

SOLENNITÀ della SANTISSIMA TRINITÀ (A)

Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non vada perduto, ma abbia la vita eterna. Dio, infatti, non ha mandato il Figlio nel mondo per condannare il mondo, ma perché il mondo sia salvato per mezzo di lui. Chi crede in lui non è condannato; ma chi non crede è già stato condannato, perché non ha creduto nel nome dell'unigenito Figlio di Dio.

(Gv 3,16-18)

Il dialogo di Gesù con Nicodemo rappresenta il lento, faticoso, venire alla fede di quest'ultimo che se va da Gesù nella notte, proprio per il fatto che è andato da Gesù, colui che è la luce del mondo, non resterà nella notte dell'incredulità ma verrà alla luce e saprà successivamente dare testimonianza.

In questo dialogo Nicodemo prende tre volte la parola, e via via le sue parole diminuiscono, proprio perché smette le vesti di sapiente (piuttosto saccente!) per indossare quelle del discepolo, che pone la domanda decisiva, quella circa la modalità possibile per una nuova nascita, la nascita dall'alto. Dall'altra parte Gesù prende sempre più la parola e, alla domanda di Nicodemo («*Come può accadere questo?*»), egli risponde indirizzando l'attenzione dalla creatura al Creatore, dalla natura dell'uomo al mistero di Dio. Il mistero di Dio può essere rivelato all'uomo solo da colui che discende dal cielo e risale al cielo nella modalità del 'serpente innalzato', cioè del Crocifisso, innalzato davanti al mondo, come segno dell'ineffabile sapienza di Dio.

Così il discorso di Gesù diventa sempre più evocativo e denso: «*Nessuno è mai salito al cielo, se non colui che è disceso dal cielo, il Figlio dell'uomo. E come Mosè innalzò il serpente nel deserto, così bisogna che sia innalzato il Figlio dell'uomo, perché chiunque crede in lui abbia la vita eterna*» (Gv 3,13-15).

Sic Deus amavit mundum!

Si giunge così al vertice assoluto del dialogo con Nicodemo, vertice che costituisce anche la vetta teologica dell'intero quarto vangelo. Quanto precedentemente era stato affermato sulla missione del Figlio dell'uomo, che prevede un innalzamento (sulla croce) per donare la vita eterna a chi crede in lui, trova ora la sua fondazione teologica in una cristologia del *Figlio* (in modo assoluto). Finora, nel dialogo con Nicodemo, l'unico a menzionare Dio era stato il rabbì giudeo, adesso lo fa anche Gesù, in un modo assolutamente singolare, sconvolgente. Parla di Dio ponendosi nella prospettiva di Dio stesso, come il soggetto che ama, che dona e che manda (il tempo greco è l'*aoristo*, che esprime la compiutezza dell'azione e perciò, nel caso specifico, si sottolinea l'impegno radicale di Dio per il mondo). Il celebre v. 16 inizia però con una particella che talora ha valore comparativo, ma quando è usata in modo assoluto assume una valenza esclamativa: «*Fino a tal punto!//Sic!*». Inoltre la sua collocazione all'inizio della frase gli dà un valore assai enfatico. Si vuole così introdurre un'affermazione radicalmente unica e incomparabile, per dire il mistero di un amore di Dio assolutamente smisurato e che ha per oggetto il mondo: a tal punto ha amato Dio il mondo, da dare...

Sostando un attimo sui tre verbi. In primo è il verbo *amare* (*agapáo*), che indica un amore di totale gratuità. Assolutamente sconcertanti sono qui sia il destinatario di questo amore – che è quell'umanità che può accettare tale amore, ma può anche drammaticamente rifiutarlo –, sia il luogo di manifestazione di tale amore, e cioè il Figlio, l'Unigenito che vive un eterno dialogo d'amore con il Padre. L'amore di Dio per il mondo è in ogni caso esplicazione dell'amore del Padre per il Figlio, espansione *ad extra* della relazione assoluta con cui il Padre tratta Gesù quale suo Figlio unigenito; e i destinatari privilegiati di tale espansione saranno proprio i discepoli del Figlio (Gv 17,20-26), ma questo amore avrà sempre una tensio-

ne verso l'universale dell'intera umanità. Gv 3,16, in quanto parla in modo altissimo del tema dell'amore divino, va affiancato all'altro passo della prima lettera di Giovanni, che è il vertice assoluto del Nuovo Testamento in merito alla rivelazione di Dio come 'amore': «*Chi non ama non ha conosciuto Dio, perché Dio è amore*» (1Gv 4,8). È un'espressione lapidaria che dichiara non solo che Dio ama gli uomini (il mondo), ma che la sua stessa natura si identifica con l'*agápê*. Non si tratta di una definizione filosofica di Dio, perché subito dopo viene chiarito come essa sia comprensibile soltanto alla luce della storia della salvezza e, in particolare, dell'invio di Cristo Gesù come redentore del mondo.

Il secondo verbo è quello del *donare* (*dídômi*), che esprime l'atto con cui Dio affida al Figlio tutto (cfr., ad es., Gv 13,3; 17,7), le opere da compiere, le parole da dire, ecc. Ordunque, l'amore per il mondo si manifesta in un donare il Figlio che ha qui chiaramente una connotazione sacrificale, quella presente già nei testi paolini, come Rm 8,32. Donando il Figlio, Dio in un certo senso si disappropria di quella relazione che lo qualifica; se lo fa, è perché, attraverso questa disappropriazione il mondo possa fare suo il Figlio, e con esso l'amore del Padre.

Infine, al v. 17, vi è il terzo verbo, inviare che prevede il mandare il Figlio (*apostéllô*) nel mondo. Tale verbo non è l'unico a designare la missione di Gesù nel vangelo di Giovanni (poiché vi è anche il verbo *pémpô*), ma questo sottolinea in particolare il compito che Gesù riceve attraverso questo invio, la missione vista nella direzione dei destinatari e, in questo caso, del mondo.

Ebbene, il dono e l'invio del Figlio, essendo fondati nello smisurato amore del Padre, non possono avere come primo aspetto quello giudiziale, di condanna, ma quello salvifico. Ecco perché si precisa che Dio ha fatto tutto ciò non per giudicare o condannare (*krínô* e *krísis*), ma «*perché il mondo sia salvato per mezzo di lui*».

Fede e incredulità, salvezza e giudizio

Il dialogo con Nicodemo si addentra poi in una serie di riflessioni di natura squisitamente escatologica, dove emerge la tipica escatologia giovannea. Per intendere quest'ultima, bisogna tenere presente le diversità rispetto all'escatologia giudaica e a quella cristologica dei sinottici. La prima vede la storia come la successione di due grandi epoche: quella del mondo presente (questo mondo), caratterizzato dalla corruzione morale e dalla morte, e quella del mondo futuro, qualificato dal superamento del peccato e della morte e dalla presenza del Regno. L'escatologia cristiana dei sinottici rovescia la sequenza, per cui il Regno viene prima, è già presente; il giudizio si realizzerà nel futuro alla seconda venuta del Figlio dell'uomo.

L'escatologia di Giovanni anticipa il giudizio fin da ora, per cui esso si dà quando, invece della decisione di fede, si dà quella di incredulità. Chi crede ha già la vita eterna e con essa la promessa della risurrezione, mentre chi non crede è già condannato (Gv 3,18). In definitiva, per Giovanni la decisione di incredulità pone la persona in un permanente stato di giudizio che si manifesterà nell'ultimo giorno (cfr. Gv 12,48).

Nel prosieguito delle parole rivolte a Nicodemo, Gesù esplicherà che il giudizio di condanna non è formulato da Dio, ma da chi si chiude alla luce divina venuta nel mondo, e perciò risulta essere un'autocondanna. All'amore incomprensibile di Dio, che giunge a dare il Figlio per il mondo, si contrappone il fatto che gli uomini hanno amato più le tenebre che la luce. L'evangelista non chiarisce questa misteriosa e drammatica preferenza, e vuole in definitiva che essa resti inspiegabile, ma anche inquietante per il lettore, così che si interroghi se per caso non ami anche lui più la tenebra che la luce. Del resto la stessa inspiegabilità dell'incredulità si applica all'immotivato odio del mondo nei confronti di Gesù, quando nell'ultima Cena dirà, citando i Sal 35,19 e 69,5: «*Mi hanno odiato senza ragione*». L'unico motivo che si adduce qui è che l'accoglienza della luce porterebbe a svelare le opere malvagie degli uomini. Bisognerà guardarsi però dall'intendere in senso moralistico l'espressione, quasi che la salvezza fosse previamente decisa dalla qualità dell'agire etico. È preferibile invece vedere in queste opere il rifiuto della

fede, la chiusura a Dio, il rifiuto della sua rivelazione, che smaschera la malvagità del mondo (cfr. Gv 7,7).

L'antitesi con cui si conclude il dialogo con Nicodemo vede l'opposizione tra chi fa il male e non viene alla luce, e «*colui che fa la verità e viene alla luce*». Fare la verità, nel vangelo di Giovanni, significa aprirsi al mistero di Cristo rivelatore, accogliendolo perciò come 'luce'. La contrapposizione non è quindi tra un agire eticamente negativo e uno positivo, ma tra un agire ispirato all'incredulità e uno radicato nella fede cristologica. Infatti per Giovanni l'unica vera opera di Dio che l'uomo può realizzare è la fede: «*Questa è l'opera di Dio: credere in colui che Egli ha mandato*» (Gv 6,29).

Improvvisamente il colloquio si esaurisce e resta nel lettore la domanda se Nicodemo abbia accolto o rifiutato ciò che Gesù gli ha detto, se abbia deciso di venire alla luce o di rimanere nelle tenebre, in quella notte in cui egli è venuto da Gesù. La risposta sarà data appunto successivamente, nello sviluppo del vangelo, anzitutto quando in Gv 7,50-51 Nicodemo prende le difese di Gesù presso i farisei che pretendono di condannarlo senza averlo ascoltato. Ma il punto dove si vede che Nicodemo ha accettato la rivelazione di Gesù è la sua apparizione presso il sepolcro, quando con Giuseppe d'Arimatea viene allo scoperto e accetta di 'perdere la faccia' davanti al resto del Sinedrio di cui è membro, e davanti alle autorità romane. Qui veniamo a sapere che egli non ha condiviso l'operato del Sinedrio e che ora non esita a dichiarare le sue simpatie per questo Crocifisso, che egli onora in modo regale con le cento libbre di mirra e aloe.

Il cammino di Nicodemo è cominciato con il venire di notte da Gesù, accettando di uscire progressivamente dall'ambiguità e dal buio per vestire una fede adulta, capace di manifestarsi pubblicamente, di testimoniare anche di fronte agli avversari. Lo sviluppo drammatico della sua figura si avrà in Gv 7,50-51, quando egli uscirà allo scoperto per difendere Gesù presso il gruppo del sinedrio. Nicodemo accetta persino di passare per ignorante circa le Scritture (insulto massimo per un sinedrita), pur di difendere Gesù. Ma il momento più alto in cui ritroviamo la figura di Nicodemo è alla sepoltura di Gesù, quando si prende cura del corpo del Maestro, onorandolo in modo regale, incurante delle reazioni del suo gruppo di appartenenza e dell'opinione che si sarebbe fatta su di lui l'autorità romana. Davvero Nicodemo ha sperimentato come la luce vera sia venuta nel mondo e come essa abbia vinto le tenebre, quelle sue tenebre nonostante le quali egli aveva cercato un avvicinamento a Gesù.

Mons. Patrizio Rota Scalabrini