

“La Parola di Dio sorgente di ogni testimonianza vocazionale gioiosa e feconda”

“*La gioia del cuore è la vita dell’uomo*” (Siracide 30,23)

“*Siate lieti nella speranza*” (Rm 12,12)

PROF. DON. BERNARDO ESTRADA

Un lieto annuncio può essere importante o avere una rilevanza secondaria e banale; può riguardare esclusivamente le circostanze più o meno gioiose della nostra esistenza terrena, senza necessariamente coinvolgerne le radici, o comunque senza far sì che la nostra gioia si estenda anche agli altri. Nel caso della Sacra Scrittura l’annuncio penetra nel più profondo del cuore umano e lo impregna di un’allegria che è autentica perché procede da Dio stesso. È qualcosa di trascendente e di immenso valore, ed è quindi necessario comunicarlo agli altri. Ci si sente spinti, anzi, a manifestare il lieto messaggio.

Per trattare il tema che mi è stato proposto in questo incontro, ossia la Parola di Dio come sorgente della gioia cristiana, mi baserò essenzialmente su due passi della Sacra Scrittura: le parole di Siracide 30,23, *La gioia del cuore è la vita dell’uomo*, che in qualche modo racchiudono il senso della gioia in Israele, fra i doni di Dio e l’attesa dei tempi messianici, e la frase della lettera ai Romani 12,12 *Siate lieti nella speranza*. Il Figlio di Dio è venuto sulla terra per salvare il genere umano dal peccato, dalla morte e dal potere del male. Nel momento in cui si manifesta la venuta del Messia, la risposta della fede si dilata, gli orizzonti della speranza si ampliano, colmando tutti i suoi interlocutori di una letizia che proviene dall’alto. Uno dei tratti caratteristici del Nuovo Testamento, pur nella multiforme diversità dei suoi libri, è proprio il gaudio originato dalla partecipazione ai frutti della salvezza che Gesù Cristo ha portato all’umanità.

1. La gioia in Israele

1.1 La terminologia

Nella storia di Israele la gioia è espressa mediante una dozzina di radici/vocaboli. Concentreremo la nostra attenzione su tre di essi, che rivestono, a nostro avviso, un’importanza particolare. Il primo, שמח (*shama*□), “rallegrarsi”, ha le sue origini nel periodo preesilico e copre lo spettro più ampio nel campo semantico della gioia, esprimendo, non di rado, le stesse idee contenute in altri vocaboli veterotestamentari. È il termine che ricorre con maggiore frequenza nella Bibbia ebraica (177x) assieme al sostantivo שמחה (*shim*□*ah*), derivato dalla stessa radice (94x): troviamo complessivamente 271 occorrenze, documentate in quasi tutti i libri biblici, in particolare nel

Deuteronomio, nei salmi e nei libri sapienziali.¹ Nei LXX il termine è tradotto con εἰφραίνειν “far festa” (218x), mentre negli altri casi troviamo χαίρειν, “rallegrarsi”, o altri verbi come ἰγαλλιῶν, γελῶν, τέρπειν, ἰμνοῶν (esultare, ridere, rallegrarsi, inneggiare). Nella Volgata il verbo *laetare* (207x) prevale invece su *gaudere* (36x), *epulare* (9x), *delectare* (4x) e altri (15x).

Il verbo שמח esprime talvolta l’esteriorizzazione della gioia in canti (ed è unito ad altri verbi collegati, appunto, al canto e alla poesia, come רייע, רמז, ללה, להי, להח) e danze (Ger 50,11) e applausi (Ez 25,6). Sembra, in ogni caso, che il contesto privilegiato del termine sia quello della festa: esso è dunque usato per riferirsi a pasti e a inviti. Il collegamento della celebrazione festiva con i sentimenti del cuore e con le loro manifestazioni ha indotto alcuni a pensare che la radice שמח derivasse dai culti cananei della fertilità, legati ai cicli vitali della natura.² È da sottolineare, però, che, fin dal profetismo più antico, si è cercato di rettificare e di correggere le caratteristiche negative della gioia orgiastica, tanto da respingerne i tratti più distintivi. “Non darti alla gioia, Israele / non far festa con gli altri popoli” (Os 9,1).³ È evidente che presso i popoli dell’antico Oriente esisteva uno stretto legame fra il culto e le sue esternazioni gioiose; la gioia è frequente anche nelle manifestazioni religiose di tutti i popoli e di ogni comunità, e il popolo eletto non fa in questo eccezione.⁴ Quasi novanta volte il verbo שמח e il sostantivo שמחה compaiono in relazione ad usi religiosi o culturali: un terzo del loro impiego complessivo nell’AT.⁵

Vi sono poi altri concetti, pur diversi tra loro, che appaiono strettamente collegati con la gioia, quali, ad esempio, cantare, gridare, ecc. Difficilmente, tuttavia, si riscontra in questi vocaboli un riferimento esclusivo all’interiorità della persona. Essi descrivono invece una gioia spontanea ed elementare che trova in tutta la comunità di Israele la sua necessaria manifestazione esteriore, e che non è limitata al sentimento o all’affetto. Come si è detto, nei LXX per rendere tale concetto si ricorre spesso a εἰφραίνειν/εἰφραίνεσθαι (246x), che esprime appunto la gioia negli eventi comunitari. Poco frequente nella forma attiva, il verbo indica al medio e al passivo i sentimenti e la letizia che si provano durante le feste e i pasti, in conformità con l’uso del termine che troviamo nel greco classico (che con esso indica appunto il gaudium che accompagna i banchetti e i simposi).

La seconda radice ebraica di particolare rilevanza è רנח (*ranan*), “esultare”, che ricorre nell’Antico Testamento 53x, 31 delle quali in un contesto prossimo e parallelo a שמח. Esiste un

¹ Cf G. VANONI, שמח, ThWAT VII, 809s. Il JENNI-WESTERMANN individua invece 269 occorrenze: DTAT II,748.

² Cf G. VANONI, שמח, 813.

³ Cf Gdc 16,23; ma è soprattutto nel Dt che si respinge l’atmosfera orgiastica del cananeismo: cf P. HUMBERT, ‘*Laetari*’ et ‘*exsultare*’ dans le vocabulaire religieux de l’Ancien Testament, RHPH 22 (1942) 200s.

⁴ Si veda l’invito del Signore a rallegrarsi nelle feste in Dt 16,14.

⁵ Cf P. HUMBERT, ‘*Laetari*’, 189.

legame stretto e complementare fra i due vocaboli: non potrebbe essere altrimenti, del resto, visto che in Israele l'allegrezza è di solito accompagnata dall'esultanza. Il verbo *נָרַן* indica infatti il "grido forte" che esterna la gioia, sebbene in alcuni casi sia usato anche per esprimere il dolore, il lamento (cf Sal 17,1; 61,2; 88,3; 106,44; 119,169; 142,7)⁶, o semplicemente per evidenziare un innalzamento del tono di voce.⁷ Il verbo e i tre sostantivi derivati dalla stessa radice (38x) compaiono spesso nei salmi e nei libri poetici e, insieme a *חַמַּח*, fanno parte del vocabolario culturale, pur non essendo usati esclusivamente in tale contesto. Anche *נָרַן*, come *חַמַּח*, si riferisce alle feste viste come il momento più adatto per esternare la gioia, ma ne sottolinea maggiormente le caratteristiche esteriori.⁸ Nei LXX non troviamo una traduzione univoca del termine, e *נָרַן* è reso, di volta in volta, con *γαλλίω* (25x, quasi tutte nei salmi), con *εφραίνειν* (17x, soprattutto nel Deuteroinaia), con *χαίρειν* e con *τέρπειν*. Nei rimanenti casi compaiono altri verbi o espressioni alternative privi di corrispondenza semantica.

La terza radice è *לִיג* (*gîl*), 56x nella Bibbia ebraica, di cui 46x in forme verbali e 10x in nomi derivati come *הִלִּיג* (*gîlah*). Non compare nel Pentateuco e nei libri storici, mentre è frequente nel Salterio e nei libri sapienziali ed è presente in alcuni profeti,⁹ talvolta con forme ed espressioni tipiche dei salmi.¹⁰ Il termine esprime la gioia spontanea, il grido entusiasta. Nei LXX il verbo *לִיג* è tradotto con *γαλλίω* (32x), con *χαίρειν* (11x), con *εφραίνειν* (7x) e con alcuni altri verbi. Anche se *לִיג* è utilizzato nella lirica sacra (23x) in quanto riesce ad esprimere il fervore spirituale che si sperimenta in Dio, significativa è la sua assenza nel Pentateuco. Se nel Deuteronomio la presenza di *חַמַּח* era limitata e controllata, *לִיג* vi scompare del tutto, quasi ad indicare la sua esclusione dal linguaggio religioso e culturale di Israele. Nel periodo post-esilico, però, l'atteggiamento restio dei primi profeti sembra superato, come dimostrano l'adozione di *לִיג* nel culto israelitico e il suo uso in prospettiva escatologica (cf Gl 1,16; 2,23; Is 25,9; 61,10; 65,18; 66,10; Zc 10,7).

Se con *חַמַּח* si designavano la gioia profana o sacra e le manifestazioni di allegria che la esternano, con *נָרַן* e soprattutto con *לִיג* si voleva esprimere qualcosa di più forte: le grida quasi selvagge, espressione tanto violenta di un'esaltazione che spesso, per Israele, rappresentava il simbolo del paganesimo non accettato. Per questo nei testi biblici *לִיג* non è mai usato in relazione ai sacrifici, per i quali si ricorre invece a *חַמַּח*. Le due forme sembrano avere origine antica, quasi sicuramente cananea, ed entrambe sono usate nei contesti religioso e culturale, secondo le modalità

⁶ Si veda 1Re 8,28; 22,36; Ger 7,16; 11,14; 14,12.

⁷ Cf Pr 1,20; 8,3 e par., dove *נָרַן* assume il significato di alzare la voce nelle assemblee e nelle piazze.

⁸ Cf J. HAUSMANN, *נָרַן*, ThWAT VII, 539.

⁹ Cf C. BARTH, *לִיג*, ThWAT I, 1014.

¹⁰ Cf C. WESTERMANN, *Esultare*, DTAT I, 360. Basti pensare alle acclamazioni di Zc 9,9 e di Sof 3,17.

appena descritte. Nei salmi esse vanno evidentemente ad arricchire il campo semantico della gioia mediante l'esultazione, il salto, e l'espressione della letizia¹¹.

I termini greci che più spesso traducono le radici ebraiche menzionate sono εφραίνειν, χαίρειν e γαλλίειν-γαλλίσθαι. Tra questi, l'ultimo è quello che più si addice alla gioia di Israele testimoniata nella Scrittura, alla letizia culturale che celebra innanzitutto le opere salvifiche di Dio, e che riguarda sia l'intero popolo sia i singoli membri della comunità. Nella Bibbia Alessandrina (72x) il verbo nella forma attiva compare soltanto due volte (cf Sal 125,6; Lam 2,19). Assieme ad esso troviamo i sostantivi γαλλίασις (19x) e γαλλίαμα (21x). È opportuno ricordare che non esiste un perfetto parallelismo fra la Bibbia ebraica e quella greca, dei cui libri deuterocanonici non abbiamo una versione completa in lingua semitica. Nella traduzione dei canti che maggiormente esprimono il gaudio culturale, ossia i salmi, לֵי è tradotto sempre — salvo in un caso — con γαλλίειν; qualcosa di simile accade con רַנַּן, che conta due sole eccezioni. Nel caso di שִׂמְחָה si verifica invece il contrario: il verbo non è mai tradotto con γαλλίειν; di solito si ricorre a εφραίνειν-εφραίνεσθαι. Una delle ragioni di tale differenza potrebbe essere la frequenza con cui שִׂמְחָה, nel salterio, si trova unito a רַנַּן e a לֵי. Forse il traduttore ha preferito usare un termine diverso per evitare ripetizioni e tautologie, o ha voluto sottolineare il *parallelismus membrorum* del testo ebraico, che ricorre spesso nei salmi. Non sembra casuale, ad ogni modo, la stretta corrispondenza fra לֵי e γαλλίειν, che va al di là del semplice ordine semantico: vi si scorge infatti una somiglianza fonetica che fa pensare a un'assonanza o a un'allitterazione.

Nel greco classico troviamo il verbo γάλλειν, che significa brillare, gioire, onorare; la forma medio-passiva γάλλεσθαι, più frequente, vuol dire invece essere adorno, essere fiero di qualcosa, ed è usata come antonimo di ασχύνεσθαι, vergognarsi. Con tale significato il termine si trova ad esempio in Erodoto e in Tucidide, mentre in Senofonte esso sembra avere dei tratti in comune con μεγαλύνεσθαι nel senso di ingrandirsi. In Euripide, invece, la forma attiva del verbo, γάλλειν, è collegata alla celebrazione di una divinità, mentre la forma media γάλλεσθαι si riferisce in modo vago alla gioia del culto.¹² Una forma tardiva del verbo è γαλλίειν, soprattutto al medio γαλλίειν, presente soltanto nella versione dei LXX e, per suo tramite, nella letteratura cristiana.¹³ Secondo Debrunner γαλλίειν sembra essere una trasformazione di γάλλειν sul modello dei “verbi di malattia” e dei “verbi di deformazione”. Nel suo significato primario potrebbe indicare — secondo un uso popolare — un rallegrarsi fino alla follia, un compiacersi quasi

¹¹ Cf P. HUMBERT, 'Lætari', 213s.

¹² Cf R. BULTMANN, γαλλιάω κτλ., GLNT I, 52.

¹³ Cf H.G. LIDDELL, R. SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1961, in loc.

morboso.¹⁴ Nella versione alessandrina il verbo esprime il gaudium culturale che celebra e loda Dio, in conformità con l'uso che troviamo in Aristofane, in Euripide e in Platone. Il termine si trova talvolta unito a vocaboli come μεγαλύνειν, ψωθίναί, καυχίσθαι, che esaltano il Signore e manifestano la sua grandezza. Il verbo allude anche alla gioia degli ultimi tempi, vista come festa rituale.

Ἐφραίνειν e il suo medio-passivo ἐφραίνεσθαι si riferiscono alla gioia negli eventi comunitari; nei LXX (246x) la forma attiva è rara (36x) e significa “rendere lieto”, “far rallegrare”. Il sostantivo ἐφροσύνη è frequente (164x), mentre l'aggettivo ἐφροσύνος è un *hapax legomenon* (cf Gdt 14,9). Nella forma media e passiva ἐφραίνεσθαι, “rallegrarsi”, il verbo esprime i sentimenti e la letizia che si provano durante le feste e i pasti, in conformità con il significato che esso assume in greco classico, in cui appunto indica il gaudium che accompagna i banchetti e i simposi.

Al rallegrarsi in modo più generico si riferisce invece χαίρειν nella Bibbia Alessandrina (72x), soprattutto nei proverbi, negli ultimi profeti e nei libri tardivi come i Maccabei. A differenza degli altri due verbi, χαίρειν esprime sia il sentimento soggettivo della gioia, sia il motivo di essa: la salute, i beni che la vita ci offre, la pace. Il sostantivo χαρά ricorre nei Settanta 44x.

Da quanto detto sulle radici ebraiche e sulle loro corrispondenze nella lingua greca, si può desumere che i termini analizzati condividono perlopiù lo stesso campo semantico, in cui la gioia è, insieme, interiore ed esteriore. Espressione delle manifestazioni umane di giubilo e di esultanza, la gioia indica anche il sentimento che coinvolge l'anima e le sue facoltà. Non è facile riassumere in poche righe il contenuto della gioia nella tradizione di Israele, ma è paradigmatica, in questo senso, la frase introduttiva del Salmo 84: “Il mio cuore e la mia carne esultano nel Dio vivente”. Soltanto χαίρειν può esprimere un gaudium che tende essenzialmente all'interiorizzazione, e che richiama alcune caratteristiche dei culti delle religioni misteriche del mondo ellenistico-romano.

1.2 I motivi della gioia

Nella Bibbia i motivi che invitano a rallegrarsi sono molteplici, ma, se li si volessero riassumere in pochi punti, si potrebbero ridurre essenzialmente a tre: la contemplazione del creato come opera di Dio — di cui i salmi sono una chiara testimonianza —, la presenza del Signore che accompagna Israele nel pellegrinaggio terreno e che si fa presente nel suo Tempio, e l'alleanza da Lui stipulata con il suo popolo.¹⁵

¹⁴ Cf F. BLASS, A. DEBRUNNER, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1984, 73; cf anche pp. 6 e 255. Alcuni di questi verbi sono ναυτιίναί, κοπιίναί, γωνίίναί, λλιγιίναί, ecc.

¹⁵ Cf B. ESTRADA, *Lieti nella speranza. La gioia nel Nuovo Testamento*, EDUSC, Roma 2001, 28-45.

Nella letteratura veterotestamentaria la gioia, collegata alla chiamata da parte di Dio, sembra in apparenza riguardare più la donna che l'uomo. La donna, spesso, è la prima a ricevere il messaggio perché la sua discendenza deve compiere una missione specifica affidatagli dal Signore. Motivo di gaudio è la nascita dei figli (cf Sal 113,9), in particolare del primogenito. Nel caso poi delle donne sterili cui Dio ha rivolto uno sguardo di compassione e di benevolenza, la festa della nascita del primogenito acquisisce una solennità inconsueta. Emblematico, in questo senso, è il caso di Abramo, con la promessa e la nascita di Isacco, anche per il modo in cui Sara esterna la sua gioia: "Motivo di lieto riso mi ha dato Dio: chiunque lo saprà sorriderà di me!" (Gen 21,6); ancora maggiore è l'esultanza di Anna per la nascita di Samuele, come testimonia il suo inno di ringraziamento (1Sam 2,1). Le due donne esprimono in modo personale la gioia, frutto del favore di Dio che ha guarito la loro sterilità, come accade anche nei casi di Rebecca (Gen 25,19-26) e della moglie di Manoach e madre di Sansone (Gdc 13,23s). La chiamata divina si rivolge a queste donne in quanto protagoniste della storia della salvezza; Dio, allo stesso tempo, dona loro la grazia guarendole dalla sterilità, considerata nelle antiche culture mediorientali motivo di obbrobrio e di vergogna.

Si manifesta letizia anche di fronte alla sposa amata (cf Pr 5,18; Is 62,5), a una tavola imbandita con cibi abbondanti (cf Tb 2,1; Est 9,17), a un bicchiere di vino, alla musica, al canto e alla danza. Vi è poi la longevità che, come afferma il Siracide (Sir 30,22-27), è al tempo stesso causa ed effetto della gioia. Il testo contenente la frase con cui abbiamo aperto il nostro studio rappresenta una sorta di filo conduttore tra la gioia esteriore e la gioia interiore che dovrebbero pervadere l'esistenza umana. Il brano poetico si presenta come un forte parallelismo antitetico di stampo semitico, all'interno del quale si trovano parallelismi sinonimici e sintetici. Da un lato, si espongono gli aspetti negativi: "Non abbandonarti alla tristezza, non tormentarti con i tuoi pensieri" (22); "tieni lontana la malinconia" (24b); "la malinconia ha rovinato molti; da essa non si ricava nulla di buono. Gelosia e ira accorciano i giorni, la preoccupazione anticipa la vecchiaia" (25-6); dall'altro, si sottolineano l'unità e la profonda complementarità fra gioia e vita: "la gioia del cuore (εὐφροσύνη καρδίας) è vita dell'uomo, l'allegria dell'uomo (γαλλίμα νδρός) è lunga vita" (23). L'una contribuisce ad accrescere l'altra. Si può parlare, in questo caso, di una letizia esteriore sia per i sostantivi usati, sia per la conclusione del brano: "un cuore sereno (o meglio, raggianti: λαμπρὰ καρδία) è anche felice davanti ai cibi, quello che mangia, egli gusta" (27). Non vi si può escludere, in ogni caso, la presenza della componente interiore della gioia.

Come si evince dal testo citato, fonte di gaudio sono anche i doni della natura elargiti all'uomo: la loro abbondanza, soprattutto nei periodi del raccolto e della vendemmia (cf Is 9,2; Sal 126,5), rallegra il cuore,¹⁶ che si rattrista invece quando le vigne e gli orti mancano di frutti (cf Is 16,10). Motivo di gioia sono anche la cattura e la spartizione di una preda (cf Is 9,2).

Il testo biblico presenta anche la gioia di Israele per la vittoria sui nemici, come nel caso di Davide che torna vincitore dopo la sconfitta dei filistei (1Sam 18,6). Ancora più intensa è la gioia che si prova quando si è liberati dalla dominazione straniera (cf Gdt 16,20; Est 8,17; 9,17) o quando i prigionieri tornano a casa (cf Sal 126,2). Sono motivo di gaudio anche gli avvenimenti che riguardano la nazione, come l'incoronazione di un re, rappresentato dalla figura paradigmatica di Salomone (1Re 1,40), o il governo esercitato da persone giuste e prudenti e la pace che ne consegue (cf Pr 29,2; 1Mac 14,11).

Spesso la gioia deriva da piccoli particolari della vita quotidiana, come uno sguardo benevolo (cf Pr 15,10), una parola opportuna e gentile (cf Pr 12,25), o la soddisfazione che si prova nel vedere il frutto del proprio lavoro (cf Qo 3,22), come accadeva per il cibo e le bevande (cf Qo 2,24; 3,12s): non si tratta di godere della vita presente *more epicureo*, ma di apprezzarla come dono di Dio¹⁷. Volendo descrivere in poche parole le caratteristiche e le peculiarità dell'Antico Testamento riguardo alla gioia, si potrebbe dire che esso rappresenta un'esortazione a dimenticare le calamità e le disgrazie che capitano e a godere dell'esistenza; a ringraziare per ciò che si è ricevuto dal Creatore, rallegrandosi nel corpo e nello spirito. In definitiva, nei testi veterotestamentari è espressa la gioia per la vita e per tutti gli altri doni ad essa connessi che Dio elargisce.

Per quanto riguarda i motivi religiosi — anche se in Israele la vita della nazione e la religione sono strettamente legate —, il gaudio per i doni più preziosi ricevuti da Yahweh è espresso proprio in occasione delle feste e della loro celebrazione. Basti pensare al ritorno a Gerusalemme, dopo la vittoria sui Filistei (cf 2Sam 6), dell'Arca dell'alleanza trasportata personalmente da Davide “con gioia” (החמשב, 6,12). La festa prevedeva anche il sacrificio di animali, le grida di giubilo e la danza, “con tripudi e a suon di tromba” (6,15). Per spiegare in poche parole ciò che la comunità ebraica prova nei giorni di festa, non esiste testo più appropriato di quello del salmista: “Questo è il giorno fatto dal Signore: ralleghiamoci ed esultiamo in esso”.¹⁸

¹⁶ Cf 1Cr 12,41: anche qui, come nel caso della longevità, sembra vi sia un rapporto di reciproca causalità. Nel testo si legge infatti che quei cibi furono portati “perché c'era gioia in Israele”. La gioia, a sua volta, invita a consumare i prodotti ivi descritti.

¹⁷ Cf P. DACQUINO, *La gioia e l'aldilà nella Bibbia*, Conc. 4 (1968) 31.

¹⁸ Sal 118,24, con le radici חמש e ליג.

Tra le celebrazioni, particolare importanza riveste lo Shabbat, il giorno di festa per eccellenza. Anche se nella Bibbia ebraica non troviamo testi che lo colleghino direttamente ai verbi che esprimono gioia, alla fine del libro di Isaia un oracolo stabilisce i presupposti per ricevere i doni del Signore: uno di questi, “se chiamerai il sabato delizia...” (Is 58,13), indica il gaudio che deriva dall’ultimo giorno della settimana. Vi è poi la Pasqua, festa delle primizie agricole, legata in Israele al ricordo della liberazione dall’Egitto (cf Es 12,21-28). Per quanto esistano altre feste, la Pasqua è presentata come una celebrazione di primaria importanza.¹⁹ La festa degli azzimi, infatti, rappresenta anche l’alleanza con Yahweh, che ha promesso la terra e i suoi frutti. E la promessa si avvera con l’occupazione del territorio di Canaan e l’insediamento nella regione. La legittimazione della conquista, così come lo spostamento di alcuni degli abitanti, sono rappresentati attraverso la celebrazione della Pasqua: in essa si ricorda Dio che fa di Israele un suo messaggero, inviandolo nella terra promessa da Lui benedetta. Da quando il popolo si stabilisce in Canaan e cessa il nomadismo, la festa sottolinea il collegamento della Pasqua con l’Esodo, evento salvifico per eccellenza. Nella prima celebrazione in terra promessa, sotto la guida di Giosuè (Gs 5,10), si aggiungono alla festa degli azzimi la processione con l’Arca dell’alleanza (cf Gs 3) e il cerimoniale della circoncisione, che diventano così il preludio della celebrazione culturale di quell’evento politico-religioso.²⁰ La letizia legata alla Pasqua è descritta più diffusamente nei testi che ricordano la celebrazione, da parte di Ezechia, del ritorno dall’esilio: i festeggiamenti si protraggono infatti per sette giorni (cf 2Cr 30,21-26), secondo le indicazioni della legge (cf Dt 16,1-8). Analogamente è ricordata anche l’altra grande festività: quella delle settimane (cf Dt 16,9-12).

In occasione della celebrazione delle feste, nel culto si evidenzia il rapporto fra Dio e il suo popolo: le feste sono motivo di ricordo, di ringraziamento e di gaudio, e in esse è manifesta la lode alla grandezza del Signore che rende tutto nuovo²¹. Quando a Israele vengono date indicazioni per la celebrazione delle feste, si dice espressamente che si deve “gioire davanti al Signore”.²²

E così si arriva forse al più profondo motivo di gioia nell’Antica Alleanza: la gioia che si sperimenta nell’ascoltare e nel pronunciare la Parola di Dio. Anche se nei libri sapienziali troviamo

¹⁹ Dalle parole della Scrittura si potrebbe dedurre che la Pasqua rappresentava inizialmente un rito non legato a un luogo concreto ma alla casa e al capofamiglia. Si tratterebbe quindi di una celebrazione legata originariamente al nomadismo. Cf E. OTTO, T. SCHRAMM, *Fest und Freude*, Kohlhammer, Stuttgart 1977, 11.

²⁰ La Pasqua in origine era probabilmente diversa e distinta dalla festa degli azzimi: con la prima si sarebbero rievocate la liberazione dall’Egitto e la salvezza dei primogeniti di Israele, mentre con la seconda si sarebbero celebrate la raccolta dei frutti della terra donata da Dio e la cacciata dei nemici dalla terra di Canaan: cf E. OTTO, T. SCHRAMM, *Fest und Freude*, 9-38.

²¹ Cf B. REICKE, *Diakonie, Festfreude und Zelos*, Lundequistska Bokhandeln, Uppsala 1951, 167s.

²² Cf Dt 16,11.14s. La forma verbale è sempre תחמרו (“e gioirai”) che in greco è tradotto con καὶ εὐφρανθήσθε, il verbo più adatto per indicare le feste e i banchetti.

diversi riferimenti ad essa, un testo espressivo si trova forse nel famoso salmo acrostico “I tuoi fedeli al vedermi si rallegreranno, perché ho sperato nella tua parola” (Sal 119,74).

L’episodio più emblematico, a questo proposito, è la solenne lettura del libro della legge di Dio di fronte al popolo tornato dall’esilio babilonese: in quella occasione, probabilmente, fu istituita la festa delle Capanne (cf Ne 8,8-18). Le celebrazioni si protrassero per sette giorni, come nel caso della Pasqua, e l’ottavo giorno “vi fu una solenne assemblea secondo il rito”²³, in conformità con ciò che è scritto nella legge (cf Dt 16,13-17).

Nel brano di Neemia colpisce subito il rispetto dell’assemblea per la Parola di Dio: Esdra legge e spiega mentre il popolo resta in piedi; i suoi ministri, invece, si prostrano con la faccia a terra davanti al Signore. I leviti dicono al popolo: “«Questo giorno è consacrato al Signore vostro Dio; non fate lutto e non piangete!». Perché tutto il popolo piangeva, mentre ascoltava le parole della legge” (8,9). E Neemia aggiunge: “Andate, mangiate carni grasse e bevete vini dolci e mandate porzioni a quelli che nulla hanno di preparato, perché questo giorno è consacrato al Signore nostro; non vi rattristate, perché la gioia (הודח) del Signore è la vostra forza” (8,10).

In questo caso il termine usato è particolare: il sostantivo femminile הודח si trova infatti soltanto tre volte nella Bibbia ebraica, e in tutti e tre i casi si fa riferimento al culto. Il libro di Esdra riferisce che il popolo portò a compimento la ricostruzione del tempio “secondo il comando del Dio di Israele e secondo il decreto di Ciro, di Dario e di Artaserse re di Persia” (Esd 6,14). Dopo aver indicato la data in cui fu ultimata la costruzione, il testo aggiunge che gli Israeliti, i sacerdoti, i leviti e gli altri rimpatriati “celebrarono con gioia (הודח) la dedicazione di questa casa di Dio” (6,16). Più o meno della stessa epoca, il Primo Libro delle Cronache riporta l’inno di Asaf e dei suoi fratelli: “Splendore e maestà stanno davanti a lui; potenza e bellezza (הודח) nel suo santuario” (1Cr 16,27). Questa terza occorrenza del termine הודח è ancora più interessante delle due precedenti perché qui si identifica la gioia di servire Dio e di ascoltare la sua Parola — già riscontrata nei testi di Esdra e di Neemia — con la bellezza del suo Tempio. Per il salmista lo splendore e la gloria di Dio sono equivalenti alla potenza e alla bellezza della sua dimora. Ciò che più sorprende nel parallelismo è, ad ogni modo, l’identificazione delle realtà esterne — la maestà e la bellezza — con la loro conseguenza “interna”: la gioia che si trae dal contemplarle. Analizzando i diversi vocaboli che nel mondo ebraico esprimono la gioia abbiamo osservato che praticamente non esiste un termine che non lasci percepire anche il gaudio esteriore; possiamo ora aggiungere che vi è un sostantivo — anche se poco frequente — che esprime essenzialmente la gioia del cuore, l’allegria che penetra fino

²³ Ne 8,18. OTTO ritiene che questa festa, che cade in autunno, abbia avuto origine dalle celebrazioni collegate all’ascesa al trono del re a Gerusalemme: *Fest und Freude*, 46-55.

al midollo, che raggiunge il nostro intimo più profondo. E non è un caso che il termine appaia in relazione all'ascolto e all'interpretazione della Parola di Dio, quasi a presentarla come la più eccelsa fonte di gioia per ogni persona.

Prima di inoltrarci nell'ambito della Nuova Alleanza, è opportuno sottolineare alcuni aspetti emersi durante il nostro breve *excursus* nella letteratura veterotestamentaria. Innanzitutto, la gioia per la chiamata divina, che in Israele si manifesta in alcune donne che scandiscono la storia della salvezza: di fronte ai loro occhi si è dispiegato il progetto salvifico di Dio sul suo popolo, che inizialmente sembrava quasi irrealizzabile: la sterilità di Sara, di Rebecca, di Anna, della madre di Sansone, appariva invalicabile... Oltre che nell'elezione, il dono di Dio si manifesta anche nella guarigione operata in loro, e nella conseguente esultanza in cui si traduce e si palesa il gaudio di chi è riconoscente di fronte alla bontà e alla grandezza divine.

La gioia per il dono e per l'ascolto della Parola emerge in particolare in occasione del ritorno degli Ebrei dall'esilio babilonese, quando sembrava ormai che il Signore si fosse dimenticato della sua gente. L'opportunità di udire di nuovo la Parola di Dio desta in tutta l'assemblea, che segue attentamente la lettura del testo, un profondo sentimento di emozione e di rispetto, di allegria e di felicità immense, come dimostra il pianto gioioso che scoppia tra i presenti.

Accanto ai motivi più rilevanti si scopre anche la gioia quotidiana: quella dei festeggiamenti e delle occasioni per riunirsi e celebrare insieme i momenti significativi della vita.

2. La gioia nella Nuova Alleanza

2.1 Il lessico

Come nel caso dell'Antico Testamento, lo studio della terminologia della letteratura neotestamentaria consente di gettare le basi linguistiche e filologiche per l'analisi dei singoli testi. Di particolare importanza è la versione dei LXX, che costituisce la "cornice ambientale" della linguistica nel Nuovo Testamento. L'analisi dei concetti biblici neotestamentari si concentrerà sui termini *χαίρειν/χαρά*, *γαλλίον/γαλλίασις*, *εφραίνειν/εφροσύνη*.

Il loro significato teologico non va ricercato al di fuori del testo dei LXX, dove il greco risente dell'ambiente socio-culturale e del clima religioso di Israele.

Nel Nuovo Testamento la radice più frequente che indica la gioia è *χαίρειν/χαρά* (74x il verbo, 59x il sostantivo). L'etimologia del termine sembra legata più alla gioia profana che a quella

religiosa.²⁴ Nella filosofia greca, infatti, il termine *χαρά* spesso non era distinto da *ἡδονή*,²⁵ e questa affinità è stata recepita dalla filosofia ellenistica. Per gli stoici infatti la gioia, *χαρά*, era una componente dell'*ἡδονή*, uno dei quattro affetti fondamentali della persona.²⁶ La lettera di Giacomo è l'unico testo ad aprirsi con la formula di saluto *χαίρειν*, che appare due volte anche negli Atti degli Apostoli. Pur essendo diffusa nel periodo ellenistico-romano, tale formula non compare nel *corpus paulinum*, in cui troviamo invece l'espressione *χαίρις μὲν καὶ εἰρήνη*, “grazia a voi e pace”, che tra l'altro evidenzia il collegamento fra *χαίρις* e *χαρά*.²⁷ Il sostantivo “grazia” richiama il *χαίρειν* del saluto epistolare greco, che troviamo invece nello stile liturgico del primo cristianesimo. Ulteriori sviluppi semantici mostrano la ricchezza del termine nella letteratura neotestamentaria.

Anche se non molto frequenti, negli scritti del Nuovo Testamento sono presenti il verbo *εὐφραίνειν* (14x), che ricorre spesso in Luca-Atti (8x), e il sostantivo *εὐφροσύνη* (2x), che compare esclusivamente negli Atti: qui il verbo cede il posto a *χαίρειν*, più frequente e, nel contempo, più pregnante dal punto di vista teologico.²⁸ Come nei LXX, anche in questo caso è più comune la forma medio-passiva *εὐφραίνεσθαι*; una sola volta, in 2Cor 2,2, si trova l'espressione attiva “rendere lieto”. La gioia cui fa riferimento *εὐφραίνειν-εὐφραίνεσθαι* riguarda il contesto dei rapporti all'interno di gruppi e comunità; si comprende così il rimando del verbo ad altri aspetti della gioia umana, come quello dello stare insieme:²⁹ da qui l'uso di *εὐφραίνεσθαι* per indicare la gioia profana, soprattutto quella legata ai banchetti. Come *χαίρειν*, tuttavia, il termine esprime anche l'esultanza della gioia escatologica nelle celebrazioni del culto (3x in Ap). Forse l'aspetto più significativo del concetto espresso dal verbo è il vincolo di comunione in cui è privilegiato il rapporto fra l'uomo e Dio.³⁰

Con la stessa frequenza dei precedenti (16x: 11x il verbo e 5x il sostantivo) si trovano nel Nuovo Testamento i termini *γαλλίαν/γαλλίασις*, che, pur lasciando trapelare in qualche caso un

²⁴ SPICQ ha mostrato infatti, come nelle testimonianze dei papiri la *χαρά* si provi nel tornare al paese natio, nel diffondere con fervore delle notizie o nel gioire per una buona notizia, nel rallegrarsi delle piene stagionali del Nilo e nel tripudio del popolo. Se qualche riferimento religioso vi appare, esso è di matrice cristiana: C. SPICQ, *χαρά* NLN II, 781s.

²⁵ Cf PLATONE, *Cratylus* 419b.c.

²⁶ Nella filosofia stoica esistevano *λύπη/φόβος*, *ἡδονή/πιθυμία* come affetti fondamentali accoppiati a due a due.

²⁷ Cf H. CONZELMANN, *Χάρις κτλ.*, GLNT XV 529-532, in cui il rapporto fra i due vocaboli è illustrato con abbondanti citazioni tratte dal greco classico ed ellenistico; cf W.G. MORRICE, *Joy*, DPL, 511s. K. BERGER ritiene però che il collegamento sia secondario: *Apostelbrief und apostolische Rede. Zum Formular frühchristlicher Briefe*, ZNW 65 (1974) 201.

²⁸ Cf R. BULTMANN, *Εὐφραίνω κτλ.*, GLNT III, 1205s.

²⁹ Cf S. PEDERSEN, *Εὐφραίνω*, DENT I, 1472.

³⁰ Cf F. DEBUYST, *La festa, segno di anticipazione della comunione definitiva*, Conc. 4 (1968) 1608s; S. PEDERSEN, *Εὐφραίνω*, 1473.

senso di gioia profana, esprimono il concetto più vicino alla sfera religiosa.³¹ Oggetto di essi è il ringraziamento, la celebrazione, la festa per l'aiuto divino e, in particolare, per la salvezza escatologica che viene da Dio (cf 1Pt 4,13; Gd 24; Ap 19,7). Come nella Bibbia Alessandrina, la forma attiva del verbo ricorre soltanto in due occasioni, mentre più frequente è la forma medio-passiva □γαλλι□σθαι. Nella Chiesa antica □γαλλι□ν e soprattutto □γαλλι□σθαι indicavano i desideri e le espressioni escatologiche della comunità,³² come ad esempio la gioia provata dalla comunità riunita per l'agape eucaristico in At 2,46. Anche se ognuno con modi propri, Luca e Giovanni evidenziano, più degli altri, i diversi aspetti della gioia escatologica (cf At 5,40-42; 8,5-8 e Gv 14,27-31; 16,20-24).³³

Il verbo □γαλλι□ν-□γαλλι□σθαι e il sostantivo □γαλλίασις non compaiono nel lessico paolino, dove, secondo alcuni, sarebbero stati sostituiti da καυχ□σθαι, il cui primo senso è quello di vantarsi, gloriarsi. In Mt si trova il verbo, sebbene una sola volta, mentre in Mc mancano del tutto sia il verbo sia i suoi derivati.

2.2 La nascita di Gesù

L'episodio raccontato in Lc 2,1-14 costituisce la prima manifestazione della gioia che pervade gli scritti neotestamentari. Essa è originata dalla manifestazione del Figlio, Parola di Dio fattasi uomo, inizio della salvezza definitiva dell'umanità. La scena appare percorsa da due raggi di luce: da un lato l'illuminazione profetica che guida verso il compimento degli oracoli, dall'altro quella apocalittica che rivela dall'alto la gloria di Dio che rifulge sul volto del Cristo (cf. 2Cor 4,6). La convergenza dei due raggi rivela che il bambino nella mangiatoia sia il Messia promesso, colui che realizza le aspirazioni dell'umanità in attesa della redenzione. L'intenso chiarore del cielo avvolge i pastori accampati all'aperto e costituisce la premessa di ciò che è annunciato: la grande gioia messianica sta per cominciare.³⁴ L'annuncio dell'angelo evidenzia la Parola incarnata che prende dimora in mezzo agli uomini: “Non temete, ecco vi annunzio una grande gioia (ε□αγγελ□ζομαι □μ□ν χαρ□ν μεγ□λην), che sarà di tutto il popolo”.

Il sostantivo χαρά usato dall'angelo è corredato — come nel caso dei magi in Mt 2,10 — dall'aggettivo μεγ□λη, grande. In questo caso il “magno gaudio” è comunicato innanzitutto a

³¹ Cf R. BULTMANN, □γαλλιάω κτλ., GLNT I, 54 che non è del tutto chiaro; secondo l'autore, sembra che solo Gv 5,35 presenti tali caratteristiche.

³² Cf R. BULTMANN, □γαλλιάω, 55.

³³ Più avanti si vedranno i testi dei racconti dell'infanzia e quelli delle parabole della misericordia in Luca.

³⁴ Cf B. ESTRADA, *Gioia*, in G. DE VIRGILIO (ed.), «Dizionario Biblico della Vocazione», Ed. Rogate, Roma 2007, 382.

Israele, come era stato predetto del Battista dall'angelo Gabriele in Lc 1,16s e da Zaccaria in 1,68-79. I pastori, invece, rappresentano qui coloro che in futuro diventeranno oggetto di salvezza. Che il messaggio non sia limitato ai ristretti confini di Israele — al quale accenna la frase: “tutto il popolo”, παντ □ τ □ λα □, Lc 2,10 — si può dedurre dall'inno di 2,14, dove la pace sulla terra si manifesta agli “uomini in cui si compiace”, □νθρ □ποις ε □δοκ □ας, fra tutti coloro che sono disposti ad accogliere il richiamo divino.³⁵

Il tono gioioso è rafforzato anche dal verbo ε □αγγελίζεσθαι che non indica soltanto un semplice annunciare in senso generico. L'annuncio dato è la buona novella, la salvezza intravista nei salmi e profetizzata da Isaia (Is 40,9; 52,7; 60,6; 61,1).³⁶ La gioia del compimento escatologico compare più avanti, nell'acclamazione messianica di Lc 2,14, esaltazione innica che comporta la lode (δόξα) nei cieli e la pace (ε □ρήνη) sulla terra. Le modalità della salvezza sono contenute nel campo semantico di ε □ρήνη (collegata retrospettivamente con la nascita di Giovanni Battista): il perdono dei peccati (Lc 1,77), la luce del sole che sorge e illumina coloro che sono nelle tenebre (1,78s). Il “principe della pace” (Is 9,5) porta con sé uno stato di bontà e di prosperità, di sicurezza e di armonia,³⁷ nella cui atmosfera qualificante si compie l'incontro fra Dio e gli esseri umani, si realizza il senso di entusiastica pienezza proiettato nel futuro della propria esistenza.³⁸

Motivo della grande gioia annunciata è la nascita del Salvatore. L'indicazione temporale σήμερον — oggi — denota una nascita vera, reale, pur contenendo un implicito riferimento anche all'era della salvezza che inizia proprio con quell'evento.³⁹ Il titolo σωτήρ, salvatore, nel Nuovo Testamento è attribuito a Gesù, come accade con Dio nei LXX. Benché Luca avesse forse in mente l'uso del termine nel mondo ellenistico-romano, dove l'aggettivo era riferito ai sovrani e agli eroi divinizzati, l'origine del vocabolo è giudaica.⁴⁰ L'accentuazione messianica del titolo è evidente, anche perché esso è collegato significativamente alla “città di Davide”, dalla cui stirpe proviene il Salvatore. L'ultimo elemento che pone in risalto la profonda gioia è l'appellativo Χριστ □ς Κύριος, “Messia Signore”, con cui l'angelo chiama il bambino appena nato. È una lettura sorprendente che rispecchia l'ambiente palestinese: lo stato costruito ebraico sembra essere la migliore soluzione per spiegarlo (messia del Signore), anche se nei LXX troviamo appunto χριστ □ς κυρίου secondo l'uso

³⁵ Secondo I.H. MARSHALL il messaggio riecheggia gli annunci ellenistici che coinvolgono tutto l'*oikoumene*; cf *Commentary on Luke*, Eerdmans, Grand Rapids 1978, 109.

³⁶ Cf J. NOLLAND, *Luke 1-9,20*, Word, Dallas 1989, 106.

³⁷ Cf H. SCHÜRMAN, *Il Vangelo di Luca I*, Paideia, Brescia 1983, 233.

³⁸ Cf E. BORGHI, *La responsabilità della gioia: prospettive lucane per la vita di ogni essere umano*, RTLU 3 (1998) 512.

³⁹ Cf H. SAHLIN, *Der Messias und das Gottesvolk*, Almqvist & Wiksell, Uppsala 1945, 214.

⁴⁰ Cf I.H. MARSHALL, *Luke*, 110. È in ogni caso l'unico passo dei testi lucani in cui Gesù è chiamato σωτήρ. Cf J. NOLLAND, *Luke*, 107.

sintattico ebraico⁴¹). L'espressione indica che Gesù è il Messia e Signore, presentato dall'evangelista ai lettori giudei, ma anche ai lettori di origine etnico-cristiana. Questi elementi pongono in rilievo la gioia come frutto della salvezza escatologica, attesa e celebrata come presente già da questa nascita. Dio si fa presente nel suo Figlio e Salvatore.⁴²

L'annuncio è proprio εὐαγγέλιον, buona novella, ma la portata semantica del termine è molto più ampia; esso appartiene infatti al lessico degli imperatori romani che si consideravano signori, salvatori e redentori del mondo. I loro proclami erano appunto chiamati "vangeli", anche se il contenuto poteva non essere molto piacevole. Se gli evangelisti, alla stregua di Marco, scelgono questo termine per riferirsi ai detti e ai fatti di Gesù è perché — come osserva Joseph Ratzinger — si tratta di un messaggio autorevole. Il vangelo non è soltanto un manifestare la propria autorità, come nel caso degli imperatori, ma è l'annuncio di un evento buono e salvifico: non è soltanto parola ma è realtà.⁴³ L'efficacia del messaggio evangelico e i frutti della salvezza cominciano a mostrarsi quando si accoglie il lieto annuncio della nascita del Messia. Anche se deve ancora manifestarsi pienamente, il regno inizia già ad essere presente nella vita, nelle opere e nelle parole di Gesù.

La presenza del Salvatore è all'origine dell'allegria che pervade i racconti dell'infanzia e le narrazioni dei vangeli. Uno sguardo retrospettivo al gaudio espresso e manifestato nei racconti dell'infanzia, che fanno da *ouverture* solenne e festosa all'intero vangelo, consente di scoprire nella vita di Gesù diversi momenti scanditi dalla gioia, contenuto decisamente rappresentativo della Nuova Alleanza. La lettera agli Ebrei, citando il salmo quarantesimo, mostra come la vita e la missione di Gesù si compiano nel realizzare la volontà del Padre (cf. Eb 10,5-7). Il fine della vocazione di Cristo è porre in atto le conseguenze di quell'intima conoscenza che esiste fra il Padre e il Figlio. "Ti benedico, o Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai tenuto nascoste queste cose ai sapienti e agli intelligenti e le hai rivelate ai piccoli. Sì, o Padre, perché così è piaciuto a te. Tutto mi è stato dato dal Padre mio; nessuno conosce il Figlio se non il Padre, e nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare" (Lc 10,21-22; Mt 11,25-27): queste parole sono una manifestazione — una delle più emblematiche dei vangeli — dell'amore e della profonda compenetrazione che esiste tra Gesù e il Padre.⁴⁴ La Missione del Figlio consiste proprio nel rivelare quella "corrente" di conoscenza e di amore che scorre tra loro, e che viene trasmessa ai

⁴¹ L'espressione è frequente in 1-2Sam, dove è riferita a Saul. Nei Salmi di Salomone 17,32; 18,7, e in Lam 4,20 sembra riferirsi al Messia.

⁴² H. SCHÜRMANN distingue la cristologia di questo passo, in cui la promessa messianica è presente, dalla cristologia dell'annunciazione, in cui è invece futura: *Luca*, 228, n. 107.

⁴³ Cf J. RATZINGER-BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, Rizzoli, Milano 2007, 69-70.

⁴⁴ Cf B. ESTRADA, *Il loghion di Lc 10,21-22*, in G. DE VIRGILIO, P.L. FERRARI (ed.), «"Lingue come di fuoco" (At 2,3). Studi lucani in onore di S.E. Carlo Ghidelli», Studium, Roma 2010, 139-156.

suoi discepoli. Il brano di Luca appena ricordato inizia affermando che Gesù “esultò nello Spirito Santo”: il tono gioioso pone in rilievo lo stretto collegamento fra vocazione e rivelazione, fra conoscenza della volontà divina e identificazione della propria vita con il disegno salvifico di Dio.

2.3 La Parola annunciata e accolta

All’inizio della Prima lettera ai Tessalonicesi (1Ts 1,1-3) Paolo ringrazia Dio per la sua comunità, di cui ricorda la fede, l’amore e la speranza nel Signore, nonché per l’efficacia della predicazione: la risposta dei Tessalonicesi all’elezione si è concretizzata nell’accettazione del vangelo e nella conversione. Queste parole introduttive hanno il pregio di essere una testimonianza immediata — la prima nel Nuovo Testamento — sull’evangelizzazione di una comunità e sulla risposta di quest’ultima nella fede. Esse, inoltre, mettono in rilievo l’azione salvifica della grazia divina, operante nella persona dell’Apostolo che riflette sulla sua esperienza missionaria. Siamo di fronte all’unico brano del Nuovo Testamento in cui si intrecciano armonicamente, in un’atmosfera di gioia, la predicazione del vangelo e l’appello alla comunità affinché lo accetti, in modo da diventare essa stessa annunciatrice della Parola di Dio: “Infatti, la parola del Signore riecheggia per mezzo vostro non soltanto in Macedonia e nell’Acaia, ma la fama della vostra fede in Dio si è diffusa dappertutto, di modo che non abbiamo più bisogno di parlarne” (1Ts 1,8).

A proposito del soggiorno di Paolo e Sila a Tessalonica, gli Atti degli Apostoli riferiscono che, dopo tre sabati nella sinagoga, alcuni degli abitanti abbracciarono la fede, “come anche un grande numero di Greci credenti in Dio e non poche donne della nobiltà” (At 17,4): ciò fa pensare a una Chiesa già consolidata quando l’Apostolo scrive la prima lettera del suo epistolario.

Il testo di 1Ts 1,5-10 si trova all’interno di una pericope di ringraziamento (1,2-10) che, assieme all’escatologia, costituisce uno dei punti centrali della lettera. Si potrebbe anzi dire che 1Ts si configura come una lettera di rendimento di grazie, nell’insistente speranza nel ritorno di Cristo. Tale ringraziamento, anche se sembra interrotto dall’apologia di 2,1-12 e dalla “parusia apostolica” di 2,17-3,8, riappare prima in 2,13 (“per questo ringraziamo Dio senza sosta...”) e, successivamente, in 3,9 (“Quale ringraziamento possiamo rendere a Dio riguardo a voi...?”), in modo da permeare tutta la prima parte della lettera.⁴⁵ Dal testo si evince che non ci troviamo di fronte a tre ringraziamenti diversi (1,2; 2,13; 3,9), ma ad una prolungata e continua eucaristia.⁴⁶

⁴⁵ Cf P.T. O’BRIEN, *Introductory Thanksgivings in the Letters of Paul*, Brill, Leiden 1977, 144.

⁴⁶ Cf G. BARBAGLIO, *Analisi formale e letteraria di 1Ts 1-3*, in M.G. ANGELINI (ed.), «Testimonium Christi. Scritti in onore di J. Dupont», Paideia, Brescia 1985, 35-56(36).

Essa serve da cornice a due argomenti fondamentali che vengono racchiusi due volte in un'inclusione. Fra il primo e il secondo ringraziamento si insiste sull'efficacia della parola e sulla relativa conseguenza logica: l'essere cioè diventati imitatori dell'Apostolo; il ragionamento converge poi su 1Ts 2,1-12, in cui si ricordano la presenza di Paolo a Tessalonica e il suo rapporto con la comunità. Fra il secondo e il terzo ringraziamento troviamo un altro ricordo, che, al contrario del primo, presenta una sfumatura di dolore: l'allontanamento e l'assenza di Paolo, resi alla fine più sopportabili dal ritorno di Timoteo e, con lui, delle buone notizie sull'Apostolo.

Si è detto, e a ragione, che i primi tre capitoli della lettera fanno luce sul rapporto di Paolo con la sua Chiesa; più che un insegnamento, essi descrivono una situazione esistenziale.⁴⁷ Questa esperienza evocativa, per riprendere le parole di Iovino, si diffonde tematicamente nella prima parte della lettera. I ricordi dell'Apostolo, infatti, non sono una semplice riflessione astratta, segnata talvolta da reminiscenze puntuali, ma costituiscono piuttosto un'esperienza globale ed esistenziale: più che offerta di insegnamenti dottrinali, essi sono comunicazione di vita.⁴⁸ La parte didascalica, invece, corrisponde agli ultimi due capitoli, dedicati all'istruzione escatologica della comunità.

In 1Ts 1,5 Paolo afferma: “Il nostro vangelo (al plurale, perché l'Apostolo si presenta alla comunità insieme a Silvano e a Timoteo, che collaborarono forse alla stesura della lettera) non si è diffuso fra voi soltanto per mezzo della parola, ma anche con potenza e con Spirito Santo e con profonda convinzione”. Il vangelo è diventato per i Tessalonicesi non soltanto λόγος, parola, ma anche δύναμις, potenza. L'aoristo ἔγενθη denota il passivo divino, un'azione, cioè, la cui iniziativa proviene dalla forza di persuasione dello Spirito Santo. La parola, infatti, per quanto eloquente e incisiva, se poggiasse soltanto sulla sapienza umana e non sulla potenza di Dio, sarebbe inefficace, incapace di suscitare la fede negli ascoltatori. Il ringraziamento iniziale è ampliato e rafforzato dal participio μνημονεύοντες, ricordando la risposta dei Tessalonicesi alla chiamata del vangelo, che non è rimasto semplice parola, ma è diventato opera della grazia.

Per Paolo il vangelo è qualcosa di proprio e, nel contempo, di Dio stesso, il cui Spirito è attivo tanto nell'annuncio quanto nella ricezione. In base ai parametri di sapienza umana di Tessalonica e di altre città ellenistiche, il messaggio di salvezza avrebbe suscitato più ironia e disprezzo che ammirazione. La sua origine divina si dimostra però nel potere liberatorio su coloro che credettero al vangelo, e che sono diventati donne e uomini nuovi, come si evince dalla missione affidata loro da Dio e dal kerygma portato a Tessalonica. La coniunzione καὶ all'inizio di 1,5 si collega alla

⁴⁷ Basti pensare al titolo dato da SCHLIER al suo commentario alla Prima lettera ai Tessalonicesi. Cf H. SCHLIER, *L'Apostolo e la sua comunità*, Paideia, Brescia 1976, 17.

⁴⁸ Cf P. IOVINO, *La Prima Lettera ai Tessalonicesi*, EDB, Bologna 1992, 64.

chiamata di Dio del versetto precedente, alla loro e alla sua elezione, che comprende, oltre alla predicazione, anche la nuova economia salvifica: tale annuncio è anche strumento per vivere appieno la vocazione in Cristo Gesù. Si percepisce qui la forte unione che esiste fra la potenza del vangelo e i frutti che esso porta nella comunità. Paolo non intende lodare i Tessalonicesi ponendo in rilievo la loro lealtà e il loro eroismo, ma vuole piuttosto sottolineare l'aiuto di Dio, che suscita nei missionari sentimenti di gratitudine.

Paolo afferma di essersi presentato come apostolo e di aver fatto conoscere ai Tessalonicesi la loro vocazione: “E voi – è l'immediata conseguenza – siete diventati imitatori nostri e del Signore, avendo accolto la parola con la gioia dello Spirito Santo anche in mezzo a grande tribolazione” (1,6). L'espressione Καὶ ὑμεῖς, “E voi”, posta all'inizio di 1,6, è di grande impatto retorico perché sposta lo sguardo dall'azione di Dio, per mezzo del vangelo e dell'annuncio dell'Apostolo, alla condizione dei fedeli, nei quali si compie l'assimilazione della Parola. La loro accoglienza è descritta come imitazione. Dal termine μιμητής, imitatore, che nel NT è presente soltanto in Paolo e 6x in Ebrei, emerge un'intensa paranesi che affonda le sue radici nel pensiero veterotestamentario.⁴⁹ Il μιμητής non è un emulo superficiale che imita soltanto gli aspetti esteriori, ma è colui che ha seguito la Parola del Signore lasciandosi plasmare da essa.⁵⁰ L'imitazione cui qui si accenna, infatti, non è semplicemente un cercare di vivere le virtù di Paolo, ma è un seguire come lui Gesù Cristo, incarnando la sua immagine di Servo sofferente che porta sulle spalle i peccati e le iniquità altrui. La trilogia tribolazione, gioia, Spirito Santo ha qui una struttura a climax che culmina nello Spirito, e sottolinea la ricezione della Parola in mezzo alle difficoltà, da cui, però, affiora il vero spirito cristiano, sulle orme di Gesù e alla stregua di Paolo.

La Chiesa primitiva, infatti, ha imparato dallo stesso Gesù a trovare e a scoprire la gioia anche nella sofferenza. Come insegna l'esperienza esistenziale, amare il dolore per se stesso non ha senso: sarebbe una deformazione psicologica. Ma rallegrarsi nella Croce seguendo le orme del Maestro significa proiettarsi nel mistero della sua Passione, Morte e Risurrezione salvifiche, sapendo che ci attende una grande ricompensa in cielo, dove parteciperemo alla sua gloria (cf Rm 8,17): ecco il paradosso che schiude ai fedeli un percorso privilegiato di redenzione.⁵¹ Sopportare le tribolazioni con la gioia dello Spirito Santo non è opera umana, ma è un effetto della grazia di Dio che dimostra

⁴⁹ Cf P. IOVINO, *Chiesa e Tribolazione. Il tema della θλιψις nelle Lettere di S. Paolo*, Palermo 1985, 44-49.

⁵⁰ Termine classico che manca nei LXX e che nel Nuovo Testamento ricorre soltanto in Paolo e in Eb 6,12 (il verbo μιμεῖσθαι anche in 3Gv 11); cf W. MICHAELIS, *Μιμέομαι κτλ.*, GLNT VII, 265-268.273; D.M. STANLEY, *Become Imitators of Me: The Pauline Conception of Apostolic Tradition*, Bib. 40 (1959) 859-877.

⁵¹ Cf B. ESTRADA, *The Last Beatitude. Joy in Suffering*, Biblica 91 (2010) 187-209.

come i Tessalonicesi siano “□γαπημ□νοι □π□ το□ θεο□”: “amati da Dio” e da Lui scelti. La prospettiva di ringraziamento appare di conseguenza chiara.

L’imitazione è evidenziata dai parallelismi creati in 1,5-6 dal verbo diventare (γίνεσθαι) in rapporto al vangelo predicato e vissuto (□γενήθη) sull’esempio dello stesso Paolo (□γενήθημεν), e sulla comunità che cammina al passo con l’Apostolo (□γενήθητε). Il verbo all’aoristo indica che ha già camminato con lui. Riguardo alla dedizione dei missionari e alla conversione dei Tessalonicesi si ribadisce l’intervento divino a favore dei suoi eletti, ricorrendo a due voci al presente del verbo sapere: ε□δότες (1,4) per gli evangelizzatori, ο□δατε (1,5) per i fedeli di Tessalonica.⁵² Il ringraziamento di Paolo deriva dalla certezza del dono di Dio, dell’amore e dell’elezione, nonché dall’unione fra i missionari e la comunità.⁵³ L’elemento che li accomuna è la θλ□ψις, la tribolazione condivisa in segno di adesione a Cristo, che la Chiesa di Tessalonica accetta pienamente.⁵⁴ La θλ□ψις non è soltanto un fattore apparentemente negativo di cui Dio si serve per dare la gioia ai Tessalonicesi, ma è anche un elemento costitutivo dell’essere e dell’operare del cristiano, spinto dallo Spirito ad accogliere la Parola con un cuore lieto.⁵⁵

Le disposizioni dei Tessalonicesi vanno oltre le circostanze ordinarie. Nessuno gioisce nella sofferenza per le sole virtù naturali: quella che si sperimenta, in questo caso, è piuttosto la gioia soprannaturale elargita dallo Spirito, padre del conforto e della felicità.⁵⁶ L’Apostolo accenna probabilmente alle sofferenze che hanno accompagnato la prima evangelizzazione e la fondazione della comunità (cf 1Ts 2,14; At 17,5ss), evidenziando il gaudio che, non soltanto supera le difficoltà, ma sembra scaturire proprio dalle tribolazioni e dai patimenti.⁵⁷

La vocazione dei Tessalonicesi si manifesta anche nel passaggio dall’imitazione all’esemplarità. Di nuovo troviamo il verbo γενέσθαι, usato questa volta all’infinito con valore consecutivo. L’evento della predicazione del vangelo per mezzo dell’Apostolo, corroborato dalla sua testimonianza, è diventato in un primo momento accoglienza e, successivamente, pieno compimento da parte della comunità, che si configura così come τ□πος, modello. Non si tratta di un esempio esclusivo di virtù umane o soprannaturali – nei fedeli di Tessalonica, come in quelli delle altre Chiese locali del cristianesimo primitivo, si riscontrano difetti e carenze, non ultima una vana

⁵² A. VANHOYE, *Esegesi della prima lettera ai Tessalonicesi*, Roma 1987, 41 (pro manuscripto).

⁵³ Cf. B. ESTRADA, *Gioia*, 384.

⁵⁴ Cf P. IOVINO, *Chiesa e tribolazione*, Edi Ofes, Palermo 1985, 47.

⁵⁵ Cf *supra* il nostro commento all’accoglienza della parola con gioia in Lc 8,13 par; cf B. ESTRADA, *El Sembrador. Perspectivas filológico-hermeneúicas de una parábola*, Universidad de Salamanca, Salamanca 1994, 174-177.

⁵⁶ Cf E. BEST, *The First and Second Epistles to the Thessalonians*, Black, London 1972, 78s.

⁵⁷ Cf H. SCHLIER, *L’Apostolo*, 29s.

ed eccessiva speculazione sulla seconda venuta di Cristo e sui tempi che l'avrebbero accompagnata –, ma di un paradigma di ricezione e proclamazione della Parola. La πληροφορῶσα, la pienezza dello Spirito si è plasmata nella comunità: l'azione divina ha raggiunto il suo obiettivo nonostante le singole debolezze, Tessalonica è diventata una Chiesa esemplare, un prototipo di accettazione dell'annuncio divino, della sua attuazione e della sua proclamazione alle altre comunità cristiane. Si può notare una sorta di gradualità nell'applicazione del piano salvifico di Dio: prima nella persona e nella missione di suo Figlio Gesù Cristo, poi nella vita e nella missione di Paolo, e, da ultimo, nei Tessalonicesi.

Anche quando di loro dice che sono cresciuti tanto da diventare un “modello per tutti i credenti”, Paolo non abbandona la prospettiva della riconoscenza: per un missionario, infatti, ciò è motivo di grande gioia e rendimento di grazie, e in questa riconoscenza è presente anche una “sfumatura” di lode.⁵⁸ L'impressione generale è che Paolo sia soddisfatto del progresso umano e spirituale che i Tessalonicesi hanno compiuto dopo aver abbracciato la fede nonostante le circostanze avverse che hanno dovuto affrontare.⁵⁹

Naturalmente non è la tribolazione a indurli all'imitazione di Paolo, ma il vangelo vissuto e predicato dall'Apostolo, e, più ancora, la forza dello Spirito Santo da cui proviene il dono per accoglierlo. Nei membri della comunità nasce quella gioia che fa percepire le difficoltà come parte integrante del gaudio che si sperimenta in Cristo Gesù. Allo stesso tempo, la stretta connessione fra i versetti 5 e 6 evidenzia il dono di Dio che invita i missionari a un continuo ringraziamento. I fedeli di Tessalonica sono amati dal Signore perché sopportano le tribolazioni con la gioia donata dallo Spirito Santo, che fa loro apprezzare maggiormente il dono dell'elezione e della conversione, e che, di conseguenza, suscita la lode dell'Apostolo.

Rigaux, sottolineando il carattere della gioia come frutto dello Spirito, ed evidenziando il suo rapporto con la θλῶσις, mette in luce un aspetto del nascente cristianesimo che sa di paradossale, in se stesso e nelle sue manifestazioni. Dio-uomo, gloria-umiltà, potenza-obbedienza, vita-morte mostrano, nella loro apparente contrapposizione, che la felicità cristiana non è qualcosa che si possa acquisire con le sole capacità umane, ma è un dono dello Spirito che accompagna chi è chiamato a essere imitatore del Signore.⁶⁰ Il brano di 2Cor 4,7-12 chiarisce questo paradosso: “noi abbiamo questo tesoro in vasi di creta, perché appaia che questa potenza straordinaria viene da Dio e non da noi”, afferma l'Apostolo, ricordando poi le diverse difficoltà incontrate nel portare l'annuncio del

⁵⁸ Cf B. RIGAUX, *Saint Paul: Les Épîtres aux Thessaloniens*, Gabalda, Paris 1956, 57-62.

⁵⁹ Cf C.A. WANAMAKER, *The Epistles to the Thessalonians*, Eerdmans, Grand Rapids (MI) 1990, 60.

⁶⁰ Cf B. RIGAUX, *Thessaloniens*, 383.

vangelo a Corinto.⁶¹ In Rm 5,2-3a si trova inoltre uno dei pochi passi⁶² in cui il verbo *καυχῶσθαι* esprime anche un certo gaudio, oltre ad avere il consueto significato di provare soddisfazione e di vantarsi, che occupa quasi interamente il campo semantico del termine.⁶³ Paolo descrive l'accesso per mezzo di Gesù Cristo alla grazia, “nella quale ci troviamo e ci vantiamo (*καυχώμεθα*) nella speranza della gloria di Dio. E non soltanto questo: noi ci vantiamo anche nelle tribolazioni”. La fiducia poggia innanzitutto sulla speranza della gloria, sul potere e sull'aiuto di Dio che si dona a coloro che lo onorano; il vantarsi nelle tribolazioni, inoltre, indica proprio l'essere sostenuti nelle difficoltà, perché la tribolazione “produce pazienza, la pazienza una virtù provata, e la virtù provata la speranza. La speranza poi non delude perché l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che è stato dato” (Rm 5,3b-5). Si giunge così al climax del ragionamento a catena che riflette le prime esperienze di Paolo o, forse, il momento stesso in cui egli ha esortato i Tessalonicesi a superare qualsiasi sofferenza e tribolazione attraverso la forza del vangelo.

2.4 La gioia nella comunità di Roma

Nella sezione esortativa della lettera ai Romani la paraclesi non è collegata direttamente alla parte kerygmatica, ma è da essa separata dalle considerazioni riguardanti Israele e la storia della salvezza. La particella *οὕτως* di Rm 12,1 si riallaccia più ai capp. 5-8 che ai capp. 9-11.⁶⁴ La sezione esortativa della lettera comprende una parte dedicata a una tematica più generica (Rm 12-13) e un'altra, più specifica, riservata alla situazione romana (Rm 14,1-15,13), sebbene qualche accenno a quest'ultima si trovi anche in 12,3-8 e in 13,1-7. All'inizio della sezione l'Apostolo esorta i fratelli ad offrire i propri corpi, in nome della misericordia di Dio, “come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio”, e a non conformarsi “alla mentalità di questo secolo” (cf Rm 12,1-2).

La parenesi di Rm 12,3-8 presenta la comunità di Roma come un corpo plasmato secondo il corpo di Cristo; le circostanze in cui si deve svolgere la vita di questo organismo spirituale sono quelle della vita quotidiana, in cui i cristiani hanno l'opportunità di manifestare la loro unione con

⁶¹ Cf R.C. TANNEHILL, *Dying and Rising with Christ*, Töpelmann, Berlin 1967, 100-104.

⁶² A. SCHMOLLER, *Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1989, 277 sostiene invece che il solo testo del Nuovo Testamento cui si possano applicare le parole latine *esultare/esultatio* a *καυχῶσθαι/καύχησις* è quello di Gc 4,16 (*ὁ δὲ καυχῶσθε ἐν ταῖς ἰλαζονεῖαις ὑμῶν*). Ma in realtà in questa pericope si parla appunto di esaltarsi nella superbia, il che vuol dire che non si tratta della gioia autentica che proviene dallo Spirito. Non si deve dimenticare, però, che in 1Cor 1,26-29 l'Apostolo parla proprio della vocazione dei fedeli di Corinto, poco considerati dagli uomini, ma amati dal Signore, “perché nessun uomo possa gloriarsi davanti a Dio” (*ὅπως μὴ καυχῶσθαι πᾶσα σὰρξ ἐν ὑπὸν τοῦ θεοῦ*).

⁶³ Cf W. BAUER, K. ALAND, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, De Gruyter, Berlin-New York 1988, s.v. *καυχάομαι*. Uno studio più approfondito si può trovare in J. SÁNCHEZ BOSCH, “*Gloriarse*” *según San Pablo*, Biblical Institute Press, Roma 1971.

⁶⁴ Cf H. SCHLIER, *La lettera ai Romani*, Paideia, Brescia 1982, 562s.

Dio, e il culto si fonda sull'umiltà e sulla carità, virtù che fungono da punti di riferimento della vita della Chiesa locale: da qui il monito paolino a non vantarsi gli uni con gli altri. Dopo l'esortazione di Rm 12,1-2, all'inizio della parte parenetica della lettera, l'Apostolo scende in particolari ed evidenzia soprattutto il carattere carismatico della comunità e la sua funzione nell'edificazione degli altri: i doni ricevuti sono destinati al bene di tutti.⁶⁵ Dato che l'*ethos* cristiano è essenzialmente comunitario, la fede è qualcosa che si vive come dono ricevuto e, insieme, come strumento che fa crescere il corpo di Cristo.⁶⁶

È significativo che il primo esempio relativo alla presenza dei doni divini riguardi l'apporto reciproco dei carismi ai fini della crescita all'interno del corpo di Cristo, come equivalente escatologico delle assemblee culturali in Israele. Le ammonizioni sulla presunzione ricordano sia le diatribe contro i giudei, che troviamo all'inizio della lettera (Rm 2-4), sia le indicazioni rivolte ai gentili che si riscontrano alla fine della parte dogmatica del testo (Rm 11,7-24). Si percepisce il desiderio dell'Apostolo di evitare tra loro confronti che potrebbero sfociare in presunzione, e si presenta la fede come rimedio che tutti possono adottare.⁶⁷

Senza soffermarci sui parallelismi con 1Cor 12, in cui la stessa immagine è usata per descrivere la vita della comunità, è opportuno concentrare l'attenzione sulla serie di esortazioni brevi che scaturiscono dalla concezione dell'umanità come corpo vivo in cui tutti concorrono al bene comune facendo un uso generoso dei talenti e dei doni spirituali ricevuti da Dio. Si tratta dunque di vedere la vocazione personale nella sua dimensione solidaristica di servizio alla Chiesa, la cui unità e pluralità sono al tempo stesso un dono e un compito.

Il primo dei sette carismi menzionati è la profezia, il cui esercizio deve essere "proporzionato" alla fede (Rm 12,6) per evitare i pericoli di una predicazione "straripante" che esuli dai contenuti della rivelazione.⁶⁸ Allo stesso modo, anche la diaconia deve diventare un vero servizio, e l'insegnamento deve riflettere l'autentica catechesi apostolica, tesa a comunicare la dottrina cristiana: colui che esorta, il pastore di anime o il padre spirituale della comunità, lo dovrebbe fare $\square\nu\ \tau\ \square\ \text{παρακλ}\ \square\ \sigma\epsilon\iota$, vale a dire, sotto forma di consigli o di insegnamenti sul comportamento etico.

Mentre nelle tre raccomandazioni precedenti, riportate dopo l'accenno alla profezia, invitava ciascuno a servire entro i limiti delle proprie possibilità, ora Paolo pone l'accento sullo stato d'animo, sulle disposizioni interiori con cui questi carismi devono essere esercitati, tenendo conto in primo luogo dell'unità e del bene della comunità. Colui che condivide i propri beni, la sua ricchezza,

⁶⁵ Cf J.A. FITZMYER, *Romans*, Doubleday, New York 1993, 645.

⁶⁶ Cf X. ALEGRE, *Carta a los Romanos*, Verbo Divino, Estella 2012, 306.

⁶⁷ Cf J.D.G. DUNN, *Romans II*, Word, Waco 1988, 719s.

⁶⁸ Cf H. SCHLIER, *Romani*, 595 sottolinea che si tratta della *fides quae creditur*.

deve farlo dunque con semplicità; chi presiede, presieda con diligenza; chi, infine, compie opere di misericordia e lavora al servizio degli altri sull'esempio del Buon Samaritano, deve svolgere il suo servizio sociale con gioia (□ν □λαρ□τητι). Il ministero a favore dei poveri, realizzato con gioia da chi serve il bene comune, appare come un'attività fondamentale del corpo ecclesiale, come una delle sue funzioni vitali.⁶⁹

Se si tiene conto della formazione ebraica dell'Apostolo, si percepisce il senso specifico — suggerito dalla stessa cultura giudaica — dell'espressione “chi fa opere di misericordia” (□ □λε□ν), colui che fa elemosine (cf Tb 1,3; 4,7; Mt 6,2.3.4, Lc 11,41) o opere di carità di ogni genere. Quest'ultima esortazione di Paolo, chiudendo il ragionamento inclusivo iniziato in Rm 12,3, invita ancora una volta a esercitare un servizio non con senso di superiorità o con spavalderia, ma con la gioia serena di chi ha dei motivi per essere compassionevole, con la lieta consapevolezza di chi sa di aver ricevuto dal Creatore quei doni per i quali sente di dover ringraziare, e che sente di dovere a sua volta elargire con la dedizione di un cuore generoso e magnanimo. Paolo, probabilmente, avrà ricordato ancora una volta Pr 22,8, che recita “Dio ama chi dona con gioia”, un detto che ha lasciato traccia di sé nella letteratura giudaica.⁷⁰

La □λαρ□της potrebbe essere intesa come la forza interiore della misericordia,⁷¹ in quanto colui che la esercita, non soltanto concepisce la sua attività caritatevole come un dono ricevuto dall'alto, ma sperimenta in essa anche la gioia che deriva dalla generosità; chi mostra compassione e compie opere di misericordia comunica tanto la sua riconoscenza per quello che ha ricevuto, quanto la gioia di poter donare agli altri.⁷² Questo è l'unico passo della letteratura paolina in cui il verbo □λε□ν si riferisce alla misericordia umana anziché a quella divina (cf Rm 9,15s; 11,30-32; 1Cor 7,25, 2Cor 4,1; Fil 2,27; 1Tm 1,13.16).

La sezione 12,9-21 di Rm, in continuità con la pericope precedente, contiene consigli e indicazioni destinati ai cristiani della comunità, e che derivano dall'amore e dal bene.⁷³ In questa cornice sono racchiuse 32 ammonizioni: 24 con il verbo al participio (di questi, in 20 casi il verbo è esplicito, nei rimanenti 4 è sottinteso), due con l'infinito e 6 con l'imperativo. Esse riguardano

⁶⁹ Cf J.D.G. DUNN, *Romans* II, 731s.

⁷⁰ Cf FILONE, *Spec. Leg.*, 4,74; si pensi anche all'insegnamento di R. Yisbaq: “se qualcuno fa l'elemosina, lo faccia con un cuore gioioso”; H.L. STRACK, P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* III, Beck, München 1963, 296.

⁷¹ “In ogni offerta mostra lieto il tuo volto, consacra con gioia la decima”: Sir 35,8.

⁷² Cf H. SCHLIER, *Romani*, 600.

⁷³ Cf J.A. FITZMYER, *Romans*, 651; J.D.G. DUNN, *Romans* II, 736.

sentimenti e disposizioni comuni a tutti e sono concentrate in una struttura circolare⁷⁴, il cui vertice si trova nell'amore sincero, $\gamma\pi\eta\nu\pi\kappa\rho\iota\tau\omicron\varsigma$, rara espressione ellenistica che compare anche in 2Cor.⁷⁵ Si tratta del vero amore che sa aderire al bene e detestare il male. In 12,9-13 alle esortazioni iniziali seguono alcune parenesi particolari, anch'esse caratterizzate dall'amore; la pericope, infatti, inizia con $\tau\phi\lambda\alpha\delta\epsilon\lambda\phi\omicron\omicron$ (...) $\phi\lambda\sigma\tau\omicron\rho\gamma\omicron\iota$, "nell'affetto fraterno (...) amorosi", e termina con la $\phi\lambda\omicron\xi\epsilon\nu\alpha$, l'"ospitalità". Quest'ultimo termine è l'unico in accusativo mentre tutti gli altri sono in dativo: ciò conferisce al periodo sintattico una forte carica retorica. Come nel caso di 1Cor 13, infatti, l'amore orienta e determina la pericope.⁷⁶ Per dare un'idea generale dell'intero brano si potrebbe dire che, mentre Rm 12,9-13 riguarda le relazioni all'interno del corpo di Cristo, Rm 12,14-21 si riferisce a diversi rapporti in un contesto di più ampio respiro. Per inquadrare i due riferimenti alla gioia all'interno di queste esortazioni paoline, ci soffermeremo esclusivamente su Rm 12,9-15. Il criterio di condotta cristiana che pervade tutto il brano è ad ogni modo l'amore, il più grande dei doni divini.⁷⁷

"Lieti nella speranza", o per mezzo della speranza: $\tau\phi\lambda\pi\delta\iota$ è probabilmente un dativo strumentale, benché non sia da sottovalutare il suo valore locativo. Il participio $\chi\alpha\acute{\iota}\rho\omicron\nu\tau\epsilon\varsigma$ rimanda al "Dio della speranza" (Rm 15,13) come fonte della gioia. Essergli vicini è già motivo di una letizia spirituale (cf 1Ts 1,3; Fil 3,1; 4,4) che è più forte di qualunque sofferenza (cf 2Cor 6,10), perché in mezzo alle difficoltà la speranza porta a volgere lo sguardo all'invisibile, all'eterno, al soprannaturale. Spesso, quando si spera, non si ha niente davanti agli occhi, si hanno le mani vuote, ci si poggia umanamente sul nulla; ma proprio in questa situazione risalta la gioia di conoscere Dio senza vederlo e di lasciarsi riempire da Lui. La speranza come *ethos* genera il gaudio perché è una speranza in Dio, una speranza che non delude (cf Rm 5,5),⁷⁸ una speranza strettamente collegata alla gioia escatologica e in armonia con essa.

Certo non vanno dimenticate la pazienza e la preghiera, come sottolineano le altre due ammonizioni di Rm 12,12: $\tau\theta\lambda\psi\epsilon\iota\pi\omicron\mu\omicron\nu\omicron\tau\epsilon\varsigma$, "forti nella tribolazione", e $\tau\pi\omicron\sigma\epsilon\nu\chi\pi\omicron\sigma\kappa\alpha\rho\tau\epsilon\rho\omicron\nu\tau\epsilon\varsigma$, "perseveranti nella preghiera". $\theta\lambda\psi\iota\varsigma$ (come nel caso delle altre tribolazioni) potrebbe essere un dativo di relazione, anche se non si può escludere che si tratti di un dativo con valore strumentale: grazie alle tribolazioni si impara a essere pazienti; in questo modo la $\theta\lambda\psi\iota\varsigma$ si

⁷⁴ Così D.A. BLACK, *The Pauline Love Command: Structure, Style and Ethics in Romans 12,9-21*, FilNeot 2 (1989) 3-22.

⁷⁵ Cf 2Cor 6,6; l'aggettivo ricorre anche nelle lettere pastorali, in Giacomo e nella Prima lettera di Pietro.

⁷⁶ Cf B. BYRNE, *Romans*, Liturgical Press, Collegeville (MN) 1996, 375.

⁷⁷ Cf X. ALEGRE, *Romanos*, 308.

⁷⁸ Cf K. BARTH, *Die Römerbrief*, Evangelischer Verlag, Zurich ¹⁰1967, 442.

ricollega alla gioiosa speranza della frase precedente.⁷⁹ Il participio προσκαρτεροῦντες, “insistenti”, pone l’accento sulla preghiera e aiuta a sciogliere la tensione escatologica nella misura in cui garantisce una linea di comunicazione con Dio nello Spirito; si può sperimentare la tensione in senso positivo, in quanto la speranza è un tratto cristiano che aiuta a sopportare le difficoltà.⁸⁰ Certo, non si tratta di una preghiera occasionale o di formule da recitare in momenti stabiliti, ma di una preghiera continua che non sempre si esplicita materialmente attraverso le parole; è la preghiera di un cuore che colloquia incessantemente con Dio, una realtà che riflette la costante orazione dello spirito.⁸¹

La pericope è completata da una doppia ammonizione espressa mediante infiniti con valore di imperativo: “rallegratevi con quelli che sono allegri, piangete con quelli che piangono”. Oltre che dall’impostazione antitetica e dall’assonanza tra le due frasi, che ne accrescono l’impatto retorico, essa è rafforzata dall’infinito “sdoppiato” in due forme verbali. “Rallegrarsi con coloro che si rallegrano” (χαίρειν μετὰ χαίρωντων) richiama il significato di συγχαίρειν (cf 1Cor 12,16; Fil 2,17s), esortazione tradizionale che evidenzia l’importanza riconosciuta da Paolo al rapporto fra le diverse comunità cristiane.⁸² Giovanni Crisostomo osservava che è più facile soffrire con quelli che soffrono che rallegrarsi con chi è felice,⁸³ perché la gioia degli altri è spesso motivo di invidia e di gelosia. I membri della comunità che hanno fede in Cristo, tuttavia, non pensano più a se stessi, ma nutrono un vero affetto reciproco, vivendo gli uni per gli altri: ecco il significato del gioire e del piangere insieme.⁸⁴

Anche se l’imperativo può riflettere una tradizione sapienziale ebraica (cf Sir 7,34), è il vero amore che è alla base dell’esortazione-ingiunzione paolina⁸⁵. L’uomo che, nella sua umiltà, riconosce l’amore riversato dallo Spirito nella sua anima sa di non dover nulla alla propria intelligenza e alla propria forza; sa di essere stato accolto da Dio nella gioia e nella tristezza, nel successo e nell’insuccesso, nel molto e nel poco, e perciò si impegna a fare il bene in senso spirituale, senza ricambiare deliberatamente il male con il male. E da questo atteggiamento non può che scaturire la gioia.

L’amore che, in Rm 12,9-13, Paolo esorta a condividere con membri della comunità, si concretizza nel far proprie le necessità altrui e nel praticare l’ospitalità, sulla scia del messaggio

⁷⁹ Cf H. SCHLIER, *Romani*, 606s.

⁸⁰ Cf J.A. FITZMYER, *Romans*, 654.

⁸¹ Cf H. SCHLIER, *Romani*, 608.

⁸² Cf J.D.G. DUNN, *Romans II*, 746.

⁸³ Cf GIOVANNI CRISOSTOMO, *In Epistula ad Romanos homilia XXII*, 1 (PG 60,610).

⁸⁴ Cf C.K. BARRETT, *A Commentary to the Epistle to the Romans*, London 1957, 241.

⁸⁵ Cf B. BYRNE, *Romans*, 378.

gioioso del vangelo. Lo stesso amore si dovrà manifestare verso coloro che non fanno parte della comunità, e addirittura verso quanti possono mostrarsi ostili ad essa. Si deve sempre cercare di far loro del bene, di vivere in pace, di non farsi giustizia da sé, evitando, sulla base del consiglio paolino di Rm 12,14-21, di crearsi un'immagine troppo elevata di se stessi.

Ricordando alcuni aspetti determinanti che hanno scandito il percorso vocazionale della gioia nel Nuovo Testamento, si volge innanzitutto lo sguardo verso Gesù, il Figlio di Dio. E, accanto a Lui, a Maria, che nel *Magnificat* esprime la sua gioia allorché contempla l'elezione divina con la quale è diventata Madre del Salvatore, del Dio che "ha guardato l'umiltà della sua serva"; per questo tutte le generazioni la chiameranno beata (cf Lc 1,48).

L'esultanza di Gesù, mosso dallo Spirito Santo, esterna l'ammirazione gioiosa di fronte al Padre, che ha rivelato i misteri ai piccoli anziché alle persone importanti e intelligenti; Dio, infatti, ha scelto "ciò che nel mondo è stolto per confondere i sapienti; ha scelto ciò che nel mondo è debole per confondere i forti" (1Cor 1,27), e a loro ha concesso la salvezza. Ne sono un esempio i fedeli di Tessalonica che, nella gioia di sapersi eletti dal Signore, hanno ascoltato la Parola di Dio anche in mezzo a difficoltà e tribolazioni, non soltanto per riceverla e farla fruttificare nel proprio cuore, ma anche per trasmetterla agli altri e diventare, a loro volta, evangelizzatori. Essi sono un modello di testimonianza vocazionale che attrae gli altri portandoli a seguire Gesù.

In diverse occasioni nei vangeli risuona l'imperativo di Gesù "seguimi!". La disponibilità nel lasciare tutto per seguire il Maestro rivela non soltanto la semplicità dei suoi discepoli più stretti, ma anche la fiducia incondizionata nella persona e nelle parole di chi si presenta con autorità divina. Così si dischiude nei loro cuori la via dell'amore, della gioia e della pace, forgiata dal frutto dello Spirito (cf Gal 5,22). Come ha ricordato Giovanni Paolo II nel suo ultimo messaggio per la giornata delle vocazioni, "chi apre il cuore a Cristo non soltanto comprende il mistero della propria esistenza, ma anche quello della propria vocazione, e matura splendidi frutti di grazia. Di questi il primo è la crescita nella santità in un cammino spirituale che, iniziato con il dono del battesimo, prosegue sino al pieno raggiungimento della perfetta carità".⁸⁶

2.5 Conclusione

La gioia, menzionata nella preghiera e negli eventi dell'Antica Alleanza in cui si scorge l'intervento di Dio a favore d'Israele, è una realtà che, nella concezione dei profeti e dei salmisti, coinvolge corpo e spirito. Essa acquisisce una nuova dimensione allorché il Messia si fa presente in

⁸⁶ Cf L. SAPIENZA (ed.), *Messaggi pontifici per le vocazioni*, Ed. Rogate, Roma 2013, 360.

mezzo al suo popolo e si compiono le promesse di redenzione e di salvezza. Come il pensiero veterotestamentario, il vangelo coinvolge la persona tutta, corpo e anima, e anche la “mente”, se si vuole accogliere la visione antropologia tripartita cara a Paolo. Coinvolge infine l’intera umanità e la sua dimora fisica, che è il mondo visibile, trasformando la storia. Per riprendere un’espressione del Beato Giovanni Paolo II, “il Vangelo è la grande affermazione del mondo e dell’uomo perché è la rivelazione della verità su Dio. Dio è la prima fonte di gioia e di speranza dell’uomo. (...) Il vangelo è prima di qualsiasi altra cosa, la gioia della creazione”.⁸⁷ Questa gioia essenziale al cospetto del creato è a sua volta completata dalla gioia della salvezza, dalla gioia della redenzione: il vangelo è innanzitutto l’espressione di una grande gioia per la salvezza degli esseri umani.

La persona umana, nell’incontro con Dio, si sente interpellata nella sua vita dal Creatore, suo Padre e Signore misericordioso e giusto, buono e retto. Da questa reciproca conoscenza nasce la decisione di condividere le scelte da Lui determinate per ogni uomo e per ogni donna. Di fronte al mistero divino e all’abbondanza dei doni che Dio riversa sulle sue creature, si staglia nell’orizzonte spirituale dell’essere umano la prerogativa della gioia, che accompagna ogni passo che l’uomo compie nello sforzo per seguire il cammino tracciato e corrispondere alla grazia con filiale riconoscenza verso Dio.

⁸⁷ Cf B. GIOVANNI PAOLO II, *Varcare la soglia della speranza*, Mondadori, Milano 1994, 21.