

p. Alberto Maggi OSM

APPUNTI DI
Cefalù – Novembre 2005

MA IO VI DICO: AMATE I VOSTRI NEMICI

(Mt 5,44)

La grande novità portata da Gesù sta nella diversa relazione da lui proposta tra gli uomini e la divinità. Solo Gesù, il “*Dio con noi*” (Mt 1,23), poteva enunciare questo cambio della relazione con il Signore, e solo il “*figlio amato*” (Mt 3,17) poteva far conoscere la realtà del Padre, perché “*Dio, nessuno lo ha mai visto: l'unico figlio, che è Dio ed è in seno al Padre, è lui che lo ha rivelato*” (Gv 1,18).

“*Chi ha visto me ha visto il Padre*” (Gv 14,9) risponde Gesù alla richiesta di Filippo di mostrargli il Padre: con Gesù si ha la piena rivelazione del “*Dio invisibile*” (Col 1,15).

Non Gesù è uguale a Dio, ma Dio è uguale a Gesù. Ogni immagine, concetto che l'uomo ha di Dio e che non corrisponde a quanto si è manifestato nella vita e nell'insegnamento del Figlio Gesù va corretta o eliminata: in Gesù e solo in Gesù si manifesta la pienezza della divinità.

Gesù, consapevole di essere il Figlio dell'Uomo, l'uomo che nella pienezza della condizione umana è colmo anche della condizione divina, ha potuto cambiare il rapporto esistente tra gli uomini e Dio, arrivando a dichiarare che “*Il Figlio dell'uomo non è venuto per farsi servire, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti*” (Mt 20,28).

Mentre in ogni religione l'uomo è chiamato a servire il suo dio, con Gesù s'inaugura l'epoca nella quale è Dio che si mette a servizio degli uomini, come sarà efficacemente formulato da Paolo nel discorso fatto agli Ateniesi: “*Il Dio che ha fatto il mondo e tutto ciò che contiene, che è signore del cielo e della terra, non*

abita in templi costruiti dalle mani dell'uomo né dalle mani dell'uomo si lascia servire come se avesse bisogno di qualche cosa: è lui che dà a tutti la vita e il respiro e ogni cosa” (At 17,24-25).

La nuova relazione degli uomini con Dio, inaugurata da Gesù, non si basa più sull'obbedienza alla Legge, ma sull'assomiglianza all'amore del Padre (Lc 6,35).

Con Gesù il credente non è più colui che obbedisce a Dio osservando le sue leggi, ma colui che assomiglia al Padre praticando un amore simile al suo. Mentre l'obbedienza mantiene una distanza tra colui che comanda e chi obbedisce, il processo di assomiglianza annulla la distanza tra Dio e l'uomo, e nella misura in cui l'uomo ama, si identifica sempre più col suo Signore e i due diventano una sola cosa, realizzando così il progetto del Creatore manifestato dal Figlio: *“Che tutti siano uno come tu, Padre, in me ed io in te, affinché siano anch'essi in noi”* (Gv 17,21).

La *“Santa alleanza”* (Lc 1,72) stipulata da Mosè, il *“servo di Dio”* (Ap 15,3), come un patto tra dei servi e il loro Signore, si rivelò pertanto inadeguata a manifestare l'originale relazione tra il Padre e i suoi figli annunciata da Gesù. Per questo l'antica alleanza fu sostituita dalla *“nuova alleanza”* (Lc 22,20; 1 Cor 11,25) che i profeti avevano annunciato (*“Ecco: verranno giorni, oracolo del Signore, in cui stipulerò con la casa d'Israele e con la casa di Giuda un' alleanza nuova”*, Ger 31,31). Gesù ha realizzato l'alleanza annunciata dai profeti, ma non con *“la casa d'Israele e con la casa di Giuda”* (Ger 31,31), bensì con tutta l'umanità (Mt 26,28). Non c'è più un popolo o una religione privilegiata nel rapporto con Dio: l'amore del Padre vuole raggiungere ogni uomo ignorando quelle barriere che le religioni, le nazioni, hanno eretto tra gli uomini.

L'alleanza di Gesù, Figlio di Dio, ha anche reso inservibile il patto di Mosè, servo di Dio, come chiaramente dichiara l'autore della Lettera agli Ebrei: *“dicendo alleanza nuova, Dio ha dichiarato antiquata la prima: ora ciò che diventa antico e invecchia, è superato”* (Eb 8,13).

Linguaggio nuovo

I primi credenti compresero subito che la nuova alleanza, proprio per la sua originalità, non poteva e non doveva imitare le strutture di quella antica, né tanto meno poter essere espressa con le formule e il linguaggio del vecchio ordinamento religioso.

Come “*il vino nuovo*” ha bisogno di “*otri nuovi*” per essere contenuto, altrimenti si perde sia il vino sia gli otri (Mt 9,17), così la nuova alleanza stipulata da Gesù non poteva essere espressa con i termini usuali della religione, insufficienti e inadeguati per esprimere quella nuova realtà.

Gli evangelisti e gli altri autori del Nuovo Testamento, nello sforzo di divulgare la *buona notizia* di Gesù, cercarono nuove espressioni con le quali formulare la loro fede, fede che si basava sull’esperienza dell’amore del Cristo Gesù, il Figlio di Dio. Questo amore era completamente nuovo, mai sperimentato prima, un amore che non era rivolto a quanti lo meritavano, ma a tutti gli uomini indistintamente, un amore che non si lasciava condizionare dal comportamento o dalle risposte degli uomini, ma che a tutti veniva continuamente e incessantemente proposto. Un amore che non era attratto dai meriti degli uomini, ma dai loro bisogni (Lc 18,9-14), un amore, infine, che non occorreva meritare per i propri sforzi, ma accogliere come dono gratuito e incondizionato dell’amore del Padre.

Questo amore illuminava di una luce nuova anche la figura di Dio. Il Padre di Gesù non è il dio al quale bisogna chiedere, supplicandolo, per farlo intervenire nella vita degli uomini, ma un Padre che nel suo grande amore precede i bisogni dei suoi figli, un Padre al quale non c’è neanche bisogno di chiedere, perché “*conosce le vostre necessità ancor prima che gliene facciate richiesta*” (Mt 6,8).

Per formulare questo amore gli evangelisti hanno adoperato il verbo greco *agapaô*, tradotto comunemente in italiano con *amare*, e il sostantivo *agapê*, tradotto con *amore* o *carità*¹. Nel Nuovo Testamento *agapê*, “*amore*”, viene adoperato per circa 116 volte, mentre il verbo *agapaô*, “*amare*”, per circa 143 volte, diventando così lo specifico vocabolario della comunità cristiana (basta pensare all’inno all’*agapê* formulato nella Prima Lettera di Paolo ai Corinti, 13,1-13).

Qual è il significato di *agapê* e di *agapaô*?

Questi termini, probabilmente composti dalla radice *aga* (“molto”) del verbo *agamai* (“ammirare”), adoperato per esprimere meraviglia e nel contempo la contentezza, vanno compresi nel contesto linguistico del mondo greco.

Nella lingua greca i diversi significati di *amare* venivano espressi essenzialmente con quattro termini:

(1) con *storghê* (*stérgô*) si esprimeva il sentimento d'amore che i

¹ Per l’analisi dei termini si rimanda agli eccellenti studi di Spicq C., *agapê*, in *Note di Lessicografia Neotestamentaria*, vol. I, (Brescia: Paideia, 1988) e Mateos J., *agapaô*, in *Diccionario Griego-Español del Nuevo Testamento*, (El Almendro: Cordoba, 2000); Nygren A., *Eros e agapê. La nozione cristiana dell'amore e le sue trasformazioni* (Mulino: Bologna, 1971).

- componenti della famiglia provavano l'un l'altro: l'amore che univa gli sposi, il sentimento dei genitori verso i figli e l'affetto dei figli verso i loro genitori, e quello dei fratelli. Questo sentimento, il più fragile esistente, non poteva esprimere l'amore incondizionato del Signore e nel NT compare una sola volta nel composto *philostorgos*: “*Vogliatevi bene [philadelphia] gli uni gli altri con affetto fraterno [philostorgoi]*” (Rm 12,10);
- (2) con *erôs*, dal nome del dio più potente di tutti gli altri dèi perché capace di dominarli, erano personalizzate la passione e il desiderio. Sia questo vocabolo, sia il verbo *eraô* sono assenti nel Nuovo Testamento;
 - (3) per l'affetto fraterno si adoperava *philia (phileô)*, per lo più con il composto *philadelphia* (Rm 12,10; 1 Pt 1,7), e indicava sì un amore reciproco capace anche di eroismi, ma limitato ai membri del proprio gruppo, o comunità;
 - (4) con *agapê (agapaô)* s'indicava un amore di preferenza e d'apprezzamento che doveva essere dimostrato tangibilmente. Per questo bisognerebbe tradurre *agapê* con “*manifestazione d'amore*”. Infatti, la caratteristica dell'*agape* è che non può rimanere nascosto, come un sentimento interiore, ma deve manifestarsi visibilmente, dimostrarsi: “*In questo si è manifestato l'amore [agapê] di Dio in noi: Dio ha mandato nel mondo il suo Figlio unigenito, perché noi avessimo la vita per mezzo di lui*” (1 Gv 4,9); “*Date dunque a loro la prova del vostro amore [agapês]*” (2 Cor 8,24)².

Per gli autori del Nuovo Testamento solo *agapê* e *agapaô* erano in grado di esprimere un amore capace di rivolgersi perfino a chi non lo merita: “*Amate [agapate] i vostri nemici*” (Mt 5,43).

La comunità cristiana, in un crescendo di esperienza nello Spirito e di comprensione del messaggio di Gesù, non solo sperimenta che questo amore procede da Dio, “*Il Dio dell'amore [Ho Theos tês agapês]*” (2 Cor 13,11), ma giungerà poi ad affermare che “*Dio è amore [Ho Theos agapê estin]*” (1 Gv 4,8.16).

Per Dio, amare non è una delle tante espressioni del suo essere, come il

² Purtroppo nel linguaggio attuale il concetto dell' *agape* è stato completamente svuotato del suo significato e viene per lo più adoperato negli ambienti religiosi per indicare un pio pranzo, l'*agape fraterna*. L'ampio significato del greco *agapê* è impoverito dalla traduzione nella lingua italiana, dove viene reso per lo più con *amore*, vocabolo che racchiude sia il concetto dell'*eros* sia quello dell'*agapê*, termini che tra loro non hanno nulla in comune, o con *carità*, usato ormai più per indicare l'elemosina che una manifestazione d'amore.

governare, il proteggere, il perdonare, ma è la sua stessa realtà. Per questo nel Dio-Amore sono incompatibili espressioni che non siano formulazioni di questo amore, come bene dimostra Paolo con l'inno all'*agape* (1 Cor 13,1-13), elencando le varie sfaccettature dell'amore divino, un amore che è "*paziente, benigno, non tiene conto del male ricevuto*" e, soprattutto, un amore che "*tutto copre, tutto crede, tutto spera, tutto sopporta*" (1 Cor 13,4.7).

Lo scontro

Il mondo, al quale gli autori del Nuovo Testamento proponevano il tema specifico e originale dell'*agape*, era dominato dalla cultura greca dove regnava indiscusso il motivo religioso dell'*eros*.

L'annuncio del Dio-Amore che si fa carne per congiungersi con l'uomo ("*E il Verbo si è fatto carne ed è venuto ad abitare in mezzo a noi*", Gv 1,14), si scontrò con un mondo filosofico-religioso nel quale l'anima era invece considerata una prigioniera, che anelava alla liberazione dalla carne per tornare a congiungersi con il suo Dio e, nonostante gli autori del Nuovo Testamento avessero escluso dal loro vocabolario il motivo dell'*eros*, questo riuscì a insinuarsi nella spiritualità cristiana, a sovrapporsi e a sostituirsi a quello dell'*agape*.

In realtà non esiste nulla di compatibile tra *eros* e *agape*, sia quando riguarda l'amore di Dio verso gli uomini e degli uomini verso Dio, sia quando riguarda l'amore tra gli uomini. Anche per i filosofi (Plotino) infatti Dio è amore, ma non come *agape* bensì come *eros*³: mentre il Dio-*agape* dei cristiani comunica tutto se stesso all'uomo, il Dio-*eros* dei filosofi assorbe tutto l'uomo in se stesso.

Nell'*eros* l'uomo deve innalzarsi per fondersi con il suo dio.

Nell'*agape* è Dio che discende per comunicarsi all'uomo (Gv 1,14).

Nell'*eros* Dio assorbe l'uomo.

Nell'*agape* Dio potenzia l'uomo (Gv 1,33).

Mentre nell'*eros* l'uomo cerca Dio per colmare la propria sete di divino, nell'*agape* è Dio che cerca l'uomo per trasmettergli la pienezza della sua divinità: "*a quanti l'hanno accolto ha dato potere di diventare figli di Dio*" (Gv 1,12).

I movimenti dell'*eros* e dell'*agape* vanno in direzione opposta: nell'*eros* l'uomo tende a spiritualizzarsi, ad angelizzarsi per raggiungere il suo Dio. Nell'*agape* è Dio che si fa uomo per raggiungere gli uomini (*Dio si è fatto uomo perché l'uomo potesse farsi Dio*, Atanasio).

³ "*È degno di amore ed è lui stesso amore* [erôs ho autos]", Plotino, *Enneade* VI, 8,15.

Se la religione può enunciarsi con l'*eros*, solo l'*agape* può esprimere la fede.

Amare per Dio o come Dio?

L'*eros* è sempre interessato a ottenere qualcosa, e anche l'amore verso l'altro ha come obiettivo la ricompensa da parte di Dio: il prossimo viene amato *per* Dio, fine ultimo di ogni aspirazione. Nell'*agape* il prossimo viene amato *con* Dio e *come* Dio, perché Dio non è il traguardo nell'esistenza del credente, ma il punto di partenza (*“Non siamo stati noi ad amare Dio, ma è lui che ha amato noi... Noi amiamo, perché egli per primo ci ha amati”*, 1 Gv 4,10.19).

L'unico comandamento lasciato da Gesù è scandito dalla triplice ripetizione del verbo *agapaô*: *“Vi do un comandamento nuovo: che vi amiate [agapate] gli uni gli altri. Come io ho amato [êgapêsa] voi, così amatevi [agapate] anche voi gli uni gli altri”* (Gv 13,34). Gesù non parla di un amore che verrà conosciuto nel futuro, ma che è già stato sperimentato dai suoi discepoli nel passato (*“Come io ho amato [êgapêsa] voi”*), riferendosi espressamente all'amore che ha dimostrato lavando i piedi ai discepoli, gesto che l'evangelista ha visto come segno concreto del suo amore: *“Dopo aver amato [agapêsas] i suoi che erano nel mondo, li amò [êgapêsen] sino alla fine”* (Gv 13,1).

Per questo l'amore del cristiano è sempre un amore che si traduce in gesti concreti, in opere che comunicano e accrescono vita all'altro. Mentre l'*eros* è la spinta verso il soprannaturale e tende a sfociare nei misticismi, l'*agape* impedisce ogni fuga verso l'alto e resta radicata nel servizio. Mentre l'*eros* isola dal mondo, l'*agape* ne diviene il sale (Mt 5,13), il primo punta verso il cielo, il secondo alla terra.

L'*eros* spinge l'uomo alla ricerca della perfezione religiosa, meta tanto astratta e lontana quanto grande è l'ambizione dell'individuo. L'*agape* spinge l'uomo al dono di sé, dono che è concreto e immediato come lo è stato quello di Gesù.

La differenza tra l'*eros* e l'*agape* è dunque che mentre il primo cerca la propria felicità, il secondo la vuole comunicare⁴. Chi affida la sua vita all'*eros* la distrugge, chi l'orienta verso l'*agape* la realizza: *“Chi, infatti, vorrà salvare la sua vita, la perderà; chi, invece, perderà la sua vita per causa mia e del vangelo, la salverà. Infatti, che cosa giova all'uomo guadagnare il mondo intero, se perde la propria vita? (Mc 8,35-36).*

⁴ *“Vi è più gioia nel dare che nel ricevere”* (At 20,35).

La commistione tra *eros* e *agape* ha prodotto un ibrido spiritualismo che ha trovato la sua formulazione nelle espressioni “*per amore di Dio... per carità cristiana*” e l'amore cristiano, l'*agape* disinteressato, è stato soppiantato dalla “*carità cristiana*”, carità nella quale si celava insidioso l'*eros*, l'amore che trae vantaggi e benefici, anche spirituali, in tutto quel che fa. Se nell'*agape* l'amore per il prossimo era l'espressione dell'amore gratuito di Dio all'uomo, nella *carità cristiana* l'amore diventa un mezzo per accedere all'amore di Dio. Il prossimo non interessa per se stesso, ciò che importa è Dio, fine ultimo dell'azione caritativa, e il fratello non è amato per se stesso, ma in quanto indispensabile elemento per manifestare e accrescere la propria santità. Così in un certo deviante spiritualismo i poveri diventano lo strumento che permette ai ricchi di fare l'elemosina, gli ammalati il mezzo per compiere le opere di misericordia, ecc.

L'amore, da *agape* disinteressato si trasforma nella *carità*, che “*ha già la sua ricompensa*” (Mt 6,2) e la sua azione diventa inefficace e sterile poiché non c'è nulla di più avvilente che essere amati “*per amore di Gesù*” e non esiste perdono più umiliante di quello ricevuto “*per carità cristiana*”.

“*Ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere; ero straniero e mi avete accolto, nudo e mi avete vestito, malato e mi avete visitato, ero in carcere e siete venuti a trovarmi*” (Mt 25,35-36) dichiara Gesù, chiamando benedetti quelli che hanno nutrito l'affamato perché era affamato, accolto lo straniero in quanto era straniero, ecc., e non perché in queste categorie fosse presente il Signore. L'*agape* non consiste nell'amare il prossimo o occuparsi del bisognoso *perché* in essi si vede Dio, ma nel vedere, *come* Dio, il bisogno dell'altro e cercare così, *con* Dio, di alleviarlo: non occorre *vedere Gesù nel povero*, ma essere capaci di amare il povero così come lo ama il Signore.

La follia dell'amore

Sapendo che l'uomo può arrivare ad amare con la stessa qualità d'amore del Padre, Gesù arriva a chiedere di amare persino il nemico: “*Avete inteso che fu detto: Amerai il tuo prossimo e odierai il tuo nemico; ma io vi dico: amate i vostri nemici e pregate per i vostri persecutori*” (Mt 5,43-44). L'evangelista ha messo insieme due realtà opposte (amore/odio) di cui la seconda, “*odiare i nemici*”, si trova presente nei salmi: “*Non dovrò io odiare, Signore, chi ti odia, e detestare quelli che insorgono contro di te? Con odio estremo li odio e come nemici sono per me*” (Sal 139,21-22; 137,9).

L'amore al prossimo, precetto stabilito nel Libro del Levitico (Lv 19,18),

non indica un amore per tutti gli uomini, ma è ristretto alla cerchia dei propri connazionali, della propria tribù o del proprio clan familiare. L'odio al nemico era frutto della naturale ostilità verso lo straniero e i nemici della religione o chiunque potesse attentare all'identità del clan o alla comunità nazionale e religiosa.

L'amore che Gesù richiede è una volontà di bene indipendente dalla qualità delle persone che ne sono l'oggetto. Una qualità d'amore che il discepolo deve manifestare nella preghiera per i nemici e nel rivolgere il saluto, inteso come vero augurio di pace e di felicità, a tutti.

L'amore verso i nemici è da considerare come la novità e la caratteristica propria del gruppo dei discepoli del Cristo. Il "nemico" per la comunità cristiana non sarà più lo straniero, il pagano, ma il persecutore. L'amore dei discepoli non s'arresta neanche di fronte all'odio del persecutore, ben sapendo che il Padre sta da sempre dalla parte di chi è perseguitato (*"Beati i perseguitati a causa della giustizia, poiché di essi è il regno dei cieli"*, Mt 5,10).

La richiesta di Gesù ai discepoli di elevare la loro capacità d'amare è fatta per mettere il loro amore in sintonia con quello del Padre: *"che fa sorgere il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni, e fa piovere sopra i giusti e sopra gli ingiusti"* (Mt 5,45). Mentre il profeta Amos presenta un Dio che rifiuta la pioggia al popolo infedele, secondo la comune credenza che la pioggia non viene mandata ai peccatori (Am 4,7), Gesù mostra un Padre che non lascia condizionare il suo amore dal comportamento degli uomini, e a tutti ugualmente comunica un amore che, come l'azione della pioggia e del sole, feconda e produce vita.

Come Dio offre gratuitamente a ogni uomo i suoi doni (sole e pioggia) così l'amore gratuito e incondizionato a ogni uomo rende i discepoli figli di Dio: *"Infatti se amate quelli che vi amano, quale merito ne avete? Non fanno così anche i pubblicani? e se date il saluto soltanto ai vostri fratelli, che cosa fate di straordinario? Non fanno così anche i pagani? Siate voi dunque perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste"* (Mt 5,46-48).

Per Gesù l'amore corrisposto non ha nulla di straordinario: anche le categorie più basse della società, dal punto di vista religioso, quali erano considerati i pubblicani e i pagani, sanno rispondere alle attenzioni che ricevono da amici e conoscenti. Gesù invita a rompere l'interesse egoistico tipico del clan o del gruppo sociale, per rivolgere l'attenzione e l'amore a tutti indistintamente.

Mentre per gli scribi e i farisei la perfezione consisteva nell'osservanza integrale della Legge, per Gesù solo l'assomiglianza al Padre, motivata dal suo comunicare vita all'umanità, rende il discepolo completamente realizzato, buono

fino in fondo.

La perfezione alla quale Gesù invita non è quella del mondo greco, dove la perfezione consisteva nella mancanza di difetti, e neanche quella del mondo giudaico, dove era considerato perfetto colui che osservava integralmente la Legge. Non tutti possono essere senza difetti e non tutti possono osservare le leggi divine.

La perfezione alla quale invita Gesù è quella del Padre. In questo contesto, dove si parla di un amore rivolto a tutti, la pienezza alla quale invita Gesù non è tanto un'astratta quanto irraggiungibile perfezione di Dio, ma si riferisce al comportamento del Padre nei confronti degli uomini, che è quello di un amore illimitato, totale: quel che Gesù chiede è di essere buoni del tutto, come lo è il Padre, invitando a una perfezione che è raggiungibile da tutti, perché consiste in qualcosa che tutti possono avere: un amore fedele che non escluda nessuno dal suo raggio d'azione.