

«Io non giudico nessuno» (Giovanni 8,15): l'esito di una lotta

Perché il racconto dell'incontro tra Gesù e la donna adultera ha suscitato tanti problemi? Perché non ha trovato posto nei vangeli sinottici (Matteo, Marco e Luca), in particolare in Luca che sembra proprio esserne l'autore? È stato infatti possibile constatare che né lo stile, né il vocabolario, né gli elementi del racconto, né la sua conclusione sono quelli abituali dell'evangelista Giovanni. Ad esempio, da un lato l'espressione che si traduce con «all'alba» e dall'altro la menzione degli scribi non si ritrovano in nessun'altra parte di questo vangelo, mentre sono frequenti in Luca. Oggi è ben attestato che questa pericope non faceva parte, in origine, del Vangelo di Giovanni; ma perché è assente dai manoscritti più antichi e da tutte le testimonianze principali, a eccezione di D (Codice di Beza)? Perché non si possiede nessun commentario greco di questo episodio prima del XII secolo? Bisogna aggiungere, tuttavia, che pur ignorando la sua origine esatta, la sua data, il perché del suo inserimento in Giovanni benché non fosse dovuto alla sua penna, questo episodio è stato però chiaramente riconosciuto come un episodio ispirato e avente valore storico: era un elemento della tradizione orale che circolava in alcuni settori della chiesa occidentale e che è stato incorporato in diversi contesti, in vari manoscritti. Infine, si deve osservare che questo racconto è bene attestato presso i Padri latini ed è stato incluso nella *Vetus Latina* e nella *Vulgata*: la tradizione della chiesa latina lo conosceva già dal IV secolo, anche se fu ancora discusso al Concilio di Trento nel 1546!

Il mistero che circonda questo testo diviene un po' meno fitto quando si esaminano le varie collocazioni che gli sono state attribuite nel corso della storia. Si possono distinguere tre opzioni principali:

1. Lo si è collocato sia alla fine del Vangelo di Luca sia alla fine del Vangelo di Giovanni, come se non si fosse saputo esattamente cosa farne, come se questo testo fosse apparso eterogeneo, inaccettabile nei vangeli. Non è forse questo un indizio di come esso disturbasse in quanto toccava qualcosa di molto profondo, sin dall'inizio dell'era cristiana e per lunghi secoli? Tenteremo di scoprire in quale senso l'episodio poteva mettere in imbarazzo.

2. Lo si è collocato là dove si trova nel Vangelo di Giovanni. Questa collocazione si spiega, si dice, sia per ciò che segue sia per ciò che precede: occorre raccontare una storia in cui Gesù si fosse astenuto dal condannare, per poterlo credere quando poi dirà: «Io non giudico nessuno» (8,15); e occorre vedere Gesù all'opera, allorché faceva lui stesso ciò che diceva di fare agli altri: «Non giudicate nessuno secondo l'apparenza, ma giudicate secondo giustizia!» (7,24; trad. A. Chouraqui). Appare allora chiaramente che questo testo è strettamente legato alla problematica dello spirito di giudizio e alla vittoria riportata sulla tentazione di condannare.

3. Lo si è collocato in tre contesti precisi all'interno del Vangelo di Luca e di quello di Giovanni:

- Dopo Giov. 7,34: «Dove io sarò, voi non potete venire». Queste parole si inscrivono nel contesto della festa delle Capanne. Gesù insegna in un'atmosfera dove circola la paura; una paura non detta, che chi legge percepisce: «Cercavano perciò di arrestarlo» (7,30); «I capi dei sacerdoti e i farisei mandarono delle guardie per arrestarlo» (7,32). Sembra che Gesù, come ogni altro essere umano, abbia dovuto entrare da solo nel paese della paura, affrontare nella solitudine quella paura che lo separava dal suo «io» inalterabile: «Dove *io* sarò voi, voi non potete venire».
- Dopo Giov. 7,43 s.: «Vi fu dunque dissenso [letteralmente, uno scisma] tra la gente, a causa sua; e alcuni di loro lo volevano arrestare, ma nessuno gli mise le mani addosso». Ecco, colui che era venuto a ristabilire le relazioni tra gli esseri umani affinché potessero vivere nell'armonia di un solo popolo, «un solo gregge», diventava la causa principale della rottura di tali relazioni. Il fatto è che la paura si aggira sempre nel sottofondo, provocando la «divisione» che protegge: «è l'altro che ha torto». Se dunque si è creduto di poter collocare qui il racconto della donna adultera, è forse per mettere in risalto come Gesù abbia sa-

puto affrontare la paura dell'altro, matrice di tutti gli scismi, della quale si trovò preda alla stessa maniera di ogni essere umano.

- Dopo Luca 21,37 s.: «Di giorno Gesù insegnava nel tempio; poi usciva e passava la notte sul monte detto degli Ulivi. E tutto il popolo, la mattina presto, andava da lui nel tempio per ascoltarlo». E dopo il racconto della donna adultera, collocato in questo contesto, viene immediatamente il racconto del complotto di Giuda: la morsa si chiude. Il nostro racconto, collocato in Giovanni là dove lo troviamo, si iscrive nella *stessa* tela di fondo di Luca: una minaccia sorda che non tarderà a concretizzarsi in maniera drammatica, poiché questi due versetti di Luca si ritrovano, quasi identici, all'inizio del nostro racconto: «Gesù andò al monte degli Ulivi. All'alba tornò nel tempio, e tutto il popolo andò da lui; ed egli, sedutosi, li istruiva».

Si ammette generalmente che il racconto della donna adultera presuppone il quadro sinottico della Settimana santa, e cioè il soggiorno di Gesù a Gerusalemme, dopo il suo ingresso (le Palme), fino alla sua morte. Nel contesto delle tre ultime collocazioni che abbiamo indicato, l'atmosfera diventa più pesante. La paura non è nominata, ma sembra proprio che Gesù insegnasse nel tempio durante la giornata e si rifugiasse la notte sotto gli ulivi fuori di Gerusalemme, *per la sua sicurezza*. Metteremo in rilievo ciò che va in questo senso, prendendo in considerazione le abitudini di Gesù durante quest'ultima settimana che l'avrebbe condotto alla morte. Ciascuna delle seguenti citazioni ha come quadro spazio-temporale la Settimana santa:

Mc. 11,11: «Essendo già l'ora tarda, uscì per andare a Betania con i dodici».

Mc. 11,19: «Quando fu sera [Gesù e i suoi discepoli] uscirono dalla città».

Mc. 13,1.3: «Mentre egli usciva dal tempio [...] Mentre era seduto sul monte degli Ulivi di fronte al tempio [...]».

Lc. 21,37 s.: «Di giorno Gesù insegnava nel tempio; poi usciva e passava la notte sul monte detto degli Ulivi».

Lc. 22,39: (come introduzione al racconto della notte nel Getsemani e del suo arresto): «Poi, uscito, andò, *come al solito*, al monte degli Ulivi»

Giov. 8,1 s.: «Gesù andò al monte degli Ulivi. All'alba tornò nel tempio».

Colpisce, da un lato, che Giovanni non menzioni mai nel suo vangelo il monte degli Ulivi e che, d'altra parte, sia il solo a non raccontare l'episodio del Getsemani, il giardino posto sul monte degli Ulivi. Infatti è proprio la paura di Gesù che trova la sua straziante espressione nei tre racconti sinottici. «Cominciò a essere colpito dallo spavento/dall'angoscia » (Mc. 14,33) o «da tristezza/afflizione» (Mt. 26,37); «E disse loro: "L'anima mia è inquieta/tormentata"» (Mc. 14,34 e Mt. 26,38); era «in agonia/in preda alla lotta, all'agitazione, all'ansia» (Lc. 22,44). Giovanni non ha conservato niente di tutto questo e si è accontentato di riprendere la conclusione del racconto: «Alzatevi, andiamo via di qui!» (14,31). Questo fa pensare che non volesse lasciare nel suo vangelo alcuno spazio alla paura di Gesù!

Facciamo la seguente ipotesi: l'episodio della donna adultera occupa in Giovanni il posto preso dal racconto del Getsemani nei vangeli sinottici. Attraverso la storia di questa donna spaventata viene svelata la paura di Gesù di fronte alla propria morte. Ciò che viene detto nel testo riguarda la Legge, il giudizio, la condanna a morte, ma, se li guardiamo da vicino, tutti i personaggi vivono nella paura: la donna, gli scribi e i farisei, Gesù stesso. Per arrivare a non «giudicare nessuno» Gesù doveva superare la propria paura, paura che affiora qui alla vigilia del suo arresto, mentre è evidente nel racconto che fanno gli evangelisti di questi stessi avvenimenti.

La nostra ipotesi comincia a diventare realtà quando notiamo che le opzioni che nel corso del tempo sono state formulate sulla collocazione del testo possono essere complementari l'una all'altra, senza escludersi. È infatti vero che questo testo inquieta. Se lo si è potuto considerare inclassificabile, al punto che lo si ritrova per lungo tempo soltanto nella tradizione orale e viene poi relegato alla fine dei vangeli di Luca e di Giovanni, è indubbiamente perché la verità di cui era portatore era difficile da ricevere. Forse questo racconto non è sembrato coerente con il resto dell'evangelo agli occhi di coloro che l'hanno inserito nel canone delle Scritture perché toccava in loro qualcosa di tanto profondo da disorientarli, da far perdere loro i propri punti di riferimento.

Inoltre, è vero che questo testo è strettamente legato al bisogno umano di giudicare e di condannare. E questo spiega certamente perché sia stato collocato là dove lo troviamo, tra le forti parole sullo spirito di giudizio pronunciate da un maestro che faceva quel che diceva. È vero, d'altronde, che queste parole hanno come tela di fon-

do l'odio, la divisione, il bisogno di uccidere, il complotto. Certo, la paura non è mai detta nel racconto giovanico della Settimana santa; tutt'al più Gesù confessa: «L'anima mia è agitata/turbata» (Giov. 12,27). Ma la paura, legata alla minaccia costante e decuplicata nella notte, è proprio qualcosa di impalpabile e di incomunicabile: essa è veramente quel «nulla» che isola colui o colei che afferra, inibendogli/le persino la possibilità di parlarne. Se è dunque vero che Giovanni presenta un Gesù che per tutto il tempo ha in mano la situazione, si può supporre che la tradizione cristiana abbia percepito che qualcosa mancava nell'umanità di Gesù descritta da Giovanni: una mancanza alla quale ha sopperito attribuendo a questo vangelo un episodio in cui la paura di Gesù si poteva leggere per lo meno tra le righe.

Osserviamo ancora che il racconto della donna adultera avrebbe potuto *seguire* le parole di Gesù, «io non giudico nessuno», e non precederle: questa storia avrebbe allora illustrato in maniera lampante un'affermazione che poteva apparire gratuita. Al contrario, tutte le argomentazioni di Gesù sul bisogno di giudicare e di vederci chiaro seguono questo racconto, come se avesse dovuto *prima* attraversare e superare qualcosa in se stesso. È quindi opportuno partire dalla nostra stessa esperienza, da quella tendenza a giudicare (male) che viene rinfocolata non soltanto dalla mancanza di criteri oggettivi, ma anche da un certo sgomento dinanzi all'ambiguità degli esseri e delle cose, e anche dalla disperazione di non sapere, in definitiva, dov'è la verità.

Sembra che emettere giudizi definitivi possa avere una funzione essenziale di rassicurazione. Infatti, è insopportabile dover ammettere che un altro possa *essere* al tempo stesso odioso e amabile. Il risultato immediato del classificare qualcuno è soddisfare le esigenze del pensiero; una cosa non può essere al contempo com'è e il suo contrario. Ma la vita si incarica di smentire rapidamente questa forma rassicurante di classificazione: quella tale persona non è così nera come avevamo creduto, quest'altra si rivela ben al di qua dell'immagine che ne avevamo. Nel primo caso, si può avere l'onestà di riconoscere che avevamo giudicato male; nel secondo, ci si può sentire abbastanza forti da non dipingere l'altro a tinte fosche sotto la spinta della delusione. Tuttavia, lo sgomento aumenta: di chi ci si può fidare veramente? Gesù stesso non è forse apparso di volta in volta violento e non violento, duro e compassionevole, ostile e ac-

cogliente? In quale momento si ha a che fare con la persona «vera»? È così che proibirsi di giudicare può sfociare in un grande tormento interiore.

Inoltre, è inquietante ammettere l'ambivalenza delle decisioni che si prendono. Non sapere chiaramente, una volta per tutte, dove è il Bene e dove è il Male, di chi ci si può fidare sempre e di chi non ci si può fidare mai, significa infatti vivere esposti. Lasciare che le contraddizioni della vita, o piuttosto le contraddizioni dei viventi che ci circondano, prendano il sopravvento sulle rappresentazioni che ne abbiamo, significa inscrivere la propria vita e le proprie scelte nel registro vertiginoso del relativo. Significa assumere pienamente le proprie responsabilità sulla base di giudizi personali, dei quali si accetta di mettere in questione in qualsiasi momento il valore definitivo.

Bisogna dire qui che la sete di conoscere definitivamente il valore delle cose e degli esseri è talmente basilare in noi che difficilmente arriviamo a metterci una croce sopra. Questa sete non si riduce, infatti a un'aspirazione all'onnipotenza: lungi da ciò! Essa è fondamentalmente desiderio di vita: se noi cerchiamo disperatamente di afferrarci a cose sicure, vere, autentiche, se aspiriamo disperatamente a trovare appoggio in persone affidabili, è per essere in grado di vivere. Questa ricerca di verità, che viene così spesso fuorviata da giudizi definitivi e dall'intolleranza, è dunque in definitiva il desiderio legittimo di edificare la casa sulla roccia, di *assicurare* la nostra vita a qualcosa di solido. È cercare di vedere chiaro in noi stessi, nell'altro e in Dio *per poterci sentire un giorno sicuri* e poter vivere una vita degna di questo nome.

Dunque, la parola di Gesù che segue immediatamente l'episodio della donna adultera è per l'appunto: «Io sono la luce del mondo; chi mi segue non camminerà nelle tenebre, ma avrà la luce della vita» (Giov. 8,12). Che ci importa della luce «del mondo» se non è la nostra? Per questo Gesù la destina a chiunque si metta al suo seguito. Ma che ci importa allora di una luce che illumina soltanto la nostra intelligenza e soddisfa soltanto il nostro intendimento, se essa non è «luce della vita», della nostra vita? Per questo Gesù consente al nostro desiderio di vederci chiaro quando avanziamo sul sentiero della vita. «Avrà la luce della vita». Ma questa promessa può anche intendersi così: egli avrà la luce che è la vita. Perché la sola vita degna di essere vissuta è luce, secondo il prologo di questo stesso Vangelo: «La vita era la luce degli uomini» (Giov. 1,4).

Ma questa vita – che è *in se stessa* illuminazione dell'intelligenza, chiarezza che emana dagli esseri e dalle cose, luce proiettata su tutto ciò che ci accade, lucida comprensione di ciò che era apparso così contraddittorio –, questa vita ha la sua sorgente in Dio solo. Non la si possiede, non ha la sua sorgente nell'atto del ben giudicare, cioè nell'azione del pensiero che mira a mettere in luce la verità degli esseri e delle cose. È ben altrimenti: tale vita sta tutt'intera nell'atto del «seguire» l'Altro misterioso apparso un giorno sui sentieri della Palestina. La luce che è questa vita non la si sperimenta se non camminando; come dire che Gesù stesso non poteva spiegarla.

Questo versetto sembra concludere il nostro episodio sotto forma di testimonianza: io non sono venuto per farvi la lezione, neppure ai farisei o a questa donna; sono venuto perché camminando al mio seguito voi troviate la vostra sicurezza affettiva, intellettuale, spirituale: è mettendo in movimento *voi stessi* che ci vedrete chiaro, che «avrete la luce della vita», della vostra vita. Emettere dei giudizi definitivi credendo di aver fatto luce sugli altri e su se stessi equivale infatti a fermarsi sul bordo della strada, a non vivere più. Al contrario, abbandonare i propri giudizi definitivi via via che si avanza nel cammino significa «avere» quella vita o, ancora, preferire la vita: significa rimanere in cammino con questo Altro inafferrabile, così spesso contraddittorio, inclassificabile, imprevedibile.

Ma Gesù non poteva precedere gli umani su questo cammino né aiutare altri ad «avere la luce della vita» senza essere giunto a vedere chiaramente in se stesso. Possiamo perciò presupporre che stia qui il nodo principale dell'episodio della donna adultera. La tradizione cristiana l'avrebbe collocato qui a causa dell'evoluzione interiore di Gesù stesso; l'uomo Gesù deve fare l'esperienza di «avere la luce della vita» – della sua vita – per poter poi parlare in modo credibile della luce, del giudizio illuminato e della verità. Ecco quel che ne diceva:

Voi giudicate secondo la carne; io non giudico [*krinein*] nessuno. Anche se giudico, il mio giudizio [*krisis*] è autentico/veritiero [*alèthinè*], perché non sono solo, ma sono io con il Padre che mi ha mandato (Giov. 8,15).

La comprensione di ciò che era in gioco nel racconto della donna adultera si chiarisce dunque a partire dalle parole di Gesù riferite nel seguito del testo. Si tratta effettivamente di vederci chiaro, di accedere, cioè, a ciò che è vero. Notiamo subito la menzione ricor-

rente di *egô* nei versetti in cui Gesù parla di se stesso. Tale *egô* appare spesso sulle labbra di Gesù in questo vangelo, ma si può dire che finora il contesto non era mai stato così polemico e che Gesù non era mai stato così concretamente attirato in un tranello. È come se ora, più che mai, dovesse aggrapparsi saldamente al suo solo «io» indistruttibile, quello fondato sulla roccia dell'Invisibile.

Chiunque cammini al seguito del Cristo è destinato a fare la medesima esperienza. Difatti, allorché possiamo dire «io» senza sentirci invasi, disturbati o minacciati da nessuno, allorché siamo autenticamente «io», vale a dire noi stessi in verità, e quando tale io «ha la luce della vita» in se stesso, allora non proviamo il bisogno di giudicare nessuno: «Io non giudico nessuno». Rifiutando sistematicamente di percepire del disprezzo in una qualsiasi parola di Gesù, non si vedrà nessuna condiscendenza in questo contrasto tra «voi [che] giudicate secondo la carne» e «io [che] non giudico nessuno». Vi si esprime unicamente il fatto che il Cristo precede ogni essere umano su un cammino che egli invita a imboccare al suo seguito, un modo di dire: voi, voi giudicate *ancora* secondo la carne, quanto a me, io gusto già questo «io [che] non giudico nessuno», e so che vi è destinato, anche se voi ne negate l'esistenza. Questo io così ancorato nell'Essere da non aver bisogno di condannare l'altro non è un oggetto di gloria per Gesù. È un «con me», un me che non poteva sperare di accedere a ciò che è vero senza lo stretto legame con il «Padre che mi ha mandato». Gesù non si pone dunque in una posizione di superiorità, come se si vantasse d'essere naturalmente tollerante.

Non ci si muove neppure in un contesto di miglioramento morale, come se si trattasse di sbarazzarsi del difetto di giudicare gli altri. Al di là delle componenti etiche e psicologiche, in ultima analisi il problema è d'ordine spirituale ed è a questo livello che si può sperare in uno scioglimento. Lo dicevamo nell'introduzione, il nostro punto di partenza è questa facoltà di giudicare (*krinein*), così costitutiva in noi che Gesù non la mette in questione. Non si tratta di giudicare nel senso di valutare una situazione in modo da fare scelte ragionevoli; si tratta esclusivamente di giudicare *altri*, poiché Gesù dirà: «Io non giudico *nessuno*». Poiché noi giudichiamo «secondo la carne» (Giov. 8,15), cioè secondo l'inclinazione naturale delle apparenze umane, poiché non possiamo fare altrimenti che giudicare l'altro secondo quello che vediamo, comprendiamo, percepiamo

mo di lui o di lei, poiché un'esortazione a non farlo non porterebbe probabilmente ad altro che a uno svuotamento della sfera cosciente, val meglio affrontare il problema partendo da questo «io» che non è l'io soltanto di Gesù.

È accaduto all'uomo Gesù di dover giudicare, di essere sollecitato a prendere posizione, a decidere, a emettere giudizi: ricordiamo le sue invettive contro gli scribi e i farisei, o contro «questa generazione»; inoltre, lo si sollecita a emettere un giudizio su questa donna adultera. Ma si trova in un contesto in cui egli stesso è giudicato: egli non viene compreso nel mistero inafferrabile della sua persona, la sua testimonianza non viene ricevuta. Se fossimo al suo posto, pronunceremmo su di loro un giudizio di condanna *nella misura esatta* in cui non saremmo sufficientemente ancorati al nostro «io» indistruttibile. Così, quando sentiamo che la nostra facoltà di giudicare si perverte e diventa mortifera, ci è possibile distogliere lo sguardo: è possibile non lasciarci più affascinare dall'altro di cui giudichiamo le «apparenze», ma rivolgere il nostro sguardo sull'«io» che vacilla *in noi*. È una disciplina spirituale e, se si crede al Cristo, mantiene le sue promesse!

«Anche se giudico, il mio giudizio [*krisis*] è autentico/veritiero [*alèthinè*], perché non sono solo, ma sono con il Padre che mi ha mandato». Il termine *krisis* è interessante: designa da un lato l'azione o la facoltà di distinguere, quindi di scegliere, e d'altro lato l'azione di decidere e la decisione stessa, il giudizio, ma anche la fase decisiva, la crisi. Si potrebbe dunque tradurre: «il mio giudizio è veritiero», oppure, valorizzando l'etimologia, «la mia crisi è autentica». Ed è proprio così: Gesù ha appena vissuto una «crisi» nel senso più esistenziale del termine, un episodio della vita in cui si è trovato preso in trappola, in cui ha dovuto prendere posizione in modo da trovare una via d'uscita. E ne è risultato un «giudizio veritiero [*alèthinè*]»: Chi di voi è senza devianza/smarrimento/errore/colpa, scagli per primo la pietra contro di lei!» (Giov. 8,7).

In che cosa questa parola è «veritiera», «conforme alla verità», «autentica»? Nel senso preciso che è portatrice di vita per ognuna delle persone presenti. È una vera e propria presa di posizione, una opzione, una decisione. È un giudizio nato dalla situazione e idoneo a risolvere la crisi, ma che non condanna nessuno e si accontenta di offrire una via d'uscita a ciascuno dei personaggi presenti. Questa parola di Gesù non pretende di *essere* la verità ultima sulla situazio-

ne, ma è « *conforme* alla verità» – alla verità di ogni persona coinvolta – nel senso che, grazie a questa parola, ciascuno può rimettere piede nella propria esistenza personale, in modo più aderente a ciò che essa è. Questa parola fa appello a ciò che vi è di più «autentico» in ognuno dei protagonisti del racconto.

Ecco perché il solo «giudizio» che abbia qualche possibilità di accedere alla «verità/autenticità» di cui ognuno ha bisogno – compresa la persona che giudica – è un giudizio nato da una «crisi» personale, un giudizio che smuove e mette in movimento anzitutto la persona che giudica. Gesù aggiungeva che lui stesso non poteva accedervi da solo: un simile giudizio non emana da un «io» autosufficiente, bensì da «me con il Padre che mi ha mandato». Quindi, chi dice invio dice movimento, movimento da parte di qualcuno verso qualcun'altro. Quando un giudizio è «conforme alla verità» della Persona *vivente* che è il Padre, e «conforme alla verità» delle persone *viventi* protagoniste di ogni crisi, tale giudizio non può essere una condanna definitiva, un giudizio ultimo: è una spinta dell'Essere in verità, per ridestare in se stessi e nell'altro l'«io» vacillante che aspira a essere in verità.

In un numero limitato di manoscritti si trova l'aggettivo più appropriato alla parola «giudizio»: «il mio giudizio è giusto [*dikaia*]»; ma si ammette che non è questa la versione originale. Nella maggior parte dei manoscritti si trova l'aggettivo «vero»: «il mio giudizio è vero [*alèthès*]», ma è l'aggettivo *alèthinè*, «conforme a verità» che è stato poi accettato perché è comunque meglio attestato. Queste due osservazioni ci sembrano dense di significato: l'uomo Gesù non ha avuto la pretesa spirituale di credere i suoi giudizi «giusti», ma semplicemente «veri». Egli li ha semplicemente creduti «conformi alla verità»: quando prendiamo posizione, lo facciamo faccia a faccia con noi stessi, o con il sentimento di essere accompagnati, di essere «con il Padre che c'invia»? Nel secondo caso, come assicurarsi che sia davvero così? Come individuare, nella storia della donna adultera, questa «compagnia» di Gesù con il Padre che l'ha inviato, accompagnamento che l'avrebbe aiutato a superare la crisi e a ispirare una presa di posizione «conforme alla verità»? Partendo dal semplice fatto che questo giudizio doveva risuonare giusto nella vita di tutti i protagonisti. La saggezza popolare dice: «Chi tace acconsente». Una presa di posizione è «conforme alla verità» quando rimanda in modo evidente *ciascuno* a un faccia a faccia intimo e inviolabile con Dio, nel silenzio.

Al termine della lunga riflessione sul giudizio veritiero e la verità che fa seguito a queste parole, al capitolo 9 viene raccontata la guarigione di un uomo nato cieco, guarigione così controversa che Gesù arriverà ad affermare:

Io sono venuto in questo mondo per fare un giudizio [*krima*], affinché quelli che non vedono vedano, e quelli che vedono diventino ciechi (Giov. 9,39).

Accanto a *krinein* e a *krisis*, quale sfumatura aggiunge *krima*? È qualcosa di cui Gesù stesso non è l'istigatore; il suo «io», saldamente ancorato nell'Essere, provoca in coloro che lo circondano una «contestazione/disputa/rimessa in discussione», secondo il primo senso di *krima*, che porterà, in un altro senso, a una «decisione», a un «giudizio» da parte loro. Il modo di procedere appare evidente; «io non giudico nessuno», diceva Gesù, o casomai, spinto a prendere posizione, io giudico con-il-Padre, cioè nel movimento verso una maggiore vita per tutti. Ora, vedendo chiaro in se stesso, questo «io» diviene luce per gli altri senza saperlo: illumina in loro le zone nascoste e provoca senza volerlo una rimessa in discussione. Ci si trova agli antipodi della volontà di giudicare l'altro!

Che egli lo voglia o no, questo «io», che non giudica nessuno perché vede chiaro in se stesso, rimanda gli altri a se stessi. Eccoli con le spalle al muro. Apriranno il *loro* io alla «crisi» benefica di cui parlava Gesù? Continueranno a emettere sugli altri giudizi definitivi, oppure «giudicheranno» più utile interessarsi al *proprio* io vacillante? Osserviamo di passaggio il dinamismo della formulazione «io sono venuto per, in vista di», in cui si indovina l'intento ultimo del Padre-che-mi-ha mandato: è da Dio che Gesù è venuto, poiché è «in vista» di una rimessa in discussione, di una decisione, di una chiaroveggenza o di un auto-accecamento che si gioca in definitiva tra Dio solo e ogni essere umano (a cominciare da Gesù stesso).

In maniera analoga, e al seguito del Cristo, quando anziché giudicare l'altro, noi cerchiamo di essere chiaroveggenti riguardo a noi stessi, lo stimoliamo senza volerlo a interrogarsi su se stesso, a rimettersi in questione, a fare luce in se stesso. È così che la nostra vita si iscrive nell'«affinché» di Dio: l'«affinché non siate giudicati» è anche un «affinché vediate chiaro», necessariamente preceduto da un «affinché voi vi giudichiate ciechi». La rimessa in discussione

(*krima*) è e rimane la nostra condizione primaria. L' «affinché» è ciò che Dio ha di mira in questa condizione. Per questo è sempre in divenire; rinasce infatti incessantemente la tentazione per la quale pretendiamo di vedere chiaro nella vita *degli altri*.

Non siamo soltanto dei ciechi che credono di vedere; siamo anche, nel medesimo tempo, e per poco che lo vogliamo, *nel movimento* che ci fa uscire dall'accecamento. Ci collochiamo sempre tra il giudizio statico dei ciechi che siamo senza saperlo e la serenità dell'«io» che non giudica nessuno. È qui il terreno della nostra lotta, in questa «contestazione», in questa «decisione», in questo «giudizio» sempre provvisori, costantemente in movimento, perché strettamente legati al Vivente nel quale non vi è alcuna condanna definitiva. Ed è indubbiamente nel momento del confronto con gli accusatori della donna adultera che Gesù è stato più vicino alla nostra lotta quotidiana.