



Monza, 5 ottobre 2021

S.E. Mons. Franco Giulio Brambilla

LA VERITÀ VI RENDERÀ LIBERI

Il tema programmatico del corso di teologia della nostra scuola di Monza di quest'anno («La verità vi renderà liberi») contiene due aspetti: il primo di carattere antropologico, che mette in relazione la verità e la libertà; il secondo di carattere cristologico, che rimanda all'autodichiarazione di Gesù: «Io sono la via, la verità e la vita» (Gv 13,6). Il primo aspetto deve confrontarsi con la critica moderna che la verità sia concorrente della libertà, anzi sia talvolta il seme della violenza. Affermare la (una) verità sembrerebbe ridurre la (propria) libertà ad adeguazione e spingerebbe a conculcare la libertà degli altri. Il secondo aspetto getta il sospetto sulla pretesa di Gesù (e del cristianesimo) di essere il portatore della verità di Dio, presente nella sua persona. Saremmo disposti ad accettare che in Gesù si sia resa presente una particolare esperienza di Dio, forse anche la più originale, ma ci sembra impossibile affermare che essa sia l'unica autentica, quella che fa del cristianesimo la religione assoluta. Questo ci sembra eccessivo e le sirene della cultura moderna ci hanno ormai istillato il sospetto che tale affermazione spinga verso una forma di inaccettabile integralismo.

La pretesa cristiana suscita alcune domande decisive. In che senso è possibile affermare l'unicità del cristianesimo senza cancellare il valore salvifico presente nelle altre religioni e nelle altre pratiche di salvezza? Che rapporto si pone fra la «pretesa cristiana» e la prassi di liberazione in qualche modo presente in ogni cultura? In che modo tale rivendicazione non diventa la sorgente di un atteggiamento di superiorità, di esclusione, di violenza, se non verbale, almeno ideale? E questa pretesa risale effettivamente a Gesù o è una sopravvalutazione del cristianesimo che concentra su Gesù la coscienza di privilegio e di elezione tipica della religione ebraica? Come essa transita nel cristianesimo, nella Chiesa, nei suoi rappresentanti, nella necessità dei gesti che

sono proposti? In che senso si afferma che «fuori della Chiesa non c'è salvezza?». Si tratta di domande effettivamente decisive, che una volta tanto converrà porsi.

La via per aprire una riflessione che porti a qualche risultato può essere svolta in due passi: il primo ci chiede di andare a vedere la nozione biblica della verità nell'intreccio tra il momento cristologico e antropologico, per mostrare che verità e libertà crescono insieme, anzi che la prima libera la seconda; il secondo ci chiede di intendere bene la pretesa di Gesù, e in modo derivato del cristianesimo, nel senso che Egli ci introduce alla verità di Dio e al volto autentico dell'uomo.

1. Un testo di Giovanni: la forma testimoniale della verità

«Per questo sono nato, per questo sono venuto nel mondo per rendere testimonianza alla verità, chiunque è dalla verità ascolta la mia voce» (Gv 18,37)

Il passo che ora commentiamo provoca la famosa domanda di Pilato: *Quid est veritas?* (*Che cos'è la verità?*), ed è da considerare come uno tra i più importanti del Quarto Vangelo. Esso è composto di due parti distinte¹: possiamo parlare di una prima parte **(A)** di carattere «cristologico» e di una seconda parte **(B)** di carattere «antropologico»:

¹ Riprendo la parte propriamente esegetica dall'esposizione di P. TREMOLADA, *La Passione secondo Giovanni*, Dispense scolastiche, Venegono 1990, passim.

- (A) Io per questo sono nato e per questo sono venuto nel mondo affinché rendessi testimonianza alla verità (*alétheia*)
- (B) ognuno che è dalla verità (*alétheia*) ascolta la mia voce

In (A) il soggetto è il pronome personale *Io*, che si riferisce alla persona di Gesù. In (B) troviamo invece il pronome indefinito *ognuno* («ognuno che, chiunque»), che dà alla frase una connotazione antropologica. Il termine «verità» (*alétheia*) fa da cerniera tra le due parti: esso ha dunque valore sia sul versante cristologico che su quello antropologico. Vi sono poi tre formule-chiave che è utile enucleare prima di iniziare l'analisi esegetica. La prima appartiene alla parte cristologica, le altre due a quella antropologica. Sono rispettivamente:

- «rendere testimonianza alla verità»;
- «essere dalla verità»;
- «ascoltare la (sua) voce».

Dal chiarimento del senso di ciascuna formula e dal loro reciproco rapporto dipende l'interpretazione complessiva del nostro passo. Sin d'ora, tuttavia, possiamo affermare, in attesa di svilupparla nel dettaglio, che il senso complessivo è il seguente: **la regalità di Cristo sugli uomini è la signoria della verità.**

Nella **prima parte** del testo troviamo anzitutto il pronome *egô*. Come è noto, si tratta di un segnale del linguaggio di rivelazione. Gesù risponde alla domanda: «Dunque, tu sei re?», «Tu lo dici che sono re». Poi continua con un *Io* (*egô*) che introduce un duplice *per questo*, messo in posizione enfatica, anticipato rispetto al verbo. Questa duplice motivazione prepara l'affermazione introdotta dall'*affinché* e convoglia subito l'attenzione sulla formula «rendere testimonianza alla verità». Tutto quanto precede in effetti indirizza verso questa espressione.

Le due forme verbali meritano attenta considerazione. *Sono nato* è il perfetto medio-passivo da *gennáo*. Il tempo perfetto, come è noto, esprime l'idea della continuità tra un'azione del passato e la situazione presente. Si dovrà dunque tradurre «sono nato e vivo». Quanto al significato del verbo, esso rimanda alla concreta umanità di Gesù. *Sono venuto* è, a sua volta, il perfetto di *érchomai* e andrà reso «sono venuto e sono qui». Il suo significato evoca piuttosto la missione di Cristo e quindi il suo agire nel mondo. Con questi due verbi si abbraccia dunque tutta la realtà personale di Gesù, sia la sua umanità che la sua attività, ciò che egli è come persona e ciò che egli compie nella sua missione.

La finalità che presiede alla sua nascita e che comanda tutta la sua attività viene espresso

con le parole *affinché rendessi testimonianza alla verità*. È superfluo rilevare l'importanza della formula, confermata per altro dalla costruzione letteraria. Ma qual è il senso di questa testimonianza resa alla verità, che costituisce, secondo Giovanni, l'essenza della missione di Gesù e del suo mistero personale?

Per il termine *alétheia* ci basti richiamare che con esso Giovanni intende designare la rivelazione salvifica offerta da Dio all'uomo per mezzo di Cristo e dello Spirito. La testimonianza di cui si tratta è dunque resa alla rivelazione salvifica.

L'analisi degli altri passi del Vangelo in cui sono contemporaneamente presenti, come qui, il termine *alétheia* e il verbo *martyréo* aiuta a comprendere meglio il contenuto di tale testimonianza. In Gv 3,11.32 si afferma che Gesù attesta ciò che ha visto e udito in cielo; in Gv 5,31; 8,13.14.18 si dichiara invece che l'oggetto della testimonianza è Egli stesso.

Nei passi in cui ricorre il binomio *martyréo* e *alétheia* l'oggetto della testimonianza di Gesù, cioè la rivelazione salvifica, è, per un verso, quanto egli ha visto e udito, e, per l'altro, Lui stesso. Le parole rivolte a Pilato in 18,37 intendono perciò precisare che la ragion d'essere della presenza di Gesù tra gli uomini è quella di apportare loro la rivelazione. In questo senso egli «rivela» ed assume per il mondo una funzione mediatrice. D'altra parte, poiché una tale rivelazione non è esterna a Cristo ma si identifica con la sua persona, egli la attua manifestando il suo proprio mistero. In questo senso egli «si rivela», facendo conoscere il proprio legame originario con Dio. Non si tratta qui tanto di mediazione quanto piuttosto di realtà ontologica, di misteriosa identità personale che fonda la missione salvifica.

Con la **seconda parte** del nostro testo si passa a considerare il tema della verità non più in riferimento alla persona divina di Cristo, ma in riferimento alla persona e alla vita dell'uomo credente.

Ci imbattiamo subito nella formula «essere dalla verità» (*ek tês aletheías êinai*). Il suo significato non è immediatamente perspicuo; l'analisi che presenteremo qui di seguito, la quale cerca di far luce su queste parole, è in grande misura debitrice all'opera fondamentale di I. DE LA POTTERIE, *La Vérité dans Saint Jean*, (Tome II, Rome 1977, Tome II, pp. 593-636).

L'espressione «ognuno che è dalla verità» designa non tanto l'origine prima della vita nuova dei credenti, quanto piuttosto il loro stato attuale, contrassegnato dall'influenza costante della verità. Più precisamente, «essere dalla verità» significa che *la rivelazione di Cristo esercita un perdurante influsso sull'essere e sull'agire dell'uomo credente*. La formula perciò non è da collocare al livello ontologico ma al

livello esistenziale: si riferisce al vissuto umano concreto, illuminato e come trasfigurato della rivelazione salvifica. Si viene a creare nel credente una sorta di connaturalità o affinità con la verità di Cristo, cosicché questa diviene il principio ispiratore del suo agire. Colui che è dalla verità permane costantemente esposto all'irradiamento vitale della rivelazione salvifica di Cristo, che progressivamente ne plasma e ne trasfigura l'esistenza. Comincia a delinearsi in modo originale la signoria della verità di Gesù.

L'espressione «essere dalla verità», che designa in 18,37 la condizione per potere «ascoltare la voce di Cristo», trova il suo parallelo nell'espressione «essere attirati dal Padre», che in 6,44-45 determina la condizione per «venire a Cristo». «Essere dalla verità» equivarrà dunque a permanere nella sfera dell'attrazione del Padre.

Tale attrazione, dal canto suo, si esercita nella dimensione interiore del credente e si precisa come azione di ammaestramento. Non è indifferente che il soggetto di tale azione, cioè Dio, venga qui designato come il Padre. Ciò sta a significare che l'ammaestramento coinvolge il mistero divino come mistero di comunione tra il Padre e il Figlio. L'opera del Padre non può essere perciò distinta dall'opera del Figlio, dal momento che per agire come Padre egli deve necessariamente rivelare il Figlio. Così non meraviglia che il Quarto Vangelo parli di un'opera di attrazione anche del Figlio dell'Uomo innalzato (12,32). Se è vero che nessuno viene a Cristo se non lo attira il Padre, è infatti altrettanto vero – come dirà Gesù stesso – che «nessuno viene al Padre se non per mezzo di me» (14,6).

«Essere dalla verità» vuol dire dunque, in definitiva, *rimanere nella sfera d'influenza del mistero divino del Padre e del Figlio* (cfr. 15,9) che nella croce di Cristo si è manifestato e che dispiega ormai perennemente la sua potenza salvifica.

In questa maniera, e solo in questa, si può capire il senso della signoria regale di Cristo come signoria della verità. Si tratta dell'opera salvifica di rivelazione del crocifisso che si esercita nella dimensione interiore dei credenti e che mira ad introdurre l'uomo nel mistero di comunione di Dio, il mistero d'amore del Figlio e del Padre.

Resta da spiegare l'ultima formula presente in 18,37: «ascoltare la mia voce» (*akoúein mou tès phonês*). Essa evoca senza dubbio una sudditanza e quindi, dall'altro versante, una signoria. Siamo nuovamente al centro della tematica regale. L'ascolto della voce di Cristo è segno dell'accoglienza della sua regalità. D'altra parte, il senso di sudditanza non sarà qui identico a quello presente nell'ambito della regalità umana.

Ascoltare la voce di Cristo equivarrà dunque ad accettare nella libertà una simile

inedita regalità. Dal punto di vista etico, ciò comporterà la decisione di imitare quell'esempio (13,15) e di rinnovare quella testimonianza (15,27). La vita del discepolo sarà dunque modellata sulla decisione d'amore di Cristo e si tradurrà nell'obbedienza al comandamento nuovo e riassuntivo lasciato in consegna da Gesù alla vigilia della Passione (13,34; 15,1; cfr. 1Gv 4,7-11)

Possiamo a questo punto tentare di far emergere meglio *l'unità di pensiero* presente in Gv 18,37. Le tre formule chiave sono strettamente legate tra loro e la parte cristologica e quella antropologica sono interdipendenti. Il termine *alétheia* che raccorda le due parti costituisce effettivamente l'elemento unificante. L'evangelista intende qui descrivere in positivo la regalità di Cristo. È perciò naturale che vi siano due parti che riguardano rispettivamente Cristo e gli uomini. La regalità è infatti quella di Cristo e si esercita sugli uomini. L'espressione «ascoltare la voce» esprime immediatamente l'idea della sudditanza, che non è tuttavia da intendere alla maniera umana (si pensi a Gv 10 quando le pecore ascoltano la sua voce). L'ascolto della voce, inoltre, designa il frutto visibile della signoria di Cristo sugli uomini. La condizione perché l'uomo ascolti la voce di Cristo e però quella che egli «sia dalla verità», cioè che si trovi sotto la costante e benefica influenza della rivelazione salvifica, la quale opera nel suo intimo e lo introduce nel mistero della comunione esistente tra il Padre e il Figlio. Proprio per questo, e così si passa alla dimensione cristologica, Gesù è venuto: per «rendere testimonianza alla verità», cioè per rivelare nella storia il mistero d'amore di Dio per il mondo e il mistero d'amore di Dio in se stesso. Il momento in cui tale rivelazione ricevette piena testimonianza è quello della morte di croce, accettata da Gesù in libertà a redenzione degli uomini e in obbedienza al Padre.

La regalità di Cristo deve essere dunque intesa, secondo il IV Vangelo, in prospettiva salvifica. Essa non è altro che la signoria della verità, cioè la rivelazione di Dio che si opera nel cuore dell'uomo credente attraverso l'attrazione salvifica del Figlio innalzato sulla croce. Questa attrazione condurrà progressivamente il discepolo verso un'esistenza costantemente ispirata al principio dell'*agàpe*.

Si può così affermare, sinteticamente, che per il IV Vangelo la regalità di Gesù è dimostrata dall'agire morale degli uomini (= «Ascoltare la mia voce»), si opera misteriosamente nell'essere interiore dei credenti (= «Essere dalla verità») ed ha una connessione vitale con la testimonianza resa da Cristo stesso nella sua vita e soprattutto nella sua morte (= «Rendere testimonianza alla verità»).

2. Un percorso sinottico: l'esperienza originale dell'Abba

La comprensione dell'evangelista Giovanni corrisponde anche a ciò che Gesù manifesta nei Vangeli sinottici? Possiamo dire che il Gesù della storia abbia rivelato nello stesso modo tale coscienza di sé? È possibile ricostruirla attraverso la testimonianza di Marco, Matteo e Luca? Penso di sì e credo che si debba passare attraverso l'esperienza di Dio da parte di Gesù, definita *l'esperienza dell'Abba*. La fonte del messaggio, della prassi e del segreto di vita di Gesù può essere trovata nella sua originale esperienza di Dio, senza della quale lo stesso annuncio del Regno perderebbe di spessore e di rilevanza. Ora questa singolare esperienza di Dio viene appunto denominata «esperienza dell'Abba»². Si tratta dell'uso linguistico di Gesù di invocare nella preghiera Dio come *Abba*, un uso che ha un alto grado di probabilità storica (*Mc* 14,36; *Mt* 6,9 [par *Lc* 11,2], 11,25s [par *Lc* 10,21 bis]; *Mt* 26,42; *Lc* 23,34.46; *Gv* 11,41; 12,27s; 17,1.5.11.21.24s). Ciò dice, anzitutto, che il messaggio e la missione di Gesù perdono il loro senso se non vengono innestati su questa relazione singolare a Dio. Certo non è possibile desumere solo dall'espressione *Abba* una riflessione sull'autocoscienza di Gesù come il Figlio di Dio o il Figlio: dal solo uso linguistico non può essere dedotto molto in questo senso. Ciò però non toglie che si tratti di una esperienza religiosa di profonda intimità con Dio, nella quale Gesù resta consapevole di una distinzione tra la propria esperienza e quella dei discepoli. L'impossibilità di dedurre qualche cosa circa la coscienza filiale di Gesù non chiude però la via ad ogni interpretazione della sua esperienza di Dio. Allora non è l'uso linguistico come tale o l'esperienza ad esso sottesa che possono aprire uno squarcio sulla singolare relazione di Gesù a Dio, ma questa esperienza in quanto sta al fondamento dell'annuncio di Gesù: «non è l'esperienza dell'Abba in sé che permette di trarre conclusioni, bensì tale esperienza in quanto anima, sorgente e fondamento del messaggio, della prassi e della condotta di Gesù, che illumina la particolarità eccezionale dell'esperienza dell'Abba»³.

La denominazione da parte di Gesù di Dio come *Abba* rivela pertanto una singolarità linguistica che può essere fatta risalire fin al momento prepasquale, alla sua *esperienza della preghiera, in particolare nel Getsemani*. Il suo

valore può essere ricavato esclusivamente dall'uso specifico e dall'intenzione che Gesù vi attribuisce. Non è un caso che in Marco l'unica occorrenza della formula si trovi come invocazione a Dio nell'Orto degli Ulivi (14,36). Chi conosce anche solo un poco la storia della cristologia sa che questo episodio è il punto cruciale per l'interpretazione dell'autocoscienza di Gesù. Ma sa anche che il senso della relazione con Dio come *Abba*, proprio nel momento drammatico dell'assenza di Dio, dell'oscurarsi del suo volto paterno, mette in crisi un'interpretazione che volesse semplicemente trasferire dal lessico familiare alla relazione con Dio il senso di un rapporto pieno di fiducia e di affetto. Il Getsemani sottopone la «metafora» familiare al punto più alto di crisi: anche lì Dio rimane l'*Abba*, ma lo è nella forma di una singolarità assoluta, di un lasciare che sia Dio a svelare, nella croce, i modi del suo incondizionato amore, inauditi anche per le possibilità contenute nel referente umano. Nel Getsemani Dio è *Abba* perché «non risparmiando il Figlio suo» (*Rm* 8,32), l'amatissimo, ci dà ogni cosa con Lui, anzi ci dà se stesso in Lui. Nel Getsemani Gesù si affida a Dio con incondizionato amore, lasciando che Dio sia Dio, consegnando nelle sue mani la stessa pretesa della sua missione salvifica, cioè l'identità tra la sua missione e la sua persona. La persona di Gesù viene meno nel morire violento previsto: con ciò sembra che anche la sua missione sia fallita. Egli però consegna a Dio questa identità, che è il fondamento stesso del suo mistero personale, perché Dio doni risposta al tentativo di falsificazione e di negazione prodotto dagli uomini (il peccato in tutte le forme, così come si rivela nel contesto della passione). Dio risponde nell'abisso della morte di Gesù: ma con ciò riconcilia in essa ogni forma del rifiuto e dell'antagonismo a Dio, e in pari tempo riafferma e costituisce l'identità tra Gesù e il suo messaggio come la realtà ultima ed escatologica, come il senso stesso della libertà di ogni uomo e della storia, come «Cristo e Signore», rivelandolo pienamente come il «Figlio».

Un *ulteriore squarcio* su questa singolarissima relazione con Dio è offerto anche nell'«inno di giubilo» (*Mt* 11,25-30): in particolare nel detto (v. 27) che è stato definito «un meteorite caduto dal cielo giovanneo» (K. von Hase). Ormai la critica, anche per alcune particolarità linguistiche, ritiene che non si tratti di un detto giovanneo scivolato nei Sinottici; ma che anzi potrebbe essere il nucleo che sta all'origine dello sviluppo del vangelo di Giovanni. Il detto sulla rivelazione completa del mistero del Padre, che si fonda sulla particolare conoscenza tra un padre e un figlio, si richiama al paragone parentale: il figlio impara da ciò che vede fare dal Padre, come l'apprendista che viene introdotto nei segreti dell'arte paterna. Il paragone tratto dalla vita quotidiana vela sotto un'immagine consueta la relazione

² Cfr J. JEREMIAS, *Abba*, Paideia, Brescia 1968, 28-70; ID, *Teologia del Nuovo Testamento*. I: *La predicazione di Gesù*, Brescia, Paideia, 1976, 71-84; W. MARCHEL, *Abba, Père! La prière du Christ et des chrétiens*, Roma, An. Bibl. 19, 1963.

³ E. SCHILLEBEECKX, *Gesù la storia di un vivente*, Queriniana, Brescia 1976, 274.

singularissima tra Gesù e Dio: «come il padre parla con suo figlio, come gli insegna le lettere della Torah, come lo introduce nel segreto geloso del suo mestiere, come non tace a lui nulla, ma apre a lui il cuore a differenza di tutti gli altri, così Dio [gli] ha partecipato la sua conoscenza» (Jeremias, 75). Per questo, prolungando la metafora tratta da questa idilliaca forma della comunicazione patriarcale, è solo il figlio che può comunicare le parole, le intenzioni, i segreti del padre. Il tema della Rivelazione piena e completa che Dio dona a Gesù e la conseguente insuperabilità della sua mediazione nell'introdurre al volto di Dio, apre uno spiraglio, indiretto ma singularissimo, sulla peculiare relazione di Gesù con Dio.

Infine, la predicazione di Gesù afferma la singolarità della sua relazione con Dio anche *in forma indiretta*. Nella sua predicazione, prima della Pasqua, Gesù manifesta una cristologia implicita o nascosta (cioè che cosa pensava di sé), almeno in tre direzioni.

Anzitutto nel suo *comportamento*. Egli si mostra superiore al sabato, al digiuno, pranza con i pubblicani e i peccatori, anzi rimette loro i peccati, ammettendoli alla comunione con Dio, rivendicando a sé una caratteristica propria di Dio, ecc. Gesù agisce come una persona che sta al posto di Dio, il suo comportamento diventa il luogo in cui afferma una relazione con Dio che supera quella di tutti gli inviati salvifici dell'AT.

In secondo luogo, Gesù si comporta *come il «sempre più»*: egli predica più che come maestro, più che come profeta, più che come Salomone. Questa sorta di esplosione, a cui sono sottoposte tutte le figure mediatrici dell'AT, permetterà poi alla Chiesa primitiva di calamitare attorno al suo mistero anche le figure di mediazione che in qualche modo personalizzavano la stessa presenza di Dio (Figlio dell'uomo, Sapienza, ecc.).

Infine, Gesù appella *alla sequela*. Già prima della Pasqua Gesù chiama alla decisione pro o contro di Lui. La scelta pro o contro il regno di Dio è legata alla sua persona, alla scelta per Lui. Seguire Gesù non significa partecipare a una scuola rabbinica di dotte dispute, ma partecipare alla sua missione. Per questo il legame tra Gesù e i discepoli è più ampio di quello delle scuole dei rabbini: non si sceglie, ma si è scelti, si sta con lui, per essere inviati (Mc 3,14).

Tutto ciò rivela la peculiare funzione della sua persona in ordine al Regno e manifesta in modo indiretto il mistero della sua identità con il Regno di Dio. La preghiera e la relazione di Gesù con Dio esplicitano la sua pretesa, ne sono la sorgente e il fondamento unico e singolare, ciò che distacca Gesù da tutti gli inviati salvifici «dalla parte di Dio», perché «da ultimo» e «definitivamente» Dio lo ha inviato come il Figlio suo. Gesù rivela che cosa pensava di se stesso in modo indiretto, lo manifesta, più che attraverso i titoli che pure si è attribuito o che si

è lasciato attribuire, attraverso la sua preghiera che ci rivela il suo originalissimo rapporto con Dio. Alla fine, Gesù ci chiede anche in modo diretto: chi sono io per voi?

3. La libertà dinanzi al mistero di Dio

La questione della pretesa di Gesù ha permesso di accostarci quasi a tentoni al suo segreto personale. Siamo partiti chiedendoci che cosa pensava Gesù di se stesso e abbiamo chiarito che Gesù – a differenza di tutti i profeti, ma anche di tutti i saggi dell'antichità e della storia – ha legato in modo indissolubile la sua missione alla sua persona. *Egli è la sua causa in persona. Il regno di Dio che egli annuncia si identifica con la sua figura personale*. Questa è la pretesa di Gesù! Questa è l'unicità singolare del cristianesimo, la quale si radica ultimamente sul mistero della persona di Gesù. Si può dire in sintesi: c'è stato uno nella storia – e costui è Gesù di Nazareth – che ha identificato la sua missione (e la sua persona) con il mistero stesso di Dio. Il suo messaggio, le sue parole, i suoi gesti, non si capiscono se viene recisa questa radice. Per questo Gesù non è solo un maestro di morale o di spirito, per questo Gesù non è solo un liberatore sociale o politico, per questo non è solo un profeta ispirato, per questo non è solo un sapiente illuminato.

Gesù ci ha sollevato il velo del suo mistero, parlandoci della sua singularissima relazione con Dio, invocato come il Padre suo; e ci ha narrato la sua missione come una storia su cui è effuso in modo sovrabbondante il dono dello Spirito. Perciò Egli può avanzare la pretesa, che costituisce la radice del cristianesimo e che è il principio su cui sta o cade la fede cristiana. Certo dopo la morte e la risurrezione, dopo la prova suprema e il pieno svelamento del suo mistero, i cristiani esprimeranno questo con le espressioni chiare ed esplicite della fede pasquale. Esse, però, non avrebbero fondamento se non fossero in continuità con la coscienza che Gesù di Nazareth aveva di se stesso. La missione di Gesù rimanda al mistero di Dio, a cui egli è legato in un modo unico, assolutamente differente dal modo con cui vengono da Dio gli altri «inviati» dell'AT: Egli è il «Figlio». Questa la sua identità, su ciò si fonda la sua pretesa. Perciò non v'è accesso al mistero di Dio se non in Gesù, perciò non c'è salvezza se non in Lui. E se è vero che Gesù ci parla direttamente del Regno, della Signoria di Jhwh, questa rimane ora e per sempre connessa con la sua persona. Senza questo legame non si comprenderebbe la pretesa di Gesù che diventerebbe effettivamente inaudita. Ma è proprio per questo legame che la pretesa di Gesù non può essere accolta che nella fede, cioè in una libertà che affidandosi alla parola e ai gesti di Gesù vi legge e vi incontra il mistero di Dio così come è in se stesso. La pretesa di Gesù

dunque non si impone a noi, ma si propone alla nostra libertà, perché vi riconosca il volto di Dio che una volta per tutte ha parlato nel Figlio suo (cfr *Eb* 1,2). Anzi la pretesa di Gesù rende possibile la nostra libertà, perché la plasma e la porta a compimento nella fede, cioè nella piena comunione con Dio. Le riflessioni che nel percorso di quest'anno si soffermeranno sul rapporto verità e libertà, non faranno che prolungare sul versante antropologico il fatto che alla verità cristiana si accede nella libertà e divenendo sempre più liberi. Verità e libertà sono due grandezze direttamente proporzionali: più cresce la verità del Dio dell'amore, più matura la risposta credente della libertà umana.

È ancora per questo legame tra Gesù e il Padre suo, che non può esistere un'alternativa, una concorrenza con le altre forme con cui Dio si rivela. Certo Dio si rivela nella natura, in tutte le altre forme di liberazione, nelle altre religioni. Da esse possiamo persino imparare aspetti che non abbiamo saputo intuire a partire dalla *nostra* lettura del cristianesimo – ma si tratta prevalentemente del cristianesimo occidentale. Ma la rivelazione decisiva di Gesù, proprio perché radicata nel suo mistero personale, avanza la pretesa di essere la decifrazione

ultima del mistero di Dio e dell'uomo. Non si tratta tanto di qualcosa in più o di diverso, ma di qualcosa che assume le visioni interlocutorie e ancora aperte delle altre forme di rivelazione. A questo livello la pretesa cristiana non può essere svuotata, pena il venir meno dello stesso Cristo. Questa è la sua unicità singolare e la sua assolutezza. Di essa rende testimonianza il credente, la chiesa, la storia cristiana. La loro pretesa però è «secondaria» e «derivata» rispetto a quella di Cristo, nel senso che deve rinviare al mistero insuperabile di Dio come ci è rivelato in Gesù. Se gli uomini rifiutano la pretesa cristiana perché non è più capace di esser «segno» di quella di Cristo, questo è uno scandalo che dev'essere tolto e superato. Se gli uomini rifiutano la pretesa di Cristo, colta nella sua cristallina purezza, allora non possono rinchiudersi nella zona franca dell'indecisione. In ogni caso di fronte alla pretesa di Gesù, quando è incontrata come la testimonianza del volto autentico di Dio, nasce la libertà degli uomini. Perché l'uomo si trasforma da essere incerto e indeterminato nel discepolo della verità stessa di Dio. E la verità di Dio non può essere che la vita dell'uomo!

+Franco Giulio Brambilla