

Il domenica dopo Natale

Sir 24,1-4.12-16 (NV) [gr. 24,1-2.8-12]; Sal 147; Ef 1,3-6.15-18; Gv 1,1-18

L'ESODO DELLA PAROLA

Il prologo di Giovanni, per la solennità dello stile e la polisemia di alcuni termini, appare sempre un testo di difficile lettura.

Certamente è diverso, come *incipit*, dalle aperture dei Sinottici, e tale diversità si manterrà poi nelle narrazioni che seguono. Siamo posti in questo modo di fronte a due modalità di vedere e raccontare la storia salvifica: o come cronaca o come mistero.

Neppure i Sinottici, in realtà, scrivono una cronaca in senso stretto della vita di Gesù e del suo insegnamento, ma certamente lo stile narrativo li avvicina di più a quello che noi pensiamo essere un resoconto dei fatti. Giovanni invece sembra puntare dritto al mistero di Dio, della sua rivelazione e del suo abbassamento – abbassamento che ci è noto già dal primo Testamento (p. es. Es 3,8), e che nella tradizione rabbinica va sotto il nome di «discese della *Shekina*» (cf. *Abot de Rabbi Natan*).

Il prologo anticipa quello che Gesù dirà di sé e del suo ruolo salvifico, e che troviamo compendiato in un versetto del cosiddetto *discorso d'addio*: *Sono uscito dal padre e sono venuto nel mondo; ora lascio di nuovo il mondo e vado al Padre* (Gv 16,28). Benché infatti il testo faccia riferimento alla creazione (Gv 1,1) e ricorra alla metafora dell'opposizione tra luce e tenebre, cui segue un intermezzo storico riferito alla persona di Giovanni Battista (vv. 6-15) e infine un accenno ecclesiale attraverso un soggetto plurale in qualità di testimone («noi», vv. 16-18), in verità si parla di un esodo. Esodo dal Padre e al Padre (cf. anche Gv 13,1). Questa tematica esodica percorrerà tutto il Quarto Vangelo.

Come si è detto, l'*incipit* è solenne e rimanda alla creazione. L'espressione *en arche*, «in principio», è *hapax* in Giovanni. Il testo che le è più vicino è 1Gv 1,1 dove si legge *ap'arches*.

L'imbarazzo tuttavia si manifesta nella traduzione del termine *logos*, che in greco è carico di significati filosofici estranei all'evangelista. Tradotto *verbum* da Gerolamo, *sermo* da Erasmo, noi ci limitiamo ancora a una specie di calco arcaizzante («verbo»), che non è una vera traduzione. Che *logos* faccia riferimento all'ebraico *dabar* o all'aramaico *memra* (cf. la notte della creazione in Targum Neofiti Es 12,42: e «la *memra* di YHWH era la luce e illuminava») vuol dire, com'è noto, che non si tratta di una parola pura e semplice, ma anche di un



Sandro Botticelli, *La natività*, 1473-1475. Columbia (USA), The Columbia Museum of Art.

atto e un accadimento, il che in italiano esigerebbe una perifrasi. Questa «parola», oltre a essere un *dabar* è un *Hepes*, un progetto sapiente e benevolente, infatti Gesù non si appropria mai per sé del termine *logos*, perché non è un titolo, ma il nome di una funzione.

Il testo non procede poi con una successione progressiva di eventi ma, dopo aver introdotto la venuta di Gesù attraverso la metafora del contrasto tra luce e tenebre, presenta la figura di Giovanni Battista in quanto testimone della luce. A questo punto occorre notare come l'evangelista giochi sull'*aspetto* – elemento che in italiano è espresso, in genere, usando gli avverbi – del verbo greco: usa infatti l'imperfetto quando parla del *logos*, perché l'imperfetto indica una continuità nel passato, e passa all'aoristo parlando del Battista, per indicare un'azione puntuale e compiuta. Come dire eternità e storia a confronto, come aveva già notato Gerolamo.

Inoltre un termine chiave, che avrà particolare importanza negli ultimi capitoli di Giovanni è *kosmos*, «mondo». Di per sé indica un «mondo ordinato», in opposizione al *chaos*, ma è proprio questo mondo ordinato che si rivelerà avverso a Gesù. Fin da adesso l'ascoltatore/lettore è avvertito che il progetto divino è, per così dire, «a rischio», perché potrebbe non essere accolto, ma è ugualmente «rischioso» per chi non lo accolla o lo avversi.

Infine il prologo insiste sul termine *charis*, che a qualche studioso ha fatto pensare a un influsso paolino, specie per il v. 17. In esso però non viene stabilita un'opposizione tra Torah e grazia, quanto piuttosto una continuità nella linea del «grazia su grazia» del versetto precedente.

La Torah infatti è un dono e quindi è già grazia: la pienezza del Verbo porta a compiutezza la pienezza della grazia della Torah.