

Franco Manzi

LA SETE DELLA SAMARITANA

Spunti biblico-pastorali sullo stile della «nuova evangelizzazione»

*Quaerens me sedisti lassus,
redemisti crucem passus
(Dies irae)*

SOMMARIO: I. «NUOVA EVANGELIZZAZIONE» DEI «NUOVI PAGANI» – II. CHI NON SA DI AVERE SETE DI DIO: 1. *Una donna assetata*; 2. *Il Figlio di Dio assetato di disse-tare* – III. STILI DELLA «NUOVA EVANGELIZZAZIONE»: 1. *Dialogo senza chiacchiere*; 2. *Accoglienza senza pregiudizi*; 3. «Verità nella carità» senza connivenze – IV. CONTENUTI DELLA «NUOVA EVANGELIZZAZIONE»: 1. *Lo stile «è» il contenuto*; 2. *Inquietudine dell'uomo e «sete di Dio»*; 3. «Cisterne screpolate» ricolme di cose; 4. *Acqua di vita eterna*; 5. *Il Salvatore di nome di «Gesù»* – V. LIETO FINE O ENTUSIASMANTE INIZIO?

I. «NUOVA EVANGELIZZAZIONE» DEI «NUOVI PAGANI»

Ci si può accostare al brano di Gv 4,1-42 con un interrogativo inquietante, che può sorgere in chi torna a leggere testi profetici come la lettera pastorale del cardinale Carlo Maria Martini (1927-2012), suggestivamente intitolata *Ripartiamo da Dio!* (1995):

Oggi [...] si fa forse ancora più urgente il bisogno di parlare ai «nuovi pagani»¹. Sono coloro che, privi dell'orizzonte totale e rassicurante dell'ideologia ed insieme privi di un «ultimo Dio» capace di salvare il mondo, vorrebbero ricondurre tutto al frammento, all'attimo, alla dignità dell'essere umani, soltanto umani e basta, con tutta la caducità che questo comporta.

Per certi aspetti, la samaritana del Vangelo secondo Giovanni potrebbe richiamare alla mente la categoria dei «nuovi pagani». In primo luogo, perché molto probabilmente già l'evangelista alludeva con questo perso-

¹ L'espressione la mutuo da S. NATOLI, *I nuovi pagani*, Milano 1995.

naggio al popolo dei Samaritani², sorto dalla fusione degli abitanti dell'Israele del Nord con gli invasori assiri (722 a.C.).

D'altronde, parafrasando il cardinal Martini, si potrebbe aggiungere che anche la vita della samaritana era fatta di tanti «frammenti» – come le sue sei relazioni sentimentali –, di varie attività caduche, come le innumerevoli volte in cui quella donna aveva attinto acqua al pozzo di Sincar. Infine, dal racconto giovanneo si potrebbe addirittura supporre che la samaritana non si affidasse più di tanto a «un “ultimo Dio” capace di salvarla». Forse per questo, a un certo punto, rivolge a Gesù una domanda – autentica o «tattica», difficile dirlo! – sul luogo legittimo in cui rendere culto a Dio (4,20).

Continuava Martini:

Ai «nuovi pagani» vorrei [...] gridare che vivere significa rispondere all'appello del Mistero assoluto, Orizzonte del mondo e della vita, verso cui si volge l'interrogazione più profonda del cuore. Vivere veramente, senza sterili forme rinunciatricie, senza lasciarsi accattivare dalla subdola tentazione del pensiero debole, significa lasciarsi illuminare dal grido di trascendenza che abita nel cuore del nostro cuore³.

Potremmo, allora, chiederci: *come annunciare l'evangelo ai «nuovi pagani»?* Come attuare una «nuova evangelizzazione» rivolta a persone che, un po' come la samaritana, non sentono alcun bisogno di Cristo, né tanto meno della Chiesa e forse neanche di «un “ultimo Dio” capace di salvarle»? Questa domanda-guida è la precomprensione – non il pregiudizio – con cui tentiamo di dischiudere la porta del senso del racconto giovanneo.

II. CHI NON SA DI AVERE SETE DI DIO

La pagina evangelica insiste anzitutto su un fatto evidente, di cui tutti facciamo esperienza e da cui possiamo partire per riflettere sulla nuova evangelizzazione: la «sete», ma non solo quella fisica.

² Questa allusione è ritenuta possibile, ad es., da: R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes* (= KEK; 2. Abteilung), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1953¹³ [1941], 138, nota 4; R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium. 1. Teil: Einleitung und Kommentar zu Kap. 1-4* (= HThK 4), Herder, Freiburg im Breisgau 1992⁵ [1979], 456.

³ C.M. MARTINI, *Ripartiamo da Dio! Lettera pastorale per l'anno 1995-1996*, Centro Ambrosiano, Milano 1995, § 13, pp. 18-19.

È arduo negare che ogni persona umana abbia in cuore – come ammetteva C.M. Martini – «un grido di trascendenza». Poi, magari, tante persone non sanno dare un nome preciso a questa sete d'infinito. Ma la sentono. Spesso la chiamano «desiderio d'amore» o con espressioni analoghe. Ed è giusto! Anche se Dio solo sa, in questa «società liquida»⁴, che cosa intendono dire, quando pronunciano il termine «amore»!

I cristiani parlano, ad esempio, di «desiderio di vita eterna e beata con Dio»⁵. Ma ecco che affiora subito il problema decisivo per la Chiesa contemporanea in Occidente: i «nuovi pagani» hanno dimenticato l'«alfabeto» cristiano. Non capiscono più la «lingua materna» della Chiesa, che da secoli ha plasmato la cultura occidentale. Perciò, che cosa significheranno mai, per loro, termini come «vita eterna»? Bene che vada, penseranno all'aldilà; ma è evidente, per loro, che «comunque vada a finire» la vita, bisogna godersela – finché si è in tempo – nell'aldiquà!

Stando ai vangeli, Cristo sembra dare ai credenti di oggi un suggerimento utile sulla «lingua» da usare per cercare di esprimere il «grido di trascendenza che abita nel cuore del nostro cuore». Ai suoi tempi, Gesù parlava sì di «vita eterna», e lo faceva anche di frequente⁶; ma, nell'incontro con la samaritana, preferì suscitare l'anelito di vita eterna, associandolo al simbolo concreto e universale della sete di «acqua viva» (4,10-11.14).

1. Una donna assetata

Gesù si era accorto che quella donna giunta al pozzo di Sicar fosse proprio assetata di un'«altra vita», senza però esserne consapevole – un po' come gli odierni «nuovi pagani». Anche perché la samaritana non aveva diritto da accampare al cospetto del Dio d'Israele.

⁴ Per un'analisi dei variegati aspetti della «società liquida», rinviamo alle opere più recenti del sociologo polacco d'origine ebraica Z. BAUMAN (1925-), tra le quali ricordiamo: *Liquid Love. On the Frailty of Human Bonds*, Polity Press, Cambridge [UK] - Blackwell Publishing, Oxford [UK] 2003; *Liquid Life*, Polity Press, Cambridge [UK] 2005.

⁵ È suggestiva l'espressione usata da SAN BENEDETTO DA NORCIA (480 ca. - 547) nella sua *Regola* (4,46): «Vitam aeternam omni concupiscentia spiritali desiderare» (A. DE VOGÜÉ - J. NEUFVILLE [edd.], *La règle de saint Benoît [Prologue - Ch. 7]. Introduction, traduction et notes [...]* [= Sources Chrétiennes 181], Cerf, Paris 1972, 460).

⁶ Ζῶὲ αἰὼν: Gv 3,15-16.36; 4,14.36; 5,24.39; 6,27.40.4754.68; 10,28; 12,25.50; 17,2.3. Anche nei vangeli sinottici, Gesù usa questa espressione (Mt 19,16.29; 25,46; Mc 10,17.30; Lc 10,25; 18,18.30).

Già il fatto che fosse donna rappresentava un limite non indifferente, da questo punto di vista. A quei tempi, le donne non erano considerate granché non solo a livello sociale, ma anche in ambito religioso. Tant'è vero che quando i discepoli di Gesù tornarono dall'aver fatto provviste in città (4,8) e notarono che il Maestro stava parlando con una donna, subito se ne meravigliarono (4,27). Certo è che, a differenza di Gesù⁷, i maestri dell'epoca non avevano donne al loro seguito.

Ma poi quella donna era samaritana e – come viene ricordato dall'evangelista – non correva buon sangue tra Giudei e Samaritani⁸. Secoli addietro, gli abitanti della Samaria si erano fusi con gli Assiri e si erano separati dal culto del tempio di Gerusalemme. È vero che continuavano a venerare il Signore, Dio d'Israele; ma lo facevano sul loro monte sacro, il Garizim. Per di più, rendevano culto anche ad altre divinità pagane, forse evocate allusivamente dall'evangelista attraverso il cenno ai cinque mariti della samaritana, precedenti al suo convivente attuale⁹. In effetti, il sostantivo ebraico *ba'al* indicava sia il «marito» sia il dio *Ba'al* o altre divinità pagane (*b^eālīm*). Si coglie allora l'allusione giovannea: come la donna aveva avuto cinque «mariti» (*b^eālīm*) e in quel momento conviveva con un uomo che non era suo «marito» (*ba'al*), così i Samaritani da secoli idolatrava-

⁷ Cf Lc 8,2-3; Mt 27,55-56 (// Mc 15,40-41; Lc 23,49 e anche Gv 19,25).

⁸ Gv 4,9; cf Sir 50,25-26; Gv 8,48; Lc 9,52-55 e anche Mt 10,5; Lc 10,33; 17,16. Per farsi un'idea della forte tensione intercorrente tra Giudei e Samaritani, almeno da quando il sommo sacerdote asmoneo Giovanni Ircano (135-104 a.C.), poco dopo la morte di Antioco VII (129 a.C.), aveva conquistato Sichem e distrutto il tempio samaritano sul Garizim, si può leggere J. JEREMIAS, *Jerusalem zur Zeit Jesu. Kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1958² [1923], 224-231.

⁹ Cf 2 Re 17,30-31.41 con Gv 4,18. Nel brano di 2 Re si elencano cinque tribù straniere, spostate dal re assiro Sargon II nel territorio samaritano, dopo averne deportato gran parte degli abitanti (722 a.C.). Ma si precisa che questi coloni, fusi con il resto dei Samaritani, rendevano culto non a cinque, ma a sette divinità, in aggiunta alle quali è menzionata anche il Signore, Dio d'Israele. Cf R. BULTMANN, *Johannes*, 138, nota 4; W.F. HOWARD, *The Fourth Gospel in Recent Criticism and Interpretation. Revised by Charles Kingsley Barrett*, The Epworth Press, London 1955⁴ [1931], 182-183; R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*. I, 468, i quali sono critici di fronte a questa interpretazione simbolica degli uomini della samaritana, per lo meno se considerata in alternativa a quella realistica. Più favorevole a tale ipotesi è R.E. BROWN, *The Gospel according to John (I-XII)* (= Anchor Bible Series 29), Doubleday & Company, New York 1966, 171, che ricorda che GIUSEPPE FLAVIO (37 ca. - 100 ca. d.C.), *Antichità giudaiche*, IX, 14, 3, § 24, riduce a cinque le divinità adorate in Samaria.

no tranquillamente cinque divinità straniere (*b'e'alīm*), pur continuando a render culto al Dio d'Israele. Tuttavia, «non lo conoscevano» veramente (cf 4,22), come attestava il loro culto alternativo a quello gerosolimitano (cf 4,20)¹⁰. Soprattutto per questo sincretismo religioso dei Samaritani, i Giudei li disprezzavano come eretici di razza impura e venivano da loro ricambiati cordialmente.

In terzo luogo, pare che la samaritana fosse anche una donna di facili costumi: aveva avuto ben cinque mariti e, in quel momento, conviveva con un altro uomo (4,17-18). Per comprendere la gravità della sua situazione morale, bisogna collocarla nel contesto socio-religioso dell'epoca, ricordando anzitutto che la poligamia vi era diffusa specialmente nelle classi benestanti d'Israele¹¹. Tale consuetudine rientrava negli «antichi costumi» del popolo ebraico¹², presupposta com'era dalla stessa legge mosaica¹³, anche se mai direttamente prescritta da essa. In ogni caso, era una prassi esclusivamente maschile¹⁴. Similmente, il ripudio era sì «concesso» dalla legge di Mosè¹⁵; tuttavia, era diritto del marito ripudiare la moglie, non viceversa¹⁶. Una volta che la donna avesse ricevuto dal marito il docu-

¹⁰ Lo puntualizza R.E. BROWN, *John (I-XII)*, 171.

¹¹ Gli studiosi concordano nel sostenere che la forma matrimoniale sempre più diffusa tra le classi meno facoltose d'Israele divenne quella monogamica. Cf R. DE VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament. I. Le nomadisme et ses survivances - Institutions familiales - Institutions civiles*, Cerf, Paris 1989⁵ [1960], 47-48.

¹² GIUSEPPE FLAVIO, *Antichità giudaiche*, XVII, 14.

¹³ Cf Dt 21,15.

¹⁴ Cf W. PLAUTZ, «Monogamie und Polygynie im Alten Testamen», *ZAW* 75 (1963) 3-27, che ritiene più preciso parlare di «poliginia», che designa il rapporto coniugale di un uomo con più donne. Inoltre, vari biblisti puntualizzano questo concetto nel senso della «monogamia relativa», perché, secondo loro, soltanto una donna sarebbe stata ritenuta sposa a titolo pieno. Le altre, invece, sarebbero state considerate mogli di secondo grado o concubine (cf, ad es., Gn 16,1-2; 22,20-24; 36,11-12). Così sostiene, ad es., R. DE VAUX, *Institutions. I*, 46.

¹⁵ La prescrizione di Dt 24,1-4 fu interpretata da Gesù come una «concessione» di Mosè – e ultimamente di Dio che l'aveva ispirato – all'antica prassi divorzista diffusasi in Israele. Dunque, per Cristo, la causa di questa consuetudine andava rintracciata non nella volontà di Dio, bensì nella «durezza di cuore» degli (antichi) Israeliti (Mt 19,8; Mc 10,5).

¹⁶ Soltanto in seguito nel giudaismo si riconobbero alla donna alcuni diritti in materia di diritto matrimoniale, benché non venisse comunque previsto che la moglie ripudiasse il marito, ossia che lo mandasse via di casa, semplicemente perché era lei che, al momento delle nozze, era andata ad abitare dallo sposo. Cf GIUSEPPE FLAVIO, *Antichità giudaiche*, XV, 259-260.

mento di ripudio, che ne attestava la rinuncia ai diritti coniugali su di lei, avrebbe potuto accedere a un nuovo matrimonio. Ma, stando alle consuetudini giudaiche dell'epoca – verosimilmente condivise dai Samaritani –, non era lecito accedere a nuove nozze dopo il ripudio per più di tre volte¹⁷.

Dunque, pur non avendo dati a sufficienza per determinare con certezza di che tipo fosse la convivenza della samaritana con un uomo con cui non era sposata, ci rendiamo conto di quanto fossero scandalose la sua storia passata e la sua situazione presente. Agli occhi di tutti quella donna era inequivocabilmente una peccatrice! Forse, era proprio per evitare d'incontrare al pozzo della città altre donne, con le loro sdegnose mormorazioni, che la samaritana sceglieva l'ora più calda del giorno per andare ad attingervi acqua¹⁸.

2. *Il Figlio di Dio assetato di dissetare*

Quel giorno, Gesù si fermò proprio a quel pozzo (4,6). E prese lui l'iniziativa d'intavolare un discorso con una donna come quella, giunta lì stranamente «verso mezzogiorno» (4,6). Perché lo fece? Perché «il salvatore del mondo»¹⁹ sapeva che nel cuore di tutti – anche di persone come quella – arde una sete inestinguibile del Dio-*Abbà*²⁰, che solo lui poteva saziare. Anche la samaritana, pur senza rendersene conto, era assetata di quell'«acqua viva» che non si trovava nei pozzi (4,15). Tant'è vero che aveva cercato di soddisfarla senza posa in tutte quelle sue inconsistenti relazioni affettive.

Sta di fatto che Gesù le chiese da bere (4,7). Che reazioni avrà suscitato in quella donna una richiesta del genere? Forse, l'ha intuito Luigi Santucci (1918-1999): «La Samaritana – commenta lo scrittore cristiano – è avvez-

¹⁷ Lo sostiene H.L. STRACK - P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Zweiter Band: Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte*, C.H. Beck, München 1924, 437, basandosi sulle fonti rabbiniche successive all'epoca di Cristo, che potrebbero però attestare una prassi precedente. Così anche R.E. BROWN, *John (I-XII)*, 171.

¹⁸ Così suppone R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium. 1*, 461.

¹⁹ Gv 4,42; cf 1,29; 3,17; 11,52; 1 Gv 2,2; 4,14.

²⁰ Mc 14,36; cf Rm 8,15; Gal 4,6.

za a sentirsi chiedere da bere, in meno vereconde metafore, a essere lei stessa bevanda. Quanti si sono dissetati di lei!»²¹.

Anche Gesù si rivolse a lei mosso da una sete profonda. Ma la sua non era soltanto sete fisica. Tanto meno era quel tipo di «sete» volgare, che magari la samaritana avrà immaginato di primo acchito. Era una sete diversa: paradossalmente, *Gesù aveva sete di dissetare la sete di lei*²². «Se qualcuno ha sete – avrebbe proclamato Cristo, qualche tempo dopo –, venga a me, e beva chi crede in me» (7,37-38). Fu questo desiderio a spingere Cristo, quel giorno, a intrattenersi con la samaritana.

III. STILI DELLA «NUOVA EVANGELIZZAZIONE»

1. Dialogo senza chiacchiere

A partire da quella duplice sete – l'anelito di felicità che ogni persona è, e il desiderio di Cristo di soddisfarlo in chiunque incontrasse – scaturì un dialogo tra Gesù e la samaritana. L'evangelista quasi si diverte a narrare la loro conversazione, fatta di sottintesi ed equivoci, ma anche di profonde intuizioni e rivelazioni.

A un certo punto, però, i ruoli s'invertirono. All'inizio, era Gesù che chiedeva da bere alla samaritana. Si capisce: era circa mezzogiorno (4,6), per cui avrà fatto caldo. Gesù aveva camminato per ore (4,3-4), per cui aveva davvero bisogno di bere. Lì c'era un pozzo profondo circa trenta metri²³, ma egli non possedeva un secchio per attingervi acqua (4,11). Da qui la sua richiesta alla donna. Plausibilmente, egli avrà dovuto superare tanti pregiudizi, tra i quali, anch'egli, da giudeo, sarà cresciuto. Ma la sete è sete, soprattutto quella del cuore. E Gesù le chiese da bere. Ben presto, però, al Signore non importò più bere. Anzi, tra vari botta e risposta, s'intravede nel racconto che ad avere veramente sete non era lui, ma lei.

Dal nostro punto di vista focalizzato sulla nuova evangelizzazione, diventa interessante, quindi, scoprire come abbia fatto Gesù a far percepire

²¹ L. SANTUCCI, «*Volete andarvene anche voi?*». *Una vita di Cristo* (= Dimensioni dello Spirito 22), Paoline, Cinisello Balsamo (Milano), 1987 (1969), 176.

²² «*Theou mónou, theiōn te apléistos échei / Hós tois laboûsi kai pléon charízetai, / Dipsōn tōn dipsásth', apthónōs aei rhéōn; / En tois loipois kai phéreïn hēssōmenos*» (GREGORIUS NAZIANZENUS, *Carmina moralia. XXXIII tetrastichae sententiae, Sententia 37*, vv. 145-148, in PG 37, coll. 521-968: 938-939).

²³ Cf, ad es., R.E. BROWN, *John (I-XII)*, 169.

alla donna che anche lei aveva sete di un'«altra vita». Gesù vi riuscì, anzitutto, perché intraprese con lei un vero dialogo. La Parola di Dio fatta carne (1,14) non si mise a chiacchierare, ma volle dialogare con quella donna.

Quante volte, invece, i cristiani sprecano tempo a chiacchierare, senza dialogare! Ma è chiaro che, attraverso la chiacchiera, non passa l'evangelo di Cristo. Il rischio, da cui già metteva in guardia il filosofo esistenzialista Martin Heidegger (1889-1976), è che «la chiacchiera, che è alla portata di tutti, non solo esime da una comprensione autentica, ma diffonde una comprensione indifferente, per la quale non esiste più nulla di incerto»²⁴. Ne consegue che, per chi si accontenta di «chiacchierare», è irrilevante se un'opinione sia vera o no; ciò che conta è che chi la propugna ne sia certo.

Rifacendosi alla filosofia heideggeriana, Gianni Vattimo (1936-), esponente di spicco della corrente del «pensiero debole», menzionato dal cardinal Martini nel brano sopra citato, dichiara:

La verità è frutto di interpretazione [...] perché è solo nel processo interpretativo [...] che la verità si costituisce; [...] in tutto ciò, nella concezione “retorica” della verità, l'essere esperisce l'estremo del suo tramonto (secondo la visione heideggeriana dell'Occidente come terra del tramonto dell'essere), vive in fondo la sua debolezza [...]»²⁵.

Anzi, il «registro della chiacchiera» non solo veleggia verso la ridda delle opinioni, ma prolifera sul presupposto che, soprattutto in ambito filosofico, teologico e più generalmente religioso, chiunque cerchi di presentarne la propria posizione come più ragionevole di altre sia violento²⁶. Tutto sommato, si finisce per pensare in questi termini: «Tu dici la tua, io la mia. Io ti rispetto; ma anche tu devi fare altrettanto con me! Non hai di-

²⁴ M. HEIDEGGER, *Essere e tempo. L'essenza del fondamento* (= Classici della Filosofia), UTET, Torino 1969, 271 (§ 35, n. 169; orig.: *Sein und Zeit* [= Gesamtausgabe; 1. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914-1970, Band 2], Klostermann, Frankfurt am Main 1977, 224).

²⁵ G. VATTIMO, «Dialettica, differenza, pensiero debole», in P.A. ROVATTI - G. VATTIMO [edd.], *Il pensiero debole* [= Idee], Feltrinelli, Milano 1983, 12-28: 26.

²⁶ Il presupposto espresso qui nei termini divulgativi del «sentire comune» si radica nel programma filosofico degli esponenti del «pensiero debole», secondo cui occorrerebbe giungere alla «negazione – non anzitutto a livello di rapporti sociali, ma a livello di contenuti e modi del pensare stesso – dei tratti metafisici del pensiero, primo fra tutti la “forza” che esso ha sempre creduto di doversi attribuire in nome del suo accesso privilegiato all'essere come fondamento» (P.A. ROVATTI - G. VATTIMO, «Premessa», in IDEM [edd.], *Il pensiero debole*, 7-11: 10).

ritto d'impormi le tue ragioni, nemmeno se credi di farlo per il mio bene». Spesso, non lo si dichiara in questi termini. Tuttavia, si ritiene che nella comunicazione siano queste le regole del gioco, finalizzate primariamente a salvaguardare il pluralismo e la tolleranza e ad evitare qualsiasi forma di violenza.

Con qualche approssimazione, questo modo d'intendere la comunicazione si è ampiamente diffuso nella cultura postmoderna, anche grazie al contributo teorico del «pensiero debole», una corrente filosofica che, di questi tempi, va per la maggiore in vari ambienti. A seguito della cosiddetta «fine della metafisica», gli esponenti di questa tendenza culturale sostengono che «la razionalità deve, al proprio interno, depotenziarsi»²⁷. Sta di fatto che, spesso inconsapevolmente, respiriamo «pensiero debole» in tanti ambiti della nostra vita. Il «registro della chiacchiera», salvo lodevoli eccezioni, ormai penetra ovunque, incrementato com'è dai *mass media*. Per accorgersene, basti assistere con occhio critico a qualche *talk show* televisivo!

Comunque sia, Gesù stesso ha dovuto far fatica a oltrepassare il «registro della chiacchiera», che invece la samaritana avrebbe senza dubbio preferito. In fondo, «chiacchierare» le avrebbe consentito di chiudersi a riccio²⁸ e di difendersi: lei, donna, samaritana, dalla fama ambigua, da quell'uomo, giudeo, dalle *avances* piuttosto insolite.

Ma il Signore non si arrese agli atteggiamenti difensivi dell'interlocutrice, nonostante lei seguitasse – intenzionalmente o no, è difficile dirlo! – a fraintendere le sue parole. Per di più, la donna si rifugiava abilmente in domande superficiali, volte verosimilmente a celare il proprio imbarazzo e, più a fondo, la propria inquietudine²⁹: «Come mai tu, che sei giudeo, chiedi da bere a me, che sono una donna samaritana?» (4,9). E poi: «Signore, tu non hai un secchio. Come farai ad attingere l'acqua dal pozzo per darmi da bere?» (cf 4,11). E – come vedremo –, persino quando Gesù giunse a mettere allo scoperto il passato e il presente così scandalosi della

²⁷ P.A. ROVATTI - G. VATTIMO, «Premessa», 10.

²⁸ Con M. Heidegger si potrebbe commentare: «Das Gerede ist sonach von Hause aus, gemäß der ihm eigenen *Unterlassung* des Rückgangs auf den Boden des Beredeten, ein Verschließen» (*Sein und Zeit*, 225 [§ 35, n. 169]).

²⁹ «In der Selbstverständlichkeit und Selbstsicherheit der durchschnittlichen Ausgelegt-heit jedoch liegt es, daß unter ihrem Schutz dem jeweiligen Dasein selbst die Unheimlichkeit der Schweben, in der es einer wachsenden Bodenlosigkeit zutreiben kann, verborgen bleibt» (Ivi, 226 [§ 35, n. 170]).

samaritana, quest'ultima tentò ancora di svincolarsi, invadendo il terreno dell'interlocutore importuno. La migliore difesa è l'attacco! La donna si mise cioè a «chiacchierare» di un argomento religioso d'attualità, che presumeva accattivante per un «profeta» come Gesù (4,19). Era un problema che aveva il pregio di essere abbastanza generico da risultare per lei innocuo: «I nostri padri [Samaritani] hanno adorato su questo monte; voi [Giudei] invece dite che è a Gerusalemme il luogo in cui bisogna adorare» (4,20).

Anche ai nostri giorni, non è così infrequente incontrare persone che, in materia di fede, si soffermano su banalità come queste. Chiacchierano! Per di più, certe volte, si tratta di persone che, sul piano professionale, hanno una notevole competenza. Eppure, a livello spirituale, sembra che intendano rimanere all'«A-B-C»³⁰. Avrebbero le possibilità di mangiare piatti deliziosi. Invece, si accontentano del latte, quasi fossero neonati in Cristo³¹! Dal punto di vista spirituale, non si pongono quasi mai domande e, se capita loro di farsele, si tratta di solito di questioni superficiali. Oppure amano far polemica con la gerarchia ecclesiastica, da loro identificata con la Chiesa in quanto tale: «Come mai il papa viaggia tanto? E poi, si mette pure a predicare sulla povertà!». Spesso appagati da interrogativi come questi, finiscono per «dimenticare» di chiedere alla Chiesa la realtà essenziale, per distribuire la quale essa è stata fondata da Cristo: l'«acqua viva» dell'amicizia con lui (cf 4,10).

In buona sostanza, certe domande religiose rivolte soprattutto ai preti somigliano a quelle della samaritana (cf 4,20): «Oggi, la messa è di precetto o no?»; «È giusta questa legge della Chiesa o, su questo punto, il papa, i vescovi e i preti sono rimasti indietro?». In alcune circostanze, sono anche interrogativi plausibili. Ma il cristianesimo è proprio tutto qui?

Come si comportò Cristo, in quell'occasione? Di sicuro, era stato lui a fare il primo passo verso la samaritana. Per farlo, aveva preso le mosse da un'attività feriale, come quella di attingere acqua al pozzo. Poi, però, aveva dato tempo a quella persona, vedendola volutamente sola, a quell'ora, in un luogo in altre ore ben frequentato. Intuendone il dramma, Gesù avrà provato compassione per lei, come gli capitava di frequente davanti ad altre persone ferite dalle prove della vita, come la vedova di Nain al funerale

³⁰ Cf Eb 5,11-12.

³¹ 1 Cor 3,1-2.

del suo unico figlio³², o come i ciechi³³, gli intoccabili³⁴, le folle «stanche e sfinite come pecore che non hanno pastore»³⁵... Di fatto, Gesù rimase lì a parlare con quella donna di Samaria, senza fretta, sotto il sole di mezzogiorno (4,6). Scommise su un dialogo autentico con lei, ben diverso dalla «chiacchiera» inconcludente!

2. Accoglienza senza pregiudizi

In secondo luogo, Gesù non giudicò quella donna per la situazione matrimoniale «irregolare» in cui da anni lei si dibatteva. Ecco un secondo suggerimento per la nuova evangelizzazione: entrati in dialogo con una persona, nella quale si vorrebbe far affiorare la sete di Dio, non bisogna cedere alla tentazione di giudicarne i modi per dissetarsi, soprattutto se lei – come spesso avviene nella nostra società – non ci sta chiedendo nulla al riguardo. Si lasci a Dio il compito di giudicare gli altri!

Colpisce, invece, il fatto che persino tra i discepoli di Cristo ci fosse chi inizialmente non capì questo suo atteggiamento accogliente, meravigliandosi che egli parlasse con una samaritana (4,27). Ma pare che Gesù non si preoccupasse affatto di ciò che i suoi avrebbero potuto mormorare di lui, di lei e dei sei uomini di lei.

Anzi, si sa che «uno dei modi più diretti e profondi per esprimere la propria accogliente simpatia verso una persona è di chiedere un favore»³⁶. Così aveva fatto Cristo con quella donna, chiedendole: «Dammi da bere!».

Dopo di che, anche nel dialogo successivo con lei – come sempre, del resto –, egli si mostrò disarmatamente accogliente; semplicemente disponibile a farsi carico di qualsiasi sofferenza o conflitto interiore l'interlo-

³² Lc 7,13. Il verbo greco *splagchnizesthai* utilizzato in questo passo (*esplagchnisthē*, «ebbe compassione») traduce spesso la radice ebraica *rhm*, che in alcuni passi dell'AT allude all'affetto viscerale materno di Dio (cf Is 49,15 e anche Dt 13,18; Sal 102,14; Is 54,8; 60,10; Ger 12,15; 30,18; Zc 10,6; ecc.). Cf H. KÖSTER, «*splāgchnon* [...]», in G. KITTEL - G. FRIEDRICH (edd.), *ThWNT. Siebenter Band*, W. Kohlhammer, Stuttgart 1964, 548-559: 553-555.

³³ Mt 20,34.

³⁴ Mc 1,41.

³⁵ Mt 9,33 (// Mc 6,34); cf Mt 14,14; 15,32 (// Mc 8,2) e anche Mc 9,22.

³⁶ B. MAGGIONI, *La brocca dimenticata. I dialoghi di Gesù nel Vangelo di Giovanni* (= Sestante 13), Vita e Pensiero, Milano 1999, 52.

cutrice gli avesse confessato. Gesù continuò a trattare quella donna da persona, senza disprezzarla per le sue colpe passate o presenti (cf 4,17-18).

Da questo modo di Gesù di trattare gli altri come persone si può imparare a non lasciarsi condizionare dai *pregiudizi*, specialmente a riguardo di situazioni altrui davvero delicate sotto il profilo morale. Non solo: anche quando ci si accorge della lontananza da Dio di alcune persone, va superata la tentazione di *giudicarle*. In questa confusione attuale di usi e costumi – la cui radice il papa emerito Benedetto XVI (1927-) ha individuato ripetutamente nel «relativismo morale»³⁷ –, la Chiesa deve mostrarsi ancora più accogliente che in passato. Ma non per strategia! Bensì perché così ha imparato a fare dal suo Maestro.

Anche a questo proposito, il cardinal Martini scriveva:

Certamente rimangono valide le prescrizioni disciplinari e canoniche che stabiliscono che cosa è e che cosa non è compatibile con la piena appartenenza alla comunità cristiana. Tuttavia sentiamo che la Chiesa è come una grande rete che raccoglie ogni sorta di pesci (cf Mt 13,47-50), un grande albero presso cui nidificano a loro vantaggio molte specie di uccelli (cf Mt 13,31-32). Una Chiesa che è sotto il primato di Dio Padre universale sente il dovere di essere ospitale, paziente, longanime, lungimirante. Non può arrogarsi il giudizio definitivo sulle persone e sulla storia, che spetta soltanto a Dio. [...] Guai se la Chiesa dei discepoli dell'amore divenisse una setta o un gruppo esclusivo o se gruppi nella Chiesa, che possono porre lecitamente condizioni rigorose per i loro membri, le volessero porre per la Chiesa intera!³⁸

3. «Verità nella carità» senza connivenze

Tuttavia, questa accoglienza *a priori* vissuta e insegnata da Cristo, se non vuole trasformarsi in «chiacchiera» o in rapporti irenici finalizzati ad evitare qualsiasi conflitto³⁹, esige d'incamminarsi gradualmente verso la verità.

³⁷ Cf specialmente BENEDETTO XVI, Enciclica *Caritas in veritate* [29.VI.2009], nn. 2.4.26.61, in *Insegnamenti di Benedetto XVI. V,1: 2009 (Gennaio-Giugno)*, Libreria Editrice Vaticana, [Città del Vaticano] 2010, 1105-1181 (latino). 1182-1246 (italiano): n. 2, pp. 1107 e 1183; n. 4, pp. 1108 e 1183; n. 26, pp. 1128 e 1200; n. 61, pp. 1166 e 1233. Cf orig.: *AAS* 101 [2009] 641-709: 642.643.661.696.

³⁸ C.M. MARTINI, *Ripartiamo da Dio!*, § 38, p. 43.

³⁹ Cf G. ANGELINI, *La testimonianza. Prima del dialogo e "oltre"*, Centro Ambrosiano, Milano 2008, 194-203.

La Chiesa ha nella storia un compito profetico e testimoniale, cui non può rinunciare. Altrimenti, diventa connivente con le falsità della società! D'altro canto, qualora i cristiani non si mantengano costantemente in cammino verso la verità dell'evangelo, sarebbero sì accolti dagli altri, ma solo come «assistenti sociali»!

«Su, Signore – sembra dire, fin dalle prime battute, la samaritana –, dammi, una buona volta, quest'acqua capace di dissetarmi per sempre, e facciamola finita!» (cf 4,15). È vero, Gesù si era fermato ad accogliere la donna a quel pozzo, simbolo delle necessità primarie di lei. Pur d'incontrarla, si era fatto bisognoso e le aveva chiesto da bere. Le aveva permesso così di aprirgli il cuore e – chissà! – di confidargli la causa della vergogna, che la costringeva a frequentare quel luogo pubblico quand'era deserto. In fondo, l'atteggiamento di Cristo era del tutto coerente con la «logica» paradossale della sua incarnazione: da ricco che era, si era fatto povero per arricchirci⁴⁰. Anche nel rapporto con quella donna, il Salvatore chiese per dare. Le domandò acqua materiale, per offrirle quella «spirituale». Ma pur partendo dai bisogni di lei, Gesù non si lasciò inquadrare in un modello assistenzialista. Anzi, per evitarlo, a un certo punto, mise profeticamente (4,19; cf 1,48) la donna davanti allo specchio della propria coscienza.

Similmente, la Chiesa, pur supplendo, da secoli, a innumerevoli carenze della società – ospedali, scuole, asili, case di cura ecc. –, non può rinunciare al suo compito profetico e testimoniale, essenziale alla sua stessa natura⁴¹. È vero: i credenti in Cristo sanno che nei poveri c'è lui. Egli stesso l'ha insegnato con la parabola del giudizio finale: «Avevo fame e mi avete dato da mangiare [...]» (Mt 25,31-46). Peraltro, i cristiani sono consapevoli che, soddisfacendo i bisogni materiali – proprio come faceva Gesù –, possono riuscire a fare breccia nel cuore di tante persone, aiutandole a rendersi conto che «non di solo pane vive l'uomo»⁴². Ma appunto: i discepoli di Cristo devono giungere lì, senza fermarsi prima, magari soddisfatti di aver costruito strutture assistenziali per indigenti, che poi però si sono trasformate in complessi di eccellenza per ricchi!

⁴⁰ 2 Cor 8,9; cf Fil 2,6-8.

⁴¹ Cf la presentazione di taglio teologico-fondamentale del compito essenziale della Chiesa alla luce della categoria sintetica della «fede testimoniale», elaborata da P. SEQUERI, *L'idea della fede. Trattato di teologia fondamentale* (= «Lectio» 5), Glossa, Milano 2002, 127-183.

⁴² Mt 4,4 (che cita Dt 8,3), // Lc 4,4.

Anche da questo punto di vista, è istruttivo osservare come Gesù si sia comportato con la samaritana. Per cercare di aggirare le ripetute «strategie difensive» di quella persona interiormente ferita, Cristo le fece una richiesta inattesa: «Va' a chiamare tuo marito e ritorna qui» (4,16). È con questo invito, frutto indubbiamente di uno sguardo profetico, che egli iniziò a scalfire l'atteggiamento – più o meno inconsciamente – superficiale della samaritana. Il suo intento era aiutarla a vedere ciò che forse, ormai da tempo, lei si rifiutava di confessare finanche a se stessa. Proprio riportandole alla mente, ad un tratto, le traumatiche esperienze matrimoniali, Gesù voleva farle percepire quanto fosse assetata di felicità.

Quante volte quella donna si sarà innamorata e disinnamorata? Quante relazioni affettive immature avrà vissuto nel tentativo di dissetarsi d'amore autentico? Dalle parole di Cristo sembrerebbe che lei si fosse trovata ad attingere a «cisterne screpolate»⁴³ per ben cinque volte! Troppe, probabilmente, per continuare a credere all'amore eterno! Eppure, dopo tutti quei fallimenti matrimoniali, la samaritana stava cercando ancora di saziare la propria sete con un legame meno socialmente cogente con un sesto uomo, che non aveva sposato. Sta di fatto che il racconto non ci rivela perché la samaritana non si fosse maritata con lui. Per timore di uscire a pezzi da un sesto matrimonio? Perché non riusciva a capire che cosa fosse davvero l'amore? O perché, pur credendo in un «suo» Dio, non ne comprendeva il volto amorevole? D'altra parte, se «Dio è amore»⁴⁴ e se l'autentico amore tra un uomo e la sua donna è «a immagine» dell'amore infinito di Dio⁴⁵, cosa avviene quando una persona non riesce a fare esperienza autentica d'amore nel proprio matrimonio? Manterrà la capacità di scoprire chi è Dio?

In quel dialogo con la samaritana, è come se Gesù l'avesse presa per mano e l'avesse condotta con compassione nel vicolo cieco da cui non riusciva più a uscire da sola. «Disceso dal cielo», «perché chiunque credesse in lui avesse la vita eterna»⁴⁶, Cristo entrò con lei nelle sabbie mobili⁴⁷ della sua vergognosa situazione affettiva. Non per tormentarla, ma per farle prendere consapevolezza – non senza una buona dose di ansia inevitabile

⁴³ Ger 2,13.

⁴⁴ 1 Gv 4,8.16.

⁴⁵ Cf Gn 1,26.

⁴⁶ Gv 3,13.15; cf 6,33.38.41.42.50.51.58.

⁴⁷ Cf Sal 40,3; 69,3.15.

ma feconda – di quanto lei avesse vissuto e, presumibilmente, rimosso. Soltanto così Gesù avrebbe potuto aiutarla a lasciarsi consapevolmente estrarre da lui dai flutti mortali del peccato⁴⁸, ben più profondi del pozzo di Sicar!

Eppure, ancora una volta, la samaritana cercò – non si sa quanto consciamente – di resistere a lui⁴⁹, quasi di negarglisi, con quell'imbarazzato e risoluto «Io non ho marito!» (4,17). Era vero, ma solo in parte. In realtà, la replica della donna era un ennesimo tentativo di difendersi dall'intrusione imprevista con cui quello straniero, appena conosciuto, stava forzando i suoi confini psichici, andando a riaprire le sue ferite più intime.

Gesù lo intuì. E, con estrema delicatezza ed empatia, non rimproverò l'interlocutrice per aver accampato una mezza menzogna. Al contrario, la lodò per due volte di essere riuscita a confessare già una mezza verità: «*Hai detto bene: "Io non ho marito". Infatti hai avuto cinque mariti e quello che hai ora non è tuo marito; in questo hai detto il vero*» (4,17-18). Pur giungendo a mettere allo scoperto la verità poco onorevole della storia di quella donna, «colui che scruta gli affetti e i pensieri degli uomini»⁵⁰ non lo fece per condannarla; ma per invitarla a credere in lui, così che non andasse perduta, ma ricevesse in dono la vita eterna (3,16).

Finalmente, di fronte alle parole di Gesù, taglienti come una spada⁵¹ – perché vere –, ma anche «dolci come il miele»⁵² – perché caritatevoli –, la samaritana gli si arrese: «Se mi conosci così a fondo, devi essere il profeta che tutti aspettano»⁵³.

«Certo – ci verrebbe da commentare istintivamente –: Gesù era il Figlio di Dio! Noi, come facciamo a trattare le persone così?». Anzitutto, per non cedere alla tentazione del giudizio o del pregiudizio, iniziamo a ricordarci, soprattutto nel colloquio interiore «a tu per tu» con il Signore, della nostra fragilità morale. Anche noi possiamo scivolare nelle stesse colpe della samaritana... o anche in altre.

⁴⁸ Cf 2 Sam 22,5; Sal 18,5; Lam 3,54 e anche Sal 7,16; 69,2; 130,1; Ez 26,19; Gio 2,3-4.6.

⁴⁹ In campo psicoterapeutico, questo atteggiamento è definibile con il termine tecnico di «resistenza» (U. GALIMBERTI, «Resistenza», in IDEM, *Dizionario di psicologia*, UTET, Torino Ristampa riveduta 1994 [1992], 810-811: 810).

⁵⁰ Ap 2,23.

⁵¹ Cf Eb 4,12; Ap 2,12; 19,15.

⁵² Ap 10,9; cf Gal 6,1.

⁵³ Gv 4,19.39; cf 9,17 e anche Lc 7,39.

Dopo di che, domandiamo al Signore nella preghiera d'infonderci quella sua «grandezza d'animo» e quella sua compassione, che lo spinse a non umiliare la samaritana, pur non rinunciando – da profeta – a farle sentire tutta l'amarezza e la vergogna della sua condizione peccaminosa. Ma lo fece soltanto per ricondurla gradualmente a Dio. Con quella persona dai comportamenti immorali e dalle domande superficiali, Gesù *coniugò la verità con la carità*. La verità riuscì a fare breccia nel cuore di lei, perché Cristo era stato capace di manifestargliela con quella carità che «non manca di rispetto», «non si adira», ma «tutto scusa, tutto crede, tutto spera, tutto sopporta»⁵⁴.

Difatti, fin dall'inizio della conversazione con la samaritana, pare che Gesù non abbia reagito al modo piuttosto ruvido con cui lei gli aveva risposto: «Come mai tu, che sei giudeo, chiedi da bere a me, che sono una donna samaritana?» (4,9). Ma al di là di questa ed altre «barriere» della samaritana, Cristo proseguì con pazienza sul sentiero della condivisione su cui aveva deciso d'inoltrarsi: assetata lei, assetato lui. In questo modo arrivò a dirle la verità non solo sulla situazione immorale da lei vissuta, ma anche sul sincretismo religioso del popolo cui lei apparteneva (cf 4,22). Così, continuando a dosare sapientemente verità e carità, Gesù riuscì a far riaffiorare nell'interlocutrice l'anelito assopito di cambiare vita e di relazionarsi in modo più autentico con Dio (cf 4,23) e con gli altri.

In sintesi: da questa pericope evangelica emergono per la Chiesa *tre suggerimenti di stile per tentare una nuova evangelizzazione*: dialogare, senza disperdersi in chiacchiere, come invece spingerebbe a fare il cosiddetto «pensiero debole»; accogliere gli altri, senza giudicarli, come invece desidererebbero certe tendenze integraliste ed elitarie della Chiesa contemporanea; fare «verità nella carità» – come ha insegnato il papa emerito Benedetto XVI nella sua enciclica omonima –, evitando qualsiasi connivenza con le falsità e le ingiustizie della società odierna.

IV. CONTENUTI DELLA «NUOVA EVANGELIZZAZIONE»

Senza la pretesa di essere esaustivi, vediamo ora cosa suggerisce questa pericope giovannea sui *contenuti* della nuova evangelizzazione.

⁵⁴ 1 Cor 13,5-7.

1. *Lo stile «è» il contenuto*

In premessa, va però ricordato che *lo stile* della nuova evangelizzazione *ne è già il contenuto*. Può darsi che questo principio susciti qualche perplessità, dando l'impressione di calzare a pennello con un'istanza inaccettabile proveniente dal sopra criticato «pensiero debole», vale a dire la rinuncia ai contenuti veritativi della propria esperienza religiosa. Ma sostenere che il contenuto della nuova evangelizzazione *non sia altro* rispetto a un determinato stile di vita, non è mera strategia comunicativa. Corrisponde piuttosto all'evangelo di Cristo, proprio perché la sua rivelazione non coincise con semplici idee – pur divinamente ispirate –, ma passò attraverso la sua vita di Verbo di Dio fatto uomo (1,4).

Di conseguenza, la nuova evangelizzazione, pur implicando un livello dottrinale, va ben oltre il tentativo di diffondere un mero sistema ideologico. Anche perché oggi sono in tanti a pensare di saperne «già abbastanza» delle «cose» della religione. A dire il vero, è proprio il diffuso «analfabetismo cristiano di ritorno» lo zoccolo duro del problema della nuova evangelizzazione: come annunciare l'evangelo di Cristo a gente che ritiene di saperne «già abbastanza»? Probabilmente, è più entusiasmante annunciare l'evangelo nei Paesi di missione, in cui il cristianesimo ha ancora tutto il sapore invitante della novità. Nelle società occidentali, invece, una spessa patina di «già sentito» ricopre l'esperienza cristiana. Duemila anni di incrostazioni, dovute a incoerenze, compromessi e veri e propri peccati dei cristiani, si distendono come cenere sull'evangelo, quasi soffocandone la brace dell'ispirazione divina. Comunque, è innegabile che il cristianesimo possenga un suo specifico patrimonio dottrinale, radicato nella rivelazione biblica e nella tradizione vivente della Chiesa.

Va aggiunto però che *il cristianesimo è molto di più di un sistema ideologico*, fondamentale perché la rivelazione di Dio è storica ed è pedagogicamente orientata verso Gesù Cristo⁵⁵, il quale, per «narrarci Dio» (1,18), «si fece carne» (1,14). E per annunciarci in modo nitido e definitivo la verità che «Dio è amore (*agápē*)», visse con uno stile amorevole.

Quindi, pur cercando di determinare alcuni tratti essenziali dello stile di vita evangelico, che i cristiani devono mantenere vivi se intendono attrarre a Cristo i loro contemporanei, non dobbiamo dimenticare che non sarà possibile «dire» il Dio-*agápē* con un comportamento *diverso* da quel-

⁵⁵ Cf Gal 3,24.

lo del Figlio suo fatto uomo. In questo senso sosteniamo che lo stile della nuova evangelizzazione ne «sia» già il contenuto.

In altri termini: *il cristianesimo non è solo etica*, fatta di comandamenti divini e di precetti ecclesiali, da conoscere con l'intelletto e da mettere in pratica con la volontà. Se così fosse, i cristiani sarebbero di continuo esposti ai rischi del dottrinalismo, da un lato, e del moralismo, dall'altro. In realtà, *il cristianesimo è soprattutto «estetico»*: i cristiani «escono da» se stessi⁵⁶ per andare verso Gesù⁵⁷ e fare gradualmente un tutt'uno con lui⁵⁸. Così fecero anche i concittadini della samaritana, dopo averne ascoltata la testimonianza. «[Donna,] – confessarono alla samaritana i suoi concittadini – non è più per i tuoi discorsi che noi crediamo, ma perché noi stessi abbiamo udito e sappiamo che questi è veramente il salvatore del mondo» (4,42). Stupiti dal modo attraente con cui Gesù racconta Dio con il suo stile di vita, anche i credenti di oggi sono confermati nel proposito di vivere come lui.

Da un lato, questo primato dell'«estetico» sollecita, *sul piano più prettamente catechetico* della nuova evangelizzazione, a tentare di *dire Dio «con arte»*. Questo tentativo significa, ad esempio, tornare a usare, prima che i discorsi, i grandi simboli della vita, proprio come faceva Gesù: la sete e l'acqua, la fame e il pane, la luce e le tenebre, il padre e il figlio...

Dall'altro lato, *a livello più specificamente teologico*, il primato dell'«estetico» riesce a intercettare più efficacemente la sensibilità della cultura postmoderna, in cui le verità di fede, su cui si fondava la *societas christiana* dei secoli addietro, sono state messe in dubbio dai «maestri del sospetto»: Karl Marx (1818-1883), con la sua accusa alla religione di narcotizzare i popoli e soprattutto i poveri; Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900), con la sua rovente critica scagliata contro la morale cristiana, che sterilirebbe ogni gioia vitale; e Sigmund Freud (1856-1939), per il quale la religione sarebbe una nevrosi ossessiva di massa. In quest'orizzonte ottenebrato dal sospetto sull'esperienza cristiana, è dilagato il relativismo etico, perché anche la distinzione tra il bene e il male è giunta a essere opinabile.

Particolarmente feconda appare allora la proposta teologica portata a termine da uno degli interpreti più acuti del Novecento, il teologo catto-

⁵⁶ Lo suggerisce l'etimologia di «estetica», che deriva dal greco *ek-stásis* («uscita da»).

⁵⁷ Cf Eb 12,1-2.

⁵⁸ Cf Gv 14,20; 15,4; 17,21; 1 Gv 2,24; Gal 3,28.

lico Hans Urs von Balthasar (1905-1988). Il grande pensatore svizzero ha preso le mosse del suo monumentale sistema teologico dalla *via pulchritudinis*. E soltanto dopo aver percorso nell'*Estetica* la via del «bello» (*pulchrum*), ha proseguito il suo itinerario teologico attraverso un profondo ripensamento degli altri due trascendentali, ossia il «buono» (*bonum*) nella *Teodrammatica* e il «vero» (*verum*) nella *Teologica*. Ma questa sua partenza originale⁵⁹ era fondata su una profonda convinzione, dichiarata fin dalle pagine introduttive del primo volume della sua *Estetica teologica* (1961-1969):

In un mondo senza bellezza [...], anche il bene ha perduto la sua forma di attrazione, l'evidenza del suo dover-essere-adempiuto; e l'uomo resta perplesso di fronte ad esso e si chiede perché non deve piuttosto preferire il male [...]. In un mondo che non si crede più capace di affermare il bello, gli argomenti in favore della verità hanno esaurito la loro forza di conclusione logica⁶⁰.

Da quest'osservazione disincantata delle derive della cultura occidentale, prende avvio l'*Estetica teologica* di von Balthasar. Come ha colto la felice traduzione francese del titolo – *La Gloire et la Croix* –, essa intende mostrare come Dio si sia manifestato nella bellezza («gloria», *Herrlichkeit*) del suo amore infinito: l'ha fatto mediante segni percepibili dall'uomo credente e soprattutto mediante la «croce» di suo Figlio Gesù.

Pur non potendo approfondire qui l'originale prospettiva balthasariana, ci sembra che vi si possa trovare ampie conferme all'intuizione secondo cui nella nuova evangelizzazione *lo stile «è» già il contenuto*. In termini sintetici: come la *Gloria Dei* si è manifestata in modo pieno e definitivo nella vita di Cristo animata dall'*agápē*, così ancora oggi il luogo teofanico dell'Amore di Dio è l'amore vissuto dai cristiani. «Solo l'amore è credibile!»⁶¹

⁵⁹ Cf G. MARCHESI, «La via della bellezza nell'estetica di Hans Urs von Balthasar», *PATH* 4 (2005) 395-412 e, in partic., p. 403.

⁶⁰ H.U. VON BALTHASAR, *Gloria. Volume I. Una estetica teologica* (= Già e Non Ancora 3), Jaca Book, Milano Seconda Ristampa 1994 [1971], 11 (orig.: *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Band I. Schau der Gestalt*, Johannes, Einsiedeln 1988³ [1961], 17).

⁶¹ L'allusione è al celebre saggio di H.U. VON BALTHASAR, *Glaubhaft ist nur Liebe* (= Christ Heute; 5. Reihe, 1), Johannes, Einsiedeln 1975 (trad.: *Solo l'amore è credibile* [= Le Idee e la Vita 21], Borla, Torino 1965).

2. *Inquietudine dell'uomo e «sete di Dio»*

Premesso ciò, un primo aspetto della nuova evangelizzazione consiste nell'aiutare le persone a «dare un nome» alla loro inquietudine, alla loro insoddisfazione, alla loro nostalgia... Aiutiamole a individuare in queste esperienze la «sete di Dio», proprio come fece Gesù con la samaritana.

A furia di sciupare amore, quella donna si era inaridita. Ma, senza neppure rendersene conto, continuava ad avere sete. Così, ogni giorno si recava al pozzo di Sicar, pur prediligendo l'ora meno indicata per farlo, per evitare la gente. Tuttavia, *doveva* andarci perché aveva sete.

Anche i nostri contemporanei hanno sete, spesso senza neanche saperlo: anelano alla salvezza eterna, pur illudendosi di potersi salvare da soli. Immaginano di non avere bisogno né di salvezza né di un salvatore.

Intraprendere una nuova evangelizzazione in un contesto culturale del genere significa, prima di tutto, fare intuire ai «nuovi pagani» che anche in loro arde una sete inestinguibile di salvezza; sollecitarli a lasciar affiorare l'immagine di Dio presente anche nel loro cuore⁶²; invitarli a dare ascolto alla loro «nostalgia del Totalmente-Altro»⁶³.

È commovente la descrizione «simbolica» che di questa nostalgia ha fatto lo scrittore francese Antoine de Saint-Exupéry (1900-1944) nel libro *Terra degli uomini* (1939):

Ho allevato gazzelle, a Juby. Tutti abbiamo allevato gazzelle, laggiù. Le chiudevamo in una casa di graticolato, all'aria aperta, poiché le gazzelle hanno bisogno dell'acqua corrente dei venti, e nulla è più fragile di loro. Tuttavia, catturate giovani, sopravvivono, e vi brucano in mano. Si lasciano accarezzare e affondano il muso umido nella palma della vostra mano. Le crediamo addomesticate. Crediamo di averle messe al riparo dal dolore sconosciuto che spegne silenziosamente le gazzelle e ad esse procura una morte tenerissima... Ma viene il giorno in cui le trovate che premono le loro piccole corna contro il recinto, nella direzione del deserto. Sono calamitate. Non sanno di fuggirvi. Vengono a bere il latte che recate. Si lasciano ancora carezzare, affondano ancora più teneramente il muso nella vostra palma... Ma appena le lasciate andare, vi accorgete che, dopo una parvenza di galoppo felice, sono ricon-

⁶² Cf Gn 1,26-27.

⁶³ Cf M. HORKHEIMER, *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen. Ein Interview mit Kommentar von Hellmut Gumnior* (= Stundenbücher 97), Furche-Verlag, Hamburg 1975³ [1970] (trad.: *La nostalgia del totalmente Altro* [= Giornale di Teologia 63], Queriniana, Brescia 1982³ [1972]).

dotte contro il graticolato. E se non intervenite ulteriormente, rimangono là, senza tentare neppure di lottare contro la barriera, ma solo premendo contro di essa, a testa bassa, con le piccole corna, fino a morire⁶⁴.

Quindi, che cos'è l'uomo? Un essere che preme contro lo steccato della sua finitezza. E se su questa terra non riesce ad aprirsi un varco verso l'infinito di Dio, muore «dentro», anche se per anni sembra vivo e vegeto! Continua A. de Saint-Exupéry:

[...] Ciò che cercano [le gazzelle] voi lo sapete, si tratta della distesa che le farà complete. Vogliono diventare gazzelle e danzare la loro danza. A centotrenta chilometri all'ora, vogliono conoscere la fuga rettilinea, spezzata da bruschi scatti come se, qua e là, dalla sabbia uscissero fiamme. [...] Le guardate e pensate: eccole prese dalla nostalgia. La nostalgia è il desiderio di non si sa che... L'oggetto del desiderio esiste, ma non ci sono parole per esprimerlo⁶⁵.

La nuova evangelizzazione deve partire da tentativi come questo di ritrovare le parole «belle» per esprimere simbolicamente il desiderio di Dio che alberga in ogni essere umano.

Se è innegabile che le società occidentali sono ormeggiate da decenni nell'«analfabetismo cristiano di ritorno», cerchiamo di aiutare i «nuovi pagani» – e non solo loro! – a dire, prima di tutto a se stessi: «Ho sete!». E poi: «Ho sete di Dio!».

3. «Cisterne screpolate» ricolme di cose

In negativo, va fatto capire – con i fatti, più che a parole – che, per dissetare questa sete di Dio, ci vuole proprio Dio, e non altro. Se siamo fatti per desiderare l'Infinito, tutto ciò che Infinito non è, non può soddisfarci pienamente. In particolare, non ci bastano le cose materiali.

Detto ciò, non dobbiamo cedere, a riguardo delle cose materiali, alla retorica ecclesiastica, spesso inficiata di dualismo platonico: «A contare sono i valori spirituali, non i beni materiali!». Questa separazione dualista non è né biblica né cristiana. Da questo punto di vista, è significativo che il libro della Genesi attesti che Dio, dopo aver plasmato l'essere umano a

⁶⁴ A. DE SAINT-EXUPÉRY, *Terra degli uomini* (= Le Stagioni della Narrativa Contemporanea 2), U. Mursia & C., Milano 1968, 174-175 (orig.: *Terre des hommes* [= Collection Soleil], Gallimard, Paris 1939, 195-196).

⁶⁵ A. DE SAINT-EXUPÉRY, *Terra degli uomini*, 175.

sua immagine (1,26-27), «vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona» (1,31). Quindi, a essere «molto buona» era l'intera persona, non solo la sua anima! Per di più, il Figlio di Dio «si è fatto carne» (Gv 1,14), per salvarci «anima e corpo», promettendoci la «risurrezione della carne». Il che significa che la nostra persona integralmente intesa verrà glorificata come «corpo spirituale»⁶⁶.

Del resto, già il buon senso consentirebbe d'intuire che tante cose materiali sono necessarie per vivere, proprio come l'acqua del pozzo di Sicar. Perciò, se dovessero venire meno il lavoro, la casa o il semplice «pane quotidiano»⁶⁷, si dissolverebbe ben presto anche la nostra serenità. Probabilmente, persino la nostra fede sarebbe messa a dura prova.

Sta di fatto che nel Vangelo

Gesù non dice [alla samaritana], come chi ha fretta di disamorarci della vita, di spoetizzare il nostro pellegrinaggio: «L'acqua che hai bevuto finora è acqua cattiva, i tuoi amori ti fanno male, le tue amicizie sono inutili!». Dice semplicemente: «Avrai ancora sete». Gesù non disprezza le brevi gioie della strada, ma svela un rapporto deficitario tra la sete e le acque dei pozzi umani⁶⁸.

La comunità cristiana deve continuare questa funzione pedagogica, anche a costo di andare contro corrente rispetto ai modelli illusori di felicità che la società consumistica propina. Deve testimoniare che è vero che quando si punta tutto sui beni materiali, si rischia di accorgersi con amarezza che nelle «cisterne screpolate» l'acqua non è salubre. Un primo compito profetico della Chiesa – tutt'altro che gratificante – è, quindi, quello di smascherare l'illusione di tante persone di potersi dissetare con «acqua non potabile».

Ma la Chiesa deve anche rammentare loro che persino l'«acqua potabile» del pozzo di Sicar, metafora delle autentiche gioie terrene, non soddisfaceva appieno la sete d'infinito della samaritana. Quindi, se le creature meravigliose della terra non sono lette alla luce della fede come pedagoghi capaci di accompagnarci verso la bellezza infinita del Creatore⁶⁹, finiscono a lungo andare per inaridirci «dentro»⁷⁰. Può capitare anche agli esseri

⁶⁶ 1 Cor 15,44.46.

⁶⁷ Mt 6,11 (// Lc 11,3).

⁶⁸ E. RONCHI, *I baci non dati* (= Al Pozzo di Sicar 82), Paoline, Milano 2007, 90.

⁶⁹ Cf Sap 13,5.

⁷⁰ Cf Rm 1,20-32.

umani di fare una fine simile a quella delle gazzelle del racconto di A. de Saint-Exupéry, le quali, anche dopo aver mangiato in cattività, muoiono premendo il muso contro gli steccati.

4. *Acqua di vita eterna*

In positivo, che cosa rappresenta l'«acqua viva»⁷¹ che Gesù intende offrire alla samaritana e che la Chiesa ha il dovere di continuare a donare? In tutte le culture il simbolo dell'acqua rimanda immediatamente alla vita e, dunque, al divino⁷². Ricorrendo a questo simbolo religioso universale, ancora più espressivo per i popoli mediorientali, sempre in lotta contro la siccità, Gesù lo arricchisce ulteriormente: evocando tante immagini scritturistiche⁷³, parla di «acqua che zampilla per la vita eterna» (4,14). Riesce così a suscitare nell'immaginazione della samaritana – e anche dei lettori del Vangelo – l'intuizione di due realtà, tra loro inscindibilmente legate: la vita divina e l'amicizia con lui, che a questa vita conduce.

Quando il Vangelo secondo Giovanni parla di «vita eterna», non designa semplicemente una vita senza fine. D'altronde, una vita interminabile, colma di sofferenze, sarebbe un inferno! La «vita eterna» è piuttosto la vita divina, di cui Dio stesso ci renderà partecipi in modo pieno e definitivo, nel momento in cui anche noi passeremo – come Cristo – «da questo mondo» a lui (13,1). Non solo: l'amicizia con Cristo, che ci rivela definitivamente il Padre (1,18) e ci dona lo Spirito vivificatore (cf 6,63; 7,37-39), dà la possibilità a chiunque crede in lui di partecipare, già su questa terra, alla «vita divina».

Indubbiamente, Cristo non ci risolve tante difficoltà concrete. Anche sui cristiani, proprio come sugli altri uomini, si abbattano malattie, preoccupazioni economiche, crisi coniugali, incidenti stradali e così via. Ma la fede in Cristo offre ai credenti il senso ultimo della vita, cioè la consape-

⁷¹ *Hýdōr zōn* (Gv 4,10-11; cf 7,38).

⁷² Ormai datata, ma ricca di materiale storico e letterario è la monografia di taglio religionista di M. NINCK, *Die Bedeutung des Wassers in Kult und Leben der Alten. Eine symbolgeschichtliche Untersuchung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1960² (1921). Cf R. BULTMANN, *Johannes*, 133-136.

⁷³ Cf Sal 36,9; Ger 3,13; 17,13 e anche Sir 15,3; Ba 3,12. Per un approfondimento del tema nell'AT, si consultino, ad es.: J. DANIELOU, «Le symbolisme de l'eau vive», *Recherches de science religieuse* 32 (1958) 335-346; P. REYMOND, *L'eau, sa vie et sa signification dans l'Ancien Testament* (= V.T.S 6), Brill, Leiden 1958.

volezza di poter accedere alla comunione con Dio, che, inaugurata già su questa terra, perviene al suo compimento definitivo nella «casa del Padre» (14,2-3).

Del resto, ogni essere umano non desidera meno di questo: una vita, dove la sete illimitata di felicità sia continuamente saziata. Una vita in cui l'essere umano sperimenti la «perfetta letizia»⁷⁴ in rapporto con se stesso, con gli altri e con Dio. Una vita in cui questa voglia inesauribile di felicità non crei più i conflitti che spesso scateniamo in questo mondo, per tentare di procurarci denaro, benessere, successo...

Questo è il senso dell'«acqua viva» che Cristo offre alla samaritana e a tutti gli uomini. È consolante il fatto che già fin d'ora possiamo iniziare a berne, perché se è vero che il Signore non ci risolve tutti i problemi della vita, è altrettanto vero che non ci abbandona a noi stessi (cf 14,18-20.23). L'acqua viva che Gesù offre alla samaritana simbolizza tutti i modi che egli è capace d'inventare per rimanere vicino a noi, anzi «in» noi, mediante il suo Spirito (cf 14,17.20).

Basti pensare alla luce della parola di Dio, attestata nella Bibbia e trasmessa e interpretata fedelmente dalla Chiesa; all'eucaristia, che permette ai credenti di fare misteriosamente un tutt'uno con Cristo⁷⁵; alla confessione, attraverso la quale i fedeli possono ripetere l'esperienza gratificante della samaritana di sentirsi accolti e assolti dai loro peccati (cf 20,22-23). Non si dimentichino poi gli altri sacramenti e tutta quella serie di fatti e parole apparentemente casuali, d'intuizioni interiori e d'incontri, attraverso i quali il Signore si fa vivo nella nostra coscienza, permettendoci d'intuire che cosa desideri da noi per condurci alla vita eterna.

5. *Il Salvatore di nome «Gesù»*

Infine, dopo aver risuscitato nei nostri interlocutori per lo meno un incipiente anelito di salvezza, aiutiamoli a dare il nome di «Gesù di Nazareth» al Salvatore che si sono resi conto di attendere.

Facciamolo con lo stile – anch'esso istruttivo – della samaritana, che «lasciò la sua anfora – ormai aveva trovato un altro modo per saziare la sua sete più profonda –, andò in città e disse alla gente: “Venite a vedere

⁷⁴ Gc 1,2.

⁷⁵ Cf Gv 6,48-58 e anche Mt 26,26-30 (// Mc 14,22-26; Lc 22,19-20); 1 Cor 10,16-17; 11,23-26.

un uomo che mi ha detto tutto quello che ho fatto. Che sia lui il Cristo?» (4,28-30). La samaritana riesce a portare la gente a Cristo perché testimonia la propria esperienza di rinascita spirituale (3,3-7). Una peccatrice come lei, che fino ad allora rifuggiva il più possibile i luoghi pubblici come il pozzo per non sentirsi giudicare dagli altri, a quel punto non teme di far riferimento alla sua peccaminosa vicenda personale davanti a tanti concittadini. Questo cambiamento di comportamento non sarebbe stato concepibile, qualora la peccatrice di un attimo prima non fosse stata interiormente perdonata e guarita da Gesù, «medico» venuto primariamente per «malati di cuore» come lei⁷⁶.

Oggi – spiegava già papa Paolo VI (1897-1978) nel duro periodo della contestazione –, «l'uomo contemporaneo ascolta più volentieri i testimoni che i maestri, [...] o se ascolta i maestri lo fa perché sono dei testimoni»⁷⁷. In effetti – come precisa il cardinale Angelo Scola (1941-) –

la testimonianza, fenomeno a un tempo personale e comunitario, appare [...] come l'unica strada convincente per parlare all'uomo post-moderno. Essa infatti si fa carico di ciò che sta al fondo delle inquietudini relativiste e nichiliste ultimamente sorte in connessione con l'ateismo inteso come destino della modernità. Nello stesso tempo, consente quella ricerca dell'unità della famiglia umana oggi così necessaria⁷⁸.

Anche nel racconto giovanneo la samaritana è riuscita ad essere convincente perché ha testimoniato il suo incontro con Gesù. Ma non è irrilevante che l'abbia fatto con una domanda: «Che sia lui il Cristo?» (4,29). Si trattava di un interrogativo con cui la donna dichiarava ciò che aveva scoperto del mistero di Gesù, evitando di limitarsi a «chiacchierare» di lui. Senza dubbio, la sua fede in lui era cresciuta progressivamente, come appare dai titoli con cui gli si era rivolta («giudeo»⁷⁹, «signore»⁸⁰, «più

⁷⁶ Mt 9,12 (// Mc 2,17; Lc 5,31).

⁷⁷ PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* [8.XII.1975], n. 41, in E. LORA (ed.), *Enchiridion Vaticanum. 5. Documenti ufficiali della Santa Sede 1974-1976. Testo ufficiale e versione italiana*, EDB, Bologna 1982¹² (1979), §§ 1588-1716: 1634, pp. 1008-1125: 1053 (orig.: *AAS* 68 [1976] 5-76: 31).

⁷⁸ A. SCOLA, *Una nuova laicità. Temi per una società plurale* (= I Nodi), Marsilio, Venezia 2007, 63.

⁷⁹ Gv 4,9.

⁸⁰ Gv 4,11; cf vv. 15.19.

grande del nostro padre Giacobbe»⁸¹, «profeta»⁸², «il Cristo»⁸³). A quel punto, maturata com'era nel rapporto con il Signore, aveva sentito l'esigenza di testimoniare come «il Cristo», cioè come il messia atteso anche dai Samaritani. Tuttavia, sapientemente la donna ha preferito ricorrere a un interrogativo, capace di dire *la verità nella carità*; senza cioè imporla con saccenza, ma proponendola nel rispetto dell'opinione altrui.

A nostro parere, anche oggi i cristiani riusciranno a testimoniare efficacemente la propria fede nella misura in cui saranno capaci di suscitare negli interlocutori le domande fondamentali dell'esistenza. Eviteranno così di lasciar veleggiare il dialogo, soprattutto con i «nuovi pagani», verso le derive del comodo irenismo o del proselitismo fondamentalista⁸⁴. A sostenerli in questo impegno missionario sarà la convinzione che – come ha insegnato il concilio Vaticano II⁸⁵ –

quelli che senza colpa ignorano il vangelo di Cristo e la sua Chiesa, e tuttavia cercano sinceramente Dio, e sotto l'influsso della grazia si sforzano di compiere con le opere la volontà di Dio, conosciuta attraverso il dettame della coscienza, possono conseguire la salvezza eterna⁸⁶.

Difatti, in maniera misteriosa, ma reale, «lo Spirito santo [dà] a tutti la possibilità di venire a contatto, nel modo che Dio conosce, col mistero pasquale»⁸⁷.

⁸¹ Gv 4,12. Con la sua solita ironia (cf 7,35.42; 8,22; 11,50), l'evangelista lascia affiorare nell'inconsapevole domanda della samaritana la verità della superiorità di Gesù rispetto al patriarca Giacobbe. Così, ad es., R.E. BROWN, *John (I-XII)*, 170.

⁸² Gv 4,19.

⁸³ Gv 4,29; cf vv. 25-26.

⁸⁴ I due rischi sono evidenziati, ad es., da E. PRATO, «Verità e libertà. Interrogativi e percorsi della categoria di testimonianza», *RCI* 90 (2009) 663-676, in partic. pp. 670-672.

⁸⁵ «La categoria stessa di “dialogo” – nelle sue molteplici applicazioni – occupa un posto privilegiato all'interno della riflessione teologica e degli interventi magisteriali dal Concilio Vaticano II a oggi» (J. PRADES LÓPEZ, *Occidente: l'ineludibile incontro* [= Cristianesimo e Cultura], Cantagalli, Siena 2008, 49).

⁸⁶ CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium* [21. XI.1964], n. 16, in E. LORA (ed.), *Enchiridion Vaticanum. I. Documenti del Concilio Vaticano II*, EDB, Bologna 1985¹³ (1981), §§ 284-445: 326, pp. 120-257: 155.

⁸⁷ CONCILIO VATICANO II, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes* [7.XII.1965], n. 22, in E. LORA (ed.), *Enchiridion Vaticanum. I*, §§ 1319-1644: 1389, pp. 772-965: 813.

S'intuisce allora che non fu casuale che quel giorno il Figlio di Dio si sia fermato, proprio a quell'ora, presso il pozzo di Sicar. «Il caso è lo pseudonimo che Dio usa quando non si firma personalmente»⁸⁸. Per mezzo del suo Figlio unigenito, il Padre riuscì a riconquistarsi il cuore di quella sua figlia, che si era smarrita sulle strade del peccato (cf 10,12; 11,52).

Convinti dell'efficace attrazione «spirituale» del Risorto (cf 12,32), i cristiani possono superare la tentazione di sentirsi dei «piccoli gesù-cristo»! Di Salvatore ce n'è uno, e basta e avanza per salvarci tutti! Dunque, se – come la samaritana – i credenti in Cristo invitano i «nuovi pagani» a condividere un'autentica esperienza di Chiesa, è perché sono consci del fatto che il vangelo aiuterà anche loro a vivere da uomini e donne autentici già su questa terra.

V. LIETO FINE O ENTUSIASMANTE INIZIO?

La scena finale del racconto giovanneo non può che infondere speranza nei lettori cristiani. Quella donna, che si era persa nei vicoli ciechi del peccato, diventò lei stessa guida a Cristo per tanti suoi concittadini. Allo stesso modo i cristiani sono implicitamente invitati dal Signore a diffondere i semi dell'evangelo e a raccoglierne il «frutto per la vita eterna» (4,36-38). Grazie alla loro testimonianza di vita, le persone che vorranno, potranno entrare a far parte della comunità cristiana, giungendo a testimoniare a loro volta, come i concittadini della samaritana: «Non è più per i tuoi discorsi che noi crediamo, ma perché noi stessi abbiamo udito e sappiamo che questi è veramente il salvatore del mondo» (4,42). Dunque, un lieto fine!

Ma questa pagina giovannea può diventare uno stimolo a vivere lo stile evangelizzatore di Cristo: uno stile fatto di dialogo, di accoglienza, di verità nella carità, ma soprattutto incentrato sulla «bella notizia» dell'evangelo: «Per chiunque è assetato di felicità infinita, anche se non se ne rende conto più di tanto, c'è un Salvatore, il cui nome è Gesù di Nazareth».

Se questo è vero – come ci ha rivelato Cristo stesso –, allora l'essere umano non è una «passione inutile»⁸⁹, perché la sua aspirazione all'Infini-

⁸⁸ É. DE GIRARDIN - T. GAUTIER *et alii*, *La Croix de Berny*, Librairie Nouvelle, Paris 1855, 29.

⁸⁹ J.-P. SARTRE, *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique* (= Bibliothèque des Idées), Gallimard, Paris 1957 [1943], 708.

to sarà esaudita pienamente da Cristo. Anzi, grazie al «Salvatore del mondo», si può iniziare a sfondare fin d'ora quel recinto di finitezza e anche di peccato, contro cui si continuerà cocciutamente a premere «fino alla fine» (cf 13,1; 19,30), come gazzelle assetate d'Infinito.

Tutto sommato, se dovessimo sintetizzare il nucleo incandescente della nuova evangelizzazione, ci accorgiamo che aveva ragione Giovanni Paolo II (1920-2005) a concludere la sua enciclica sulla missione con queste parole programmatiche:

La rinnovata spinta verso la missione *ad gentes* esige missionari santi. Non basta rinnovare i metodi pastorali, né organizzare e coordinare meglio le forze ecclesiali, né esplorare con maggior acutezza le basi bibliche e teologiche della fede: occorre suscitare un nuovo «ardore di santità» fra i missionari e in tutta la comunità cristiana [...] ⁹⁰.

FRANCO MANZI
Seminario Arcivescovile di Milano
Via Pio XI, 32
21040 Venegono Inferiore (VA)

⁹⁰ GIOVANNI PAOLO II, Enciclica *Redemptoris missio* [7.XII.1990], n. 90, in E. LORA - R. SIMIONATI (edd.), *Enchiridion delle encicliche. 8. Giovanni Paolo I. Giovanni Paolo II (1978-2005). Edizione bilingue* (= Strumenti), EDB, Bologna 2005⁴ (1998), §§ 1026-1299: 1293, pp. 850-1027: 1021.1023 (orig.: *AAS* 83 [1991] 249-340: 337).