrò in lui. Gesù quindi gli disse: "Quello che devi fare fallo al più presto". Nessuno dei commensali capì perché gli aveva detto questo; alcuni infatti pensavano che, tenendo Giuda la cassa, Gesù gli avesse detto: "Compra quello che ci occorre per la festa", oppure che dovesse dare qualche cosa ai poveri. Preso il boccone, egli subito uscì. Ed era notte.». (13,21-30).

Anzitutto è interessante osservare come, in questo momento cruciale e definitivo del progetto di Dio per l'uomo, Giovanni delinea ancora una volta la "funzione critica" del Cristo, Egli è la luce che porta ora inequivocabilmente alla luce il vero protagonista che si nasconde dietro Giuda. Viene infatti riportato un dialogo tra Gesù e Giuda che «nessuno dei commensali capì» (13,28), giacché è in atto lo scontro frontale tra la luce e le tenebre e la vita e la morte si stanno affrontando a duello.⁵⁶ In secondo luogo Giovanni ribadisce nuovamente la "funzione soteriologia" del Cristo annotando l'uscita di Giuda dal cenacolo, sortita che allude ad una defezione di ordine superiore, la caduta di Satana dal regno della luce. L'"ora di Gesù" porta con sé il giudizio definitivo: «ora è il giudizio di questo mondo: ora il principe di questo mondo sarà gettato fuori» (12,31).

⁵³ Si consiglia la lettura dell'*excursus* undicesimo: "Autonomia di decisione e responsabilità, predestinazione e impenitenza" in R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo...*, II, 438-460.

⁵⁴ Tale concetto lo possiamo vedere sviluppato oggi nella riflessione sull'*opzione fondamentale*; decisione iniziale che si realizza e si manifesta in ogni decisione particolare, ma su cui i peccati incidono e influiscono, fino ad arrivare a poterla cambiare.

⁵⁵ Cf. R. BROWN, *Giovanni*, 566.689-690; cf. R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo di Giovanni – III*, Brescia 1981, 54-55.

⁵⁶ Cf. X. LÉON-DUFOUR, *Letture dell'Evangelo secondo Giovanni – III*, Milano 1995, 60.

L'ora di Gesù" è il punto d'incontro del progetto di luce e di tenebre, ma l'azione di Satana non può nulla contro la luce del Cristo: «viene il principe del mondo; egli non ha nessun potere su di me» (14,30), poiché è Gesù stesso a conferire il significato salvifico alla sua morte, nel servizio estremo e nel dono anticipato dell'Eucarestia.⁵⁷ Nel mezzo della Festa delle Capanne Gesù aveva annunciato con solennità agli ostinati increduli che provenivano "dal basso": «morirete nei vostri peccati» (8,24). Non si tratta di una minaccia, quanto invece della logica conseguenza che attende coloro che fanno opere di morte. Gli accecati Giudei non possono comprendere il linguaggio di Gesù, comprensibile soltanto a chi è aperto alla fede e, fraintendendo il suo discorso, pensano che si voglia suicidare. Tale equivoco altamente simbolico, conferma lo stato di tenebra in cui essi si trovano. Annota Schnackenburg:

«I Giudei non ascoltano l'ammonimento di Gesù, anzi interpretano le sue parole in un modo malvagio e malizioso. Come in 7,35, non si rivolgono a lui ma parlano tra di loro: "Si vorrà forse uccidere?". Il suicidio era considerato nel giudaismo un grave peccato, che escludeva dall'eterno futuro. [...] Essi avanzano il sospetto che colui che promette la luce della vita si voglia togliere la vita; e così confermano il loro peccato.»⁵⁸

Ciò che non avviene nella vicenda di Gesù lo si registra, al contrario, nel triste epilogo della vicenda di Giuda. Egli, che ha operato nelle tenebre, muore nel suo peccato e, al limite della disperazione si dà la morte impiccandosi, come ricordano Matteo e gli Atti degli Apostoli: «Ed egli, gettate le monete d'argento nel tempio, si allontanò e andò ad impiccarsi» (Mt 27,5; At 1,18).

3.3 Satana, "il principe delle tenebre"

Com'è già emerso implicitamente e a più riprese l'uomo nelle tenebre è l'uomo caduto nel peccato e nell'incredulità, e le tenebre in cui egli si avvolge non sono semplicemente il prodotto della sua scelta, esse giungono piuttosto come la ratifica di una possibilità in partenza da lui non creata, e coincidono con il cadere «in balia di Satana» (2 Cor 2,11). Il salto della fede non si riduce ad essere una relazione tra il Cristo-Luce e l'uomo chiamato a decidersi, ma è un vero e proprio "gioco a tre", poiché Satana è al lavoro, "sullo sfondo", in modo nascosto ma effettivo. Senza nulla togliere alla responsabilità dei Giudei, di Giuda e d'ogni singolo uomo, possiamo evincere dalle "opere malvagie", l'obiettivo riuscito di Satana, proprio come Giovanni che è risalito dal rifiuto dei Giudei alla "paternità dal diavolo" (8,37-47).⁵⁹ L'opera del Maligno lungo lo scorrere del tempo è rimasta immutata, il «principe del mondo» (14,30), come lo designa Giovanni, ha sempre ripetuto lo stesso *cliché*: spinto dall'odio per l'uomo e ora per l'Uomo, fomenta paura, costruisce progetti di morte, fa circolare menzogne e falsità circa la bontà e la gratuità di Dio Padre.

3.3.1 *Lucifero*

La Tradizione ha sempre letto la vicenda di Satana attraverso il filtro del simbolismo della luce, non a caso il suo nome è *Lucifero*, che significa portatore di luce, e il nome stesso delle

⁵⁷ Cf. R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo...*, II, 648-652.

⁵⁸ Ivi, 337-338.

⁵⁹ Cf. R. BROWN, *Giovanni*, 473-476. Ci dissociamo dall'interpretazione data nella sua "Apertura" da X. LÉON-DUFOUR, *Lettura...*, II, 384-388, nella quale il problema metafisico del diavolo viene escluso e risolto in una questione di linguaggio, divenuto insostenibile nella cultura contemporanea. Concordiamo nel considerare che la questione metafisica non era la principale in Giovanni, ma ci dissociamo da un'ermeneutica che conduca alla "liquidazione del diavolo" in un simbolo.

creature angeliche, come ricorda sant'Agostino, designa l'ufficio più che la natura.⁶⁰ La sua misteriosa e irrimediabile caduta⁶¹ non ha interrotto la funzione, ha cambiato semmai la finalità del suo agire, facendo di lui un portatore di tenebra che «si maschera da angelo di luce» (2 Cor 11,14). Le tenebre con cui egli copre l'umanità sono anzitutto dense di paura, quella paura che abbiamo vista diffusa a Gerusalemme e che era di ostacolo alla fede, quella paura che ha attraversato Gesù nell'intimo per la morte dell'amico Lazzaro (11,33), nell'imminenza dell'ora (12,27), e nel cenacolo per l'annuncio del tradimento (13,21). Torna sullo sfondo Gen 3, dove l'effetto delle menzogne di Satana si produce nel fatto che Adamo evita la relazione con Dio perché ha paura, la sua idea sbagliata di Dio lo tiene lontano da Lui: «Ho avuto paura perché sono nudo» (Gen 3,10).

3.3.2 *Omicida fin dal principio*

Le tenebre con cui Satana ricopre l'umanità si manifestano nel progetto di dare la morte, egli è sempre all'opposto di Dio! Gesù, come abbiamo avuto modo di notare, porta alla luce nel suo discorso ai Giudei l'identità reale del Diavolo accusandolo con parole dure: «Egli è omicida fin dal principio e non ha perseverato nella verità, perché non vi è verità in lui.» (8,44). La progressiva comprensione del dualismo luce/tenebre aveva condotto gli ebrei a vedere nel peccato e nella morte un riferimento al Diavolo, all'opera in Gen 3-4. La letteratura sapienziale fissò quest'intuizione in Sap 2,24: «per l'invidia del diavolo la morte è entrata nel mondo», e in Sir 25,24: «da una donna (Eva) ha avuto inizio il peccato, e per causa sua tutti moriamo». L'accusa di omicidio veniva così immediatamente connessa alla vicenda di Caino che, incapace di dominare il peccato accovacciato alla sua porta, uccise il fratello Abele (Gen 4,1-8). Il commento di Schnackenburg al v. 44 può nuovamente illuminare il nostro studio:

«"Quello", il diavolo, era un assassino fin dal principio. 'Απ' ἀρχῆς allude chiaramente al racconto del libro della Genesi sul paradiso terrestre e sul peccato originale. Lo conferma il passaggio molto affine di 1 Gv 3,8, che è nella stessa tradizione giovannea: "Chi commette il peccato discende dal diavolo, perché il diavolo pecca fin dal principio". Facendo il male gli uomini dimostrano di essere figli del diavolo, non per la loro natura, ma per il loro comportamento. Con la menzogna e l'astuzia il diavolo ha spogliato i primi uomini della vita eterna concepita per loro da Dio, portando conseguentemente la morte su tutti gli uomini (Sap 2,24). In questo senso egli era ed è un ἀνθρωποκτόνος (cf. 1 Gv 3,15), perché non è "rimasto" (o rimane) nella verità. [...] Corrispondentemente la "verità" vuol dire lo "spazio" di Dio, che per la sua essenza è verità, purissima luce (cf. 1 Gv 1,5) e bandisce da sé tutto ciò che è menzogna. La continuazione lo conferma e ne indica il motivo; nel diavolo non c'è verità; per la sua intima natura egli è separato dall'ambito divino, e perciò non può neppure trovare una "dimora" nello spazio della verità di Dio ed è spinto senza posa ad agire contro Dio, alla "menzogna"».⁶²

3.3.3 *Padre della menzogna*

L'astuzia e l'abilità di Satana consistono principalmente nel fatto che egli, mascherandosi da angelo di luce, è difficilmente individuabile, ed è così sovente in grado di persuadere l'uomo, facendo perno sulla sua ragione, con le sue mezze verità. Egli inganna la creatura con una "catechesi falsa", potremmo dire, e nasconde il suo progetto reale che, se conosciuto e smascherato, non potrebbe che essere rifiutato con orrore. Abbiamo visto come il Cristo-Luce smascheri Satana accusandolo, lui che è «l'Accusatore dei nostri fratelli» (Ap 12,10), con parole dure: «Quando dice il falso parla del suo, perché è menzognero e padre della menzogna.» (Gv 8,44).

⁶⁰ Cf. CCC 329: «Sant'Agostino dice a loro riguardo: "La parola angelo designa l'ufficio, non la natura. Se si chiede il nome di questa natura si risponde che è spirito; se si chiede l'ufficio, si risponde che è angelo: è spirito per quello che è, mentre per quello che compie è angelo"».

⁶¹ Cf. Is 14,12-15; Ap 9,1.

⁶² R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo...*, II, 384-385.

Sullo sfondo, evidentemente, torna il racconto dell'inganno del serpente ai danni di Eva, paradigma della strategia del Maligno, (Gen 3,13). Commenta sempre Schnackenburg:

«Anche la frase successiva dovrebbe riferirsi ancora al diavolo. [...] Gesù (ἐγὼ δέ: v. 45) che parla la verità, si contrappone al diavolo, che pratica continuamente (ῥταν) la menzogna, attingendo “al suo”, al possesso (cf. 1,11), e all'essere (cf. 15,19) che sono suoi propri. Però questa affermazione sul diavolo è fatta con l'occhio rivolto ai figli del diavolo, che si addossano i desideri del loro padre e ad essi partecipano (v. 44a). Qui non si pensa ad un'ispirazione del diavolo (v. 38); piuttosto s'intende affermare che come il diavolo parla la menzogna, e per la sua interiore natura non può fare altro, così fanno anche gli uomini che sono caduti in preda ai suoi desideri (cf. 48). Egli è un mentitore e il padre “di essa” (la menzogna) [...] è l'immagine primigenia di ogni atteggiamento contro Dio, che è caratterizzato dalla “menzogna”». ⁶³

CONCLUSIONE

Le pagine del IV Vangelo ci hanno condotto progressivamente ad una comprensione più ampia e profonda della vicenda storica di Gesù e dei suoi contemporanei e hanno, al contempo, gettato quei ponti che ci permettono di arrivare a delineare alcune coordinate essenziali di ciò che riguarda il cammino d'ogni singolo uomo alle prese con l'occupazione più seria e inderogabile della sua vita: il fine ultimo. L'itinerario descritto da Giovanni, il pellegrinaggio di Gesù dal Padre al Padre, non è un importante resoconto di cronaca, ma la vocazione che ogni uomo cerca di realizzare nel segmento di tempo della sua esistenza. Tale tragitto, tuttavia, non si offre come un semplice e dolce cammino in discesa, senza difficoltà o conquiste, ma assume sovente i connotati di una vera e propria lotta, un itinerario dove le dimensioni del discernimento, della decisione e della vigilanza s'intrecciano continuamente tentando di delineare la direzione verso cui l'uomo è naturalmente attratto, la Luce. La vicenda di Gesù, il cammino del cieco nato, l'accecamento di Giuda, l'ostilità dei Giudei, ci fanno intuire che la luce è un dono che si accoglie “a caro prezzo”, non senza una precisa e decisa scelta di lasciarsi avvolgere da questa luce, in quanto l'uomo è ostacolato nella sua *via lucis* dall'operativa forza del male, da Satana, il principe delle tenebre. La Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, *Gaudium et spes*, nella sua descrizione della creatura umana, non tralascia questo dato fondamentale che l'uomo individuale trova nella sua coscienza e l'uomo sociale scopre nel mondo:

«Così l'uomo si trova in se stesso diviso. Per questo tutta la vita umana, sia individuale che collettiva, presenta i caratteri di una lotta drammatica tra il bene e il male, tra la luce e le tenebre. Anzi l'uomo si trova incapace di superare efficacemente da se medesimo gli assalti del male, così che ognuno si sente come incatenato.» ⁶⁴

Abbiamo avuto modo di rilevare nella lettura di alcuni passi del IV Vangelo come Giovanni pensi, si esprima e scriva in modo duale. Il IV Vangelo, infatti, è costellato di dualismi, tanto da poter considerare tale visuale una struttura portante del testo: l'uomo di Giovanni è posto di fronte ad un *aut-aut*, ad una scelta, è chiamato a decidersi. Nel “Vangelo spirituale” non esiste una terza via, una via di mezzo, poiché l'uomo è posto di fronte alla gravità della sua vita, è invitato a «camminare mentre si ha la luce» (12,35), e l'obiettivo indicato dall'evangelista è di «diventare figli della luce» (12,36).

⁶³ Ivi, 385-386.

⁶⁴ GS, 13 (EVat 1/1361).

La teologia giovannea non fa che descrivere il travaglio dell'uomo di sempre nel partorire se stesso al mondo della vita e della luce, un "venire alla luce" che non potrebbe tuttavia essere portato a compimento se non arrivasse un aiuto dall'esterno, dal bene stesso fatto persona, il Cristo Gesù, luce che salva l'uomo. La lotta che l'uomo avverte nel suo cuore e che vede nel mondo, non è una battaglia disperata di un uomo in balia tra due forze opposte che si contendono la sua anima, ma un cammino che si qualifica come un'adesione, una scelta autonoma, una deliberazione di un uomo libero, resa possibile dalla luce di Cristo. La decisione dell'uomo per la *sequela Christi* non è così un gesto arbitrario, quanto piuttosto una *re-actio* preceduta da una *actio* del Cristo. L'uomo può scegliere perché illuminato, perché raggiunto nel profondo dalla luce che salva, perché avvolto da una luce che è per lui "grazia", ed è quindi in grado di discernere tra il bene e il male e capace di vigilare sulla sua condotta. L'uomo è così pienamente inserito nel mistero di Cristo ed è illuminato nell'intimo dal suo mistero personale; il Cristo, infatti, non solo «si unisce in certo modo ad ogni uomo», ma gli «fa nota la sua altissima vocazione»⁶⁵ conducendolo alla piena realizzazione del suo desiderio naturale di luce e di salvezza. La teologia giovannea riconduce così tutte le sue coordinate principali al fulcro e centro propulsore dell'intero vangelo: la cristologia, così che tutto viene vagliato e riceve consistenza alla luce del mistero personale della "Parola fatta carne". Neppure i sinottici registrano una catalizzazione così forte di tutti gli aspetti teologici e letterari intorno alla radice cristologica. Il dualismo etico diviene scelta o rifiuto del Cristo; il Paraclito ricopre la funzione di "secondo paraclito", che ricorda e rende presente il primo⁶⁶; l'escatologia diviene presenziale in quanto il Gesù di cui si parla è il Kyrios risuscitato; la comunità dei credenti si separa e si contrappone al mondo proprio per la sua fedeltà al Cristo. Una luce attraversa l'intero Vangelo spirituale: il Cristo. Ciò nonostante la tenebra che viene smascherata nel Vangelo dalla luce di Cristo non si manifesta come un incidente di percorso, ma come quell'operativa forza del male che continua ad agire nel tempo in cui Giovanni scrive e che ha sempre agito ripetendo lo stesso copione: portare la morte attraverso il camuffamento della Verità. Proprio la luce del mistero pasquale rivela, con la sua triplice funzione critica, escatologica e soteriologica, non solo il «mistero del suo volere» (Ef 1,9), il disegno di Dio sull'uomo, ma anche l'oscuro disegno del Tentatore. Paolo VI, nell'udienza tenuta il 15 novembre 1972, «*Liberaci dal male*», sentì il dovere di intervenire con autorevolezza e determinazione di fronte al rischio di "liberarsi" dalla questione del male relegandola in un semplice simbolo, genere letterario, o mito, ribadendo la sua forza operativa nello spazio e nel tempo:

«Il male non è più soltanto una deficienza, ma un'efficienza, un essere vivo, spirituale, perverso e perversore. Terribile realtà. Misteriosa e paurosa. Esce dal quadro dell'insegnamento biblico ed ecclesiastico chi si rifiuta di riconoscerla esistente; ovvero chi ne fa un principio a se stante, non avente essa pure, come ogni creatura, origine da Dio; oppure la spiega come una pseudo-realtà, una personificazione concettuale e fantastica delle cause ignote dei nostri malanni. Il problema del male, visto nella sua complessità e nella sua assurdità rispetto alla nostra unilaterale razionalità, diventa ossessionante.»⁶⁷

Le intuizioni che Giovanni ha consegnato alla riflessione credente ci autorizzano a leggere all'interno della storia della Chiesa la storia del tentativo di ostacolare la propagazione della luce di Cristo, tentativo che affonda la sua paternità, in ultima istanza, nel «Serpente antico» (Ap 12,9).⁶⁸ Abbiamo avuto modo di constatare com'egli, sempre all'opposto di Dio, nasconda il suo progetto dietro la menzogna, la falsità o l'utilizzo vizioso di mezze verità, poiché è «padre della menzogna» (8,44).

⁶⁵ GS, 22 (Evat 1/1385-86).

⁶⁶ Cf. «Il paraclito», appendice quinta, in R. BROWN, *Giovanni*, 1490-1499.

⁶⁷ PAOLO VI, «Liberaci dal male», in *Insegnamenti di Paolo VI*, X (1972), 1169-1170.

⁶⁸ Sarebbe lavoro delicato e interessante ripercorrere l'intera storia della Chiesa cercando di isolare e smascherare la zizzania che il nemico ha piantato nel campo nelle varie epoche storiche (cf. Mt 13,24-30), ma l'argomento ci porterebbe lontano dall'intento del nostro lavoro.

Il suo stratagemma si cristallizza, ed è compito assai arduo individuarlo, nel presentare Dio come nemico dell'uomo, come ostacolo alla sua autonomia e nel prospettare la recisione del legame con Dio come l'itinerario autentico verso l'umanizzazione più piena. L'uomo senza Dio, tuttavia, si ripiega sugli idoli ed il legame che la creatura ha con il Creatore non è una semplice congiunzione morale ma di natura ontologica, così che «la creatura senza il Creatore svanisce».⁶⁹ L'opera di Satana nella storia si realizza così principalmente nel cercare di condurre l'uomo lontano dalla luce, della verità e dalla fede per porre quei presupposti che, già da questa vita, lo condurranno alla morte eterna, e di cui tutto il male fisico e morale, fino alla morte stessa, non sono che il sinistro presagio e l'ombra. La «luce che splende nelle tenebre» (1,5), d'altra parte, ci aiuta tuttavia a comprendere che ciò che dobbiamo temere e fuggire non è la morte fisica, ma ciò che essa rappresenta e ci guida sulla via del discernimento attraverso il quale è possibile smascherare il piano del Nemico.

⁶⁹ GS, 36 (EVat 1/1432).

CAPITOLO II

UNA VERSIONE CONTEMPORANEA DELL'INGANNO DEL MALIGNO

INTRODUZIONE

Uno dei pilastri su cui si fonda l'intero *corpus johanneum*, e di cui il IV Vangelo ne è forse la testimonianza esplicita più eloquente, è la necessità e l'urgenza della *sequela Christi* per ottenere la vita eterna, equivalente sinottico della salvezza. La prima conclusione del Vangelo di Giovanni termina con la confessione pubblica del motivo che ha illuminato e sostenuto l'autore nello scrivere: «Questi (segni) sono stati scritti, perché voi crediate che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio e perché, credendo, abbiate la vita nel suo nome.» (20,31). La storia che inizia con la fine dell'esistenza terrena di Gesù di Nazaret e che è inaugurata con la stesura del Nuovo Testamento si presenta come il tempo nel quale l'uomo, illuminato dalla luce di Cristo, può e deve dare una risposta di fede che impegni la sua intera esistenza. La storia, tuttavia, lungi dall'aver già ottenuto tutti gli effetti della redenzione, si presenta nel medesimo tempo con tutte le sue contraddizioni e le sue sfide come il luogo della lotta tra il bene e il male, tra la luce e le tenebre. La storia dell'uomo, in altre parole, è la storia della sua libertà, della sua *autonomia* e della sua responsabilità di fronte al Bene, ed in questa storia l'angelo ribelle non rimane inattivo e inoperoso ad attendere una defezione spontanea dei figli della luce, ma opera nel "mondo", che secondo l'accezione giovannea è il suo regno, per distogliere le creature dalla *via lucis* (1). Rendersi conto dell'opera del Maligno nel mondo non è certamente compito facile dal momento che Satana, sempre all'opposto di Dio che si rivela, si vela; tuttavia non è impossibile osservare, con la luce della fede, alcuni tratti caratteristici della sua opera e smascherare le sue menzogne. Lo strumento che utilizzeremo per riconoscere l'opera del Maligno non sarà la riflessione teologica, magisteriale e catechetica della Chiesa, quanto invece due opere della storia della letteratura cristiana europea: il «*Breve racconto dell'Anticristo*» (1900) di Vladimir Soloviev (2), e «*Le lettere di Berlicche*» (1942) di Clive Staples Lewis (3). Il linguaggio e le immagini utilizzate nei testi scelti, infatti, in virtù della loro maggior vicinanza alla mentalità dell'uomo contemporaneo, permettono di contestualizzare con più precisione un argomento certamente complesso e di difficile trattazione.

1. UN'INDAGINE CONTEMPORANEA SULL'OPERA DEL MALIGNO

Introduzione

La constatazione fondamentale, desunta dalla ricca prospettiva antropologica del IV Vangelo, che l'uomo è una *creatura autonoma*, ci permette di osservare come dietro il misterioso seppur reale rifiuto della luce di Cristo si celi, in ultima istanza, l'opera stessa del Maligno. Travestito da angelo di luce e abile camuffatore della Verità, Satana è sempre all'opera nella vita dell'uomo e costantemente dedito a distoglierlo dalla *via lucis* (1). Attraverso lo studio e la lettura critica di due scritti contemporanei, scelti tra la vasta letteratura dedicata a questo particolare argomento, ci addentreremo in un'inconsueta quanto preziosa indagine dell'opera del Maligno che ci permetterà di delineare con più precisione e di approfondire la conoscenza di quel lato oscuro dal quale ci ha liberato la luce del mistero pasquale del Cristo risorto (2).

1.1 L'autonomia dell'uomo

L'analisi della tematica della luce nel suo contrasto con le tenebre, effettuata nel IV Vangelo, ci ha condotto a delle considerazioni di capitale importanza circa la comprensione della natura e del destino dell'uomo. La lotta che egli trova al suo interno e scopre nel cosmo tra il bene e il male, tra la luce e le tenebre, è la testimonianza tangibile di un conflitto che, se pur sperimentato a partire dalla storia, affonda le sue radici e lascia intuire la sua soluzione finale al di là della storia. Tuttavia la vicenda storica di Gesù di Nazaret raccontata da Giovanni, s'impone, nell'avvicinarsi del tempo, come la pagina più centrale della storia.⁷⁰ Giovanni, più che ogni altro autore ispirato del Nuovo Testamento, fa suo l'appello alla fede di cui l'intero Primo Testamento è un invito, ed insiste sull'accoglienza della luce di Cristo; l'uomo è chiamato in causa direttamente e personalmente, la sua risposta non può che essere esclusiva, precisa e decisa. L'uomo, in altre parole, è una creatura *autonoma* che ha il grave dono, e quindi il dovere, di dare una direzione alla sua vita, ponendo le sue orme nelle orme di Cristo; il bene che Egli dona va scelto liberamente. Il dualismo etico di Giovanni, tuttavia, apre la prospettiva teologica, misteriosa e reale della scelta libera e consapevole del male, resa visibile dalla tragica vicenda di Giuda, «il figlio della perdizione» (17,12) e dall'ostilità dei Giudei. Con fine maestria l'evangelista si è premurato di disegnare, dietro gli eventi liberamente scelti e materialmente causati da questi individui, la regia di Satana, vero artefice di ogni forma di male. Dare così ampio spazio al piano del Diavolo nel mondo, come la sensibilità giovannea suggerisce, non significa annullare la libertà dell'uomo, ma ci permette di collocare la questione del male in una prospettiva più ampia e più biblica. Il IV Vangelo, infatti, non presenta al lettore dubbi, sconti o abbonamenti circa la colpevolezza dell'uomo che sceglie le tenebre. La rivelazione pubblica del Cristo, luce splendente e visibile, chiede una risposta pubblica, e l'uomo, illuminato dalla luce di Cristo, può portare allo scoperto l'azione di Satana e può sconfiggere la potenza del male. L'uomo tentato è un uomo nella lotta che rimane sempre libero di aderire e di scegliere la luce e il bene. In questa prospettiva, l'accorato appello di Gesù a camminare “di giorno”, cioè in Lui, è un invito chiaro a vivere e rimanere nella grazia, alla sua sequela, per discernere il bene e realizzare il progetto di luce che conduce l'uomo alla vita: «Non sono forse dodici le ore del giorno? Se uno cammina di giorno, non inciampa, perché vede la luce di questo mondo; ma se invece uno cammina di notte, inciampa, perché gli manca la luce.» (11,9-10). Giovanni, profondo conoscitore di Cristo e quindi dell'uomo, ci lascia in eredità un'antropologia, e quindi una concezione della persona umana, poliedrica e complessa, e fa compiere all'uomo un considerevole passo in avanti nella comprensione di se stesso. La filosofia occidentale di matrice greca ci ha lasciato in eredità l'immagine di un uomo che avverte la chiamata alla conoscenza come forma eccelsa di virtù, e all'opposto vede nell'ignoranza e nella cecità la radice del male. Giovanni ha ampliato il discorso facendolo approdare alla sua vera origine, la Verità è connessa per sua natura al Bene: «conoscerete la verità e la verità vi farà liberi» (8,32). La conoscenza del vero non si esaurisce in una comprensione di tipo puramente teoretico, ma si esprime nel “morale”. Vedere la Verità conduce a vedere le conseguenze pratiche che essa comporta e per questo può essere conosciuta, rifiutata e odiata. Giuda, condannandosi all'accecamento, mostra che si può passare dal vedere la luce all'odiarla: «Chiunque infatti fa il male, odia la luce e non viene alla luce perché non siano svelate le sue opere.» (3,20).

1.2 Raccontare il male

La vicenda di Giuda, persona divenuta simbolo della tragica possibilità del rifiuto della luce e del bene, ci conduce ad osservare più da vicino e con più attenzione l'influsso che la forza del male

⁷⁰ La Lettera enciclica circa i rapporti tra fede e ragione, *Fides et ratio*, esprime e sintetizza con forza l'importanza che il tempo e la storia hanno nel piano di Dio; cf. FeR 11, (EVat 17/1194-95).

esercita sull'uomo tramite l'inganno; l'uccisione di Gesù, infatti, rivela che oltre il piano politico-religioso dei Giudei si realizza il piano ben preciso di dare la morte da parte del Maligno. La nostra riflessione si apre così all'approfondimento di un argomento di non facile natura e ci porta a porre attenzione ad un problema che sfugge alla nostra visione immediata della realtà: l'azione di Satana nel mondo. "Raccontare il male" non è opera semplice poiché Satana, sempre all'opposto di Dio che si rivela, si vela, opera nell'oscurità e nel nascondimento, sicché risulta difficile individuare con precisione la sua presenza e la sua azione. La lettura del IV Vangelo, tuttavia, ci induce a considerare che ci troviamo dinanzi ad un argomento centrale della storia della salvezza; parlare del Maligno non offusca la luminosità di Cristo, ma al contrario esalta maggiormente la sua signoria e ci aiuta a «comprendere con tutti i santi quale sia l'ampiezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità» del mistero di Cristo (Ef 3,18). Il documento della Congregazione per la Dottrina della Fede *Fede cristiana e demonologia*, dedicato proprio allo studio di questo complesso quanto importante articolo della fede cattolica, esordisce ricordando l'utilità e l'attualità di un discorso teologico su Satana e la sua azione:

«Nel corso dei secoli la chiesa ha sempre riprovato le varie forme di superstizione, la preoccupazione ossessiva di satana e dei demoni, i diversi tipi di culto e di morboso attaccamento a questi spiriti; sarebbe perciò ingiusto affermare che il cristianesimo, dimentico della signoria universale di Cristo, abbia fatto di satana l'argomento preferito della sua predicazione, trasformando la buona novella del Signore risorto in messaggio di terrore. Al suo tempo, san Giovanni Crisostomo dichiarava ai cristiani di Antiochia: "Non ci fa certamente piacere intrattenervi sul diavolo, ma la dottrina della quale esso mi offre lo spunto risulterà assai utile a voi". In realtà, sarebbe un errore funesto comportarsi come se, considerando la storia già risolta, la redenzione avesse ottenuto tutti i suoi effetti, senza che sia più necessario impegnarsi nella lotta di cui parlano il nuovo testamento e i maestri di vita spirituale.»⁷¹

La questione circa l'esistenza e l'opera di Satana, oggi sempre più dibattuta e controversa, è attestata dalla Sacra Scrittura, dalla personale testimonianza di Gesù, da alcuni pronunciamenti dogmatici⁷², ed infine dalla fede professata e celebrata da sempre nella liturgia e nei sacramenti. La storia della salvezza non può essere compresa pienamente se non si considera il lato oscuro dal quale siamo stati strappati e la consistenza della vittoria sul principe delle tenebre operata dal mistero pasquale. Il IV Vangelo attesta con precisione l'esistenza del Diavolo e lo considera come una potenza personale che opera contro la creatura attraverso la tentazione e l'inganno. Il documento *Fede cristiana e demonologia* così annota nel capitolo dedicato al *corpus johanneum*:

«Non sorprende perciò che, nel vangelo di san Giovanni, Gesù parli del diavolo e lo qualifichi "principe di questo mondo". Certamente la sua azione sull'uomo è interiore; ma è impossibile vedere nella sua figura soltanto una personificazione del peccato e della tentazione. Gesù riconosce che peccare significa essere "schiavo", ma non identifica per questo con satana né questa schiavitù né il peccato, che in essa si manifesta.»⁷³

⁷¹ FCeD, (EVat 5/1347).

⁷² L'enunciato demonologico principale della storia della Chiesa fu redatto nel concilio Lateranense IV (1215) nella definizione contro gli albigesi e i catari. All'affacciarsi di un nuovo dualismo di tipo manicheo e priscillanista la Chiesa avvertì l'esigenza di affermare con solennità non tanto l'esistenza del diavolo e dei demoni, mai messa in discussione, quanto la loro non sostanziale natura cattiva, in quanto creature dell'unico Dio, e la loro defezione posteriore dovuta al libero arbitrio. Cf. H. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, (P. Hünermann, a cura di), Bologna 1995³⁷, 800: «Crediamo fermamente e confessiamo apertamente... un principio unico dell'universo creatore di tutte le cose visibili ed invisibili, spirituali e materiali, che con la sua forza onnipotente fin dal principio del tempo creò dal nulla l'uno e l'altro ordine di creature: quello spirituale e quello materiale, cioè gli angeli e il mondo terrestre, e poi l'uomo, quasi partecipe dell'uno e dell'altro, composto di anima e di corpo. Il diavolo, infatti, e gli altri demoni, sono stati creati da Dio naturalmente buoni, ma da se stessi si sono trasformati in malvagi. L'uomo poi ha peccato per suggestione del demonio.»

⁷³ FCeD, (EVat 5/1355).

Il tentativo di smascherare l'opera del Maligno, anche se difficile, non si presenta tuttavia né impossibile né al di fuori delle possibilità di una ragione sostenuta e illuminata dalla fede. Infatti, accanto ai pronunciamenti magisteriali, dogmatici e catechetici della Chiesa circa l'esistenza e l'azione del Diavolo, è andata sviluppandosi, nella storia della letteratura, una nutrita bibliografia di opere che tentano di individuare e descrivere proprio l'attività del Maligno nella storia dell'umanità.⁷⁴ Attraverso la lettura del «*Breve racconto dell'Anticristo*» di Vladimir Soloviev e de «*Le lettere di Berlicche*» di Clive Staples Lewis, tenteremo di evidenziare e individuare la presenza e la consistenza dell'opera di Satana nel mondo. Raccontare il male attraverso la letteratura non significa allontanarci dalle verità di fede sul Maligno credute dalla Chiesa e già per altro abbozzate nel nostro lavoro d'indagine biblica sul Vangelo di Giovanni, consiste invece, senza la pretesa di essere esaustivi, nell'introdursi in un argomento complesso attraverso un genere letterario che utilizza immagini vicine alla mentalità dell'uomo contemporaneo e che parla un linguaggio a lui più familiare. Lo sfondo su cui si sono mossi i due autori che prenderemo in considerazione, inoltre, è un orizzonte di fede, dal momento che essi furono appassionati ricercatori della Verità e, dopo un lungo cammino di ricerca, approdarono finalmente al cristianesimo confessato e praticato.

1.2.1 Vladimir Soloviev

Il primo autore che prenderemo in considerazione, nel nostro itinerario alla scoperta del principe delle tenebre, è Vladimir Soloviev, nato a Mosca nel 1853, nell'ultimo scorcio della Russia degli Zar e nella gloriosa tradizione del Cristianesimo ortodosso slavo. Il contesto storico nel quale egli visse influì notevolmente sull'evoluzione del suo pensiero e sugli ideali cui consacrò l'intera sua vita. Nei suoi scritti, infatti, la preoccupazione ecumenica s'incrocia costantemente con il sogno del ritorno ad un sistema teocratico, nel quale il gioco delle differenze culturali, culturali, scientifiche e filosofiche si compatta nell'istanza unificante della Religione. Divenne *magister* in filosofia nel 1874 discutendo la tesi «La crisi della filosofia occidentale. Contro i positivisti» e successivamente, nel 1880 conseguì il dottorato con la tesi «Critica dei principi astratti». I titoli delle dissertazioni ci lasciano intuire la direzione che il suo pensiero prese fin dagli albori della sua attività intellettuale, in opposizione agli estremismi occidentali del razionalismo e dell'empirismo, mise la speculazione filosofica a servizio del mistero rivelato. Iniziatore della *teo-sofia*, cercò di tornare a quella visione unitaria ed olistica del reale che la ragione occidentale aveva separato, proponendo la *via mistica* accanto a quella razionale, e gettò le fondamenta per una sintesi culturale nuova in cui la filosofia potesse tornare ad avere la funzione di guida della civiltà. Soloviev, autore forse poco conosciuto in occidente, fu una pietra miliare in Russia influenzando la riflessione filosofica, etica ed estetica successiva. Morì a Mosca nel 1900, le sue ultime parole furono un accorata preghiera per il popolo ebraico. L'opera di Soloviev che prenderemo in considerazione è il «*Breve Racconto dell'Anticristo*». Lo scritto fu letto per la prima volta nel febbraio del 1900 nella sala della *Duma*, creando reazioni perplesse e non poco scompiglio tra gli uditori, ed in seguito fu aggiunto, come conclusione logica e sintetica, all'opera «I tre dialoghi». Queste due opere sopraggiungono alla fine della vita e dell'attività letteraria di Soloviev, frutto maturo dell'evoluzione del suo pensiero e al contempo apertura ad un'istanza nuova e drammatica all'interno della sintesi filosofico-religiosa che egli propone. Lo stratagemma letterario utilizzato è quello del ritrovamento di un manoscritto incompiuto da parte di un vecchio compagno d'accademia dell'autore che, consegnato lo scritto, lascia il mondo per finire il resto della sua vita in un monastero.

⁷⁴ La pagina più eloquente e forse insuperata di tale letteratura è riscontrabile nel «Faust» di Goethe, un'opera teatrale scritta nell'arco di tutta la vita dell'autore. Il capolavoro di Goethe ha il pregio di raccogliere e sistematizzare in uno scenario gotico il mito e la leggenda faustiana. Faust, proprio mentre s'accinge a meditare sul Prologo del IV Vangelo, viene assalito da Mefistofele (dal greco *me-foto-files*, colui che non ama la luce) e baratta la sua anima in cambio di alcuni servizi. Cf. J. W. GOETHE, *Faust. Urfaust*, 2 voll., Milano 1999³.

La trama del *Racconto* si articola nella descrizione dell'avvento dell'uomo del futuro, un uomo che sotto le migliori intenzioni di riportare il cristianesimo alla purezza del disegno originario di Dio e presentando le migliori credenziali all'umanità in quanto uomo vincente, piacente e saggio, è in realtà un uomo che è in stretta unione con il principe delle tenebre: è l'Anticristo! Il superuomo, convincente e filantropo, in tre anni di attività, dopo aver scritto un libro di successo, riesce a risolvere i problemi cruciali dell'umanità grazie alla sua capacità di accontentare tutti senza deludere nessuno. Eletto "presidente degli Stati Uniti d'Europa" a vita risolve la questione politica, accordatogli il titolo di "imperatore romano" aggiusta la situazione sociale, e considerato "una divinità superiore" indice un concilio ecumenico per risolvere la delicata questione della religione, dove conduce il lavoro più articolato e complesso e, attraverso l'inganno, raccoglie molti proseliti. La fedeltà alla Chiesa di Cristo è testimoniata, nel concilio, da alcuni personaggi dal nome simbolico: il capo della Chiesa cattolica papa Simone Barionini⁷⁵, il capo della Chiesa ortodossa *starets* Giovanni⁷⁶, il capo della delegazione evangelica professor Ernst Pauli.⁷⁷ Il papa cattolico e lo *starets* ortodosso smascherano il piano dell'Anticristo: rubare anime a Dio e volgerle all'adorazione di Satana, e vengono per questo uccisi dalla furia omicida del "Caino fratricida", ma poi risuscitati escono vittoriosi dalla lotta contro lo spirito del male e conducono le Chiese nel cammino verso l'unità. Il manoscritto, incompiuto, termina con il racconto orale della conclusione da parte dell'autore. L'Anticristo, nella sua ultima fuga presso gli ebrei nel tentativo di farsi riconoscere come il messia atteso, viene smascherato a motivo del fatto che non è circonciso, e nel corso di una battaglia è definitivamente inghiottito nel cuore della terra. È doveroso notare che il *Racconto* è stato in primo luogo redatto per una ragione positiva: svelare il male che riguarda e tocca ognuno, lo stile per questo è semplice, chiaro, immediato; il male camuffa il suo progetto, il bene al contrario viene alla luce. Il *Racconto*, tuttavia, è stato redatto anche con una finalità polemica, è una risposta e al contempo una contestazione della dottrina dell'*umana resurrezione* di Tolstoj.⁷⁸ Quest'ultimo vede la resurrezione come un evento intramondano, tutto il dramma di Nechljudov⁷⁹, infatti, si snoda nel tormento della sua coscienza inquieta che avverte il dovere di riparare il male commesso, alla ricerca di una salvezza imprigionata nel recinto della propria vita terrena. Il vangelo senza resurrezione di Tolstoj affonda le sue radici in un'incompleta concezione del male, inteso come semplice "assenza di bene", come male morale di fronte al quale bisogna opporre la "non resistenza". La teodicea di Soloviev, al contrario, considera il male una forza che fa violenza al bene e che si esprime in tutta la sua potenza nella morte biologica, simbolo reale che vanifica ogni sforzo umano e rende ogni vittoria morale realtà penultima. Il male, non avendo consistenza in sé, tende ad affermarsi sotto le spoglie del bene. L'introduzione si apre subito con l'enunciazione della tesi di fondo:

«È forse il *male* soltanto un difetto di natura, un'imperfezione che scompare da sé con lo sviluppo del bene oppure una *forza* effettiva che *domina* il mondo per mezzo delle sue lusinghe sicché per una lotta vittoriosa contro di esso occorre avere un punto d'appoggio in un altro ordine di esistenza?».⁸⁰

⁷⁵ Evidente allusione a Simone figlio di Jona (bar Jona).

⁷⁶ Portavoce della teologia giovannea.

⁷⁷ Portavoce della teologia paolina.

⁷⁸ Cf. L. N. TOLSTOJ, *Resurrezione*, Milano 1995. Questo capolavoro di Tolstoj (1899) narra la metamorfosi di un uomo che dai salotti della buona borghesia moscovita giunge fino in Siberia al seguito di una donna che, dopo aver sedotto, vorrebbe sposare e redimere. Il rimorso lo porta ad umiliarsi fino alla più completa degradazione, inseguendo un riscatto che sembra impossibile da ottenere e che invece segnerà in modo indelebile la sua vita. Il romanzo è il capitolo finale di quel "Grande Libro" che, a partire dalle «Anime morte» (1842) di Gogol', attraverso «Oblomov» (1859) di Gončarov, «Padri e figli» (1861) di Turgenev, «Delitto e castigo» (1866), «L'idiota» (1868-69), «I demoni» (1871-72) e «I fratelli Karamazov» (1879-80) di Dostoevskij, «Guerra e pace» (1867-69) e «Anna Karenina» (1875-77) dello stesso Tolstoj chiude la serie dei capolavori dell'Ottocento letterario russo.

⁷⁹ Il protagonista di «Resurrezione».

⁸⁰ V. SOLOVIEV, *I tre dialoghi e il racconto dell'Anticristo*, Torino 1975, 45.

Un aspetto centrale del pensiero di Soloviev e nel quale convergono le linee essenziali della sua filosofia è certamente la persona umano-divina di Cristo. Egli costruisce il suo pensiero escatologico sul fondamento del “Regno di Dio”, regno che vede nell’incarnazione di Gesù non tanto la fine della storia, quanto il centro del tempo e di tutta la storia:

«Nella sfera dell’esistenza divina ed eterna, il Cristo è il centro eterno e spirituale dell’organismo universale. Ma poiché questo organismo o l’umanità universale decaduta nel mondo dei fenomeni è soggetta alla legge dell’esistenza esteriore e deve ristabilire nel tempo, con pena e sofferenza, ciò che ha lasciato nell’eternità (l’unità interiore con Dio e la natura), il Cristo come principio attivo di questa unità, per ristabilirla realmente, deve scendere nel mondo dei fenomeni, deve essere assoggettato alla medesima legge dell’esistenza esteriore e, da centro dell’eternità, divenire centro della storia, apparire ad un dato momento.»⁸¹

In secondo luogo Soloviev accorda capitale importanza all’evento fisico, reale e personale della Resurrezione di Cristo, vittoria di natura metafisica sulla morte che interrompe il predominio del male sull’uomo ed atto creativo che ci pone di fronte all’*aut-aut* della risposta libera e consapevole:

«Con la sua parola, con la sua vita, cominciando con la vittoria sul male morale e fino alla risurrezione – che è la vittoria sul male fisico e sulla legge della morte e della corruzione – il vero Dio-uomo ha aperto agli uomini le porte del Regno di Dio.»⁸²

1.2.2 Clive Staples Lewis

Il secondo autore che prenderemo in considerazione per la comprensione dell’opera del Maligno nel mondo è Clive Staples Lewis, nato a Belfast il 29 novembre 1898, vissuto ed educato nella più tradizionale cultura anglosassone. Il primo elemento che ricorre nella vita di Lewis e contribuirà a costruire la sua ricca e sensibile personalità è il costante contatto con il mondo della morte, della sofferenza e quindi del male. Il 1908 segna un evento decisivo nella sua vita, che coincide con la fine di un’epoca felice e l’inizio di un cammino di maturazione: la madre muore a causa di un tumore. Lewis fu così inviato dal padre alla Wynyard School, un istituto dove vigeva la più severa disciplina anglosassone e regnava un vero e proprio regime di terrore, fino al 1910, data in cui la scuola venne chiusa in seguito all’accentuarsi dello squilibrio mentale del direttore. Nel 1916 interruppe gli studi ed ebbe il suo primo contatto con la realtà della guerra, fu chiamato alle armi nel III battaglione di fanteria leggera e rimase ferito durante i combattimenti. Nel 1942, durante la seconda guerra mondiale, ebbe modo di distinguersi per la sua capacità d’introspezione nella lettura degli avvenimenti drammatici collettivi e divenne un lucido punto di riferimento morale per la nazione nei suoi vigorosi discorsi radiofonici *Broadcast Talks*. Il secondo elemento di fondamentale importanza per comprendere la personalità di Lewis è lo sviluppo della sua passione per la lingua e la letteratura inglese. Dopo la non facile esperienza alla Wynyard School ebbe un’educazione privata, frequentò le lezioni del professor W. T. Kirkpatrick, uomo di grande cultura, che ricordò come i momenti più felici della sua giovinezza, di grandi passioni e intenso studio. Laureatosi a pieni voti nel 1923 all’University College di Oxford in Lingua e Letteratura inglese, iniziò una fulminea e brillante carriera nell’insegnamento, prima come *Fellow and Tutor* al Magdalen College, dal 1925 al 1954, e poi come professore di inglese medievale e rinascimentale a Cambridge fino al 1963, data della sua morte. L’elemento unificatore della sua vita e della sua maturazione intellettuale e letteraria fu la Religione, egli fu sempre attraversato da quell’inquietudine mistica che lo portò a trasmigrare da una religione all’altra, alla ricerca del fondamento metafisico del reale e lo vide impegnato nella ricerca dell’unità visibile all’interno della

⁸¹ Ivi, 17.

⁸² Ivi.

divisa Chiesa del Regno Unito. Dapprima cristiano, passò per la buia notte dell'ateismo sistematico, e dopo una irrequieta forma di spiritualismo tornò alla fede cristiana scelta, professata e difesa. La lunga attività letteraria di Lewis si è andata articolando nel corso del tempo lungo tre direzioni fondamentali. Anzitutto conosciamo un Lewis sostenitore dei principi tradizionali della religione cristiana che divulga contro lo scetticismo contemporaneo, sono da ricordare in questa linea soprattutto «The problem of pain» (Il problema della sofferenza, 1940), i discorsi radiofonici durante la guerra «Broadcast Talks» (1942), e soprattutto il testo che prenderemo in considerazione «The screwtape Letters» (Le Lettere di Berlicche, 1942). Conosciamo un Lewis critico della letteratura medievale, specialista nel descrivere i passaggi della cultura dall'epoca classica a quella medievale e da quest'ultima a quella rinascimentale. Degni di nota in questa fase sono «The allegory of Love» (Allegoria d'amore, 1936), e soprattutto «A Preface to "Paradise Lost"» (Introduzione al "Paradiso perduto", 1942), in cui muove una severa critica all'esaltazione di Satana propria dell'epoca romantica. Conosciamo infine un Lewis creatore di un ciclo per l'infanzia, tra i più fiorenti non solo in Gran Bretagna. Discepolo di Tolkien, autore de «Il signore degli anelli», Lewis crea un mondo parallelo che ripresenta i punti nodali della condizione umana dando ampio spazio alla forza del Bene, «Chronicles of Narnia» (1954-56). L'opera di Lewis che avvicineremo concretamente è il piacevole e geniale romanzo epistolare che lo ha reso famoso in tutto il mondo: «Le Lettere di Berlicche». L'autore, per un'ispirazione improvvisa, all'uscita di una Chiesa, una domenica d'estate, si configurò nella mente un'idea al contempo utile e divertente. Un funzionario di Satana, in trentuno brevi ed efficaci lettere di risposta, istruisce un giovane apprendista (suo nipote) spiegandogli quali mezzi ha trovato per esperienza più idonei per far prigionieri gli uomini e strapparli alla parte "nemica". Berlicche, demone rinomato tra le schiere infernali, alterna una serie di lodi a di rimproveri allo scopo di richiamare l'attenzione del discepolo Malacoda sulle cause e sui fatti che riportano un successo o una sconfitta nella quotidiana lotta contro Dio (il Nemico!). L'espedito letterario della corrispondenza immaginaria tra due demoni diviene un mezzo di comunicazione semplice ed al contempo coinvolgente, utilizzato per poter diffondere idee serie ed importanti. Così Lewis esordisce nella premessa all'opera:

«Non ho intenzione di narrare come mi capitò nelle mani la corrispondenza che offro al pubblico».⁸³

Gli insegnamenti di Berlicche sono una fine scuola di "pedagogia del male" ed una efficace "educazione amorale" volta alla lotta attiva al bene, sono infatti intesi a plasmare un individuo che pieghi progressivamente la sua volontà al male e volga sempre più irrimediabilmente le spalle al bene. È doveroso premettere che il romanzo va letto in chiave antifrastica per essere compreso, occorre cioè ribaltare il punto di vista adottato nella narrazione; giacché il pensiero dell'autore coincide palesemente con l'opposto di quanto è scritto. Il carteggio tra i due demoni, infine, ha una sua storia compiuta: un giovane, il "paziente" del neo-laureato demone Malacoda, si fa cristiano, fa conoscenza con un gruppo di credenti della comunità parrocchiale che inizia a frequentare, si fida con una ragazza semplice e gioviale, finché perde la vita durante la guerra. L'ingresso nel mondo della Luce gli svela tuttavia ogni cosa e viene a coincidere con l'epilogo dell'attività malefica di Malacoda, giovane demone che inizia la carriera proprio con un fallimento: il paziente, infatti, alla fine si salva! La premessa con cui si aprono *Le Lettere* riporta un prezioso avvertimento al lettore che risulta necessario tenere presente durante la lettura dell'inconsueto testo e suggerisce la corretta prospettiva con cui è bene predisporre all'approfondimento dell'argomento demonologico, ci troviamo infatti a camminare in un "terreno minato". In primo luogo Lewis invita il lettore a non prendere per vero tutto ciò che lo stesso Berlicche racconta, ricordando che l'opera del Demone il "padre della menzogna" si qualifica principalmente proprio nell'inganno della creatura; e suggerisce inoltre di non trasferire con eccessiva rapidità il modo di pensare analogico tipico dell'uomo, e quindi spazio-temporale, nell'aldilà:

⁸³ C. S. LEWIS, *Le lettere di Berlicche e il brindisi di Berlicche*, Milano 1995⁴, 3.

«I lettori sono pregati di ricordare che il Demonio è un bugiardo. Non si deve ritener vero, neppure dal suo punto di vista, tutto ciò che Berlicche dice. [...] Infine, dovrei aggiungere che non è stato fatto nessuno sforzo per stabilire la cronologica delle lettere. Il numero XVII si presenta come scritto prima che il razionamento diventasse una cosa preoccupante; ma in generale il metodo diabolico di datare pare che non abbia relazione con il tempo terrestre e io non mi sono sforzato di riprodurlo.»⁸⁴

2. «BREVE RACCONTO DELL'ANTICRISTO»

Introduzione

Il breve testo di Soloviev s'articola intorno ad un argomento che ha saputo polarizzare, lungo la storia della letteratura, un grande e diffuso interesse: la questione dell'Anticristo. I primi tratti di questa tematica sono delineati già negli scritti del Nuovo Testamento, soprattutto all'interno della più tardiva tradizione giovannea (prima e seconda lettera di Giovanni), e, dato il loro particolare significato, non hanno mai smesso di essere oggetto di riflessione. Il IV Vangelo tuttavia, pur non registrando la presenza del termine Anticristo, individua in Giuda un personaggio storico che diviene al contempo il simbolo dell'uomo che opera contro Cristo e che realizza la missione opposta a quella del Cristo. Il *personaggio immaginario* dipinto da Soloviev, "l'uomo del futuro", è un uomo incapace di rimanere nella luce, da essa fugge e agisce nella notte, chiamando in causa la figura del Maligno che opera nell'oscurità e stipulando un patto con lui (1). L'Anticristo, che nella "notte fatale" acquisisce poteri e doti sovrumane, si prodiga così per ottenere l'apprezzamento e la considerazione dell'umanità, scrive un libro che ottiene un grande successo "La via aperta verso la pace e la prosperità universale", e si impegna attivamente per risolvere le questioni sociale, politica e religiosa, ma il suo piano nasconde la *sinistra regia* del principe delle tenebre (2).

2.1 La figura dell'Anticristo

Il testo scelto di Soloviev conclude tre dialoghi che alcuni personaggi, dal valore più simbolico che reale, hanno condotto circa la guerra, il progresso e la fine della storia universale. Esso si presenta al lettore come la lettura di un manoscritto da parte del signor Z., un personaggio di età e posizione sociale indefinita che "con l'iniziale enigmatica del suo cognome" può essere considerato il rappresentante del pensiero escatologico e portavoce dell'autore, ad una dama di mezza età che "con il suo interesse a tutto ciò che riguarda l'umanità" può essere considerata la rappresentante del senso comune. L'autore di tale manoscritto, il monaco padre Pansofio, si dilunga nel tratteggiare le caratteristiche di un uomo, apparentemente buono e dalle molte qualità ma corrotto nell'intimo, che, alla fine del secolo XX, avrebbe tentato di portare a termine un disegno oscuro, traghettando l'umanità in una nuova epoca della storia. Quest'uomo, in realtà pieno di sé e dalla falsa spiritualità, è pronto a servirsi di Dio piuttosto che a servirlo. Annota il manoscritto:

«C'era in questo tempo, tra i pochi credenti spiritualisti, un uomo ragguardevole – molti lo chiamavano superuomo –, il quale era lontano in egual misura dall'infanzia della mente e dall'infanzia del cuore. Egli era ancor giovane, ma grazie al suo genio eccelso a trentatré anni godeva di una vasta rinomanza di grande pensatore, di scrittore e di riformatore sociale. Cosciente di possedere in sé una grande forza spirituale, era sempre stato un convinto spiritualista e la sua vivida intelligenza gli aveva sempre indicato la verità di ciò a cui si deve credere: il bene, Dio, il Messia. Egli *credeva* in ciò, ma non *amava* che *se stesso*. Credeva in Dio, ma nel fondo dell'anima involontariamente e senza rendersene

⁸⁴ Ivi, 3-4.

conto preferiva se stesso a Lui. Credeva nel Bene, ma l'Occhio dell'Eternità, che vede tutto, sapeva che quest'uomo si sarebbe inchinato davanti alla potenza del male, appena appena questa riuscisse a corromperlo, non con l'inganno dei sentimenti e delle basse passioni e nemmeno con la suprema attrattiva del potere, ma solleticando il suo smisurato amor proprio. Del resto questo amor proprio non era né un istinto incosciente né una folle pretesa. A parte il suo talento eccezionale, la sua bellezza e la sua nobiltà, anche le altissime dimostrazioni di moderazione, di disinteresse e di attiva beneficenza, parevano giustificare a sufficienza lo sconfinato amor proprio che nutriva per sé il grande spiritualista, l'asceta, il filantropo.»⁸⁵

La caratteristica fondamentale di quest'uomo del futuro consiste nella sua dimensione, ed in un secondo tempo funzione, *anticristica*. Egli è l'Anti-cristo in quanto si pone a livello di figura non solo opposta ma addirittura sostitutiva del Cristo, con la specifica missione di epurare l'umanità dall'adorazione del Signore per condurla all'adorazione di se stesso. È interessante notare che la considerazione in cui il Cristo è tenuto non è di disprezzo o di odio, ma di incompletezza. La vanità e la superbia di quest'uomo, così distanti dall'umiltà tipica del discepolo, conducono ad una relativizzazione dell'unicità del Cristo, ridotto ad un importante ma propedeutico "profeta" del vero Cristo, che si manifesterebbe soltanto alla fine dei tempi:

«Se gli si rinfacciava di essere così in abbondanza fornito di doni divini, egli vi scorgeva i segni particolari di una eccezionale benevolenza dall'alto verso di lui e si considerava come secondo dopo Dio, il figlio di Dio, unico nel suo genere. In una parola egli riconosceva in sé quelle che erano le caratteristiche del Cristo. Ma la coscienza della sua alta dignità all'atto pratico non prendeva in lui l'aspetto di un obbligo morale verso Dio e il mondo, ma piuttosto l'aspetto di un diritto e di una superiorità in rapporto agli altri e soprattutto in rapporto al Cristo. Ma non aveva per Cristo una ostilità di principio. Gli riconosceva l'importanza e la dignità di Messia; però con tutta sincerità vedeva in lui soltanto il suo augusto precursore. Per quella mente ottenebrata dall'amor proprio erano inconcepibili l'azione morale del Cristo e la Sua assoluta unicità. Egli ragionava così: "Cristo è venuto prima di me; io mi manifesto per secondo; ma ciò che viene dopo in ordine di tempo, in natura è primo. Io giungo ultimo alla fine della storia precisamente perché sono il salvatore perfetto, definitivo. Quel Cristo è il mio precursore. La sua missione era di precedere e preparare la mia apparizione". E in base a quest'idea, il grande uomo del secolo XXI applicava a se stesso tutto ciò è detto nel Vangelo circa il secondo avvento, spiegando questo avvento non come il ritorno di Cristo stesso, ma come la sostituzione del Cristo precursore con il Cristo definitivo, cioè se stesso.»⁸⁶

Il "superuomo" è accecato dal suo stesso orgoglio ed è incapace di vedere nel Cristo crocifisso il Signore della vita. In una bellissima pagina del *Racconto*, Soloviev descrive come alla radice di tutto il dramma dell'uomo del futuro vi sia l'incapacità di accogliere, nella fede, la risurrezione del Signore dai morti, una risurrezione non semplicemente simbolica ma reale della carne di Gesù. È proprio nella risurrezione del Cristo dai morti che si cristallizza il nucleo centrale ed irrinunciabile della fede della Chiesa, da sempre annunciata con coraggio e con una fedeltà spesso consumata nel martirio. E, come nella vicenda di Giuda nel cenacolo, l'uomo del futuro, dopo aver rifiutato la scandalosa logica della croce, fugge lontano in una notte dal sapore più teologico che meteorologico, condannandosi definitivamente alla condizione della tenebra:

«Questo giusto, pieno di orgoglio, attende la suprema sanzione per cominciare la propria missione che porterà alla salvezza dell'umanità, ma è stanco di aspettare. Ha già compiuto trent'anni e altri tre ne trascorrono. Ed ecco gli balena nella mente un pensiero e con un brivido ardente gli penetra fino al midollo della ossa: "E se?... E se non fossi io, ma quell'altro... il Galileo... S'egli non fosse il mio precursore, ma il vero primo ed ultimo? Però in tal caso dovrebbe essere *vivente*... Dov'è dunque Lui?... Se a un tratto mi venisse incontro... in questo momento, qui... Che Gli direi? Dovrei inchinarmi davanti a Lui come l'ultimo cristiano scimunito e borbottare stupidamente come un

⁸⁵ V. SOLOVIEV, *I tre dialoghi...*, 189-190.

⁸⁶ Ivi.

qualsiasi contadino russo: ‘Signore Gesù Cristo abbi pietà di me peccatore’, oppure prostrarmi a terra come una donnetta polacca? Io che sono un genio luminoso, il superuomo. No, mai!’. E a questo punto, al posto dell’antico ragionevole e freddo rispetto per Dio e per il Cristo, germoglia e si sviluppa nel suo cuore dapprima una specie di timore e poi l’invidia ardente che opprime e contrae tutto il suo essere; infine l’odio furioso si impadronisce della sua anima. “Sono io, io, non Lui! Lui non è tra i viventi e non lo sarà mai. Non è risorto, non è risorto, non è risorto! È marcito, è marcito nel sepolcro, è marcito come l’ultima...”. Con la schiuma alla bocca, a balzi convulsi, si lancia fuori dalla sua casa e dal suo giardino e fugge nella notte fonda e buia per un sentiero roccioso.»⁸⁷

A questo punto del racconto il manoscritto mette in luce, attraverso un’immagine, l’opera del Maligno nel dramma di quest’uomo. In preda alla disperazione e, come Giuda, sull’orlo del suicidio, il superuomo viene avvolto dalla tenebra cupa di Satana e raggiunto dalla sua voce fredda. Approfittando della sua debolezza e facendo leva sullo stato di confusione nel quale giace, il principe delle tenebre può iniettare più facilmente il veleno della sua “falsa catechesi” su Dio e ingannare la creatura promettendogli assistenza e forza. Il superuomo diviene così definitivamente lo strumento nelle mani di Satana, il quale attraverso di lui tenterà di sferrare l’attacco finale ai figli della luce. Il suo essere viene invaso dalla tenebra, proprio come Giuda, a proposito del quale l’evangelista Giovanni annotava che, dopo aver ricevuto il boccone da Gesù nel contesto pasquale dell’ultima cena, «satana entrò in lui» (13,27):

«Si placa il suo furore e ad esso succede una disperazione arida e pesante come quelle rocce, oscura come quella notte. S’arresta sull’orlo di un precipizio che cade a picco e ode di lontano il confuso fragore di un torrente che scorre in basso fra le rocce. Un’angoscia intollerabile gli opprime il cuore. A un tratto qualcosa si agita dentro di lui. “Lo chiamerò per chiedergli ciò che debbo fare?” E nell’oscurità gli appare un volto dolce e triste. “Egli ha compassione di me... No, mai! Non è risorto, non è risorto!” E si getta nell’abisso. Ma qualche cosa di elastico come una colonna d’acqua, lo trattiene sospeso nell’aria, egli si sente sconvolto come da una scossa elettrica e una forza arcana lo ributta indietro. Per un istante perde la conoscenza e si risveglia in ginocchio a qualche passo dal precipizio. Davanti a lui si stagliava una figura avvolta in un nebuloso nimbo fosforescente e due occhi gli trapassavano l’anima con un sottile insopportabile bagliore... Vede quei due occhi penetranti e senza darsi conto se provenga dal suo intimo o dall’esterno ode una strana voce sorda, perfettamente contenuta e nello stesso tempo netta, metallica e priva affatto di anima come quella di un fonografo. E questa voce gli dice: “Mio amato figlio, in te è riposto tutto il mio affetto... Perché non sei ricorso a me? Perché hai onorato l’altro, il cattivo e il padre suo! Io sono dio e padre tuo. Ma quel mendicante, il crocifisso è estraneo a me e a te. Non ho altri figli all’infuori di te. Tu sei l’unico, il solo generato, uguale a me. Io ti amo e non esigo nulla da te. Così tu sei bello, grande, possente. Compì la tua opera nel *tuo* nome e non nel mio. Io non provo invidia nei tuoi confronti. Ti amo e non richiedo nulla da parte tua. L’altro, colui che tu consideravi come dio, ha preteso dal suo figlio obbedienza e un’obbedienza illimitata fino alla morte di croce e sulla croce lui non lo ha soccorso. Io non esigo nulla da te, ma parimenti ti aiuterò. Per amor tuo, per il tuo merito, per la tua eccellenza e per il mio amore puro e disinteressato verso di te, io ti aiuterò. Ricevi il mio spirito. Come prima il mio spirito ti ha generato nella *bellezza*, così ora ti genera nella *forza*”. A queste parole dello sconosciuto, le labbra del superuomo si sono involontariamente socchiusse, due occhi penetranti si sono accostati vicinissimi al suo volto ed ha provato la sensazione come se un getto pungente e ghiacciato penetrasse in lui e riempisse tutto il suo essere. E nel medesimo tempo si è sentito pervaso da una forza inaudita, da un vigore, da una agilità e da un entusiasmo mai provati.»⁸⁸

La forza e il vigore di cui si ritrova riempito conducono il superuomo ad intraprendere una fulminea scalata al successo. Viene eletto a vita presidente degli Stati Uniti d’Europa, nominato con il titolo di Imperatore romano e considerato al pari di una divinità superiore. Il “padrone del mondo” s’insinua come un serpente ingannevole tra gli uomini ma, nel consesso del concilio

⁸⁷ Ivi, 191-192.

⁸⁸ Ivi, 192-193.

ecumenico, nel quale si prodiga per produrre una fittizia unità delle chiese svuotata della presenza di Cristo viene definitivamente smascherato. In un primo momento viene indicato al mondo come l'Anticristo dallo *starets* Giovanni, portavoce della tradizione ortodossa, a causa della sua incredulità nel Cristo; ed in un secondo tempo viene riconosciuta dal papa Pietro II, portavoce della tradizione cattolica, dietro la sua opera la regia del Caino fratricida che vuole la morte dell'uomo:

«Allora, simile ad un cero candido, si alzò in piedi lo *starets* Giovanni e rispose con dolcezza: “Grande sovrano! Quello che noi abbiamo di più caro nel cristianesimo è Cristo stesso. Lui stesso e tutto ciò che viene da Lui, giacché noi sappiamo che in Lui dimora corporalmente tutta la pienezza della Divinità. Da te, o sovrano, noi siamo pronti a ricevere ogni bene, ma soltanto se nella tua mano generosa noi possiamo riconoscere la santa mano di Cristo. E alla tua domanda che puoi tu fare per noi, eccoti la nostra precisa risposta: confessa, qui ora davanti a noi, Gesù Cristo Figlio di Dio che si è incarnato, che è risuscitato e che verrà di nuovo; confessalo e noi ti accoglieremo con amore, come il vero precursore del suo secondo glorioso avvento.” Egli tacque e piantò lo sguardo verso l'imperatore. In costui avveniva qualche cosa di tremendo. Nel suo intimo si stava scatenando una tempesta infernale, simile a quella che aveva provato nella notte fatale. Aveva perduto interamente il suo equilibrio interiore e tutti i suoi pensieri si concentravano nel tentativo di non perdere la padronanza di se stesso anche nelle apparenze esteriori e di non svelare se stesso prima del tempo. Fece degli sforzi sovrumani per non gettarsi con urla selvagge sull'uomo che gli aveva parlato e sbranarlo coi denti. A un tratto sentì la voce ultraterrena a lui ben nota che gli diceva: “Taci e non temere nulla”. Egli rimase in silenzio. Però il suo volto, rabbuiato e col pallore della morte, era divenuto convulso, mentre i suoi occhi sprizzavano scintille. Lo *starets* Giovanni che non staccava i suoi occhi sbigottiti e spaventati dal volto dell'imperatore, rimasto ammutolito, a un tratto diede un sussulto per lo spavento e voltandosi in dietro gridò con voce strozzata: “Figlioli, è l'Anticristo!”. [...] Il papa Pietro II si alzò in piedi e col volto imporporato, tutto tremante di collera, sollevò il pastorale in direzione dell'imperatore: “Nostro unico Sovrano è Gesù Cristo, il Figlio di Dio vivente. Ma ciò che tu sei l'hai sentito. Vattene da noi Caino fratricida! Via da noi vaso del demonio! Per l'autorità di Cristo, io, servo dei servi di Dio, ti scaccio per sempre dal recinto divino, cane schifoso, e ti consegno al padre tuo, Satana! Anatema, anatema, anatema!”».⁸⁹

2.2 L'opera dell'Anticristo

L'arte indiscussa di Soloviev si esplicita anche nella descrizione concreta e articolata dell'opera che il “padrone del mondo” mette in atto con successo e dietro la quale, come nella vicenda di Giuda, si cela il piano preciso del “principe del mondo” (Gv 14,30). L'opera dell'Anticristo inizia con la produzione e pubblicazione di un libro, che presto diviene un famoso *best seller*: “La via aperta verso la pace e la prosperità universale”. Il libro raccoglie larghi consensi, ottiene infatti un sì grande successo da venire tradotto in diverse lingue e la ragione di tale successo va cercata nel fatto che i temi, trattati dall'uomo del futuro, coincidono con i grandi interrogativi che abitano il profondo dell'uomo. L'Anticristo, dopo la “notte fatale”, ha acquisito una capacità dialettica e al tempo stesso conciliante che gli permette di offrire riflessioni convincenti e allettanti; considerazioni che si presentano come una facile risoluzione a tutti i problemi, ma che in realtà perpetuano l'inganno con il quale il Maligno illude la creatura per distoglierla dalla sua naturale inclinazione, il fine ultimo:

«Il giorno dopo, non solo i visitatori del grande uomo, ma perfino i servitori furono stupiti per il suo aspetto particolare, quasi ispirato. Ma sarebbero rimasti ancora più colpiti se avessero potuto vedere con quale rapidità e facilità soprannaturali, rinchiuso nel suo studio, egli scriveva la sua celebre opera intitolata *La via aperta verso la pace e la prosperità universale*. I precedenti libri e l'azione sociale del superuomo avevano incontrato dei severi critici, ancorché essi fossero per la maggior parte soprattutto religiosi e perciò privi di qualsiasi autorità; infatti quello di cui parlo è il tempo dell'Anticristo. E così,

⁸⁹ Ivi, 207-209.

pochi erano stati coloro che avevano potuto ascoltare questi critici, quando indicavano in tutti gli scritti e in tutti i discorsi “dell’uomo del futuro” i segni di un amor proprio assolutamente intenso ed eccezionale ed esprimevano dubbi di fronte all’assenza di una vera semplicità, di rettitudine e di bontà di cuore. Ma con questa sua nuova opera egli riuscì ad attirare a sé perfino alcuni che in precedenza erano stati suoi critici ed avversari. Questo libro, scritto dopo l’avventura dell’abisso, manifesta in lui la potenza di un genio senza precedenti. [...] Questo libro meraviglioso è subito tradotto nelle lingue di tutte le nazioni progredite e anche in alcune di quelle arretrate. Per un anno intero, in tutte le parti del mondo, migliaia di giornali sono pieni zeppi della pubblicità degli editori e dell’entusiasmo dei critici. Edizioni economiche, con ritratto dell’autore si diffondono a milioni d’esemplari e l’intero mondo civile (a quell’epoca cioè quasi tutto il globo terrestre) si riempie della gloria dell’uomo incomparabile, grande, unico!».⁹⁰

La strategia di pubblicare un libro di successo che metta d’accordo tutte le controversie e che offra la soluzione ideale per tutti i problemi, permette in primo luogo all’Anticristo di celare la sua vera identità, di divenire un uomo famoso e stimato in tutto il mondo e di essere infine paradossalmente acclamato all’unisono con il titolo di “benefattore dell’umanità”. La pubblicazione del libro permette all’astuto uomo del futuro di richiamare l’attenzione dell’opinione pubblica su di sé anziché sui contenuti dell’opera, accattivandosi così la benevolenza e la fiducia dell’umanità. Lo scritto, infatti, è in realtà soltanto un insieme di idee senza contenuto che sacrificano diabolicamente la Verità, in nome della verità stessa:

«È qualcosa che abbraccia insieme e mette d’accordo tutte le contraddizioni. Vi si uniscono il nobile rispetto per le tradizioni e i simboli antichi con un vasto e audace radicalismo di esigenze e direttive sociali e politiche, una sconfinata libertà di pensiero con la più profonda comprensione di tutto ciò che è mistico, l’assoluto individualismo con una ardente dedizione al bene comune, il più elevato idealismo in fatto di principi direttivi con la precisione completa e la vitalità delle soluzioni pratiche. Tutto questo risultava così unito e legato insieme con tale genialità d’arte che ogni singolo pensatore, ogni uomo d’azione, poteva facilmente scorgere ed accettare l’insieme soltanto sotto l’angolo particolare del proprio personale punto di vista. [...] Nessuno osa ribattere a questo che appare a ciascuno come la rivelazione della verità integrale. Tutto il passato vi è trattato con così perfetta giustizia, tutto il presente è apprezzato con tanta imparzialità, sotto tutti gli aspetti e il futuro migliore è accostato in modo così evidente e palpabile, che ciascuno dice: “Ecco qui ciò di cui abbiamo bisogno; ecco un ideale che non è un’utopia, ecco un progetto che non è una chimera”. E il prodigioso scrittore non solo trascina tutti, ma ognuno lo trova *gradevole* e in tal modo si compie la parola del Cristo: “Sono venuto nel nome del Padre mio e voi non mi accogliete, *un altro* verrà nel *suo* proprio nome e voi l’*accoglierete*”. Infatti per essere *accolto* bisogna essere *piacevole*».⁹¹

La coltre tenebrosa che l’Anticristo porta nel mondo per agire nell’oscurità e non essere conseguentemente smascherato, acceca la quasi totalità degli uomini che inaugurano così un’epoca di entusiasmo e di ottimismo nei confronti del nuovo “benefattore dell’umanità”. Esistono ancora, tuttavia, i figli della luce, che in continuità con la tradizione profetica del piccolo resto d’Israele, leggono la storia alla luce della fede. Costoro, infatti, impegnati totalmente e realmente nella *sequela Christi*, sono da Lui illuminati e per questo in grado di discernere i segni dei tempi. L’inspiegabile e totale silenzio sul Cristo rappresenta il punto dolente del progetto del superuomo e la lacuna gravissima di un libro che, paradossalmente, riscuote un così grande successo proprio in materia di riforma religiosa:

«Veramente alcune pie persone, pur lodando con calore il libro, si stanno a domandare perché mai non vi sia nominato nemmeno una volta il Cristo, ma altri cristiani ribattono: “Sia lodato Iddio! Nei secoli passati tutte le cose sacre sono state rese logore da ogni sorta di zelatori senza vocazione ed ora uno scrittore profondamente religioso deve essere molto circospetto. E dal momento che il contenuto del

⁹⁰ Ivi, 193-194.

⁹¹ Ivi, 194-195.

libro è permeato dal vero spirito cristiano, dall'amore attivo e dalla benevolenza universale, che volete ancora?».».⁹²

L'opera dell'Anticristo, tuttavia, si esplica in tutta la sua ambiguità nell'azione politica. La pubblicazione del libro diviene il punto di partenza di una brillante carriera che culmina nell'attività politica. Il pragmatismo e l'efficienza dell'"imperatore" contribuiscono alla risoluzione, in modo per altro brillante, della questione politico-militare e di quella economico-sociale dell'umanità. In conseguenza dei successi ottenuti, si decide di affidargli la più delicata di tutte le questioni: quella religiosa. Viene convocato a Gerusalemme, nuova sede dell'imperatore e città santa, in data 14 settembre (festa dell'esaltazione della santa Croce), il più grande ed importante concilio ecumenico, destinato alla riunificazione definitiva di tutte le religioni e confessioni cristiane:

«L'apertura del concilio fu imponente. Per due terzi dell'immenso tempio consacrato "all'unione di tutti i culti" erano disposte panche e altri sedili per i membri del concilio, l'altro terzo era occupato da un alto palco destinato al trono dell'imperatore. [...] Ai lati c'erano ancor più lunghe file di poltrone di cui non si conosceva la destinazione. Nelle tribune si trovavano delle orchestre di musicanti e nella piazza vicina erano schierati due reggimenti della guardia e una batteria per le salve d'onore. I membri del concilio avevano già celebrato i loro servizi divini nelle varie chiese, in quanto l'apertura del concilio doveva avere un carattere completamente laico.».⁹³

L'opera di unificazione religiosa in cui l'imperatore si prodiga è fittizia perché, in realtà, è intesa a condurre l'umanità lontano dalla divinità, ed in modo particolare lontano dalla fede nel Dio di Gesù Cristo. Egli, l'Anti-cristo, fingendosi interessato alle tradizioni di ogni parte in causa, vuole proporre una religione senza Dio ed in modo particolare un cristianesimo senza Cristo, nel suo ingannevole discorso d'apertura, infatti, così si rivolge ai rappresentanti delle confessioni cristiane:

«Cristiani, come potrei io rendervi felici? Che posso darvi non come miei sudditi, ma come miei correligionari, miei fratelli? Cristiani! Ditemi ciò che vi sta più a cuore nel cristianesimo affinché io possa dirigere i miei sforzi in questa direzione.».⁹⁴

Rivolto alla chiesa cattolica l'Anticristo rinnova il suo impegno perché venga riconosciuta da tutti l'autorità spirituale e morale del sommo pontefice, dato irrinunciabile nella tradizione cattolica, a patto che i cristiani riconoscano in lui ed in nessun altro l'autentico benefattore e difensore, spostando così l'attenzione dal Cristo Signore a se stesso:

«Cari cristiani! So che molti fra voi, e non gli ultimi, hanno più caro di tutto nel cristianesimo *quell'autorità spirituale* che esso dà ai suoi legittimi rappresentanti e non per loro particolare vantaggio, ma senza dubbio per il bene comune, poiché su questa autorità si basa il giusto ordine spirituale, nonché la disciplina morale, indispensabile per tutti. Cari fratelli cattolici! Oh, come capisco il vostro modo di vedere e come vorrei appoggiare la mia potenza sull'autorità del vostro capo spirituale! E perché non crediate che si tratti di lusinghe e di vane parole, noi dichiariamo solennemente: per nostra autocratica volontà, il vescovo supremo di tutti i cattolici, il papa romano, da questo momento è reintegrato nel suo seggio di Roma, con tutti i diritti e le prerogative di un tempo, inerenti a questa condizione e a questa cattedra e che un giorno gli furono conferiti dai nostri predecessori a cominciare da Costantino il Grande. Ma per questo, fratelli cattolici, voglio soltanto che dall'intimo del cuore riconosciate in me il vostro unico difensore ed unico protettore.».⁹⁵

⁹² Ivi, 195.

⁹³ Ivi, 203.

⁹⁴ Ivi, 204.

⁹⁵ Ivi, 204-205.

Rivolto alla chiesa ortodossa l'Anticristo si finge interessato alla valorizzazione della santa tradizione promettendo di rivalutare il culto, i canti antichi, le più remote consuetudini bizantine e avviando la costruzione di un museo che celebri, a perpetua memoria, le glorie dell'antichità. In realtà, come risulta evidente, il suo reale intento coincide con il tentativo di strappare anche gli orientali alla fedeltà del Cristo Signore:

«Cari fratelli! So che fra voi ci sono di quelli per i quali le cose più preziose del cristianesimo sono *la sua santa tradizione*, i vecchi simboli, i cantici e le preghiere antiche, le icone e le cerimonie del culto. E in realtà che cosa vi può essere di più prezioso di questo per un'anima religiosa? Sappiate dunque, miei dilette, che oggi ho firmato lo statuto e fissata la dotazione di larghi mezzi per il museo universale dell'archeologia cristiana che verrà fondato nella nostra gloriosa città imperiale di Costantinopoli, con lo scopo di raccogliere, studiare e conservare tutti i monumenti dell'antichità ecclesiastica, principalmente quelli della Chiesa orientale; vi prego poi che domani eleggiate fra voi una commissione con l'incarico di studiare con me le misure da prendere per riavvicinare, quanto più possibile, i costumi e le usanze della vita attuale, alla tradizione e alle istituzioni della Santa Chiesa Ortodossa! Fratelli ortodossi! Quelli che hanno in cuore questa mia volontà, quelli che per intimo sentimento mi possono chiamare loro vero capo e signore vengano qui sopra.»⁹⁶

Rivolto alla chiesa evangelica, infine, con la medesima intenzione di distogliere dall'autentica *sequela Christi* anche i protestanti, l'Anticristo utilizza lo stratagemma della valorizzazione dello studio e dell'approfondimento della Sacra Scrittura. Dichiarandosi apertamente favorevole alla libera ricerca in ambito biblico e teologico, promette l'inaugurazione della più grande e libera università ecclesiastica della storia della chiesa:

«Mi sono noti fra voi, cari cristiani, anche coloro che nel cristianesimo apprezzano più di tutto la personale sicurezza in fatto di verità e la libera ricerca riguardo alla Scrittura. Non occorre che mi diffonda su quello che ne penso io. Voi forse sapete che fin dalla mia prima giovinezza ho scritto sulla critica biblica una voluminosa opera, che a quel tempo ha fatto un certo rumore e ha dato inizio alla mia notorietà. Ed ecco che probabilmente in ricordo di questo fatto l'università di Tubinga in questi giorni mi ha rivolto la richiesta di accettare la sua laurea *ad honorem* di dottore in teologia. Ho ordinato di rispondere che accettavo con gioia e gratitudine. E oggi, insieme al decreto per la fondazione del museo d'archeologia cristiana, ho firmato quello per la creazione di un istituto universale per la libera ricerca sulla Sacra Scrittura in tutte le sue parti e da tutti i punti di vista, nonché per lo studio di tutte le scienze ausiliarie, con un bilancio annuale di un milione e mezzo di marchi. Quelli di voi che hanno a cuore queste mie sincere disposizioni e che con puro sentimento possono riconoscermi per loro capo sovrano, li prego di venire qui, accanto al nuovo dottore in teologia.»⁹⁷

Il manoscritto termina con la descrizione dello smascheramento dell'Anticristo da parte dei figli della luce, ma s'interrompe e non narra la conclusione della battaglia finale che sancisce la sconfitta definitiva del figlio delle tenebre. Il signor Z., tuttavia, racconta alla dama di mezza età la fine della vicenda escatologica dell'Anticristo che aveva udito personalmente dal monaco. L'Anticristo, infatti, fallito il tentativo di corrompere le chiese che confessano la signoria del Cristo, si rivolse disperatamente al popolo eletto, Israele, presentandosi come il messia atteso, ma venne smascherato anche in questo suo ennesimo tentativo, e definitivamente inghiottito nel cuore della terra dove giace tuttora incatenato negli inferi:

«Il manoscritto non va più avanti. Il padre pansofio non ha potuto portare a termine il suo racconto. Già ammalato mi narrava ciò che aveva in mente di scrivere in seguito – “non appena sarò guarito” – diceva. Ma non guarì e la parte finale del racconto è sepolta con lui nel monastero di Danilovo.»⁹⁸

⁹⁶ Ivi, 205-206.

⁹⁷ Ivi, 206.

⁹⁸ Ivi, 214.

3. «LE LETTERE DI BERLICCHE»

Introduzione

L'opera di Lewis è un breve romanzo epistolare che riporta una “corrispondenza immaginaria” tra due demoni impegnati nel tentativo di condurre un'anima lontano dalla luce di Dio, ed ha il pregio di dipingere con arte consumata l'astuzia e l'inganno del Maligno nel camuffare la Verità per farne un uso che vada contro la creatura. Nelle XXXI lettere che Berlicche, demone non più in attività diretta, indirizza al nipote Malacoda, giovane ed inesperto demone alle prime prese con l'attività di tentatore, emerge l'idea distorta di Dio che il Maligno inocula, come un veleno, nell'invidiata creatura, attraverso le sue menzogne. Adottando il rigoroso metodo del *nascondimento*, Malacoda è invitato ad utilizzare ogni realtà, persona e situazione cercando di volgerla a proprio vantaggio, ed è istruito circa alcuni pericoli che possono rivelarsi fatali, tra i quali la preghiera, e circa alcune norme di deontologia spirituale (1). La lettura del testo scelto rappresenta un arguto tentativo di tradurre, in un linguaggio più vicino all'uomo contemporaneo, e di ripresentare, nel contesto e nella vita quotidiana di un uomo del XX secolo, l'*inganno* che il Serpente genesiaco operò a danno dei progenitori nel giardino dell'Eden e che continua ad operare nei confronti della creatura in cammino verso il regno della luce (2).

3.1 Alcuni tratti dell'opera del Maligno

La lettura del testo scelto evidenzia alcune costanti che ricorrono con insistenza all'interno dell'insegnamento di Berlicche e che illuminano il lettore circa la consistenza dell'azione del Diavolo nei confronti della creatura. È possibile, infatti, leggere dietro i consigli di Berlicche una vera e propria strategia del Maligno, intesa a condurre l'uomo nelle tenebre definitive e riconducibile alla strategia collaudata nell'icona biblica del Serpente ingannatore e latore di morte del racconto genesiaco. I suggerimenti dati a Malacoda smascherano con drammatica semplicità l'operatività del Maligno nella vita quotidiana del paziente, figlio di Dio e libero di dare la direzione alla propria vita in modo autonomo, ma al contempo tentato ripetutamente e violentemente da Satana. Abbiamo avuto modo di vedere, nella prima parte del nostro lavoro, come la caratteristica tipica di Giuda sia quella di agire di notte, nelle tenebre. Il tratto principale presente in tutti i consigli che Berlicche offre a Malacoda, quasi da divenire lo sfondo di tutta l'attività del Maligno ed il criterio più difficile da individuare, è proprio l'assoluta necessità di operare nell'*oscurità*:

«Mio caro Malacoda, mi fa meraviglia che tu mi chiedi se sia essenziale tenere il tuo paziente nell'ignoranza della tua esistenza. A codesta domanda, almeno per l'attuale fase della lotta, è già stato risposto a noi dall'Alto Comando. La nostra politica per il momento, è di tenerci nascosti. (Lettera VII).»⁹⁹

La tattica del Maligno, secondo Lewis, fa perno proprio sull'opportunità che la creatura non venga a conoscenza di essere condotta sulla via che, a suo danno e insaputa, conduce alla perdizione, perché non abbia di conseguenza a ravvedersi e cambiare la direzione della propria condotta morale. Il tirocinio nel quale Malacoda esercita il suo apprendistato consiste così nell'imparare a gettare progressivamente nelle tenebre il suo paziente; suo dovere, infatti, non è mai quello di insegnare ma quello di “ubriacare” (Lettera I):

⁹⁹ C. S. LEWIS, *Le lettere...*, 29.

«Mio caro Malacoda,
è evidente che stai facendo un meraviglioso progresso. L'unico mio timore è che nel tentativo di far affrettare il paziente, tu non lo risvegli al senso della posizione reale. Tu ed io, che vediamo la posizione com'è in realtà, non dobbiamo mai dimenticare che a lui essa appare totalmente differente. Noi sappiamo d'avere già introdotto un cambiamento di rotta nel suo corso, un cambiamento che lo sta già trasportando fuori dalla sua orbita intorno al Nemico; ma bisogna far sì che egli si immagini che tutte le decisioni che hanno effettuato questo cambiamento di rotta sono triviali e revocabili. Non gli si deve permettere di nutrire il sospetto che egli è ora su una direzione, che sia pure adagio, lo allontana dal sole, su una linea che lo porterà nel freddo e nella tenebra dello spazio più lontano. (Lettera XII).».¹⁰⁰

La necessità di nascondere la propria identità, camuffandosi in angelo di luce, e di rivestire il proprio progetto di morte con false apparenze di bene, per il Maligno, è dovuta al fatto che, se il suo inganno fosse conosciuto per ciò che realmente è, sarebbe rifiutato palesemente. Per questo motivo Berlicche incoraggia ad anestetizzare il senso critico del paziente, costruendo intorno a lui un'atmosfera mediocre e promovendo una "mondanità soddisfatta" (Lettera V), che spenga la sete di assoluto, che indebolisca ogni ricerca della Verità e soprattutto che paralizzi qualsiasi crescita del senso morale. L'opera del Diavolo, infatti, si svela e si accanisce con inequivocabile chiarezza proprio intorno alla questione etica. Chi ingannò i progenitori, promettendo la conoscenza del bene e del male nel giardino dell'Eden, viene ora dipinto da Lewis come colui che sfrutta questa ricerca dell'uomo per confondere la creatura e condurla, a sua insaputa, nella pratica del male:

«Lascia discutere loro se l'Amore, o il "patriottismo", o il rimaner celibe, o le candele sull'altare, o l'essere astemi, o l'istruzione, sono cose "buone" o "cattive". Non vedi che non c'è risposta? Nulla ha importanza, se non la tendenza in un certo stato della mente, che, in date circostanze, può muovere un particolare paziente in un momento particolare più vicino al Nemico o più vicino a noi. (Lettera XX).».¹⁰¹

Il cercare in tutti i modi di provvedere una "vita agiata" (Lettera XXX) al proprio paziente, senza troppi interrogativi profondi circa la questione etica e senza difficoltà che conducano a cercare aiuto nella grazia del Signore, si concretizza, in ultima istanza, nella tattica di incrementare la pratica dei peccati veniali. Numerosi e ripetuti peccati veniali sono meno rischiosi di un solo peccato mortale grave che possa quindi causare, in seguito, il sentimento sincero del pentimento e della conversione:

«Senza dubbio, come tutti i tentatori giovani, tu hai una gran voglia di poter fare un rapporto con qualche delitto spettacolare. Ma ricordati che la sola cosa che ha importanza è la distanza con la quale riuscirai a separare il giovanotto dal Nemico. La piccolezza dei peccati non ha importanza, purché il loro effetto cumulativo scacci l'uomo nel Nulla, lontano dalla Luce. Un assassinio non è migliore delle carte da gioco, se le carte riescono a fare il gioco. La strada più sicura per l'Inferno, ricordalo, è quella graduale, è il dolce pendio, il soffice suolo, senza brusche voltate, senza pietre miliari, senza indicazioni. (Lettera XII).».¹⁰²

Un secondo tratto che emerge con evidenza dalla lettura del testo, e che è strettamente connesso con l'opera di nascondimento del Maligno, è la scelta dell'ambito in cui operare, la delimitazione del campo in cui Satana espande il raggio della sua azione sull'uomo. Il dialogo notturno di Nicodemo ha individuato l'itinerario che l'uomo è chiamato a compiere nel Figlio per divenire figlio della luce, e ha illustrato la necessità di una rinascita "dall'alto" – "di nuovo" (ἀνωθεν). L'immagine della rinascita precisa con chiarezza che l'impatto del Cristo con la creatura incide direttamente sull'essere dell'uomo, sul suo centro più profondo e fondamentale da cui

¹⁰⁰ Ivi, 49.

¹⁰¹ Ivi, 79.

¹⁰² Ivi, 51-52.

scaturisce il suo conseguente agire morale nel mondo. L'opera di Malacoda, che invece non è signore e creatore dell'uomo e non ha accesso immediato e diretto al suo essere, compie necessariamente il tragitto inverso a quello della grazia e si limita e concentra alla *superficie*:

«Il Nemico lavorerà dal centro alla superficie, portando la condotta del paziente sempre più gradualmente, al nuovo livello, e, un momento o l'altro, potrà raggiungere il suo modo di comportarsi con la vecchia signora (la mamma). (Lettera III).».¹⁰³

In altre parole il tentativo di Malacoda si concretizza nel tentare di distogliere il suo paziente dalla naturale inclinazione verso il fine ultimo e si accanisce nel cercare di rendere croniche certe sue abitudini sbagliate per poter progressivamente arrivare ad incidere sul “cuore” del suo essere, ciò che fonda il suo agire morale. L'intenzione del Maligno, in altri termini, è di arrivare a cambiare l'opzione fondamentale dell'uomo trasformando le sue abitudini malvagie in attitudini. Come un parassita cerca di evitare che le virtù si consolidino nel “cuore” del paziente e si ergano così a difesa contro gli attacchi del Maligno:

«Immagina che il tuo giovanotto sia una serie di cerchi concentrici; il più centrale è la volontà, poi l'intelletto e finalmente la fantasia. È quasi impossibile sperare di escludere subito, da tutti i cerchi, ogni cosa che abbia l'odore del Nemico. Ma tu devi continuamente fare in modo di spingere tutte le virtù verso l'esterno, finché si saranno fissate nel cerchio dell'immaginazione, e tutte le qualità desiderabili nell'interno, nella Volontà. Le virtù sono per noi veramente fatali solo in quanto possono raggiungere la volontà per poi lì concentrarsi in abitudini. (Naturalmente non mi riferisco a ciò che il paziente, sbagliando, crede che sia la propria volontà, vale a dire quell'irritazione nervosa di risoluzioni e di denti serrati della quale ha coscienza, ma il centro vero e proprio, ciò insomma che il Nemico chiama: Cuore.). (Lettera VI).».¹⁰⁴

Un terzo tratto che ritorna con frequenza nel testo scelto è la sistematica strategia del Maligno di *utilizzare* ogni situazione, persona o idea, senza distinzione alcuna in merito al grado di bontà oggettiva in questione, per condurre il paziente verso l'obiettivo della dannazione. Il compito di Malacoda è “puramente negativo” (Lettera XXI) e si realizza nel cercare di volgere a proprio vantaggio tutto ciò che capita nella vita del paziente. La conversione del suo assistito, ad esempio, che non viene certamente salutata con apprezzamento è tuttavia considerata paradossalmente come un'ipotetica fonte di nuove seduzioni e tentazioni:

«Mio caro Malacoda,
ho notato con profondo dispiacere che il tuo paziente s'è fatto cristiano. Non nutrire speranza alcuna di sfuggire alle punizioni che si sogliono infliggere in simili casi. [...] Nel frattempo è necessario ricavare il meglio possibile da una tale situazione. Non bisogna disperarsi. Centinaia di codesti convertiti adulti sono stati recuperati dopo un breve soggiorno nel campo del Nemico ed ora sono con noi. Tutte le abitudini del paziente, tanto le mentali quanto le spirituali, ci sono ancora favorevoli. (Lettera II).».¹⁰⁵

Il ruolo di Malacoda consiste nel distorcere la realtà che occupa la vita del suo paziente e nell'accompagnarlo fedelmente in ogni suo passo per indurlo a scegliere sempre il lato negativo. Berlicche lascia intuire che il Maligno non è preoccupato di stabilire i confini tra il bene e il male, egli, semmai, considera ogni realtà “materia prima” da modificare e avvelenare per conquistare l'uomo con l'inganno. Dopo aver considerato lo stato attuale in cui si trova a vivere il paziente e dopo aver tenuto una lunga dissertazione circa i “vantaggi” che può offrire la vita coniugale in ordine alla dannazione, Berlicche conclude una lettera con una richiesta:

¹⁰³ Ivi, 13.

¹⁰⁴ Ivi, 27.

¹⁰⁵ Ivi, 9.

«Il matrimonio, quantunque invenzione del Nemico, ha le sue utilità. Vi devono essere diverse giovani donne nel quartiere del tuo paziente che gli renderebbero la vita cristiana difficilissima, se tu soltanto riuscissi a convincerlo a sposarne una. Mandami, ti prego, una relazione di ciò la prima volta che mi scriverai. Intanto abbi ben chiaro in testa che questo stato di *innamorarsi* non è, in se stesso, necessariamente favorevole né a noi né all'altra parte. È soltanto un'occasione che tanto noi quanto il nostro Nemico tentiamo di sfruttare. Come la maggior parte delle altre cose intorno a cui gli uomini si eccitano, quali la salute e la malattia, la vecchiaia e la giovinezza, oppure la guerra e la pace, dal punto di vista della vita spirituale è soltanto materia prima.
Tuo affezionatissimo zio Berlicche. (Lettera XIX).»¹⁰⁶

La funzione negativa del Maligno raggiunge il vertice della malvagità e della mala fede quando si concentra nel tentativo di corrompere la vita di fede di un uomo in leale ricerca della comunione con Dio. L'opera del Maligno tenta in questo caso di condurre alla perdizione la creatura impegnata nella *sequela Christi* proprio facendo leva sulla sua vita spirituale. La libertà dell'uomo, infatti, rappresenta un limite invalicabile per il Maligno che non può nulla di fronte alla sua scelta autonoma per il Bene e la Luce, tuttavia la malvagità della sua strategia giunge fino al punto di tentare di inquinare gli stessi strumenti che la creatura utilizza per crescere nella fede. Un brano del testo scelto mette in luce il tentativo del Maligno di "corrompere" la vita spirituale stessa dell'uomo:

«Mio caro Malacoda,
per mezzo di questa ragazza (la nuova fidanzata) e della sua disgustosa famiglia il paziente viene a conoscere ogni giorno un numero sempre maggiore di cristiani e di cristiani molto intelligenti. Ci vorrà molto tempo prima che sia possibile *allontanare* la *spiritualità* dalla sua vita. Benissimo: allora dobbiamo *corromperla*. Senza dubbio avrai fatto spesso esercizi di trasformazione in angelo di luce nella piazza d'armi. Ora è giunto il tempo di farlo in faccia al Nemico. Il Mondo e la Carne ci sono venuti a mancare; rimane un terzo Potere. E il successo in questo terzo genere è il più glorioso di tutti. Un santo rovinato, un fariseo, un inquisitore, o un mago, sono all'Inferno uno sport migliore che non un tiranno o un vizioso comuni. (Lettera XXIII).»¹⁰⁷

Un quarto tratto che caratterizza l'educazione amorale di Berlicche consiste addirittura nell'individuazione di alcuni *pericoli* che devono essere assolutamente evitati per evitare la sconfitta nella guerra alla conquista dell'uomo e, tra questi, il pericolo certamente maggiore è rappresentato dalla preghiera. La tecnica di distorcere la vita spirituale risulta essere un ripiego che porta alla luce il fatto che il Maligno si trova a combattere una vera e propria lotta in un terreno avversario, a lui superiore. Per questo motivo Malacoda è esplicitamente istruito circa l'obbligatorietà di distrarre il paziente da ogni tipo di preghiera:

«La cosa migliore, se fosse possibile, sarebbe di tenere il paziente completamente lontano da qualsiasi seria intenzione di pregare. Quando il paziente è un adulto riconvertito da poco al partito del Nemico, come il tuo giovanotto, la cosa migliore è di incoraggiarlo a ricordare, o di fargli pensare che ricorda il modo pappagallesco con il quale pregava quand'era fanciullo. Come reazione a ciò lo si potrebbe persuadere e tendere a qualcosa che sia del tutto spontaneo, interiore, non formalistico, non regolarizzato. Ciò, per un principiante come lui, significherebbe di fatto un sforzo per produrre in se stesso un *umore* vagamente devoto in cui non avrebbe parte alcuna la vera concentrazione della volontà e dell'intelletto. [...] Ma è chiaro che nel frattempo il Nemico non starà a guardare. Dove c'è preghiera c'è il pericolo della sua azione immediata. (Lettera IV).»¹⁰⁸

¹⁰⁶ Ivi, 79-80.

¹⁰⁷ Ivi, 93.

¹⁰⁸ Ivi, 19.

Un quinto tratto presente nell'opera del Maligno è rappresentato, infine, dalla preoccupazione da parte di Berlicche di unire ai consigli pratici e desunti dalla condotta del giovane tentatore una serie di *regole* e di principi generali d'azione, semplici da ricordare e utili per divenire più efficaci. Il genio di Lewis riesce a mettere in luce, attraverso questo espediente analogico ed immaginario, come dietro l'azione del Maligno si celi in realtà una vera e propria strategia, non estemporanea e lasciata al caso ma studiata e pensata. L'obiettivo finale del Maligno, è condurre l'uomo alla morte eterna, fatto che rende ancora più malvagia e grave l'azione del "Padre di tutti gli ostacoli".¹⁰⁹ Nella lettera VI, Berlicche spiega con efficace didattica a Malacoda una regola generale che permette di distaccare progressivamente e inconsapevolmente il paziente dal mondo della grazia e della luce:

«Qui è in gioco una legge spirituale importante. Ti ho spiegato come tu possa svigorire le sue preghiere trasferendo la sua attenzione dal Nemico agli stati della sua mente intorno al Nemico. [...] Si può perciò formulare questa regola generale: in tutte le attività mentali che favoriscono la nostra causa, incoraggia il paziente a non preoccuparsi di sé e a concentrarsi sull'oggetto, ma in tutte le attività favorevoli al Nemico fa che la sua mente si ripieghi su se stessa. Fa sì che un insulto o che il corpo di una donna attragga talmente la sua attenzione al di fuori che egli non abbia modo di far la riflessione: "Sto entrando nello stato che si chiama Ira – o nello stato che si chiama Lussuria". Al contrario fa in modo che la riflessione: "I miei sentimenti diventano ora più devoti, o più caritatevoli" attragga la sua attenzione verso l'intimo, sì che egli non guardi più al di là di se stesso e non riesca a vedere il nostro Nemico o il suo prossimo. (Lettera VI).»¹¹⁰

3.2 La teologia del Maligno

La grave accusa mossa da Gesù ai Giudei che lo osteggiavano «voi avete per padre il diavolo» (8,44), rivela che il loro agire nasconde la regia e la strategia del principe delle tenebre. Lo spirito del male, come abbiamo avuto modo di sottolineare, non ha agito estemporaneamente e casualmente, ma ha architettato un piano ben articolato che ha portato all'uccisione di Gesù e che è riuscito a realizzare attraverso lo stratagemma della menzogna, con la quale furono ingannati sia Giuda sia i Giudei. In altre parole, l'aver mostrato che la tentazione è opera del Diavolo e l'aver brevemente esemplificato alcune modalità utilizzate per portare l'uomo alla dannazione, ci conduce a considerare, se pur brevemente, la consistenza della menzogna utilizzata da Satana nel suo piano di morte e di tenebra. Una lettura attenta del testo scelto pone in luce, dietro le lodi e i rimproveri di Berlicche, la visione che egli stesso ha del Nemico, la sua "teologia". È infatti possibile scorgere nelle lettere espressioni cariche di odio e di invidia pronunciate dal Maligno nei confronti di Dio e della sua creatura, che lasciano intuire lo spazio infinito che intercorre tra lui e Dio e che permettono di delineare l'*idea distorta* che egli s'è fatto di Lui. Torna nuovamente alla mente il paradigma biblico del Serpente genesiaco che cerca di ingannare i progenitori con le sue menzogne, inculcandogli l'idea sbagliata di un Dio dispotico e invidioso del genere umano. La distanza infinita che sussiste tra i due rende necessariamente incomprensibile e inaccessibile a Satana l'amore eterno e illimitato che Dio nutre per la creatura:

«La verità vera è che sono arrivato a dire, per pura distrazione, che il Nemico ama veramente gli esseri umani. Ma questo, si sa, è un'impossibilità. Egli è un essere, ed essi sono distinti da Lui. Il loro bene non può essere il Suo bene. Tutte le sue chiacchiere intorno all'amore debbono essere una maschera di qualcos'altro. Egli deve avere qualche *vero* motivo per crearli e per disturbarsi tanto per loro. La ragione per la quale si giunge a parlare come se Egli possedesse veramente questo impossibile Amore sta nel nostro completo insuccesso nello scovare quel vero motivo. Quali sono le sue possibilità di trarre vantaggio da loro? Questo problema è insolubile. Non vedo nessun male nel dirti che proprio questo problema fu la causa principale della lite fra Nostro Padre e il Nemico. Quando per la prima

¹⁰⁹ J. W. GOETHE, *Faust*, 2, v. 6205, p. 599.

¹¹⁰ C. S. LEWIS, *Le lettere...*, 26.

volta si cominciò a parlare della creazione dell'uomo e quando, perfino in quella fase, il Nemico confessò liberamente di prevedere un certo episodio intorno a una croce, Nostro Padre fece la cosa più naturale, domandò un'intervista e chiese spiegazioni. Il Nemico non offrì spiegazione alcuna, e si limitò a produrre quella storiella incredibile intorno all'amore disinteressato che da allora ha fatto poi sempre circolare. Ciò Nostro Padre non lo poteva naturalmente accettare. Implorò il Nemico di mettere le carte in tavola, gli diede ogni vantaggio. Ammise di sentire una vera preoccupazione di voler sapere il segreto; il Nemico rispose: "Desidererei con tutto il cuore che fosse così". Fu a questo punto dell'intervista, immagino che il disgusto di Nostro Padre per una tale mancanza, non provocata, di confidenza, lo spinse ad allontanarsi a una distanza infinita da quella presenza con una subitaneità che fece sorgere quella ridicola storiella del Nemico che egli venisse cacciato a forza dal cielo. (Lettera XIX).».¹¹¹

L'inconciliabile distanza che separa la luce di Dio dalla tenebra di Satana si concentra e si drammatizza nell'assenza di gratuità, che nel Maligno viene ad assumere i tratti di un vuoto incolmabile e di un atteggiamento di inconcepibile invidia nei confronti dell'uomo. La disperazione e l'isolamento infernale al quale il DemONIO si condanna in una modalità eterna si manifestano nella considerazione e nella visione che egli ha della creatura. Il mistero salvifico di Dio di elevare ed introdurre l'uomo, la più piccola e la più umile delle creature spirituali, nel seno della Famiglia trinitaria, è per lui un enigma bruciante e angosciante, che scatena la sua invidia nei confronti della creatura umana. Le parole di Berlicche lasciano intuire proprio la sua agghiacciante antropologia, l'uomo è un nemico da defraudare della sua libertà, da privare della sua autonomia, un essere da ingannare con astuzia, da gettare nella disperazione e da condurre nell'isolamento della lontananza da Dio, in altre parole da gettare nell'inferno:

«Ricorda sempre che a Lui quei piccoli vermi piacciono veramente, e che pone un assurdo valore assoluto sulla distinzione di ciascuno di loro. Quando dice che debbono perdere il loro io, intende solamente dire che debbono abbandonare la volontà propria; una volta fatto ciò, in realtà dà loro indietro tutta la loro personalità, e si vanta (sinceramente, ho paura) che se saranno completamente suoi saranno più che mai se stessi. Quindi mentre gode nel vederli sacrificare perfino le loro innocenti volontà a Lui, odia di vederli allontanare dalla loro natura per qualsiasi altra ragione. E noi invece dovremmo sempre incoraggiarli a farlo. (Lettera XIII).».¹¹²

Il tentativo di impedire all'uomo di divenire autonomo si radica, in ultima istanza, nell'odio che Berlicche ha nei confronti della creatura, espressione tangibile e logica conseguenza di quell'astio, ben più radicale e misterioso, che il principe delle tenebre, divenuto incapace di amare, dirige verso il Creatore «quell'orrenda luminosità, quel bagliore lacerante e bruciante che forma lo sfondo del dolore perenne della nostra vita» (Lettera IV). L'amore di Dio per l'uomo risulta un fatto inconcepibile per Satana e assume i tratti di una bruciante sconfitta:

«Non dobbiamo mai dimenticare ciò che è il tratto repellente e inesplicabile del nostro Nemico: Egli ama veramente quei bipedi spelati che ha creato e sempre restituisce con la destra ciò che ha tolto con la sinistra.».¹¹³

La falsa teologia del Maligno si basa proprio sulla caricatura e sulla visione distorta del piano d'amore che Dio ha sul creato ed in particolare sull'uomo. La lettura del testo scelto contribuisce a puntualizzare che la filosofia del Maligno non ha consistenza in se stessa, ma si costituisce nel momento stesso in cui si rivela la filosofia di Dio, come la sua *controfilosofia*. L'azione puramente negativa di Malacoda è intesa a contrastare l'influsso della grazia, a deturpare la naturale bontà della creazione, così come la sua visione puramente negativa della realtà e dell'uomo fa opposizione alla visione di Dio.

¹¹¹ Ivi, 77-78.

¹¹² Ivi, 54-55.

¹¹³ Ivi, 59.

Berlicche, nella Lettera XVIII, riassume e sistematizza la “filosofia dell’inferno”, un odio che si drammatizza nell’isolamento, che stride in confronto all’opposta filosofia del Nemico, fondata su un amore che diviene comunione:

«Tutta la filosofia dell’Inferno consiste nel riconoscimento che una cosa non è un’altra, e specialmente che un io non è un altro io. Il mio bene è mio bene, il tuo è tuo. Ciò che uno guadagna un altro perde. Perfino un oggetto inanimato è ciò che è, perché esclude dallo spazio che occupa tutti gli altri oggetti; se si espande, lo fa spingendo da una parte gli altri oggetti, oppure assorbendoli. E l’io fa la stessa cosa. Con le bestie l’assorbimento prende forma del cibarsi; per noi significa assorbire la volontà e la libertà da un io più debole in uno più forte. “Essere” *significa* “essere in competizione”. Orbene, la filosofia del Nemico non è né più né meno di un continuo tentativo di evasione da questa verità evidentissima. Egli ha di mira una contraddizione. Le cose devono essere molte, e tuttavia, in qualche modo, anche uno. Il bene di uno deve essere il bene di un altro. Egli chiama codesta impossibilità *amore* e questa stessa panacea può scoprirsi in quello che Egli fa, e perfino in tutto ciò che Egli è – o pretende di essere. Così, Egli non s’accontenta neppure in Se Stesso, di essere una pura unità matematica; e pretende di essere tre così come uno, affinché codesto assurdo intorno all’Amore trovi un punto d’appoggio sulla sua stessa natura. All’altra estremità della scala, introduce nella materia quell’oscena invenzione, l’organismo, nel quale le parti sono pervertite dal loro destino naturale di competizione perché collaborino, Il Suo vero motivo per fissarsi sul sesso come metodo di riproduzione fra gli esseri umani risulta troppo chiaro dall’uso che Egli ne ha fatto. Dal nostro punto di vista il sesso avrebbe potuto essere innocentissimo. Avrebbe potuto costituire semplicemente un’altra maniera con la quale l’io più forte depredava l’io più debole – come di fatto avviene con i ragni, dove la sposa conclude le nozze mangiandosi lo sposo. Ma fra gli esseri umani il Nemico ha associato gratuitamente l’affetto tra due parti con il desiderio sessuale. Ha inoltre reso la figliolanza dipendente dai genitori e ha dato ai genitori l’impulso a sostenerla – producendo in tal modo la Famiglia, che assomiglia all’organismo, solo è peggiore perché i membri sono più distinti, e tuttavia anche uniti in una maniera più cosciente e più responsabile. Tutta la costruzione, infatti, si riduce ad essere semplicemente un’altra invenzione per trascinare dentro l’Amore. (Lettera XVIII).».¹¹⁴

Il piano del Maligno dunque, non avendo in sé nulla di buono, non sussiste in se stesso, ma si limita ad essere un concentrato di menzogne circa il piano di Dio e un tentativo di de-finalizzare il creato, che mutua la sua bontà dal suo Creatore, dal suo fine naturale. La caratteristica che meglio di qualunque altra ci permette di descrivere e classificare l’opera e l’attività del Maligno è la similitudine con il parassita, un germe nocivo che si apposta in prossimità delle cellule buone rubando il loro nutrimento, carpendo le loro energie e tentando così in ogni modo di distruggerle. Nella logica del Maligno ogni realtà deve essere infatti travisata, avvelenata e distorta per essere utilizzata a scopo malefico:

«Ogni cosa deve essere *distorta* prima che ci serva in qualche modo. Noi combattiamo con uno svantaggio crudele. Dal punto di vista naturale nulla è dalla nostra parte.».¹¹⁵

CONCLUSIONE

La particolare prospettiva antropologica del IV Vangelo ci ha permesso di individuare nell’autonomia morale una caratteristica fondamentale della creatura umana. La tragica vicenda di Giuda con il suo epilogo di morte suicida ed il misterioso rifiuto da parte dei Giudei accecati nella loro incredulità restano un monito costante per il credente di ogni epoca, chiamato a vivere la sua quotidiana dimensione di lotta contro il potere delle tenebre e di scelta libera e responsabile della grazia luminosa del Cristo.

¹¹⁴ Ivi, 73-75.

¹¹⁵ Ivi, 90.

La particolare ed inconsueta indagine che abbiamo condotto attraverso i due testi scelti circa l'opera del Maligno nella vita del credente, d'altro canto, ci ha ulteriormente eruditi in merito ad una verità centrale della nostra fede; ci ha permesso, infatti, di scrutare più in profondità il lato oscuro e tenebroso dal quale ci ha liberato la luce gloriosa del Risorto e quindi «di comprendere con tutti i santi quale sia l'ampiezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità» dell'amore di Dio per noi (Ef 3,18). L'opera di Soloviev ha avuto il pregio di richiamare la nostra attenzione sulla centralità e l'unicità della persona di Cristo. La figura dell'Anticristo, personaggio simbolico che in più di un'occasione richiama la tragica vicenda di Giuda, evidenzia e smaschera il progetto nefasto del principe delle tenebre, condurre l'uomo lontano dalla sua intima vocazione: la *sequela Christi*. La negazione radicale del mistero pasquale di risurrezione dai morti imprigionano l'Anticristo in un isolamento ed una autocondanna che assumono i connotati di ciò che comunemente chiamiamo inferno e che viene a coincidere con la distanza infinita dalla luce divina. Il testo di Lewis, invece, ci ha permesso di prendere in visione con più attenzione e più da vicino la nociva modalità d'azione del Maligno nella vita del credente. Le XXXI lettere di Berlicche sono un'illuminante illustrazione ed una concreta attualizzazione dell'opera di Satana nel mondo. Nei consigli e nelle missive destinate al demonio Malacoda i titoli giovannei attribuiti al principe del mondo «padre della menzogna» e «omicida fin dal principio» (Gv 8,44) vengono fatti oggetto costante di riflessione da parte dell'autore, che tenta di descrivere con precisione dove si attui oggi l'inganno di Satana ai danni della creatura e si cimenta nello smascherare come si camuffi concretamente il progetto del Maligno: condurre l'uomo nelle tenebre della perdizione eterna. L'itinerario condotto attraverso le due opere della storia della letteratura europea analizzate, in sintesi, ha attirato la nostra attenzione circa il problema, non solo letterario ma reale e drammatico, della presenza e dell'operatività del Maligno che «come leone ruggente va in giro, cercando chi divorare» (1 Pt 5,8). È doveroso sottolineare, in primo luogo, che tanto il breve scritto di Vladimir Soloviev quanto il romanzo epistolare di Clive Staples Lewis hanno anzitutto contribuito ad illustrare, attraverso il linguaggio e le immagini letterarie, la condizione di bruciante sconfitta nella quale versa irrimediabilmente il principe delle tenebre nella sua disperata lotta contro la luce; in secondo luogo ed in intima connessione con questo dato i due testi scelti hanno dipinto la sua ontologica inferiorità e dipendenza nei confronti del Creatore. Non essendo Satana principio di se stesso, *causa sui*, ma una creatura riferita a Dio in ordine all'essere, egli non può creare nulla *ex nihilo* e la sua potenza non è onnipotente. La sua azione si limita necessariamente, se così si può dire, a rovinare, deturpare e avvelenare quanto già esiste, nel tentativo di distoglierlo dalla sua naturale inclinazione. La necessità di operare nell'oscurità e di camuffare il suo piano malvagio, nascondendolo con la menzogna e ricoprendolo con le spoglie del bene, risiede proprio nel fatto che il suo reale progetto nei confronti della creatura è, in realtà, un contro-progetto. La sua opera non si pone tanto a livello di un'azione vera e propria nei confronti dell'uomo, quanto invece di una contro-azione che tenta di produrre l'opposto di quanto Dio desidera e pianifica per ogni suo figlio. In tal senso lo scritto di Soloviev cristallizza nella figura dell'Anticristo escatologico tutte le qualità opposte a Cristo e tutte le caratteristiche a lui dissimili, e Lewis, d'altro canto, teorizza negli insegnamenti astuti di Berlicche la necessità di escogitare una contro-filosofia che contrasta ogni azione buona del "Nemico". In altre parole, se il dato biblico e quello desunto dalla tradizione sono concordi nel constatare che il principe delle tenebre è sconfitto dal Cristo-Luce, tuttavia è al contempo innegabile la conseguente considerazione che l'opera del Maligno contro la creatura non è estemporanea o casuale, ma "organizzata" e propensa a strutturarsi per assurgersi a "sistema". Ciò che occorre all'uomo nel suo cammino nel tempo, in altre parole, è la capacità di riconoscere il bene per seguirlo e di smascherare il male per rifiutarlo, compito non facile, data la tendenza del male di affermarsi sotto le sembianze del bene. Per questo l'uomo illuminato da Cristo è chiamato ad imparare l'arte del *discernimento* e a praticare la virtù della *vigilanza*, per diventare propagatore e diffusore di una "cultura della luce" nel mondo in cui vive. Sarà l'argomento che ci accingeremo a trattare nel terzo ed ultimo capitolo di questo studio.

CAPITOLO III

IL DISCERNIMENTO SPIRITUALE NELLA CULTURA CONTEMPORANEA

INTRODUZIONE

Alla luce delle considerazioni desunte dalla lettura del IV Vangelo, in cui abbiamo focalizzato la nostra attenzione sulla luce di Cristo che splende nelle tenebre, e dell'analisi delle due opere della letteratura contemporanea, in cui abbiamo guardato più da vicino alla nociva opera del Maligno, osserviamo che la situazione in cui l'uomo si trova a vivere nel mondo si configura come un teatro in cui si consuma una lotta tra la luce e le tenebre. Tale constatazione ci conduce a riflettere con attenzione su un argomento di capitale importanza per la vita dell'uomo e che merita di essere considerato come un caposaldo della teologia morale: la pratica del *discernimento spirituale*. Parlare di discernimento spirituale, infatti, significa parlare del processo più tipico e caratteristico della ragione pratica che precede la deliberazione, quindi la libertà, la responsabilità e il giudizio morale, e attraverso il quale l'uomo, interpellato nella totalità del suo essere (mente, affetti, volontà) cerca di individuare il bene e si applica per attuarlo. L'epoca nota come post-moderna, infatti, caratterizzata da una profonda crisi della cultura e dal pericoloso affermarsi di un relativismo etico spesso fondato su presupposti antropologici inconciliabili, pone oggi alla riflessione credente delle sfide su argomenti di capitale importanza e che necessitano un accurato e puntuale discernimento (1). La particolare prospettiva con cui guarderemo alla pratica del discernimento attingerà ancora una volta dalla ricchissima teologia giovannea; il IV Vangelo, infatti, rifacendosi al vocabolario giuridico e al termine "giudizio", presenta un'originale e precisa visione del discernimento che si concretizza nella *sequela Christi*. La fede nel Figlio di Dio, infatti, è il primo e fondamentale discernimento che l'uomo è chiamato ad operare nella vita (2). Alla luce del mistero cristologico, Verità integrale dell'uomo e sull'uomo, il credente può trovare non solo l'oggetto ma al contempo il criterio stesso del discernimento ed operare così una puntuale e necessaria valutazione critica delle complesse sfide culturali che caratterizzano la cultura contemporanea e sovente minacciano il genere umano, come nell'ambito della bioetica dove è chiamata in causa direttamente la responsabilità nei confronti della vita (3).

1. LA NECESSITÀ DEL DISCERNIMENTO

Lo studio del Vangelo di Giovanni ci ha permesso di individuare nell'antitesi luce/tenebre una dinamica essenziale ed ineliminabile che accompagna la vita dei figli di Dio. La lotta descritta a più riprese dalla *Gaudium et spes* tra la vita e la morte, il bene e il male, la luce e le tenebre collocano questo conflitto nell'intimità del cuore umano e lo scorgono presente all'interno della società e nei rapporti tra gli uomini. La Chiesa è così chiamata a svolgere la sua missione evangelizzatrice in un contesto sociale, etico e culturale sempre più ostile e refrattario alle esigenze della sua proposta. L'epoca definita della post-modernità, caratterizzata dalla consacrazione dell'individuo a "misura di tutte le cose", ha condotto l'umanità ad un'etica senza verità e proposto un modello di libertà senza responsabilità. Diverse sono le *sfide culturali* che vengono poste oggi alla Chiesa e che richiedono un accurato e puntuale discernimento, basti citare come esempio il complesso ambito della bioetica, dove in nome di una verità creata a tavolino vengono perpetrate diverse violenze e violazioni contro la vita umana. La caratteristica principale dell'epoca della post-modernità, infatti, si configura come un'assenza sistematica di riferimenti ad una Verità trascendente che di conseguenza porta ad un relativismo etico non ancorato ad un ordinamento morale oggettivo.

La fine dei pensieri forti è stata seguita dalla “divinizzazione” dell’uomo, un uomo tuttavia non più pensato in riferimento al Trascendente, in relazione con gli altri membri della famiglia umana ed inserito armonicamente nel cosmo, quanto invece come un “individuo” svincolato da ogni legame, ragione ultima di se stesso, e creatore dei valori a proprio vantaggio e consumo. La paradossale coesistenza di antropologie differenti, sovente in aperta ed inconciliabile contrapposizione tra loro, dà origine oggi all’ancora più paradossale e grave coesistenza di etiche diverse, talvolta discordanti ed incompatibili proprio su argomenti di estrema importanza e delicatezza, quale l’ambito della vita umana. L’acceso dibattito che si svolge oggi all’interno della bioetica tra le diverse antropologie di riferimento, ad esempio, ci pone di fronte ad un fenomeno senza precedenti nella storia dell’umanità. Determinate culture offrono una legittimazione teorica ed ideologica a delitti, omicidi e violenze, effettuati nell’ambito della vita nascente e terminale (inerenti quindi le questioni dell’aborto e dell’eutanasia), in nome di un ambiguo concetto di “qualità della vita” che va imponendosi a discapito del valore fondamentale della “sacralità della vita”. È doveroso sottolineare, infatti, come l’opera del Maligno non si limiti al tentativo di avvelenare l’esperienza di fede dell’uomo nel Padre della luce, ma più ancora tenda ad insinuarsi come un parassita nei rapporti interpersonali tra uomini, fino a giungere a stabilizzarsi e strutturarsi in correnti culturali ed ideologiche, dando così origine ad una vera e propria *cultura delle tenebre*. L’indole caratteristica delle opere delle tenebre si manifesta, infatti, nel tentativo di organizzarsi in vere e proprie “strutture di peccato”¹¹⁶ nelle quali correnti culturali, economiche e politiche, spesso troppo legate ai criteri dell’edonismo e dell’efficientismo, traspongono anche su un piano filosofico, giuridico e morale i propri costrutti antropologici apportando così una legittimazione teorica al proprio operato. Un indizio inequivocabile dell’influenza del Maligno nelle correnti culturali contemporanee lo possiamo trovare, come abbiamo sottolineato, nelle diverse minacce che vengono portate alla vita umana specie se debole ed in condizioni di precarietà. Possiamo essere certi del fatto che, come c’insegna l’evangelista Giovanni, colui che è omicida fin da principio è sempre coinvolto personalmente in ogni attentato diretto contro la vita, lo abbiamo potuto scorgere all’opera nell’omicidio di Caino, nell’uccisione di Gesù e dietro il suicidio di Giuda. La Chiesa, fedele alla sua intima vocazione e missione di madre e maestra, raccogliendo la sfida lanciata dalla post-modernità circa la fine dei “pensieri forti” ha cercato di illuminare il sentiero dell’uomo e si è lasciata coinvolgere nel dibattito culturale attuale svolgendo un attento ed accurato discernimento dei grandi temi che occupano il dibattito filosofico e morale odierno, basti citare come esempio il magistero pontificio di Giovanni Paolo II, ed in particolare la «Lettera enciclica sul valore e l’invulnerabilità della vita umana *Evangelium vitae*». Addentrandoci in profondità nella lettura critica portata dall’enciclica alla cultura contemporanea è possibile scorgere come la strategia del Maligno si cristallizzi in una «congiura contro la vita»¹¹⁷, che è da sempre riscontrabile nell’utilizzo della menzogna, del nascondimento della propria oscura regia e del camuffamento della Verità dietro parziali e soggettive interpretazioni di essa, e che in ultima istanza si fonda e si radica in una profonda crisi della cultura e del fondamento stesso dell’etica. L’attuale crisi etico-culturale si è certamente potuta determinare anche a motivo del fatto che è venuta ad allentarsi la vigilanza dello spirito umano che abbandonando la fede nel Figlio crocifisso e risorto ha aperto così una breccia alla logica del Maligno ed ha smarrito il senso cristiano della vita. Il documento pontificio in questione non nasconde, infatti, la propria preoccupazione di fronte all’avanzamento di questa cultura delle tenebre oggi dominante che acceca progressivamente l’uomo contemporaneo:

¹¹⁶ È interessante notare, a questo proposito, che nel recente magistero sociale di Giovanni Paolo II, ha iniziato a delinearsi con insistenza la riflessione circa il tentativo del male, sempre dipendente in ultima istanza dalla libera volontà degli uomini, di organizzarsi in vere e proprie *strutture di peccato* che pongono l’uomo in situazioni oggettivamente ingiuste e lontane dalla luce di Dio. Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Sollicitudo rei socialis*, 36, (EVat 10/2640).

¹¹⁷ EV 12, (EVat 14/2203).

«Ma la nostra attenzione intende concentrarsi, in particolare, su *un altro genere di attentati*, concernente la vita nascente e terminale, che presentano *caratteri nuovi rispetto al passato e sollevano problemi di singolare gravità* per il fatto che tendono a perdere, nella coscienza collettiva, il carattere di “delitto” e ad assumere paradossalmente quello del “diritto”, al punto che se ne pretende un vero e proprio *riconoscimento legale da parte dello stato e la successiva esecuzione mediante l'intervento gratuito degli stessi operatori sanitari*. Tali attentati colpiscono la vita umana in situazioni di massima precarietà, quando è priva di ogni capacità di difesa. Ancora più grave è il fatto che essi, in larga parte, sono consumati proprio all'interno e ad opera di quella famiglia che costitutivamente è invece chiamata a essere “santuario della vita”. Come s'è potuta determinare una simile situazione? Occorre prendere in considerazione molteplici fattori. Sullo sfondo c'è una profonda crisi della cultura, che ingenera scetticismo sui fondamenti stessi del sapere e dell'etica e rende sempre più difficile cogliere con chiarezza il senso dell'uomo, dei suoi diritti e dei suoi doveri.»¹¹⁸

Nell'acuta analisi della cultura contemporanea, commentando l'uccisione di Abele il giusto paradigma di ogni violenza, il papa scorge dietro le diverse minacce e le atroci violenze oggi dirette alla vita umana proprio un cedimento alla logica del Serpente genesiaco, colui che è omicida fin dal principio e che inganna la creatura:

«Alla radice di ogni violenza contro il prossimo c'è *un cedimento alla “logica” del maligno*, cioè di colui che è stato “omicida fin da principio” (Gv 8,44), come ci ricorda l'apostolo Giovanni: “Poiché questo è il messaggio che avete udito fin da principio: che ci amiamo gli uni gli altri. Non come Caino, che era dal maligno e uccise suo fratello” (1 Gv 3,11-12). Così l'uccisione del fratello, fin dagli albori della storia, è la triste testimonianza di come il male progredisca con rapidità impressionante: alla rivolta dell'uomo contro Dio nel paradiso terrestre si accompagna la lotta mortale dell'uomo contro l'uomo.»¹¹⁹

La situazione di particolare complessità summenzionata nella quale viviamo, dovuta alla frammentazione della Verità oggi riscontrabile nelle diverse sfide etiche che occupano il dibattito culturale odierno richiedono un profondo ripensamento dell'antropologia. L'uomo, per poter discernere le attuali questioni etico-culturali e agire nel mondo deve tuttavia in primo luogo riscoprire la propria autentica vocazione e riappropriarsi della sua reale identità di figlio di Dio, identità scritta indelebilmente nell'essere del Figlio di Dio. Soltanto alla luce del mistero personale di Cristo, infatti, l'uomo può operare un autentico e fecondo *discernimento spirituale*.¹²⁰ La pratica del discernimento spirituale rappresenta un argomento centrale per la teologia morale e per questo è possibile trovare una nutrita letteratura in merito; la particolare prospettiva del discernimento spirituale che prenderemo in esame sarà nuovamente attinta dalla ricca teologia giovannea e ci permetterà di cristallizzare nella *sequela Christi* l'oggetto specifico ed al contempo il criterio stesso del discernimento a cui l'uomo è chiamato. La fede nel Figlio di Dio, come emergerà dalla lettura di alcuni brani scelti del IV Vangelo, procura infatti all'uomo una ri-creazione secondo l'essere, in termini giovannei una rinascita, grazie alla quale la creatura viene illuminata nel profondo circa la sua vocazione di figlio e ricava conseguentemente i criteri per agire nel mondo.

¹¹⁸ EV 11-12, (EVat 14/2199-2200).

¹¹⁹ EV 8, (EVat 14/2191).

¹²⁰ Tra i tanti autori spirituali che hanno trattato del discernimento, s. Ignazio occupa certamente un posto di rilievo, molti autori si sono rifatti al suo metodo ed alla sua impostazione. Il fondatore della Compagnia di Gesù, che non ha scritto alcun trattato in merito, ha fissato nei suoi *Esercizi spirituali* le regole del discernimento in vista di una scelta di vita da operare per la maggior gloria di Dio. A partire dall'esperienza personale che egli ha fatto dell'alternarsi di diverse emozioni spirituali dal tempo della sua conversione in poi, s. Ignazio è riuscito a sistematizzare e ad offrire una tecnica ed un'arte che sono attente a distinguere “gli spiriti” (divino, umano, diabolico) che parlano al cuore dell'uomo. Cf. A. BARRUFFO, «Discernimento», in *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, Milano 1985, 424-426.

2. IL DISCERNIMENTO NEL IV VANGELO

Introduzione

Il IV Vangelo, elaborazione matura della comunità dei credenti, è lo scritto neotestamentario che certamente sviluppa una visione articolata ed originale del discernimento; Giovanni, infatti, mutuando il termine discernimento dal vocabolario forense e processuale utilizzando la parola *giudizio*, descrive l'urgenza e la necessità di una presa di posizione personale nei confronti del Cristo Luce. L'intima vocazione dell'uomo, infatti, si realizza unicamente nella *sequela Christi*, unico vero oggetto del discernimento dell'uomo. (1). Il figlio di Giuseppe, di cui sono noti il padre e la madre (6,42), non è un uomo qualunque, ma il Figlio di Dio, che donando parole di vita eterna (6,68) ad un'umanità in ricerca conduce definitivamente l'*humanum* nel *divinum*. Il colloquio notturno con Nicodemo, non a caso, evidenzia che la rinascita che il Figlio dona all'uomo è di ordine ontologico e la guarigione del paralitico presso la piscina di Betzaetà porta alla luce che dalla relazione che si instaura con l'Inviato di Dio dipende direttamente la relazione stessa con Dio Padre (2).

2.1 Il discernimento come “giudizio”

La terminologia che il IV Vangelo utilizza per descrivere l'attività del discernimento ruota intorno al verbo διακρίνειν “giudicare”, dal quale derivano la κρίσις “giudizio”, ed il κρίμα “sentenza”, “discernimento”. Il gruppo semantico dei termini che fanno capo a tale radice rimanda al vocabolario giuridico e processuale; il giudizio comporta e necessita una separazione, una discriminazione, un'accurata analisi per giungere ad una giusta valutazione ed un'evidente sentenza. Il Vangelo di Giovanni è certamente lo scritto neotestamentario che fa maggiormente uso di questa terminologia forense e, proprio nella realtà del *giudizio*, si condensa uno degli argomenti centrali e più significativi del pensiero giovanneo. Innanzitutto è utile ricordare che nel IV Vangelo non trova luogo il racconto del processo di Gesù da parte delle autorità giudaiche, tale processo viene infatti celebrato lungo tutto l'arco del suo ministero pubblico riportato nei primi 12 capitoli. I prodromi sono già visibili nella testimonianza del Battista ai Giudei (1,19 ss.), ma il vero e proprio procedimento giudiziario inizia nell'episodio della purificazione del tempio (2,14-22), prende dimensioni più chiare nella discussione che segue alla guarigione del paralitico (c. 5), assume toni drammatici nel dibattito pubblico della Festa delle Capanne (cc. 7-8), fino alla decisione del Sinedrio di uccidere Gesù (11,47), giungendo infine al processo di Gesù di fronte all'autorità romana e alla relativa esecuzione della sentenza nei racconti della passione (cc. 18-19).¹²¹ In secondo luogo è interessante notare che tutti i testi inerenti il giudizio presenti nel IV Vangelo sono inseriti in discorsi di rivelazione di Gesù e strettamente collegati al dramma del rifiuto della luce e della vita da parte dell'uomo. Nell'incontro notturno di Gesù con Nicodemo Giovanni commenta che Dio ha amato il mondo a tal punto da donare il Figlio, perché il mondo non venga giudicato (condannato) (3,17). Nell'apologia di Gesù dopo la guarigione del paralitico di Bethesda la fede nel Figlio di Dio viene salutata come la possibilità di non incorrere nel giudizio (condanna) e passare dalla morte alla vita (5,24). Nel discorso notturno della Festa delle Capanne, durante la quale Gesù si proclama luce del mondo, Gesù afferma la sua provenienza dal Padre per la quale non giudica (condanna) nessuno (8,16-17). Dopo la confessione di fede del cieco nato e il progressivo accecamento dei Giudei, Gesù dichiara solennemente che la sua venuta causa una discriminazione (discernimento), naturale conseguenza della fede/incredulità nei suoi confronti (9,39).

¹²¹ Cf. B. MAGGIONI, *I Vangeli*, 1487.

A conclusione del “libro dei segni”, al termine del suo ministero pubblico, Gesù annuncia le ultime parole di invito e di ammonimento che risuonano come il riepilogo e la sintesi del suo messaggio di salvezza: «Io come luce sono venuto nel mondo, perché chiunque crede in me non rimanga nelle tenebre. Se qualcuno ascolta le mie parole e non le osserva, io non lo condanno (οὐ κρίνω); perché non sono venuto per condannare (ἵνα κρίνω) il mondo, ma per salvare il mondo.» (12,47). Infine è doveroso ricordare che, proprio facendo riferimento al termine giudizio, Giovanni esprime ed esplicita con chiarezza la sua particolare visione di escatologia attualizzata. Essa è strettamente connessa al fatto che il Rivelatore celeste è arrivato e che il giudizio avviene *hic et nunc* in base alla fede o incredulità nei riguardi del Figlio di Dio. Giovanni sintetizza così, in termini esistenziali e decisionali, il dualismo etico che caratterizza il suo Vangelo; è, infatti, l’opzione stessa dell’uomo che causa la “contemporaneità”¹²² del giudizio e lo colloca conseguentemente nella via della luce o delle tenebre. R. Brown, nelle questioni teologiche introduttive, riporta nel suo commentario al “Vangelo spirituale” alcune brevi e puntuali considerazioni circa la presenza del giudizio nell’oggi della vita del credente:

«Lungo tutto il Vangelo Gesù porta gli uomini a giudicare se stessi nel momento in cui si pronunciano per lui o contro di lui; la sua venuta è veramente una *crisi* nel senso etimologico della parola, in cui si riflette la parola greca *krisis* o “giudizio”. Quelli che rifiutano di credere sono già condannati (3,18), mentre quelli che hanno fede non vanno incontro al giudizio (5,24). Anche la ricompensa è già realizzata. Per i sinottici “vita eterna” è qualcosa che si riceve nel giudizio finale o in un’età futura (Mc 10,30; Mt 18,8-9), ma per Giovanni è una possibilità presente per gli uomini: “Chi ascolta la mia parola e crede a colui che mi ha mandato *ha* la vita eterna... è passato dalla morte alla vita” (5,24). Per Luca (6,35; 20,36) diventare figli di Dio è una ricompensa della vita futura; per Giovanni (1,12) è un dono concesso qui sulla terra.»¹²³

Queste brevi annotazioni introduttive ci permettono di giungere alla formulazione di due importanti considerazioni per la comprensione del discernimento nell’ottica giovannea. In primo luogo non possiamo non notare che con la trattazione del *giudizio*, e quindi del discernimento, ci troviamo evidentemente dinanzi ad un argomento centrale del IV Vangelo; in questo termine, infatti, Giovanni condensa diversi aspetti importanti ricorrenti nella sua visione teologica, quali ad esempio la rivelazione pubblica del Cristo-Luce, la confessione di fede o l’incredulità di fronte al suo appello, l’attuarsi nell’oggi del tempo dell’escatologia. Settimio Cipriani, in un intervento tenuto durante la XVII settimana biblica dedicata all’approfondimento del IV Vangelo, sintetizza il pensiero comune di molti autori circa la centralità del giudizio nel pensiero giovanneo:

«Il tema del “giudizio” è un tema fondamentale in s. Giovanni; esso dà coesione a tanti altri elementi e concetti teologici del IV Vangelo, derivandone a sua volta non piccola luce per risolvere certe apparenti “antinomie” e contrasti implicati nella sua stessa densità e polivalenza di significato. Non a torto perciò Ed. Hoskyns ha potuto scrivere nel suo commento a s. Giovanni: “Il IV Vangelo ha per soggetto, dal principio alla fine, il giudizio, il giudizio di Dio”. Ed in realtà, anche un semplice sguardo ai passi più chiari ed espliciti ci può documentare che essi sono distribuiti e disseminati un po’ in tutto il Vangelo, dal principio alla fine, quasi che questo pensiero ne costituisca “come l’armatura”, o come la cerniera di saldatura delle idee in esso dominanti.»¹²⁴

In secondo luogo è doveroso sottolineare che la particolare visione che Giovanni offre del *giudizio* è quella di una realtà negativa, una “condanna” che Gesù non è venuto a portare, una situazione di tenebra e di morte che è causata, in ultima istanza, dalla posizione personale che

¹²² Cf. *ivi*, 1489.

¹²³ R. BROWN, *Giovanni*, CXLII.

¹²⁴ S. CIPRIANI, «Il giudizio in San Giovanni», in AA.VV., *San Giovanni. Atti della XVII settimana biblica*, Brescia 1964, 161.

l'uomo assume di fronte alla proposta esplicita e pubblica del Cristo-Luce.¹²⁵ La venuta nella carne del Verbo di Dio (1,14) rivela innanzitutto la volontà salvifica universale del Padre che ha mandato il Figlio per amore della creatura, ma svela al contempo l'uomo a se stesso e mette in luce la sua altissima vocazione, che si concretizza nell'impegno della libertà di operare il discernimento della fede nell'Inviato di Dio per non incorrere nella condanna. Il termine giudizio indica, in altre parole, una scelta grave e carica di responsabilità infinita che consiste nel non seguire il Figlio di Dio e che esprime in negativo tutta l'assolutezza del dono di Dio. Léon-Dufour, in un passaggio del suo commentario al IV Vangelo, illustra in poche righe la tragicità e la gravità che il giudizio rappresenta per la vita dell'uomo:

«Che cosa intende l'evangelista con "giudizio" (κρίσις)? Il tema è in stretta dipendenza dal tema della "vita". Il tema del giudizio giunge in seconda battuta e non nel senso tradizionale di una sentenza favorevole o no, ma nel senso giovanneo di privazione definitiva della "vita". La coppia vita/giudizio funziona lungo tutto il vangelo; le due nozioni infatti ricorrono pressappoco con la stessa frequenza. Ma nonostante che ambedue vengano attribuite al Figlio, queste due prerogative divine nei confronti degli uomini non sono sullo stesso piano, ma su piani diversi. L'opera propriamente di Dio, condivisa dal Figlio, è la comunicazione al credente della vita che l'uno e l'altro possiedono in se stessi. Di questa realtà assoluta, il giudizio appare come il rovescio: esso coincide con il rifiuto da parte dell'uomo di riconoscere nel Figlio il Rivelatore. Non riconoscerlo come tale, significa rifiutare di entrare mediante lui in comunione con Dio. Giovanni si mantiene entro la prospettiva biblica. Attraverso il dono della Legge, JHWH aveva indicato al suo popolo le vie della vita ed è la coppia vita/morte che esprime nella Bibbia l'alternativa di fronte alla quale l'Alleanza ha posto Israele (Dt 30). È evidente che il Dio dell'Alleanza propone la salvezza, ma la salvezza di Dio è propriamente un appello rivolto alla libertà. Con la venuta del Figlio, l'alternativa si rinnova: questa venuta, estrema espressione dell'amore del Padre per il mondo, è anche rischio estremo per la libertà.»¹²⁶

In sintesi, dunque, la visione giovannea del *discernimento* si sviluppa intorno alla decisione personale che l'uomo è chiamato a prendere nei confronti del Cristo-Luce. Con la venuta storica dell'Inviato di Dio gli uomini hanno visto la sua gloria di unigenito dal Padre (1,14) e si trovano di fronte all'inderogabile *aut-aut* dell'appello esplicito e totale del Figlio. Può essere utile richiamare nuovamente alla memoria l'emblematica pericope della guarigione dell'uomo cieco dalla nascita, dove si palesa in modo inequivocabile questa contrapposizione tra chi perviene alla luce e chi precipita, invece, nell'oscurità. Il cieco nato, simbolo dell'uomo che passa dalle tenebre alla luce, compie un cammino di fede che lo conduce progressivamente fino alla confessione che Gesù è la «luce vera che illumina ogni uomo» (1,9), al contrario ed al contempo proprio coloro che credono di vedere perché illuminati dalla legge di Mosè si condannano ad un progressivo accecamento in virtù del rifiuto dell'Inviato di Dio. Nella parallela descrizione di questi due opposti itinerari Giovanni sintetizza con mirabile maestria la separazione che la luce di Cristo porta tra credenti ed increduli; oggetto del discernimento è dunque principalmente la *sequela Christi*.¹²⁷

¹²⁵ Cf. V. PASQUETTO, *In comunione...*, 215-218.

¹²⁶ X. LÉON-DUFOUR, *Lettura...*, II, 68-69.

¹²⁷ Come abbiamo avuto modo di sottolineare la pericope del cieco nato è stata definita dagli studiosi come "la perla" del IV Vangelo, cf. R. BROWN, *Giovanni*, 492. La costruzione interna del racconto, infatti, presenta un'arte consumata in cui Giovanni riesce a descrivere, in pochi versetti, la discriminazione che il Cristo-Luce ha portato con la sua venuta e l'urgenza dell'adesione all'Inviato di Dio per non incorrere nella condanna. Cf. I. DE LA POTTERIE, «Il giudizio di Gesù nel grande processo tra Gesù e il mondo secondo San Giovanni», in L. Padovese (ed.), *Atti del VII Simposio di Efeso su S. Giovanni Apostolo* (Turchia: la Chiesa e la sua storia, XIII), Roma 1999, 59: «Nella vita pubblica, Gesù non pronuncia mai un giudizio; fa solo un *discernimento*, propone una scelta tra la fede e l'accecamento. Dopo la guarigione del cieco nato, egli aveva detto ai Farisei: "È per un *discernimento* (κρίμα) che sono venuto in questo mondo; perché coloro che *non vedono ci vedano* [in senso fisico e spirituale: si applica qui al cieco guarito], e coloro che vedono diventino ciechi [qui si applica ai farisei]" (9,39). Il cieco nato, guarito da Gesù, è diventato il suo discepolo; si presenta come il simbolo vivente del passaggio dalla cecità alla visione chiara (nel doppio senso della parola). E il racconto si conclude con queste parole dure: "Il vostro peccato rimane" (9,41). Ma si passa così dal *discernimento* (κρίμα) al *giudizio* (κρίσις) di condanna. Solo il discernimento era stato fatto da Gesù, nel senso che egli aveva messo i suoi

La tragicità della sentenza di condanna in cui incorre l'uomo che si chiude alla luce è dunque frutto, secondo Giovanni, della responsabilità personale e dell'incredulità, il giudizio di condanna è piuttosto un'autocondanna che l'uomo si è tragicamente inferto a causa della sua libera e misteriosa scelta per la tenebra, una sorta di autopunizione con la quale la creatura ha tradito la sua libertà e la sua identità. Riaffiora in queste considerazioni la già esposta ed originale interpretazione morale che l'evangelista offre dell'atteggiamento fondamentale di fede/incredulità. Tutto il Vangelo, infatti, insiste nell'espone la rivelazione pubblica che il Figlio ha operato nel mondo e di fronte alla quale l'uomo è costretto a prendere posizione; Gesù ha fatto tutto quanto gli era possibile in obbedienza al Padre per donare all'uomo la vita eterna. Non dobbiamo dimenticare, inoltre, che l'evangelista non si limita a riportare dei fatti di cronaca, il Figlio di Dio, infatti, era rifiutato dai contemporanei di Giovanni esattamente come fu respinto dai Giudei che lo portarono in giudizio. Giovanni si sente legittimato a muovere un'accusa morale agli increduli, in quanto il loro comportamento va inteso come un rifiuto, un misterioso e grave rifiuto dell'Inviato di Dio ed una mancata accoglienza delle sue parole (Gv 12,48).¹²⁸ In virtù delle argomentazioni tratte dal IV Vangelo, dunque, comprendiamo come il discernimento non consista tanto nel tentativo di individuare alcune strategie d'azione a cui il cristiano si sente chiamato, né in un insieme di tecniche che il credente deve acquisire per poter distinguere il volere divino, né infine con l'accurata introspezione che la Chiesa attua per dirimere le diverse questioni difficili. Il discernimento, secondo l'ottica giovannea, è innanzitutto una realtà che chiama in causa immediatamente il rapporto personale di fede che ogni uomo stabilisce con il Figlio dell'Uomo.

2.2 Il Cristo, misura del “giudizio”

La prospettiva giovannea del discernimento pone in risalto l'importanza e la necessità della fede nel Cristo-Luce del mondo per non incorrere nel giudizio e quindi nella condanna. Una tale insistenza circa la necessità di un accurato discernimento nei confronti della persona storica di Gesù risiede nel fatto che l'uomo di Nazaret è il Figlio di Dio, colui che dona la salvezza all'uomo peccatore o che, secondo la terminologia giovannea, dona la vita eterna a chi giace nelle tenebre. Gesù di Nazaret non è un uomo qualunque, Egli vive una relazione speciale di comunione con Dio poiché viene «dal seno del Padre» (1,18) e vive una relazione speciale di solidarietà con l'uomo immerso nelle tenebre in quanto «Verbo fattosi carne» (1,14). La *sequela Christi*, dunque, è una questione di capitale importanza, dal momento che in virtù della sua mediazione l'umanità può raggiungere la sua aspirazione più radicale e più intima e realizzare la sua altissima vocazione di partecipazione alla vita divina. L'oggetto specifico ed il contenuto del discernimento, nella prospettiva giovannea, riguarda dunque in ultima istanza la sconvolgente fede in un Dio che ha assunto la natura umana *in Gesù* perché *in Gesù* l'uomo possa partecipare alla vita divina. Il ricorso ad alcuni brani del IV Vangelo in cui ricorre il tema del giudizio può essere nuovamente utile per la comprensione e l'approfondimento di questo passaggio.

2.2.1 Colloquio con Nicodemo (3,1-21)

In primo luogo Giovanni sviluppa con cura l'argomento della necessità del discernimento sul Cristo nel brano dell'incontro notturno tra Gesù e Nicodemo. In questo testo l'incombente del giudizio viene direttamente connessa alla fede nel Figlio, inviato dal Padre perché il mondo viva; l'intero racconto, infatti, una delle pagine più dense dell'intero Vangelo, è una sublime catechesi sul

avversari di fronte ad una scelta definitiva; ma il giudizio di condanna (κρίσις) propriamente detto consiste nel fatto che loro si sono chiusi alla luce; la condanna quindi fu realizzata *da loro*. È stato detto giustamente che questo episodio del cieco nato, con l'alternarsi tra κρίμα e κρίσις, costituisce la piattaforma girevole di tutto il IV Vangelo.»

¹²⁸ Cf. R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo...*, II, 695-696.

mistero pasquale. In questo “discorso kerygmatico” Giovanni interpreta la salvezza come il dono della vita eterna da parte di Dio, per conseguire la quale è necessario rinascere “di nuovo”, “dall’alto” (3,3), un discorso difficile per Nicodemo, e che si è realizzato nell’evento del Golgota, il luogo in cui l’uomo è stato ricreato secondo Dio e nel quale il Figlio è stato innalzato come il serpente nel deserto. In questa pericope emerge anzitutto con chiarezza che il nucleo centrale della Rivelazione consiste nella comunicazione della salvezza (vita eterna), che è il dono di un essere nuovo e che il Figlio ha elargito nel mistero pasquale. Gesù non intende insegnare a Nicodemo cose celesti e nascoste (3,12), la sua illuminazione non consiste in un chiarimento intellettuale, nella condivisione di concetti o nell’indicazione di un percorso morale da seguire, quanto invece primariamente in una *rinascita*, parola che sintetizza e descrive le conseguenze che l’impatto dell’essere del Figlio glorificato ha avuto con l’essere del figlio redento ai piedi della croce.¹²⁹ L’evento del Golgota diviene il nucleo centrale ed irrinunciabile della fede, il banco di prova che discrimina gli uomini in credenti e non credenti ed il centro ispiratore di tutto il Vangelo, dal quale tutti gli altri capitoli vengono come illuminati ed interpretati. In questa prospettiva spicca per densità teologica la riflessione che Giovanni inserisce (3,16-21), al termine del discorso di Gesù a Nicodemo, circa il piano salvifico di Dio e, sul versante opposto, circa la connessa tragica possibilità di incorrere nel giudizio a motivo dell’incredulità:

«Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna. Dio non ha mandato il Figlio nel mondo per giudicare (*ἵνα κρίνῃ*) il mondo, ma perché il mondo si salvi per mezzo di lui. Chi crede in lui non è condannato (*οὐ κρίνεται*); ma chi non crede è già stato condannato (*κέκριται*), perché non ha creduto nel nome dell’unigenito Figlio di Dio. E il giudizio (*κρίσις*) è questo: la luce è venuta nel mondo ma gli uomini hanno preferito le tenebre alla luce, perché le loro opere erano malvagie. Chiunque infatti fa il male, odia la luce e non viene alla luce, perché non siano svelate le sue opere. Ma chi opera la verità viene alla luce, perché appaia chiaramente che e sue opere sono state fatte in Dio» (3,16-21).

La rivelazione portata da Gesù ed esplicitata nel colloquio con Nicodemo raggiunge nei vv. 16-17 il culmine: è l’amore del Padre per l’umanità che dona il Figlio per distruggere il peccato e la morte, il carattere universale dell’opera salvifica di Cristo trova la sua origine nell’iniziativa misteriosa dell’amore di Dio per gli uomini. In questi versetti, che si ispirano all’esperienza di Abramo che sul monte Moria offre a Dio il suo amato figlio Isacco (cf. Gen 22,1-19; Rm 8,32), Gesù viene presentato come dono del Padre per l’umanità, che così non viene abbandonata nelle tenebre del peccato. Con la fede l’uomo può accogliere questo atto d’amore di Dio e può lasciarsi trasformare da questo amore, che ha avuto il suo inizio nell’incarnazione e il suo apice nella crocifissione di Gesù. La scelta fondamentale dell’uomo consiste nell’accettare o rifiutare l’amore di un Padre che si è rivelato in Cristo. Posto di fronte alla proposta di salvezza e di amore, che è lo scopo della missione del Figlio, l’uomo deve prendere posizione, manifestando la propria libera scelta, egli non può fare a meno di rivelare se stesso e il suo cuore decidendo a favore o contro. Chi crede alla persona di Gesù non è condannato, ma chi lo rigetta, non credendo al nome del Figlio di Dio, cioè alla persona del Verbo fatto uomo, è già condannato (v. 18). Siamo nuovamente di fronte all’originale concetto di giudizio giovanneo, esso non è una realtà escatologica ma anticipata e attuale, che si realizza nel rapporto che l’uomo instaura con il Cristo durante la sua vita.¹³⁰ Il giudizio, in altre parole, non è compiuto da Dio, ma dall’uomo stesso attraverso il suo atteggiamento di accoglienza o di rifiuto di Gesù.¹³¹

¹²⁹ Cf. R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo...*, I, 559-560.

¹³⁰ Cf. X. LÉON-DUFOUR, *Lettura...*, II, 76.

¹³¹ Cf. R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo...*, I, 571-572: «La novità inquietante è il concetto di Giovanni, per il quale chi non crede è già giudicato, è caduto nella condizione (perfetto!) del condannato a morte, definitivamente, “escatologicamente”, nella misura e fino al momento in cui egli non crede nella persona del Figlio di Dio come donatore di vita, e non permette che egli gli doni la vita. L’incredulità diventa in tal modo autocondanna; con questa decisione l’uomo toglie a se stesso l’“ultima” possibilità di sfuggire al regno della morte (cfr. 5,24). Per quanto insolito

È interessante notare, infine, che al v. 19 il giudizio viene spiegato in termini di luce, per via della sua immediata trasposizione all'ambito morale. Abbiamo avuto modo di presentare, infatti, nel primo capitolo del nostro lavoro, la ricchezza che risiede in questo simbolo naturale e la sua immediata trasposizione al piano etico, data l'evidente contrapposizione che il mondo della luce mantiene con l'oscuro mondo delle tenebre; è per questo motivo che Giovanni l'ha trasformata in una categoria teologica portante che si sviluppa nell'arco di tutto il Vangelo. La rivelazione pubblica di Cristo svolge una funzione critica in quanto svela l'uomo a se stesso portando alla luce le sue opere e ancora più radicalmente, portando alla luce la sua "provenienza" (nel senso giovanneo del termine), da Dio o dal Demonio. Maggioni, nel suo commento al IV Vangelo, riporta un'illuminante citazione circa la pregnanza del binomio luce-giudizio nella prospettiva giovannea:

«D. Mollat osserva che "i grandi testi sul giudizio contengono quasi tutto un richiamo alla luce". È infatti la luce che giudica. Il giudizio non è un avvenimento estraneo alla persona, non è qualcosa che un altro fa su di noi (una valutazione o un verdetto), essa avviene dentro di noi, coincide con la nostra opposizione pro o contro la luce.»¹³²

2.2.2 Guarigione di un infermo alla piscina di Betzaetà (5,1-47).

Un'ulteriore riflessione circa l'importanza del discernimento a riguardo dell'identità del Figlio dell'uomo viene sviluppata da Giovanni nel racconto della guarigione del paralitico presso la piscina di Betzaetà, cui è dedicato l'intero spazio del cap. 5 del IV Vangelo. In particolare il passo riguardante il "discorso sull'opera del Figlio" (5,19-30) spicca per la densità teologica e per la puntuale attinenza con le argomentazioni precedentemente presentate nel commento al colloquio notturno di Gesù con Nicodemo. Le affermazioni riportate, infatti, sono un approfondimento delle idee contenute nel "Kerygma giovanneo", semplicemente ora sviluppate cristologicamente, in quanto la missione del Figlio di Dio è illuminata dalla *relazione* del Figlio con il Padre. Il racconto miracoloso della guarigione di un infermo, semplice nella sua narrazione (5,1-9a), ma capace di scatenare la reazione violenta da parte dei Giudei (5,9b-18), rimane in realtà sullo sfondo per lasciare spazio ad un ricco discorso di Rivelazione circa l'identità di Gesù, uomo autorizzato a compiere le due grandi opere che sono, di per sé, prerogative divine: dare la vita e giudicare. Nei primi versetti del discorso di Rivelazione (5,19-24), Giovanni illustra la ragione per cui Gesù ha poteri uguali a Dio, il motivo risiede nel fatto della speciale *relazione* che Gesù ha con Dio, suo Padre:

«Gesù riprese a parlare e disse: "In verità, in verità vi dico, il Figlio da sé non può fare nulla se non ciò che vede fare dal Padre; quello che egli fa, anche il Figlio lo fa. Il Padre infatti ama il Figlio, gli manifesta tutto quello che fa e gli manifesterà opere ancora più grandi di queste, e voi ne resterete meravigliati.

Come il Padre risuscita i morti e dà la vita, così anche il Figlio dà la vita a chi vuole; il Padre infatti non giudica (ὁ κρίνει) nessuno ma ha rimesso ogni giudizio (κρίσις) al Figlio, perché tutti onorino il Figlio come onorano il Padre. Chi non onora il Figlio, non onora il Padre che lo ha mandato. 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 (κρίσις), ma è passato dalla morte alla vita.» (5,19-24).

In questo brano emerge con chiarezza il motivo dell'importanza della fede in Gesù, egli è infatti l'Inviato di Dio, colui che ha poteri uguali a Dio: dare la vita e giudicare. A questo proposito giova ricordare che nella mentalità semitica l'inviato non era un semplice ambasciatore con il

e terrificante sia questo concetto, bisogna fare molta attenzione alla sua formulazione in Io. 3,18: prima di tutto viene data al credente l'assicurazione che egli "non sarà giudicato", cioè non incorrerà affatto nella condanna a morte (5,24; cfr. 1 Io 3,14); soltanto dopo è detto che chi non crede è "già giudicato"; anche nella motivazione (v. 18b) c'è il perfetto, che descrive la condizione: il "giudizio" è entrato *ipso facto* con l'incredulità.»

¹³² Cf. B. MAGGIONI, *I Vangeli*, 1488; cf. S. CIPRIANI, *Il giudizio...*, 165.

compito di riferire opinioni altrui, o un legato, nel senso letterale del termine, vincolato da ordini e disposizioni precise. Un inviato, nell'antico Israele come in tutto il Medio Oriente, era un vero e proprio plenipotenziario, un uomo fidato che godeva della stima del suo signore e che disponeva di un potere contrattuale di gran lunga superiore a quello posseduto dagli attuali ambasciatori, una consuetudine che risulta del tutto comprensibile se pensiamo alle difficoltà oggettive dovute agli spostamenti ed alle limitate possibilità di comunicazione dell'antichità. Gesù è l'Inviato di Dio, il suo rappresentante, colui che lo rende presente e attraverso il quale Dio stesso opera, ben consapevoli che la qualità del suo legame con il Padre non è semplicemente di ordine funzionale quanto invece essenziale, Egli è il Figlio che dona la vita e giudica.¹³³ La possibilità di operare tali prodigi deriva immediatamente dalla sua identità personale, spiegata teologicamente come una *relazione* con il Padre. Ne consegue che la funzione che compete all'Inviato di Dio è la medesima funzione che compete a Dio: far passare l'uomo dalla sfera di morte a quella di vita facendolo così pervenire alla sua vera e propria esistenza, quella per cui è stato pensato e creato. È interessante notare che la vita di comunione e l'identità di azione tra Dio e Gesù si fonda, come già annunciato nel brano di Nicodemo, sull'amore; è l'amore che spinge il Padre a donare il Figlio, è l'amore che spinge il Padre a rendere il Figlio partecipe della sua attività, a manifestargli tutta la sua vita e ad agire in lui. Se da una parte il Figlio vive una relazione di dipendenza totale verso il Padre, dall'altra la sua opera s'identifica con quella di Dio per la completa uguaglianza. Il potere del dono della vita è tipico, infatti, di Dio ed è partecipato a Gesù con uguale diritto e sovranità, lo stesso si dica del potere di giudicare, il Padre dona al Figlio tale potere per mostrare la pari dignità, e perché questi nella sua missione lo eserciti in ordine alla salvezza o alla condanna dell'uomo. Questo giudizio di vita o di morte è dato, così, a Gesù, affinché tutti onorino il Figlio; il Padre desidera la gloria del Figlio, perché tra i due esiste la stessa natura, dignità e potere.¹³⁴ Gesù è il Figlio del Padre, l'Inviato per la salvezza dell'uomo, Colui che compie la stessa attività di Dio, incarnandone la volontà e il progetto. Essere con Gesù è essere con Dio, agire contro Gesù è agire contro Dio, non c'è, cioè, distinzione tra Gesù e Dio in quanto Gesù è la norma per l'uomo e la «via» al Padre (14,6). In altre parole dal *discernimento* che l'uomo attua riguardo la persona del Figlio dipende direttamente la posizione nei confronti del Padre celeste. Il «giusto giudizio» (5,30) causato dalla venuta del Figlio riguarda la posizione più decisiva ed importante che ogni uomo è chiamato a prendere nel segmento della sua esistenza temporale, quella che riguarda la sua chiamata all'autotrascendenza. Ogni creatura è chiamata alla comunione con Dio ma questa partecipazione può avvenire solo nella libera adesione alla persona del Cristo «via, verità e vita» (14,6); solo attraverso la mediazione del Figlio, infatti, in virtù della sua provenienza dal seno del Padre e della sua solidarietà con la creatura umana, l'umanità può raggiungere la sua aspirazione più radicale e realizzare la sua altissima vocazione di partecipazione alla vita divina, facendo approdare definitivamente l'*humanum* nel *divinum*.¹³⁵

¹³³ Cf. R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo...*, II, 188: «Al Figlio spetta lo stesso onore che al Padre: ciò è reso ancora più chiaro dall'idea che il Figlio è mandato dal Padre, del quale perciò è il rappresentante. La formula così frequente in Io. ὁ πέμψας με oppure αὐτόν (24 volte), qui aggiunta apparentemente senza scopo, diventa il motivo determinante: nell'inviato si onora colui che lo ha mandato (cfr. 12,44s.; 13,20). L'idea giovannea di missione è coniata sul diritto diplomatico giudaico col suo principio: "L'inviato di un uomo è come l'inviante stesso"».

¹³⁴ Cf. «Il Figlio come autodefinizione di Gesù nel Vangelo di Giovanni», *excursus* nono, in R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo...*, II, 207-227.

¹³⁵ In un testo dedicato all'approfondimento del tema giovanneo della Verità, I. De la Potterie individua nella speciale relazione del Figlio con il Padre la ragione della mediazione salvifica di Gesù, "via al Padre", e la conseguente necessità della fede nel Figlio per la salvezza. Cf. I. DE LA POTTERIE, «Io sono la via, la verità e la vita (Gv 14,6)», in *Studi di cristologia giovannea*, Genova 1986², 146: «Gesù si autodefinisce "la via": egli è la via che conduce al Padre, in quanto attraverso di lui noi possiamo accedere alla conoscenza del Padre. Egli è la verità, cioè la rivelazione totale e definitiva, in quanto che, nella sua persona, si rende manifesto a noi l'apice della rivelazione, vale a dire l'intima comunione tra il Figlio e il Padre, in seno alla vita trinitaria; Gesù è la verità, ci rivela questo mistero nella propria persona, proprio perché in lui dimora il Padre: "vedere" e "conoscere" Gesù come Figlio, significa vedere e conoscere il Padre; soltanto lui, Gesù, è "la Verità", perché in quest'uomo Gesù si manifesta a noi della sua persona, la sua comunione di vita con il Padre, la sua qualità di Figlio in rapporto al Padre. Tocchiamo qui uno dei più alti vertici della teologia giovannea.».

3. LA PRATICA DEL DISCERNIMENTO

Introduzione

La situazione di particolare complessità che caratterizza questo ultimo scorcio di post-modernità interpella direttamente la Chiesa nell'esercizio di un accurato quanto puntuale discernimento dei segni dei tempi. La comunità dei credenti svolge così un servizio qualificato di evangelizzazione attraverso la propagazione di una *cultura della luce* e, chiamata a riflettere la luce di Cristo nel mondo, avverte l'urgenza e la necessità di fornire un criterio etico fondamentale di discernimento che si cristallizza, in definitiva, nell'annuncio integrale del mistero cristologico. La particolare prospettiva con cui Giovanni ha descritto il discernimento ci ha condotto alla constatazione che l'uomo, per individuare i criteri dell'agire nel mondo, deve in primo luogo lasciarsi illuminare dalla luce di Cristo (1). Solo alla luce del mistero cristologico, infatti, l'uomo può comprendere pienamente la sua vera identità di figlio e individuare il *criterio etico fondamentale* che illumina il suo agire di figlio nel mondo. Nel riferimento costante al Figlio dell'Uomo, come emerge costantemente nel magistero pontificio di Giovanni Paolo II, risulta possibile dirimere le attuali numerose congetture che minacciano il genere umano, tra le quali emerge, per gravità ed urgenza, la responsabilità nei confronti del mistero della vita (2).

3.1 La missione della Chiesa: rendere accessibile il discernimento

L'urgenza e la necessità che la Chiesa avverte di operare un puntuale ed attento discernimento dei segni dei tempi per comprendere ed interpretare le svolte epocali della storia in corso, sono strettamente connessi alla sua intima missione di essere nel mondo via alla Verità e mediazione storica della salvezza. Il compito culturale che la comunità dei credenti esercita nel dibattito odierno, infatti, è parte integrante della sua opera d'evangelizzazione e risponde alle precise esigenze che si trovano insite nel suo ufficio profetico, svolto in qualità di testimone autorevole del Signore risorto. È nell'opera d'evangelizzazione, infatti, che la Chiesa, per sua natura missionaria, ritrova la sua identità, la sua vocazione e la sua missione, ed è nella consapevolezza di questa missione che fonda, in definitiva, la sua ragione d'essere.¹³⁶ Innestata in Cristo come il tralcio nella vite (Gv 15,4) la Chiesa è intimamente illuminata dal Verbo fatto carne e, fedele alla sua missione di essere «luce del mondo» (Mt 5,14), è perfettamente integrata nelle vicende e nella storia dell'umanità dove annuncia agli uomini che «viene nel mondo la luce vera, quella che illumina ogni uomo» (Gv 1,9) prodigandosi per diffondere un'autentica *cultura della luce*. La cristallizzazione del tema cristologico nel simbolo della luce, argomento costante del IV Vangelo e caposaldo del nostro lavoro, è, infatti, il riferimento privilegiato con il quale la Chiesa stessa ha pensato, descritto ed espresso nei secoli sia la sua relazione con il Cristo sia il suo ruolo di faro per l'umanità.

¹³⁶ Tale autocoscienza viene ben esplicitata e fatta oggetto di riflessione nell'insuperata Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* di Paolo VI, dove al § 14 si parla di "Evangelizzazione, vocazione propria della Chiesa". Cf. EN 14, (EVat 5/1601): «La Chiesa lo sa. Essa ha una viva consapevolezza che la parola del Salvatore – "Devo annunciare la buona novella del regno di Dio" – si applica in tutta verità a lei stessa. E volentieri aggiunge con s. Paolo: "Per me evangelizzare non è un titolo di gloria, ma un dovere. Guai a me se non predicassi il vangelo!". È con gioia e conforto che noi abbiamo inteso, al termine della grande assemblea dell'ottobre 1974, queste parole luminose: "Vogliamo nuovamente confermare che il mandato di evangelizzare tutti gli uomini costituisce la missione essenziale della chiesa", compito e missione che i vasti e profondi mutamenti della società attuale non rendono meno urgenti. Evangelizzare, infatti, è la grazia e la vocazione propria della chiesa, la sua identità più profonda. Essa esiste per evangelizzare, vale a dire per predicare ed insegnare, essere il canale del dono della grazia, riconciliare i peccatori con Dio, perpetuare il sacrificio del Cristo nella s. messa che è il memoriale della sua morte e della sua gloriosa risurrezione.»

La pagina più eloquente ed autorevole che registra l'autocomprensione che la Chiesa ha della propria illuminazione e della missione di diffondere la luce di Cristo nel mondo è sicuramente il proemio della *Lumen gentium*, documento che a ragione possiamo considerare come la *magna charta* dell'ecclesiologia del Vaticano II. Riprendendo una felice analogia patristica tra lo splendore di Cristo e la luce del sole, la Chiesa paragona se stessa alla luna che, brillando di luce non propria, è illuminata e riflette la luce del Signore:

«Cristo è la luce delle genti, e questo sacro concilio, adunato nello Spirito santo, ardentemente desidera che la luce di Cristo, riflessa sul volto della chiesa, illumini tutti gli uomini annunziando il vangelo a ogni creatura (cf. Mc 16,15).»¹³⁷

Evangelizzare, cioè annunziare il Vangelo ad ogni creatura, comporta necessariamente lo sforzo di tradurre questa buona notizia in un linguaggio appropriato al mondo di oggi ed implica il tentativo di giudicare le diverse questioni e problematiche che si susseguono nello scorrere del tempo alla luce dei criteri evangelici. Per questa ragione occorre certamente che la Chiesa sia sempre aperta al dialogo con il mondo e che rimanga al passo coi tempi, accogliendo e facendo uso di tutte le conquiste che il progresso ha portato, approfondendo la conoscenza dei fenomeni che riguardano la vita dei popoli e studiando le vere cause che soggiacciono alle correnti culturali che s'impongono nel pianeta. In tale opera di discernimento nei confronti delle correnti filosofiche e morali dominanti, che oggi si possono diffondere con più rapidità ed efficacia anche grazie alla tecnologia dei mezzi di comunicazione di massa in quelli che sono stati definiti nel magistero pontificio gli "areopaghi moderni"¹³⁸, possiamo certamente ravvisare un servizio qualificato che la Chiesa offre all'umanità. Le sfide che la post-modernità muove ad ogni corrente culturale che si fonda su una Verità eterna e che il relativismo etico porta ai sistemi di pensiero radicati in un ordine morale oggettivo attendono, infatti, di essere vagliate con spirito critico dall'intelligenza della fede e di essere giudicate alla luce del Vangelo. Per questa medesima ragione occorre, tuttavia, che l'annuncio missionario della Chiesa sia sempre più consacrato ad approfondire, esplicitare ed attualizzare nel contesto attuale il nucleo costitutivo, fondamentale ed irrinunciabile dell'evangelizzazione, vale a dire la centralità del mistero di Gesù Cristo, rivelatore del Padre e redentore dell'uomo. La "nuova evangelizzazione"¹³⁹, in altri termini, non consiste in una novità di messaggio o in un supplemento di grazia, che venga quasi a colmare un vuoto nella Rivelazione o farla progredire, ma in un rinnovato vigore, linguaggio e stile che la Chiesa intende acquisire nella propagazione dell'unico e definitivo annuncio del mistero pasquale del Crocifisso glorificato ad un mondo in continua evoluzione. Per discernere i segni dei tempi la Chiesa è consapevole di dover ulteriormente approfondire la conoscenza del mistero di Cristo, il «Primogenito di tutte le creature» (Col 1,15), che è, in definitiva, il fondamento ultimo ed immutabile dell'essere e dell'agire dell'uomo. Risuonano così ancora oggi più che mai attuali le parole espresse nell'esposizione introduttiva della *Gaudium et spes*, sulla condizione dell'uomo nel mondo contemporaneo:

«Ecco, la Chiesa crede che Cristo, per tutti morto e risorto, dà all'uomo, mediante il suo spirito, luce e forza perché l'uomo possa rispondere alla suprema sua vocazione; né è dato in terra un altro nome agli uomini in cui possano salvarsi. Crede ugualmente di trovare nel suo Signore e Maestro la chiave, il centro e il fine di tutta la storia umana.

¹³⁷ LG 1, (EVat 1/284).

¹³⁸ L'espressione "areopago moderno" ha iniziato a divenire di uso comune nel magistero ordinario con la Lettera enciclica *Redemptoris missio*, nella quale Giovanni Paolo II addita, tra gli ambiti della missione *ad gentes*, anche le aree culturali, o areopaghi moderni, tra i quali spicca il mondo della comunicazione. Cf. RM 37-38, (EVat 12/625-626).

¹³⁹ L'espressione "nuova evangelizzazione" compare per la prima volta nel *discorso* che Giovanni Paolo II tenne all'assemblea della Conferenza episcopale latino-americana a Port-au-Prince, il 9 marzo 1983, venne utilizzata in seguito nell'*omelia* per l'apertura del "novenario di anni", promosso dal CELAM a Santo Domingo, il 12 ottobre 1984. Cf. RM 90, (EVat 12/727).

Inoltre la Chiesa afferma che al di sotto di tutti i mutamenti ci sono molte cose che non cambiano; esse trovano il loro ultimo fondamento in Cristo, che è sempre lo stesso: ieri, oggi e nei secoli. Così nella luce di Cristo, immagine del Dio invisibile, primogenito di tutte le creature, il concilio intende rivolgersi a tutti per illustrare il mistero dell'uomo e per cooperare nella ricerca di una soluzione ai principali problemi del nostro tempo.»¹⁴⁰

Il magistero pontificio di Giovanni Paolo II, sviluppando consistentemente l'antropologia indicata ed abbozzata nel Vaticano II, ha certamente contribuito in modo decisivo a fondare tutta la morale nella persona del Cristo e a radicare l'agire dell'uomo nella *sequela Christi*, Uomo nuovo che illumina nel profondo la creatura e gli fa nota la sua altissima vocazione (GS 22).¹⁴¹ È interessante notare, ad esempio, come le complesse questioni che ruotano attorno al valore e la dignità della vita umana, sia per quanto riguarda l'analisi dell'antropologia di riferimento sottostante sia per la valutazione morale dei costumi e delle scelte culturali che vanno oggi imponendosi, vengano giudicate e "discriminate" nell'*Evangelium vitae* alla luce del mistero di Cristo, «Vangelo della vita».¹⁴² Di fronte alle sfide culturali del terzo millennio la Chiesa addita all'umanità in ricerca della Verità Colui che ha parole di vita eterna (Gv 6,68). La *sequela Christi*, come abbiamo avuto modo di vedere nel IV Vangelo, è il primo e più importante discernimento che l'uomo è chiamato ad operare nel mondo, paragonabile al ruolo che le fondamenta svolgono nella costruzione di un edificio, poiché dalla posizione personale che egli assume nei confronti del Figlio di Dio dipende, in ultima istanza, la relazione stessa con il Dio della vita. In quanto illuminato nel profondo del suo essere dal Cristo, l'uomo è di conseguenza capace di individuare i criteri dell'agire nel mondo e farsi a sua volta propagatore di una cultura della luce. Nell'*Evangelium vitae*, infatti, il papa indica come un passaggio obbligato per operare la "svolta culturale" a favore della vita e per contrastare la cultura della morte proprio la fede in Cristo:

«La scelta incondizionata a favore della vita raggiunge in pienezza il suo significato religioso e morale quando scaturisce, viene plasmata ed è alimentata dalla *fede in Cristo*. Nulla aiuta ad affrontare positivamente il conflitto tra la morte e la vita, nel quale siamo immersi, come la fede nel Figlio di Dio che si è fatto uomo ed è venuto tra gli uomini "perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza" (Gv 10,10): è la *fede nel Risorto, che ha vinto la morte*; è la fede nel sangue di Cristo "dalla voce più eloquente di quello di Abele" (Eb 12,24). Con la luce e la forza di tale fede, quindi, di fronte alle sfide dell'attuale situazione, la chiesa prende più viva coscienza della grazia e della responsabilità che le vengono dal suo Signore per annunciare, celebrare e servire il *Vangelo della vita*».¹⁴³

In questo breve passo del documento pontificio emerge con chiarezza quale sia la particolare angolatura con cui la Chiesa, guidata autorevolmente dal suo primo pastore, guarda alla pratica del discernimento. La comunità dei figli di Dio per far fronte alle sfide culturali dell'epoca attuale e realizzare la propria triplice missione di annuncio, celebrazione e servizio in un mondo in continua

¹⁴⁰ GS 10, (EVat 1/1351).

¹⁴¹ È interessante notare, nel magistero pontificio di Giovanni Paolo II, il percorso di progressiva cristallizzazione e condensazione di tutta la vita della Chiesa, nella sua triplice dimensione di annuncio, celebrazione e carità nella persona del Figlio di Dio. Dalla prima Lettera enciclica all'inizio del ministero *Redemptor hominis*, dove veniva solennemente proclamato come in un discorso programmatico che: «Gesù Cristo è la via principale della Chiesa. Egli stesso è la nostra via "alla casa del Padre", ed è anche la via a ciascun uomo» (RH 13, EVat 6/1207), ai documenti più recenti e dedicati interamente al discorso morale e quindi all'agire dell'uomo nel mondo, quali la *Veritatis splendor* e la *Evangelium vitae*, la centralità del mistero di Cristo viene ad assumere un'evidenza indiscutibile.

¹⁴² Nell'espressione Vangelo della vita «che non si trova come tale nella sacra Scrittura ma corrisponde tuttavia ad un aspetto essenziale del messaggio biblico» [cf. EV 2, (nota 1), (EVat 14/2170)], il papa sintetizza ed esprime in un unico termine l'annuncio e la novità portata dal Figlio di Dio. In questo concetto, che ricorre come un *leitmotiv* lungo tutto l'arco del documento, non ci si limita, infatti, ad indicare la sintesi dell'insegnamento teologico-morale sulle questioni inerenti alla vita umana, ma si condensa il cuore ed il nucleo stesso della Rivelazione del Dio della vita, che si cristallizza, in definitiva, nella persona stessa di Gesù: la Risurrezione e la Vita che dona all'uomo la vita eterna. Cf. EV 29, (EVat 14/2263).

¹⁴³ EV 28, (EVat 14/2261-2262).

evoluzione, opera il discernimento trovando luce e forza nella fede in Cristo. Tale prospettiva ci permette di comprendere come la *sequela Christi* costituisca in primo luogo l'”oggetto” specifico del discernimento dell'uomo, chiamato personalmente a prendere posizione nei confronti del Figlio di Dio e così, attraverso la sua mediazione, entrare in un'intima comunione a livello d'essere con Dio approdando definitivamente nel progetto eterno della filiazione. La prospettiva sviluppata nell'Enciclica, tuttavia, ci permette di considerare come la persona di Cristo, Vangelo della vita e Luce vera che illumina ogni uomo, costituisca al contempo il “criterio” stesso del discernimento che il credente è chiamato ad utilizzare per discernere le sfide portate alla cultura e alla morale cristiana dal mondo contemporaneo. Il riferimento costante del documento al Figlio di Dio, Verità dell'uomo e via al Padre, evidenzia che il *mistero cristologico* costituisce il fondamento ultimo di tutto il creato, alla luce del quale è possibile illustrare l'essere dell'uomo e giudicare il suo agire nel mondo. In definitiva, come emerge con chiarezza in un prezioso commento all'*Evangelium vitae* di Réal Tremblay, e più ancora dall'impostazione cristologica del suo pensiero dal quale avremo ancora modo di attingere nel corso del nostro lavoro, la via che la Chiesa indica all'umanità per operare il discernimento nei confronti delle sfide oggi portate al valore e alla dignità della vita umana, passa necessariamente per l'approfondimento e la contemplazione del mistero del Figlio di Dio. L'opera di evangelizzazione della Chiesa non riguarda qualcosa di periferico o di esterno all'uomo, quanto invece il nucleo più centrale ed essenziale per la comprensione del suo essere e del suo agire:

«Se è vero che la Chiesa interpreta per gli uomini di tutti i tempi e luoghi il mistero cristologico che essa accoglie e assimila, il “Vangelo della vita” che proclama non può essere nel suo nocciolo essenziale che quello del Cristo. La Chiesa non aggiunge niente al suo Signore, “lo stesso ieri, oggi e domani” (Eb 13,8). Essa non fa in definitiva che renderlo accessibile a tutti e in ogni tempo secondo i diversi aspetti del suo mistero. Guardare il Cristo non limita dunque le prospettive, le focalizza. E noi aggiungiamo ora: contemplarlo nello sguardo della Chiesa rappresentata qui dal suo primo pastore non disperde, non distrae dal centro. Garantisce piuttosto che ciò che scopriremo non è un sogno o delle invenzioni, ma il vero “Vangelo della vita” sul quale si potrà edificare solidamente e vivere sensatamente.»¹⁴⁴

3.2 Il criterio etico fondamentale del discernimento

L'originale prospettiva con la quale il IV Vangelo descrive il discernimento ci ha offerto l'opportunità di considerare l'urgenza, e la necessità della fede nell'Inviato di Dio da parte dell'uomo. Il discernimento nei confronti del Figlio, infatti, è una questione di capitale importanza per la vita dell'uomo, un argomento cruciale che potrebbe essere paragonato al ruolo che le fondamenta svolgono nella costruzione di un edificio. Dall'adesione totale alla persona di Cristo l'uomo ottiene una ri-creazione secondo l'essere, in termini giovannei una rinascita, poiché accoglie liberamente, attraverso la mediazione del Figlio, la possibilità di entrare nel progetto eterno della filiazione: «a quanti però l'hanno accolto, ha dato il potere di diventare figli di Dio» (Gv 1,12). La particolare visione giovannea del discernimento, in altre parole, ci aiuta a comprendere la spiccata dimensione etica insita in tale pratica, in quanto atto autenticamente morale che impegna totalmente e costantemente l'uomo circa la questione fondamentale dell'accoglienza della salvezza, in termini giovannei della vita eterna e che si configura integralmente nella *sequela Christi*.

¹⁴⁴ R. TREMBLAY, «Il Cristo, “Vangelo della vita”», in E. SGRECCIA e a. (ed), *Commento interdisciplinare alla “Evangelium vitae”*, Città del Vaticano 1997, 346.

3.2.1 Il Cristo, oggetto del discernimento

Al contrario dei vangeli sinottici e del *corpus paulinum*, ove è più semplice scorgere norme morali specifiche e indicazioni concrete, nel *corpus johanneum* ed in particolare nel IV Vangelo abbiamo avuto modo di vedere come il discorso etico venga al contrario sintetizzato e cristallizzato nella *sequela Christi*, adesione che impegna l'uomo nella totalità del suo essere e del suo agire.¹⁴⁵ Il Cristo presentato da Giovanni è il Figlio che salva l'uomo totalmente, in quanto la vita eterna da lui comunicata riguarda l'intero essere della creatura, il suo presente, il suo futuro, la vittoria sul male e sulle tenebre, poiché «con l'incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo ad ogni uomo»¹⁴⁶ e con il mistero pasquale realizza definitivamente il progetto eterno della filiazione attraverso l'effusione dello Spirito (19,30). È interessante sottolineare a questo proposito come la caratteristica che abitualmente è associata al discernimento sia quella di “spirituale”, qualifica che bene illumina la natura pneumatica di tale pratica e che permette di individuare proprio nello Spirito il protagonista principale del discernimento. È lo Spirito di Dio che unisce esistenzialmente l'essere del Figlio all'essere di ogni figlio e ha il compito di suscitare la fede dei credenti rendendoli contemporanei al mistero pasquale di Gesù. La prospettiva giovannea dell'escatologia attualizzata viene ancora una volta in aiuto alla nostra riflessione. La visione che Giovanni ha del “Paraclito” mette bene in luce la contemporaneità del mistero dell'incarnazione redentrice ad ogni uomo e il preciso ruolo che lo Spirito Santo occupa nel piano salvifico del Padre. La sua caratteristica fondamentale è quella di essere «un altro Gesù»¹⁴⁷, dal momento che egli può venire soltanto a condizione che Gesù vada (Gv 15,26), il Paraclito è la presenza di Gesù quando egli è assente. Tutte le sue funzioni si polarizzano attorno alla figura di Gesù e si esplicano nel renderlo presente ed operante nell'oggi della Chiesa: egli glorificherà Gesù (Gv 16,14), gli renderà testimonianza (Gv 15,26-27), ricorderà quanto ha detto e fatto (Gv 14,26) e soprattutto non apporterà alcuna modifica o novità alla Rivelazione del Figlio, perché prenderà del “suo” e lo annunzierà (Gv 13,14). Va precisato, d'altro canto, che la pratica del discernimento non può essere ridotta all'assenso di fede pronunciato pubblicamente e saltuariamente, né ad un atto isolato di ricerca della volontà di Dio, ma si struttura piuttosto in un *habitus* che accompagna e guida tutta l'esperienza spirituale del credente e si rende tangibile nella virtù della vigilanza. Il Vangelo di Giovanni ha ben intuito e fissato nell'analogia della vite questa caratteristica essenziale del discernimento, dove emerge con chiarezza la necessità di rimanere in Cristo, come i tralci sono innestati alla vite, per poter agire con profitto nel mondo, dal momento che senza di lui non possiamo fare nulla: «Chi rimane in me e io in lui, fa molto frutto, perché senza di me non potete fare nulla.» (Gv 15,5). In tal senso risulta evidente che l'assidua e costante pratica del discernimento spirituale irrobustisce la fede e mantiene l'uomo aperto all'influsso della grazia, mentre invece un discernimento occasionale e saltuario è più esposto all'astenia spirituale e diviene una breccia aperta attraverso la quale può introdursi l'azione nociva del Maligno.

¹⁴⁵ Tale condensazione dell'etica nella *sequela Christi* è ben illustrata nell'introduzione all'etica giovannea di un studio condotto da G. Segalla sull'etica biblica del Nuovo Testamento. Cf. G. SEGALLA, *Introduzione all'etica biblica del Nuovo Testamento. Problemi e storia*, Brescia 1989, 226: «La produzione di “etica giovannea” è molto scarsa, per il semplice motivo che si mette in dubbio che vi sia un'etica giovannea. F. M. Braun, noto specialista di letteratura giovannea, scriveva nel 1954: “Parlare di morale a proposito di Giovanni è quasi azzardato” (in AA. VV., *Morale ed esigenze contemporanee*, Milano 1954, p. 72). Lo ripete nel 1972 in un capitolo della sua opera *Jean le Théologien*, intitolato significativamente: *La morale Johannique?* (III,2 p. 232) con un grande punto di domanda. Eppure tutte le “etiche del Nuovo Testamento” dedicano un capitolo all'etica della letteratura giovannea. Il motivo di tale perplessità sta nel fatto che mentre nei vangeli sinottici e nella letteratura epistolare del Nuovo Testamento troviamo un complesso di indicazioni morali concrete, nella letteratura giovannea queste sono rare e di carattere generale. Vi troviamo piuttosto una morale fondamentale, in quanto l'agire morale dell'uomo dipende dalla risposta globale di fede a Cristo Figlio di Dio, dalla immanenza in lui e dalla decisione radicale dell'amore scambievolmente fino a dare la vita sul modello e con la forza che viene dalla persona stessa di Gesù.»

¹⁴⁶ GS 22, (EVat 1/1386).

¹⁴⁷ Cf. “Il paraclito”, appendice quinta, in R. BROWN, *Giovanni*, 1490-1499.

Forti della teologia giovannea comprendiamo come la pratica del discernimento spirituale non consista tanto nell'acquisizione di certe condizioni, tecniche e conoscenze che permettano di individuare la volontà di Dio nel corso degli eventi, quanto invece principalmente nella capacità fondamentale dell'uomo di instaurare un dialogo d'amore con il Cristo e di entrare, per la sua mediazione, in intima comunione con il Padre celeste. Una delle icone più evocative che troviamo nel IV Vangelo circa la comunione che si instaura tra il Maestro e il discepolo è certamente l'episodio di Giovanni che, nel contesto pasquale dell'ultima cena, reclinò il capo sul petto di Gesù (Gv 13,25). «Il discepolo che Gesù amava» (13,23) diviene il simbolo dell'uomo che è raggiunto nel profondo del suo essere dalla luce di Cristo e che per questo, rimanendo in lui come il tralcio innestato alla vite (Gv 15,4), diviene capace di una fedeltà estrema seguendo Gesù, unico tra i discepoli, fino ai piedi della croce (Gv 19,26). Nel dialogo d'amore tra il Maestro ed il discepolo si palesa il coinvolgimento del "Cuore" stesso di Dio che «in Gesù ha amato con cuore d'uomo»¹⁴⁸ e nel Cuore squarciato del Crocifisso si rende totale e definitivo (Gv 19,34), ed il coinvolgimento del "cuore" dell'uomo, sede della totalità del suo essere (mente, affetti, volontà), che si gioca nella sua libertà più profonda. In tal senso il rimanere in Cristo, simboleggiato dal gesto giovanneo di reclinare il capo sul Cuore di Cristo cui fa invece da contrappunto l'uscita di Giuda dal cenacolo per precipitare progressivamente nelle tenebre, introduce l'uomo in un'intimità profonda con il Cristo, un'intimità non intesa come intimismo ma piuttosto come una comunione profonda a livello d'essere tra il Figlio che non annullando l'*humanum* lo perfeziona traghettandolo definitivamente nel *divinum*, ed il figlio che accogliendo liberamente la luce soprannaturale diviene partecipe della natura divina. In un denso articolo inteso ad illustrare la centralità del mistero di Cristo per l'agire morale dell'uomo e nel quale viene evidenziata la portata cristologica del magistero pontificio di Giovanni Paolo II, R. Tremblay, partendo dal concetto di sequela sviluppato nell'Enciclica circa l'insegnamento morale della Chiesa *Veritatis splendor*, illustra il radicamento ontologico della sequela. Agire nel mondo come figlio, sull'esempio che ha lasciato il Figlio nella lavanda dei piedi (Gv 13,15), non può essere considerato come una semplice opera di imitazione esteriore, ma si radica piuttosto in una conformità essenziale con il Cristo e si sviluppa a partire da una profonda intimità a livello d'essere tra il discepolo ed il Maestro:

«Il Santo Padre diventa ancora più preciso quando parla di un cammino "sulla strada dell'amore, di un amore che si dona totalmente ai fratelli per amore di Dio". Circoscrive poi il "come" e la "misura" di questo dono rinviando all'episodio giovanneo della *lavanda dei piedi*, simbolo e annuncio del servizio "fino al *telos*" della croce (cf. n. 20; 21). Più avanti il Papa ritorna sull'argomento per approfondire ulteriormente la definizione di *sequela* che non è "un'imitazione esteriore perché tocca l'uomo nella sua profonda interiorità". Alcune espressioni come essere "reso conforme" a Cristo, essere "assimilato" a lui, "inserito" in lui, la circoscrivono in modo preciso, dopo aver evidentemente presupposto l'esistenza della fede, dei sacramenti (battesimo e eucaristia) e il ruolo dello Spirito che opera in essi (cf. n. 21; 73; 107-108).

Esaminando profondamente questi testi ci si rende conto che per il Papa la *sequela* comporta da parte dell'uomo un cammino al seguito di Cristo (fatto di rinuncia a sé e di adesione alla persona di Cristo, di imitazione, ecc.) che sbocca *in una intimità con lui nel quale, in definitiva, si radica*. L'uomo si impegna sui passi di Cristo *essendo in lui*. Senza dubbio la parte dell'uomo in questa esperienza è incontestabile (vi ritornerò fra poco), ma quella di Cristo è determinante: è lui che sollecita l'uomo perché si metta *su* quella strada che lui stesso è. Ἐγώ εἰμι ἡ ὁδός "Io sono la via" (Gv 14,6). La sequela è dunque un dono di Cristo nel senso che egli *si comunica personalmente all'uomo* che accetta la sua chiamata. La *sequela* acquista così una densità propriamente cristica, non solo di origine, ma anche di contenuto.»¹⁴⁹

¹⁴⁸ GS 22, (EVat 1/1386).

¹⁴⁹ R. TREMBLAY, «Gesù Cristo, Luce vera che illumina ogni uomo», in *Cristo e la morale in alcuni documenti del Magistero*, Roma 1996, 31-32.

La particolare prospettiva desunta dalla teologia giovannea, in sintesi, ci permette di guardare al discernimento spirituale come ad un rimanere in intimità con il Maestro come il tralcio è innestato alla vite. Da questa intima relazione e comunione di essere la pratica del discernimento diviene, in un certo senso, una vera e propria “storia della salvezza in atto”, in quanto lo Spirito di Dio, inaugurando nel credente l’esperienza di fede, suscita in lui il volere e l’operare. Nella *sequela Christi* l’uomo trova nel Figlio di Dio, proprio perché illuminato dalla luce del Verbo fatto carne, il criterio fondamentale dell’agire nel mondo e, sull’esempio lasciato dal Maestro, può agire come Lui che «non è venuto per essere servito ma per servire» (Mt 20,28).

3.2.2 Il Cristo, criterio del discernimento

L’intimità e la comunione profonda dell’uomo con il Figlio di Dio, simboleggiata nel dialogo d’amore che il discepolo prediletto ha saputo instaurare con il Maestro, richiamano nuovamente l’attenzione sulla necessità della mediazione salvifica di Cristo per la vita dell’uomo. Attraverso la fede in Gesù l’uomo fa esperienza dell’amore di Dio, può realizzare così il desiderio più radicale che abita il suo cuore, la tensione all’autotrascendenza, e contempla il mistero personale del Figlio di Dio che nella Pasqua di morte e risurrezione perfeziona l’*humanum* assunto nell’incarnazione conducendolo definitivamente nel *divinum*. Ne consegue che la persona di Gesù è la vera chiave d’accesso al mistero dell’uomo, per capire l’identità dell’uomo occorre approfondire l’identità di Cristo, strada indicata in modo esplicito dal Vaticano II e più volte ripresa nel nostro studio:

«In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell’uomo. Adamo, infatti, il primo uomo, era figura di quello futuro e cioè di Cristo Signore. Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l’uomo all’uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione.»¹⁵⁰

La summenzionata intimità col Cristo porta l’uomo a individuare l’unico autentico ed insostituibile criterio etico fondamentale: la *sequela Christi*, una sequela ancorata anzitutto in un solido radicamento ontologico nel Figlio di Dio, che si traduce in un’illuminazione dell’uomo circa la propria identità di figlio di Dio e che conduce, in ultima istanza, ad un conseguente agire da figlio nel mondo. La missione della Chiesa “popolo della luce” nell’attuale fase storica caratterizzata, per utilizzare un’immagine biblica, da una sorta di “Babele etica” ove regnano il relativismo ed il particolarismo etici, epigoni del pensiero debole, si concretizza nel servizio di diffondere una “cultura della luce”, fondata e radicata nell’annuncio del “Vangelo della luce”: Gesù Cristo Figlio di Dio e Verità dell’uomo. Un tale servizio alla Verità si concentra, oggi più che mai, nell’indicare all’umanità un’antropologia, una visione dell’uomo dalla quale ne scaturisce un’etica conseguente e che si radica decisamente nella cristologia: l’antropologia che Dio ha da sempre pensato per l’umanità, la visione ed il progetto che Dio ha dell’uomo. È nel contributo alla fondazione di una prospettiva antropologica che renda ragione del mistero integrale dell’uomo che la Chiesa, madre e maestra, svolge oggi un compito fondamentale di evangelizzazione nel mondo ed un servizio qualificato alla cultura; un’antropologia illustrata, contenuta e realizzata in quel libro vivente che è la Parola fatta carne, mediatore e pienezza di tutta la Rivelazione del mistero di Dio e dell’uomo. Se il vero discernimento guidato dallo Spirito, come ci ha insegnato la teologia giovannea, si concretizza nella fede accordata al Figlio di Dio: «e chi è che vince il mondo se non chi crede che Gesù è il Figlio di Dio?» (1 Gv 5,5), ne consegue che il Cristo è, in definitiva, il criterio ed il contenuto stesso del discernimento spirituale, il “passaggio obbligato” della morale cristiana e dell’etica umana. Tale consapevolezza della necessità e della centralità della mediazione cristologica della morale è il pilastro dell’impostazione teologica di R. Tremblay, che in un articolo circa il fondamento ultimo della morale, descrive in poche illuminanti parole il posto che il Figlio, via al Padre, occupa circa la questione dell’agire morale dell’uomo:

¹⁵⁰ GS 22, (EVat 1/1385).

«Il Figlio incarnato è il *passaggio obbligato*, sia della partecipazione per comunione alla perfezione del Padre, sia della chiara percezione di ciò che ogni uomo è.»¹⁵¹

Un ambito dove si fa urgente oggi l'applicazione del discernimento è stato precedentemente ravvisato nella bioetica, quella parte di etica applicata al complesso campo della vita, e che conosce uno sviluppo sempre maggiore a motivo dell'acquisizione di competenze e tecniche sempre più avanzate da parte dell'uomo. Il relativismo etico dell'epoca post-moderna rifiutando di ancorare l'antropologia all'ontologia e conseguentemente respingendo ogni riferimento ad un ordinamento morale oggettivo permette, paradossalmente, la coesistenza di diverse bioetiche fondate su altrettante antropologie più o meno esplicite e, sovente, in radicale ed aperta contrapposizione. Ne consegue, non di rado, che la vita umana viene sminuita nel suo autentico valore e, in nome di una antropologia parziale, viene minacciata e ripetutamente messa in pericolo nella sua inviolabilità e sacralità. Giovanni Paolo II, nella Lettera enciclica sul valore e l'inviolabilità della vita umana *Evangelium vitae*, documento che potrebbe essere a ragione considerato la *magna charta* della bioetica cattolica, avverte l'esigenza di mobilitare le coscienze di tutti i credenti e di tutti gli uomini di buona volontà per operare una svolta culturale. In un passaggio centrale del documento il papa, ben cosciente della missione evangelizzatrice della Chiesa e del fatto che essa è oggi più che mai interpellata direttamente a fare opera di discernimento circa le complesse sfide che attanagliano l'umanità, invita i "figli della luce" a lasciarsi interiormente illuminare dalla luce del Signore per inserirsi attivamente in quella drammatica lotta che contrappone una "cultura della morte" ad una "cultura della vita"; lotta che potremmo anche ravvisare, secondo la logica adottata dal nostro studio, nel conflitto tra una cultura delle tenebre ed una cultura della luce:

«Comportatevi come i figli della luce. ... Cercate ciò che è gradito al Signore, e non partecipate alle opere infruttuose delle tenebre» (Ef 5,8.10-11). Nell'odierno contesto sociale, segnato da una drammatica lotta tra la "cultura della vita" e la "cultura della morte", occorre far maturare un forte senso critico, capace di discernere i veri valori e le autentiche esigenze. Urgono una generale mobilitazione delle coscienze e un comune sforzo etico, per mettere in atto una grande strategia a favore della vita. Tutti insieme dobbiamo costruire una nuova cultura della vita: nuova, perché in grado di affrontare e risolvere gli inediti problemi di oggi circa la vita dell'uomo; nuova, perché fatta propria con più salda e operosa convinzione da parte di tutti i cristiani; nuova, perché capace di suscitare un serio e coraggioso confronto culturale con tutti. L'urgenza di questa svolta culturale è legata alla situazione storica che stiamo attraversando, ma si radica nella stessa missione evangelizzatrice, propria della chiesa. Il Vangelo, infatti, mira a "trasformare dal di dentro, rendere nuova l'umanità"; è come il lievito che fermenta tutta la pasta (cf. Mt 13,33) e, come tale, è destinato a permeare tutte le culture e ad animarle dall'interno, perché esprimano l'intera verità sull'uomo.»¹⁵²

È doveroso puntualizzare che in questo documento Giovanni Paolo II esplicita, in un modo ancora più consistente che nella *Veritatis splendor*, la portata cristologica dell'antropologia cristiana. Già ad una prima lettura del testo appare evidente la trama cristologica portante dell'Enciclica; il discernimento nei confronti delle questioni concernenti il valore e la dignità della vita umana viene infatti operato alla luce del mistero personale di Gesù Cristo, "Vangelo della vita". Una lettura più approfondita del documento magisteriale conduce a maggior ragione alla considerazione che, proprio nella persona del Figlio di Dio, risiede il criterio etico fondamentale che illumina in pienezza il mistero della vita umana e che permette di dirimere le complesse questioni etiche sollevate dalle culture odierne. Il Cristo, "Vangelo della vita", è così al contempo la struttura ed il contenuto dell'Enciclica, la via da percorrere per contrastare la cultura della morte e la fonte dove la Chiesa, popolo della vita e per la vita, può attingere la linfa vitale che le è necessaria per svolgere il servizio dell'evangelizzazione.

¹⁵¹ R. TREMBLAY, *La paternità di Dio, fondamento della morale cristiana e dell'etica umana*, in «Lateranum», (2000), Fascicolo 1, 138-139.

¹⁵² EV 95, (EVat 14/2482-2483).

Un prezioso e ricco contributo per l'approfondimento dell'*Evangelium vitae* è rappresentato da un articolo di R. Tremblay nel quale si esplicita la trama e la consistenza cristologica del documento pontificio e nel quale viene sviluppato il legame tra la morale ed il Cristo auspicato dal Decreto sulla formazione sacerdotale *Optatam totius*.¹⁵³ Merita attenzione in modo particolare un passaggio dell'articolo nel quale il mistero di Cristo appare come ciò che informa e consolida il valore della vita umana, apporta un completamento ed un superamento attraverso l'elargizione del dono della vita eterna e illumina l'uomo circa gli atteggiamenti concreti da adottare a difesa e tutela della vita:

«Lo fa (il Cristo), considerato a volte dal punto di vista dell'*insieme della sua persona*, cioè dalla sua nascita (compresa la sua presenza nel seno materno) alla sua morte redentrice e gloriosa sulla Croce passando per le altre attività della sua vita terrena (parole e gesti messianici). È così per esempio che, attraverso gli avvenimenti della "visitazione" e della sua morte d'amore sulla croce, egli conferisce un valore innegabile alla vita fin dal suo concepimento e determina il senso pieno della vita che risiede nella solidarietà, nel servizio, nell'accoglienza, nel dono di sé che a rigore può giungere fino alla morte. Lo fa anche percepito dal punto di vista *del dinamismo redentore* che sorge dalla sua persona. È così per esempio che egli ridimensiona la dignità della vita umana mediante la Rivelazione e soprattutto mediante il dono di una "vita superiore", la "vita eterna" intesa essenzialmente come comunione di amore con il Padre nel Figlio mediante lo Spirito. Lo fa ancora attraverso *degli atteggiamenti molto specifici* dove in forza della sua identità di Figlio di Dio mandato nel mondo dal Padre, egli interpreta la tensione inerente alle due Alleanze e apre sull'inedito escatologico. È così per esempio che egli spiega i racconti protologici della Scrittura sul valore della vita e conferisce loro la loro ultima portata. È ancora così che egli compie l'Alleanza del Dio vivente con l'uomo nella quale s'inserisce il comandamento "non uccidere".»¹⁵⁴

Comprendiamo ulteriormente la ragione per cui l'intimità con il Figlio di Dio e la sequela di Cristo sono dinamiche essenziali e fondamentali nella vita dell'uomo: la comunione d'essere con il Figlio dona all'uomo la possibilità di entrare nel progetto eterno della filiazione adottiva, sua altissima vocazione. Nel mistero pasquale del Crocifisso glorificato e datore dello Spirito, archetipo e modello di ogni uomo, si cela la verità più profonda circa il valore e la dignità della vita umana. La storia che ogni individuo contribuisce a scrivere nel tempo e la vicenda personale vissuta da ognuno non esauriscono la totalità del mistero della vita, per questo è riduttivo limitare il senso e lo scopo della vita umana alla realizzazione delle proprie aspettative personali, come una certa etica proclama, o alla tensione verso il miglioramento della qualità e delle possibilità della vita. La pienezza della vita comunicata da Gesù Cristo ai suoi discepoli si realizza invece direttamente nel mistero personale dell'uomo che riceve l'essere dal Dio della vita. Il valore e la dignità di ogni vita umana, in altre parole, si raccordano principalmente alla *relazione ontologica* che ogni figlio, attraverso la mediazione del Figlio datore dello Spirito, ha con il Padre della vita. Il Cristo, «autore della vita» (At 3,15), è venuto a svelare all'uomo l'autentico significato e la reale consistenza della vita umana, sacra in quanto in una relazione permanente con il Dio della vita ed indisponibile ad ogni tentativo di manipolazione, sfruttamento o violenza, a maggior ragione se in una situazione di fragilità e precarietà. La visione antropologica del documento pontificio, in definitiva, trova proprio nella cristologia il pilastro ed il punto d'appoggio per la propagazione della cultura della vita; la vicenda umana vissuta nel tempo non esaurisce, infatti, la totalità del mistero della vita in quanto la "vita eterna" elargita dal Figlio è qualitativamente superiore, coincide con il dono del Padre affidato alla nostra responsabilità nel tempo e destinato ad entrare in una comunione piena con Lui oltre la morte. Grazie al dono della filiazione adottiva reso possibile dalla *sequela Christi*, all'uomo raggiunto nel profondo dalla luce di Cristo diviene possibile il superamento dell'*humanum* e l'approdo nel *divinum* finalizzato alla partecipazione alla vita stessa della Trinità.

¹⁵³ Cf. OT 16, (EVat 1/808).

¹⁵⁴ R. TREMBLAY, «Il posto di Cristo nell'*Evangelium Vitae*», in *Cristo...*, 164-165.

In un illuminante e denso paragrafo intriso di teologia giovannea il papa ricorda, infine, che a quanti si pongono alla sequela di Cristo è promesso il dono della vita eterna, «chiunque vive e crede in me, non morrà in eterno» (Gv 11,26):

«La vita che il Figlio di Dio è venuto a donare agli uomini non si riduce alla sola esistenza nel tempo. La vita, che da sempre è “in lui” e costituisce “la luce degli uomini” (Gv 1,4), consiste nell’essere generati da Dio e nel partecipare alla pienezza del suo amore: “A quanti l’hanno accolto, ha dato il potere di diventare figli di Dio: a quelli che credono nel suo nome, i quali non da sangue, né da volere di carne, né da volere di uomo, ma da Dio sono stati generati” (Gv 1,12-13). A volte Gesù chiama questa vita, che egli è venuto a donare, semplicemente così: “la vita”; e presenta la generazione da Dio come una condizione necessaria per poter raggiungere il fine per cui Dio ha creato l’uomo: “Se uno non rinasce dall’alto, non può vedere il regno di Dio” (Gv 3,3). Il dono di questa vita costituisce l’oggetto proprio della missione di Gesù: egli “è colui che discende dal cielo e dà la vita al mondo” (Gv 6,33), così può affermare con piena verità: “Chi segue me... avrà la luce della vita” (Gv 8,12). Altre volte Gesù parla di “vita eterna”, dove l’aggettivo non richiama soltanto una prospettiva sovratemporale. “Eterna” è la vita che Gesù promette e dona, perché è piena di partecipazione alla vita dell’Eterno”. Chiunque crede in Gesù ed entra in comunione con lui ha la vita eterna (cf, Gv 3,15; 6,40), perché da lui ascolta le uniche parole che rivelano e infondono pienezza di vita alla sua esistenza; sono le “parole di vita eterna” che Pietro riconosce nella sua confessione di fede: “Signore, da chi andremo? Tu hai parole di vita eterna; noi abbiamo creduto e conosciuto che tu sei il Santo di Dio” (Gv 6,68-69). In che cosa consista poi la vita eterna, lo dichiara Gesù stesso rivolgendosi al Padre nella grande preghiera sacerdotale: “Questa è la vita eterna: che conoscano te, l’unico vero Dio, e colui che hai mandato, Gesù Cristo” (Gv 17,3). Conoscere Dio e il suo Figlio è accogliere il mistero della comunione d’amore del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo nella propria vita, che si apre già *fin d’ora* alla vita eterna nella *partecipazione alla vita divina*.»¹⁵⁵

CONCLUSIONE

Il contesto di particolare complessità nel quale la Chiesa è chiamata a testimoniare la luce di Cristo oggi pone alla riflessione credente delle domande radicali circa il fondamento della Verità e presenta delle sfide inquietanti in ambito etico e culturale. Abbiamo avuto modo di considerare, come esempio emblematico e sintomatico della profonda e grave crisi che sta attraversando il pensiero odierno, la “Babele etica e culturale” che rappresenta oggi l’ambito della bioetica, un settore che a rigore di logica non dovrebbe essere materia opinabile per via dell’importanza dell’argomento in questione e nel quale invece, in nome di una verità spesso costruita a tavolino e di un’etica chiusa negli orizzonti dell’individuo, si perpetrano sistematicamente insidiose minacce e accanite violenze contro la vita umana, specie quella innocente e in situazione di precarietà. Nuovi problemi e nuove sfide chiedono oggi di essere giudicate e “discriminate” alla luce del Vangelo di Cristo, «lo stesso ieri, oggi e sempre» (Eb 13,8). La Chiesa, che come ricorda l’Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* esiste per evangelizzare, svolge così un servizio qualificato nei confronti della cultura odierna attraverso un accurato e puntuale discernimento dei segni dei tempi. Il discernimento spirituale, pratica che è stata inizialmente considerata nella storia della Chiesa come un prezioso strumento di santificazione personale ed una necessaria tecnica da imparare ad utilizzare per distinguere il volere divino dalle illusioni del Nemico e dalla volontà umana, sta conoscendo attualmente un’ulteriore e più estesa comprensione ed applicazione. A partire dal Concilio Vaticano II, infatti, il termine discernimento ha iniziato ad apparire frequentemente in vari documenti dottrinali e pastorali tanto del magistero ordinario del primo pastore della Chiesa quanto delle Conferenze Episcopali locali, soprattutto di determinate aree linguistiche e culturali.

¹⁵⁵ EV 37, (EVat 14/2290-2292); cf. R. TREMBLAY, *Il Cristo...*, 161.

La pratica del discernimento viene ravvisata come uno stile indispensabile che la Chiesa deve imparare ad attuare nei confronti delle correnti culturali per portare un frutto realmente efficace ed incisivo nella missione dell'evangelizzazione. Abbiamo evidenziato, inoltre, come il discernimento operato dalla Chiesa si sia progressivamente polarizzato, dal Vaticano II ai giorni nostri, intorno al mistero cristologico. Tale condensazione è certamente visibile nel magistero pontificio di Giovanni Paolo II che nell'*Evangelium vitae*, sintesi matura della riflessione teologico-morale della Chiesa sul valore e la dignità della vita umana, giudica e valuta tutte le problematiche sollevate nell'ambito della bioetica proprio alla luce del mistero di Cristo, "Vangelo della vita". Grazie al contributo specifico della teologia giovannea, riferimento prezioso e costante del nostro studio, abbiamo infatti compreso che la pratica del discernimento trova il suo nucleo essenziale ed il suo centro principalmente nella *sequela Christi*. Il primo e fondamentale discernimento che l'uomo è chiamato a compiere nella vita riguarda la fede nel Figlio di Dio, alla luce del quale può conseguentemente comprendere la sua vera identità e individuare così il criterio dell'agire nel mondo. Il mistero cristologico, in altri termini, diviene il contenuto ed il criterio stesso del discernimento in quanto l'uomo, pensato e creato in riferimento ontologico al mistero personale del Verbo fatto carne, per la mediazione del Figlio di Dio rinasce a vita nuova, ed entrando definitivamente nel progetto eterno della filiazione viene interiormente illuminato dalla luce del Figlio circa la sua vocazione filiale. Questa polarizzazione attorno al mistero di Cristo diviene il pilastro portante e l'essenza della vita della Chiesa nella sua triplice missione di annuncio, celebrazione e servizio. Il mistero cristologico, che abbiamo indicato come il "passaggio obbligato" della teologia morale ed il fondamento ultimo dell'agire dell'uomo, potrebbe in definitiva essere considerato, utilizzando un'immagine mutuata dalla bioetica, come il DNA della vita della Chiesa. Il mistero del Figlio di Dio, Uomo nuovo e Primogenito della creazione nuova, rappresenta infatti in primo luogo il nucleo fondamentale nel quale risiede la chiave d'accesso all'autentica comprensione dell'essere dell'uomo e che chiede di essere esplicitato ed approfondito ulteriormente con il progredire della storia umana. Il mistero del Figlio di Dio rappresenta al tempo stesso il criterio etico fondamentale cui l'uomo è costantemente chiamato a riferirsi e conformarsi interiormente per realizzare la sua autentica vocazione, vale a dire la missione di riprodurre l'immagine di figlio nel mondo. Il contributo specifico che la comunità dei figli di Dio, popolo della luce e per la luce, porta nel dibattito culturale odierno si cristallizza così nell'annuncio di un'antropologia che si radica ontologicamente nella cristologia. La risorsa da cui la Chiesa attinge per fare fronte alle sfide culturali odierne ed il criterio etico fondamentale con cui opera il discernimento risiede integralmente proprio nella cristologia, che potremmo a ragione considerare come "l'antropologia di Dio", la particolare immagine che Dio ha dell'uomo e che è rimasta impressa sacramentalmente ed indelebilmente, come la luce su di una pellicola, nella carne di Cristo nel quale «abita corporalmente tutta la pienezza della divinità» (Col 2,9). Guidata e sostenuta dall'assistenza dello Spirito che rende gli uomini "contemporanei" al mistero dell'Incarnazione redentrice, la Chiesa può così costantemente alimentare la sua fede nel Cristo, «la luce vera che illumina ogni uomo» (Gv 1,9), e realizzare la sua missione di propagare e diffondere nel mondo una cultura della luce.

CONCLUSIONE

Il percorso che abbiamo delineato attraverso la lettura di alcuni passi del IV Vangelo ci ha permesso di individuare alcuni punti fermi della riflessione credente circa la natura e la vocazione dell'uomo. Nessuno, meglio di Giovanni tra gli autori del Nuovo Testamento, ha descritto la necessità della fede in Gesù Cristo per ottenere in dono la salvezza o, per utilizzare la stessa terminologia giovannea, della fede nel Figlio di Dio che dona la vita eterna a chi giace nelle tenebre. La *sequela Christi* rappresenta il caposaldo giovanneo che qualifica la vita dell'uomo, giacché Gesù di Nazaret non è semplicemente «il figlio di Giuseppe» (Gv 6,42) quanto invece il Logos incarnato che, in virtù della sua provenienza «dal seno del Padre» (Gv 1,18) e della sua intima solidarietà con il genere umano (Gv 1,14), realizza le aspirazioni più radicali dell'essere umano e, nel mistero pasquale di morte e risurrezione, conduce l'*humanum* ad approdare definitivamente nel *divinum*. Dal discernimento che l'uomo opera nei confronti del Figlio di Dio dipende, in ultima istanza, la sua possibilità di inserirsi totalmente nel progetto eterno della filiazione, sua autentica vocazione, e di partecipare alla vita stessa della comunione trinitaria. L'insistenza massiccia sulla necessità della fede nell'Inviato di Dio evidenzia che la visione giovannea dell'uomo si fonda sulla considerazione che questi è un essere autonomo e responsabile, abile cioè di rispondere ad una chiamata che il Cristo ha ripetutamente rivolto ai Giudei durante il tempo del suo ministero pubblico in Palestina ma che ora, in virtù dell'azione dello Spirito santo, continua a rivolgere agli uomini attraverso il ministero profetico della Chiesa. L'antropologia giovannea, in altri termini, dipinge i tratti di un uomo raggiunto e interpellato nel profondo dalla Luce di Cristo e chiamato a rispondere a questo appello vitale con la totalità della sua persona e lungo tutto l'arco della sua vita, rimanendo radicato e innestato in Lui come il tralcio alla vite.

La ricchezza e la profondità dell'antropologia giovannea, tuttavia, ci permette di fare luce anche su di un argomento ineludibile seppur doloroso della vita dell'uomo, vale a dire la questione del peccato, che nel rifiuto del Cristo diviene peccato radicale. Abbiamo avuto modo di scorgere come dietro il grave rifiuto dei Giudei e soprattutto dietro il tradimento di Giuda si celi, in realtà, l'opera stessa del principe delle tenebre, nemico dell'uomo e architetto della morte dell'Uomo. Senza nulla togliere alla libertà e alla responsabilità dei protagonisti in causa, Giovanni conduce la sua riflessione amartiologica sino alla radice stessa del male e dell'inganno: la tentazione del Maligno. La storia, lungi dall'aver finalmente ottenuto la pienezza degli effetti della redenzione, come ricorda il Vaticano II, è spesso il teatro di una lotta che l'uomo avverte in primo luogo nel più intimo della sua coscienza ma che è riscontrabile anche nella società e nel mondo contemporaneo in quel conflitto tra la cultura della vita e la cultura della morte. Il ricco contributo del IV Vangelo ci permette di allargare le nostre considerazioni alla presa di coscienza di come il Maligno, nonostante la sconfitta registrata nell'evento del Golgota dalla croce gloriosa del Signore, sia sempre operativo nella storia dell'umanità. Innanzitutto nel tentativo di distogliere la creatura dalla *via lucis* ma, al contempo, anche nel tentativo di far sì che il male si consolidi e organizzi in quelle "strutture di peccato" che facilitano il diffondersi di ciò che Giovanni Paolo II ha definito "la congiura contro la vita". Nel secondo capitolo del nostro studio, nel quale abbiamo offerto una versione contemporanea dell'inganno del Maligno ricorrendo ad un linguaggio e a delle categorie più vicine all'uomo di oggi, ci siamo serviti delle opere letterarie di Soloviev e Lewis per sviluppare e attualizzare proprio questa drammatica quanto ineludibile verità. Ci siamo volutamente addentrati in un argomento "spinoso" e sul quale è difficile fare chiarezza ma che tuttavia ci appare di fondamentale importanza per una più profonda ed estesa comprensione del mistero pasquale del Signore risorto. Il Nuovo Testamento, ed in modo particolare Giovanni, riporta ripetutamente la contrapposizione a Satana come una lotta personale che Gesù ha sostenuto e condotto a termine con successo. Oggi, tuttavia, assistiamo ad un fenomeno nuovo e per certi aspetti preoccupante; molti credenti, tra cui addirittura alcuni teologi, riducono il dramma del *mysterium iniquitatis* ad una sorta di comoda auto-rappresentazione con la quale liquidare la propria colpevolezza e su cui proiettare parte della responsabilità del proprio peccato.

La particolare ed autorevole ottica giovannea con cui abbiamo presentato l'argomento, tuttavia, fuga ogni dubbio e non permette sconti all'uomo, essere libero e responsabile chiamato a decidersi per la vita ed il bene nel corso della sua vita. Il nostro sguardo, infatti, si è concentrato sul Cristo, Luce che brilla nelle Tenebre e che, diradandole, permette così all'uomo di realizzare il suo desiderio naturale e più radicale: la comunione con Dio. Lo scenario di particolare complessità dell'attuale epoca post-moderna, con la sua violenta critica alle antropologie ancorate ad una Verità trascendente e con la debole proposta di un comodo relativismo etico, presta certamente il fianco a far sì che le summenzionate strutture di peccato si consolidino nella società odierna e che quella cultura che abbiamo definito come cultura delle tenebre si propaghi nel mondo contemporaneo. In questo scenario di complessità e sovente di aperta opposizione, la Chiesa è chiamata a riscoprire con una rinnovata responsabilità la propria missione evangelizzatrice e di voce critica nei confronti dei costumi e delle scelte oggi diffuse all'interno della comunità degli uomini e, talvolta, anche di gruppi cristiani. Illuminata da Cristo la comunità dei figli di Dio avverte con forza il mandato missionario di essere «luce del mondo» (Mt 5,14) e faro per l'umanità. Abbiamo segnalato con preoccupazione il propagarsi delle numerose sfide culturali, etiche e filosofiche che minacciano l'umanità, tra le quali emerge per gravità ed urgenza quella inerente l'ambito della bioetica. Fedele alla sua missione evangelizzatrice la Chiesa, popolo della luce, si prodiga per annunciare il Cristo «luce del mondo» (Gv 8,12) e diffondere una cultura della luce attraverso l'esercizio di quel puntuale ed accurato discernimento delle diverse congetture che vanno imponendosi in questo ultimo scorcio di post-modernità. Il compito che attende la riflessione credente si realizza, oggi più che mai, nello sforzo di illustrare all'umanità quale sia «l'ampiezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità» (Ef 3,19) del mistero di Cristo, via al Padre e verità integrale sull'uomo e dell'uomo. Il mistero cristologico, che abbiamo individuato essere l'oggetto ed al contempo il criterio del discernimento, illumina l'uomo circa la sua altissima vocazione e svela la natura e la consistenza del suo agire nel mondo, ed il magistero pontificio di Giovanni Paolo II sembra aver progressivamente assunto questa metodologia per dirimere le attuali questioni etiche. Nell'*Evangelium vitae*, come abbiamo avuto modo di vedere nel terzo capitolo del nostro studio, tutto il messaggio teologico-morale della Chiesa sulla vita umana, infatti, viene cristallizzato e condensato nella persona di Cristo, "Vangelo della vita".

La visione che Giovanni ha dell'uomo, in sintesi, è quella di un essere autonomo, libero e responsabile, che viene illuminato nel profondo delle sue tenebre dalla Luce di Cristo come il cieco nei pressi del tempio di Gerusalemme, e che è chiamato a rimanere in intimità con il Maestro come il discepolo amato durante l'ultima cena. Solo da un tale radicamento ontologico nel Figlio di Dio e da un inserimento in Cristo come il tralcio nella vite può nascere una fedeltà estrema al Crocifisso glorificato fino ai piedi della croce ed un servizio radicale del fratello come nella lavanda dei piedi! L'antropologia giovannea, in definitiva, si raccorda immediatamente nella cristologia, che a ragione potremmo considerare l'antropologia divina, il progetto eterno che Dio ha sull'uomo: la filiazione. Appare allora evidente, come ci insegna Giovanni, che il Figlio di Dio è «la luce vera, quella che illumina ogni uomo» (Gv 1,9), e cioè l'unica vera chiave d'accesso alla comprensione profonda della vocazione dell'uomo. Appare evidente, al contempo, che la via che l'uomo è chiamato a percorrere per realizzare il fine ultimo e radicale della sua vita è Cristo stesso, «via, verità e vita» (Gv 14,6). La grave separazione che la post-modernità ha introdotto tra l'antropologia e l'ontologia, un tempo si sarebbe detto la metafisica, ha condotto al progressivo disancoramento dell'antropologia da una Verità trascendente e ha quindi aperto la strada all'affermarsi del relativismo etico. Questa falla aperta nella riflessione culturale odierna può essere ricongiunta e sanata grazie al contributo specifico della riflessione credente, incentrata nell'annuncio del mistero pasquale del Crocifisso glorificato, via al Padre e verità dell'uomo. La sfida e la missione che attende la Chiesa oggi, a nostro modo di vedere, si deve concentrare dunque nell'annuncio e nell'approfondimento di quell'antropologia cristiana che si radica ontologicamente nel mistero cristologico e che dipinge l'uomo come una creatura da sempre progettata e pienamente inserita nel mistero personale dell'Uomo nuovo, il Cristo Creatore e Redentore.

BIBLIOGRAFIA

I. MAGISTERO DELLA CHIESA

1. Documenti pontifici

PAOLO VI,

- *L'evangelizzazione nel mondo contemporaneo. (Evangelii nuntiandi).*
- «Liberaci dal male», in *Insegnamenti di Paolo VI.*

GIOVANNI PAOLO II,

- *I rapporti tra fede e ragione. (Fides et ratio).*
- *Il valore e l'inviolabilità della vita umana. (Evangelium vitae).*
- *La permanente validità del mandato missionario. (Redemptoris missio).*
- *Lettera enciclica di Giovanni Paolo II all'inizio del suo ministero pontificale. (Redemptor hominis).*
- *Nel ventesimo anniversario dell'enciclica «Populorum progressio». (Sollicitudo rei socialis).*

2. Documenti conciliari

Costituzione dogmatica su la Chiesa. (Lumen gentium).

Costituzione dogmatica sulla divina Rivelazione. (Dei verbum).

Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo. (Gaudium et spes).

Decreto sulla formazione sacerdotale. (Optatam totius).

3. Documenti magisteriali

Catechismo della Chiesa Cattolica.

CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Fede cristiana e demonologia.*

II. STUDI

BARUFFO A., «Discernimento», in *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, (S. De Fiores, T. Goffi, a cura di), San Paolo, Milano 1985, 419-430.

BERTO G., *La gloria. Romanzo*, Mondadori, Milano 1978.

BROWN R. E., *Giovanni. Commento al Vangelo spirituale*, Cittadella Editrice, Assisi 1997⁴.

CAPPELLETTI A., «Discernimento degli spiriti», in *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità, I*, Città Nuova Editrice, Roma 1990, 806-810.

CIPRIANI S., «Il giudizio in San Giovanni», in AA.VV., *San Giovanni. Atti della XVII settimana biblica*, Paideia, Brescia 1964, 161-186.

- DE LA POTTERIE I.,
- «Io sono la via, la verità e la vita (Gv 14,6)», in *Studi di cristologia giovannea* (“Dabar” Studi biblici e giudaistici, 4), Marietti, Genova 1986², 124-154.
 - «Il giudizio di Gesù nel “grande processo” tra Gesù e il mondo secondo San Giovanni», in L. Padovese, (ed.), *Atti del VII Simposio di Efeso su S. Giovanni Apostolo* (Turchia: la Chiesa e la sua storia, XIII), Pontificio Ateneo Antoniano, Roma 1999, 53-68.
- FABRIS R., *Giovanni*, (Commenti biblici), Borla, Roma 1992.
- GIRONI P., «Luce/Tenebre», in *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, (P. Rossano, G. Ravasi, A. Ghirlanda, a cura di), San Paolo, Milano 1988, 857-863.
- GOETHE J. W., *Faust. Urfaust*, 2 voll., Garzanti, Milano 1999³.
- LÉON-DUFOUR X.,
- *Lettura dell’Evangelo secondo Giovanni, I*, San Paolo, Milano 1990.
 - *Lettura dell’Evangelo secondo Giovanni, II*, Edizioni Paoline, Milano 1992.
 - *Lettura dell’Evangelo secondo Giovanni, III*, San Paolo, Milano 1995.
 - *Lettura dell’Evangelo secondo Giovanni, IV*, San Paolo, Milano 1998.
- LEWIS C. S., *Le lettere di Berlicche e il brindisi di Berlicche*, (Jaca Letteraria 52), Jaca Book, Milano 1995⁴.
- MAGGIONI B., «Giovanni», in *I Vangeli*, Cittadella Editrice, Assisi 1994⁸.
- PASQUETTO V., *In comunione con Cristo e con i fratelli. Lessico antropologico del Vangelo e delle Lettere di Giovanni*, Edizioni del Teresianum, Roma 2001.
- SEGALLA G., *Giovanni*, (Nuovissima versione della Bibbia dai testi originali, 36), Edizioni Paoline, Milano 1986.
- SCHNACKENBURG R.,
- *Il vangelo di Giovanni, I*, Paideia Editrice, Brescia 1973.
 - *Il vangelo di Giovanni, II*, Paideia Editrice, Brescia 1977.
 - *Il vangelo di Giovanni, III*, Paideia Editrice, Brescia 1981.
 - *Il vangelo di Giovanni, IV*, Paideia Editrice, Brescia 1987.
- SOLOVIEV V., *I tre dialoghi e il racconto dell’Anticristo*, (Itinerari), Marietti, Torino 1975.
- TOLSTOJ L. N., *Resurrezione*, Biblioteca Economica Newton, Milano 1995.
- TREMBLAY R.,
- *Cristo e la morale in alcuni documenti del Magistero: Catechismo della Chiesa Cattolica. Veritatis Splendor. Evangelium vitae*, Edizioni Dehoniane, Roma 1996, 29-35; 145-167.
 - «Il Cristo, “Vangelo della vita”» in E. SGRECCIA e a. (ed), *Commento interdisciplinare alla “Evangelium vitae”*, Città del Vaticano 1997, 345-362.
 - «La paternità di Dio, fondamento della morale cristiana e dell’etica umana», in «*Lateranum*», 66 (2000), 129-144.

INDICE

| | |
|--|-----------|
| INTRODUZIONE..... | 2 |
| SIGLE | 4 |
| CAPITOLO I | |
| L'ANTITESI LUCE E TENEBRE CHIAVE DI LETTURA DEL IV VANGELO | 5 |
| Introduzione | 5 |
| 1. L'argumentum lucis..... | 5 |
| Introduzione | 5 |
| 1.1 Un simbolismo eloquente..... | 6 |
| 1.2 Il Prologo del IV Vangelo..... | 7 |
| 1.2.1 La luce della vita..... | 8 |
| 1.2.2 Il contesto etico..... | 9 |
| 2. L'uomo nella luce | 10 |
| Introduzione | 10 |
| 2.1 La Festa delle Capanne | 10 |
| 2.1.1 Gesù e le feste | 11 |
| 2.1.2 La festa del popolo..... | 11 |
| 2.2 Il cieco nato..... | 12 |
| 2.2.1 Un simbolo dell'uomo..... | 13 |
| 2.2.2 Una duplice cecità | 13 |
| 2.3 Cristo, "la luce del mondo"..... | 14 |
| 2.3.1 Una luce escatologica..... | 15 |
| 2.3.2 Una luce soteriologica..... | 16 |
| 2.3.3 Una funzione critica..... | 16 |
| 3. L'uomo nelle tenebre | 17 |
| Introduzione | 17 |
| 3.1 Il processo di Gesù..... | 17 |
| 3.1.1 Il rifiuto di Gesù..... | 19 |
| 3.1.2 Il peccato dei Giudei..... | 19 |
| 3.2 Giuda..... | 20 |
| 3.2.1 Un simbolo dell'uomo..... | 20 |
| 3.2.2 Agire di notte..... | 21 |
| 3.3 Satana, "il principe delle tenebre"..... | 22 |
| 3.3.1 Lucifero..... | 22 |
| 3.3.2 Omicida fin dal principio..... | 23 |
| 3.3.3 Padre della menzogna..... | 23 |
| Conclusione..... | 24 |
| CAPITOLO II | |
| UNA VERSIONE CONTEMPORANEA DELL'INGANNO DEL MALIGNO..... | 27 |
| Introduzione | 27 |

| | |
|---|-----------|
| 1. Un'indagine contemporanea sull'opera del Maligno..... | 27 |
| Introduzione | 27 |
| 1.1 L'autonomia dell'uomo..... | 28 |
| 1.2 Raccontare il male..... | 28 |
| 1.2.1 Vladimir Soloviev..... | 30 |
| 1.2.2 Clive Staples Lewis | 32 |
| 2. «Breve Racconto dell'Anticristo» | 34 |
| Introduzione | 34 |
| 2.1 La figura dell'Anticristo..... | 34 |
| 2.2 L'opera dell'Anticristo..... | 37 |
| 3. «Le Lettere di Berlicche» | 41 |
| Introduzione | 41 |
| 3.1 Alcuni tratti dell'opera del Maligno..... | 41 |
| 3.2 La teologia del Maligno | 45 |
| Conclusione..... | 47 |
| | |
| CAPITOLO III | |
| IL DISCERNIMENTO SPIRITUALE NELLA CULTURA CONTEMPORANEA..... | 49 |
| Introduzione | 49 |
| 1. La necessità del discernimento | 49 |
| 2. Il discernimento nel IV Vangelo | 52 |
| Introduzione | 52 |
| 2.1 Il discernimento come “giudizio” | 52 |
| 2.2 Il Cristo, misura del “giudizio” | 55 |
| 2.2.1 <i>Colloquio con Nicodemo (3,1-21)</i> | 55 |
| 2.2.2 <i>Guarigione di un infermo alla piscina di Betzaetà (5,1-47)</i> | 57 |
| 3. La pratica del discernimento | 59 |
| Introduzione | 59 |
| 3.1 La missione della Chiesa: rendere accessibile il discernimento | 59 |
| 3.2 Il criterio etico fondamentale del discernimento..... | 62 |
| 3.2.1 <i>Il Cristo, oggetto del discernimento</i> | 63 |
| 3.2.2 <i>Il Cristo, criterio del discernimento</i> | 65 |
| Conclusione..... | 68 |
| | |
| CONCLUSIONE | 70 |
| | |
| BIBLIOGRAFIA | 72 |
| I. Magistero della chiesa | 72 |
| 1. Documenti pontifici | 72 |
| 2. Documenti conciliari..... | 72 |
| 3. Documenti magisteriali | 72 |
| II. Studi | 72 |

INDICE 74