

DABAR - LOGOS - PAROLA
Lectio divina popolare

LETTERE DI GIOVANNI

Introduzione e commento di
ALDO MARTIN

 EDIZIONI
MESSAGGERO
PADOVA

PREFAZIONE

*La vita allontana il tempo passato,
la scrittura lo riavvicina¹.*

Tuffarsi nell'ascolto e nel commento delle tre lettere di Giovanni offre, fra le altre, l'opportunità di sintonizzarsi con l'intenzione dell'autore antico, il quale, avendo fatto esperienza dell'incontro con Gesù, sente il desiderio irrefrenabile di comunicarlo ad altri (cf. 1Gv 1,4).

L'atto dello *scrivere*, quindi, a cui esplicitamente ci si riferisce più volte lungo la prima lettera (1,4; 2,12-14; 5,13), è a servizio di un contatto vitale con una fonte dalla quale *sembra* che ci si stia inesorabilmente allontanando, ma alla quale, invece, è possibile attingere ancora. Se il flusso della storia crea un fossato incolmabile tra l'esperienza fondante (la vicenda di Gesù) e noi (l'odierna esperienza ecclesiale), gli scritti ispirati, invece, costituiscono il ponte che permette alle due «sponde» di restare in contatto e di comunicare.

Anche l'atto del *commentare* opere altrui, ossia scrivere sulla scrittura di altri, si pone in qualche modo sulla stessa lunghezza d'onda. Questo volume, quindi, che vorrebbe proporsi come una sorta di riscrittura attualizzante di tale porzione degli scritti giovannei, ha di mira avvicinare l'esperienza passata al momento presente; non, tuttavia, come semplice

¹ R. COTRONEO, *Il sogno di scrivere. Perché lo abbiamo tutti. Perché è giusto realizzarlo*, UTET, Novara 2014, 87.

memoria storica ma come l'eco di voci di un tempo che si rendono udibili e intelligibili oggi. In fondo, l'umile ed esaltante esercizio della *Lectio divina*, scopo dichiarato di questa collana, vorrebbe creare i presupposti precisamente per questo contatto vitale con una Parola eloquente, sì, nel passato, ma che si fa vicina a noi ora e continua a parlarci.

Un sentimento di sincera e affettuosa gratitudine va a don Diego Baldan, teologo e amico, che mi ha riservato il dono assai gradito delle sue osservazioni critiche, contributo preziosissimo per il miglioramento del mio testo.

Cinque sono i momenti che scandiscono questa proposta di Lectio divina: per il primo (Invocazione) e l'ultimo (Ringraziamento) rimandiamo alle preghiere riportate nel cartoncino segnalibro. I tre momenti centrali, invece, sono sviluppati nei diversi capitoli, ciascuno dei quali è suddiviso in tre parti corrispondenti a tali momenti: Lettura, Interpretazione e Attualizzazione.

INTRODUZIONE ALLE LETTERE GIOVANNEE

Autore

L'antica tradizione ha raggruppato il quarto Vangelo, l'Apocalisse e le tre lettere cosiddette di Giovanni sotto l'unica paternità dell'Apostolo, anche se, di fatto, nessuna delle lettere menziona Giovanni come autore (2 e 3Gv dicono più genericamente «il presbitero» – «l'anziano» –, senza precisarne l'identità).

Innanzitutto, il primo dato da registrare circa l'identità dell'autore è l'innegabile vicinanza di 1Gv al Vangelo¹, da ritenersi molto più stretta rispetto, ad esempio, al legame tra Atti e Vangelo di Luca e, per certi versi, paragonabile in qualche modo alla somiglianza esistente tra Colossesi ed Efesini. Anche semplicemente sfogliandoli di seguito, 1Gv e quarto Vangelo rivelano immediatamente una sorta di parentela, fondata sia sull'affinità di stile e di teologia, sia sull'evidente ripresa di alcune tematiche (cf. il rapporto tra 1Gv 1,1-4 e Gv 1,1-18² e quello tra 1Gv 5,13 e Gv 20,31)³. Non mancano, tuttavia, alcune differenze palesi: ad esempio, mentre in 1Gv la

¹ IRENEO DI LIONE, *Adversus haereses* III, 16,5 attribuisce il quarto Vangelo e 1Gv a «Giovanni, il discepolo di Gesù».

² «Quello che era da principio, quello che noi abbiamo udito [...] del Verbo della vita» (1Gv 1,1); «In principio era il Verbo [...] in lui era la vita» (Gv 1,1.4). Gli altri contatti letterari vengono evidenziati nel commento.

³ «Questo vi ho scritto perché sappiate che possedete la vita eterna, voi che credete nel nome del Figlio di Dio» (1Gv 5,13); «Ma questi [segni] sono stati scritti perché crediate che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio, e perché, credendo, abbiate la vita nel suo nome» (Gv 20,31).

«luce» è Dio stesso (1,5), nel Vangelo tale qualifica è attribuita a Gesù (cf. 1,4-5; 9,5); e se il «Paràclito» in 1Gv 2,1 è Gesù, nel Vangelo è lo Spirito (cf. 14,16-17.26; 15,26). La soluzione più semplice offerta dagli esegeti per spiegare le affinità e le divergenze tra i due testi sta nel presupporre un autore anonimo, che conosceva bene il Vangelo e che ha prodotto con la 1Gv una sorta di commento, riprendendone, in parte, il linguaggio. La parentela tra 1Gv e il quarto Vangelo sembra comprensibile come un delicato e singolare rapporto ermeneutico fra i due testi: la lettera, infatti, somiglia a una chiave interpretativa dello stesso Vangelo, una sorta di guida alla lettura, realizzata in tono di lettera. La prima lettera, dunque, sarebbe cronologicamente posteriore al Vangelo. Tale fenomeno va compreso all'interno del concetto di «scuola giovannea»: un gruppo o un circolo di maestri e di pensatori cristiani, che idealmente si rifacevano alla figura autorevole dell'apostolo Giovanni e desideravano mantenerne viva la memoria, ne hanno messo per iscritto la testimonianza, elaborando, così, alcuni scritti attribuiti direttamente a lui (non bisogna dimenticare che la pseudoepigrafia era un fenomeno largamente diffuso e non era affatto percepito come fraudolento). L'autore di 1Gv, infatti, nel Prologo si colloca all'interno o immediatamente dietro la cerchia dei testimoni oculari (cf. 1,1: «Quello che abbiamo veduto con i nostri occhi»), utilizzando il «noi» ecclesiale, che potrebbe essere compreso sia identificandolo con il gruppo dei discepoli di Gesù, sia interpretandolo come la voce corale della scuola giovannea⁴.

Questa ricostruzione, che comprende la questione dell'autore in senso collettivo – analogamente alla

⁴ Cf. R.E. BROWN, *Le Lettere di Giovanni*, Commenti e Studi Biblici, Cittadella, Assisi (PG) 1986, 231.

«scuola paolina» relativa alle lettere della tradizione, ossia quelle di cui la paternità di Paolo è messa in discussione –, spiegherebbe il richiamo all’Apostolo, la dipendenza di 1Gv dal Vangelo e, pur in un quadro di profonda affinità, le palesi difformità fra i due scritti. Infatti, caduta definitivamente per lo stesso Vangelo la possibilità di attribuzione diretta a Giovanni, va definitivamente archiviata pure l’idea di una stesura della 1Gv da parte di questo membro della cerchia dei Dodici.

Tornando, ora, alla menzione del «presbitero» quale autore di 2 e 3Gv, va ricordato come già nell’antichità fossero sorte alcune perplessità circa la sua immediata identificazione con l’autore del quarto Vangelo. Infatti in nessun luogo esso viene identificato con l’Apostolo; si tratterebbe, piuttosto, di un rappresentante della prima o della seconda generazione successive a quella apostolica. In ogni caso, le somiglianze linguistiche con la prima lettera hanno contribuito all’attribuzione anche delle altre due allo stesso autore della 1Gv⁵. Pure nel caso di 2 e 3Gv l’ipotesi della «scuola giovannea» si prospetta come la soluzione più adatta a spiegare e tenere assieme i diversi punti in questione relativi all’identità dell’autore.

Destinatari

Ma a chi sono indirizzate le lettere giovannee? Riguardo alla 1Gv la dimensione universale (cf. la collocazione tra le lettere «cattoliche», ossia non indirizzate a un’unica comunità) va certamente ridimensionata a partire dal fatto che alcune osservazioni in essa

⁵ Non sembra invece di grande aiuto la distinzione di Papia di Gerapoli tra due Giovanni: il Giovanni apostolo e il Giovanni presbitero. Cf. EUSEBIO DI CESAREA, *Historia ecclesiastica* III,39.

contenute sono chiaramente circoscritte. In 2,19, ad esempio, si parla di alcuni fuoriusciti che «non erano dei nostri»; il riferimento è troppo preciso per non immaginarlo indirizzato a una singola comunità ecclesiale, i cui travagli sono, per l'appunto, oggetto di attenzione da parte dell'autore. In questo senso è arduo, se non impossibile, ipotizzare un generico indirizzo collettivo a più chiese locali.

Se il destinatario è assente in 1Gv, nella seconda lettera esso è esplicitamente nominato, prima in un singolare collettivo e poi al plurale: «Alla Signora eletta da Dio e ai suoi figli» (v. 1). Dietro a tale definizione ci sta sicuramente una singola comunità ecclesiale (e non una donna cristiana), la cui identificazione precisa, purtroppo, è impossibile poiché mancano indicazioni toponime. Anche in 3Gv compare espressamente il destinatario, in questo caso una singola persona, molto stimata dall'autore: il «carissimo Gaio» (v. 1). Lo scritto in questo caso va considerato come una lettera privata. Di questo personaggio non si sa nulla; il nome era abbastanza frequente e non è identificabile con gli omonimi di Rm 16,23 e 1Cor 1,14. Che in seguito fosse stato identificato con il vescovo di Pergamo è privo di riscontri⁶.

In definitiva gli studiosi ipotizzano che tutte e tre le lettere fossero indirizzate a un «gruppo di comunità domestiche in relazione tra loro» e di origine giovannea⁷. La tradizione identifica i destinatari di questi scritti con comunità nei dintorni di Efeso; a conferma di tale collocazione ci sarebbero le attestazioni delle lettere pastorali di Paolo e di Col ed Ef, che parlano di alcuni oppositori presenti in Asia minore dalle idee assai simili a quelle propugnate dagli

⁶La notizia è fornita solo dalle *Costituzioni apostoliche* VII,46,9.

⁷J. BEUTLER, *Le lettere di Giovanni. Introduzione, versione e commento*, Testi e commenti, Dehoniane, Bologna 2009, 25.

oppositori menzionati in 1Gv (si tratta, forse, degli stessi soggetti?).

Genere letterario e stile

La collocazione canonica di 1Gv all'interno delle lettere cattoliche ha implicitamente riconosciuto fin da subito a questo scritto l'appartenenza al genere letterario «lettera». Ciononostante, alcune perplessità sono sorte in epoca moderna a causa dell'assenza di un prescritto epistolare – in cui vengono menzionati mittente e destinatari – e dei saluti finali. Per questo gli esegeti hanno adottato altre definizioni in alternativa a quella di «lettera»: «missiva per l'intera cristianità», «enciclica», «lettera circolare», «epistola pastorale», «commento al Vangelo», «trattato o predica»⁸, «trattato religioso», «scritto didattico pastorale», «trattato sapienziale occasionale»⁹. Il tenore, comunque, è chiaramente quello di uno scritto che, trattando di problematiche precise, è indirizzato a persone concrete, e, quindi, del genere «lettera» presenta alcune caratteristiche peculiari, tra le quali le osservazioni esortative (da ascriversi, appunto, alla *parenesi epistolare*). La conclusione, infatti, si riduce a un'esortazione: «Figlioli, guardatevi dai falsi dèi!» (v. 5,21).

Più semplici, invece, si profilano le osservazioni relative agli altri due scritti, da annoverarsi senz'indugio nel genere «lettera privata»¹⁰. La 2Gv, infatti, nel primo versetto reca gli elementi classici di un esordio epistolare: il mittente («il presbitero») e il destinatario («alla Signora eletta da Dio e ai suoi figli»). Nella

⁸ H.J. KLAUCK, *Lettere di Giovanni*, Commentario Paideia Nuovo Testamento 22, Paideia, Brescia 2013, 48.

⁹ BEUTLER, *Lettere di Giovanni*, 11-12.

¹⁰ Cf. *Ivi*, 133.

conclusione compaiono i saluti finali: «Ti salutano i figli della tua sorella, l'eletta» (v. 13). Anche la 3Gv si presenta immediatamente come una missiva privata, il cui destinatario viene nominato esplicitamente: «al carissimo Gaio» (v. 1); il tono, poi, è quello del discorso diretto. Al termine compaiono gli elementi del poscritto: l'auspicio di un prossimo incontro e i saluti (vv. 13-15).

Datazione e luogo di composizione

Per circoscrivere il tempo di stesura della 1Gv bisogna incrociare diverse considerazioni. Se, come s'è detto, la lettera è un commento al quarto Vangelo, allora il *terminus a quo* è collocabile attorno al 90 d.C. Come *terminus ad quem*, invece, vanno considerati gli scritti patristici che contengono allusioni o citazioni esplicite della lettera: le testimonianze di Papia di Gerapoli e la lettera ai Filippesi di Policarpo di Smirne, da considerarsi scritte tra il 110 e il 130 d. C. Questi due estremi consentono di identificare il periodo di composizione di 1Gv nei primi dieci anni del II secolo.

La datazione di 2 e 3Gv dipende, in parte, dal chiarimento dei rapporti con 1Gv: se esse riprendono tematiche della prima, va da sé che la seconda e la terza sono di poco successive (verso il 110). Di queste ultime, poi, a causa della distinzione del «presbitero» dalla figura dell'apostolo Giovanni va registrata la titubanza con cui incontrarono il favore ecclesiale e furono accolte nel canone.

L'ipotesi relativa al luogo di composizione si riallaccia alla questione della «scuola giovannea»: se la collocazione di un circolo di cultori di Giovanni è più verosimile nell'ambito efesino, anche la località di origine delle tre lettere va di conseguenza identifi-

cata con la città o con le vicinanze di Efeso. In questo senso andrebbero anche i primissimi utilizzi di questi scritti da parte di autori dell'Asia minore occidentale, quali, appunto, Papia e Policarpo.

Disposizione

Rintracciare uno schema di fondo che scandisca il flusso argomentativo di 1 Gv in passaggi e snodi chiari è compito arduo. La strutturazione, infatti, sembra modulata in maniera circolare, con riprese successive simili all'accavallarsi delle onde l'una sull'altra, che poco ha a che fare con una scansione in segmenti tematici, ben isolabili, e consequenziali l'uno all'altro. Piuttosto, si torna, con una certa regolarità, ad approfondire temi accennati o trattati in precedenza, similmente a un continuo approfondimento di vago sapore sapienziale. La disposizione più facilmente reperibile sta nell'individuazione di un Prologo (1,1-4) e di un epilogo (5,14-21), mentre le difficoltà aumentano quando si tenta di riconoscere la suddivisione del corpo della lettera. Non potendo ripresentare tutti gli argomenti formali e contenutistici sui quali gli esegeti dibattono, ci si limita in questa sede a riproporre la disposizione seguente, la quale, invece di scegliere come punti strutturanti le affermazioni teologiche principali («Dio è amore»; «Dio è luce», ecc.), predilige come criterio decisivo per l'impalcatura argomentativa le affermazioni a servizio dell'antropologia (condividendo così le ultime posizioni della ricerca esegetica anglosassone)¹¹:

¹¹ Viene ripresa sostanzialmente quella di BEUTLER, *Lettere di Giovanni*, 16-17. Per un raffronto con strutturazioni diverse, cf. ad es., Y. SIMOENS, *Le tre lettere di Giovanni. Credere per amare*, Testi e commenti, Dehoniane, Bologna 2012, 19-35 e KLAUCK, *Lettere di Giovanni*, 9-10.

Introduzione della lettera: scopo e contenuto (1,1-4).

1^a parte: *prima serie di criteri per la comunione con Dio e per la vita credente* (1,5-2,27):

- a) rottura con il peccato, camminare nella luce (1,5-2,2),
- b) osservanza dei comandamenti: l'amore fraterno (2,3-11),
- c) rottura con il mondo, fede autentica (2,12-27).

2^a parte: *seconda serie di criteri per la comunione con Dio e per la vita credente* (2,28-4,6):

- a) rottura con il peccato, operare la giustizia (2,28-3,10),
- b) osservare i comandamenti: l'amore fraterno (3,11-24),
- c) rottura con il mondo, fede autentica (4,1-6).

3^a parte: *terza serie di criteri per la comunione con Dio e per la vita credente* (4,7-5,13):

- a) osservare i comandamenti: l'amore fraterno (4,7-21),
- b) fede e amore: vittoria sul mondo (5,1-13).

Chiusura della lettera: esortazioni e riassunto finali (5,14-21).

Come già accennato, si può facilmente notare che la disposizione proposta mostra con evidenza la continua ripresentazione di alcuni temi, che compaiono via via a più riprese e con continui approfondimenti.

Intuire la disposizione delle altre due lettere, invece, risulta meno complicato, dato che la brevità di entrambi i testi impone fra tutti il criterio degli argomenti trattati. Ciononostante, pure su tali scritti le opinioni degli esperti divergono¹².

¹² Anche per 2 e 3Gv si segue la struttura di BEUTLER, *Lettere di Giovanni*, 141-159; 169-179.

Per la 2Gv si propone la seguente suddivisione:

*Prescritto (1-3),
proemio e passaggio al corpo della lettera: comportamento
corretto (4-6),
autentica professione di fede e comportamento nei con-
fronti degli eretici (7-11),
conclusione (12-13).*

Per la 3Gv viene proposta la scansione riportata
di seguito:

*Prescritto e Introduzione epistolare (1-4),
l'ospitalità di Gaio (5-8),
il rifiuto di Diòtrefe (9-11),
raccomandazione di Demetrio e conclusione (12-15).*

**PRIMA LETTERA
DI GIOVANNI**

SCOPO E CONTENUTO DELLA PRIMA LETTERA

1Giovanni 1,1-4

LETTURA

¹Quello che era da principio, quello che noi abbiamo udito, quello che abbiamo veduto con i nostri occhi, quello che contemplammo e che le nostre mani toccarono del Verbo della vita – ²la vita infatti si manifestò, noi l'abbiamo veduta e di ciò diamo testimonianza e vi annunciamo la vita eterna, che era presso il Padre e che si manifestò a noi –, ³quello che abbiamo veduto e udito, noi lo annunciamo anche a voi, perché anche voi siate in comunione con noi. E la nostra comunione è con il Padre e con il Figlio suo, Gesù Cristo. ⁴Queste cose vi scriviamo, perché la nostra gioia sia piena.

INTERPRETAZIONE

- *La centralità di un'esperienza*

Il punto focale dell'*incipit* è un'esperienza concreta, da cui è scaturito tutto. Alcune persone hanno potuto incontrare Gesù e, avendolo conosciuto di persona, sono in grado – anzi, sentono il bisogno impellente – di darne testimonianza ad altri. Questo e non altro racchiude l'espressione «quello che» (più lapidaria nella versione greca: *ho*, traducibile pure con «ciò»), ripetuta fin quasi all'eccesso: «*Quello che* era da principio, *quello che* noi abbiamo udito, *quello che* abbiamo veduto con i nostri occhi, *quello che* contemplammo [...] *quello che* abbiamo veduto e udito, noi lo annunciamo anche a voi» (vv. 1.3). Una sorta

di ritornello che, su registri diversi, si concentra sulla medesima vicenda esperienziale, sensoriale e, in definitiva, totalizzante. Infatti, la si è potuta sperimentare tramite le modalità corporee dei sensi e quelle intellettive della conoscenza umana: l'udito, la vista, il tatto e, incastonata fra questi, la contemplazione. L'accento, come si può notare, cade più sulle dimensioni percettive, legate appunto all'immediatezza dei sensi, che non sulle elaborazioni dell'intelletto¹. Non tanto di un'idea, dunque, si tratta ma di un incontro.

Poi, accanto alla martellante insistenza sul dato esperito (quello che, quello che...), si affaccia pure un'altra pressante «invadenza», quella del *noi*, rimarcata nei verbi di prima persona plurale «abbiamo udito, abbiamo veduto, contemplammo, diamo testimonianza, annunciamo» e accentuata dagli aggettivi: «abbiamo veduto con i *nostri* occhi», «le *nostre* mani toccarono». All'autore sta a cuore comunicare il privilegio di aver goduto, non individualmente ma assieme ad altri, di un'esperienza fatta in prima persona.

Ma che cos'è questo «quello che»? Si tratta, forse, del modo più sintetico di tutto il Nuovo Testamento per indicare la totalità della vicenda terrena di Gesù: le sue parole, i suoi gesti, gli incontri e le vicende legate alla sua persona. L'autore riesce, così, a sintetizzare in un brevissimo monosillabo (*ho*) quanto gli evangelisti tentano, invece, di riprodurre in un'intera narrazione.

- *Il Verbo della vita*

Nella concretezza dell'incontro con Gesù Cristo

¹ I Vangeli ricordano spesso i sensi: l'*udito* (Gesù ascolta ed è ascoltato; cf. ad es.: Mc 12,37; Lc 2,46; 10,39; 19,48); la *vista* (Gesù vede ed è visto; cf. ad es.: Mt 2,11; 4,18.21; Mc 5,22; 9,8; Lc 21,1; Gv 1,29; 6,5); il *tatto* (Gesù tocca ed è toccato; cf. ad es.: Mt 8,3.15; Lc 7,39; 14,4; Gv 12,3). Pure l'*olfatto* è coinvolto (cf. Gv 12,3).

si è dischiusa la possibilità di esperire nientemeno che il «Verbo». Il Verbo trascendente, e perciò impercettibile, divenendo immanente, s'è reso percettibile.

L'espressione «Verbo della vita» (*Lógos zoés*; v. 1) è originale² e unisce due concetti. Con il termine «Verbo» – *Verbum* nella versione latina, dal greco *lógos* che significa *parola* – s'intende la persona del Figlio di Dio, immerso eternamente in una reciprocità perfetta d'amore e di dialogo con il Padre. In questo senso il mistero ineffabile di Dio è realtà dialogante: il Padre è da sempre in relazione con il Figlio, suo Verbo, il quale è proteso verso di lui³ in un perfetto e ininterrotto colloquio di amore. Ebbene, questo Verbo eterno in un preciso momento della storia è divenuto uomo⁴, ponendo, così, le condizioni perché potesse essere incontrato e conosciuto. Per usare le parole stesse della lettera, il Verbo è presso il Padre ma si è manifestato a noi (cf. v. 2): «Generato prima dei secoli, iniziò a esistere nel tempo», recita la liturgia⁵. Il secondo concetto, quello di «vita», non fa che esplicitare una qualifica peculiare del Verbo. Egli, essendo in relazione strettissima con Dio, gode della sua medesima sorgività originaria nei confronti di tutto ciò che esiste, essendo egli stesso scaturigine di vita. In moltissimi passi biblici si riconosce a Dio la qualifica di Vivente, fonte stessa della vita. Ebbene, il Figlio, il Verbo di Dio, condivide questo attributo divino: anch'egli

² Il quarto Vangelo non parla del «Verbo della vita», anche se in 1,4 afferma che «in lui [Verbo] era la vita».

³ Cf. Gv 1,1: «Il Verbo era presso/verso Dio».

⁴ Cf. Gv 1,14: «Il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi».

⁵ Prefazio di Natale: CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Messale Romano. Riformato a norma dei decreti del Concilio Ecumenico Vaticano II e promulgato da papa Paolo VI*, LEV, Città del Vaticano 1983, 317.

è «vita» *tout court*, semplicemente, senz'alcuna precisazione. Vita in pienezza, che riceve la qualifica di «eterna» (v. 2), non tanto in senso cronologico (vita prolungata indefinitamente), ma in senso qualitativo (vita a tal punto autentica da vincere la morte).

Orbene, il Verbo della vita s'è manifestato nell'esistenza terrena di Gesù di Nazaret; ovviamente l'autore non intende affermare la presenza di due soggetti distinti, tutt'altro: Gesù è il Verbo della vita. Verbo resosi, appunto, visibile, tangibile, udibile, conoscibile nella persona del Nazareno. Occhi umani, dunque, possono vederlo, mani d'uomo possono toccarlo, orecchie di comuni mortali possono ascoltarlo; non tanto perché alcuni privilegiati sono dotati di eccezionali capacità percettive, quanto piuttosto per il fatto che, grazie a un'ineducibile e libera iniziativa, il Verbo diventando uomo s'è reso accessibile⁶. L'originalità inimmaginabile del modo con cui il Figlio di Dio ha deciso di rivelarsi sta tutta nella normalità di un incontro con un uomo in carne e ossa: Gesù.

- *Confronto con il Prologo di Gv*

Già s'è detto nell'Introduzione che la 1Gv si presenta come una sorta di ripresa o di commento del Vangelo secondo Giovanni. Senza pretendere di entrare nel dettaglio di tutte le questioni, nello specchio si tenta di mostrare come i primi versetti della lettera (ai quali si aggiunge pure il v. 5) intrattengano un forte legame con i primi versetti del Vangelo mediante una serie di contatti concettuali e letterari⁷.

⁶ Qui non si allude a Tommaso che pretese di verificare in modo tattile la dimensione concreta del Risorto (cf. Gv 20,24-29). Piuttosto si intende riferire l'accessibilità sensoriale alla dimensione storico-concreta dell'intera vicenda terrena di Gesù.

⁷ Viene qui ripresa e semplificata la proposta di KLAUCK, *Lettere di Giovanni*, 72-73.

1Gv 1,1-4	Gv 1,1-18
Quello che <i>era</i> da <i>principio</i> (1a)	In <i>principio</i> <i>era</i> il Verbo (1a)
quello che abbiamo <i>veduto</i> (1c)	Dio, nessuno lo ha mai <i>visto</i> (18a)
quello che <i>contemplammo</i> (1d)	noi abbiamo <i>contemplato</i> la sua gloria (14c)
del <i>Verbo</i> della <i>vita</i> (1f)	in lui [<i>Verbo</i>] <i>era</i> la <i>vita</i> (4a)
la <i>vita</i> si manifestò, noi l'abbiamo <i>veduta</i> (2a) (si manifestò a noi; 2f)	e il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi (14ab)
di ciò diamo <i>testimonianza</i> (2c)	egli venne come <i>testimone</i> per dare <i>testimonianza</i> alla luce (7ab; cf. 8b.15)
che <i>era presso</i> il Padre (2e)	il Verbo <i>era presso</i> Dio (1b)
perché la nostra gioia sia <i>piena</i> (4b)	dalla sua <i>pienezza</i> (16ab)
Dio è <i>luce</i> e in lui non vi sono <i>tenebre</i> (5de)	la <i>luce</i> splende nelle <i>tenebre</i> (5ab)

Altri elementi di somiglianza: la comparsa del nome esplicito «Gesù Cristo» solo alla fine (1Gv 1,4; Gv 1,17), quasi per creare *suspence* attorno all'identità umana del Verbo, che sopraggiunge, quindi, a mo' di rivelazione; la presenza del verbo essere all'imperfetto (*en*), che imprime l'idea della durata nel tempo; il soggetto umano «noi».

Non mancano, tuttavia, alcune discrepanze: innanzitutto la brevità del testo di 1Gv 1,1-4 rispetto all'estensione del Prologo (1,1-18); poi l'assenza nella prima lettera del tema della creazione del mondo così cara al Prologo; il silenzio sulla figura del Battista cui il Vangelo riserva notevole attenzione (6-8) e, infine, il ruolo diverso del «noi»: ricettivo nel Prologo, attivo in 1Gv. Dal Vangelo al testo della lettera si nota, inoltre, un evidente spostamento d'accento: l'oggetto contemplato rimane il *Lógos*-Verbo, ma in 1Gv l'ac-

cezione è marcatamente ecclesiale. Vale a dire che, se al centro del Prologo l'incarnazione del Verbo viene annunciata e contemplata, nel preambolo della lettera questa medesima incarnazione viene esperita da un soggetto comunitario (noi), che desidera comunicarla ai destinatari della lettera (voi).

Una precisazione più puntuale, probabilmente, va riservata all'espressione «da principio» (*ap'archés*; 1Gv 1,1), posta in connessione a quella analoga, ma non identica, «in principio» (*en arché*; Gv 1,1). Entrambe si riferiscono a un'origine, ma in modo diverso. Nel Prologo s'intende l'*inizio pretemporale* iscritto nell'eternità stessa di Dio – ossia la preesistenza del Verbo, previa alla creazione del mondo –. Molto probabilmente, pur non escludendo del tutto la possibilità di riferirsi a tale situazione del Figlio antecedente all'atto creativo, in 1Gv 1,1 con il concetto di «principio» si allude piuttosto all'*inizio della storia di fede* dei testimoni oculari, una sorta di uso «storico-ecclesiale»⁸ di tale concetto, o, comunque, all'*inizio del ministero pubblico* di Gesù (cf. Gv 2,11: il miracolo del vino a Cana inteso come l'*arché* dei segni).

● *L'annuncio e la comunione*

L'esperienza avuta del Verbo non può essere trattenuta. Chi ebbe il privilegio di conoscerlo personalmente ha piena consapevolezza che tale incontro va annunciato e condiviso con altri: «quello che abbiamo veduto e udito, noi lo annunciamo anche a voi» (v. 3a). Scopo della testimonianza, tuttavia, non è la pura diffusione di una notizia, il semplice rendere noto anche ad altri ciò che si è venuto a sapere, ma la condivisione di un'esperienza che genera comunione. L'annuncio fatto ad altri non ha *in primis* lo scopo

⁸Cf. KLAUCK, *Lettere di Giovanni*, 76.

di istruire, dunque, ma di instaurare una relazione, di intrecciare rapporti comunionali. Con il termine «comunione» (utilizzato pure in 1,6-7), si vuole delineare un duplice versante relazionale: quello ecclesiale del legame fraterno con gli altri («perché anche voi siate in comunione con noi»; v. 3b) e quello trascendente dell'unione con Dio e Cristo («la nostra comunione è con il Padre e con il Figlio suo, Gesù Cristo»; v. 3c). In questo modo l'autore coniuga saldamente due sfumature della relazione autentica con Dio, come due facce della medesima medaglia: non si può essere uniti a lui se non lo si è con i fratelli.

Ed è precisamente all'interno di questa esperienza comunionale che si può comprendere il soggetto plurale «noi» dei primi versetti: se è impossibile intenderlo come se fosse il gruppo degli apostoli stessi a parlare, lo si può più agevolmente comprendere, invece, come un soggetto ecclesiale (l'autore parla a nome della «scuola giovannea») pienamente consapevole di collegare vitalmente, in forza del flusso testimoniale della fede della comunità ecclesiale, generazioni diverse («noi» e «voi») all'interno della medesima comunione con Dio e con i fratelli. Detto altrimenti: anche se l'autore non ha fatto esperienza diretta di Gesù, ha la certezza che la testimonianza apostolica unisce vitalmente alla vicenda del Nazareno e immette nella comunione della chiesa. In forza di questa convinzione l'autore può annoverare se stesso all'interno del gruppo di coloro che conobbero Gesù («quello che noi abbiamo udito e veduto...»).

L'annotazione finale sopraggiunge come una sorta di lieto e azzeccato coronamento dell'intera argomentazione iniziale: «Queste cose vi scriviamo, perché la nostra gioia sia piena» (v. 4). La comunicazione scritta, ossia l'atto della redazione della lettera, presupposto per comunicare l'esperienza e porre le basi della comunione, è finalizzato alla soddisfazione

dello scrivente. Chi scrive del Cristo, lo fa per essere nella pienezza della gioia.

ATTUALIZZAZIONE

Il fascino intramontabile di questi versetti sta tutto nel genio teologico ed espressivo dell'autore, il quale ha saputo congiungere indelebilmente le altezze inaccessibili della trascendenza con la minuta materialità della sensibilità degli uomini: il Figlio di Dio, irraggiungibile nella sua uguaglianza divina con Dio Padre, in quanto uomo come noi s'è reso raggiungibile dalla percettibilità umana.

- *Una modalità inaudita della fede*

Contro ogni deriva spiritualista e disincarnata di intendere la fede, le prime parole della lettera consegnano alla capacità percettiva dei sensi il patrimonio stesso del credo cristiano. Fede che non è pensabile quindi come elaborazione evanescente, sfocata, ma che va intesa e vissuta come esperienza, incontro, di un evento sperimentabile. Al centro, dunque, c'è il mistero dell'incarnazione, declinato a partire da una concretezza provata dai testimoni e trasmessa a loro volta ad altri. È dunque possibile sentire parlare di Gesù perché qualcuno l'ha realmente incontrato.

Si potrebbe giustamente obiettare: «Beati loro! E noi?». Noi credenti, che viviamo a distanza di svariati secoli da quell'evento, come possiamo sperimentarlo? Se da una parte siamo certamente impossibilitati a riviverne sensazioni dirette, immediate, tuttavia dall'altra siamo abilitati a superare il «fossato della storia» nel momento in cui ci inseriamo nel flusso testimoniale del «noi» degli inizi che ci raggiunge oggi. Che fa da ponte, infatti, tra il passato fondante e l'attualità dell'esperienza credente è la fede ecclesiale,

che come un fiume ci raggiunge e nelle cui acque salvifiche possiamo immergerci. L'esperienza diretta ci è preclusa, certo, ma non la sua efficacia salvifica. Il testimone, che come in una staffetta viene consegnato da una generazione all'altra dai credenti di ogni epoca, viene offerto pure alla nostra recettività. L'autore della lettera ne è un esempio. Egli, infatti, non può essere annoverato nella schiera dei discepoli della prima ora e, di conseguenza, non ha avuto di Gesù alcuna esperienza diretta; eppure, con estrema disinvoltura, collocandosi all'interno del «noi» ecclesiale, ha la certezza incrollabile di entrare vitalmente nel medesimo tipo di esperienza e di potervi attingere. Tanto da fornire della fede stessa una sorta di ritratto dalla concretezza disarmante.

Vengono in mente a questo punto le parole di Agostino, il quale riflettendo sulla possibilità che ebbero i contemporanei di Gesù di incontrarlo, anzi, di toccarlo con le proprie mani, se ne esce con considerazioni che a prima vista sembrano in contraddizione con i primi versetti di 1Gv, ma che, in realtà, ne colgono appieno lo spirito:

Ma che significa toccare se non credere? Cristo, infatti, lo si tocca con la fede, ed è meglio non toccarlo con le mani ma toccarlo con la fede, anziché palparlo con le mani senza toccarlo con la fede. Toccare Cristo con le mani non fu una cosa eccezionale: lo toccarono anche i Giudei quando lo catturarono, quando lo legarono, quando lo sollevarono sul patibolo. Lo toccarono ma, toccandolo con animo perverso, persero ciò che toccavano. Toccalo con la fede, o Chiesa Cattolica, tu toccalo con la fede. Se ritieni che Cristo è soltanto un uomo, lo hai toccato in terra; se invece credi che egli è il Signore, uguale al Padre, lo hai toccato quando ascende al Padre⁹.

⁹ AGOSTINO, *Discorso 246*, in P. BELLINI E ALTRI (a cura), *Opera omnia 32/2*, Città Nuova, Roma 1984, 703.

È la fede ecclesiale e non semplicemente quella individuale che abilita alla conoscenza e all'esperienza del Verbo della vita. Ridiamo la parola all'Ipponense:

Siamo forse meno felici di quelli che videro ed udirono? Ma perché allora [l'autore] aggiunse: *Affinché anche voi abbiate parte insieme con noi?* Essi videro, noi no, e tuttavia ci troviamo insieme; la ragione è questa, che abbiamo comune tra noi la fede¹⁰.

- *La concretezza visibile e tangibile del Verbo di Dio*

Inserendosi propriamente in questa fede ecclesiale, il credente ha la possibilità di raccogliere gli effetti dell'esperienza fondante dei discepoli, la quale, se da una parte poté avvalersi della conoscenza diretta, immediata, di Gesù di Nazaret, non poté certo esimersi dal salto della fede nel riconoscerlo Figlio di Dio. Infatti, non tutti coloro che «toccarono» Gesù giunsero pure a credere in lui, anche se è altrettanto vero che – almeno nella primissima generazione – coloro che credettero in lui in quanto Figlio di Dio, ne sperimentarono pure la concretissima umanità.

È a questo punto che balza agli occhi l'insistenza iniziale dell'autore sulla possibilità percettiva, visibile e tattile addirittura, nei confronti del Verbo, che si è lasciato toccare da mani umane (cf. 1,1), insistenza che sopraggiunge come un radicale cambiamento – se non addirittura come un capovolgimento – rispetto all'impossibilità di vedere Dio e al timore dovuto nei confronti della sua presenza dalla quale ci si doveva tenere a distanza. Basti accennare soltanto ad alcuni episodi emblematici dell'AT: accanto all'incapacità di Mosè di tollerare la *visione* di Dio (Es 33,17-23), s'incontrano pure la proibizione

¹⁰ AGOSTINO, *Commento alla Prima epistola di S. Giovanni*, in P. BELLINI E ALTRI, *Opera omnia* 24/2, Città Nuova, Roma 1985², 1643.

di *toccare* le falde del Sinai (Es 19,12) e la punizione inflitta a Uzzà per aver *toccato* l'arca (2Sam 6,6-7). Al Dio invisibile e intangibile segue ora il Verbo visibile e tangibile. Non è un'evoluzione di poco conto, perché in qualche modo abilita tutto l'uomo, nella pienezza di ogni sua facoltà psico-fisica, a entrare nel mistero di Dio.

E quest'ingresso è possibile anche oggi nella dimensione sacramentale dell'esperienza credente. Nella liturgia, infatti, anche se il nascondimento del Risorto non viene superato, la sua presenza è palesata mediante elementi visibili e tangibili coinvolti nell'azione celebrativa: pane e vino, olio e acqua, assieme alla comunità radunata in assemblea, infatti, sono i santi segni attraverso i quali il Cristo si fa presente, ci permette di toccarlo e incontrarlo nella fede. Come si può notare, il punto di continuità tra il testo di 1Gv e l'esperienza liturgica è la fede ecclesiale, che diviene il luogo in cui si ripresenta a ogni generazione cristiana la possibilità di un incontro misterioso ma reale con il Verbo della vita. Incontro che immette nella relazione trinitaria e che si offre come garanzia della «gioia piena».

3, 18-24	5 ^a domenica di Pasqua, anno B	Messa votiva per il sacramento del matrimonio
3, 22-4, 6		7 gennaio, o lunedì dopo l'Epifania
4, 7-10	6 ^a domenica di Pasqua, anno B	8 gennaio, o martedì dopo l'Epifania
4, 7-16	Sacratissimo Cuore di Gesù, anno A	Comune dei Santi, operatori di misericordia
4, 11-16	7 ^a domenica di Pasqua, anno B	
4, 11-18		9 gennaio, o mercoledì dopo l'Epifania
4, 19-5, 4		10 gennaio, o giovedì dopo l'Epifania
5, 1-5		Comune dei santi martiri
5, 1-6	2 ^a domenica di Pasqua, anno B	Comune dei martiri - Comune dei Santi e Sante
5, 1-9	Battesimo del Signore, anno B	
5, 5-13	Epifania del Signore, 6 gennaio	11 gennaio, o venerdì dopo l'Epifania
5, 14-21		7 gennaio (dove l'Epifania si celebra in domenica) 12 gennaio, o sabato dopo l'Epifania
2Giovanni		
1, 3-9		Venerdì della 32 ^a settimana del TO, anno pari
3Giovanni		
vv. 5-8		Sabato della 32 ^a settimana del TO, anno pari