

Come un ladro

Una libera interpretazione di Giovanni può dare un'altra formulazione delle riflessioni emerse fin qui. È un filo d'oro in questa tappezzeria provvisoria. Più che di un'analisi esegetica, si tratta di una lettura che inserisce il testo evangelico nel tessuto di una mediazione cristiana attuale, che attesta in un nuovo giorno il sole che si è levato un altro Giorno. E la confessione di un presente le cui ombre e luci – rilievo di un istante – rivelano la Parola che, passando, illumina paesaggi successivi. Confessa il segreto di un oggi, più che dettare la verità di un lontano inizio.

L'Evento per eccellenza dilania il popolo ebraico tra il suo passato e il presente: Gesù conferma l'Alleanza con l'atto stesso che la modifica e la rinnova. Assicura l'eredità dei Padri, ma cambia l'Antico Testamento in Nuovo. Con la sua irruzione rivela il senso della tradizione che riprende. Tanto spesso annunciato, il Messia provoca, una volta giunto, una crisi e una divisione; ma il velo del Tempio strappato da cima a fondo fa apparire il mistero che designava. Così il Cristo sottrae ai suoi le loro sicurezze e i loro privilegi, ma per svelare il dono concesso a tutti e promesso dai profeti. Al tempo stesso rovescia e approfondisce la risposta che la fedeltà di Dio preparava dall'inizio dei tempi.

Meditando l'evento quale il Vangelo lo presenta alla nostra fede, cioè come la forma di ogni esperienza cristiana, potremo forse riconoscere quel che dobbiamo noi stessi vivere. Forse, al contrario, gli imprevisi o gli sconvolgimenti che sembrano ora rimettere in discussione la verità o liquidare il nostro passato ci faranno comprendere cosa sia stata e cosa

continui a essere la venuta del Signore: «Ecco, io vengo come un ladro» (Ap 16,15). I Vangeli affermano che andò così per ogni incontro con Gesù; ogni scena ci descrive in che modo sopraggiunge il Ladro.

Tra molti altri, due di questi racconti ci insegnano come l'evento resti il nostro 'maestro interiore', come la sorpresa divenga rivelazione, come l'imprevedibile possa rinnovare la nostra fede in quel Dio che, preso da passione per noi, ha voluto fare della nostra vita la storia delle sue invenzioni. Allora qualsiasi circostanza ci dice «di nascosto», come Marta a Maria: «Il Maestro è qui e ti chiama» (Gv 11,28).

Crisi e giudizio

Lo si è notato spesso, il Vangelo di Giovanni si presenta come un dramma. Appena compare Gesù, l'omogeneità del mondo si infrange, «l'umanità si scinde, le parti si spezzano»¹, l'ordine tradizionale è sconvolto. Più egli parla e agisce, più la rottura si aggrava. Di fronte al vero, gli uomini sono strappati alla loro incoscienza: nella notte del loro cuore, «come un ladro di notte, così verrà il giorno del Signore» (1Ts 5,2). Rivelandosi, quest'uomo rivela i dormienti a se stessi; strappa le maschere, sottrae le sicurezze, suscita scelte personali e decisive. L'evento è rivelatore: i testimoni giudicano se stessi giudicandolo.

Come sottolinea Giovanni, quando Gesù appare inizialmente si levano il pro e il contro, il sì e il no. Ognuno dei suoi interventi provoca nella folla «dissenso» (Gv 7,43; 9,16; 10,19) e contestazioni (Gv 6,43; 7,12) a suo riguardo. Si discute e ci si scontra. «Gli uni infatti dicevano: "è buono!". Altri invece: "No, inganna la gente!"; «Molti di essi dicevano: "Ha un demone ed è fuori di sé", ma «Altri invece diceva-

no: "Queste parole non sono di un indemoniato"». Gli uni si tirano indietro e gli altri credono². In una società religiosa che ha il suo equilibrio, si apre la faglia di una tensione interna. Senza cambiare le istituzioni e senza rifiutare le leggi, Gesù trasforma *da dentro* l'organizzazione delle forze. Con la crisi interna che scatena, rifà già la storia. Né utopista né rivoluzionario, ma come figlio di quel popolo e fedele alla sua tradizione, ne sposta i valori. Sopraggiunge, e questo è sufficiente perché si produca tra i suoi una crisi.

La faglia che divide il popolo rappresenta una spaccatura e degli sconvolgimenti più profondi. È l'aspetto che prende, pubblicamente, un'azione più incisiva. È quanto Giovanni chiama il giudizio: un discernimento degli spiriti, una rivelazione dei cuori cominciano da questo momento con l'accoglienza o il rifiuto di cui Gesù è la causa là dove sopraggiunge. Non si tratta, come la descriveva la letteratura apocalittica, di una catastrofe remota e spettacolare con la quale l'Eterno interromperebbe brutalmente il corso della storia e selezionerebbe i suoi. Pur riprendendola altrove, qui l'evangelista interiorizza una rappresentazione che sposa l'Evento in un avvenire dove arriverebbe qualcosa dall'esterno. La subitanità del giudizio *si attualizza in un incontro* con quest'uomo. La selezione finale si opera già 'adesso'.

Giunto all'improvviso, Gesù fa uscire dal suo involucro l'umana e divina verità che un confronto con lui deve rivelare. Costringe i curiosi e i simpatizzanti alla scelta decisiva che parole senza peso ostacolavano, o che sogni religiosi, ambizioni politiche, sensi di colpa o giustificazioni superficiali non rendevano possibile. Insegue negli interlocutori ciò che a essi viene dal Padre suo, ciò che sono chiamati a essere.

¹ Donatien Mollat, voce «Jugement», in *Supplément du Dictionnaire de la Bible*, t. 4, 1949, coll. 1380.

² Si veda Gv 7,12; 10,20; 6,68-69. Il 'pro' e il 'contro' si oppongono allo stesso modo in molte scene: si veda Gv 6,41 e 52; 7,31-32; 7,40-41; 8,30 e 59; 9,9; 9,16; 10,39-42; 11,45 e 46; 12,10-11; 12,29 ecc.

Viene a salvare in loro una vita fino a quel momento persa perché non aveva ancora trovato a chi rispondere. Ma questa provocazione suscita anche rifiuti che non sapevano di essere tali. «Se non fossi venuto e non avessi parlato loro, non avrebbero alcun peccato» (Gv 15,22). La sua temibile seduzione libera il libero segreto dormiente al fondo delle vite che già lo enunciano, come la sua presenza fa apparire la verità che l'Antico Testamento annunciava.

Dell'ospite che scompiglia così l'ordine del banchetto si era parlato spesso, ma la sua venuta sorprende. Perché mai, se non perché è nascosta? Egli non apre la porta dove lo si aspettava. Appare fin dall'inizio come un fatto di cronaca, una notte, a Betlemme. Dal principio alla fine, fino a quella sala dove gli apostoli stanno «a porte chiuse» (Gv 20,19), è lì, all'improvviso. Arriva nella nostra storia solo sotto le specie di un evento di questa stessa storia. Si pensava che avrebbe aperto, spalancato, la stanza chiusa dove proseguivano i nostri dibattiti e le nostre discussioni. Ma eccolo già dentro. Anzi è riconosciuto solo se, invece di osservare e mantenere le distanze nei confronti delle cose per limitarsi a vederle, gli stessi testimoni sono colpiti da tutti gli atti del loro contemporaneo, cioè nella misura in cui l'imprevisto li ferisce al punto di aprire loro la via di un rinnovamento e al tempo stesso l'intelligenza di ciò che accade. L'evento è colto solo se entra in una storia personale; svela il suo senso solo nella misura in cui riceve una risposta che modifica la vita; lungi dall'essere offerto come spettacolo, parla solo se determina un coinvolgimento.

L'esperienza evangelica ribalta quindi sia l'idea di evento sia quella di prossimo. «E chi è il mio prossimo?» si chiedeva a Gesù (Lc 10,29), nel desiderio di identificare, tra gli uomini, quelli che bisognava amare. Gesù risponde: *di chi fate il vostro prossimo?* Allo stesso modo, non si può stabilire a priori quali sono i segni, né determinare immediatamente quel che un evento vuole dire, come se la chiave fosse data insieme con il fatto. Nel Vangelo, la domanda è diversa. Ci mette in discussione: di che cosa fate un segno? *Che cosa diventa per voi*

un evento? L'inedito richiede una conversione che da sola, progressivamente, farà della novità la nostra storia e dell'accidentale un segno. Come il miserabile sul bordo della strada *diventa un prossimo* per il Samaritano che gli si avvicina, così l'iniziativa di Gesù *diventa un evento* per gli spettatori quando vi rispondono e l'iniziativa li cambia. Questo qualcosa che capita si muta in rivelazione per colui che vi è coinvolto e che viene giudicato dalla verità che egli vi scopre.

Di fronte al suo popolo o ai gentili, al cospetto della sua tradizione religiosa o dei valori umani, Gesù chiede a ciascuno di fare un passo avanti verso la verità, e questa nuova impostazione giudicherà le opzioni reali di un uomo. «Chi opera la verità viene alla luce» (Gv 3,21).

La tradizione religiosa (Gv 9)

A parte Gesù (egli interviene direttamente solo all'inizio e alla fine della storia), il processo descritto nel racconto della guarigione del cieco nato comporta due tipi di personaggi. Da una parte il cieco, miserabile fin dalla nascita. Egli non è solo la feccia della società; il suo male ne fa un uomo oppresso dall'opinione pubblica perché, secondo gli stessi «discipoli» è segnato dal peccato: «Chi ha peccato, lui o i suoi genitori, perché egli nascesse cieco?» (Gv 9,2). È estromesso dalla comunità dei giusti: «Sei nato tutto nei peccati» (Gv 9,34). Come potrebbe egli stesso vedersi diversamente da come lo giudicano? Si limita a mendicare, in attesa dell'elemosina imprevedibile. Aspetta, con la tremenda pazienza che la sventura insegna.

Gli altri sono le autorità spirituali, i farisei: ebrei di stretta osservanza che ricercano una fedeltà più rigorosa alla legge antica. In un tempo in cui l'occupazione romana e gli scambi culturali favoriscono il sincretismo, vogliono essere i guardiani di un'ortodossia, i testimoni dell'Alleanza; preservano e insegnano la conoscenza della tradizione «poiché, dicevano, un ignorante non sa salvaguardarsi dal peccato». Forma-

no un' *élite* religiosa, necessariamente 'separata'³ perché si dedica a difendere il popolo contro il compromesso e l' 'adulterio'. Per tale *élite* si tratta di salvaguardare i sacri privilegi di un' elezione. Merita dunque appieno il rispetto che le vale la sua fermezza. Il giudizio arriva sotto forma di un' iniziativa di Gesù: egli guarisce il mendicante che gli chiede-va solo un po' di denaro. Lo guarisce di sabato, il giorno consacrato al Dio che sazia sempre l' attesa dei suoi: solo l' abisso della sua pietà è proporzionale all' abisso della sofferenza umana. A vero dire il miracolo gli è strappato dalle circostanze. Gesù 'vede' di colpo lo sventurato, e gli risponde con tutto quello che è. Non vuole dare altro segno se non quello della propria morte e resurrezione (Mt 12,38-39); tuttavia, colpito dall' incontro che, in *quel momento*, gli indica la sua missione, non resiste al richiamo di questa miseria imprevista.

Si verifica subito una divisione nella folla (Gv 9,9) e tra i farisei (Gv 9,16), primo sintomo della selezione che si opererà nel corso del processo da cui Gesù è assente: I farisei hanno sulle labbra solo Dio e Mosè. Neppure per un istante hanno l' impulso o la volontà di rinnegare il Signore. Al contrario, è in nome della loro fedeltà che giudicano questo caso particolare. Non pensano di trovarsi davanti al Messia di cui professano prossima la venuta, ma davanti a un fatto incompatibile con le loro conoscenze religiose. Non rifiutano Dio, ma l' evento che un peccatore attesta. Il racconto evangelico però ci mostra che «cacciando» (Gv 9,34) un miserabile, respingono per l' appunto Gesù e rinnegano la loro stessa parola. Il loro modo di trattare un uomo in realtà prende di mira il Messia: quello che fanno a questo povero, è al Cristo che lo fanno (Mt 25,45).

³ 'Fariseo' significa 'separato', ma si tratta di una separazione di ordine spirituale nell' intento di conservare la purezza della religione. La parola ha già tale senso in *Ne 10,29*. Si veda il libro un po' superficiale di C. Gruber-Magriot, *Jésus et les Pharisiens*, Robert Laffont, Paris 1964, pp. 123-134; e soprattutto J. Le Moyné - A. Michel voce «Pharisiens», in *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, t. 7, 1966, coll. 1055-1056, 1060-1067, 1095-1096.

«Non credertero». Credere che cosa? Non Dio o il Cristo semplicemente un fatto: «Non vollero credere di lui che era stato cieco e che aveva acquistato la vista...» (Gv 9,18). Come noi rifiutiamo oggi di ammettere il fatto scandaloso che mette in discussione le nostre idee o la nostra vita, quei giusti non possono accettare ciò che non rientra nelle loro vedute. Certo fanno domande, ma allo scopo di ottenere la risposta che si augurano. «Non avete ascoltato» (Gv 9,27), dice loro l' accusato al terzo interrogatorio. La diagnosi è lucida, in quanto sono così sicuri della loro verità che non cercano più di «operare la verità»: «Noi sappiamo», la frase ritorna come un *leitmotiv* (Gv 9,24 e 29). E poiché un testimone ostinato li costringe a prendere una decisione tra lui e le loro convinzioni, lo «cacciano», respingendo con lui il Ladro che veniva a togliere le loro sicurezze per condurli a un' esperienza nuova della fedeltà a Dio.

Non riuscendo a lasciarsi arricchire dall' evento, impoveriscono l' insegnamento stesso che difendono. Non sono forse essi i testimoni della rivelazione che gli interventi successivi di Jovhè hanno sillabato giorno dopo giorno al suo popolo? Questi specialisti della storia sacra ne conservano solo un sapere in base al quale misurano ciò che accade. Che cosa vedono oggi in questo caso suscettibile di essere ancora un segno? Si verifica di sabato; quindi, pensano loro, è contrario alla Legge. Gesù è di oscure origini; quindi, dicono, non è un profeta. Strano impoverimento di una tradizione che, su questi due punti, aveva un' altra profondità. Ma poiché riconducono tutto alla loro scienza, non possono più oggi, e quindi anche nel testo delle passate Scritture, comprendere che l' Amore continua a inventare. Ripetendo la tradizione di cui a ragione si vogliono i «discepoli» (Gv 9,28), ne perdono il senso. Non percepiscono più come *presente* la fedeltà che continuano sempre ad annunciare. Non sanno più accogliere il Noto nell' ignoto.

Quando riappare alla fine, Gesù non li giudica. Si limita a rendere pubblico il modo in cui si sono giudicati da sé, ed è una delle frasi più dure che abbia pronunciato: «Se foste

ciechi», se riconosceste che non vedete, che non sapete tutto, che anche voi siete dei poveri, «non avreste alcun peccato»; non rifiutereste il Dio nascosto in un gesto che guarisce: «Ma siccome dite:» (sono proprio le vostre parole che attraggono quelle di Dio), «*noi vediamo?*», il vostro peccato rimane» (Gv 9,41), poiché niente si apre in voi all'imprevisto che vi rivedrebbe ciò che già ne dite.

Il cieco, quanto a lui, tendeva la mano, nient'altro. Ma, guarito, resta fedele a ciò che gli è accaduto. Non direttamente fedele a Gesù, del quale non sa niente (Gv 9,12): «L'uomo che si chiama Gesù», dichiara (Gv 9,11). Rispetto a quelli che sanno, lui è solo un ignorante (Gv 9,12:25-34). «Se sia un peccatore», precisa, «non lo so; una cosa io so: prima ero cieco e ora ci vedo» (Gv 9,25). È semplicemente *fedele a un fatto*. Ma, ostinato, irriducibile in quella verità, non demorderà. Non negherà quel qualcosa che è accaduto, dovesse anche opporsi così alla gerarchia del suo popolo, fosse anche diplomaticamente abbandonato dai suoi parenti. È coinvolto in quello che gli capita. Ne fa un evento. Gli sforzi che fanno i suoi giudici per convincerlo di impostura sono proprio ciò che lo induce a riflettere. A poco a poco discerne in un gesto il suo senso, e in un atto il suo autore. Ha il presentimento di qualcuno di misterioso: «Se costui non fosse da Dio, non avrebbe potuto far nulla» (Gv 9,33). Il lento passaggio da una constatazione (è accaduto) a un riconoscimento spirituale (accade) è possibile solo se si è personalmente toccati dall'evento. In seguito al miracolo che non ha chiesto, il cieco corre un rischio sempre più grande, quello di essere sbeffeggiato, escluso e maltrattato. Questo ignorante, questo peccatore accetta l'avventura della verità. Così essa rità già la sua vita rinnovando il suo spirito. È infatti per lui, come per noi, la stessa cosa impegnarsi su questa via sconosciuta e discernere meglio, nelle occasioni, le chiamate che la costellano. Ma dato che la sorpresa della guarigione è già divenuta conversione, la nuova irruzione di Gesù (che appare di persona dopo essere stato solo un gesto) richiede al mendicante un altro atteggiamento, che ricono-

scerà maggiormente la presenza già nascosta nelle tappe precedenti: «L'hai visto: colui che parla con te è proprio lui». Ed egli disse: «Io credo, Signore!» (Gv 9,37-38).

Ma come potrebbe prostrarsi, questo cieco che comincia a 'vedere', se le ben note verità religiose che ricordava ai suoi giudici (Gv 9,31) non gli avessero anch'esse permesso, proprio come il suo stesso cammino, di riconoscere in un istante l'uomo che illumina un sapere personale e una tradizione collettiva? Rifacendo a modo suo, nel corso del suo processo, l'antica esperienza degli ebrei, ha compreso meglio ciò che ne avevano trasmesso, e questa intelligenza lo ha preparato a percepire come decisiva la presenza che di colpo illumina quel lavoro precedente. Se trova è perché si è messo a cercare come loro, perché è stato lui stesso guidato da quelle conoscenze ricevute che gli forniscono dei punti di riferimento. Se l'incontro diventa l'evento della sua vita è perché è pronto a leggerlo grazie ad altri segni – grazie alla stessa tradizione che gli opponevano, ma una tradizione che la docilità all'imprevisto interiorizza e rinnova. Insomma, i suoi maestri avrebbero potuto spiegargli il miracolo se vi avessero colto uno dei segni enunciati dalla scienza di cui facevano professione⁴. A tutti loro l'evento poteva insegnare di nuovo la fedeltà ancora troppo angusta che però è la sola a renderlo intelligibile.

La verità della legge (Gv 18-19)

Con il giudizio di Gesù davanti a Pilato, ecco l'ultima tappa dell'antico procedere di Jahvè col suo popolo. Ma la disputa si allarga in un incontro ufficiale col mondo pagano. Gesù sta per essere giudicato da giudei e da gentili. Confronto solenne: è accusato dal suo popolo al cospetto del popolo straniero. È il momento in cui il potere spirituale e il potere temporale devo-

⁴ Potevano leggerlo in Dt 29,3 ecc.

no esprimersi su di lui, in cui i rappresentanti della tradizione rivelata e quelli della potenza politica si pronunciano. Ma è anche per loro l'ora del giudizio: si rivelano anch'essi con la posizione che il faccia a faccia con Gesù li obbliga a prendere non solo pro o contro di lui, ma in rapporto alle esigenze che ognuno di essi pretende di difendere. Il processo richiede una fedeltà nuova alla Legge cui gli ebrei si richiamano e alla giustizia che Pilato rappresenta. L'evento li giudica ognuno in funzione di questo appello *alla loro legge rispettiva*.

Secondo quanto dice il testo nei dettagli, le parti vengono messe in condizione di conoscersi reciprocamente dall'evento che le oppone. Pilato vede sempre più chiaramente che l'accusa precisa dei membri del Sinedrio è solo un pretesto; e i sommi sacerdoti, da parte loro, che il romano non avrà il coraggio di difendere la sua convinzione. La scena inizia con un sospetto reciproco. Pilato non si aspetta la verità da parte dei giudei, ma solo un'astuzia giuridica (*Gv* 18,29); da Pilato, i giudei non si aspettano la giustizia, ma solo una concessione sotto il peso di una minaccia (18,30). Non si rispettano. Si sfruttano a vicenda e si misurano. Si disprezzano già. Quel che accade dopo sarà solo una conseguenza e darà loro ragione, senza che niente abbia scosso le loro posizioni già prese e i loro giudizi già definiti⁵. Ma colui che si presenta agli uni come il figlio del loro popolo e all'altro come un innocente, è per essi un interrogativo proporzionato alle loro diverse situazioni. Fa appello a ciò che sono. Benché non si rivolga ai suoi poiché a loro non deve più rispondere, è loro fedele, resta legato a essi davanti al disprezzo del romano; il suo stesso silenzio partecipa all'umiliazione del suo popolo e parla a Pilato come poco prima a Nicodemo o alla Samaritana, usan-

do le parole che il romano può capire e dove intravede qualche mistero («regno», «verità», «potere»).

Dato che è sopravvenuto un fatto nuovo e si richiede una decisione, la condanna finale risulta da un doppio tradimento (*Gv* 18,30 e 19,16): i giudei tradiscono la loro fede appellandosi a Cesare (19,15), e Pilato tradisce la sua coscienza. Sottraendosi all'invito venuto dalle circostanze, rinnega no ognuno la propria verità: Pilato quella della giustizia, ragione del suo potere; i giudei quella di una fedeltà religiosa, motivo dei loro privilegi. Perdono ciò che, da parte loro, avevano «ricevuto dall'alto», quando respingono l'atteggiamento nuovo che l'accusato posto all'improvviso davanti a loro esige. Si pronunciano sulla loro verità prendendo posizione in rapporto a lui. Al contrario dei giudei che sfruttano il potere di Pilato disprezzandolo, Gesù riconosce l'autorità del governatore. Gli risponde come al giudice autorizzato a interrogarlo (*Gv* 18,34-36). Non è lì né per contestarlo né per rovesciarlo. Al contrario, afferma solennemente che quel potere è «dato dall'alto» (*Gv* 19,11) e che, nel suo ambito, possiede la sua legittimità. Pilato quindi non è minacciato da questo pazzo. Tanto meno deve fare una professione di fede cristiana. Non gli viene richiesto di riconoscere in Gesù un profeta. A parte il disprezzo che ostenta, non ha torto a dire: «Sono forse io giudeo?» (*Gv* 18,35). Non gli viene richiesto di seguire la «loro» legge (18,31), ma la sua; non deve fare un gesto da giudeo, ma un gesto da governatore. Viene posto davanti all'«uomo» (*Gv* 19,5) che fa appello alla coscienza del suo giudice. «Che cos'è la verità?», dice Pilato (*Gv* 18,38). Per lui in questo momento la verità non è altro che ciò che reclama da lui oggi uno dei giudei che lui disprezza o teme, ma un giudeo che non presenta «colpa alcuna» (*Gv* 18,38 e 19,6). In questo momento la verità gli è indicata dall'appello di un uomo disarmato; è semplicemente il diritto di un innocente.

La giustizia è messa in discussione, ma nel suo stesso nome, e per un superamento che condurrebbe il giudice a correre un rischio nell'ambito stesso di quella giustizia di cui

⁵ Sul carattere e l'atteggiamento di Pontio Pilato nei confronti dei giudei, si veda Josef Blinzler, *Le procès de Jésus*, Mame, Paris 1961, pp. 279-287 [ed. or. *Der Prozess Jesu*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1951; tr. it. *Il processo a Gesù*, tr. di M.A. Colao Pellizzari, Paideia, Brescia 1966].

legittimamente dà testimonianza. Il progresso verso la verità non può seguire altra via. Bruscamente sollecitata da un fatto particolare, un'avventura è possibile; ma nascerà dalle responsabilità stesse in cui rivelerà esigenze e profondità nuove. Le sicurezze risultano scosse, ma in funzione di un valore già riconosciuto. Uno shock esterno deve ancora liberare dall'interno la legge che interpellata. E la novità che l'evento può far nascere sarà anch'essa proporzionata all'atteggiamento che avrà provocato.

Funziona allo stesso modo per gli amori della Samaritana, per il mestiere di Zaccheo, per la fedeltà dei farisei alla loro tradizione o per la giustizia di Pilato. Una verità interiore appare solo con l'irruzione di un altro. Perché si desti e si riveli, occorre sempre l'indiscrezione dello straniero o l'urto di una sorpresa. Bisogna essere *sorpresi per diventare veri*. Qui, il «re» oggetto di derisione che Pilato mostra sfigurato non è solamente l'immagine di ciò che è diventata la giustizia del giudice. Seduto su un seggio del pretorio⁶ ma solo davanti alla violenza, l'innocente è anche l'unico che, alla fine, possa giustificare il potere o divenire il motivo della sua condanna. Occorrerà dire altro. Come in ognuno dei suoi interlocutori, il Cristo vede in questo uomo di potere il mistero originale che vi si trova ottenebrato da una vile decisione: il potere ti è dato dall'alto. Poiché ne è lui stesso la fonte, non può né disprezzarlo né smettere di sperare in esso. Se è ciò che facciamo dell'uomo – lo sfigurato – è allo stesso modo ciò a cui Dio ci chiama – il nostro avvenire.

In tal senso, viene per trarre dall'antico quello che vi preleva; desta la coscienza a chiamate che essa ignorava e dove la libertà che a tali chiamate risponde lo scopre di nuovo. Compie un'effrazione, ma per entrare a casa sua. Anche l'intendente spaventato o turbato presto riconoscerà

⁶ Si veda I. de La Potterie, *Jesus, roi et juge d'après Jean 19,13*, «Biblica», 1, 41, 1960, pp. 217-247.

il suo Maestro nel «ladro». L'evento non sarà dunque, per i giudei, un «fantasma» (Mc 6,49) o, per Pilato, la stranezza di un incubo⁷ –, una scandalosa storia di guarigione, o una sporta faccenda di palazzo, una situazione dalla quale bisogna trarsi fuori e che alla fine non ha conseguenze. Si tratta di un fatto reale: un miserabile è lì davanti a voi, un innocente fa appello, il Ladro arriva, ma viene ad aprire in voi un segreto divino. «Sono io, non temete» (Mc 6,50).

Fare un passo in più, come l'evento richiede, significa individuare la luce che viene dall'inizio e che le circostanze insegnano a scoprire nel movimento stesso che suscitano. La conversione dell'Antico Testamento in Nuovo si prolunga nel corso di una storia imprevedibile.

Fatti di cronaca o eventi della fede?

Per gli evangelisti, le apparizioni di Gesù Cristo sono eventi cristiani, cioè, ogni volta, una conversione divenuta illuminazione, una rivelazione interna a un cambiamento dell'esistenza. Questa storia si scomporrà, per noi, in 'storie' che ci raccontiamo? Diventerà quello che *bisogna leggere* in essa, cioè una leggenda? Oppure ne resteranno solo verità rivelate e citazioni evangeliche suscettibili di essere applicate a fatti oggi senza rapporto con esse? Forse uno dei segni più gravi di una cristianizzazione è la rottura tra il racconto che annuncia l'avvento del Cristo e la nostra storia personale.

Oggi, la straziante divaricazione tra la norma e il fatto si ritrova altrove. Così, la dimensione storica (e la mobilità) scompare, sembra, nella faglia creata dall'isolamento di due contrarie rigidità: da un lato, i sistemi che razionalizzano il presente per padroneggiare gli eventi e, dall'altro, gli accidenti che, sfuggendo alle leggi, uscendo dall'orbita prevista per essi, diventano gli aeroliti della stranezza o del destino.

⁷ Si veda Mt 27,19 sul sogno della moglie di Pilato.

Più la prospettiva acquisisce diritti e possibilità, più il fatto di cronaca diserta la vita personale. Dato che è senza ragione, tende a divenire l'oggetto atemporale di uno spettacolo, uno stereotipo dei *media* e un esorcismo contro l'insondabile. L'imprevedibile si metamorfizza in notizia sensazionale: «Un uomo morde un cane», «Gregorio uccide un facchino dei mercati generali mirando a una fioraia», «Millecinquecento vescovi in collera»... L'eterogeneo è espulso nel mondo mitico delle coincidenze fatali o delle antinomie strampalate⁸. L'evento ormai è solo l'occasione e il supporto di queste forme ripetute. Il presente risulta così ripartito in creazioni della ragione e oggetti dell'immaginario; è disarticolato in possessi e spossessamenti.

Sembra che un'analoga dissociazione gravi sulla vita cristiana, ormai distesa tra fatti che restano estranei alla fede e la dottrina che si esprime con un passato e delle conoscenze. Certo non dobbiamo stupirci di essere del nostro tempo, anche in questo modo. D'altronde un fatto è sempre soltanto ciò che un linguaggio sociale e convinzioni personali inizialmente ce ne fanno cogliere. Così lo rappresenteremo oggi sia come l'indizio di una legge (sociale, economica, psicologica ecc.) sia come un fenomeno aberrante che si presta a tutti gli alibi.

Se dei fatti attuali non facciamo gli eventi della nostra esistenza, l'insegnamento cristiano e il racconto evangelico stessi resteranno qualcosa di 'risaputo' – un sapere che ingiallisce lentamente – e progressivamente in essi vedremo ormai solo lettera morta o fatti di cronaca del tempo andato. Ma se non cerchiamo di comprendere come reale la conoscenza

⁸ I titoli citati provengono da giornali della sera. Sul fatto di cronaca, si veda Jean-Pierre Seguin, *Nouvelles à sensation, Canards du XIX^e siècle*. Armand Colin, Paris 1959; Maurice Merleau-Ponty, *Signes*, Gallimard, Paris 1960, pp. 388-391 [tr. it. Segni, tr. di G. Aliferi, Il Saggiatore, Milano 1967, pp. 387-389]; e soprattutto Georges Auclair, *Faits divers et pensée naïve*. «Critique», t. 19, 1963, pp. 893-906.

che arriva fino a noi rivelandoci la venuta del Signore, neppure i fatti presenti avranno più realtà spirituale.

La conversione portava un tempo il cieco a percepire, in un fatto, il gesto di una Presenza e, nelle sue poche idee sulla storia religiosa del suo popolo, l'annuncio del «Figlio dell'uomo» che d'improvviso gli parla. Essa era demandata ai farisei perché vedessero, in una «testimonianza» qualcosa di diverso da uno scandalo e, nella propria tradizione, una verità che non vi individuavano. Avrebbe potuto condurre Pilato a trovare nell'oggetto della sua curiosità (suscitata per un istante, alla fine sprezzante) un diritto dell'innocente e, nella sua autorità di giudice, un'esigenza di giustizia. Queste esperienze non possono essere applicate alla nostra, ma sono dello stesso tipo della nostra. Ce la rivelano e ci insegnano così ciò che può essere la nostra relazione con lo stesso passato evangelico e con i fatti oggi estranei o scandalosi per la nostra fede.

Vi è crisi perché vi è divisione. Ma, attraverso una conversione dello spirito che è simultaneamente un gesto di risposta, la crisi deve divenire il movimento stesso della fede. Essa esprime la nuova chiamata del Dio che abbiamo la grazia di conoscere, ma senza ancora arrivare a benedirlo come più grande. La Presenza che supera ciò che ne sappiamo mette di per sé in discussione l'interpretazione che diamo di questi fatti e la conoscenza che già abbiamo della verità. In tal modo, incontri e scontri diventano a loro volta un evento della nostra vita cristiana. In altre parole, ben lungi dal definire due settori opposti, sapere e sorpresa (o possesso e spossessamento) si identificano ogni volta che per noi vi è un vero evento. Dio si comunica 'derubandoci'. Si rivela svandoci. Lo fa, come un tempo, sulle nostre stesse strade, là dove, simili ai pellegrini di Emmaus, «i loro occhi erano impediti a riconoscerlo» (*Lc* 24, 16) a causa di visuali troppo ristrette su di lui e su quanto accade.

Per vivere un evento, ogni cristiano deve esserne anche, a modo suo, l'attore e il profeta. L'*attore*, perché fatti inizialmente inassimilabili alle sue idee religiose richiedono la sua risposta e lo impegnano, al livello della giustizia, nel suo

mestiere, nella sua famiglia, proprio là dove si crede a casa sua, 'a porte chiuse'. Ma se cerca Dio nell'apparizione e nell'ostacolo che si presentano una notte, diventa anche il *profeta* dell'evento. Docile a questo invito oscuro, scopre in esso il Signore che le istituzioni e le tradizioni cristiane gli mantengono presente nel linguaggio della memoria venuto dal lontano Oriente e passato per tante regioni socioculturali. Sicuramente mostrerà così, a suo rischio e pericolo, ciò che in definitiva è ogni evento: l'incontro di un'altra libertà che fa appello alla sua.

Credere non significa adottare un programma; significa anzitutto trovare la parola. I credenti dicono la loro vita in termini nuovi quando diventa la loro risposta a qualcuno. Percepiscono in se stessi ciò che non avrebbero mai conosciuto senza l'interlocutore misterioso che glielo rivela; o ancora (il che è poi la stessa cosa) riconoscono la qualità dello Straniero dalla novità che egli affida come una voce ancora insospettabile in loro e ormai tanto essenziale che, fuori di lì, vivere per loro non avrebbe più senso. Se la fede è vera, è di una verità interiormente legata all'incontro che la fa nascere e di cui resta l'eco. Per il credente, tutto lo spessore ancora oscuro della sua vita 'prende' nella parola che rivolge a qualcuno e scopre a se stesso man mano che diventa qualcuno che risponde. Coloro che ascoltarono il primo sermone pronunciato nella Chiesa fecero già l'esperienza che è la nostra: «All'udir tutto questo si sentirono trafiggere il cuore e dissero a Pietro e agli altri apostoli: "Che cosa dobbiamo fare, fratelli?"» (At 2,37). Per rendere fedelmente il testo, e in particolare una parola usata anche nel Vangelo per la 'traffittura' del costato (Gv 19,34), bisognerebbe tradurre: «Tutto questo diede loro un colpo al cuore». Uno shock aprì loro il cuore. La verità che si svelava in essi corrispondeva a quella che si era presentata loro, estranea, e la comunione spirituale era subito un linguaggio che si rivolgeva a fratelli e rispondeva loro.

Passato e futuro si combinano nell'incontro. Da questo punto di vista, la letteratura apocalittica è davvero rivelatrice:

apparentemente, sembra tutta proiettata verso una rappresentazione immaginaria dell'avvenire; di fatto, da Ezechiele a Giovanni, mira ogni volta a chiarire una *crisi contemporanea*, e lo fa approfondendo, con una *comprensione nuova*, la storia tipica e antica dell'Esodo⁹. Così si ritrova, sotto l'aspetto del Dio che strappa i suoi a un paese prospero, il Ladro che porta via i loro tesori passati e ne svela il senso presente ad amici troppo ben sistemati a casa loro. Ma l'evento, quello di ieri, quello di oggi, come quello della morte, è sempre l'esperienza attuale della terra promessa agli esuli o della beatitudine concessa a chi non ha niente. Il senso brilla in fondo al rischio.

Privandoci delle nostre protezioni contro di lui, il Randagio ci apre la sua vita, che è Spirito liberatore e condivisione dei beni. Come dice Giovanni, il giudizio comincia fin d'ora, negli imprevisi, nelle crisi e nelle rivelazioni di questa giornata. Nell'ultimo giorno, saremo ancora sorpresi dall'incontro col povero o col prigioniero, come lo furono un tempo i farisei o Pilato; e impareremo quello che già sapevamo: nascosta nelle sorprese e nelle risposte presenti, la frequentazione col Maestro che sta lì, e chiede di noi.

⁹ Sul parallelo tra l'Apocalisse e l'Esodo, si veda Donatien Mollat, *Apocalisse ed Esodo*, in AA.VV., *San Giovanni*, Paideia, Brescia 1964, pp. 345-361.