

IL PECCATO IN S. GIOVANNI

(Gv. e 1 Gv.)

Studiare il peccato in Giovanni è interessante almeno per due motivi. Anzitutto per la *concentrazione* (cristologica, escatologica ed etica) che è propria di Giovanni: è senza dubbio interessante vedere come in questa concentrazione il peccato venga a collocarsi e quali colorature esso assuma. E poi per il fatto che Giovanni scrive in una comunità di fine secolo, in una comunità, cioè, che ha ormai alle spalle una lunga tradizione e deve fare i conti con situazioni inedite.

Ci interessiamo al vangelo e alla prima lettera, utilizzandoli insieme, ma rispettando nel contempo la peculiarità di ciascuno ⁽¹⁾. Ci sembra corretto utilizzare insieme vangelo e lettera perché — al di là di una disparità di pareri sull'identità di autore e sul tempo della composizione (prima la lettera? prima il vangelo?) — è certo che ci troviamo all'interno di una medesima tradizione: vangelo e lettera si

(1) Indichiamo brevemente i commenti e gli studi a cui siamo maggiormente debitori.

Commenti al vangelo di Giovanni:

C. K. BARRET, *The Gospel according to St. John*, Londra 1962; A. WICKENHAUSER, *L'evangelo secondo Giovanni*, Brescia 1959; R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes*, Göttinga 1964; R. E. BROWN, *The Gospel according to John*, 2 vol., New York 1966-1970; R. SCHNACKENBURG, *Il Vangelo secondo Giovanni*, p. 1, Brescia 1974 - p. 2, 1977; G. SEGALLA, *Giovanni*, ediz. Paoline 1976.

Commenti alla 1ª Giovanni:

J. MICHL, *Le lettere cattoliche*, Brescia 1968; H. BALZ-W. SCHRAGE, *Le lettere cattoliche*, Brescia 1972; B. PRETE, *Lettere di Giovanni*, Ediz. Paoline 1970; R. SCHNACKENBURG, *Die Johannesbriefe*, Freiburg 1965¹; R. BULTMANN, *Le lettere di Giovanni*, Brescia 1977.

O. PRUNET, *La morale chrétienne d'après les écrits johanniques*, Paris 1957 (in particolare 87-94); M. SCHIRO, *Il dualismo giovanneo. Il peccato*, in AA.VV. *Catechesi con S. Giovanni*, Brescia 1965, 117-136; N. LAZURE, *Les valeurs morales de la théologie johannique* (Evangile et épîtres), Paris 1965, 289-326; R. SCHNACKENBURG, *Il cristiano e il peccato nel pensiero di Giovanni*, in *L'esistenza cristiana secondo il Nuovo Testamento*, Modena 1971, 231-252; I. DE LA POTTERIE-S. LYO ET, *La vita secondo lo Spirito*, Roma 1971, 75-97, 235-258; G. STEMBERGER, *La simbolica del bene e del male in San Giovanni*, Milano 1972; G. GIURISATO, *Struttura della prima lettera di Giovanni*, in *Riv. Bib. It.* 31 (1973) 361-381; G. SEGALLA, *Volontà di Dio e dell'uomo in Giovanni* (*Vangelo e Lettere*), Brescia 1974; L. WALTER, *L'incroyance des croyants selon saint Jean*, Paris 1976; F. M. BRAUN, *La réduction du pluriel au singulier dans l'évangile et la première lettre de Jean*, in *New Test Stud* 24 (1977) 40-67; I. DE LA POTTERIE, *La vérité dans Saint Jean*, 2 t. Roma 1977; A. JAUBERT, *Come leggere il vangelo di Giovanni*, Torino 1978.

chiariscono perciò vicendevolmente. E per quanto riguarda la peculiarità di ciascuno, è ovvio che il vangelo è un vangelo, ed è perciò più direttamente cristologico: anche se — come pensiamo — ha di mira la comunità, la sua esperienza e il suo tempo, tuttavia è costretto a collocare la propria contemporaneità all'interno della vicenda storica di Gesù. Perciò le riflessioni sul peccato si trovano nei discorsi di Gesù (che si riferiscono ai personaggi del suo tempo sia pure tipicizzati) e nelle reazioni dei diversi gruppi o dei diversi personaggi di fronte a Lui. La lettera è invece più direttamente ecclesiale: si rivolge immediatamente alla comunità e ne descrive direttamente le situazioni. Atteggiamenti che nel vangelo sono attribuiti ai giudei e al mondo, nella lettera sono direttamente attribuiti anche ai cristiani.

Prime sommarie osservazioni

Già una prima sommaria rilevazione — prendendo come guida ἀμαρτία, ἀμαρτάνω, ἀμαρτωλός — è in grado di offrire una massa notevole di indicazioni. Giovanni conosce, ovviamente, l'esistenza di molteplici peccati, però non è interessato a redigere liste di peccati, come invece, ad esempio, S. Paolo (Galati 5,19-21; Colossesi 3,5). Più semplicemente li enumera in generale (20, 23; 1 Gv. 1,9; 2,12; 3,5). La netta predilezione per ἀμαρτία al singolare — che non sembra casuale e priva di significato (anche perché si può osservare un'analogia tendenza per altri termini) ⁽¹⁾ — rivela che Giovanni non è interessato ai singoli peccati, ma alla natura del peccato. Più che i vari comportamenti gli interessa la radice che li provoca ⁽²⁾.

Ma una volta detto questo si deve precisare che Giovanni non parla del peccato in modo astratto, bensì esistenzialmente, così come è realizzato negli atteggiamenti dei diversi personaggi (o gruppi) di fronte a Cristo (vangelo) o di fronte alla tradizione apostolica (lettera): personaggi che si rivestono di caratteri tipici, ma che tuttavia conservano intatto il loro spessore esistenziale: i giudei, il mondo, i cristiani.

Il comportamento peccaminoso dei diversi personaggi (che è sempre un rifiuto della luce che è Cristo) è inserito in tutte quelle antitesi che costituiscono una delle precipue caratteristiche di Giovanni: luce/tenebre, verità/menzogna, amore/odio, vita/morte, schiavitù/libertà. È all'interno di queste antitesi che Giovanni legge e valuta il peccato dell'uomo, imprimendo in tal modo al suo discorso una radicalità e una drammaticità impressionanti. Si ha, infine, l'impressione che il comportamento peccaminoso dei diversi personaggi (pur trovandosi essi in situazioni diverse) riveli le medesime strutture di fondo, strutture che si collocano a diversi livelli di profondità e che rendono il peccato una realtà molto complessa. È soprattutto su quest'ultimo punto che la presente ricerca intende soffermarsi.

(2) cf. F. M. BRAUN, *La réduction du pluriel au singulier...* o.c. 51,56.

(3) cf. H. D. WENDLAND, *Etica del Nuovo Testamento*, Brescia 1975, 183.

GESÙ E IL PECCATO

Volendo anzitutto sottolineare il peccato in rapporto ai diversi personaggi che svolgono un ruolo nel racconto evangelico, è ovvio iniziare con Gesù. Il rapporto fra Gesù e il peccato è sempre di radicale opposizione, ma gli aspetti che definiscono questa costante opposizione sono molteplici. Per Giovanni la missione salvifica di Gesù è la liberazione dal peccato. All'inizio del vangelo Gesù è presentato come « l'agnello di Dio che toglie il peccato del mondo » (1,29) e, alla fine, la missione da Lui affidata agli apostoli è il perdono dei peccati (20,23).

L'affermazione di 1,29 è importante: il peccato è posto in rapporto a Gesù (che lo toglie) e in rapporto al mondo (cui il peccato appartiene). Secondo F. M. BRAUN il peccato del mondo si può comprendere soltanto in funzione del dualismo giovanneo. Propriamente parlando non è il peccato degli uomini in generale, né la somma dei peccati individuali, ma « il male in se stesso, in tutta la sua estensione e con tutte le sue conseguenze, che acceca l'umanità » (4). Per R. SCHNACKENBURG si intende piuttosto « l'intero peso dei peccati dell'umanità » (5). Ad ogni modo pensiamo sia bene leggere 1,29 accanto ad alcuni passi della 1 Gv.: 3,5 (« sapete che egli è apparso per togliere i peccati, e in Lui non c'è peccato »); 2,2 (« egli è propiziazione per i nostri peccati, e non per i nostri soltanto, ma anche per quelli di tutto il mondo »); 4,10 (« in questo sta l'amore: non noi amammo Iddio, ma egli amò noi e inviò suo Figlio a espiare per i nostri peccati »); 1,7 (« il sangue di Gesù, il Figlio suo, ci purifica da ogni peccato »).

Da questa lettura si deduce anzitutto che Giovanni pensa ai concreti peccati di tutti gli uomini (universalità) e che, inoltre, egli sa — come tutto il Nuovo Testamento — che la liberazione dai peccati è legata alla Croce. Questo però non impedisce che Gv. 1,29 — dove, diversamente che negli altri passi citati, non è usato il plurale, ma il singolare — contenga qualcosa di più: non soltanto la somma dei peccati degli uomini, ma quella forza, o radice, che è all'origine di tutti i comportamenti peccaminosi e li provoca (6).

Un'altra formula infine — sostanzialmente parallela e sostitutiva di quelle già lette — afferma che « il Figlio di Dio si manifestò, appunto, per disfare le opere del diavolo » (1 Gv. 3,8). Dietro le trasgressioni e la loro radice c'è Satana, ed è contro di lui che Cristo deve lottare. Il IV vangelo non riporta episodi di esorcismo. Tuttavia non ignora questo aspetto dell'attività di Gesù. Al contrario, lo radicalizza: l'intera opera di Gesù è un vero e proprio esorcismo, che trova il suo punto culminante sulla Croce: « ora il principe di questo mondo sarà precipitato giù » (Gv. 12,31). La missione di Gesù — che è di togliere i peccati colpendone la radice — è, in altre parole e più profondamente, una lotta contro Satana.

Ma se è vero che Gesù è venuto a togliere il peccato, è anche vero

(4) a.c. 53.

(5) *Il Vangelo secondo Giovanni*, parte 1, 396.

(6) cf. N. LAZURE, *Les valeurs morales*, o.c. 292.

— paradossalmente — che è proprio con la sua venuta che si pongono i termini che rendono possibile il peccato in tutta la sua gravità: un peccato cosciente e, in un certo senso, definitivo. Il vero peccato avviene quando si è posti di fronte alla luce del Cristo (di fronte, cioè, a una luce che non può essere più grande) e la si rifiuta (il peccato per il IV vangelo è sempre, in ultima analisi, un rifiuto di Cristo): « Se non fossi venuto e non avessi parlato loro, non avrebbero alcun peccato, ma ora non hanno scusa per il loro peccato... Se non avessi fatto in mezzo a loro opere che nessun altro mai ha fatto, non avrebbero alcun peccato; ora invece hanno visto e hanno odiato me e il Padre mio » (15,22-24).

Infine Giovanni — sia nel vangelo che nella lettera — presenta Gesù come colui che « è senza peccato » (8,46; 1 Gv. 3,5). La domanda di Gesù ai giudei — « chi di voi può accusarmi di peccato? » (8,46) — si inserisce in un contesto polemico. Gesù fu ripetutamente accusato di essere indemoniato e peccatore (7,20; 8,48.52; 9,54). Ma in realtà il Cristo mostra un atteggiamento del tutto contrario a quello del peccato e contrario — di conseguenza — a quello dei suoi accusatori che, invece, sono peccatori: egli non cerca se stesso e la sua gloria, ma è unicamente proteso ad essere in tutto la trasparenza del Padre, in tutto docile alla sua volontà (7,16-18; 4,34; 8,50). « La sua assenza totale di peccato consiste nel fatto che Egli è interamente docile alla parola del Padre » (?). Come giustamente annota J. DE LA POTTERIE ⁽⁷⁾ in Cristo non c'è possibilità di peccato non soltanto per la sua natura divina, ma per la sua totale disponibilità alla volontà del Padre.

Queste ultime osservazioni ci avviano a comprendere la natura del peccato (che è sempre, di fatto, una ricerca di sé e una chiusura alla luce di Dio apparsa in Cristo) e a individuare il principio che, in un certo senso, rende impeccabile — come già il Cristo — anche il cristiano (e cioè la presenza in lui della Parola di Dio).

1. IL PECCATO DEI GIUDEI E DEI FARISEI

Nel grande dibattito del c. 8 Gesù accusa esplicitamente i giudei di essere schiavi del peccato e nel c. 9 (a conclusione del racconto della guarigione del cieco nato) afferma che il peccato dei farisei « rimane » (9,41). Sono i soli passi in cui ricorre esplicitamente il termine peccato rivolto ai giudei e ai farisei (se si eccettua, ma in un'altra prospettiva, 15, 22.24), ma non sono passi isolati. Al contrario, sono la conclusione — se non addirittura, più semplicemente, la riformulazione — di motivi che sono presenti nel vangelo sin dall'inizio.

Gv. 8,21-59

Il c. 8 contiene numerosi motivi che lo riallacciano al c. 7 e, più indietro, al c. 5. C'è però un elemento nuovo rispetto al c. 7, e cioè

(7) J. DE LA POTTERIE, *La vérité...* t. 2, o.c. 989.

(8) *ibidem*, 991.

il fatto che qui non sentiamo più parlare della folla, ma soltanto dei farisei (8,13) e dei giudei (8,31.48.52.57). Con questo Giovanni, concentrando l'attenzione esclusivamente sugli oppositori, fa assumere al discorso un carattere di particolare radicalità e aggressività.

Come sempre, i giudei non comprendono il parlare di Gesù: « non compresero che egli parlava del Padre » (8,27; cfr. 8,22.25), annota l'evangelista. Gesù definisce « peccato » questa cecità dei suoi ascoltatori (una cecità che il lettore del vangelo, giunto a questo punto, ha già incontrato più volte), ne esplicita la gravità incalcolabile e lo stato di schiavitù che essa sottende, indica (ma inutilmente) l'unico modo per superarla, ne mostra le radici e la riconduce, infine, a una profonda « distanza », a una diversità di origine fra lui e i giudei (« voi siete di quaggiù, io sono di lassù; voi siete di questo mondo, io non sono di questo mondo »: 8,23).

Gesù pronuncia una grave minaccia: « morirete nel vostro peccato » (8,21). Con queste parole attribuisce ai giudei una ostinazione che sembra avere qualcosa di definitivo, quasi un peccato senza speranza. Qualcosa di analogo c'è anche nella tradizione sinottica (Mc. 3,29). Ma di che peccato si tratta? e perché quel « morirete », quasi si trattasse di un fatto ormai irreversibile? Una successiva affermazione di Gesù ci offre i primi elementi per rispondere: « morirete nei vostri peccati; infatti, se non credete che *Io sono*, morirete nei vostri peccati » (8,24). Il peccato che prima era espresso al singolare, ora è espresso al plurale: il peccato è uno solo, ma si esprime in forme molteplici. È sempre, comunque, un non credere nell'*Io sono* di Gesù.

La formula — usata così in assoluto, senza alcuna specificazione — è enigmatica, ma il lettore del IV vangelo la conosce (?).

Al di là delle discussioni tuttora presenti fra gli esegeti, possiamo ritenere quanto segue: è in Gesù che l'*Io sono* dell'Antico Testamento — dove Jahvé si presenta come Signore della storia, una presenza reale, concreta, attiva e fedele — trova il suo compimento; Gesù è « veramente » il luogo in cui Dio entra nella storia e in cui la sua presenza si fa visibile e salvifica. Giovanni si premura poi di aggiungere due precisazioni: « Quando avrete innalzato il Figlio dell'uomo, allora conoscerete che *Io sono* e che nulla faccio da me, ma parlo come il Padre mi ha insegnato » (8,28). La prima precisazione è che comprendere l'*Io sono* di Gesù significa comprendere la sua obbedienza: Gesù può dire « *Io sono* » unicamente perché è la trasparenza del Padre. La seconda ci orienta verso la Croce/risurrezione: è lì che la manifestazione di Dio, carica di tutto il contenuto dell'*Io sono*, appare pienamente. Peccato è il rifiuto di Gesù portatore di tutti questi valori.

Una possibilità di sottrarsi alla minaccia di morte ci sarebbe, una sola: credere, appunto, che *Io sono* (8,24) ⁽⁹⁾. Ma è proprio questo che

(9) cf. H. ZIMMERMANN, *Das absolute 'Ego eimi' als die neutestamentliche Offenbarungsformel*, in BZ 4 (1960) 54-69. 266-276; A. FEUILLET, *Les ego eimi christologiques du quatrième évangile*, Rec Sc Rel 54 (1966) 5-22, 213-240.

(10) Nel vs. 24 Gesù chiarisce (gàr) il suo avvertimento, ma « dimostra

i giudei ostinatamente rifiutano, e questa ostinazione — e per la sua violenza e per la sua lucidità — appare a Gesù come qualcosa di definitivo.

In 8,31-32, Gesù pone un'altra affermazione importante: « se rimanete nella mia parola, sarete veramente miei discepoli; conoscere la verità e la verità vi farà liberi ». Sono parole che i giudei non vogliono sentire, e la loro reazione evidenzia ancor più la distanza che li separa da Gesù. Essi sono già orgogliosamente convinti di essere liberi, dalla parte della verità e dalla parte di Dio: « noi siamo stirpe di Abramo e non siamo mai stati schiavi di nessuno » (8,33). Per Gesù invece — e proprio anche a motivo della loro orgogliosa presunzione — essi sono peccatori e schiavi, dalla parte della menzogna e del diavolo.

Una lettura appena un po' attenta di 8,31-36 scorge che tre sono le affermazioni importanti: la parola della verità rende liberi; chi invece fa il peccato ⁽¹⁾ (cioè rifiuta la parola della verità) è schiavo; soltanto il Figlio può renderci veramente liberi. Questa nuova prospettiva — peccato e schiavitù, verità e libertà — è di grande interesse. Siamo sempre all'interno di una visione cristologica: rifiutare Gesù è il peccato, e dunque la schiavitù; accogliere Gesù è la verità, e dunque la libertà ⁽²⁾. Il peccato da una parte e la verità dall'altra trasformano l'uomo ⁽³⁾. Il rifiuto della luce ottenebra, e l'uomo diventa incapace di percepirla: questa è schiavitù. È la condizione dell'uomo che si chiude in se stesso e rompe con la sua origine. L'accoglienza di Gesù invece (la verità) libera l'uomo, lo pone in sintonia con Dio e questa è la libertà. Non si tratta, come si vede, di qualsiasi libertà, ma — appunto — della libertà *dal peccato* (9,34). Per libertà si intende la comunione con Dio, che è obbedienza e docilità: è solo in questa comunione/obbedienza che l'uomo ritrova la sua origine e se stesso. Ecco perché soltanto il Figlio — a motivo della sua perenne obbedienza e comunione col Padre — è portatore di vera libertà.

Il motivo di questo ostinato rifiuto dei giudei è indicato ripetutamente nel dibattito. Ci accontentiamo di elencare queste ragioni senza approfondirle, perché le riprenderemo più avanti. Già in 8,15 Gesù aveva detto « voi giudicate secondo la carne ». È una affermazione che

loro ancora una volta la via della salvezza. Essi dovrebbero sforzarsi (aristo) di giungere a credere che egli è ciò che pretende di essere » (R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo di Giovanni...* o.c. p. 2, 34).

(11) « Il fare il peccato va inteso in un significato omnicomprensivo e di principio (cf. 1 Gv. 3,4-8ss.): ribellione a Dio, rifiuto della sua offerta di salvezza, persistenza nella umana ostinazione. Non si tratta di singoli peccati... » R. SCHNACKENBURG, *Il Vangelo di Giovanni...* o.c. p. 2, 355).

(12) Gesù può dire « la verità vi renderà liberi » (8,32) e in modo analogo « il Figlio vi renderà liberi » (8,36): cf. I. DE LA POTTERIE, *La vérité...* o.c. t. 2, 991-992.

(13) Avviene della incredulità come della fede: entrambe penetrano al fondo dell'uomo per farlo esistere nella luce o nelle tenebre, come creatura di Dio (1,12) o del diavolo (8,44), per far compiere nella sua vita opere buone o peccati di ogni genere. Solo la fede in Gesù colloca l'uomo fuori dalla zona del peccato, lo sottrae alla sua schiavitù (1,29) e gli permette di camminare nella luce (8,12) » (N. LAZURE, *Les valeurs...* o.c. 296).

si può leggere a diversi livelli di profondità: i giudei giudicano secondo le apparenze, superficialmente; valutano in base a criteri mondani, incapaci di cogliere la logica di Dio; colgono soltanto lo spessore fenomenico, esteriore, dell'esistenza di Gesù, e rifiutano il mistero a cui essa rimanda. In 8,31 ss. troviamo affermazioni più radicali: « non siete in sintonia con la mia parola » (8,43); « voi non mi credete proprio perché dico la verità » (8,45); « non siete da Dio » (8,47). Sono affermazioni di grande gravità. La ragione del rifiuto di Cristo — e quindi della loro decisione di rimanere nel peccato — sta in una diversità di origine: i giudei sono profondamente estranei alla parola di Gesù, e cioè alla verità e a Dio; sono invece in sintonia con la menzogna e con Satana ⁽¹⁴⁾. Il motivo era già anticipato in 8,23, ma ora è esplicitato e approfondito, prendendo lo spunto dalla orgogliosa affermazione « noi siamo stirpe di Abramo e non siamo mai stati schiavi di nessuno » (8,33). Non è vero, dice Gesù: da come agite (che è tutto il contrario della volontà di Dio), mostrate di essere schiavi, estranei ad Abramo e a Dio, figli di Satana ⁽¹⁵⁾.

Concludendo l'esame di questo primo testo (8,21 ss.) osserviamo che, in definitiva, l'opposizione non è, semplicemente, fra i giudei e Gesù, ma in quell'opposizione (così la legge il IV vangelo) si manifesta l'opposizione fra verità e menzogna, libertà e schiavitù, vita e morte. Scegliendo di rifiutare Gesù, i giudei scelgono la menzogna, la schiavitù e la morte. Ancor più profondamente, rifiutando Gesù, essi mostrano di essersi staccati dalla vera conoscenza di Dio (eppure la conoscenza di Dio era la loro fierezza!) e di essersi posti dalla parte di Satana. Il peccato è tutto questo.

A nessuno sfugge, infine, che nell'analisi del comportamento dei giudei fatta da Gesù si manifesta una specie di traiettoria, un passaggio (che Giovanni considera logico ed inevitabile) e che possiamo sintetizzare così: chiusura alla parola della verità — rifiuto ostinato — volontà omicida. C'è da chiedersi se questa traiettoria è presente anche in altri passi in cui si analizza il peccato, così da apparire come una sua struttura costante.

Gv. 9,1-41

Il dramma della luce e delle tenebre — che tanta importanza ha nel vangelo di Giovanni ⁽¹⁶⁾ — sembra trovare qui la sua conclusione o — forse meglio — la sua chiave di lettura. Comprendiamo che la grande antitesi giovannea non esprime altro, in fondo, che il contrasto fra la

(14) cf. 8,38.39.41.44.

(15) Non si creda che la libertà dell'uomo sia eliminata.

Per Giovanni non ci sono situazioni predestinate. Questa non sintonia con la verità è colpevole, frutto di responsabilità e di libere scelte. Del resto le parole di Giovanni non sono frutto di un ragionamento deduttivo, ma induttivo. Il ragionamento di Giovanni non discende da una premessa (siete figli del diavolo, dunque...), ma conclude partendo da una constatazione storica (rifiutate la verità ostinatamente e a ragion veduta, dunque...).

(16) cf. 1,5ss; 3,19ss; 8,12.

fede e l'incredulità, l'accoglienza di Gesù e il suo rifiuto, l'aprirsi alla luce e il rimanere ciechi. Questo rifiuto è chiamato peccato (9,41) ⁽¹⁷⁾.

La narrazione si svolge nei termini di un interrogatorio processuale, e si snoda seguendo lo schema di un contrasto: da una parte un cieco che viene alla luce, dall'altra i farisei che restano nelle tenebre. I personaggi essenziali sui quali si concentra l'attenzione del narratore sono tre (e non soltanto due, come nel c. 8): Gesù che si rivela con un segno (nel contempo luminoso e critico), gli oppositori (che ora sono indicati come « farisei »), il cieco guarito che rappresenta l'uomo disponibile e, alla fine, credente ⁽¹⁸⁾.

Tutto ruota attorno a un problema molto preciso (è il problema suscitato dall'intera esistenza di Gesù — parola e prassi — di fronte alla quale è giocoforza prendere posizione): Gesù ha compiuto un miracolo (e questo porta a concludere che egli viene da Dio), ma egli ha nel contempo violato la legge del sabato (e questo porta a concludere che egli è peccatore): come decidere? I farisei cercano dapprima di negare il fatto (9,18), poi negano l'interpretazione « ovvia » del fatto (espressa dal cieco: 8,30-33), infine eliminano la voce che testimonia il fatto (9,34). Di fronte a un fatto che li sconcerta, essi non prendono neppure in considerazione la possibilità di discutere la loro concezione del sabato: sono convinti di vedere. Nell'atteggiamento di questi farisei ritroviamo quel movimento che già abbiamo visto nel c. 8: chiusura alla luce (per presunzione) — rifiuto ostinato e responsabile — sopraffazione e minaccia.

Tutto diverso è invece l'atteggiamento del cieco, personaggio che il narratore utilizza per svolgere molteplici ruoli: è il portavoce dell'interpretazione credente della prassi di Gesù (9,30-33); è la figura del testimone coinvolto nello stesso rifiuto del Maestro e vittima allo stesso modo della violenza degli oppositori (9,34); soprattutto, è il contrario dell'atteggiamento farisaico (riconosce di non sapere, è disponibile, ragiona a partire dalla realtà del fatto accaduto).

L'affermazione del v. 41 è conclusiva e va esaminata con cura: « se foste ciechi, non sareste peccatori. Ma perché dite "noi vediamo", il vostro peccato rimane ».

In primo luogo è chiaro da questa affermazione che per uscire dal peccato occorre una condizione preliminare: ammettere la possibilità di essere nel peccato (come nel c. 8 l'ammissione di avere bisogno della liberazione di Dio).

(17) Tutta la narrazione è scandita dal motivo del peccato (9,2.3.16.24.25.31.34), motivo che sembra in qualche modo sostituire l'immagine delle tenebre.

(18) Nella narrazione ci sono anche altri personaggi, ma svolgono funzioni collaterali, a servizio del tema centrale: i discepoli (9,2) che pongono la domanda sull'origine della malattia, dando così a Gesù l'occasione di prendere le distanze dall'opinione corrente; i conoscenti che svolgono, essenzialmente, la funzione di confermare la realtà dell'accaduto (9,8-12); un gruppo di farisei disponibili (9,16), che però il narratore abbandona per concentrarsi unicamente sugli oppositori; i genitori del cieco (9,20-22) che svolgono un duplice ruolo: confermare il miracolo e permettere al narratore di annotare l'esistenza di un clima di intimidazione e di minaccia da parte della autorità (« avevano decretato che fosse espulso dalla sinagoga chiunque avesse riconosciuto Gesù come Messia »).

In secondo luogo, appare che la cecità dei farisei è responsabile (« poiché dite... »). In terzo luogo, peccato (al singolare, e cioè la « radice » dei molti peccati) è — come è apparso da tutto il racconto — la chiusura di fronte al gesto di Gesù e al senso che da esso sprigiona: una chiusura dettata dalla presunzione di essere già nella verità. Si può anche dire che « peccato » non è, anzitutto, il rifiuto di Gesù, rifiuto che nel nostro episodio assume una valenza ecclesiale oltre che cristologica (è rifiutato Gesù e chi lo confessa), quanto piuttosto la presunzione di vedere (« noi vediamo ») che di quel rifiuto è — appunto — la causa. Prigionieri di questa loro presunzione e falsa sicurezza, i farisei non si lasciano smuovere da nulla, neppure dall'evidenza dei fatti. Ecco perché Gesù non dice « siete nel peccato » ma più drasticamente « il vostro peccato rimane ».

Vogliamo infine accennare che i diversi passi, in cui si dice che nonostante le opere compiute da Gesù non credettero (per es. 10,37-38; 12,37; 14,11; 15,24), trovano nel nostro episodio la loro illustrazione. L'episodio del cieco nato è una sorta di drammatizzazione di tali affermazioni.

2. IL PECCATO DEL MONDO

Un'altra serie di passi — in cui viene sviluppato il motivo della opposizione alla rivelazione di Gesù — hanno per soggetto il « mondo ». Già nel prologo si dice che « Egli era nel mondo, e il mondo fu fatto per mezzo di Lui, eppure il mondo non lo *riconobbe* » (1,10). In 14,17 si legge che il mondo non può ricevere lo Spirito di verità, « perché non lo vede e non lo *conosce* ». In 15,16 ss. si parla dell'odio del mondo verso il Cristo prima e i discepoli poi. Nella preghiera sacerdotale ritorna il motivo dell'odio del mondo verso i discepoli (17,11) e si afferma che il mondo non ha *conosciuto* il Padre (17,25). E nella prima lettera — infine — si spiega che « la ragione per cui il mondo non *ci conosce* è perché non ha conosciuto il Padre » (1 Gv. 3,1). Questo atteggiamento del mondo — che non conosce il Cristo né il Padre né lo Spirito né i discepoli e che, anzi, li odia — è definito « peccato » ed è sintetizzato nella incredulità: « quando (il Consolatore) sarà venuto, egli convincerà il mondo quanto al peccato, al giudizio e alla giustizia; quanto al peccato perché *non credono in me* » (16,8-9).

In questa opposizione del mondo a Cristo (che è, appunto, il peccato per eccellenza) ritornano le medesime componenti già viste nel peccato dei giudei e dei farisei. Anzitutto, che il vero e proprio peccato, radice di ogni altro, è l'incredulità: una incredulità che si spinge fino all'odio e alla condanna. Poi che in questo rifiuto del mondo è in azione (e si manifesta) la presenza di Satana, chiamato nel IV vangelo il « principe di questo mondo » (16,10; cf. 12,31). Infine che il rifiuto (che porta alla menzogna e all'odio) sorge sulla base di una sicurezza di sé e di una intolleranza per ciò che non è « proprio » (« se foste del mondo, il mondo amerebbe ciò che è suo »: 15,19). In altre parole,

il mondo si trova nelle tenebre (cioè nella menzogna e nella lontananza da Dio) e ci si trova bene: per questo rifiuta la luce e chi la testimonia ⁽¹⁹⁾.

Questa linea di passi, che indicano il mondo come soggetto a cui il peccato appartiene, non è una semplice ripetizione della linea precedente (i giudei). Per lo meno, ha il vantaggio di esplicitamente universalizzare e attualizzare il tema del peccato inteso — come sempre — nella sua radicalità (l'incredulità). Giovanni pensa al tempo della Chiesa e al peccato di incredulità che ivi continua. Tanto è vero che tocca allo Spirito (come aveva già fatto Gesù nella sua esistenza terrena di fronte ai giudei) controbattere il rifiuto ⁽²⁰⁾. Il rifiuto dei giudei è una espressione storica, si direbbe occasionale, del più ampio rifiuto del mondo ⁽²¹⁾. I giudei non sono soltanto — nel loro rifiuto — strumenti di Satana, ma portavoce del mondo. Si inseriscono in una linea di rifiuto (in una « storia ») che va dall'inizio agli ultimi tempi. La luce « che veniva nel mondo » fu rifiutata anche prima della venuta del Logos nell'incarnazione (1,9); fu rifiutato Gesù nella sua realtà storica (cc. 8-9); continua ad essere rifiutato nei discepoli (15,18 ss.).

Come appare poi nella lettera, il mondo — che già si è espresso nel rifiuto dei giudei — continua ad esprimersi nel tempo della chiesa non soltanto nell'opposizione giudaica che continua (rifiuto, questo, che Giovanni ha sovrapposto al rifiuto dei giudei del tempo di Gesù), ma anche nella comunità, allorché si rifiuta la tradizione apostolica, rompendo così con la propria origine. Questo aspetto — certo importante — lo riprenderemo nel punto successivo.

Concludiamo invece queste osservazioni, notando che il mondo assume anche il ruolo del tentatore, e per la sua forza di minaccia e per il suo fascino (1 Gv. 2,16-17) ⁽²²⁾. Di qui l'invito a non amare il mondo (1 Gv. 2,15). Tuttavia il cristiano ha la possibilità di vincere il mondo, e questa possibilità è la fede (1 Gv. 5,4-5).

IL PECCATO NELL'ESISTENZA CRISTIANA

Ma il peccato (anche nella sua forma radicale) non appartiene solo al mondo e ai giudei, bensì continua ad essere una minaccia anche per l'esistenza cristiana e, in un certo vero senso, ne fa parte. Al discepolo non è solo richiesto il primo passo (la vera e propria decisione di fede), ma anche la fedeltà nel credere, il « rimanere » nella parola di Gesù. Testo privilegiato per questa terza linea di riflessione è la lettera: mentre il vangelo si mantiene, come ripetutamente detto, a livello storico (e solo implicitamente a livello ecclesiale), la lettera invece si muove direttamente a livello ecclesiale.

È facile osservare che — per quanto ci riguarda — essa « si sfor-

(19) cf. L. WALTER, *L'incroyance...* o.c. 40.

(20) I. DE LA POTTERIE, *La vérité...* t. 1 o.c. 416-417.

(21) A. JAUBERT, *Come leggere il Vangelo di Giovanni*, o.c. 100.

(22) N. LAZURE, *Les valeurs...* o.c. 320-326.

za di spiegare il problema del peccato nella vita dei membri della comunità cristiana, li mette in guardia contro di esso, insistendo sulla incompatibilità del peccato con l'esistenza cristiana ricevuta da Dio; inoltre precisa che cosa è il peccato, definendolo ἀνομία (3,4) e ἀδίκη (1,7.9) » (23). Sostanzialmente, possiamo ordinare i dati offerti dalla lettera secondo due livelli e attorno a un problema. I due livelli: anche i battezzati possono ricadere nel peccato radicale che fu già dei giudei e del mondo; l'esistenza cristiana è punteggiata di peccati (che non raggiungono la gravità del peccato radicale, anche se vi partecipano) per i quali c'è l'offerta del perdono. Il problema: l'esistenza cristiana è una realtà ambivalente: da una parte il cristiano è già salvato e liberato dal peccato, dall'altra il peccato continua ad essere presente nella sua vita.

Il peccato radicale

Il peccato radicale (incredulità) — incarnazione di quello del mondo e ripetizione di quello dei giudei — può raggiungere anche i battezzati, e la forma che esso ora assume (secondo la lettera) è l'opposizione alla tradizione apostolica (a ciò che risale « al principio »: 2,26; 3,11; cf. 1,1.5), cioè l'eresia e la rottura della comunione ecclesiale. Ma quale eresia? La questione è controversa (24), ma per il nostro tema è sufficiente raccogliere i dati presenti nella lettera stessa. Si tratta, senza dubbio, di persone uscite dalla comunità (« sono uscite di mezzo a noi »: 2,19 (25); il loro comportamento è tanto grave e le loro idee tanto deleterie da essere considerati da Giovanni come l'incarnazione dell'anticristo (2,18; 4,3) e come appartenenti al mondo (4,5); tanto più che cercano di trascinare dalla loro parte gli altri membri della comunità (2,26). Questi eretici affermano di essere senza peccato (1,8.10) (26). Vivono una scissione (probabilmente giustificata teoreticamente) fra una pretesa conoscenza di Dio e la prassi, in particolare la prassi concreta della carità (1,4). Negano che Gesù Cristo sia venuto nella « carne » (4,2-3), che Gesù sia il Cristo e, di conseguenza, negano il Padre e il Figlio, perché « chiunque nega il Figlio non possiede nemmeno il Padre » (2,22). In sostanza si staccano dalle origini sia sul piano della fede che della prassi.

Di fronte a questi falsi profeti l'autore della lettera ripete l'avvertimento a non lasciarsi da essi fuorviare (3,7) e incantare (4,1). E richiama costantemente la tradizione delle origini — « quello che abbiamo udito dal principio » (2,26; 3,11) e quello che « sappiamo » (3,14; 5,18.20) — ribattendo punto per punto le loro concezioni. Per Giovanni nulla è più assurdo e menzognero che ritenersi senza peccato

(23) N. LAZURE, *Les valeurs...* o.c. 306.

(24) Ciò appare dai commenti che abbiamo citato.

(25) Anche il Vangelo (6,60-66) racconta che molti dei suoi discepoli si tirarono indietro. Secondo E. C. HOSKYN (The Fourth Gospel, Londra 1947, 301) Giovanni penserebbe agli eretici di cui si lamenta la lettera.

(26) Su questa posizione degli eretici cf. O. PRUNET, *La morale...* o.c. 87-88.

(1,6.10). Nulla è più stridente di una dicotomia fra la conoscenza di Dio e la prassi concreta (la pretesa di conoscere Dio e l'assenza di amore): «chi non ama non ha conosciuto Dio perché Dio è amore» (4,8; cf. 4,11-13; 2,4). E negare la reale incarnazione del Cristo significa colpire al cuore la fede. In altre parole, Giovanni oppone agli eretici quelli che per lui sono i due dati centrali (e proprio questi erano negati!) della tradizione: la venuta del Figlio di Dio (4,2) e il comandamento dell'amore (3,11).

Ma quello che a noi interessa più direttamente è l'analisi che l'autore della lettera fa di questo comportamento degli eretici e il giudizio che ne dà. Il loro comportamento è chiamato menzogna, ingiustizia, «iniquità» (3,4) e «peccato che conduce alla morte» (5,16). Le ultime due definizioni lasciano intravedere che nel peccato di questi eretici c'è come qualcosa di definitivo e irreversibile (Giovanni constata, di fatto, negli atteggiamenti di questi eretici una ostinazione che non lascia adito a resipiscenze), qualcosa che fa propria l'ostilità e la rivolta delle forze del male degli ultimi tempi (cosa questa indicata anche dall'appellativo «anticristi» e «falsi profeti») (27). Sono valutazioni che erano già presenti nel c. 8 e 9 del vangelo. E difatti ci troviamo ancora una volta di fronte alle medesime strutture che abbiamo già individuato nelle due linee precedenti (giudei e mondo). Anzitutto, che il peccato radicale è l'incredulità, che ora non è più un diretto rifiuto del Cristo storico bensì della tradizione che viene da Lui. Poi la presenza della menzogna e dell'odio, l'appartenenza al mondo e a Satana (28). Infine la presunzione di sé: affermano di essere senza peccato e proprio per questo escono dall'ambito del perdono (situazione che assomiglia al «noi vediamo» di Gv. 9,41).

Il peccato che non conduce alla morte

Non c'è solo il peccato di incredulità e di rifiuto della tradizione. L'esistenza cristiana è costellata di altri peccati, che non hanno la gravità del primo («non conducono alla morte»: 5,16-17), anche se — in misura più o meno grande — sempre vi partecipano. Ad ogni modo, Giovanni sa benissimo che c'è peccato e peccato: c'è l'opzione fondamentale e ci sono peccati di debolezza o, comunque, peccati che non sono una vera e propria opzione fondamentale. Il primo atteggiamento da assumere è, appunto, quello di riconoscersi peccatori (a diffe-

(27) Sul significato di 3,4 cf. soprattutto I. DE LA POTTERIE, *Il peccato e l'iniquità...* o.c. Per una posizione parzialmente diversa cf. N. LAZURE, *Les valeurs...* o.c. 310-314.

(28) Si legga 3,4.8.10 osservando le affermazioni che si richiamano e si precisano: «chiunque commette il peccato, commette anche l'iniquità» (3,4); «chi commette il peccato è dal diavolo» (3,8); «da questo si distinguono i figli di Dio e i figli del diavolo: chi non pratica la giustizia non è da Dio, né lo è chi non ama il suo fratello» (3,10). Ci troviamo, dunque, di fronte a una analisi a due livelli: una prassi di ingiustizia e di non amore, che rivela l'appartenenza a Satana e l'ostilità escatologica» (cf. G. SEGALLA, *La volontà...* o.c. 286-289).

renza degli eretici) ⁽²⁹⁾. La fiducia del discepolo poggia sulla certezza del perdono di Dio, non sulla illusione di essere senza peccati: « se riconosciamo i nostri peccati, egli che è fedele e giusto, ci perdonerà i peccati e ci purificherà da ogni colpa » (1,9). E poi due suggerimenti: il Signore Gesù continua a vegliare sulla sua comunità (2,1), e la preghiera del fratello annulla il peccato dell'altro fratello (5,16).

Sottratti al peccato e tuttavia peccatori.

Riproponiamo il problema che abbiamo già sommariamente indicato. Nella lettera troviamo due serie di passi. Nella prima si afferma che il peccato continua ad essere presente nell'esistenza cristiana (1,8.10) ed è scontato che i cristiani lo commettono (2,1-2; 5,16). Nella seconda si afferma che « chiunque dimora in Cristo non pecca » (3,6) e che il cristiano *non può* peccare perché « è nato da Dio » (3,9; 5,18). Ridurre quel *non può* a un *non deve* è semplicistico. In realtà ci troviamo di fronte al paradosso dell'esistenza cristiana: già salvati e tuttavia ancora peccatori. Il cristiano appartiene come a due mondi: appartiene già alla vita eterna e nel contempo è ancora in questo mondo che passa ⁽³⁰⁾.

Generalmente i commentatori distinguono due livelli: in linea di principio il cristiano è impeccabile, ma di fatto continua ad essere peccatore e bisognoso di perdono.

Forse è bene prendere atto anzitutto che il problema non è nuovo. In un modo o nell'altro è presente in tutto il Nuovo Testamento: l'esistenza cristiana è dialettica. In Giovanni assume qualche accento particolare, perché è particolare la sua escatologia. Nella sua prospettiva della escatologia presente egli tende a sottolineare l'impeccabilità (che è uno dei beni escatologici), ma in polemica con gli eretici sottolinea nel contempo tutta la realtà del peccato. E forse non va neppure dimenticato il dualismo giovanneo e la probabile presenza di tendenze gnostiche, con le quali egli si scontra (e in parte dialoga) ⁽³¹⁾. Dal nostro punto di vista è importante — e sufficiente — vedere come il problema venga risolto concretamente ed esistenzialmente.

Il peccato non è divenuto una realtà innocua. Tutt'altro. Il mondo, strumento di Satana, continua ad esercitare il suo fascino (2,16): spinge l'uomo a confidare in se stesso, a staccarsi dalla tradizione di Gesù e a

(29) Va sottolineata che in 1,8 non si dice: se la verità fosse davvero in noi, noi non saremmo peccatori. « Tale dottrina avrebbe una risonanza pericolosamente gnostica, provocherebbe una divisione radicale tra due gruppi di uomini: da una parte coloro che hanno la verità e che sono senza peccato, dall'altra parte coloro che non hanno la verità: i peccatori. Ma l'autore dell'epistola sottolinea altro: per lui la verità e il peccato possono coesistere nell'uomo; se la verità è presente nel cuore del cristiano, lo spingerà a confessare il suo peccato ». (I. DE LA POTTERIE, *La vérité...* t. 2, 992).

(30) Oltre ai commentari già citati (in particolare R. SCHNACKENBURG, 281-288), vedi N. LAZURE, *Les valeurs* o.c. 318-320; O. PRUNET, *La morale* o.c. 90-92; I. DE LA POTTERIE, *La Vérité* t. 2 o.c. 996-1002.

(31) Su questo vedi in particolare R. SCHNACKENBURG, *Il cristiano e il peccato*, o.c. 232-235.

chiudersi ai fratelli ⁽³²⁾. Tuttavia fiducia: il peccato, il mondo e Satana sono vinti (2,12-14) ⁽³³⁾. Non è una fiducia che viene da se stessi o da una ottimistica visione delle cose. Se si guarda dentro di noi o attorno a noi, nulla o quasi sembra essere cambiato. Ma c'è un fatto a cui guardare: Cristo ha vinto il principe di questo mondo (Gv. 12,31; 16,33), e i cristiani con Lui ⁽³⁴⁾. Naturalmente, la vittoria del Cristo diviene nostra se c'è un « rimanere »: il cristiano deve *rimanere* in Cristo (3,6) e il « seme di Lui » (la sua parola) deve rimanere nel cristiano (3,9).

Quello che conta, in definitiva, è restare fedelmente aggrappati a quel « sapere » che ritorna con molta forza nella lettera: credere cioè che il Cristo è venuto per toglierci i peccati (3,5; 5,20) che la vita eterna è già un fatto presente (5,13), ma che tuttavia la pienezza non è ancora giunta (3,2).

Non è possibile difendersi dal mondo e dal maligno (e quindi dal peccato radicale) là dove viene meno questo « sapere », o là dove si intorbidisce — come nel caso degli eretici — per i vaneggiamenti dei pensieri dell'uomo; là dove viene meno, in altre parole, l'ascolto della Parola e la coesione comunitaria, dove non si dà più importanza ai gesti concreti (la prassi dell'amore) e non ci si ritiene più peccatori, bisognosi di perdono e di una indispensabile vigilanza. Se tutto questo viene meno, allora si riaffaccia il dominio di Satana e del mondo.

LE STRUTTURE DEL PECCATO

Seguendo il tema del peccato lungo tre direttrici (il peccato dei giudei, il peccato del mondo e il peccato all'interno dell'esistenza cristiana), ci siamo imbattuti in alcuni elementi costanti, che costituiscono — secondo Giovanni — le strutture portanti della sua concezione del peccato. Tali elementi, trasferendosi su personaggi diversi (giudei, mondo, eretici), mutano la loro apparenza fenomenica, storica, ma in profondità restano gli stessi. A modo di conclusione, li vogliamo raccogliere e brevemente illustrare.

1. I PECCATI, IL PECCATO (INCREDULITÀ) E SATANA

Giovanni parla del peccato in tre sensi (o livelli) differenti: la potenza del Maligno sotto il quale il mondo giace, il rifiuto della rivelazione che è apparsa in Gesù (incredulità), le trasgressioni concrete nella loro varietà ⁽³⁵⁾.

(32) *ibidem*.

(33) *ibidem*.

(34) In 2,12-14 « avete vinto il maligno » è al perfetto, e ciò allude a un fatto accaduto le cui conseguenze durano. Il fatto accaduto? Difficile non pensare alla Croce/risurrezione (e poi al battesimo?) dove appunto fu vinto il principe di questo mondo (Gv. 12,31; 16,33).

(35) cf. F. M. BRAUN, a.c. 55.

Questi tre livelli sono fra loro legati: uno rimanda all'altro. Chi rifiuta la luce che viene da Dio (incredulità) dimostra di essere schiavo di Satana: ne è una manifestazione. E chi trasgredisce la volontà di Dio (ingiustizia, menzogna, odio, non accoglienza dei fratelli ecc.) rivela, per lo meno, di essere incamminato verso l'incredulità. Gli atti concreti — anche se non sempre possono dirsi vera e propria incredulità — sono sempre, comunque, sintomi (e partecipazione) di un malessere più profondo. Giovanni sa bene che sia *il* peccato che *i* peccati sono dovuti alla responsabilità dell'uomo: tuttavia riconosce pure (o anzitutto?) che il male trascende l'uomo. Dietro il peccato c'è Satana.

L'elemento centrale di questa catena (anello che rinvia a Satana e radice degli altri comportamenti peccaminosi) è l'incredulità. Ma quali sono i tratti precisi della sua fisionomia? In primo luogo, è un atteggiamento duttile, suscettibile di varie forme e quindi adattabile alle diverse tappe della storia della salvezza. Nel tempo di Cristo prese forma storica nel rifiuto ostinato di *quei* giudei. Nel tempo della chiesa prende una prima forma nell'ostilità della sinagoga (o, più in generale, nella persecuzione del mondo) contro la comunità cristiana; e una seconda forma nella rottura (sempre possibile fra gli stessi battezzati) con la tradizione apostolica e nella lacerazione della comunione ecclesiale.

In secondo luogo, l'incredulità — che Giovanni considera il peccato per eccellenza — non è un atto, ma una *opzione*, un atteggiamento permanente. Si aggiunga che Giovanni non prende in considerazione la possibilità di cadere senza colpa e senza responsabilità personale in una tale situazione: l'incredulità di cui egli parla è sempre una opzione lucida e responsabile. Infine va anche ricordato che la luce che viene rifiutata (la rivelazione di Gesù) è una luce « sconcertante », opera una crisi e fa problema. È una luce chiara, ma nuova, non dà semplicemente conferma di ciò che già pensiamo. Per questo richiede da parte dell'uomo disponibilità a discutersi e l'ammissione di essere peccatore. L'incredulità è allora, alla fin fine, l'atteggiamento di chiusura dell'uomo, la presunzione di sé, la volontà di rimanere nella situazione di prima (tenebre) nonostante che la luce sia ora apparsa, nonostante che la possibilità di un orientamento nuovo sia ora offerta.

2. LA TRAIETTORIA DEL PECCATO: DAL RIFIUTO ALL'OMICIDIO

Giovanni ha analizzato profondamente i peccati nei quali si è imbattuto e vi ha intravisto una traiettoria, quasi un dinamismo obbligato e irreversibile. Punto di partenza è la chiusura alla luce, dovuta per lo più — come vedremo subito — a interessi e legami, in una parola a un cattivo comportamento morale che non si vuole mutare. Questa chiusura spinge a rifiutare la luce, a negare o controbattere le prove in suo favore, a privilegiare interpretazioni distorte: è sostanzialmente un atteggiamento di menzogna. Ma se questa luce è ostinata, continua a brillare e diventa sempre più credibile, allora è giocoforza passare alla

violenza (minaccia, persecuzione, omicidio): bisogna toglierla di mezzo. Così è accaduto di Gesù: la Croce. Così la scomunica da parte della sinagoga (9,22.34). Così l'odio e la persecuzione del mondo (15,18ss.) Così l'odio verso il fratello di cui parla la lettera.

Un ulteriore esempio (anch'esso espressamente definito col termine « peccato »: 19,11) è offerto dal comportamento di Pilato nel processo contro Gesù (18, 28-19,16) ⁽³⁶⁾.

Come i Giudei assurgono al ruolo di *tipo*, lo stesso pensiamo debba dirsi di Pilato: è il simbolo del potere politico. Egli si presenta come un giudice imparziale e comprensivo, ponendo una domanda che sembra esprimere una autentica intenzione di obiettività: « di che cosa accusate questo uomo? » (18,29). Ma la sua obiettività è inquinata da una nascosta e profonda ipocrisia. Se apre il processo con una intenzione di obiettività, è soltanto perché pensa che la questione non lo riguardi personalmente. Appena si sentirà minacciato, mostrerà il limite della sua obiettività: egli non è disposto a perdere se stesso. Tre volte egli afferma l'innocenza di Gesù (18,38; 19,4,6) e tre volte cerca di liberarlo (18,39; 19,4-12), ma il suo amore alla giustizia non va oltre. Il suo è un goffo tentativo di rimanere neutrale. Nonostante le apparenze iniziali, Pilato non è dalla parte della verità — condizione indispensabile per ascoltare la voce di Cristo (18,37) — ma dalla parte della ragion di Stato, o di se stesso, e appunto per salvare se stesso è pronto a sottoscrivere la condanna.

Dunque: attaccamento a se stesso, menzogna e ipocrisia, omicidio.

3. IL PECCATO HA UNA VALENZA ESCATOLOGICA

Siccome per Giovanni i comportamenti peccaminosi sono rivelatori di una realtà di fondo, ed è a questa che egli pensa, ecco che attribuisce al peccato un'eccezionale gravità, una valenza escatologica. E non a torto. Il rifiuto di Gesù è un rifiuto che si può dire « escatologico », perché viene rifiutata la realtà ultima e definitiva e si chiudono gli occhi di fronte a una luce che è giunta al suo pieno meriggio. Non è possibile una manifestazione più chiara di quella che è apparsa in Gesù. Ecco perché il rifiuto di Gesù ha un carattere di « definitività », ed è un far propria la condanna finale, un partecipare fin d'ora a quella opposizione a Cristo che si manifesterà alla fine. Si direbbe che Giovanni legga il *peccato presente* alla luce delle sue incalcolabili conseguenze future.

I giudizi di Giovanni su coloro che rifiutano Cristo hanno una durezza che sorprende: « morirete nel vostro peccato » (8,21); « il vostro peccato rimane » (9,41); « c'è un peccato che conduce alla morte » (1 Gv. 5,16). Senza dubbio questi giudizi riportano anzitutto ciò che Giovanni ha storicamente constatato. Egli ha visto un carattere di definitività, una ostinazione senza alcuna inversione di tendenza, in al-

(36) H. SCHLIER, *Gesù e Pilato*, in *Il tempo della Chiesa*, Bologna 1965, 89-117; I. DE LA POTTERIE, *Gesù Verità*, Torino 1973, 134-157.

cuni fatti (peccati) precisi: i giudei contro Gesù, la sinagoga contro la chiesa, l'arroganza degli eretici. Ma poi questa constatazione storica, questa definitività di fatto (che in parte relativizza, e giustamente, la durezza di alcune affermazioni) viene trasfigurata e assurge a tipo: indica una possibilità ricorrente. L'uomo può arrivare a una tale opzione in favore delle tenebre che non si vede più come possa uscirne: si direbbe che abbia già anticipato il giudizio finale di condanna.

LE RADICI DEL PECCATO

Giovanni non si limita a valutare gli atteggiamenti peccaminosi superficiali e profondi — che ha incontrato, né si accontenta di indicarne i legami e il dinamismo. Ne mette a nudo le radici, o connivenze, che allignano nel cuore dell'uomo. E anche da questo punto di vista l'analisi di Giovanni è sorprendentemente lucida ed attuale.

Queste radici, o connivenze, sono molte, e si collocano a profondità diverse. La lettera ricorda, ad esempio, le attrattive del mondo (soprattutto la cupidigia del possesso) che esercitano tutto il loro fascino (1 Gv. 2,15-17). Il vangelo preferisce muoversi in altre direzioni. Mentre Gesù è unicamente preoccupato della gloria di Dio e non cerca sé stesso, gli uomini cercano gloria gli uni agli altri (5,44) e preferiscono la stima degli uomini alla gloria di Dio (12,43). È una prima radice, e non è di ordine intellettuale ma morale. Il c. 6 ricorda che i galilei erano chiusi in una loro falsa, o parziale, ricerca, e in tal modo si sono chiusi alla ricerca del vero pane. Sempre nel c. 6 i giudei rifiutano la pretesa di Gesù di venire dal cielo, perché — essi pensano — il divino avrebbe dovuto manifestarsi diversamente (6,42). E per lo stesso motivo si mostrano incapaci di scorgere il dono della salvezza nella via di Cristo (6,52). Siamo in presenza, questa volta, di una radice che è nel contempo morale e teologica: la pretesa dell'uomo di stabilire lui stesso i termini della propria ricerca di salvezza, e la pretesa di già conoscere i tratti dell'epifania di Dio. L'uomo si rinchiude in una sua visione della salvezza e in un suo schema teologico: il suo tentativo è di piegare la manifestazione di Dio ai propri fini e dentro le proprie visuali.

Nel c. 8 e nel c. 9 viene identificata un'altra radice: la presunzione di essere già liberi e la presunzione di essere già nella luce. Ci sono uomini che considerano la loro cecità come una chiara visione. Analogamente, la lettera parla della presunzione di essere senza peccato. È una presunzione che non è necessariamente individuale, ma che può essere di gruppo (ci si può rinchiudere in un privilegio etnico, religioso, in un orgoglio ideologico).

Ma le vere radici — alla fine — sono due: una cattiva prassi e una non conoscenza di Dio. La seconda può essere vista come una conseguenza, appunto, di opzioni sbagliate, e certo lo è. Ma è anche vero che — una volta che si è prodotta nell'uomo una cattiva esperienza di Dio — questa diviene generatrice di conseguenze incalcolabili: si

rifiuta la luce di Dio in nome di Dio (16,2). La prima — presente in tutto il vangelo e la lettera — trova la sua migliore formulazione in 3,19-21. C'è un legame tra l'atteggiamento della vita (o meglio, ciò che si ama) e l'accoglienza della verità. Troppe volte l'uomo non è disposto ad abbandonare ciò che ama, e questo lo rende cieco, menzognero e violento.

BRUNO MAGGIONI

Seminario Vescovile - Como