

FILIAZIONE DIVINA E VITTORIA SUL "MONDO"

Réal Tremblay C.Ss.R.*

Egli si è acquistato dei fratelli con il suo sangue,
li ha adottati, lui che era stato rigettato;
li ha riscattati, lui che era stato venduto;
li ha ricolmati di onore, lui che era stato oltraggiato;
ha dato loro la vita, lui che era stato messo a morte.

SANT'AGOSTINO

Dio crea l'alterità del mondo, poi gli parla,
poi lo abita, infine vi si abbandona e si lascia oltraggiare fino alla morte.

HANS URS VON BALTHASAR

San Giovanni ci invita esplicitamente a leggere la passione del Signore nella luce sfolgorante della sua filiazione divina. Prima di recarsi al Getsemani, Gesù dice ai suoi discepoli, raccolti per un ultimo pasto con lui:

³⁰ Non parlerò più a lungo con voi, perché viene il principe del mondo; contro di me non può nulla, ³¹ ma bisogna che il mondo sappia che io amo il Padre, e come il Padre mi ha comandato, così io agisco. Alzatevi, andiamo via di qui (Gv 14, 30-31).

In questi versetti, Gesù afferma chiaramente che gli avvenimenti delle ore seguenti saranno opera di Satana: «viene il Principe di questo mondo». Benché sfugga di per sé ai piani e alle mire diaboliche, Gesù intende sottomettersi senza riserva perché il "mondo"¹ riconosca il suo amore obbediente alla volontà del Padre.

* Professore Emerito della Pontificia Accademia Alfonsiana.

¹ «Viceversa, può stupire che "il mondo" debba riconoscere l'amore di Gesù per il Padre. Non è lo stesso concetto nettamente dualistico di *κόσμος*, quale si trova nei vv. 17.19.22; ma rientra nella sfera delle idee giovannee, che non aderisce totalmente al giudizio gnostico sul mondo, negativo per principio» R. SCHNACKENBURG, *Il Vangelo di Giovanni. Parte terza, Paideia*, Brescia 1981, 145.

La posta in gioco è qui estremamente importante. Ne va in effetti dell'identità di Gesù e della sua missione: egli «è l'agnello di Dio che toglie il peccato del mondo» (Gv 1, 19; cfr. 18, 28). È l'eco giovannea dell'affermazione di Paolo: «Colui che non aveva conosciuto peccato, Dio lo fece peccato in nostro favore» (2Cor 5, 21). L'assunzione delle nostre colpe di cui parla già il profeta Isaia (cfr. Is 53, 5) implica una "esperienza" del peccato (cfr. Eb 5, 7 s) compresa, non come "indocilità personale" – «chi mi convincerà di peccato» dice Gesù ai Giudei (Gv 8, 46; cfr. Eb 4, 15; 1Pt 2, 22) –, ma come la partecipazione a ciò «che deforma la carne e la rende debole» (Vanhoye).

Ciò detto, non bisogna però dimenticare che tale sottomissione di Gesù al peccato è quella del Figlio stesso di Dio e che questo atteggiamento di sottomissione *non annulla per niente la presenza del Figlio e del suo agire* (cfr. Fil 2, 5 s). Questo implica che la *via crucis* di Gesù, persino nei suoi elementi più oscuri e tenebrosi, sarà avvolta, bagnata, impregnata di "luce" filiale (cfr. Gv 1, 4; 8, 12 s) che, ora in chiaro, ora in chiaroscuro, ne trasformerà il senso e la portata.

Nelle pagine seguenti, vorrei appunto esaminare ciò che produce questo fascio di "luce" proiettato sulla passione del Signore, soprattutto nella sua versione giovannea. Siffatta ricerca comprenderà la resurrezione in cui – si può già intuirlo – non entrerà più in gioco il binomio tenebre/luce, ma il binomio luce/tenebre e in cui le piaghe del Risorto rimarranno, grazie a questa nuova luce, sempre aperte per la guarigione dell'umanità. Vi ritornerò in seguito.

Prima di cominciare il mio studio, vorrei segnalare anche che non si tratta di un lavoro di teologia biblica nel senso stretto del termine, ma di riflessioni teologiche tese, per dirlo ancora, a *osservare l'impatto della filiazione divina sull' "ora delle tenebre" vissuta dal Signore* (1) e di trarne le conseguenze per la vita cristiana concepita nel solco di quella di Gesù (2).

1. LA PASSIONE DI GESÙ ALLA LUCE DELLA FILIAZIONE

Per illustrare il titolo di questa prima parte del mio intervento, procederò in questo modo. Fisserò l'attenzione su cinque quadri tratti dal grande affresco giovanneo della passione di Gesù per osservarle da due diverse prospettive: quella della presenza e delle mire del "Principe

di questo mondo" e quella delle reazioni di Gesù. Queste due prospettive non sono sempre chiaramente delimitate nel testo sacro, ma una lettura attenta del racconto le rintraccia abbastanza facilmente. Ripeto che non si tratta qui di uno studio esegetico nel senso stretto del termine, ma di ciò che il testo sacro suggerisce al teologo in considerazione dell'identità filiale di Gesù. L'esegesi scientifica sarà sempre all'orizzonte del pensiero, anche se è esplicitamente menzionata solo in caso di stretta necessità².

1.1. Primo quadro: arresto ed agonia

Giovanni non parla propriamente dell'agonia di Gesù come fa, ad esempio, la tradizione sinottica (cfr. Mc 14, 32 e parall.) e suggerisce chiaramente la *Lettera agli Ebrei* (5, 7 s). Essa è sintetizzata, per così dire, quando i Greci si avvicinano all'apostolo Filippo per domandargli di introdurli presso Gesù (cfr. Gv 12, 27-28). Gesù è allora colto da un "turbamento" (ταραχται) che gli stringe l'anima al pensiero della morte terrificante che dovrà subire, *morte al peccato nei dolori della croce*, per permettere all'umanità di entrare nell'intimità filiale, "cammino" di intimità con il Padre. L'angoscia interiore è talmente violenta e opprimente che Gesù giunge a chiedere al Padre di risparmiargli, se possibile, di sperimentare o gustare l'abisso senza fondo del peccato del mondo che gli è reso presente: «Padre, salvami da quest'ora» (Gv 12, 27; cfr. Mc 14, 36 e parall.). È come se Gesù non riuscisse più a comprendere e ad accettare il senso e la portata della volontà del Padre, accecato dallo schermo opaco del "peccato del mondo" e indebolito dal peso schiacciante della colpa di tutti³.

² Saranno presi in considerazione i seguenti lavori: R. SCHNACKENBURG, *Giovanni, III*; R.E. BROWN, *La mort du Messie. Encyclopédie de la passion du Christ: De Gethsémani au tombeau. Un commentaire des récits de la Passion dans les quatre évangiles*, Bayard, Paris, 2005; W. BÖSEN, *L'ultimo giorno di Gesù di Nazaret*, Elledit, Leumann 2007; J. RATZINGER/BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret. Seconda parte. Dall'ingresso in Gerusalemme fino alla risurrezione*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2011. Per completare, si potrà consultare le riflessioni, vicine alle nostre, di A. CHENDI, *Il Dio trinitario e il suo disegno*, in R. TREMBLAY – S. ZAMBONI (a cura di), *Figli nel Figlio. Una teologia morale fondamentale*, EDB, Bologna 2010², 125-140.

³ J. Ratzinger/Benedetto XVI descrive il "turbamento" interiore di Gesù insistendo sullo iato o l'opposizione fra l'identità filiale di Gesù e il peccato del mondo assunto. È «lo sconvolgimento... di Colui che è la Vita stessa davanti all'abisso di tutto il potere

E tuttavia, per la potenza della sua filiazione, che ricolloca la volontà umana vacillante sul suo asse naturale di adesione a Dio che la compie, la fortifica e la consolida, Gesù esclama: «Ma proprio per questo sono giunto a quest'ora! Padre, glorifica il tuo nome». Venne allora una voce dal cielo: «L'ho glorificato e lo glorificherò ancora!» (Gv 12, 27-28).⁴ È l'unità delle due volontà di Gesù, l'umana e la divina, nell'unica persona del Figlio.

Una volta giunto al Getsemani dopo il suo ultimo pasto con i discepoli, Gesù è oggetto di una tentazione analoga messa in scena, questa volta, da Pietro stesso. Volendo impedire ai membri della coorte e alle guardie inviate dai sommi sacerdoti e dai farisei di catturare Gesù, Pietro usa la spada e colpisce il servo del sommo sacerdote. Gesù interviene e dice a Pietro: «Rimetti la spada nel fodero: il calice che il Padre mi ha dato, non dovrò berlo?» (Gv 18, 11).

Come si può vedere, siamo in entrambi i casi in presenza di una chiara decisione di Gesù a favore della volontà del Padre suo. Nel primo caso, questa decisione prende forma in un clima di alta tensione interiore suscitata dall'opera del Maligno, il peccato di tutti, di cui Gesù si fa carico. Nel secondo caso, la tensione esiste sempre, ma in grado minore, visto che viene dall'ingenuità e dall'incomprensione di Pietro abilmente manipolate dalle forze del male. Inoltre, la fermezza di Gesù a favore della volontà paterna si inserisce nel solco della decisione presa sopra in occasione della richiesta dei Greci⁵.

della distruzione, del male, di ciò che si oppone a Dio, e che ora gli crolla direttamente addosso». Ed ancora: «Proprio perché è il Figlio, Egli sente profondamente l'orrore, tutta la sporcizia e la perfidia che deve bere in quel "calice" a Lui destinato: tutto il potere del peccato e della morte» (J. RATZINGER/ BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, II, 175). Cfr. anche H.U. VON BALTHASAR, *Le Coeur du monde*, Éd. Saint-Paul, Versailles, 1997⁵, 116.

⁴ Pur riconoscendo che, in Giovanni, la croce non ha perso umanamente il suo carattere tenebroso, Schnackenburg nega che Gesù «[indugi] negli abissi della morte e dell'annientamento» (cfr. R. SCHNACKENBURG, *Il Vangelo di Giovanni. Parte seconda*, Paideia, Brescia 1977, 642).

⁵ Ispirandosi a Massimo il Confessore, J. Ratzinger/Benedetto XVI descrive l'armonia, consumata al Getsemani, tra le volontà divina e umana nell'unica persona del Figlio nel modo seguente: «Così la preghiera "non la mia, ma la tua volontà" (Lc 22, 42) è veramente una preghiera del Figlio al Padre, nella quale l'umana volontà naturale è stata tratta totalmente dentro l'Io del Figlio, la cui essenza si esprime appunto nel "non io, ma tu" – nell'abbandono totale dell'Io al Tu di Dio Padre» (J. RATZINGER/BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, II, 182). Vedere anche: R. TREMBLAY – S. ZAMBONI, *Ritrovare donandosi*,

1.2. Secondo quadro: il processo di Gesù e il titolo "re dei Giudei"

È solo nel corso del processo di Gesù davanti a Pilato che si conosce il vero motivo che ha spinto i Giudei a consegnare Gesù ai Romani per farlo morire: «Noi abbiamo una Legge e secondo la Legge deve morire, perché si è fatto Figlio di Dio» (Gv 19, 7; cfr. Gv 10, 33-36). All'inizio del processo, la loro accusa è piuttosto vaga: «Se costui non fosse un malfattore – dicono a Pilato – non te l'avremmo consegnato» (Gv 18, 30). Come buon funzionario dell'impero in una regione brulicante di ribelli, quale la Giudea, Pilato passa subito al crimine che potrebbe giustificare una tale accusa: farsi re al pari dell'imperatore.

Questo *qui pro quo* è l'occasione per Gesù di precisare la sua identità e di giustificarla. Egli si dice effettivamente "re" perché è di un "regno" che non è di quaggiù e perché è nato e venuto al mondo per rendere testimonianza alla verità (cfr. Gv 18, 37; 1, 17; 14, 5). Pilato lo scettico («che cos'è la verità?» Gv 18, 38) non manca di approfittare dell'occasione per beffarsi di questa sedicente regalità di Gesù. Lo fa flagellare e i suoi soldati lo coronano di spine come un re di burla⁶ senza sospettare che sono loro i buffoni di piazza perché l'odio peccaminoso che li anima è vinto dalla loro vittima. Per un amore senza limiti che viene dall'alto, Gesù si sottomette a questa commedia per ribaltarne il senso e diventare effettivamente il "re" che ha detto di essere: non un piccolo re qualunque che si diverte a dominare e schiacciare gli altri, ma un "re" che serve tutta l'umanità liberandola dai suoi peccati.

Senza esserne consapevole, Pilato suggerisce qualcosa di simile più avanti nel testo. Redigendo nelle tre lingue di allora (ebraico, latino e

Alcune idee chiave della teologia di Joseph Ratzinger/Benedetto XVI (Vivae Voces, 1), Lateran University Press, Città del Vaticano 2012, 99-102.

Nel suo studio molto tecnico della cristologia di Massimo il Confessore sul punti qui in questione, Garrigues è d'avviso che il Confessore pensi (dottrina ripresa, secondo lui, da san Tommaso) che il Figlio incarnato ha assunto "la potenza naturale dell'autodeterminazione volontaria" (ordine della natura), ma non "la modalità e lo stato del libero arbitrio" che appartiene all'ordine della persona (cfr. J.-M. GARRIGUES, *Le dessein divin de l'adoption et le Christ Rédempteur. À la lumière de Maxime le Confesseur et de Thomas d'Aquin* (Théologies), Cerf, Paris 2011, 131 s). Al di là delle categorie qui usate, le osservazioni di Garrigues a loro legate corrispondono in sostanza al pensiero di Joseph Ratzinger/Benedetto XVI appena ricordato.

⁶ Più che di una corona, si trattava probabilmente di un casco di erbe spinose.

greco) l'iscrizione indicante il motivo (*titulus*) della crocifissione di Gesù (cfr. Gv 19, 19), egli conferma a sua insaputa l'universalità della regalità interiore di Gesù. I sommi sacerdoti si preoccupano subito di questa iscrizione e propongono un'importante modifica: «Non scrivere: 'Il re dei Giudei', ma: 'Costui ha detto: Io sono il re dei Giudei'» (Gv 19, 21). Ma Pilato resta fermo sulle sue posizioni. Al di là della beffa, egli in definitiva ricorda ai Giudei che cedendo all'imperatore la regalità universale (cfr. Gv 19, 15) che spettava, secondo la loro fede, unicamente al vero Dio e dunque a Gesù, suo "Figlio" (cfr. Gv 19, 7), essi hanno rinnegato uno dei principi più sacri della loro religione e rimesso in discussione il loro statuto di "Popolo di Dio"⁷.

1.3. Terzo quadro: l'ecce homo

Il contrasto è flagrante: un Gesù vestito di una stoffa di color porpora e coperto di una corona di derisione, con le carni lacerate da una flagellazione eseguita al di fuori delle norme stabilite⁸ e un Gesù che si è qualificato come "re" di un altro mondo, dopo essersi già dichiarato, seconda la stessa testimonianza dei nemici, "Figlio di Dio" (cfr. Gv 19, 7; 10, 33-36).

Ma il contrasto non è che apparente. Ancora una volta, le parole di Pilato che presentano alla folla questo Gesù come "l'uomo", uomo «senza bellezza né splendore» (Is 53, 2) e ridotto a nulla per soddisfare l'odio dei Giudei e beffarsi di loro, vanno al di là del loro senso immediato. Gesù non è il semplice giocattolo degli intrighi malefici delle autorità giudaiche e romane messe d'accordo dalle potenze del male. O piuttosto, è anche questo, ma qualcosa di più. Lo è per il dono interiore voluto dal Padre, dono che serve come antidoto al veleno infernale che lo colpisce per liberare l'uomo dalla morte eterna. L' "uomo" di cui parla Pilato è

⁷ La mia conclusione si trova confermata in sostanza da Brown, il quale si esprime così al riguardo: «Par leur propre choix, les Juifs sont devenus comme les autres nations des sujets de Rome; ils ne sont plus le peuple particulier de Dieu» R.E. BROWN, *La mort du Messie*, 941.

⁸ Si pensi in questo caso all'impressionante "Ecce Homo" di Port-Royal di PHILIPPE DE CHAMPAIGNE (1602-1674). Per i commenti, cfr. L. PERICOLO, *Philippe de Champaigne* (Références), La Renaissance du Livre, Tournai 2002, 259-261.

in realtà il vero uomo, il solo vero. Mediante la sua identità filiale, è l'uomo-per-gli-altri⁹, l'uomo dell'altruismo, non delle buone maniere e del sorriso facile, ma l'uomo dalle lacrime di sangue che toccano e scuotono le fondamenta dei cuori umani e li rinnovano. È come dire che conviene accogliere quest' "uomo" e non inviarlo alla croce come fa la folla che lo guarda (cfr. Gv 19, 6).

1.4. Quarto quadro: la crocifissione

La croce è qui espressione del rifiuto di Gesù da parte degli uomini. Ma è anche altra cosa, e ben altra cosa. Nella mia ottica filiale, vorrei fissare l'attenzione su due aspetti.

1) La croce è il "rovetto ardente" del Nuovo Testamento. Sull'Oreb, Dio si rivelò a Mosè "in una fiamma di fuoco dal mezzo di un rovetto". Attirato dal fatto che il rovetto ardente non si consumava, Mosè si avvicinò per osservare questo fenomeno. Dio lo interpellò: «Ho osservato la miseria del mio popolo in Egitto» (Es 3, 7). «Perciò va! Io ti mando dal faraone. Fa uscire dall'Egitto il mio popolo, gli Israeliti» (Es 3, 10). E Mosè rispose a Dio:

Ecco, io vado dagli Israeliti e dico loro: "Il Dio dei vostri padri mi ha mandato a voi". Mi diranno: "Qual è il suo nome?". E io che cosa risponderò loro?". Dio disse a Mosè: "Io sono colui che sono!". E aggiunse: "Così dirai agli Israeliti: "Io-Sono mi ha mandato a voi"". Dio disse ancora a Mosè: "Dirai agli Israeliti: "Il Signore, Dio dei vostri padri, Dio di Abramo, Dio di Isacco, Dio di Giacobbe, mi ha mandato a voi". Questo è il mio nome per sempre; questo è il titolo con cui sarò ricordato di generazione in generazione (Es 3, 13-15).

Nell'episodio del "rovetto ardente", Dio si rivela dunque al contempo come un Dio trascendente, mistero assoluto che sfugge alle prese dell'uomo, e come un Dio dei padri, prossimo all'uomo, coinvolto nella storia del suo Popolo per liberarlo dalla schiavitù degli Egiziani.

«Quando avrete innalzato il Figlio dell'uomo – dice Gesù ai Giudei facendo chiaramente allusione alla sua morte in Croce sul Golgota – allora conoscerete che Io Sono» (Gv 8, 28). L'allusione all'avvenimento

⁹ J. RATZINGER/BENEDETTO XVI ha in questo caso questa formulazione pregnante: «L'essere "sostanziale" di Gesù è, come tale, totalmente una dinamica dell'essere per: ambedue sono inseparabili» (*Gesù di Nazaret*, II, 104).

appena segnalato nel libro dell'*Esodo* è evidente. È nella sua morte d'amore per liberare i Giudei, e con loro l'umanità dai suoi peccati, che Gesù rivela la sua identità divina e filiale. A proposito della rivelazione della sua trascendenza, Gesù precisa:

non faccio nulla da me stesso, ma parlo come il Padre mi ha insegnato. Colui che mi ha mandato è con me: non mi ha lasciato solo, perché faccio sempre le cose che gli sono gradite (Gv 8, 28-29).

Gesù è, più di Mosè, l'Inviato di Dio per eccellenza. È l'Inviato di Dio in quanto Figlio proprio di Dio che agisce sempre in unione perfetta con la volontà del Padre suo. O anche: Gesù crocifisso raggiunge il Padre ("Io Sono") compiendo la sua volontà («Tutto è compiuto» Gv 19, 30a). È così che in suo nome egli libera l'uomo non più da una schiavitù materiale, ma dal peccato, come ricorda Gesù stesso quando, un po' prima nel nostro testo, avverte i Giudei che se non credono che egli è "Io Sono", moriranno nei loro peccati (cfr. Gv 8, 24). Così dunque la Croce, piantata sul Golgota, diventa il rovetto inestinguibile in cui si manifesta il Figlio stesso di Dio caricato dei peccati del mondo per distruggerli nel fuoco dello Spirito nel nome del Padre suo (cfr. Gv 19, 30b)¹⁰. Confrontando l'opera di Mosè con quella di Gesù, l'autore della *Lettera agli Ebrei* usa un'espressione felice, utile per delimitare il campo delle missioni dell'uno e dell'altro: nella casa di Dio, Mosè è stato fedele «come servitore», ma Gesù lo è stato «come figlio, posto sopra la sua casa» (3, 5)¹¹.

¹⁰ Per completare, leggere le profonde riflessioni di F.-X. DURRWELL, *La risurrezione di Gesù mistero della salvezza. Teologia biblica della Risurrezione* (Teologia, 25), Città Nuova, Roma, 1993⁴, 121-122.

¹¹ Non si deve dimenticare che il vangelo di Giovanni, che sta alla base della presente riflessione sul rapporto della passione di Gesù con la filiazione divina, fu scritto dopo la risurrezione di Gesù e quindi fa vedere gli avvenimenti della sua vita in una doppia dimensione: quella storica e quella "pneumatica". Ciò non significa che la vita terrena di Gesù (qui le peripezie della sua passione) non sia stata di fatto intrinsecamente legata alla sua identità filiale, come ho cercato di mostrare qui, ma che lo è stata in modo più eclatante, più evidente, mediante la rilettura "pneumatica" (cfr. Gv 14, 3; 16, 7) di questi avvenimenti. Si potrebbe quasi dire che la risurrezione di Gesù, ossia la sua presenza vivente nella Chiesa, è per Giovanni, come una lente d'ingrandimento che fa meglio vedere ciò che è nascosto nelle pieghe della sua vita terrena. È questa doppia dimensione che si riflette come un tutto indistinto nella mia riflessione. Segnaliamo che Brown unisce l'innalzamento di Gesù sulla croce alla sorte del Servo sofferente di Is 51, 13: R.E. BROWN, *La mort du Messie*, 1178-1179.

2) Poiché è rivelazione della potenza divina e filiale che perdona e salva, la Croce esercita su tutti gli uomini una forza di attrazione (cfr. Gv 12, 32) analoga all'attrazione che esercitò sugli Ebrei il serpente di bronzo elevato da Mosè nel deserto (cfr. Nm 21, 4-9) per guarire dal morso mortale delle vipere brucianti. Nel Nuovo Testamento, questa attrazione ha come punto di riferimento lo sguardo sul Trafitto del Golgota (cfr. Gv 19, 37; Zac 12, 10), sguardo che dà accesso alla "vita eterna" proprio perché il Padre «ha tanto amato il mondo da dare il Figlio unigenito» (Gv 3, 16)¹².

1.5. Quinto quadro: la risurrezione

San Giovanni ci racconta l'episodio di Tommaso che, una settimana dopo la risurrezione di Gesù, si trova assieme agli altri discepoli. Gesù viene come aveva fatto otto giorni prima, la sera della sua risurrezione. È per lui l'occasione di farsi riconoscere dal suo discepolo, assente la settimana precedente e che aveva rifiutato di credere alla testimonianza dei suoi compagni. Senza vedere nelle mani di Gesù il segno dei chiodi, mettervi il dito, porre la mano nel suo fianco, egli non avrebbe creduto (cfr. Gv 20, 25).

Dopo il saluto della pace pasquale ai discepoli radunati, Gesù si rivolge a Tommaso:

Metti qui il tuo dito e guarda le mie mani; tendi la tua mano e mettila nel mio fianco; e non essere incredulo, ma credente! (Gv 20, 27).

¹² Benedetto XVI ha insistito su questo punto nella sua Enciclica *Deus caritas est* e altrove. Si veda il mio studio in R. TREMBLAY, *Prendete il mio giogo. Scritti di teologia morale fondamentale* (Saggi per il nostro tempo, 22), Lateran Press University, Città del Vaticano 2011, 291-301. Nell'omelia dell'eucaristia della 22^a domenica del tempo ordinario celebrata con il suo "Schülerkreis" (1 settembre 2013), Benedetto XVI considera la Croce giovannea alla luce dell'immagine lucana dell'"alzamento-abbassamento" (Lc 14, 11: vangelo del giorno). Il suo approccio raggiunge in sostanza le nostre conclusioni: «Das Kreuz ist ein "Un-Platz": der Gekreuzigte steht nicht mit den Füßen auf der Erde, er ist weggenommen, er ist entkleidet, ein Nichts und ein Niemand... Und doch sieht Johannes dieses Verlieren des Bodens unter den Füßen, diese äußerste Erniedrigung, diesen Ausschluss auf den "Un-Platz", als die wirkliche Erhöhung. Höher ist Jesus gerade so, ja, er ist auf den Höhe Gottes, weil die Höhe des Kreuzes die Höhe der Liebe Gottes ist, die Höhe des Verzichtes auf das Eigene und die Hingabe für die anderen. So ist das Kreuz der göttliche Platz» (Schülerkreis).

L'Evangelista non dice esplicitamente se l'apostolo abbia toccato il corpo di Gesù. Ma una cosa è certa. Tommaso è stato soggiogato dalla presenza di Gesù, fenomeno che si può attribuire alla forza divina che rifulgeva da questa Croce vivente e gloriosa che il Risorto è divenuto. La reazione di Tommaso sembra ben confermare questa interpretazione poiché egli esclama: «Mio Signore e mio Dio!» (Gv 20, 28)¹³. La novità rispetto alla vita terrena di Gesù non è che la gloria divina e filiale è adesso presente mentre allora era assente. Gesù era tanto Figlio di Dio durante la sua vita terrena quanto lo è ora una volta risorto. La novità è che questa gloria esplode ora senza ostacoli attraverso la sua carne dalle piaghe aperte e tonificanti (cfr. Is 53, 5; 1Pt 2, 24), mostrando con ciò che è Figlio di Dio «ieri, oggi e domani» (cfr. Eb 13, 8).

2. FIGLI DI DIO OGGI

Ricordatevi della parola che io vi ho detto: «Un servo non è più grande del suo padrone». Se hanno perseguitato me, perseguiteranno anche voi (Gv 15, 20).

L'«odio» del mondo o la persecuzione di cui Gesù fu oggetto è intrinsecamente legato alla sua filiazione divina, alla sua presenza nel mondo come «Inviato» di Dio. La passione che ha condotto Gesù alla morte sul Golgota è di fatto il punto di cristallizzazione di questo passo sull'«odio del mondo» da cui è estratto il versetto sopra citato (cfr. Gv 15, 18-16, 4). Si può dire perciò che *più la filiazione divina di Gesù si afferma nel "mondo", più si scatenano contro di essa le forze del male*. Un'osservazione di Gesù come la seguente descrive perfettamente il dramma in questione: «Se non avessi compiuto in mezzo a loro (ai Giudei) opere che nessun altro ha mai compiuto, non avrebbero alcun peccato; ora invece hanno visto e hanno odiato me e il Padre mio» (Gv 15, 24). Nel commento a questo versetto, Schnackenburg nota, tra l'altro, che le parole e le opere di Gesù «sono prove [...] della sua provenienza divina» e che, a motivo del loro «vedere» superficiale (cfr. Gv 6, 36) e a mezza tinta (cfr. Gv 9, 39. 41), i Giudei giungono, non a essere increduli – sarebbe

¹³ Grelot scrive a proposito del comportamento di Tommaso: «Il n'a pas eu besoin de toucher: il a vu, et son acte de foi est le plus profond de ceux qu'on relève dans le Nouveau Testament» P. GRELOT, *Corps et Sang du Christ en gloire. Enquête dogmatique* (LD., 182), Cerf, Paris 1999, 49 (il corsivo è dell'autore).

troppo poco –, ma ad «odiare» il Figlio e il Padre e così a commettere un peccato d'estrema gravità. Schnackenburg nota anche che qualcosa di analogo si è prodotto durante la prima parte del processo di Gesù in cui protagoniste erano le autorità giudaiche¹⁴.

Se è stato così per Gesù, sarà così per la Chiesa giovannea e, perciò, per la Chiesa di tutti i tempi.

Questa conclusione che può apparire un po' semplicista è in realtà di grande importanza. Perché? Perché lascia intendere che l'intensità della persecuzione sarà in un certo senso l'indice della qualità filiale del credente, del corpo ecclesiale nel quale vive e della Chiesa nel suo insieme. In queste condizioni, bisognerebbe interrogarsi sulla fedeltà al Vangelo della filiazione quando la situazione del credente e dei credenti è troppo comoda. Non è forse che lo spirito del «mondo» nel senso giovanneo del termine stia per soggiogarli?

Grandi protagonisti del dono della filiazione come Paolo di Tarso e, più vicino a noi, san Josémaría Escrivá de Balaguer (1902-1975) illustrano questa equazione: *a vita filiale ardente, persecuzione intensa*.

L'apologia di Paolo inserita alla fine della *Seconda Lettera ai Corinzi* è eloquente a questo proposito. Le prove raccontate in questi versetti di densità poco comune (cfr. 2Cor 11, 22 s) sono come il seguito naturale della vocazione di Paolo di annunciare al mondo il Figlio che gli è apparso sulla via di Damasco.

Ma quando Dio, che mi scelse fin dal seno di mia madre e mi chiamò con la sua grazia, si compiacque di rivelare in me il Figlio suo perché lo annunciassi in mezzo alle genti, subito [...], mi recai in Arabia e poi ritornai a Damasco (Gal 1, 15-17; cfr. At 9, 3).

Il seguito di questa *Lettera* e la *Lettera ai Romani* ci fanno entrare nei grandi dibattiti teologici, talvolta drammatici, implicati nella chiamata di Dio alla «comunione con il suo Figlio» (1Cor 1, 9).

San Josémaría è stato attratto e affascinato da questa aspetto che caratterizza la vocazione cristiana. L'ha vissuto e riflesso con un'intensità poco comune¹⁵. Vi ha attinto abbondantemente per la sua vita personale

¹⁴ R. SCHACKENBURG, *Giovanni*, III, 190-191.

¹⁵ Cfr. su questo punto l'approfondito studio di E. BURKHART – J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josémaría. Estudio de teología espiritual*, vol. II, Ediciones Rialp, Madrid 2011, 19-159.

e per la sua concezione, rivoluzionaria per l'epoca, del laicato cristiano che si trova di fatto alla base della fondazione dell'*Opus Dei*. Testimoni a tal riguardo sono questi due testi ispirati a Gv 12, 32¹⁶:

Intesi con un senso nuovo, pieno, quelle parole della Scrittura: *et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum* (Gv 12, 32 [Vg]). Lo compresi perfettamente. Il Signore ci diceva: se voi mi porrete nel più profondo di tutte le attività della terra, compiendo il dovere di ogni momento, essendo miei testimoni in ciò che sembra grande e in ciò che appare piccolo... allora *omnia traham ad meipsum*! Il mio regno tra voi sarà una realtà!¹⁷.

E il secondo:

Si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum (Gv 12, 32), quando sarò innalzato sulla terra, tutto attrarrò a me. Cristo con la sua Incarnazione, con il suo lavoro professionale ordinario a Nazaret, con la sua donazione piena al compimento dell'attività messianica, con la sua morte sulla Croce, è centro della creazione, Re di tutto il creato.

Doniamo totalmente le nostre vite al Signore Dio Nostro, lavorando con perfezione, ciascuno nei suoi compiti professionali, nel proprio stato, senza dimenticare che dobbiamo avere una sola aspirazione, in tutte le nostre azioni: porre Cristo sulla cima di tutte le attività degli uomini¹⁸.

La sostanza di queste due citazioni potrebbe essere formulata così: la filiazione attrattiva del Cristo innalzato in Croce (qui opposta in fedeltà alla *mens* giovanea: cfr. sopra) si esercita nella misura in cui i membri dell'*Opus Dei*, tramite il loro impegno nelle "attività della terra", grandi o piccole che siano, hanno creato lo spazio favorevole a questa attrazione.

Questo ruolo affidato al laicato cristiano, proveniente dal prendere sul serio la dignità filiale acquisita con il battesimo, ha procurato a san Josemaría non poche delusioni e sofferenze¹⁹, soprattutto da parte di ecclesiastici non abituati a questo tipo di teologia.

¹⁶ Testo inciso nella base della statua del santo posta in una nicchia esterna delle mura della basilica San Pietro.

¹⁷ SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Meditazione*, 27-X-1963 (testo citato in A. VÁZQUEZ DE PRADA, *Il Fondatore dell'Opus Dei*, vol. I, Leonardo International, Milano 1999, 402).

¹⁸ SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Lettera 15-X-1948*, n. 41 (testo citato in E. BURKHART - J. LÓPEZ, *Vida cotidiana*, 428. (Le parole "lavoro professionale ordinario" sono sottolineate dall'autore).

¹⁹ Altrove, san Josemaría parla della sofferenza di Gesù al Getsemani. Senza collegarla, come sopra, alla tensione delle due volontà nel Cristo, egli la qualifica come "segno"

Si potrebbe dire la stessa cosa della Chiesa in generale. I cattolici di questi ultimi anni hanno ricevuto il dono provvidenziale di un papa, Benedetto XVI, che ha insistito costantemente sulla necessità di concepirsi come una "assemblea di figli nel Figlio". È impossibile, in questo contesto, illustrare questo dato onnipresente negli interventi magisteriali e in altri di questo papa teologo. Per le necessarie precisazioni in questo caso, rimando a una tesi dottorale, difesa recentemente (26 giugno 2013) all'Accademia Alfonsiana di Roma, che affronta la questione a partire dalla carità che è Dio (cfr. 1Gv 4, 16)²⁰. In breve, senza tuttavia indebolire il pensiero del papa, citerò un testo tratto dalla sua Esortazione apostolica post-sinodale sulla Parola di Dio *Verbum Domini* (30 settembre 2010). Al numero 50, troviamo il passo seguente. Notiamo il contesto solenne da cui è estratta questa citazione:

Là dove l'uomo, pur fragile e peccatore, si apre sinceramente all'incontro con Cristo, inizia una trasformazione radicale: «a quanti però lo hanno accolto ha dato il potere di diventare figli di Dio» (Gv 1,12). Accogliere il Verbo vuol dire lasciarsi plasmare da Lui, così da essere, per la potenza dello Spirito Santo, resi conformi a Cristo, al «Figlio unigenito che viene dal Padre» (Gv 1,14). È l'inizio di una nuova creazione, nasce la creatura nuova, un popolo nuovo. Quelli che credono, ossia coloro che vivono l'obbedienza della fede, «da Dio sono stati generati» (Gv 1,13), vengono resi partecipi della vita divina: *figli nel Figlio* (cfr. Gal 4,5-6; Rm 8,14-17)²¹.

Benedetto XVI esorta qui i credenti a lasciarsi modellare dal Verbo/Figlio per diventargli conformi. Nasce in tal modo la nuova creatura, un popolo nuovo. I credenti entrano così nella vita divina; sono "figli nel Figlio". Un'esortazione di questo genere indica chiaramente la natura della Chiesa e il tipo di vita che le è connaturale.

della filiazione, attribuendosi poi questa filiazione dalla quale scaturisce la sua preghiera interiore di disponibilità alla volontà del Padre. Cfr. SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Via Crucis*, Ares, Milano 2011, 23.

²⁰ L.D. ALBÓNIGA, «El Logos tiene un corazón». *El amor, identidad dinámica de la existencia en Benedicto XVI y su significado para la teología moral fundamental*, Accademia Alfonsiana, Roma 2013.

²¹ Traduzione italiana ufficiale. Per il testo latino, cfr. *Insegnamenti di Benedetto XVI*, VI, 2 2010 (luglio-dicembre), 376. Per maggiori dettagli, si veda il mio studio: R. TREMBLAY, *La «Parola» fa la Chiesa, assemblea dei figli. Riflessioni a partire del n. 50 dell'Esortazione apostolica di Benedetto XVI Verbum Domini*, in P. MERLO - G. PULCINELLI (edd.), *Verbum Domini. Studi e commenti sull'esortazione apostolica postsinodale di Benedetto XVI* (Dibattito per il Millennio 19), Lateran University Press, Città del Vaticano 2011, 203-219.

Aderendo a questa esortazione, la Chiesa si espone però a suscitare la gelosia del "mondo". E quando si insiste in mille modi e unilateralmente sulle contraddizioni che esistono nel suo seno, ci si industria ad abbassare la sua dignità, ad avvilitare le sue istituzioni e farle perdere la sua credibilità. È l'antica astuzia del Maligno (cfr. Gn 3, 4 s) che, in questo caso sotto le spoglie di riformatore, si traveste da "angelo di luce" (cfr. 2Cor 11, 14). Ma subendo i suoi assalti e resistendovi, la Chiesa (e in essa gli individui e i gruppi) mostra di non essere del "mondo" e di appartenere al Figlio risorto che l'ha già salvata e l'ha fatta sedere con sé sul trono del Padre (cfr. Ap 3, 21; Ef 2, 6).

Dio nel mondo. Questa affermazione implica praticamente una dichiarazione di guerra tra l'Eterno e le forze del male. L'intera storia della salvezza ne è l'espressione con il suo punto culminante nella morte e risurrezione del Figlio di Dio. In questo "prodigioso duello", Dio, con il suo amore *pro nobis*, scoppia, brilla, ostenta tutte le sue componenti e virtualità. È in questa cornice drammatica che vivono i membri della Chiesa, "assemblea di figli". Come il Figlio, conosceranno certamente i dolori della *via crucis*, ma anche le gioie della fioritura lussureggiante della Pasqua.

SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ E LA TEOLOGIA MORALE

Angel Rodríguez Luño*

1. INTRODUZIONE

Gli scritti e gli insegnamenti orali di San Josemaría Escrivá si rivolgono quasi sempre a tutti i fedeli, e non ai teologi in particolare. Essi contengono frequenti riferimenti ai concetti utilizzati dalla teologia morale: libertà, virtù, legge morale, coscienza, ecc. Mi sembra tuttavia che il suo contributo più importante e originale alla teologia morale non stia nell'uso di questi concetti, ma soprattutto nello stile complessivo di vita cristiana che san Josemaría ha proposto con forza e incisività. Se il teologo prova a portare a livello di consapevolezza riflessa tale proposta di vita cristiana, scopre subito un insieme di elementi che costituiscono un valido orientamento per l'impostazione e per lo sviluppo della teologia morale.

Con queste riflessioni cercherò di esprimere il modo in cui ho inteso ed elaborato l'ispirazione trovata negli insegnamenti di san Josemaría, ben consapevole che altri studiosi potranno dare una forma teologica diversa alla stessa ispirazione di fondo. Quanto dirò è solo uno dei modi possibili di elaborare teologicamente la visione della vita morale cristiana di San Josemaría.

2. NELLA CITTÀ DEGLI UOMINI, CON L'ANIMA PIENA DEL DESIDERIO DI DIO

Dopo una prima lettura degli scritti di San Josemaría, l'attenzione del teologo viene colpita da due poli che facilmente potrebbero sembrare antitetici.

* Pontificia Università della Santa Croce.