

III DOMENICA DI PASQUA (C)

<i>At 28,16-28</i>	<i>“È a causa della speranza d’Israele che io sono legato da questa catena</i>
<i>Sal 96</i>	<i>“Donaci occhi, Signore, per vedere la tua gloria”</i>
<i>Rm 1,1-16b</i>	<i>“Il Vangelo è potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede”</i>
<i>Gv 8,12-19</i>	<i>“Chi segue me, non camminerà nelle tenebre, ma avrà la luce della vita”</i>

I brani biblici odierni, mettono a fuoco il mistero della non accoglienza della salvezza messianica e della incredulità del popolo a cui è destinata la parola di Dio. Il brano degli Atti degli Apostoli riporta l’ultimo discorso di Paolo ai Giudei, che ha luogo a Roma, nella casa in cui egli era stato costretto ad abitare sotto sorveglianza. I Giudei residenti a Roma vanno a trovarlo per ascoltare e Paolo espone la sua testimonianza di Cristo, come compimento della Legge e dei Profeti. Ma il suo annuncio viene recepito con freddezza e con disparità di opinioni. Alla fine, tutti si allontanano e lo lasciano solo (cfr. At 28,16-28). Anche l’insegnamento del Gesù terreno, in occasione della festa delle Capanne, in Gerusalemme, divide gli ascoltatori e li trova chiusi al dono della conoscenza del Padre e del Figlio (Gv 8,12-19). L’epistola, invece, apre uno scenario positivo dinanzi agli occhi del lettore: la comunità cristiana ha creduto al kerygma apostolico e, insieme a Paolo, non si vergogna del Vangelo (cfr. Rm 1,1-16b).

La prima lettura descrive l’ultima tappa conosciuta del ministero di Paolo: il suo arrivo a Roma, dopo una navigazione tormentata e l’esperienza estrema di un naufragio (cfr. At 27,1-28,16). Egli giunge nella capitale come prigioniero e per questa ragione gli viene assegnato un soldato di sorveglianza permanente, anche se gli viene concesso di abitare in un appartamento civile. Qui, per prima cosa, pensa di convocare i Giudei residenti in città, per informarli della sua situazione e, soprattutto, per annunciare loro la speranza d’Israele compiutasi in Gesù di Nazaret. In ogni caso, i primi destinatari della sua predicazione a Roma, sono ancora una volta i Giudei, ai quali, contestualmente, egli vuole chiarire l’eventuale equivoco derivante dall’accusa di trasgressore della legge mosaica, che lo ha sempre accompagnato, suscitando l’ira dei Giudei osservanti. Il suo arresto è perciò un atto di ingiustizia, anche relativamente alle tradizioni dei padri (cfr. At 28,17-18). Il suo trasferimento a Roma come prigioniero ha, invece, un’altra causa: egli stesso si è appellato a Cesare per essere giudicato da un tribunale governativo al di sopra delle parti (cfr. At 28,19). In definitiva: «Ecco perché vi ho chiamati: per vedervi e parlarvi, poiché è a causa della speranza d’Israele che io sono legato da questa catena» (At 28,20). Ciò che conduce Paolo tra tribolazioni e prigionia non è una causa di colpevolezza soggettiva, anzi egli afferma di essere innocente e aggiunge che, dopo gli interrogatori, volevano rilasciarlo, dal momento che i giudici non avevano trovato in lui alcuna colpa degna di morte.

Nonostante ciò, Paolo rimane in catene nonostante tutto. L'Apostolo sottolinea che è a causa della speranza d'Israele, cioè dentro il quadro delle divine promesse, che egli sta sperimentando la prigionia. Dal canto loro, i Giudei residenti a Roma non avevano ricevuto alcuna notizia della sua vicenda, accettano, però, di ascoltarlo personalmente e quindi si recano da lui (cfr. At 28,21-23). A questo punto, giunge la proclamazione del kerygma cristiano ai Giudei di Roma, che divide l'assemblea. Nel loro disaccordo, tutti si allontanano (cfr. At 28,24-25). Dinanzi a questo ennesimo rifiuto dell'annuncio di salvezza, Paolo rilegge l'evento in chiave profetica, con il medesimo testo di Isaia che Gesù aveva citato a proposito dell'insegnamento in parabole (cfr. Mt 13,14-15): il cuore del popolo di Dio si è indurito; per questo non comprende la Parola (cfr. At 28,25-27 [cfr. Is 6,9-10]). Ma i pagani si riveleranno più aperti al dono della conversione (cfr. At 28,28).

Paolo rimane due anni in quella casa romana, in libertà vigilata, ma gli Atti tacciono su ciò che sia accaduto dopo. Alcune fonti patristiche ci informano di un viaggio di Paolo in Spagna, dopo la prigionia romana;¹ un'altra ipotesi indica gli anni 56-58 come data approssimativa del suo martirio avvenuto sotto l'imperatore Nerone.²

Il brano odierno dell'epistola costituisce l'inizio della lettera ai Romani. Per contestualizzare questo scritto paolino, osserviamo innanzitutto che la comunità cristiana di Roma non era stata fondata da Paolo, ma si era in un certo senso formata spontaneamente, per via dell'incontro di cristiani provenienti da diverse parti dell'Impero, convenuti a Roma per ragioni di lavoro o per altre motivazioni personali. Dal punto di vista del ministero dell'Apostolo, questa lettera si colloca alla fine, ovvero quando lui ritiene di avere dato a Dio una risposta completa circa l'evangelizzazione delle regioni orientali dell'Impero romano. Egli sente di essere arrivato alla chiusura di un capitolo e desidera aprirne un altro; questa volta il suo desiderio lo spinge a guardare verso le regioni occidentali, in particolare la Spagna, tanto che vorrebbe recarsi proprio a Roma per essere aiutato dalla comunità cristiana del luogo a progettare un nuovo viaggio missionario. In Occidente, insomma, egli desidererebbe che la comunità cristiana di Roma fosse un punto di riferimento, per annunciare il Vangelo partendo dal cuore dell'Impero, come all'inizio lo era stata per lui la comunità di Antiochia, e successivamente quella di Efeso. L'Apostolo sembra avere l'intuizione netta che, in questa fase della sua vita, il suo ministero in qualche modo si sia concluso relativamente all'evangelizzazione delle regioni orientali. In concreto, avendo inviato questa lettera alla comunità di Roma, egli si reca a Gerusalemme a motivo della colletta (cfr. 2 Cor 8-9), dove viene arrestato. Da lì partirà per Roma, dopo essere stato tenuto in carcere a Cesarea, ma vi giungerà come prigioniero e non come un libero missionario.

¹ 1Clemente 5,7.

² Cfr. G. Barbaglio, *Paolo di Tarso e le origini cristiane*, Cittadella Editrice, Assisi 2002, pp. 174-177.

Andando, però, al testo della lectio odierna, già dalle prime battute, ci rendiamo conto di come l'Apostolo scriva in maniera essenziale e al tempo stesso densa. Dal suo modo sobrio di usare il linguaggio, notiamo che ogni parola trasuda una pienezza di senso. Nell'indirizzo della lettera, come lui è solito fare, si presenta come «servo di Cristo Gesù, apostolo per chiamata» (Rm 1,1). Questo è il primo punto sul quale desideriamo soffermarci. A differenza della prima lettera ai Tessalonicesi, primo scritto dell'Apostolo, dove egli non mette l'accento sul suo carisma apostolico, le lettere successive registrano questo elemento particolare. Infatti, il suo ministero viene minacciato da taluni detrattori che gli negano l'autorità apostolica. Egli riafferma pertanto di non essersi inventato l'attività missionaria, a cui ha dedicato tutto se stesso, esponendosi a grandi tribolazioni. Questa sottolineatura ha però un senso dottrinale che supera la vicenda personale di Paolo. Si tratta di un concetto che, nelle comunità cristiane, non è sempre adeguatamente inteso: il ministero apostolico non è un'invenzione umana. Il sacerdozio non è il ruolo di un funzionario dentro quell'istituzione che si chiama Chiesa. Paolo stesso tiene a precisare che l'apostolato è una vocazione, che nasce da una scelta personale operata da Dio. L'efficacia della predicazione del Vangelo dipende appunto da questo divino mandato. Per questa ragione, legittimato dal Risorto, egli desidera portare avanti la sua missione in comunione con i Dodici (cfr. Gal 2,7-9. Ricordiamo, a tale proposito, il racconto degli Atti, in cui lo Spirito Santo, durante un momento di preghiera, dice: «Riservate per me Bàrnaba e Saulo» (cfr. At 13,2c). È questa un'esperienza vocazionale, nella quale lo Spirito svela nella comunità di Antiochia quale sia la missione prestabilita per Paolo e per Barnaba. Essi partono accompagnati dalla preghiera della comunità. Non esiste dunque un'evangelizzazione che si realizzi per via di un'iniziativa personale e dove la comunità cristiana non abbia alcun ruolo.

Accanto al tema dell'evangelizzazione, come frutto del mandato di Cristo mediante la Chiesa, si può cogliere anche una sfumatura più specifica, un cerchio, per così dire, ancora più ristretto, col quale entriamo propriamente nella teologia del ministero ordinato. Ancora al v. 1, l'Apostolo dice di se stesso di essere stato «scelto per annunziare il vangelo di Dio». Il termine greco che sta dietro la parola «scelto» si potrebbe più precisamente tradurre con “segregato”. Ciò significa che l'Apostolo, rispetto al Vangelo, si sente consacrato dalla Parola, e afferrato da essa, al punto tale da esistere solo per il servizio missionario, perché la Parola di Dio porti a compimento la sua corsa nel mondo. In termini più chiari, e in un altro luogo, lo stesso Paolo spiega questa sua percezione, quando afferma: «questa vita che io vivo nel corpo, la vivo nella fede del Figlio di Dio» (Gal 2,20cd), oppure quando definisce la propria vita come crocifissa per il mondo (cfr. Gal 6,14); l'Apostolo vive insomma nel livello più alto di libertà, perché le cose e le persone, pur amate e stimate ottime, tuttavia non possono essere

paragonate con la sublimità di Gesù Cristo (cfr. Fil 3,8). Per questo, egli è in grado di amare intensamente tutti (cfr. 1Ts 2,7-8), ma *nessuno è per lui essenziale o necessario per essere felice*: essendo stato afferrato dalla Parola, vive solo per essa. Il massimo livello di prigionia della Parola è anche il massimo livello di libertà nello Spirito, condizione che rende credibile l'annunciatore, perché indifferente a ogni interesse parziale. Se il ministero della Parola è espressione legittima di una comunità, in cui lo Spirito Santo ha dato ad alcuni questo carisma, bisogna anche aggiungere che gli annunciatori del Vangelo sono credibili nella misura in cui sono assorbiti personalmente dalla Parola. Essi dunque sono legittimi da un punto di vista ecclesiale, se mandati dalla Chiesa, ma sono credibili solo se "segregati" in senso paolino.

L'evangelizzazione è poi ulteriormente definita come un atto di fedeltà alle Scritture. Infatti, Dio «aveva promesso [il Vangelo] per mezzo dei suoi profeti nelle sacre Scritture» (Rm 1,2). Si tratta della fondatezza dell'annuncio, che non deve mai essere privo di un'esplicita base biblica. In altre parole, il kerygma cristiano non può stare in piedi senza una profondità radicata nella conoscenza delle Scritture, le quali, solo alla luce del mistero di Cristo, acquistano tutta la pienezza del loro senso. Inoltre, un annuncio radicato nelle Scritture impone un ministero della Parola seriamente impegnato nella meditazione assidua e nello studio, e richiede inoltre di fuggire da ogni banalizzazione, che scada nel puro moralismo esortativo. Una parola di esortazione può essere pronunciata da chiunque, senza alcuna preparazione, ma una parola densa e sapienziale è possibile solo a coloro che parlano dopo un lungo silenzio.

L'Apostolo continua descrivendo il doppio livello della vicenda di Cristo: «nato dal seme di Davide secondo la carne, costituito Figlio di Dio con potenza, secondo lo Spirito di santità, in virtù della risurrezione dai morti» (Rm 1,3b-4). Chi comprende male questo testo, può pensare che Cristo *diviene* Figlio di Dio, per opera dello Spirito, attraverso la risurrezione dai morti. In realtà, Cristo è Figlio di Dio anche prima della risurrezione, come si vede chiaramente dal fatto che l'Apostolo parla già della figliolanza divina a proposito della nascita, avvenuta nella stirpe di Davide, precisando: «riguardo al Figlio suo» (Rm 1,3a). Questa espressione precede l'annuncio della nascita umana; ciò significa che, nella nascita umana dalla stirpe di Davide, egli è già Figlio, relativamente alla sua natura divina, rivestita però di debolezza a causa dell'umanità assunta con l'incarnazione. Con l'evento della Resurrezione, cessa la debolezza della carne umana, e subentra la glorificazione corporea, nella quale appunto si dice che *viene costituito* Figlio con potenza. Infatti, prima di quel momento, egli era Figlio costituito nella debolezza.

Al v. 5, con le parole: «per mezzo di lui abbiamo ricevuto la grazia di essere apostoli», Paolo riafferma che la grazia dell'apostolato è legittima, in quanto c'è un

mandato divino da parte del Risorto. La grazia dell'apostolato ha sempre una natura duplice e include, in un'unica chiamata, coloro che evangelizzano e coloro che sono evangelizzati. Questo versetto non lascia dubbi a riguardo: l'elezione non riguarda soltanto colui che è chiamato per annunciare il vangelo, ma anche coloro che sono chiamati ad ascoltarlo: «per mezzo di lui abbiamo ricevuto la grazia di essere apostoli, per suscitare l'obbedienza della fede in tutte le genti, a gloria del suo nome» (Rm 1,5). Il medesimo Cristo, debole in Davide e potente nello Spirito della resurrezione, è la sorgente della grazia dell'apostolato e dell'evangelizzazione, sia nel senso attivo di colui che evangelizza, sia nel senso passivo di colui che è evangelizzato. Il risultato è la fede, intesa come obbedienza a Gesù Cristo. L'Apostolo Paolo prosegue, infine, affermando: «e tra queste siete anche voi, chiamati da Gesù Cristo – a tutti quelli che sono a Roma, amati da Dio e santi per chiamata, grazia a voi e pace» (Rm 1,6). È allora definitivamente chiaro: *c'è una vocazione per annunciare e c'è una vocazione per ascoltare*. Entrambe le cose provengono dalla grazia di Cristo, che rende santi con la sua chiamata.

La comunità cristiana di Roma non è conosciuta personalmente da Paolo, ma gli è nota per le notizie positive che di essa si odono attraverso la testimonianza dei fratelli. Si tratta di una comunità ricca di fede (cfr. Rm 1,8). La fede appare qui come l'aspetto qualificante della comunità cristiana, che senza di essa sarebbe una società qualunque, pur facendo tutte le attività che le sono proprie. Ma non sarebbe la Chiesa di Dio. Dall'altro lato, ciò che qualifica l'Apostolo è il ministero della Parola, che è innanzitutto un culto spirituale reso a Dio,³ prima che un prezioso servizio fatto all'uomo (cfr. Rm 1,9). In questa fase, Paolo ha già pensato e pregato a lungo, in vista di un possibile viaggio a Roma, per incontrare la comunità cristiana ivi residente e gioire insieme a loro della fede comune, ma finora senza esito (cfr. Rm 1,10-13). Roma sarebbe per lui il trampolino di lancio di una nuova stagione missionaria proiettata verso l'Occidente; ma un progetto di questa portata è stato lungamente maturato, prima di decidere di contattare la comunità romana, a lui personalmente sconosciuta. L'unica consapevolezza che muove Paolo è quella di essere un debitore universale della Parola, desideroso di farla risuonare anche al centro dell'Impero, senza la vergogna di annunciare ciò che un filosofo non accetterebbe mai di credere, ma che è la potenza salvifica di Dio (cfr. Rm 1,14-16b).

Il brano evangelico inquadra il ministero di Gesù in una delle grandi feste giudaiche. Egli sale, infatti, a Gerusalemme durante la festa delle Capanne e, dinanzi al suo insegnamento, gli animi si dividono: alcuni si meravigliano della sua conoscenza delle Scritture, senza avere mai frequentato

³ Qui, Paolo utilizza il significativo verbo greco *latreuō*.

le scuole di Gerusalemme (cfr. Gv 7,15); altri lo accusano di satanismo (cfr. Gv 7,20); altri ancora si dimostrano ben disposti verso di lui (cfr. Gv 7,31). Il sinedrio passa direttamente all'azione e manda delle guardie ad arrestarlo, senza però alcun risultato (cfr. Gv 7,30.32). La controversia riguarda soprattutto la negazione della sua identità messianica, in rapporto alla sua provenienza galilaica (cfr. Gv 7,52).

L'insegnamento di Gesù prosegue a Gerusalemme, giungendo alla dichiarazione riportata in apertura al brano evangelico odierno: «Io sono la luce del mondo» (Gv 8,12). Essa costituisce una nuova dichiarazione messianica. In quella precedente: «Se qualcuno ha sete, venga a me, e beva» (Gv 7,37), Cristo aveva sostituito la fonte di Siloe con se stesso, invitando a riorientare verso di Lui il pellegrinaggio alle acque della salvezza. Adesso, attingendo a un'altra simbologia, legata al cerimoniale della festa delle Capanne, Egli pronuncia una nuova definizione cristologica: «Io sono la luce del mondo» (Gv 8,12). La festa delle Capanne era, infatti, caratterizzata anche dall'accensione di grandi candelabri d'oro nell'area del Tempio. Il rito si riferiva al testo di Zc 14,7, dove si parla del giorno del Signore: «sarà un unico giorno, il Signore lo conosce; non ci sarà né giorno né notte, e verso sera risplenderà la luce». Infatti, la sera veniva illuminata fin dal primo giorno della festa dai candelabri accesi nel Tempio, la cui luce si vedeva anche dalla città. Questa luce rituale aveva un significato messianico e il Tempio, in quei giorni, veniva chiamato "luce del mondo". In questo contesto, Cristo fa una dichiarazione sostitutiva: «Io sono la luce del mondo» (Gv 8,12). Non il Tempio nella festa delle Capanne, ma Cristo è la luce del mondo. Qui il collegamento col prologo si percepisce diretto e immediato: «Veniva nel mondo la luce vera, quella che illumina ogni uomo» (Gv 1,9). Infatti, la sua missione non si riduce entro i confini del popolo di Israele. Inoltre, dietro le sue parole risuonano due testi profetici di Isaia, e precisamente i canti del servo sofferente di Yahweh: «ti ho formato e ti ho stabilito come alleanza del popolo e luce delle nazioni» (Is 42,6c-e), e «Io ti renderò luce delle nazioni, perché porti la mia salvezza fino all'estremità della terra» (Is 49,6d-f). Questi due testi, considerati nel loro contesto prossimo, descrivono l'opera illuminatrice del Messia come la realizzazione di un nuovo esodo. L'esodo proposto da Gesù è, infatti, un passaggio dalla tenebra alla luce: «chi segue me, non camminerà nella tenebra, ma avrà la luce della vita» (Gv 8,12). Nei due testi di Isaia, le tenebre rappresentano l'oppressione e la prigionia del potere, a cui il popolo è sottoposto. L'invito di Cristo è quello di transitare verso la luce della libertà, svincolandosi dalla stretta di forze che umiliano la dignità della persona umana. Il

cammino esodale dalla tenebra alla luce, equivale a un recupero dell'immagine di Dio nell'uomo. Solo Cristo conosce questa via verso la verità dell'uomo. E la indica ai suoi discepoli come un nuovo esodo.

Va notato il fatto che Cristo rivolga il suo invito a tutti, formulandolo però al singolare; non dice: "coloro che mi seguono, non camminano nelle tenebre", bensì «chi segue me» (*ib.*). Per intraprendere questo nuovo esodo, Egli si attende dall'uomo una decisione personale. Non è possibile compiere questo passaggio in massa. O meglio, lo si compie come comunità, ma in forza di una decisione personale, nella quale nessuno si può sostituire al proprio fratello. Accanto alla necessità di una decisione personale, c'è un orientamento del cuore verso Cristo. L'unico presupposto richiesto da Gesù, perché questo nuovo esodo possa essere compiuto, è l'approfondimento di *una relazione personale con Lui*. La comunità del nuovo esodo non riceve coesione da una qualche struttura esteriore, ma dalla profondità dell'unione personale di ciascun battezzato con Lui. La direzione giusta di questo esodo è data dal discepolato: «chi segue me» (*ib.*). Il rapporto personale con Cristo ha, dunque, un carattere dinamico incentrato sulla sequela: Cristo è anche la via da percorrere, il che è un altro titolo cristologico giovanneo: «Io sono la via» (Gv 14,6). La scelta di Gesù e il rapporto personale con Lui devono, perciò, crescere di intensità, allo stesso modo di un viandante che, ad ogni passo, si trova sempre più vicino alla meta. Il discepolato non può ammettere alcuna staticità, come un pellegrino che cessa di essere tale nel momento in cui si ferma. Anche il discepolo cessa di essere tale, nel momento in cui rimane sempre uguale a se stesso, senza evolversi nell'acquisizione dei tratti del suo Maestro. Chi cammina nel discepolato, ha la luce della vita; l'espressione greca utilizzata dall'evangelista, fa pensare a un possesso permanente, come il dono dell'acqua viva, che diventa, nel discepolo, una sorgente interna al suo stesso cuore (cfr. Gv 4,14). Analogamente, la luce della vita non è un'illuminazione esterna, ma un chiarore che splende nelle profondità dello spirito umano, rischiarandolo dal suo interno in modo permanente.

I farisei colgono il significato della dichiarazione di Gesù e anche le sue implicanze, e reagiscono negando ogni valore di credibilità alle parole di Cristo: «Tu dai testimonianza di te stesso; la tua testimonianza non è vera» (Gv 8,13). Nella sua risposta, il Maestro fonda il proprio diritto di essere ascoltato su un processo di uscita e di ritorno: «so da dove sono venuto e dove vado» (Gv 8,14). In altre parole, Egli testimonia ciò che conosce non per indagine personale né per apprendimento scolastico, ma per esperienza diretta: «so da dove sono venuto» (*ib.*). In più, la sua credibilità si basa anche sulla sua totale rinuncia a conseguire obiettivi personali; il suo programma e il suo epilogo sarà la morte di croce, ossia la consegna di se stesso: «e dove vado» (*ib.*). Egli ritorna al Padre mediante l'esodo della

sua morte. Chi non cerca nulla per sé, ma consegna la sua vita in modo disinteressato, per ciò stesso è degno di fede. Questo, però, nell'ipotesi che Cristo non avesse un altro testimone a confermare la veridicità della sua testimonianza. In realtà, il secondo testimone c'è, ed è il Padre: «il Padre, che mi ha mandato, dà testimonianza di me» (Gv 8,18). Il ministero terreno di Gesù, insomma, non ha bisogno di appoggi o di testimonianze umane, perché è sufficiente il compiacimento del Padre a rendere efficace ogni gesto del Cristo storico. Così è anche per i suoi discepoli: il divino compiacimento per noi è già tutto; essere graditi al Padre e camminare nella sua benedizione, è tutto ciò che un discepolo può desiderare.

La domanda dei farisei è carica di scetticismo: «Dov'è tuo padre?» (Gv 8,19a). La loro ironia è esplicita. Gesù, infatti, non risponde alla loro domanda, ma svela la vera causa della loro opposizione: la loro conoscenza di Dio è solo teorica e apparente. Proprio gli specialisti del sacro, appaiono i meno idonei a scorgere la presenza di Dio in Gesù Cristo. D'ora in poi, l'unico volto del Padre è Lui, cosicché è possibile vedere il Padre, vedendo il Figlio. Non potendo separare il Figlio dal Padre, nella coscienza dell'uomo non può esistere alcun culto autentico né alcuna fede autentica che pretenda di riconoscere il Padre negando il Figlio: «se conosceste me, conoscereste anche il Padre mio» (Gv 8,19c). Così, l'ignoranza del Padre suo, che essi professano nella loro ironia, Cristo la conferma come un dato reale e oggettivo: essi davvero non conoscono quel Dio che dicono di annunciare agli altri. La loro falsità si svela pienamente nella posizione di ostilità assunta da essi verso il Figlio, negando il quale, si nega anche il Padre.