

IL VANGELO SECONDO GIOVANNI

Giovanni ha composto un «Vangelo spirituale»: non si è soffermato solo sugli aspetti fisici e storici che hanno caratterizzato l'evento di Gesù Cristo, ma nella luce dello Spirito Santo li ha mirabilmente approfonditi, per cogliere tutta la ricchezza di senso e di significato che quelle vicende e quei fatti avevano.

Il Vangelo di Giovanni è un'opera meravigliosa; ma non di facile lettura. Solo apparentemente è semplice; quasi dietro ogni parola, infatti, si nasconde un messaggio teologico ricco e profondo. Non è un testo per principianti e non può essere letto velocemente. E non può nemmeno essere confrontato con i sinottici, nè interpretato con gli stessi criteri. Il Vangelo di Giovanni è un adorabile libro di meditazione, da leggere con il cuore e l'intelligenza, con la calma della fede e la passione dello Spirito.

3. LETTURA CORSIVA DEL VANGELO

3.1 Il Prologo di San Giovanni (1,1-18)

Il Prologo è la prima parte del vangelo, ma in realtà ne rappresenta il coronamento e la conclusione.

Nonostante l'opinione contraria di alcuni studiosi, si può affermare che il Prologo è un testo unitario, è stato direttamente composto in questa forma (senza aggiunte, senza cuciture) ed è stato scritto dall'evangelista stesso. Un esame attento del testo in confronto a tutta l'opera giovannea ci porta a questa ricostruzione: il Prologo è stato scritto da Giovanni dopo il vangelo, forse anche dopo 1Gv, quindi nell'ultimissima fase; è stato composto con lo scopo di compendiare essenzialmente il vangelo; nella sua struttura e nei suoi concetti si basa sui modelli degli inni sapienziali veterotestamentari, soprattutto Proverbi 8 e Siracide 24.

Una nota caratteristica del Prologo è l'uso del termine Logos per indicare Gesù Cristo; dato che si tratta di una parola tipicamente greca, spesso usata anche dai filosofi classici nelle loro spiegazioni della realtà, molti studiosi del passato pensavano ad una dipendenza diretta dal mondo culturale greco. Invece, gli studi recenti hanno mostrato con evidenza che Giovanni si riferisce sempre al mondo biblico e, anche se usa termini greci, il significato che attribuisce a queste parole è desunto dal mondo culturale semitico. Anche per il termine Logos il processo è analogo: Giovanni parte dalla riflessione comune alla tradizione cristiana sulla predicazione di Gesù e degli apostoli e sviluppa, sulla base della teologia veterotestamentaria, la dottrina con cui presenta il Cristo come la Parola, cioè l'azione del comunicare/rivelare Dio stesso.

Quindi si può dire che l'uso del termine Logos nel Prologo rappresenta l'ultimo stadio dell'evoluzione di questo tema nel Nuovo Testamento: si è partiti dalle parole concrete di Gesù e lentamente si è capito il senso profondo di questa parola. L'elaborazione di questo tema fu progressiva e basata su due fondamenti: la tradizione del Nuovo Testamento sulla parola di Dio e di Gesù e la tradizione giudaica della divina Sapienza. Questi due dati messi insieme con l'aiuto dello Spirito Santo hanno prodotto la riflessione del Prologo. L'interesse di Giovanni è su Gesù Cristo, Figlio di Dio, non sul concetto di Logos; il Prologo, infatti, non parla del Logos, ma dice che Gesù Cristo è il Logos cioè la Rivelazione personale.

Il Prologo, dunque, è stato composto alla fine e formato con materiale tratto dal vangelo stesso al fine di diventarne l'introduzione teologica. Nel Prologo Giovanni indica il senso fondamentale e globale della missione di Gesù in quanto Rivelatore e sintetizza tutti i temi fondamentali del vangelo; il Prologo afferma che Gesù è il Rivelatore, il vangelo invece dice come Gesù è stato il Rivelatore e quale è il contenuto della Rivelazione di Gesù. La storia (il vangelo) spiega la teologia (il Prologo), ma è la teologia che interpreta la storia. Per capire il Prologo bisogna già aver letto il vangelo, ma per comprendere il vangelo occorre conoscere bene il Prologo.

Molte sono le opinioni sulla struttura di questo testo. Vi propongo come particolarmente valida quella del padre Ignace De La Potterie, illustre studioso di san Giovanni. Egli divide il Prologo, sulla base di molti indizi stilistici e letterari, in tre grandi parti:

- 1^a parte: vv. 1- 5;
- 2^a parte: vv. 6-14;
- 3^a parte: vv. 15-18.

Ogni parte comprende, teoricamente, quattro strofe (in realtà solo la parte centrale è completa, la prima e la terza parte sono prive di un movimento); queste strofe possono essere così qualificate:

- 1^a strofa: il principio;
- 2^a strofa: il Logos come luce (manca nella 3^a parte),
- 3^a strofa: le risposte dell'umanità;
- 4^a strofa: la presentazione del Figlio Unigenito del Padre (manca nella 1^a parte).

Nel suo insieme la struttura è di tipo parallelistico-circolare: all'inizio di ogni parte, cioè, si riprende il tema da capo. Così al v.6 noi torniamo indietro e riprendiamo da capo la trattazione, così pure al v.15. Non è quindi un discorso progressivo-lineare, ma comprende tre movimenti circolari e ascendenti in cui il pensiero ritorna sul punto iniziale, ma compie un processo di approfondimento.

Sezione introduttiva (vv.1-5)

Essa comprende tre strofe; manca lo sviluppo sulla rivelazione storica di Gesù Cristo:

1) la vita del Logos in Dio (vv.1-2):

In principio era il Logos,
il Logos era rivolto a Dio
e il Logos era Dio.

Egli era in principio presso Dio.

2) la vita del Logos in quanto luce degli uomini (vv.3-5a):

Tutto avvenne per mezzo di lui,
e senza di lui niente avvenne;
ciò che è avvenuto in lui era vita
e la vita era la luce degli uomini;
e la luce splende nella tenebra,

3) la reazione della tenebra (v.5b):

ma la tenebra non la prese.

Il termine Logos non conviene tradurlo; l'uso abituale della forma latineggiante Verbo non chiarisce il senso, ma lo deforma. Sappiamo che vuol dire «parola, discorso, progetto», anche se nessun termine riesce a rendere la profondità del termine greco e dei suoi riferimenti biblici.

v.1a: In principio era il Logos

Questa espressione intende parlare della preesistenza del Logos cioè della parola della Rivelazione. L'esperienza che gli Apostoli hanno fatto della vita di Gesù come Rivelazione piena non inizia con l'esperienza storica dei discepoli di Gesù, ma viene messa all'inizio di tutto.

L'intenzione dell'autore sembra dare rilievo alla parola Logos, cioè al fatto che all'inizio di tutto c'è la Rivelazione. Come dire: il principio fondamentale di tutto è la Rivelazione, cioè Dio che si comunica, la sua Parola.

I tre inizi del ciclo sottolineano i tre punti di partenza: la 2^a e la 3^a sezione presentano Giovanni Battista come l'inizio storico della parola, mentre nella 1^a strofa troviamo l'inizio assoluto. La parola «arché» più che indicare un inizio temporale, ha un valore cosmico e metafisico: è il principio. Come riferimento all'inizio della Genesi significa: «Prima del mondo, nel principio, nel momento fontale che è Dio»; e si riallacci a Pr 8,22 («Il Signore mi ha creato come principio delle sue vie»), per significare che nel progetto fondamentale di Dio c'era il Logos. Parafrasando possiamo tradurre: «L'elemento primo e fondamentale del progetto di Dio è il Logos».

Il verbo «essere» all'imperfetto indica una durata, una permanenza: i teologi medioevali lo definivano «imperfetto di eternità».

Per quanto riguarda il termine Logos, esso non è un titolo essenziale, bensì uno funzionale. Logos è l'azione del parlare; non indica, quindi, una essenza, ma una funzione, una azione, un atteggiamento. Possiamo

dire che il Logos indica la natura del Figlio nella sua relazione verso l'esterno, per il fatto di essere la comunicazione.

v.1b: E il Logos era rivolto a Dio

Se la prima parte ha sottolineato la preesistenza, la seconda parte del v.1 indica la relazione: il Logos era «verso» Dio Padre, cioè in relazione con lui. Dice la direzione, l'orientamento personale a Dio e indica metaforicamente una relazione vitale, perché la parola necessariamente è rivolta a qualcuno. Il Logos, che è la Parola di Dio, è rivolto a Dio; l'espressione, quindi, implica un dialogo: Dio parlava a Dio. Dalla rivelazione storica di Gesù Giovanni è arrivato a condensare in queste formule teologiche il mistero della vita divina in cui la relazione, la comunione, il dialogo sono elementi fondamentali.

v.1c: E Dio era il Logos.

Dopo la preesistenza e la relazione, il terzo elemento sottolinea la divinità. Il Logos-persona ha la natura divina ed è distinto dal Padre. Per la cristologia è un versetto fondamentale.

v.2: Questi era in principio rivolto a Dio

Questo versetto riprende tutti gli elementi che erano stati già espressi nel v.1. Non è però una ripetizione, ma una ricapitolazione sintetica ed enfatica.

v.3a: Tutto per mezzo di lui avvenne.

L'espressione «tutto» abbraccia la creazione, ma anche la storia. Tutto ciò che è avvenuto dipende dalla Parola di Dio; probabilmente il riferimento primo è alla missione di Gesù come Rivelatore e Salvatore. Compare il verbo «avvenne» che è l'espressione tipica della storia e del divenire: il senso principale, dunque, non è quello dell'essere fatto come creazione, ma dell'accadere storico.

Con la formula «per mezzo di» Giovanni indica soprattutto la mediazione: questa mediazione di Cristo riguarda anche la creazione, ma primariamente concerne l'opera della salvezza. Sinteticamente possiamo comprendere «tutto» con: creazione, rivelazione, salvezza. Di tutto questo il mediatore fondamentale è il Logos.

v.3b: E separatamente da lui avvenne niente.

Il v.3b ripete la stessa idea in maniera negativa. Senza Logos nulla esiste, non c'è l'essere. Il problema di tipo testuale è la concatenazione con ciò che segue.

v.4a: Ciò che è avvenuto in lui era vita.

Le possibili divisioni del testo originale sono le seguenti:

1^: ...niente. Ciò che è avvenuto in lui era vita.

2^: ...niente di ciò che è avvenuto. In lui era vita.

3^: ...niente di ciò che è avvenuto in lui. Egli era vita.

E' preferibile la prima soluzione. Notiamo che il verbo non è più un aoristo (passato remoto), ma un perfetto che indica durata e continuità; l'espressione si riferisce alla manifestazione di un evento. Possiamo allora parafrasare così: «Ciò che è avvenuto, ciò che si è mostrato tramite

lui, era la vita di Dio, era la stessa vita di Dio che adesso è stata comunicata a noi».

v.4b: La vita era la luce degli uomini.

Chiaramente il termine «luce» non è in senso naturale, ma in senso spirituale. E' una metafora tradizionale che indica la rivelazione divina, l'illuminazione salvifica degli uomini. «Ciò che è avvenuto in lui», il mistero della rivelazione era vita, cioè l'esperienza stessa di Dio. Questa vita, la realtà divina, era la luce degli uomini.

Nell'AT c'è una stretta connessione fra la parola di Dio e la luce, ad es.: «La tua parola è lampada ai miei passi, luce sul mio cammino» (Sal 119,105). Anche in Giovanni Gesù proponendo la sua rivelazione dice di essere la luce del mondo. Spesso è notata la relazione fra luce e vita, ma nel nostro caso abbiamo una relazione particolare. Si dice infatti che la vita era la luce. In genere invece l'affermazione è contraria: è la luce che guida alla vita o che dona la vita. Volutamente Giovanni ha invertito i termini della metafora tradizionale per mostrare la rivelazione, volendo dire: la vita di Dio non è rimasta nascosta nel mistero, ma si è rivelata agli uomini. La vita divina, il mistero dell'esistenza di Dio come dialogo vitale, non è rimasta chiusa in sé, ma è diventata la luce degli uomini, la vita si è rivalata.

v.5a: E la luce nella tenebra splende

Manteniamo, come in greco, il singolare «tenebra» perché così si ha contrapposizione con «la luce». Gli antichi hanno spesso identificato la tenebra con qualche realtà particolare: chi vi ha visto il diavolo, chi la carne, chi gli errori umani, chi gli uomini ignoranti o peccatori. Giovanni però non identifica mai i peccatori con la tenebra. Dice semplicemente che gli uomini sono nella tenebra; quindi intende una realtà distinta dall'uomo. Nella visione giovannea la tenebra ha una dimensione metafisica: è il mondo perverso, cioè il potere satanico che si oppone a Dio. E' l'anti-rivelazione.

Il verbo «splende» indica l'apparizione di uno splendore e riceve l'enfasi dal fatto di essere posto alla fine. Indica l'azione stessa di diffondere la luce. E' al presente; quindi dice una azione duratura: la Rivelazione di Cristo, che ha avuto luogo nel passato, continua a diffondersi nella comunità dei credenti.

v.5b: E la tenebra non l'avvinse.

Il verbo, usato all'aoristo, per indicare l'azione della tenebra ha in greco tre significati diversi:

- 1) prendere (in senso buono, cioè accogliere);
- 2) sopraffare (cioè prendere qualcuno in senso cattivo);
- 3) comprendere (cioè prendere in senso intellettuale).

Da questi tre significati derivano tre interpretazioni:

1) un senso intellettuale: «La tenebra non l'ha capita. La tenebra è incapace di comprendere la luce divina». In questo caso la tenebra sarebbero gli uomini cattivi accecati dai peccati;

2) un senso di accoglienza della fede: «La tenebra non ha accettato la Rivelazione». La tenebra rappresenterebbe gli uomini storici che hanno rifiutato la Rivelazione.

3) un senso avversativo: «La tenebra non l'ha sorpresa, non l'ha vinta».

Sembra migliore questa terza traduzione. Infatti lo stesso verbo ritorna in Giovanni tre volte e sempre con questo significato violento di dominio. Inoltre è il termine tecnico per dire che la notte sopraggiunge e sorprende qualcuno: l'immagine, dunque, può richiamare l'idea dello scontro fra il giorno e la notte. In questo scontro la tenebra non riesce a vincere la luce. Il finale della prima sezione serve dunque per indicare lo scontro che esiste nella storia fra la luce e la tenebra e per annunciare la vittoria da parte della luce. Non è però detto che bisogna necessariamente fare una scelta fra le tre possibilità. Anzi, possono essere presenti tutte e tre, in crescendo: la tenebra non ha capito la Rivelazione, la tenebra non ha accettato la Rivelazione, ma la tenebra non è riuscita a soffocare la Rivelazione.

Sezione centrale (vv.6-14)

Fra la parte introduttiva e quella centrale ci sono delle differenze importanti: nella prima sezione il Logos viene presentato in modo atemporale e verticale con un linguaggio apocalittico, nella seconda sezione, invece, tutta la vicenda è presentata in modo storico e orizzontale con un linguaggio da storia della salvezza. La prima sezione ha solo un brevissimo accenno alla reazione della tenebra, praticamente mancano le strofe 3 e 4 (la risposta storica degli uomini e l'oggetto della fede); la seconda sezione, invece, sviluppa soprattutto le affermazioni che riguardano le risposte e l'oggetto della fede.

La seconda sezione comprende quattro strofe:

1) L'inizio storico (vv.6-8):

Venne un uomo mandato da Dio,

il suo nome Giovanni:

egli venne come testimone

per rendere testimonianza alla luce,

perché tutti credessero per mezzo di lui.

Non era egli la luce,

ma doveva render testimonianza alla luce.

2) Il Logos luce vera (v.9):

(Il Logos) era la luce vera,

quella che illumina ogni uomo,

venendo nel mondo.

3) Le risposte degli uomini (vv.10-13):

Egli era nel mondo,

e il mondo fu fatto per mezzo di lui,

eppure il mondo non lo riconobbe.
Venne fra la sua gente,
ma i suoi non l'hanno accolto.
A quanti però l'hanno accolto,
ha dato potere di diventare figli di Dio:
a quelli che credono nel suo nome,
i quali non da sangue,
né da volere di carne,
né da volere di uomo,
ma da Dio sono stati generati.

4) Il mistero del Logos incarnato (v.14):

E il Logos si fece carne
e pose la tenda fra di noi,
e noi vedemmo la sua gloria,
gloria in quanto unigenito dal Padre,
pieno di grazia e di verità.

La seconda sezione del Prologo presenta l'evento storico della Rivelazione nella persona di Gesù Cristo, Parola eterna di Dio divenuta uomo ed entrata in dialogo di amicizia con l'umanità.

La prima strofa evoca il ministero profetico di Giovanni Battista e lo descrive come il testimone.

vv.6-8: Venne un uomo per rendere testimonianza

Il tema ritorna da capo: ancora si tratta degli inizi; ma ora non più del principio assoluto, bensì dei primi eventi storici della Rivelazione. In contrapposizione con la prima parte notiamo il cambio dei verbi: il Logos «era», un uomo «venne» (= avvenne, capitò). Al verbo essere subentra il verbo del divenire storico; al tempo imperfetto di durata si sostituisce l'aoristo, che indicata la puntualità nel tempo passato. E' chiaro il passaggio dall'eternità alla storia.

Di Giovanni Battista viene esclusivamente evidenziata la sua missione di testimone. Il tema di testimonianza è importante nella teologia giovannea: il verbo «testimoniare» compare 1 volta in Mt, 0 in Mc, 1 in Lc e 33 in Giovanni; il sostantivo «testimonianza» compare 0 volte in Mt, 3 in Mc, 1 in Lc e 14 in Giovanni. Si tratta, dunque, di un termine tipico che appartiene al vocabolario giuridico-teologico dell'autore e fa parte dello schema ideale di Giovanni del grande processo fra Gesù e il mondo. Nella struttura teologica di Giovanni il testimone serve per mostrare la credibilità di Gesù, per portare gli altri alla fede in Gesù: il Battista quindi, in quanto testimone, è uno che aiuta il mondo a credere in Cristo.

Il tema di questi versetti anticipa tutta la prima parte del vangelo dove con il Battista inizia la Rivelazione del Messia ad Israele. La presenza della figura del Battista serve proprio per indicare un inizio storico della Rivelazione, per mostrare che Gesù è il Rivelatore, è la Verità, è la Luce; è colui che porta agli uomini la vita divina.

Il Battista non è il Rivelatore, ma il suo incarico è quello della mediazione. Ci può essere, in questa precisazione, un atteggiamento leggermente polemico. L'evangelista intende dire che Giovanni è stato uno strumento perché tutti, non solo qualcuno, credessero nella luce vera che è Gesù; ma vuole anche sottolineare che il Battista è solo uno strumento della Rivelazione e non una alternativa alla Rivelazione, una «lampada» (strumento della luce), non la luce stessa.

v.9: Il Logos è luce venendo nel mondo

Il versetto è di difficile traduzione. Le soluzioni possibili sono più di una, anche se non tutte soddisfacenti:

- 1) Era la luce vera che illumina ogni uomo che viene nel mondo;
- 2) La luce vera, che illumina ogni uomo, era venente nel mondo;
- 3) Era la luce vera, che illumina ogni uomo, venendo nel mondo.

Risulta preferibile la terza traduzione: il soggetto sottinteso è il Logos; viene ancora riconosciuto come luce e si aggiunge l'indicazione del modo concreto con cui il Logos è stato luce per ogni uomo: venendo nel mondo, cioè entrando nella storia dell'umanità, rivelando se stesso.

L'espressione «la luce vera» non indica il contrario di «luce falsa», ma definisce la luce che veramente ha la capacità di illuminare. Quasi che la luce fisica del sole o di una lampada sia una metafora e la realtà sia il Logos, la luce vera. In Giovanni, infatti, con «vero» viene definito tutto ciò che è in relazione alla «verità» intesa come Rivelazione. «Era la luce vera» significa «era la luce che realmente ha fatto conoscere, ha rivelato Dio». Solo il Logos, non il Battista, è la Rivelazione autentica e perfetta.

Il verbo «illuminare» ricorre in Giovanni una volta sola ed è un termine tecnico del greco ellenistico per indicare il sole che sorge. Così, utilizzando l'immagine del sole che comincia a spuntare, Giovanni presenta l'origine della Rivelazione; vi è implicita anche l'idea dell'opposizione fra luce e tenebra (v.5) con la vittoria della luce. Importante è il fatto che il verbo sia al presente, perché il riferimento non viene fatto all'evento storico, ma alla realtà duratura: il Logos era (imperfetto di eternità) la luce vera la quale illumina, adesso e sempre, ogni uomo. L'uso del singolare «ogni uomo», anziché il plurale «tutti gli uomini», dice che l'interesse dell'autore non riguarda primariamente l'universalità (proprio tutti sono illuminati), ma vuole mettere in evidenza che ciascuno, uno per uno, verrà illuminato. Questo senso distributivo indica una relazione personale del Logos con ogni uomo. Dice totalità, ma sottolinea il rapporto personale.

v.10: Era nel mondo... e il mondo non lo riconobbe

Il termine «kosmos» (mondo) ha nella letteratura giovannea tre significati: indica, infatti, tutto il creato, il genere umano, la struttura negativa e peccaminosa esistente nel mondo. In questo contesto sembra logico pensare al «mondo» come la creazione di cui il Logos è modello ed artefice. Dio si rivela nella creazione.

Improvvisamente il significato di kosmos cambia, quando si aggiunge che il mondo non riconosce il Creatore. Chiaramente non si tratta della creazione nella sua totalità, né della creazione come elemento oggettivo extraumano e neanche di tutta l'umanità. Quindi il significato di mondo viene ristretto ad un gruppo di persone che si sono lasciate accecare dal peccato. Si potrebbe tradurre l'espressione giovannea anche così: «il mondo non è riuscito a riconoscere il Logos». Il significato è dunque questo: «Alcuni uomini non hanno riconosciuto ciò che Gesù era davvero, non hanno capito il suo messaggio». Questo rifiuto del riconoscimento viene da Giovanni qualificato come il peccato del mondo, cioè la non volontà di accoglienza. In altri termini il peccato del mondo non è l'essere cieco, ma il tenere gli occhi chiusi dopo che Gesù ha reso l'uomo capace di vedere.

v.11: Nella sua casa venne e i suoi non lo accolsero.

Qual'è la casa del Logos? Qual'è la sua gente? Se si intende l'umanità in genere, il significato è analogo all'espressione precedente. Sembra, invece, preferibile pensare ad un passo avanti nella riflessione: sembra, dunque, indicato un gruppo di persone in particolare relazione con Dio, ovvero il popolo di Israele e la sua terra. In base alla conoscenza dell'AT possiamo tradurre: «Quelli che avevano già beneficiato di una rivelazione storica».

L'uso dei verbi all'aoristo sta ad indicare un preciso evento storico; i suoi rifiutarono di riconoscerlo come suo, una parte di Israele non accolse Gesù come il Rivelatore.

vv.12-13: Il dono fatto a coloro che lo accolgono.

Con una forte contrapposizione viene ora presentata la risposta positiva alla Rivelazione. Quelli che accolsero il Logos sono coloro che si fidarono di Gesù e credettero in lui.

A costoro ha fatto un regalo, ha dato il potere, ovvero la capacità di realizzare il progetto divino. Nella teologia di Giovanni, l'uomo, segnato dal peccato, si trova in una situazione di impotenza, incapace di compiere il volere di Dio. La Rivelazione di Cristo crea questa capacità. Quelli che lo accolsero sono quelli che credono: notiamo che l'accoglienza viene espressa con l'aoristo, la fede invece con il participio presente per indicare che nel passato c'è stato un momento di accoglienza e adesso c'è una durata di fede.

Il potere che viene regalato è quello di diventare figli di Dio; ed è molto importante l'uso del verbo «diventare» a questo proposito. Il Logos non ha fatto diventare gli uomini figli di Dio automaticamente, quasi con un colpo di bacchetta magica, ma ha dato loro il potere di diventarli. L'obiettivo dell'uomo è essere figlio di Dio, cioè essere in piena relazione con Dio; l'uomo però non può realizzarlo con le sue forze, ne è incapace; il Logos quindi regala all'uomo questa capacità, lo abilita a diventare figlio di Dio.

Tale filiazione non è frutto di una generazione naturale; si tratta solo di un'immagine per cogliere l'analogia con la nuova situazione che viene creata per l'uomo. Una triplice negazione, chiaramente enfatica, esclude ogni generazione umana: la nuova esistenza non dipende dal sangue (il principio materiale della generazione secondo gli antichi), nè dalla carne (l'appetito sessuale), nè dal volere dell'uomo (la conquista con le forze umane). Si diventa figli di Dio solo tramite la generazione da Dio.

Il problema teologico che si può porre è quello del rapporto fra le due espressioni «essere nati da Dio» e «diventare figli di Dio». La soluzione, abbastanza semplice, consiste nella sottolineatura dei due stadi della filiazione: uno iniziale, indicato come «nascita da Dio», comporta l'inizio della comunione con Dio nella chiesa tramite il battesimo, e l'altro stadio è quello della maturazione e crescita spirituale fino alla pienezza di fede.

v.14: Il Logos-carne pieno di grazia e verità

Questo versetto rappresenta il culmine di tutto il Prologo: riprende il tema dell'inizio ed afferma esplicitamente l'incarnazione del Logos. Fra il v.1 ed il v.14 c'è un interessante parallelismo di contrasto; all'inizio, infatti le formule erano queste: il Logos era, era Dio, era verso Dio; ora invece viene detto che: il Logos divenne, divenne carne, abitò in mezzo a noi. All'eternità subentra la storia, alla divinità la carne, alla relazione con Dio la relazione con gli uomini.

v.14a: Ed il Logos carne divenne

Nel linguaggio biblico il termine «carne» indica tutto l'uomo nel suo aspetto terreno in quanto storico, debole e mortale. In questo senso Giovanni afferma con forza la reale umanità di Cristo, forse contro alcuni cristiani eretici che la negavano come una semplice apparenza. Nel linguaggio teologico di san Paolo, invece, il concetto di carne è ben diverso: indica un principio metafisico del peccato, la sede del peccato; non è il corpo umano, ma la forza stessa del peccato.

Il divenire del Logos indica l'acquisizione di una nuova qualità senza lasciare quella precedente. Su questo versetto i Padri della chiesa hanno fatto forza per arrivare all'affermazione: «Divenne ciò che non era e rimase ciò che era». Il Logos non si è trasformato da Dio in uomo, ma rimanendo Dio è diventato anche uomo.

v.14b: Ed abitò tra noi

In greco Giovanni adopera un verbo che significa propriamente «piantare la tenda» e con esso vuole far riferimento al tema veterotestamentario della Tenda di Dio, cioè il luogo della presenza divina in mezzo al suo popolo. Giovanni intende, quindi, dire che la «carne» del Logos è la «tenda» di Dio con gli uomini: «Il Logos divenne carne e la sua umanità fu la tenda della presenza di Dio in mezzo a noi, nel nostro accampamento».

v.14c: E contemplammo la sua gloria

Secondo la terminologia liturgica dell'AT nella tenda abita la gloria: a questa si fa ora riferimento. Il termine «gloria» indica la presenza di Dio, per cui l'espressione «contemplammo la sua gloria» vuol dire: «noi arrivammo a comprendere la profondità della persona del Logos, arrivammo a capire fino in fondo chi è veramente Gesù». Bisogna però specificare di che tipo di gloria si tratta, perché dire semplicemente «contemplammo la sua gloria» non significa ancora nulla. Ne parla lo stico successivo.

v.14d: Gloria in quanto unigenito da presso il Padre

Questa espressione specifica il significato di gloria: la persona di Gesù viene qualificata con «unigenito dal Padre». La «presenza» di Gesù è quella del Figlio in stretta relazione con il Padre, da cui deriva anche la missione verso gli uomini. Chi ha contemplato la sua gloria ha compreso che in Gesù è presente il Padre.

Il termine «gloria» diventa in questo contesto molto importante. Tutta la vita di Gesù Giovanni la chiama «gloria» e con essa intende soprattutto la progressiva rivelazione di Gesù attraverso i suoi segni fino al compimento che è la croce e il dono dello Spirito. La gloria è la totale dedizione di Gesù alla volontà del Padre, è l'obbedienza completa al Padre fino alla morte. Nella rivelazione dell'amore che Gesù ha verso il Padre viene rivelata la sua dignità di Figlio. San Bernardo ci offre una splendida formula sintetica: «la gloria di Cristo è la volontà del Padre».

v.14e: Pieno di grazia e verità

La formula è di sapore biblico, ma non riproduce alla lettera un'idea dell'Antico Testamento. Si tratta infatti di una creazione letteraria e teologica di Giovanni, per descrivere il Logos fatto carne. Per comprenderla dobbiamo chiarire dapprima il significato dei due termini principali: grazia e verità.

La parola greca «charis» (grazia) ha tre significati: la grazia estetica (bellezza), la volontà buona (benevolenza, come atteggiamento soggettivo) e, infine, il dono (in senso oggettivo). Dato il contesto e l'uso giovanneo, bisogna senza dubbio preferire il terzo significato: grazia è l'oggetto regalato, cioè il dono, il favore.

La parola greca «aletheia» (verità) non può essere semplicemente intesa secondo il modo di pensare dei filosofi classici: la verità è ciò che esiste, la realtà, o la corretta rappresentazione della realtà. Giovanni, invece, in base alla sua cultura biblica, pensa alla verità secondo la tradizione giudaica e la considera come la rivelazione definitiva. Quando Gesù dice di essere la verità, non si paragona ad un concetto o ad una formula filosofica, ma intende dire che è personalmente la rivelazione del Padre.

Proviamo ora a sostituire alla traduzione consueta «grazia e verità» queste altre due parole: «dono e rivelazione». Questo tipo di costruzione retorica con una formula duplice viene chiamata endiade: con essa si indica una sola realtà, esprimendola con due concetti. Facciamo un

esempio; se dico: «Ti faccio un dono, un libro», non intendo parlare di due oggetti, ma di uno solo (un libro) con una indicazione che lo qualifichi (un dono). Lo stesso vale per «grazia e verità». La traduzione più chiara è dunque questa: «Il dono della rivelazione» oppure «il dono che consiste nella rivelazione». Il senso di tutta la formula è: «Il Logos è pieno del dono della rivelazione». Il Logos fatto carne è tutto rivelazione, è completamente, nella sua vita e nella sua parola, il dono della rivelazione.

Riprendiamo, in sintesi, tutto il v.14. Dice Giovanni: il Logos è divenuto carne. E' diventato la tenda della presenza di Dio in mezzo a noi, e noi, apostoli, abbiamo contemplato la sua presenza, la sua qualità essenziale che è quella di un unigenito, legato al Padre e mandato dal Padre, in quanto tutto l'essere del Logos è il dono della rivelazione.

Sezione conclusiva (vv.15-18)

La novità di questa sezione è il fatto di considerare il mistero della rivelazione dal punto di vista attuale dei credenti.

Comprende tre strofe, giacchè omette il riferimento al Logos come luce che, nelle precedenti sezioni costituiva la seconda strofa.

1) La durata della testimonianza iniziale (v.15)

Giovanni gli rende testimonianza
e grida: Ecco l'uomo di cui io dissi:
Colui che viene dopo di me
mi è passato avanti,
perché era prima di me.

2) L'accoglienza del dono (vv.16-17)

Dalla sua pienezza
noi tutti abbiamo ricevuto
e grazia al posto di grazia.
Perché la legge fu data per mezzo di Mosè,
la grazia e la verità vennero per mezzo di Gesù Cristo.

3) Il mistero del Figlio Rivelatore (v.18)

Dio nessuno l'ha mai visto:
il Figlio (Dio) unigenito,
che è rivolto al seno del Padre,
Egli ha rivelato.

v.15: Testimonianza di Giovanni

La terza sezione riprende dal tema dell'inizio, cioè dalla manifestazione storica con il Battista e sottolinea, soprattutto, il valore permanente della sua testimonianza nei confronti del Cristo.

v.16: Noi tutti abbiamo ricevuto

Il termine greco «pleroma» (pienezza) è vocabolo tipicamente gnostico per indicare la sfera divina. Ma nulla di tutto questo è presente nel pensiero di Giovanni; prima, infatti, ha detto che il Logos, fatto

carne, è pieno di grazia (v.15) e adesso si riferisce semplicemente «al suo essere pieno». In altre parole: dall'uomo Gesù dotato della pienezza di verità, dall'uomo Gesù che ha in sé totalmente la rivelazione definitiva, noi tutti abbiamo ricevuto.

Perché l'autore aggiunge quel «tutti» a «noi»? Il «noi» era già implicito nel v.14: «Il Logos abitò fra di noi e noi vedemmo». In quel caso «noi» era relativo agli apostoli. Adesso con l'aggiunta di «tutti», il pronome «noi» viene allargato alla comunità cristiana tutta intera. Solo qualcuno ha visto Cristo nella sua vita terrena, solo qualcuno ha toccato la sua carne, ma tutti i discepoli hanno ricevuto la grazia.

Prima di introdurre l'oggetto ricevuto, l'autore inserisce una particella «e»: i grammatici la chiamano epesegetica, perchè ha il ruolo di spiegazione ulteriore di ciò che precede. La frase precedente, infatti, ha senso in sé: «Dalla sua pienezza noi tutti abbiamo ricevuto». L'autore sembra adesso chiedere ai lettori: «Volete che vi spieghi in modo particolare che cosa abbiamo ricevuto?» La particella «e» introduce appunto una risposta esplicativa: «Noi tutti abbiamo ricevuto e in modo particolare abbiamo ricevuto».

La formula greca non è molto chiara: «charis anti charitos», letteralmente «grazia contro grazia». La preposizione «anti» significa, infatti, prima di tutto «contro», poi anche «in corrispondenza di, al posto di, in sostituzione di»; è chiaro pertanto che viene messa in contrapposizione una grazia con un'altra grazia. In base alle diverse sfumature che si attribuiscono alla parola «grazia» e alla preposizione «anti» derivano diverse spiegazioni di questo versetto. Le principali possono ridursi a tre.

1) «Abbiamo ricevuto grazia su grazia»: si tratterebbe di un dono che continua a superare se stesso. Come espressione non è molto bella perché dà l'impressione di un ammassamento di grazie e sembra, soprattutto popolarmente, richiamare le grazie, ovvero tanti favori che si possono ottenere, uno sull'altro.

2) «Abbiamo ricevuto un amore che risponde all'amore»: in questo caso «charis» è inteso come l'atteggiamento soggettivo della benevolenza. Vuol dire che Dio ci ha donato la capacità di rispondere a Dio con l'amore con cui Dio ci ama. E' una spiegazione molto bella; purtroppo poco fondata filologicamente.

3) «Abbiamo ricevuto un dono al posto di un dono»: è l'interpretazione che conserva il valore proprio della preposizione ed il significato di «charis» già incontrato al v.14. E' senza dubbio la più sicura: mostra la novità del dono divino che viene a sostituire un altro dono. I Padri greci, che sostenevano questa spiegazione, la interpretavano così: il dono del Vangelo viene dato al posto di un'altra grazia che era la legge. Dunque il Nuovo Testamento al posto dell'Antico Testamento.

Molti esegeti di oggi sono decisamente favorevoli all'interpretazione dei Padri greci: il dono che viene fatto è la rivelazione piena di Gesù Cristo al posto della rivelazione veterotestamentaria. La frase quindi introduce alla riflessione sulla storia della salvezza e presenta il confronto fra due economie della rivelazione.

v.17: La legge e la grazia/verità

I due stichi del v.17 mostrano quale sia la duplice grazia del v.16: la legge di Mosè da una parte e la rivelazione di Gesù dall'altra.

La contrapposizione non è fra la grazia e la legge (questo è un concetto paolino), ma fra verità e legge. E' questa una espressione tipica giudaica dove «legge» non ha valore giuridico, ma significa rivelazione. «La legge» indica la Torah, intesa come Parola di Dio, e «la verità» è la persona di Gesù Cristo, Logos di Dio. Quindi la Torah è la rivelazione storica dell'AT a cui subentra la persona di Gesù. Non c'è parallelismo antitetico di contrasto, ma piuttosto un parallelismo sintetico e progressivo. Dicendo che «la legge è stata data» si afferma che la rivelazione veterotestamentaria è un autentico dono. La legge non è vista da Giovanni come cattiva; tuttavia il dono della rivelazione implica un passo avanti, una pienezza che supera la rivelazione dell'AT.

Abbiamo così una sintesi di storia della salvezza. Due persone concrete, Mosè e Gesù, diventano due simboli. Due verbi in aoristo sintetizzano i momenti essenziali: «fu data la legge» e «avvenne la verità». Giovanni riproduce spesso questa visione bipartita della storia della salvezza, in molti suoi racconti simbolici.

Anche in questo caso (come al v.14) l'espressione «grazia e verità» è una endiade, per cui è meglio renderla con un unico concetto: «La grazia della verità» cioè il dono della rivelazione escatologica completa e definitiva. Gesù è il mediatore, è la via della comunicazione della vita di Dio: la mediazione di Gesù è il mistero di Gesù stesso perché egli rivelando la via rivela di essere lui la via

Finalmente compare il nome di Gesù Cristo. Con questo nome, che è l'obiettivo del Prologo, si arriva al vertice. Siamo cioè al vertice della cristologia, quando lo storico uomo Gesù Cristo viene identificato con il Logos eterno di Dio.

v.18: La rivelazione del Figlio

Dio nessuno l'ha mai visto. E' una formula che Giovanni usa nel vangelo e nella sua prima lettera, la deriva dalla dottrina comune dell'AT e dall'insegnamento tradizionale giudaico. L'intento primario del versetto non è polemico, contro chi pretende di vedere Dio, ma piuttosto sapienziale.

Giovanni, infatti, sottolinea volentieri l'impossibilità umana di conoscere Dio (cfr. 3,13: «Nessuno è mai salito al cielo, se non il Figlio dell'uomo che è disceso dal cielo») e così mette in evidenza l'incapacità dell'uomo di arrivare a Dio e in più si sottolinea il ruolo fondamentale

dell'unico Rivelatore che è Gesù: nessuno può arrivare a Dio se Dio non scende all'uomo.

L'ultimo verbo del Prologo dice il ruolo del Logos: è un verbo tecnico per indicare la rivelazione e la spiegazione. Anche se si trova nel greco classico a proposito degli oracoli, questa formula Giovanni la riprende dagli scritti sapienziali dell'Antico Testamento dove si dice che la Sapienza ha spiegato agli uomini il mistero di Dio (cfr. Gb 26, 27; Sir 42,15; 43,13). Nel nostro versetto manca propriamente l'oggetto e, forse la traduzione migliore è questa: «Egli è stato la rivelazione». Anche perché Egli, il Logos è la Sapienza; non rivela la Sapienza, ma egli stesso è la rivelazione.

Il soggetto di questa rivelazione è invece chiarissimo: è l'unigenito Figlio che è rivolto al seno del Padre. Il seno indica l'ansa della veste e significa, per metafora, l'amore, l'affetto e l'intimità: «Colui che è rivolto all'intimità con il Padre»; Colui che era nell'eternità rivolto a Dio, è stato storicamente l'uomo costantemente rivolto e proteso all'amore del Padre. Questo modo di vivere mostrato da Gesù è stato la rivelazione piena dell'amore di Dio.

* * *

3.2 La settimana iniziale

Il Prologo ha detto che Gesù Cristo è il Rivelatore del Padre. Il Vangelo ora racconta in che modo Gesù Cristo è stato di fatto il Rivelatore. Come suggerito dal Prologo stesso e secondo lo schema dell'antica predicazione tutto comincia con l'annuncio del Battista.

L'evangelista Giovanni, all'inizio del suo Vangelo, presenta il passaggio dal Battista a Gesù con alcuni episodi collocati nello schema di una settimana.

Il primo giorno: la comparsa del testimone (1,19-28)

Il testimone per eccellenza nel Vangelo di Giovanni è il Battista, il quale nega di essere il Messia e, secondo la formulazione propria anche ai Sinottici, con la citazione di Is 40,3, si presenta come la «Voce». La prima pericope giovannea è di tipo sinottico.

Il secondo giorno: Ecco l'Agnello di Dio (1,29-34)

Il tema centrale del brano è la testimonianza che Giovanni il Battista rende a Gesù, dopo la rivelazione del suo battesimo: il narratore intende ritrarre un autentico momento di investitura, in cui un profeta, non per sua conoscenza ma illuminato da Dio, annuncia pubblicamente la nuova dignità assunta da una persona. Dall'Antico Testamento ricordiamo soprattutto le intronizzazioni dei re e le profetiche presentazioni del «Servo»: in tutti questi casi l'antico cantore ricordava la discesa dello Spirito divino per consacrare l'eletto.

[29] Il giorno dopo, Giovanni vedendo Gesù venire verso di lui disse: «Ecco l'agnello di Dio, ecco colui che toglie il peccato del mondo!»

[30] Ecco colui del quale io dissi: Dopo di me viene un uomo che mi è passato avanti, perché era prima di me.

[31] Io non lo conoscevo, ma sono venuto a battezzare con acqua perché egli fosse fatto conoscere a Israele».

[32] Giovanni rese testimonianza dicendo: «Ho visto lo Spirito scendere come una colomba dal cielo e posarsi su di lui.

[33] Io non lo conoscevo, ma chi mi ha inviato a battezzare con acqua mi aveva detto: L'uomo sul quale vedrai scendere e rimanere lo Spirito è colui che battezza in Spirito Santo.

[34] E io ho visto e ho reso testimonianza che questi è il Figlio di Dio».

Il Battista, dunque, non ad un gruppo preciso, ma a tutti gli ascoltatori del Vangelo rivolge il suo oracolo e proclama Gesù l'Agnello di Dio. Fuori dalla cultura ebraica questa affermazione è semplicemente incomprensibile; il riferimento, infatti, è all'agnello pasquale, il cui sangue salvò il popolo schiavo in Egitto e la cui carne fu mangiata nella notte della liberazione. L'agnello è il simbolo sacrificale dell'esodo e della Pasqua, cioè della libertà.

Nella persona di Gesù ora, intende dire il Precursore, il simbolo diventa realtà: è adesso che inizia il vero esodo di liberazione e si compie la vera Pasqua. Il mondo, schiavo del peccato, nella notte in cui si costringe a vivere, può finalmente conoscere il Liberatore, la guida verso la Pasqua autentica. Ma l'Agnello è di Dio: dunque non procurato dagli uomini, ma provveduto e offerto da Dio.

Ora in aramaico, la lingua probabilmente adoperata da Giovanni, la parola «talyà», che indica l'«agnello», significa anche «servo»: con una sola parola dunque viene proclamata e descritta la missione di Gesù, il Messia, Figlio di Dio: mediatore della salvezza divina e luce delle nazioni, ma come vittima di espiazione.

«Colui che toglie il peccato del mondo» è «colui che battezza in Spirito Santo»: il dono dello Spirito, infatti, è la causa che porta come effetto l'eliminazione del peccato. Il Cristo, il Consacrato di Dio, su cui lo Spirito è sceso e rimane in maniera definitiva (a differenza degli antichi re e profeti) viene per fare la volontà di Dio, per offrire cioè la propria vita e rendere l'umanità capace di imitarlo: viene per consacrare ogni uomo, per donare quello Spirito che egli ha in pienezza e che è la sua vita nuova.

L'Agnello di Dio è il Servo di Dio che dà la vita in riscatto per la moltitudine e lascia ai suoi la sua carne e il suo sangue, cibo pasquale di liberazione: beati gli invitati al banchetto dell'Agnello.

Il terzo giorno: i primi discepoli (1,35-42)

Il giorno dopo, quando il Battista ripete semplicemente l'indicazione: «Ecco l'agnello di Dio», due discepoli seguono Gesù. A costoro Gesù pone la domanda fondamentale: «Che cosa cercate?». E' la prima parola di Gesù riportata da Giovanni; è la domanda che Gesù fa a ciascuno di

noi, ad ogni suo discepolo. Quelli che l'hanno seguito rispondono con un'altra domanda «Dove rimani?», cioè dove dimori? dove resti? dove abiti? Giovanni usa il verbo «mènein» (= rimanere) con un'importante sfumatura teologica. Gesù risponde: «Venite e vedrete»; per conoscere Gesù, cioè, bisogna seguirlo e vivere con lui; solo chi ne ha sperimentato la vita può credere in lui, ovvero riconoscere in lui la presenza del Padre.

Nell'incontro con i primi discepoli viene sintetizzato simbolicamente l'incontro con l'umanità alla ricerca ed è il popolo d'Israele, che si sta avvicinando a Gesù. La domanda fondamentale: «Dove rimani?» riguarda il fondamento della sua persona, cioè dove ha la consistenza, dove ha la dimora. Troverà risposta quando Gesù parlerà della propria vita nel Padre: «Io sono nel Padre e il Padre è in me»; «Rimanete in me»; «Le mie parole rimangano in voi».

All'invito di Gesù i discepoli «rimasero con lui». Tutto il seguito del Vangelo sarà un invito al discepolo a rimanere con Gesù per entrare in comunione con il Padre.

Il quarto giorno: Natanaele il vero israelita (1,43-51)

Natanaele viene presentato come il modello dell'israelita, non del giudeo, ma di colui che è portatore della tradizione d'Israele; la mancanza di frode indica la reale fedeltà di Natanaele alla tradizione. Nonostante il disprezzo iniziale, frutto di chiacchiere e preconcetti, è tuttavia portatore della tradizione; ciò che lo caratterizza soprattutto è la disponibilità a cambiare il proprio giudizio.

Natanaele è stato chiamato da Filippo, ma Gesù gli dice: «Prima che Filippo ti chiamasse, io ti ho visto quando eri sotto il fico». Con questo indica una conoscenza precedente alla storia; equivale a dire: «Io ho una conoscenza su di te, che supera la tua dimensione umana». Il riferimento non è certamente chiaro: fa cenno a qualche episodio della vita di Natanaele? Natanaele era veramente sotto il fico? e, se c'era, che cosa stava facendo? Il fatto non ci è stato assolutamente chiarito ed è uno dei punti più oscuri del Vangelo di Giovanni.

Il rappresentante dell'Israele fedele riconosce la conoscenza superiore e si apre alla fede; a lui con solennità Gesù promette una grande visione: il cielo aperto! Chiaramente non è un linguaggio descrittivo, ma simbolico, perchè non descrive nessun fenomeno fisico, ma presenta un dato teologico: «Il cielo che si apre» è la comunicazione resa possibile con il mondo di Dio. L'autore di questa apertura è il Figlio dell'uomo, paragonato ad una scala che collega cielo e terra. L'immagine veterotestamentaria evocata è quella della scala di Giacobbe: una grande torre a gradoni che sale fino al cielo, simile alle zigurrat babilonesi, fondamenta della terra e del cielo. La scala di Giacobbe era, nella tradizione giudaica, il segno della legge e della rivelazione: gli angeli che scendono portano la voce di Dio all'uomo, gli angeli che salgono portano le istanze dell'uomo a Dio. È lo strumento di collegamento fra l'alto e il basso. Con questa immagine, dunque viene detto che Gesù è la

scala di Giacobbe, cioè Gesù è il collegamento tra la terra e il cielo, Gesù mette in contatto il mondo di Dio con il mondo dell'uomo. L'idea base è sempre quella di Rivelatore.

Questo è ciò che vedrà Natanaele: farà l'esperienza di Gesù come rivelatore.

3.3 Da Cana a Cana

Il sesto giorno della settimana iniziale si svolgono le nozze di Cana: con questo episodio inizia una nuova sezione del Vangelo che mostra le grandi sostituzioni operate da Gesù.

Il ciclo delle istituzioni inizia e termina a Cana: in 2,11 leggiamo: «Così Gesù diede inizio ai suoi miracoli in Cana di Galilea» e in 4,54: «Questo fu il secondo miracolo che Gesù fece». Se consideriamo le tematiche degli episodi presenti in questo blocco ci accorgiamo che riguardano importanti istituzioni dell'Antico Testamento:

- 2,1-12: sostituzione dell'alleanza;
- 2,13-25: sostituzione del tempio;
- 3,1-21: sostituzione della legge;
- 3,22-36: sostituzione del mediatore;
- 4,1-45: sostituzione del culto;
- 4,46-54: il dono della vita introduce il nuovo ciclo.

Le nozze di Cana (2,1-12)

Nel primo segno compiuto a Cana, dietro la simbologia delle nozze e del vino si nasconde il tema dell'alleanza che viene sostituita. L'evento viene qualificato come l'archetipo dei segni, cioè il modello simbolico dell'opera compiuta dal Messia. Il racconto è storico, ma raccontato da Giovanni in maniera fortemente simbolica, in modo da comunicare un fondamentale messaggio teologico.

[1] Il terzo giorno, ci fu uno spozalizio a Cana di Galilea e c'era la madre di Gesù.

[2] Fu invitato alle nozze anche Gesù con i suoi discepoli.

[3] Nel frattempo, venuto a mancare il vino, la madre di Gesù gli disse: «Non hanno vino».

[4] E Gesù rispose: «Che ho da fare con te, o donna? Non è ancora giunta la mia ora».

[5] La madre dice ai servi: «Fate quello che vi dirà».

[6] Vi erano là sei giare di pietra per la purificazione dei Giudei, contenenti ciascuna due o tre barili.

[7] E Gesù disse loro: «Riempite d'acqua le giare»; e le riempirono fino all'orlo.

[8] Disse loro di nuovo: «Ora attingete e portatene al capo-tavola». Ed essi gliene portarono.

[9] E come ebbe assaggiato l'acqua diventata vino, il capo-tavola, che non sapeva di dove venisse (ma lo sapevano i servi che avevano attinto l'acqua), chiamò lo sposo

[10] e gli disse: «Tutti servono da principio il vino buono e, quando sono un pò brilli, quello meno buono; tu invece hai conservato fino ad ora il vino buono».

[11] Così Gesù fece il principio dei segni in Cana di Galilea, manifestò la sua gloria e i suoi discepoli credettero in lui (Gv 2,1-11).

L'immagine delle nozze è comune nell'Antico Testamento: il matrimonio, infatti, è diventato il segno del rapporto di Dio con il suo popolo. Nel Vangelo di Giovanni le nozze a Cana hanno questo valore simbolico: la nuova unione di Dio con il suo popolo, ovvero la nuova alleanza.

L'evento ha luogo a Cana di Galilea: Cana significa «fondazione» e Galilea indica il «distretto abitato dai pagani». Due nomi allusivi e significativi. Assistiamo, dunque, all'evento di fondazione della nuova alleanza aperta a tutti gli uomini.

A queste nozze la madre di Gesù è presente; Gesù e i suoi discepoli vengono invitati. Giovanni non chiama per nome la madre; la indica solo col titolo di funzione. Oltre alla persona storica di Maria, l'evangelista, dunque, vuole mostrare in lei un simbolo: l'Israele fedele che attende il Messia, lo accoglie e crede in lui. Gli sposi di Cana non sono nominati; la sposa è completamente assente dal racconto, ma la sua funzione è svolta simbolicamente dalla madre di Gesù. Ugualmente lo sposo: è considerato solo alla fine, come colui che ha procurato il vino buono, ma il lettore sa che non è stato lo sposo reale ad offrire quel vino eccellente. Gesù svolge il ruolo e la funzione dello sposo. Le nozze simboliche si celebrano fra Gesù ed il popolo fedele.

Dietro l'immagine del vino c'è la simbologia della Legge, cioè della rivelazione dell'Antico Testamento. Ogni volta che nell'Antico Testamento si parla di vino, il Targum (cioè la traduzione popolare aramaica) parla del rapporto dell'Alleanza con Dio, della Legge, della Rivelazione, della Gioia. I commentatori giudaici al tempo di Gesù erano soliti interpretare il dono della Legge al Sinai con le immagini e i simboli della vigna e del vino, segno dell'alleanza e della gioia. C'è dunque stretto rapporto simbolico fra nozze e vino: entrambi evocano l'alleanza.

La parola che Gesù rivolge alla madre («Che cosa a me e a te?») ricorre spesso nell'Antico Testamento e compare generalmente in contesti di alleanza: è una formula retorica per indicare l'esistenza di un rapporto stretto. Quindi la domanda serve all'evangelista per evidenziare il passaggio dal rapporto fisico, cioè la relazione che corre fra la madre e Gesù, e il rapporto simbolico fra ciò che significa la madre e ciò che rappresenta Gesù, fra il popolo fedele ed il messia. Per questo Gesù chiama la madre «donna». Non è affatto un modo corrente di rivolgersi alla madre, ma è l'indizio simbolico per evocare il tipo di Israele, la

donna-sposa di Dio. Gesù dirà di nuovo «donna» a sua madre dalla croce: «Donna, ecco tuo figlio». Inoltre si rivolge così anche alla Samaritana: «Credimi, donna, è giunta l'ora...». Ogni volta che interpella qualcuna con il titolo «donna», c'è di mezzo anche «l'ora» e «il compimento». La donna, che rappresenta l'altra parte, è il simbolo del popolo nella relazione con Dio.

«L'ora non è ancora venuta», perchè l'ora è la croce e la gloria. Quindi il compimento della Nuova Alleanza non è ancora per il momento e quindi quello che avviene è solo un segno dell'ora, un segno del compimento, un'anticipazione. Le nozze di Cana sono, cioè, il principale segno della Redenzione, ovvero della Nuova Alleanza.

La parola che la madre rivolge ai servi è l'espressione tecnica per indicare l'accoglienza dell'Alleanza. Che cosa risposero infatti gli israeliti alla lettura della Legge di Mosè? «Ciò che il Signore ha detto, noi lo faremo». Il rapporto è quello dell'alleanza ed il popolo è pronto a fare ciò che Gesù, come Dio, propone di fare.

La descrizione minuziosa delle sei idrie di pietra che servivano per la purificazione e che contenevano una grande quantità d'acqua, è volutamente simbolica per richiamare l'attenzione. Sono «sei», numero dell'imperfezione e della tensione alla pienezza, cifra dell'uomo, creato il sesto giorno. Sono di pietra, come le tavole della legge, come il cuore dell'uomo che Dio ha promesso di trasformare. Servivano per la purificazione dei giudei, cioè avevano una funzione rituale, che non potevano assolvere in realtà. Da questi simboli della vecchia alleanza sgorga il vino eccellente della novità evangelica (cfr. Mc 2,22: «nessuno versa vino nuovo in otri vecchi, altrimenti il vino spaccherà gli otri e si perdono vino e otri, ma vino nuovo in otri nuovi»).

Il vino nuovo viene portato al capo-tavola (in greco: architriclinos): è importante conservare anche nella traduzione il concetto di «capo», perchè questo personaggio rappresenta simbolicamente i capi di Israele, che non sanno da dove viene Gesù e lo rifiutano; credono di capire, formulano giudizi, ma non comprendono affatto la straordinarietà della situazione. Il capo-tavola non sa; lo sanno invece i servi, quelli che hanno accolto la parola di Gesù e si sono fidati di lui.

«Fino ad ora hai conservato il vino buono»: il capo-tavola non sa da dove viene, ma si accorge che è «il» vino buono, cioè il vino per eccellenza, il simbolo del vino nella sua pienezza di valore teologico. Il gesto di Gesù non è, dunque, solo un miracolo di generosità; è molto di più. È l'immagine della creazione dell'uomo nuovo e della nuova relazione con Dio resa possibile da Gesù Cristo.

In questo senso Gesù «manifestò la sua gloria»: cioè fece sentire il ruolo della sua persona che rende Dio presente. Tuttavia noi sappiamo da tutta la struttura giovannea, che la gloria di Gesù si manifesta sulla croce e non si manifesta in altri momenti precedenti. Con questo elemento letterario-teologico, Giovanni ci fa capire che il principio dei segni è il

prototipo della croce, ossia è un modello simbolico per comprendere il significato della croce come manifestazione della presenza potente e operante di Dio, che rinnova l'Alleanza, cioè che dà una vita nuova.

Difatti, anche nell'episodio della croce, troveremo la presenza della madre, il riferimento alla «donna», la consegna del discepolo e subito dopo l'immagine del sangue e dell'acqua, che esce dal costato, come segno sacramentale della vita stessa di Gesù e del sangue, simboleggiato dal vino eucaristico, strettamente collegato alla Nuova Alleanza.

Le altre istituzioni sostituite (2,13-3,36)

In una serie di episodi successivi Giovanni presenta la sostituzione delle principali istituzioni di Israele: in ogni caso Gesù stesso si presenta come la novità e la realizzazione delle antiche figure.

La sostituzione del tempio (2,13-25)

Nella cacciata dei mercanti Gesù afferma di essere egli stesso il vero tempio che sostituisce l'antico: «Rispose loro Gesù: «Distruggete questo tempio e in tre giorni lo farò risorgere». Gli dissero allora i Giudei: «Questo tempio è stato costruito in quarantasei anni e tu in tre giorni lo farai risorgere?». Ma egli parlava del tempio del suo corpo. Quando poi fu risuscitato dai morti, i suoi discepoli si ricordarono che aveva detto questo, e credettero alla Scrittura e alla parola detta da Gesù» (2,19-22).

La sostituzione della Legge (3,1-21)

Nel dialogo con Nicodemo Gesù parla di una nuova nascita: completando l'annuncio profetico della rigenerazione, Gesù presenta la necessità di nascere «di nuovo/dall'alto». La nuova nascita dallo Spirito Santo, significato dall'acqua, è un chiaro riferimento al battesimo e al dono della grazia, cioè la vita nuova donata dal Cristo. Per cui la grazia sostituisce la legge: «In verità, in verità ti dico, se uno non nasce da acqua e da Spirito, non può entrare nel regno di Dio. Quel che è nato dalla carne è carne e quel che è nato dallo Spirito è Spirito» (3,5-6).

La sostituzione del mediatore (3,22-36)

La testimonianza del Battista presenta la sostituzione del mediatore dell'alleanza, giacché all'amico dello sposo subentra lo sposo stesso: «Voi stessi mi siete testimoni che ho detto: Non sono io il Cristo, ma io sono stato mandato innanzi a lui. Chi possiede la sposa è lo sposo; ma l'amico dello sposo, che è presente e l'ascolta, esulta di gioia alla voce dello sposo. Ora questa mia gioia è compiuta. Egli deve crescere e io invece diminuire» (3,28-30).

La sostituzione del culto (4,1-45)

L'incontro di Gesù con la donna di Samaria presso il pozzo di Giacobbe permette di sviluppare il tema del culto vero in spirito e verità che sostituisce l'antico.

L'episodio occupa quasi tutto il capitolo 4 di Giovanni e svolge una pluralità di temi connessi con le immagini dell'acqua e del pane, finalizzati ad evidenziare la fede dei Samaritani in Gesù, riconosciuto come «il Salvatore del mondo». Non potendo, chiaramente, seguire tutto lo sviluppo del lungo brano, mi soffermerò soltanto sul tema che è decisivo nell'insieme della pericope.

Soffermiamoci dunque sul tema della sostituzione del culto a cui sono dedicati i versetti 19-26. La donna di Samaria si è accorta che Gesù conosce la sua vita e le sa leggere dentro; lo chiama «profeta» e ne approfitta per chiedere il suo autorevole parere sulla discussa questione del culto: hanno ragione i Samaritani o i Giudei? Chi dei due è eretico? Gesù va al di là delle attese e risolve in modo inatteso la questione, annunciando che è arrivata la fine del culto.

[19] Gli replicò la donna: «Signore, vedo che tu sei un profeta.

[20] I nostri padri hanno adorato Dio sopra questo monte e voi dite che è Gerusalemme il luogo in cui bisogna adorare».

[21] Gesù le dice: «Credimi, donna, è giunta l'ora in cui né su questo monte, né in Gerusalemme adorerete il Padre.

[22] Voi adorate quel che non conoscete, noi adoriamo quello che conosciamo, perché la salvezza viene dai Giudei.

[23] Ma è giunta l'ora, ed è questa, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità; perché il Padre cerca tali adoratori.

[24] Dio è spirito, e quelli che lo adorano devono adorarlo in spirito e verità».

[25] Gli rispose la donna: «So che deve venire il Messia (cioè il Cristo): quando egli verrà, ci annunzierà ogni cosa».

[26] Le disse Gesù: «Sono io, che ti parlo» (4,19-26).

La donna di Samaria è il simbolo dell'umanità lontana da Dio, è il popolo infedele; all'immagine della sposa nelle nozze di Cana subentra la figura dell'adultera, la donna che ha avuto cinque mariti e convive con un sesto (!) che non è suo marito. Preso in senso moralistico questo particolare non c'entra niente; invece, in senso simbolico è ricchissimo di significato. Al popolo infedele, che si abbandonato a seguire i propri idoli, Gesù si propone come il vero Sposo, l'autore della nuova alleanza, colui che dona lo Spirito (simboleggiato dall'acqua) per mettere perfettamente in comunione l'uomo con Dio.

Alla questione centrale sul culto Gesù risponde dicendo che non hanno ragione né i Samaritani né i Giudei, perché d'ora in poi le cose cambieranno decisamente. Che cosa vuol dire? Lo spiega subito dopo, ma con una terminologia che non ci è per nulla familiare e quindi

facilmente fraintendibile. «E' giunto il momento, ed è questo, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in Spirito e Verità» (v.23).

L'ora in cui è collocato questo dialogo è l'ora sesta, l'ora stessa della croce, l'Orta fondamentale della rivelazione piena a cui tutta la vita di Cristo tende, perchè è l'ora del dono della vita. La donna parlava di «Dio», ma Gesù nella risposta parla del «Padre» e concentra così l'attenzione sulla relazione filiale e affettuosa che lega a Dio.

La donna poneva la questione del «luogo» dove adorare, ma Gesù esclude qualsiasi luogo privilegiato ed indica come unica via possibile lo Spirito e la Verità. Ho scritto questi due termini con l'iniziale maiuscola perchè si tratta delle stesse persone divine, lo Spirito Santo ed il Figlio Rivelatore della divina volontà. L'acqua viva che il Figlio dona è il suo Spirito; la verità che egli annuncia è la sua stessa vita di comunione ed amore col Padre: solo nella condivisione «sacramentale» di questa vita divina dunque è possibile e vero il culto cristiano, che consiste essenzialmente nell'offerta della propria vita, unico sacrificio gradito a Dio Padre Onnipotente.

L'annuncio del dono della vita (4,46-54)

L'ultimo episodio della sezione ci riporta a Cana di Galilea e narra della guarigione del figlio dell'ufficiale regio: questa volta non si tratta di una istituzione di Israele, ma di una persona, per di più straniera. Un particolare molto importante riguarda l'ora: «S'informò a che ora avesse cominciato a star meglio. Gli dissero: Ieri, all'ora settima la febbre lo lasciò». L'ora settima, nello schema simbolico, fa pensare alla perfezione, alla felicità del grande sabato; quando Gesù si siede sul pozzo della Samaritana è l'ora sesta (4,6), quando proclama «Tuo figlio vive» è l'ora settima (4,52). L'opera del Cristo consiste nel dono della vita: la creazione dell'uomo raggiunge la sua pienezza.

3.4 Il ciclo dell'uomo nuovo

Annunciato dal dono della vita al figlio dell'ufficiale, inizia nel Vangelo di Giovanni la grande sezione incentrata sui simboli della creazione dell'uomo nuovo e del nuovo esodo verso l'autentica libertà e l'incontro pieno con Dio

L'uomo paralizzato inizia a camminare (5,1-47)

L'episodio del capitolo 5 è ambientato a Gerusalemme, durante una festa imprecisata che cade di sabato: la scena si svolge in una piscina attigua al tempio, in prossimità di un ingresso chiamato «porta delle pecore». Questo nome assume un significato simbolico ed evoca il popolo di Israele, gregge del suo pascolo. Inoltre si dice che la piscina ha cinque portici. Come hanno mostrato recenti scoperte archeologiche, il

dato è storico; ma Giovanni lo ricorda perchè vi legge un simbolo. Il numero cinque, infatti, ad un ebreo richiama immediatamente il Pentateuco, i cinque libri della Legge. Sotto questi portici giace una moltitudine di gente paralizzata: l'insieme della presentazione orienta il lettore a vedere in questa scena la simbologia della legge ed una valutazione negativa di questo stato di cose. Come in Ez 34, anche qui le «pecore» si trovano in pessima situazione di salute: hanno urgente bisogno dell'intervento divino.

L'attenzione si concentra poi su un singolo uomo malato; ma Giovanni per indicare la malattia, adopera il linguaggio della «debolezza»; con questo l'evangelista teologo vuole mostrare la malattia fisica, la paralisi, come il segno esteriore di una debolezza profonda, della impotenza congenita dell'uomo. Il miracolo che Gesù compie è quello di rendere capace un uomo di camminare: colui che non può muoversi, riceve questa capacità e può iniziare il cammino, il suo esodo.

Gesù, sapendo che quell'uomo era in quello stato da tanto tempo, gli chiede se vuole guarire e quello risponde semplicemente ammettendo la sua impotenza esterna: «Non ho nessuno...». La risposta di Gesù consiste in un imperativo presente che indica durata e continuità: «Cammina!» La sottolineatura importante è che l'uomo, da malato che era, è divenuto completamente sano e può camminare da solo. Questo gesto miracoloso, molto simile a tanti altri gesti presentati anche nei Vangeli sinottici, diventa per Giovanni il segno della possibilità dell'Esodo. Per poter seguire Gesù, per uscire dalla vecchia struttura, per liberarsi dall'oppressione del mondo, bisogna poter camminare. Quindi, uno dei tanti gesti simbolici di Gesù sulla ricostruzione dell'uomo nuovo, è quello di renderlo capace di camminare con le proprie gambe: gli comanda di camminare, e quello cammina. Gesù poi scompare dalla circolazione.

La polemica che ne deriva, a causa del riposo sabbatico, è un elemento tradizionale presente anche nei sinottici. Qui viene evidenziato bene il rapporto di Gesù con la legge, giacchè il Creatore si rivela anche Legislatore. Al rimprovero dei Giudei, colui che era paralizzato risponde: «Chi mi ha fatto sano mi ha detto: «Prendi il tuo lettuccio e cammina»» (5,11); come dire: chi ha creato in me la possibilità di camminare mi ha ordinato di camminare anche se è sabato; la legge constataba solo l'impotenza dell'uomo, mentre ora l'intervento creatore di Dio supera questa situazione e, quindi, supera anche la Legge.

Il miracolo non è finalizzato alla dimostrazione pubblica della potenza di Gesù, ma alla profonda comprensione del significato del gesto. Non conta che in molti abbiano assistito al miracolo, conta che si colga il valore di una persona, che prima è bloccata sotto i cinque portici, ma poi può persino prendere il suo letto e camminare. E l'ordine di Gesù contrasta con la legge di Mosè.

Quando Gesù incontra l'uomo guarito lo mette in guardia da una situazione peggiore della paralisi fisica: in questo modo la malattia viene interpretata come simbolo del peccato. Il peccato, infatti, secondo Giovanni, è il rifiuto della rivelazione, cosciente e volontario, quindi il fallimento dell'uomo.

Dal segno deriva un lungo discorso: è questo un metodo che l'evangelista segue spesso nella sua opera, per offrire attraverso le parole l'interpretazione corretta dei gesti simbolici compiuti da Gesù. Il tema dominante in questa sezione (5,17-47) è l'opera del Figlio che continua l'opera del Padre, cioè la creazione: tutta la tradizione antica fino al Battista rende testimonianza a tale opera divina. I Giudei devono accorgersi che davvero l'opera di Gesù è conforme all'opera di Dio: il rifiuto ostinato di questo riconoscimento è il loro peccato, la loro paralisi.

«Per questo i giudei cercavano di ammazzarlo ancora di più, perché non solo scioglieva il sabato, ma diceva che Dio è suo Padre e in questo si faceva simile a Dio» (5,18). Avevano capito bene: Gesù equiparava se stesso a Dio, attribuendosi il titolo di Figlio, quindi la stessa natura e la stessa azione creatrice. «Rispose Gesù: «Sicuro, sicuro è quel che vi dico: non può il Figlio fare da se stesso niente, se non vede il Padre che lo fa. Ciò che egli fa, queste cose anche il Figlio ugualmente fa»» (5,19). Il Figlio porta a compimento l'opera del Padre.

L'uomo affamato trova il vero pane (6,1-70)

Con il capitolo 6 il racconto passa improvvisamente dalla piscina di Gerusalemme alle rive del lago di Galilea. La prima parte di questo capitolo segue strettamente il canovaccio sinottico e racconta la moltiplicazione dei pani (6,1-15) e l'episodio di Gesù che cammina sulle acque (6,16-21). Dopo il segno viene il lungo discorso di interpretazione (6,22-70).

La scena si svolge in coincidenza con la festa di pasqua ed è ambientata nel deserto: l'esodo iniziato con la guarigione del paralitico, ora prosegue con il cammino nel deserto e il nutrimento miracoloso del popolo.

Il discorso si apre con un invito deciso: «Procuratevi non il cibo che perisce, ma quello che dura per la vita eterna, e che il Figlio dell'uomo vi darà» (6,27). Qual è il cibo che rimane per la vita eterna? Poco prima Gesù stesso ha detto: «Mio cibo è fare la volontà di colui che mi ha mandato e compiere la sua opera» (4,34). Dunque, dicendo: «Lavorate per il cibo che rimane», intende dire: «Fate la volontà di Dio». Il cibo che rimane per la vita eterna, ossia che è duraturo, che offre come meta finale una vita piena, realizzata nella perfezione, è «fare la volontà del Padre», cioè «imitare il Figlio».

A questo punto Gesù potrà aggiungere: «Io sono il pane», «Io sono il cibo», perchè egli, in quanto Figlio, è colui che fa la volontà del Padre ed è la forza stessa del Padre per rendere altri capaci di questa vita. Difatti dice: «Lavorate per questo cibo, che il Figlio dell'uomo vi darà», cioè impegnatevi per ottenere ciò che vi verrà regalato: la vita eterna, cioè la vita in pienezza, è dono del Messia.

Alla domanda sul cosa fare, Gesù risponde: «Questa è l'opera di Dio, credere in colui che egli ha mandato» (6,29). L'opera è credere: credere significa diventare come il Figlio, cioè uscire dalla pretesa autonomia e affidarsi a Dio come si è affidato il Figlio.

Il Figlio, poi, viene contrapposto a Mosè e al segno della manna viene sostituita la stessa persona di Gesù, che è il «pane vero disceso dal cielo», cioè l'autentica Rivelazione di Dio paragonata al pane. Come bisogna mangiare per vivere, così per vivere in pienezza bisogna vivere di Gesù, che è la Parola. Il pane è prima di tutto simbolo di Gesù rivelatore. Quando dice: «Io sono il pane», intende dire: Io sono il Rivelatore, io sono la Parola che dà vita, che nutre.

Solo in un secondo tempo, nel discorso, si arriva al concetto eucaristico quando Gesù dice: «Il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo» (6,51). Gesù è il Pane, cioè la Parola di Dio; egli è il rivelatore, ma la rivelazione piena Gesù la compie donando la vita: quindi, il sacramento dell'Eucaristia, come Corpo immolato e Sangue versato, è il compimento perfetto della rivelazione. In questo modo l'uomo conosce veramente Dio, perchè condivide la sua stessa vita.

Alla fine di questo episodio (6,60-71) si trova il parallelo giovanneo alla confessione di Pietro raccontata dai sinottici. Il riconoscimento di Pietro, nel Vangelo di Giovanni, è prima di tutto relativo al «Logos»: «Tu hai parole di vita eterna» (6,68). Per capire Giovanni bisogna sviluppare le frasi, perchè le formule giovannee sono semplice, elementari, ma proprio per questa semplicità sono le più difficili da spiegare. Che cosa significa dire: «Tu hai parole di vita eterna»? Significa riconoscere che in Gesù viene offerta una proposta di vita che realizza pienamente la vita.

«E noi abbiamo creduto e sappiamo che tu sei il Santo di Dio» (6,69). Notiamo a questo proposito come Giovanni, pur essendo l'ultimo stadio della rivelazione e dell'approfondimento teologico, in molti elementi sia il più arcaico. Forse il termine «Santo di Dio» è il più vicino alla formulazione storica di Pietro durante la vita terrena di Gesù, senza arrivare all'identificazione messianica autentica e tanto meno al concetto di Figlio di Dio. Giovanni conserva fedelmente la tradizione antica e storica; ma la interpreta nella fede e la approfondisce alla luce dello Spirito di Gesù Cristo.

L'uomo assetato riceve il dono dello Spirito (7,37-39)

I capitoli 7 e 8 sono molto ricchi di discorsi e strutturati in modo denso e complesso. L'ambientazione è quella della festa delle Capanne a Gerusalemme. La prima parte del c.7 mette in scena le opinioni correnti del popolo, finchè l'arrivo di Gesù a Gerusalemme propone il dialogo diretto con i Giudei: esso verte soprattutto sull'origine di Gesù ed il suo rapporto con Mosè, con la legge e con la tradizione di Abramo. Il c.8 è incentrato sull'idea della «paternità» e sono nominati tre padri possibili: Abramo, Dio, il diavolo. Leggendo questi testi possiamo constatare come Giovanni costruisce un discorso in crescendo, partendo da un senso letterale e poi moltiplicandolo e facendolo crescere in senso spirituale e teologico. Ci soffermiamo soltanto su un breve episodio contenuto in questa grande unità, ricco di prezioso messaggio teologico:

[37] Nell'ultimo giorno, il grande giorno della festa, Gesù levatosi in piedi esclamò ad alta voce: «Chi ha sete venga a me

[38] e beva chi crede in me; come dice la Scrittura: fiumi di acqua viva sgorgeranno dal suo seno».

[39] Questo egli disse riferendosi allo Spirito che avrebbero ricevuto i credenti in lui: infatti non c'era ancora lo Spirito, perché Gesù non era stato ancora glorificato (7,37-39).

Durante la festa delle Capanne, festa escatologica e messianica, avveniva la grande processione dell'acqua, festosa e ricca di acclamazioni. Al termine di questa processione, dall'alto del Tempio, i sacerdoti versavano l'acqua, attinta alla fonte di Siloe, per propiziare la pioggia autunnale. Il rito veniva compiuto come drammatizzazione di una pericope del profeta Ezechiele (47,1-12) sulla sorgente del Tempio: dal lato destro del Tempio, verso oriente, sgorga un fiume d'acqua viva e scende nella valle arida che viene così fecondata e diventa un giardino.

Durante questa liturgia simbolica, Gesù compie un gesto strano. Sulla spianata del Tempio, in mezzo a quella folla raccolta per l'ultima grande celebrazione, Gesù, stando in piedi, gridò: «Se uno ha sete venga a me e beva chi crede in me». Il tema della sete è continuo nel Vangelo di Giovanni e simboleggia il desiderio profondo dell'uomo; di fronte ad esso si pone il dono dell'acqua che, abitualmente, è il simbolo dello Spirito. Quindi: chi ha sete deve andare da Gesù, deve avvicinarsi a lui e per bere bisogna credere in lui. Cioè: chi si fida di lui, chi si affida a lui può bere. In questo rapporto con la persona di Gesù si realizzano tutte le immagini vetero-testamentarie che parlano di acqua viva.

Il grido lanciato da Gesù è oscuro, tant'è vero che, come poche altre volte, l'evangelista deve intervenire a spiegare; importantissima è la nota finale: «Non c'era ancora lo Spirito, perchè Gesù non era stato ancora glorificato». Questo è un versetto capitale per comprendere Giovanni. Il concetto di «glorificazione» coincide con quello che noi chiamiamo la «morte di Gesù» e quindi fino a quel momento non c'è nel mondo la

Vita di Dio, il «respiro vitale» che viene da Dio. Dunque il detto di Gesù relativo all'acqua, in quella festa, è un simbolo dello Spirito e il riferimento al fiume di acqua viva che sgorga dal «suo seno» è una voluta anticipazione della croce, di ciò che avverrà nel momento della «gloria», quando Gesù consegnerà lo Spirito e dal suo costato trafitto sgorgherà sangue e acqua (cfr. 19,30.34).

Da quel «segno» reale, fisico, osservato dal testimone (le gocce di acqua che escono dal costato trafitto), viene letto il «simbolo» dello Spirito donato, e il costato viene interpretato come il «nuovo Santuario» da cui esce il fiume d'acqua viva annunciato da Ezechiele. Non per niente quel testo è diventato nella nostra liturgia cristiana l'antifona per l'aspersione pasquale: «Vidi l'acqua scaturire dal lato destro del tempio...». La lettura tradizionale dei Padri e della liturgia va in questo senso ed è all'origine della liturgia pasquale dell'acqua come segno dello Spirito, che esce dal seno del Cristo come dono della vita nuova.

L'uomo cieco ottiene la capacità di vedere (9,1-41)

Se dire «simbolo» non significa dire «invenzione letteraria», ma equivale a richiamare il senso profondo di un evento della vita terrena del Cristo, allora possiamo dire che il racconto del cieco nato è un simbolo del battesimo cristiano, inteso come creazione dell'uomo nuovo e cammino di fede ed adesione a Colui che è luce del mondo ed illumina ogni uomo.

All'interno poi del lungo racconto magistralmente organizzato e simbolico nel suo complesso si ritrovano molti particolari descrittivi che svolgono l'importante ruolo di altrettanti simboli. Tutto questo capitolo (ed in modo analogo tutto il Vangelo di Giovanni) è il frutto di una lunghissima ed attenta meditazione dell'Apostolo e della sua comunità: risente quindi della situazione vitale della primitiva chiesa cristiana, della sua liturgia, dei suoi problemi apologetici con la sinagoga sempre più ostile, della sua riflessione di fede.

Per capire un simbolo infatti bisogna pensare e ripensare ad un evento impresso nella memoria: solo col tempo l'umana riflessione inserita in un'ottica di fede ed illuminata dallo Spirito arriva alla ricchezza del valore simbolico. L'episodio del cieco nato, ad esempio, avvenne alla piscina di «Siloe»: banale indicazione topografica e nome senza importanza? Apparentemente. Forse per molto tempo quel semplice riferimento locale è rimasto nella memoria di Giovanni come un nome senza importanza, finché non ha riflettuto sul significato di quel nome e, di colpo, un particolare insignificante può essere diventato la chiave di lettura simbolica di tutto l'episodio. «Siloe» significa «Inviato»; allora è la piscina dell'Inviato; lì il cieco dalla nascita, povero e inerte medicante, acquista la vista, la libertà e la fede. Ma allora non c'è dubbio: se Gesù è l'Inviato la sua piscina non può essere altro che la vasca battesimale. Mi

piace immaginare Giovanni che durante una sua meditazione si dà una manata sulla fronte, pensando fra sè: «Come ho fatto a non pensarci prima?».

Dare la vista ad un cieco nato equivale a compiere un atto di creazione e l'uso del fango vuole proprio richiamare la scena genesiaca del primo uomo creato dal fango: con la presenza di Gesù ed il dono della sua acqua si compie così la nuova creazione, la rinascita cristiana. E l'ex-cieco, oltre alla vista fisica, ottiene anche il dono della fede e, «in spirito e verità», adora Dio nel nuovo santuario che è Cristo stesso.

A lui si contrappongono i Giudei che credono di vedere ma in realtà sono i veri ciechi. Il finale dell'episodio è molto significativo: «Gesù allora disse: «Io sono venuto in questo mondo per giudicare, perché coloro che non vedono vedano e quelli che vedono diventino ciechi». Alcuni dei farisei che erano con lui udirono queste parole e gli dissero: «Siamo forse ciechi anche noi?». Gesù rispose loro: «Se foste ciechi, non avreste alcun peccato; ma siccome dite: Noi vediamo, il vostro peccato rimane»» (9,39-41).

Con l'immagine del cieco possiamo tentare di ricostruire in sintesi un aspetto fondamentale della teologia giovannea. L'uomo è per nascita un cieco; è incapace di vedere. Ovvero: l'uomo, segnato dal peccato originale, non può essere in relazione con Dio. Gesù Cristo offre la vista all'uomo: crea la possibilità dell'incontro con Dio; nell'evento sacramentale del battesimo ogni uomo può entrare in relazione con Dio. Ma l'evento della salvezza non è automatico: chiede all'uomo anzitutto la coscienza della sua impotenza e poi la disponibilità alla collaborazione. Non può essere salvato solo chi non riconosce di aver bisogno di essere salvato.

L'uomo disperso viene guidato dal buon pastore (10,1-21)

Subito dopo l'episodio del cieco nato, Giovanni presenta un altro discorso di Gesù incentrato sul tema del rapporto fra il pastore e le pecore. L'immagine proviene chiaramente dall'Antico Testamento e serve per mostrare l'opera salvifica del Cristo come colui che raduna il gregge disperso e gli dona la vita. Il testo si può dividere in due parti: la prima parte è il discorso della «porta» e il secondo quello del «buon pastore»

Al v.7 troviamo la frase chiave: «Io sono la porta delle pecore». Come ogni altro caso in cui Gesù usa la formula «Io sono», anche questo è un discorso rivelatore. In che senso Gesù è la porta? È colui che mette in comunicazione l'esterno con l'interno, il mondo dell'uomo con il mondo di Dio. Per arrivare a Dio bisogna passare attraverso Gesù.

In quanto egli è la «porta», Giovanni sottolinea che chi non passa attraverso di lui è «un ladro e un brigante». Riguardo a ciò, al v. 8 dice qualche cosa di drammatico: «Tutti quelli che sono venuti prima di me,

sono ladri e briganti»; cioè, ogni tentativo salvifico a prescindere dal Logos, dalla Rivelazione di Gesù, è motivato da interessi personali, speculativi, egoistici di guadagno. «Io sono la porta; se qualcuno entra attraverso di me, sarà salvo e entrerà e uscirà e troverà pascolo. Il ladro non viene se non per rubare, uccidere e distruggere. Io sono venuto perchè abbiano vita e l'abbiano abbondantemente» (10,9-10): in questi versetti troviamo la contrapposizione tra il verbo «dare» e il verbo «prendere». Tale contrapposizione è alla base della relazione: l'egoismo mira a prendere qualche cosa mentre è l'amore che dà. Giovanni sviluppa tutto questo concetto dell'amore e della relazione con l'immagine del «pastore».

«Io sono il bel pastore»: Giovanni adopera l'aggettivo greco «kalos» che non indica la bontà, ma la bellezza e l'esemplarità. Quindi la traduzione migliore sarebbe: «Io sono il pastore modello». Il modello dei pastori è colui che dà la vita alle pecore e in modo sinonimico è colui che «porta fuori» le pecore. Da dove? Dall'ovile che viene chiamato con il termine tecnico per indicare la «corte». La corte da cui vengono portate via le pecore è la struttura del Tempio, cioè una struttura religiosa oppressiva. Ripensiamo ad esempio alla piscina Probatica, la piscina delle pecore, dove giaceva una grande massa di popolo paralizzato sotto i cinque portici. E difatti aggiunge: «Ho altre pecore, che non sono di questo ovile»: questo ovile è la struttura d'Israele. E continua: «Anche quelle bisogna che io conduca» che significa: «Queste le porto fuori dall'ovile; poi vado a prendere tutte quelle disperse sui monti, per riunirli in un solo popolo nuovo».

La stessa idea teologica l'evangelista la presenterà poco più avanti nell'intervento «profetico» di Caifa con cui vuole spiegare il senso della morte di Gesù:

«Uno di loro, di nome Caifa, che era sommo sacerdote in quell'anno, disse loro: «Voi non capite nulla e non considerate come sia meglio che muoia un solo uomo per il popolo e non perisca la nazione intera». Questo però non lo disse da se stesso, ma essendo sommo sacerdote profetizzò che Gesù doveva morire per la nazione e non per la nazione soltanto, ma anche per riunire insieme i figli di Dio che erano dispersi» (11,49-52).

Quindi, Gesù conduce fuori queste pecore che sono prigioniere e raduna le altre sparse nel mondo e costituisce un solo gregge e un solo pastore.

Altro versetto importante è questo: «Ho potere di porre la mia vita, e ho potere di prenderla di nuovo. Nessuno me la toglie, ma la offro da me stesso» (10,18). Così troviamo una anticipazione teologica della passione ed una spiegazione del senso di quell'evento fondamentale; in altre parole egli dice: «Non muoio per una serie di eventi, non muoio perchè gli uomini hanno deciso di farmi morire, muoio perchè voglio. Gli uomini sono pienamente responsabili di quello che fanno, ma non sono

la causa primaria della mia morte». Quindi l'idea del buon pastore è strettamente legata alla Pasqua: Gesù è il pastore modello nel momento della morte, perchè è quello in cui fa vivere il suo gregge.

L'uomo morto riceve il dono della vita (11,1-46)

Anche il racconto della risurrezione di Lazzaro è mirabile espressione della teologia dei segni: nella struttura del Vangelo di Giovanni questo si presenta come il settimo segno, cioè l'ultimo miracolo, quello decisivo, quello che porterà alla decisione finale di uccidere Gesù. Il dono della vita fisica all'amico Lazzaro è l'ultimo segno anche perchè significa nel modo più esplicito possibile che la missione del Cristo consiste nel dare la propria vita per dare la vita al mondo. L'acqua e la luce sono simboli molto eloquenti; ma niente come la vita può richiamare il dono della Vita.

L'ultimo segno si ricollega tematicamente al primo: la risurrezione di Lazzaro richiama le nozze di Cana, perchè in entrambi i racconti Giovanni ha adoperato una analoga terminologia teologica molto profonda. Al termine del primo segno l'evangelista ricorda che in questo modo Gesù manifestò la sua gloria e i suoi discepoli credettero in lui (2,11); così nel dialogo coi discepoli che prepara il settimo segno Gesù enuncia esplicitamente le due finalità del suo intervento: «Questa malattia è per la gloria di Dio, affinché per essa sia glorificato il Figlio di Dio» (11,4) e poi: «Sono contento per voi di non essere stato là, affinché voi crediate» (11,15). La stessa motivazione ricompare nella preghiera finale di ringraziamento che il Cristo rivolge al Padre: «...l'ho detto perchè credano che tu mi hai mandato» (11,42). I temi della gloria e della fede sono dunque determinanti nella teologia dei segni che l'evangelista Giovanni sviluppa in tutta la sua opera.

Il termine «gloria» ha bisogno di una particolare spiegazione, perchè il significato biblico di questa parola è ben lontano dal nostro modo di esprimerci. Nella lingua ebraica il termine «kabod» (tradotto abitualmente «gloria») deriva dal verbo che significa «essere pesante». Per farmi capire tento un esempio nella nostra lingua: in linguaggio traslato si dice che una persona è «pesante» quando ci è sempre addosso e non ci lascia mai, quando cioè fa sentire molto la sua presenza. Da questo confronto linguistico dobbiamo togliere l'aspetto negativo e ci rimane il senso biblico di «gloria», cioè la presenza: la gloria di Dio è la sua presenza potente, è Dio stesso che si rivela nei suoi interventi storici. Per Giovanni, dunque, i miracoli di Gesù sono segni perchè fanno vedere la gloria di Dio, rivelano cioè la sua presenza e il suo intervento; e la glorificazione del Figlio consiste proprio nella dimostrazione che Dio è presente e operante in Gesù. Pertanto la rivelazione definitiva della gloria di Dio, ovvero la glorificazione di Gesù avviene sulla Croce,

perchè nel dono generoso della vita si mostra l'intimo e totale amore del Padre e del Figlio.

Vedere la gloria significa dunque riconoscere nelle opere di Gesù la presenza del Padre, significa credere in lui, cioè fidarsi di lui ed a lui affidare la propria vita. Ma si riesce a cogliere la divina presenza solo se si crede in Colui che è la vita ed ha la missione di comunicare la vita.

L'evento storico dell'amico richiamato dal sepolcro diviene così il simbolo più chiaro del dono della vita definitiva, quella che è iniziata nel battesimo e non avrà mai più fine. «Se credi vedrai la gloria di Dio» (11,40), perchè solo credendo avremo la vita nel suo nome (cfr. 20,31).

3.5 La Pasqua di Gesù Cristo

I discorsi dell'ultima Cena (cc.13-17)

Una solenne introduzione segna lo stacco fra la prima parte del Vangelo e la seconda: al racconto dei segni compiuti da Gesù subentra una lunga serie di discorsi rivolti al gruppo dei discepoli che culminano nel compimento della Pasqua:

«Prima della festa di Pasqua Gesù, sapendo che era giunta la sua ora di passare da questo mondo al Padre, dopo aver amato i suoi che erano nel mondo, li amò sino alla fine. Mentre cenavano, quando già il diavolo aveva messo in cuore a Giuda Iscariota, figlio di Simone, di tradirlo, Gesù sapendo che il Padre gli aveva dato tutto nelle mani e che era venuto da Dio e a Dio ritornava...» (13,1-3).

In questi splendidi testi Giovanni ha raccolto i suoi ricordi, le antiche tradizioni ecclesiali e l'approfondita riflessione in cui lo Spirito di Gesù lo ha guidato nei lunghi anni del ministero apostolico. All'interno di questi discorsi troviamo le promesse dello Spirito Santo; leggiamo almeno queste, con alcune note di commento.

14,16-17: «Io pregherò il Padre ed egli vi darà un altro Consolatore perché rimanga con voi per sempre, lo Spirito di verità che il mondo non può ricevere, perché non lo vede e non lo conosce. Voi lo conoscete, perché egli dimora presso di voi e sarà in voi».

Il termine Consolatore rende la parola greca «Paraclito», che indica l'avvocato difensore, colui che è stato chiamato vicino per difendere e sostenere. E' un termine che richiama il grande schema giovanneo del processo: il processo intentato contro Gesù continua anche contro i suoi discepoli, ma essi non sono soli. Dopo la glorificazione di Gesù essi saranno assistiti da un «altro» Paraclito: il primo è stato Gesù stesso; i discepoli lo conoscono perchè egli dimora presso di loro. Dopo la risurrezione, però, egli sarà dentro di loro: non più una compagnia esterna, ma una presenza interna. Lo Spirito di verità è lo Spirito di

Gesù, giacchè Gesù è la verità; ovvero: è la stessa vita di Dio che il Figlio ha rivelato e ha comunicato.

14,25-26: «Queste cose vi ho detto quando ero ancora tra voi. Ma il Consolatore, lo Spirito Santo che il Padre manderà nel mio nome, egli v'insegnerà ogni cosa e vi ricorderà tutto ciò che io vi ho detto».

Lo Spirito è santo, perchè proprio di Dio Padre ed è pure strettamente connesso alla persona (nome) di Gesù. Il suo compito è espresso con due verbi molto importanti: insegnare e ricordare. L'opera di Gesù ha bisogno di essere capita e, senza lo Spirito di Gesù i discepoli non possono giungere alla comprensione. Durante la sua vita terrena egli è stato il maestro esteriore; dopo la risurrezione, tramite lo Spirito, diventa il maestro interiore che fa capire il senso e tiene vivo il ricordo dell'opera compiuta dal Cristo.

15,26-27: «Quando verrà il Consolatore che io vi manderò dal Padre, lo Spirito di verità che procede dal Padre, egli mi renderà testimonianza e anche voi mi renderete testimonianza perchè siete stati con me fin dal principio».

In questa promessa è Gesù stesso che manda lo Spirito, non il Padre: con queste fini modifiche Giovanni vuole evidenziare la ricchezza e la complessità del mistero divino, mai esauribile da una sola formula. Il compito attribuito allo Spirito è la testimonianza: siamo ancora in contesto giuridico. Nel processo contro Gesù lungo la storia il testimone fondamentale è lo Spirito, che dà ai discepoli la forza e la capacità di testimoniare l'esperienza che hanno vissuto.

16,7-11: «Ora io vi dico la verità: è bene per voi che io me ne vada, perché, se non me ne vado, non verrà a voi il Consolatore; ma quando me ne sarò andato, ve lo manderò. E quando sarà venuto, egli convincerà il mondo quanto al peccato, alla giustizia e al giudizio. Quanto al peccato, perché non credono in me; quanto alla giustizia, perché vado dal Padre e non mi vedrete più; quanto al giudizio, perché il principe di questo mondo è stato giudicato».

La verità, come sempre in Giovanni, ha un senso forte; la frase infatti significa: «Vi comunico la rivelazione». Il contenuto è il senso dell'evento pasquale: la morte di Gesù è un bene, perchè esclusivamente dal dono della sua vita deriva ai discepoli il dono dello Spirito.

Il suo compito viene ulteriormente chiarito, ma sempre con linguaggio giuridico. Lo Spirito ha il compito forense di dimostrare che il mondo ha sbagliato ed è colpevole: dimostra che il peccato del mondo sta nel rifiuto della fede in Gesù e che questo rifiuto porta al fallimento; dimostra la giustizia di Gesù, cioè la sua obbedienza e affidamento al Padre che lo hanno portato alla gloria di Dio; dimostra, infine, che il giudizio è già avvenuto ed il diavolo, principe di questo mondo, è stato definitivamente sconfitto.

16,12-14: «Molte cose ho ancora da dirvi, ma per il momento non siete capaci di portarne il peso. Quando però verrà lo Spirito di verità,

egli vi guiderà alla verità tutta intera, perché non parlerà da sé, ma dirà tutto ciò che avrà udito e vi annunzierà le cose future. Egli mi glorificherà, perché prenderà del mio e ve l'annunzierà».

Nell'ultima promessa emerge con chiarezza il processo della rivelazione che è continuato dallo Spirito anche dopo la risurrezione di Gesù. La comprensione piena del Vangelo è opera dello Spirito; come opera sua è la comprensione del senso della storia e la capacità di cogliere i segni dei tempi. In questa opera di rivelazione (parlerà) lo Spirito glorifica il Cristo, cioè ne mostra la reale presenza e potenza in tutte le vicende del tempo.

La Passione secondo Giovanni: l'Ora della Gloria

Nel raccontare gli eventi pasquali del Cristo, Giovanni segue l'antica narrazione (presente anche nei sinottici), ma dà a tutto l'insieme una connotazione propria: egli non descrive le sofferenze di un condannato, ma con fini pennellate simboliche mostra nella croce la gloria del Re e Giudice universale. E' una descrizione teologica, non realista, soprattutto nel tratteggiare gli atteggiamenti di Gesù, ovvero una coscienza perfetta della situazione ed una solenne dignità.

I grandi temi del racconto giovanneo possono ridursi a quattro: l'ora di Gesù, l'innalzamento, la regalità e l'anticipazione degli eventi escatologici. Tutta la vita di Gesù nel Vangelo di Giovanni è orientata all'ora che corrisponde alla glorificazione. Possiamo dunque dire che il racconto della passione è il vertice del vangelo ovvero tutto il vangelo anticipa alla passione. L'idea dell'innalzamento nasce dal doppio senso che ha il verbo adoperato: infatti significa «salire al trono» e «essere appeso» cioè morire. In Giovanni questa espressione ritorna tre volte:

- 3,14: «Bisogna che sia innalzato il Figlio dell'uomo»;
- 8,28: «Quando avrete innalzato il Figlio dell'uomo»;
- 12,32: «Quando sarò elevato da terra, attirerò tutti a me».

La passione quindi racconta l'esaltazione di Gesù. L'innalzamento sulla croce è il segno per eccellenza di un altro innalzamento: la croce è il simbolo dell'intronizzazione del re. Il Cristo regna dalla croce. Infine Giovanni mostra che nella morte di Gesù si realizzano gli eventi escatologici (il giudizio del mondo e il raduno degli eletti): la croce è il giudizio di Dio sul mondo. Il principe di questo mondo è gettato fuori e Gesù, una volta innalzato, attira a sé tutti gli uomini. Colui che sembra il condannato è in realtà il giudice.

Tutti i particolari del racconto della passione sono significativi. Leggendo Giovanni non è possibile ricostruire materialmente i fatti. Il testo è storico, ma non vuole essere cronaca. Come tutto il resto del Vangelo, anche qui il messaggio simbolico è preponderante

La struttura del racconto è concentrica con cinque blocchi chiaramente distinti:

- a) Gesù nell'orto;
- b) interrogatorio davanti ad Anna;
- c) processo davanti a Pilato;
- b') Golgota;
- a') seppellimento nell'orto.

Leggiamo queste pagine con alcune essenziali osservazioni.

a) Nell' orto del Getsemani (18,1-11)

I temi principali della scena sono: lo scontro fra la luce e le tenebre, il trionfo e la libertà di Gesù.

Lo scontro avviene tra due gruppi: Gesù con i suoi discepoli e Giuda con i soldati. Questo scontro che ha luogo in un giardino, di notte porta la simbologia della lotta fra la luce e le tenebre e richiamo il primordiale scontro fra bene e male nel giardino. Il trionfo di Gesù è anticipato e simboleggiato dalla prostrazione degli avversari davanti all'autoidentificazione di Gesù con la divinità: «Io sono». Infine la libertà di Gesù è chiara nell'atteggiamento cosciente e volontario con cui egli si presenta e si consegna.

b) L'interrogatorio e il rinnegamento (18,12-27)

Giovanni riporta un doppio interrogatorio: quello di Gesù (18,19-24) è inquadrato da due interrogatori di Pietro. A sua volta la scena centrale è di nuovo strutturata a cinque elementi concentrici:

- a) Anna interroga Gesù;
- b) Gesù risponde;
- c) un servo da lo schiaffo a Gesù;
- b') Gesù risponde;
- a') Anna manda Gesù a Caifa.

L'argomento dell'interrogatorio davanti ad Anna è la dottrina di Gesù: «Il sommo sacerdote interrogò Gesù riguardo ai suoi discepoli e alla sua dottrina» (v. 19). Dopo aver ricevuto lo schiaffo Gesù fa una domanda che è rivolta a tutto l'Israele che lo ha rifiutato: «Se la rivelazione che ho portato è cattiva, dimostralo. Se è buona perché la rifiuti?». Il dramma di tutta la scena è dato dalla cornice (la vicenda di Pietro). Infatti Gesù dice: «Il frutto del mio insegnamento sono i miei discepoli. Interroga loro, essi sanno». E Pietro, il primo tra i discepoli, nega il suo essere il discepolo. Dice: «Non sono», diventa antidivino rispetto a Gesù che nel giardino aveva fatto una affermazione fortissima: «Io sono». Mentre Pietro rinnega Gesù, per due volte il testo dice che «faceva freddo» e che «Pietro stava lì e si scaldava». Il freddo di Pietro non era esteriore, ma era il freddo che aveva dentro, nel cuore.

In questa scena quindi Gesù viene presentato come il Rivelatore rifiutato dagli uomini d'Israele (lo schiaffo) e dai suoi stessi discepoli («Non lo conosco»).

c) Gesù davanti a Pilato (18,28-19,16)

Come si è visto nella struttura generale, questa è la scena centrale. Viene divisa in sette blocchi (non più in cinque come le altre scene) e segnata dai verbi uscire ed entrare:

- a) Pilato esce e parla coi Giudei (18,28-32);
- b) Pilato entra e parla con Gesù (18,33-39);
- c) Pilato esce e parla coi Giudei (18,38-40);
- d) l'incoronazione (19,1-3);
- c') Pilato esce e parla coi Giudei (19,4-7);
- b') Pilato entra e parla con Gesù (19,8-12);
- a') Pilato esce e parla coi Giudei (19,13-19).

Nel centro di questa sezione si trova la coronazione di spine, ma siccome questa è l'unità centrale, l'incoronazione risulta il cuore di tutto il racconto della passione. L'ironia dei soldati che vestono Gesù da re diventa l'ironia giovannea per cui effettivamente si compie quello che loro credono di fare per deridere Gesù.

Nel secondo quadro (b) Giovanni mette in evidenza il tema della regalità: «Pilato gli disse: Sei re? Rispose Gesù: Io sono re. Io sono nato e sono venuto nel mondo per rendere testimonianza alla verità.» Gesù è re per rendere testimonianza alla verità. La sua regalità consiste nella rivelazione, nel comunicare Dio agli uomini. Gesù regna, cioè permette a Dio di vivere nell'uomo, o meglio: offre all'uomo la possibilità della comunione con Dio. Il regno di Dio per Giovanni è la comunicazione della vita di Dio.

Nel quinto quadro (c') Pilato porta Gesù fuori e lo presenta: «Ecco l'uomo!» Potrebbe essere una affermazione banale: «Eccolo qui, questo straccio di uomo. Tanto movimento per questo tizio qui?!» In Giovanni però non c'è niente di banale per cui leggiamo in questa affermazione la presentazione del modello dell'uomo. Addirittura vi soggiace il concetto del Figlio dell'uomo che «con la potenza di Dio viene sulle nubi». E' la figura escatologica del sovrano che viene a regnare.

Nella scena finale (a') troviamo il punto culminante del processo. Al v. 13 si dice che Pilato «sedette in tribunale». Sembra però che sia meglio intendere questo verbo come transitivo cioè «fece sedere Gesù in tribunale». Per deridere Gesù Pilato lo fa sedere sulla cattedra di pietra dove sedeva il giudice e lo presenta al popolo: «Ecco il vostro re!». In altre parole Giovanni racconta una scena del genere: Gesù sedette sulla sedia del giudice, nel luogo chiamato Litostroto (come il trono di Salomone) che è detto anche Gabbatà (altura - come Golgota), nel giorno della Preparazione della Pasqua ed era l'ora sesta. La Preparazione di cui si parla non vuol dire semplicemente la vigilia, ma la Preparazione del compimento definitivo della Pasqua.

L'ultima parola nel dialogo fra Pilato e i Giudei è un'autentica bestemmia; con essa i sommi sacerdoti rompono l'alleanza: «Non

abbiamo altro re all'infuori di Cesare», dicono. Tutta la tradizione biblica è chiarissima al riguardo: «Il nostro re è Dio. Non abbiamo altro re all'infuori di Dio». Le autorità d'Israele dicono esattamente il contrario e in questo modo rifiutano l'alleanza. Il giudizio è consumato; nel sangue del nuovo Agnello ora si compie la Nuova Alleanza.

d) Le scene sul Golgota (19,16-37)

Non c'è in questa sezione una struttura che possiamo chiamare concentrica. E' possibile però individuare una introduzione seguita da cinque episodi paralleli che, con diverse sfumature, presentano lo stesso evento.

L'introduzione (19,16-18) parla della consegna di Gesù ai Giudei. Non sono però loro a imporgli la croce; è Gesù stesso che la prende. Giovanni usa una formula molto significativa: «portando per sè la croce»: vuol dire che porta qualche cosa di valore, che giova alla persona.

Prima scena: La scritta sulla croce (vv. 19-22)

I Sinottici annotano questo fatto brevemente e di sfuggita, mentre Giovanni elabora una intera pericope relativa alla scritta. L'attenzione è chiaramente rivolta al verbo «scrivere» e il fatto storico diventa allo stesso tempo simbolico. In altre parole i Giudei dicono: «Scrivi che la sua regalità è soggettiva, è una opinione sua». Invece Pilato risponde: «No, quello che ho messo per iscritto deve restare per iscritto. Oggettivamente egli è il re dei Giudei». Questo quadro rappresenta il riconoscimento ufficiale dell'autorità sulla regalità di Gesù e il documento diventa l'autocondanna dei Giudei.

Seconda scena: La tunica senza cuciture (vv. 23-24)

I Sinottici riportano l'episodio della spartizione dei vestiti, ma in un solo versetto, senza citazione del salmo e parlano genericamente delle vesti. Giovanni invece attira l'attenzione del lettore sul Salmo 21 e distingue tra vestiti e tunica. Chiaramente l'insistenza, che mostra l'evangelista su questo particolare, nasconde un valore simbolico.

I Padri della Chiesa hanno sempre visto nella tunica il simbolo dell'unità della Chiesa; non si tratta però solamente di una sovrapposizione patristica. Sembra effettivamente un dato esegetico presente nel testo. Già nella Bibbia la lacerazione della veste era un simbolo corrente di divisione (cfr. 1Re 11,29-31); si può inoltre ricordare la scissione del velo del tempio di Gerusalemme come evento simbolico della fine dell'economia giudaica.

Quindi mentre il velo del tempio si divide, mentre nel popolo c'è divisione, il mantello di Gesù tessuto tutto d'un pezzo non viene diviso. Si tratta di un riferimento simbolico all'unità che il Cristo produce nella sua Chiesa.

Terza scena: La Madre e il discepolo (19,25-27)

Sembra che Ruperto di Deutz (1088-1130) sia stato il primo commentatore a notare il valore simbolico dell'episodio e a parlare della maternità spirituale di Maria.

Esistono molti elementi che collegano questo breve testo ad altri testi giovannei. Gesù chiama la Madre «donna» e viene poi nominata l'ora, esattamente come avviene nell'episodio delle nozze di Cana. Questo collegamento ci riporta al tema della comunione e dell'Alleanza. Inoltre questo brano è legato con ciò che precede e con ciò che segue: la tunica senza cuciture, il raduno del popolo, la realizzazione di una nuova comunità; la morte di Gesù con la sottolineatura del compimento delle Scritture. L'episodio della Madre e del discepolo nella descrizione giovannea rappresenta quindi il vertice dell'opera messianica: dopo questo Gesù sa che tutto è compiuto.

E' molto importante ricordare che nella figura di Maria Giovanni intravede, come hanno inteso i Padri, la personificazione del popolo messianico. S. Tommaso d'Aquino chiama Maria «figura synagogae», cioè il simbolo d'Israele; eppure Maria è anche «typus Ecclesiae», figura della Chiesa. E' decisivo, allora, notare come Maria sia l'anello di congiunzione fra la sinagoga e la Chiesa, fra l'antico e il nuovo popolo. Maria è l'ultimo personaggio dell'AT ed è il primo personaggio del NT; è il «resto santo d'Israele» da cui nasce il Messia, ma è anche il primo elemento della Chiesa. Difatti la madre e il discepolo sono figure simboliche per rappresentare il passato e il futuro. Il passaggio di consegna di proprietà è il collegamento fondamentale che Gesù fa tra l'antico e il nuovo popolo. L'alleanza annunciata a Cana passa al discepolo che Gesù amava, per cui la comunità del discepolo è figlia legittima dell'antica alleanza.

Il v.27 sottolinea un nuovo inizio: «Da quell'ora...». Il termine ora indica il vertice della missione di Gesù, perché quell'ora è l'ora della gloria, della regalità e della riunione del popolo. Dietro l'immagine del discepolo che prende Maria fra i propri beni spirituali è nascosto il fatto della comunità nuova che accoglie l'alleanza realizzata in Maria attraverso Gesù. Se la Madre ha un nuovo figlio, il fatto implica il simbolo del parto: proprio la morte di Gesù fa avere dei figli; è la morte che fa nascere e che fa vivere. La morte di Gesù è il momento della nascita della nuova comunità per la fusione delle due tradizioni.

Quarta scena: La sete e lo Spirito (vv. 28-30)

La traduzione italiana del v.28 ha spostato l'ordine delle parole alterando il senso della frase, che invece dovrebbe essere così: «Sapendo che tutto è compiuto per adempiere la Scrittura, Gesù disse: Ho sete». Il compimento della Scrittura, infatti, sta nell'evento messianico della Madre e del discepolo, non nella sete.

In questa espressione possiamo riconoscere il consueto doppio senso giovanneo: la sete fisica è segno di un'altra sete. Anche nell'incontro con la Samaritana Gesù chiede da bere e promette di dare l'acqua viva; sulla

croce ugualmente dice: «Ho sete», ma poi è lui che dà da bere (consegna lo Spirito). Altro testo importante da confrontare è 7,37-39.

L'affermazione di Gesù significa quindi: «Ho il desiderio di donare lo Spirito. Desidero ardentemente andare dal Padre». Così Giovanni mostra che Gesù muore volentieri: sapendo che tutto è compiuto, che l'opera messianica della riunificazione del popolo è compiuta, Gesù desidera andare dal Padre per comunicare all'umanità l'acqua viva dello Spirito. Infatti non c'è ancora lo Spirito perché Gesù non è stato ancora glorificato.

Giovanni non dice affatto che Gesù spirò; è un grossolano errore del traduttore! Egli dice, infatti: «Consegnò lo Spirito» (19,30), che non è formula abituale per indicare la morte; è invece una costruzione originale di Giovanni in cui si adopera il verbo tecnico della consegna e della tradizione. In 7,39 si diceva che lo Spirito non c'era ancora; ora invece siamo al momento culminante, l'ora in cui lo Spirito viene donato al mondo. Gesù, morendo, fa vivere, perché la sua vita viene consegnata ai testimoni presenti, cioè la madre e il discepolo, autentiche persone ed anche simboli del passato e del futuro. Lo Spirito, che viene consegnato alla madre e al discepolo, rappresenta il dono della salvezza per l'umanità intera, al di sopra di ogni limite geografico e cronologico.

Quinta scena: Il sangue e l'acqua (19,31-37)

Il discepolo testimone interviene direttamente nel racconto per sottolineare l'importanza degli eventi e per garantire la piena attendibilità della sua narrazione e della sua interpretazione. Due fatti ricorda ancora, ma soprattutto li interpreta alla luce delle Scritture. Non spezzarono le gambe di Gesù: è un fatto di cronaca; ma l'evangelista vi vede la realizzazione del rito pasquale in cui non si spezzano le ossa dell'agnello (cfr. Es 12,46); Giovanni ne deduce che Gesù è il vero agnello pasquale che toglie il peccato. Inoltre un soldato trafisse il costato di Gesù e in questo fatto il testimone ha visto il compimento della profezia di Zaccaria: «Volgeranno lo sguardo a colui che hanno trafitto» (12,10). Anche il sangue e l'acqua che escono dal costato trafitto appartengono ad una naturale reazione fisica; ma Giovanni li presenta come un segno sacramentale.

La promessa dell'acqua viva si compie: c'è infatti stretta corrispondenza fra il dono dello Spirito e la fuoriuscita dell'acqua. Il sangue invece riguarda propriamente la vita del Cristo stesso: il sangue, infatti, è il segno della vita, ma il sangue versato simboleggia la morte. Quindi il sangue che esce dal costato significa la vita di Gesù data fino in fondo: è il compimento della volontà del Padre. Così il sangue è riferimento al passato (la vita di Gesù Cristo), mentre l'acqua è proiettata al futuro (la vita della Chiesa). Molto importante è notare ancora che l'acqua e il sangue sono uniti inscindibilmente: infatti lo Spirito che dà Gesù è lo Spirito di Gesù; il sangue e l'acqua sono una cosa sola, perché lo Spirito è la vita di Gesù stesso.

Se, infine, si collega l'acqua del costato con il c. 7 (la festa delle capanne e l'annuncio del dono dello Spirito) e con Ez 47 (il fiume che esce dal lato destro del tempio) si riesce a comprendere la profondità del testo con cui Giovanni vuol dire che Gesù è il nuovo tempio dal quale esce lo Spirito, la sorgente della salvezza e della vita nuova.

e) Epilogo (19,38-42)

L'ultimo quadro con la sepoltura avviene di nuovo in un giardino ed il racconto crea una grande calma. Il luogo stesso dove Gesù è stato crocifisso è identificato con un giardino: la nota è chiaramente simbolica e richiama l'immagine del giardino primordiale, dove l'umanità perse la possibilità della vita e l'amicizia con Dio. In questo nuovo giardino la croce è realmente l'albero della vita e in essa l'uomo ritrova la piena comunione con Dio.

La creazione dell'uomo è portata a termine: il sesto giorno si conclude con quest'atmosfera di pace, che attende tuttavia la novità assoluta che superi la morte. Nulla si dice del giorno settimo; ma la storia riprende con il primo giorno e l'incontro con il Cristo risorto. Inizia così la nuova era del mondo.

La risurrezione (20,1-10)

Il capitolo della risurrezione si apre con lo splendido racconto della visita mattutina al sepolcro trovato vuoto. Rileggiamo questo testo, cercando soprattutto di chiarire la minuziosa descrizione che l'evangelista fa della tomba vuota e delle tele che avvolsero il corpo di Gesù. Non si tratta qui di problemi teologici, quanto di traduzione: un testo narrativo, infatti, deve essere chiaro in se stesso e capace di evocare con precisione una data scena. Ma, come si dice, spesso i traduttori son traditori ed il testo finisce per evocare una scena completamente diversa.

Il primo giorno dopo il sabato, racconta Giovanni, Maria di Magdala andò al sepolcro, lo vide aperto e tornò indietro di corsa ad avvertire gli apostoli; Pietro ed il discepolo amato corrono al sepolcro e vi entrano. A questo punto il narratore si preoccupa di descrivere ripetutamente lo stato dei lini funebri. Dunque: che cosa videro i discepoli nella tomba vuota?

La traduzione italiana dice: «le bende per terra ed il sudario non per terra con le bende, ma piegato in un luogo a parte». La scena che riuscivo a ricostruire mentalmente non mi soddisfaceva affatto e la stessa mia impressione hanno avuto molte persone a cui ho chiesto di descrivermi come si immaginavano, a partire dal testo evangelico, l'interno del sepolcro vuoto. Tutti, sentendo parlar di bende, hanno pensato a lunghe strisce di stoffa, simili a fasce o garze, che dovevano avvolgere tutt'intorno il cadavere, un po' come le mummie egiziane. Altrettanto unanime interpretazione ha avuto l'indicazione «per terra»:

per terra, infatti, vuol dire sul pavimento. Così la scena che si può ricostruire è quella di una massa confusa di bende sparpagiate sul pavimento.

Viene poi il sudario che, a differenza delle bende, non sarebbe per terra, ma piegato in un luogo a parte. Che strano! Chi ha piegato il sudario? Perché le bende sono in disordine a terra, mentre il sudario è piegato e messo in disparte? Volendo sorridere, si potrebbe pensare che Gesù, prima di lasciare il sepolcro, dopo essersi liberato dalla fasciature delle bende, non abbia voluto lasciare tutto in disordine e, almeno il sudario, l'abbia piegato e messo a posto!

Volendo prendere sul serio il racconto evangelico, bisogna invece riconsiderare il testo greco di Giovanni e cambiare la traduzione. Non si parla infatti di «bende», ma il termine adoperato («othonia») indica genericamente «le tele» e comprende il lungo lenzuolo funebre ed i vari lacci adoperati per far aderire bene la grande tela al corpo. Ma l'elemento principale è l'indicazione che segue: Giovanni usa il participio di un verbo («keimai») che significa giacere, essere disteso, seduto, steso, orizzontale, depositato; si dice di una cosa bassa in opposizione ad una elevata, di qualcosa che giace rispetto a qualcos'altro che sta in piedi. Con tale indicazione, ripetuta tre volte (20,5.6.7), l'evangelista vuole dire qualcosa di importante: vuol dire che le tele viste dai discepoli erano «afflosciate», allentate, abbandonate, sgonfiate, piane... Vale a dire che trentasei ore prima erano «gonfie» e avvolgevano un cadavere; ora, invece, erano vuote e non contenevano più nulla; la parte superiore del lenzuolo era caduta in basso, perché non vi era più nessun corpo che la sostenesse, eppure, probabilmente, aveva ancora una certa sagoma determinata dalla presenza del corpo.

Il sudario, invece, non si era afflosciato come le tele; infatti si trattava di un grosso fazzoletto che era stato più volte ripiegato su se stesso per avvolgere il capo del defunto, come talora succede, soprattutto per tenere chiusa la bocca e comporre decorosamente il viso. Questo sudario, dunque, rimase «arrotolato al suo posto», assumendo una posizione ben diversa da quella delle tele e colpendo immediatamente la vista, perché veniva ad essere l'unica parte in rilievo, pur rimanendo nel medesimo posto in cui si trovava prima della scomparsa del cadavere.

L'evangelista termina questa descrizione annotando che il discepolo amato «vide e credette». Vedendo delle bende sparpagiate per il pavimento ed il sudario piegato a parte avrebbe potuto facilmente immaginare che qualcuno avesse portato via il cadavere, come aveva immaginato la Maddalena (20,2). Invece vedendo le tele ed il sudario in quella posizione capì che nessun agente umano avrebbe potuto sottrarre il cadavere e lasciare tutto così intatto.

E poichè egli era stato testimone oculare dell'affrettata sepoltura e della provvisoria fasciatura del corpo di Cristo, quello che vide gli bastò per credere che il Signore era risuscitato; comprese infatti che il corpo

del Risorto doveva aver attraversato il lenzuolo senza alterare e scomporre in alcun modo la sua posizione. Mentre Lazzaro era uscito portando con sè le bende che ancora lo legavano (11,44), Gesù invece semplicemente «sparisce» e lascia tutto intatto: il suo corpo ha assunto ormai caratteristiche completamente nuove.

L'incontro con il Risorto (20,11-31)

Il primo incontro del Risorto è con una donna: all'alba in un giardino questa simbolica coppia annuncia l'umanità nuova. Maria di Magdala è rimasta accanto al sepolcro a piangere: ha visto la tomba vuota, ma non ne ha capito il significato. L'affetto la lega al passato e il dolore la fa piangere. Agli angeli spiega il motivo del suo pianto: non sa dove sia finito il cadavere del suo Maestro. Emerge così dal racconto che il suo pianto è fuori luogo: è triste senza motivo, il problema che l'angoscia di fatto non sussiste. Proprio in questo momento si volta indietro, vede Gesù ma non lo riconosce. A lei il Maestro pone la domanda fondamentale che aveva già posto ai discepoli all'inizio della storia (cfr. Gv 1,38): «Chi cerchi?». Solo quando si sente chiamata per nome, cioè conosciuta ed amata, Maria riconosce Gesù ed in questo momento nuovamente si volta indietro. Tale ripetizione è un chiaro indizio simbolico con cui l'evangelista vuole mostrare il capovolgimento interiore che è avvenuto nella persona del discepolo: solo quando cambia dentro può riconoscere il Risorto. E il rapporto con Gesù, dopo la risurrezione, non consiste nella ripresa della vita precedente la morte: la situazione, completamente nuova, comprende un'inaudita intimità spirituale e comporta una gioiosa missione di annunzio.

Il secondo incontro del Risorto è riservato all'intera comunità dei discepoli raccolti nel cenacolo, la sera stessa di Pasqua. A porte chiuse Gesù è presente in mezzo a loro; offre il dono messianico della «pace» ed affida ai suoi amici il compito di continuare l'opera redentrice che il Padre gli ha affidato. A questo punto il Risorto, per significare il dono dello Spirito Santo, compie un interessante gesto simbolico: «Alitò su di loro». Lo Spirito è il soffio, il respiro di Dio; è il respiro di Gesù stesso. Come il Creatore all'inizio aveva soffiato un alito di vita sul volto di Adamo per farlo diventare un essere vivente (cfr. Gen 2,7), così ora il Risorto dà inizio alla nuova creazione, donando lo Spirito divino agli apostoli, rendendoli capaci di continuare l'opera salvifica del Cristo, cioè liberare l'umanità dal peccato.

Otto giorni dopo si ripete la presenza del Risorto nel cenacolo con i suoi discepoli: inizia così il ritmo settimanale dell'incontro comunitario ogni primo giorno dopo il sabato, cioè la domenica. Al centro dell'episodio sta ora il discepolo Tommaso, il cui nome aramaico è tradotto in greco con il termine Didymos, che significa Gemello. Egli è diviso dal dubbio, porta in sè quasi due persone distinte: separato dalla

comunità non incontra il Signore, solo quando è presente con gli altri può vedere il Risorto e giungere alla pienezza della fede pasquale. Tocca le piaghe della morte e confessa il Signore della vita; le ferite che non uccidono più sono per Tommaso il trampolino per la più solenne professione di fede di tutto il Vangelo: «Mio Signore e mio Dio!».

Con la beatitudine del credente Giovanni conclude il suo racconto. L'esperienza dell'apostolo è stata importante per la sua fede e la sua testimonianza è fondamentale per la nostra fede: egli stesso, infatti, dice di aver scritto tutto questo perchè noi crediamo e, credendo, abbiamo la vita in Cristo:

«Molti altri segni fece Gesù in presenza dei suoi discepoli, ma non sono stati scritti in questo libro. Questi sono stati scritti, perché crediate che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio e perché, credendo, abbiate la vita nel suo nome» (20,30-31).

L'epilogo del Vangelo (21,1-25)

L'intero capitolo 21 appare come un racconto aggiunto dopo la prima conclusione dal redattore finale del Vangelo per mostrare la situazione dei discepoli impegnati nella missione di evangelizzazione dopo la risurrezione di Gesù.

I personaggi sono sette: il tipico numero simbolico richiama l'universalismo della missione che è tradizionalmente descritta come una «pesca». Nella notte di sudore la fatica apostolica è vana: non prendono nulla. La presenza di Gesù coincide con lo spuntare della luce e sulla sua parola la pesca ha un successo strepitoso. Il numero 153 è sicuramente simbolico, ma non è ancora chiaro agli esegeti il preciso significato. Anche gli altri particolari hanno un riferimento simbolico: Pietro per raggiungere il Maestro si cinge la sopravveste (come Gesù nell'ultima cena, disposto al servizio) e si butta in mare con un atto «battesimale» di fiducia; è il discepolo diletto che riconosce subito il Signore, perchè la relazione d'amore con Gesù Cristo riesce a superare ogni ostacolo; la rete non si spezza, come la tunica di Gesù e sta a significare l'unità profonda che il Messia riesce a creare intorno a sé. I discepoli portano il pesce pescato, ma lo trovano già cotto da Gesù ed è lui ad invitarli a banchetto: il riferimento eucaristico è evidente.

A conclusione di questo incontro il Cristo affida a Pietro il primato dell'amore e lega strettamente il ministero pastorale dell'apostolo alla sua relazione d'amore con Gesù: pasce le pecore, se gli vuole bene. L'ultima notizia riguarda l'altro discepolo, autore del Quarto Vangelo e con essa il redattore mira a precisare il significato autentico del detto di Gesù: «Se voglio che egli rimanga finchè io venga, a te che importa?». Tale interpretazione è necessaria dopo la morte del discepolo, per evitare i fraintendimenti popolari.

La comunità di Giovanni esprime così la seconda conclusione del Vangelo, esprimendosi con il «noi» e garantendo che la tradizione messa per iscritto è stata fedelmente tramandata dal Discepolo-Testimone:

«Questo è il discepolo che rende testimonianza su questi fatti e li ha scritti; e noi sappiamo che la sua testimonianza è vera. Vi sono ancora molte altre cose compiute da Gesù, che, se fossero scritte una per una, penso che il mondo stesso non basterebbe a contenere i libri che si dovrebbero scrivere» (21,24-25).

Un commento al Vangelo di Giovanni:

J.MATEOS-J.BARRETO,