

La testimonianza di Giovanni e la vocazione dei primi discepoli (Gv 1,19-51).

*A colui che corre verso il Signore, lo spazio non mancherà mai.
Colui che sale non s'arresta mai, andando di inizio in inizio,
per inizi che non hanno mai fine”*

(Gregorio di Nissa, VIII in Canticum PG 44,941C).

Possiamo considerare questo brano come il proemio narrativo, che segue il Prologo poetico del IV Vangelo. Esso risulta delimitato da una cornice temporale che abbraccia quattro giorni (vv.19-51), scandita dal susseguirsi dei giorni (“il giorno dopo” *epaurion*, vv.29.35.43). Nello stesso tempo risulta collegata all’episodio di Cana che si verifica il terzo giorno, per cui abbiamo una settimana iniziale. Va assolutamente tenuto in conto il valore teologico della geografia e toponomastica nel IV Vangelo, ma ancor più la tematica del giudizio che pervade tutto il Vangelo, aperta qui dalla indagine dei Giudei e dalla testimonianza di Giovanni. Questi, mai chiamato Battista, è presentato inferiore rispetto a Gesù il Logos.

1.Giorno: l’inchiesta (vv.1,19-28).

E questa è la testimonianza di Giovanni, quando i Giudei gli mandarono da Gerusalemme sacerdoti e leviti per domandargli: «Tu, chi sei?». E professò, e non negò, e professò: «Io non sono il Cristo».

Gli domandarono «Chi sei tu dunque? Tu Elia sei?». Egli dice: «Non(lo) sono».

«Il profeta sei tu?». Rispose: «No!».

Gli dissero dunque: «Chi sei? Affinché possiamo dare una risposta a chi ci ha inviati! Cosa dici di te stesso?». Disse: «Io sono voce di uno che grida nel deserto: raddrizzate la via del Signore, come disse il profeta Isaia».

Essi erano stati mandati dai farisei. Costoro gli domandarono: «Perché dunque battezzì se non sei il Cristo né Elia né il profeta?» Rispose loro Giovanni: «Io battezzo con acqua; in mezzo a voi ha preso posto colui che voi non conoscete ,colui che dopo di me viene, di cui non sono autorizzato a sciogliere il legaccio del sandalo».

Questi fatti avvennero a Betania al di là del Giordano, dove c’era Giovanni che battezzava.

L’episodio è assente dai Sinottici. è un’indagine per appurare l’identità di Giovanni e del suo battesimo. In gioco c’è il conflitto tra due autorità legittimate da due invii: da una parte gli emissari dei Farisei, dall’altra Giovanni, inviato da Dio come il lettore è stato preavvertito dal Prologo.

Solo alla fine sappiamo che la scena è ambientata a Betania, al di là del Giordano. Risulta distinta dalla Betania vicino Gerusalemme, quella di Lazzaro (11,18) e potrebbe corrispondere a Bet ‘Enon (casa della fonte) vicino Salim, ad est del Giordano (cfr. Gv 3,23). Origene, non riuscendo a identificarla, leggeva *bêt ‘abārāh* (“casa del traghetto), oppure confondendo la seconda consonante *bêt ‘abōdāh* (casa del servizio/preparazione”), altri la interpretano simbolicamente come *bêt ‘ānāh* “casa della risposta/testimonianza”. Per la teologia geografica del IV Vangelo, la località del Giordano è ricca di risonanze, perché nell’esperienza di Israele è il luogo dove si entra nella terra promessa (Giosuè), o si ricomincia dal fallimento della monarchia (cattura del re di Giuda da parte dei Babilonesi). Ma era anche il luogo dove Elia era asceso al cielo in un carro di fuoco (2 Re 2, 7.13) e da dove sarebbe ritornato

Il personaggio principale è Giovanni (=Dio fa grazia/misericordia”). Il Prologo lo ha anticipato (1,6,8.15). E’ un personaggio storico, non inventato, come attesta Giuseppe Flavio (AG. xviii, 5.2). Il IV Vangelo lo caratterizza diversamente dai Sinottici. Egli è presentato invece come il Testimone per antonomasia, Amico dello Sposo, storicamente precedente, ma teologicamente posteriore: di fatto, in una situazione di inferiorità e subordinazione funzionale, che si spiega con la polemica che il IV Vangelo instaura con la setta dei Giovanniti. In sintesi, Giovanni è un uomo mandato da Dio, ma nel ruolo di Battistrada, al confine tra i due eoni. Non la Luce vera, ma testimone della Luce.

Compagno nel ruolo di mandanti inquisitori i «Giudei» (termine che nel IV Vangelo ricorre

71 volte). Qui suona ostile, anticipando quell'atteggiamento di incredulità e di rifiuto che nutriranno nei confronti di Gesù: è un atteggiamento che contraddistingue i ceti dei dirigenti religiosi (vedi in particolare i capp. 5; 7; 18-19). In seguito si chiarisce che sono Farisei, che mandano in delegazione sacerdoti e leviti (binomio noto da Lc 10,31,32). I sacerdoti sono gli specialisti della Legge e delle regole di purità rituale. I leviti sono una classe sacerdotale inferiore, e costituiscono la polizia del Tempio,

Nelle loro richieste di autoidentificazione e legittimazione, abbiamo una sintesi delle attese messianiche del I secolo (Jossa). In Lc 3,15 affiora una diceria secondo cui il Battista poteva essere il Cristo/Messia. Giuseppe Flavio ci attesta che gli anni tra il 63 a.C. ed il 66 d.C. furono quelli più costellati di aspettative messianiche (AG, xviii, 85; xx,97.127). Era forte l'attesa di un nuovo Mosè, peraltro associato a Elia che, secondo le credenze, sarebbe ritornato prima del giorno del Signore (cfr. Is 40,3; 62,2-3; Mal 3,23; Sir 48,8-10), opinione diffusa in testi apocalittici (*Libro di Enoch* 89,52; 90,31). Di fatto, vari erano gli eroi messianici popolarmente attesi: la testimonianza di Mt 16,14 sull'identità del Figlio dell'Uomo è eloquente (vedi pure Mc 6,15): «Alcuni dicono Giovanni il Battista, altri Elia, altri Geremia, o qualcuno dei profeti». Si attendeva un Messia, sia davidico, sia un profeta a prescindere dal suo Unto; si aspettava il Figlio dell'Uomo, oppure prerogative fuse in una sola persona. Va notato che i Samaritani aspettavano il *Ta'eb* (Gv 4,23), da loro considerato non un consacrato davidico, bensì inteso come un profeta pari a Mosè (Dt 18,15-18), che avrebbe ristabilito un culto più autentico. Si attendeva persino Geremia (2 Mac 15,13). A Qumran abbiamo un'evoluzione; dapprima si attendeva un profeta e due messia (uno di Aronne, l'altro d'Israele cfr. 1 QS 9,9.11), ma successivamente si parla di un unico Messia (CD, 20,1). Va segnalato che il titolo "Figlio dell'Uomo" da personalità corporativa (Dn 7) si identifica senso personale e messianico,

Alla domanda «tu chi sei?» Giovanni non risponde direttamente. E' il narratore a dirci la sua negazione con una litote, «confessò (*omologēsen*), non negò (*ouk ērnēsato*) e confessò (*omologēsen*)» la cui funzione è di enfatizzare la risposta (cfr. Lausberg) e di caricarla di ironia: = No, affatto, non sono il Cristo! Lascia intendere che la domanda è fuori strada, perché stanno cercando al persona sbagliata! Nel dire "io non sono" emerge – come il lettore vedrà in seguito – l'antitesi con l' "Io sono" di Gesù. Giovanni nega di essere Elia ed in questo il narratore giovanneo si discosta dai Sinottici che identificano esplicitamente o per allusione il Battista con Elia (Mc 9,13; Mt 11,14; Lc 1,17). Potremmo dire che il IV Vangelo, vicino alla tradizione lucana (Lc 4,24; 7,11),

v. 22. Se Giovanni non ha nessuna identità messianica o escatologica qual è la natura, o meglio il diritto del suo battesimo? Giovanni risponde con una citazione tratta da Is 40,3 con un mutamento di punteggiatura (segue quella dei LXX e del Targum di Isaia): il deserto è dove risuona la sua voce, mentre nel TM è il luogo dove spianare, rendere dritta la strada. Qui abbiamo una concezione che vedeva nel deserto un tipico luogo di preparazione, da dove sarebbe venuto il Messia. Il battesimo di Giovanni, contrariamente alle ripetute abluzioni essene, era amministrato una volta sola e presupponeva il pentimento. Giovanni risponde dicendo che il suo battesimo è un mero battezzare con acqua. Qui tralascia l'antitesi con lo "spirito", tipica dei Sinottici, che però ben conosce come dimostra in Gv 1,33, dove afferma che Gesù "battezza in Spirito Santo". Ora, nella concezione ebraica acqua e spirito sono abbinati, sia nell'AT (Ez 26,25-26; Zc 13,1-3), sia a Qumran. Qui, pertanto, la distinzione tra acqua e spirito serve a ridimensionare il battesimo giovanneo (cfr. At 19,1-6) a presentarlo come non-messianico, ma preparatorio e semplicemente di purificazione esteriore (che ritroveremo nelle giare di Cana per la purificazione dei Giudei). Lo spirito donato da Gesù invece è interiore, come il vino e l'acqua che si bevono, come lo spirito da cui si nasce, o lo spirito che Gesù alita dentro i discepoli dopo la Pasqua; ai discepoli dirà che essi sono già "purificati/mondi" perché abitati dalla Parola).

Abbiamo tre affermazioni importanti di Giovanni per ribadire con particolare enfasi che egli non è affatto il Messia atteso. Il IV Vangelo pare affine a quello di Mc ma con rielaborazioni, tra cui la sostituzione del "più forte" con l'antiorità che è superiorità, così come il battesimo nello spirito non è una parola dello stesso Giovanni, ma deriva da una rivelazione di Dio.

"In mezzo a voi ha preso posto uno che non conoscete". "Ha preso posto" (il perfetto *estēken* è

meglio attestato del presente e del piuccheperfetto). Giovanni non chiama mai per nome Gesù, e con ogni probabilità potrebbe alludere enigmaticamente alla tradizione del «messia nascosto», ben nota nell'apocalittica giudaica, o a quella della Sapienza nascosta ma presente, o al Figlio dell'Uomo nascosto, di cui parla il libro di Enoch. Si tratta di qualcosa anticipato nel rifiuto di Gv 1,10-11 Qui si anticipa la profonda estraneità, diffidenza, ed incapacità dei Farisei ad accogliere Gesù; anche se lo conoscono esteriormente (“non è forse costui il figlio di Giuseppe?... Come può dire sono disceso dal cielo?”6,42; “Certo, voi mi conoscete e sapete di dove sono...eppure io vengo dal Padre” 7,27) non sanno veramente chi è e da dove venga (8,14) (un “dove” di provenienza che è un tema teologico peculiare di Giovanni). Il lettore invece lo sa o può intuirlo dal Prologo.

“Dietro di me, colui che deve venire”. Altra affermazione importante perché rivela come la seguente una indipendenza dai Sinottici (vedi Mc 1,7-8; Lc 3,16; Mt 3,11; At 13,25). Qui appare che Giovanni aspettava Gesù, ma nel contempo come J. Maier dimostra, è un indizio storico che Gesù fu dapprima un discepolo/seguace (*opisō mou*) alla scuola di Giovanni. Ma questa affermazione, in linea con il Prologo, verrà corretta nel v.30 (Gesù era prima di Giovanni). Il participio “veniente” non è un titolo, ma una espressione messianica (cfr.Mc 11,9 e Sal 118,26).

L'enigma biblico dei sandali.

“Io non sono degno/non ho il diritto di sciogliere il legaccio del sandalo”. Questa immagine dello scalzare i sandali ad un uomo costituisce un enigma. Per gran parte, si è interpretata come rinuncia persino al compito infimo di uno schiavo rispetto ad un padrone, perché un discepolo poteva servire il proprio maestro, ma non sciogliergli i calzari. In tal senso Giovanni si mette al gradino più basso di rango. Più suggestiva è l'ipotesi proposta da L. Alonso Schökel- P. Proulx, secondo cui qui Giovanni cita un gesto giuridico tipico del diritto matrimoniale ebraico che deriva dal rito della *ḥāliṣ āh*, così come appare nella versione targumica in aramaico di Dt 25,9, dove il legaccio dei sandali rappresenta l'obbligo del matrimonio leviratico (Dt 25,5-10; Rt 4,7-8). In altri termini, Giovanni sta dicendo che non ha il diritto giuridico/merito valore (*ouk axios*)” mentre nei Sinottici è *hikanos* “idoneo, competente”) di accampare pretese, di rivendicare prerogative che appartengono e caratterizzano lo sposo legittimo; egli non può usurpare il posto dello sposo. Infatti Giovanni più tardi si presenterà come lo *šosbin* =l'amico dello sposo Gv 3, 28). qui vediamo che Gesù, pur non nominato, riveste come Messia il ruolo di Dio sposo e quindi è superiore per rango ed autorità e prerogativa a Giovanni. Gesù è lo sposo come appare in particolare in Osea, nel Secondo Isaia (Is 51,10; 54,5) o in Ez 16. Nel NT il tema del Messia-sposo compare in Mt 9,15; Mt 25; Mc 2,19 2 Cor 11,2; Ap 21,2. Questo preparerà l'ironia delle nozze di Cana, dove l'unico nominato è Gesù che appare il vero protagonista al posto dell'anonimo sposo umano.

Il primo giorno si chiude con l'indicazione topografica del narratore intrusivo “Betania al di là del Giordano” che è stata identificata con Beth Ennon presso Salim di Gv 3,22. La localizzazione serve ad incorniciare per inclusione il ministero di Gesù con Gv 10,40 dove si ripete che era il luogo dove Giovanni battezzava, pur non essendo mai chiamato il Battista. Gesù è colui che come Giosuè porta a compimento l'opera che Mosè aveva lasciato incompiuta, cioè l'ingresso nella terra promessa, là dove si era conclusa l'avventura storia del regno di Giuda (2 Re 25,4-5). In effetti in favore di questa corrispondenza gioca il passo di Gv 5,46,che vede Gesù preannunziato dalla parola e dalla speranza di Mosè; ma la vera terra promessa è il seno del Padre.

2 Giorno: La testimonianza di Giovanni: Gesù nido dello Spirito (vv.29-34)

a) L'indomani Gesù venirgli incontro e dice: «Vedi l'agnello di Dio che toglie il peccato del mondo.

b) Questi è colui del quale dissi: "Dopo di me viene un uomo che divenne avanti a me, perché era prima di me".

c) Neppure io lo conoscevo, ma perché fosse rivelato ad Israele proprio per questo sono venuto a battezzare con acqua».

x) E Giovanni testimoniò dicendo: «Ho visto lo Spirito scendere dal cielo come una colomba e abitò sopra di lui.

c') Neppure io lo conoscevo, ma chi mi mandò a battezzare con acqua mi disse:

b')"Colui sul quale vedrai scendere lo Spirito e abitare su di lui, questi è colui che battezza con lo Spirito Santo".

a') E io l'ho visto e ho testimoniato che lui è il Figlio di Dio».

Come si vede la struttura è concentrica con alcuni verbi-chiave (vedere, testimoniare, conoscere, abitare). Ci sono due immagini-chiave, l'agnello di Dio e la colomba. Il narratore ci fa guardare la scena dal punto di vista di Giovanni. Abbiamo però un progresso: dal semplice osservare (*blepein*) al vedere (*idein*) al vedere pienamente (*oida*) sino al contemplare (*theasthai*), secondo un cammino di contemplazione spirituale tipico di Giovanni. Il Vangelo è imperniato sui cinque sensi umani: qui abbiamo quello prevalente. La visione-testimonianza di Giovanni, che cita se stesso, va oltre la contingenza storica per rivolgersi al lettore di ogni tempo.

La seconda giornata è scandita dal "il giorno dopo". Abbiamo il primo incontro di Giovanni che osserva Gesù che viene. Giovanni esorta con l'imperativo aoristo "comincia a vedere" (*ide*), ma senza precisare i suoi destinatari (quindi è rivolto anche al lettore). Nel suo valore deittico "ecco" (l'ebraico *hinnēh*) Per due volte Giovanni dice che non lo conosceva (vv.31.33), ma spiega che la sua identificazione nasce da una rivelazione di Dio, che lo ha mandato a battezzare. Il lettore sa dal Prologo che è Dio l'Inviante. Due le identificazioni importanti:

"L'Agnello di Dio che toglie il peccato del mondo". E' una espressione che solo il IV Vangelo pone sulla bocca di Giovanni ben due volte (vv.29.35); l'articolo determinativo indica che è solo Lui l'Agnello, e parla di specifico peccato radicale.

La metafora dell'Agnello ha vari armoniche: anzitutto il termine greco (qui *amnos*) indica mitezza, non violenza e docilità.

Un richiamo sarebbe all'Agnello pasquale di Es 12 (anche se si usa *probaton*), il cui sangue è protettivo e liberante. L'identificazione ricorre anche in 1 Cor 5,7 e 1 Pt 1,19 "agnello senza difetti, predestinato sin dalla fondazione del mondo, manifestato negli ultimi tempi".

Per altri all'agnello/ariete vincitore nella letteratura apocalittica (Davide l'ariete vincitore del male 1 *Hen* 89,45; il Messia potente e bellicoso paragonato ad un montone che vince il male in 1 *Hen* 90,6-20; l'agnello vincitore (simile o insieme al leone) del *TestGius* 19,8) e sarebbe questo il senso nell'Apocalisse del termine diverso *arnion* (che ricorre 28x).

Per altri il richiamo sarebbe al Servo sofferente di Yhwh (IV Canto = Is 52,13-53,12), la cui identificazione messianica era antica. Per diversi esegeti si giocherebbe sulla polisemia dell'aramaico *ṭ āliā'* che significa "agnello, ma anche "servo": altri però respingono l'ipotesi (Van de Belle e contributi).

C'è da dire che queste interpretazioni non sono alternative nella tradizione e riscrittura in ambito giudaico e cristiano. Vari testi come 1 Pt 1,19, tradizioni targumiche il TgNeophiti a Gn 22 associavano la figura del servo, dell'agnello e di Isacco, quest'ultimo chiamato "l'agnello dell'olocausto", così il *Poema delle Quattro Notti* si diceva che Dio aveva previsto la sostituzione di Isacco con l'ariete animale creato al crepuscolo del mondo, il Targum su Giobbe 3,8 definisce Isacco "servo del Signore", sul modello isaiano. Fin dal I secolo a.C. la tradizione asseriva che il sacrificio di Isacco avvenne nel momento in cui si immolava l'agnello pasquale, così come nel sacrificio quotidiano dell'agnello, la festa di Capodanno e della Pasqua erano in relazione ad Isacco. Ora era per i meriti della "Legatura" (*āqē dāh*) cui Isacco si sottopose volontariamente era la base della speranza per i figli d'Israele, che potevano impetrare il valore redentivo ed eterno della sua autofferta

EXCURSUS.
Nel IV Vangelo abbiamo disseminati vari riferimenti, allusioni o citazioni su questa triade: agnello/servo/Isacco.
Gv 1,34: alcuni codici invece di “Figlio (<i>huios</i>) di Dio” hanno l’”Eletto (<i>eklektos</i>) di Dio”, ritenuto più originale da Brown e Boismard, per cui si rinvia al servo di Is 42,1, nonché al <i>bāḥî r ’ēlōha’</i> di Qumran (4Q). Altri mss. siriaci hanno Unigenito Figlio (<i>monogenēs huios</i>)
Gv 3,16 Gesù è il Figlio unico che il Padre ha dato per la salvezza del mondo , come Isacco.
Cap 19: Il più ricco di allusioni e di esplicite citazioni scritturistiche:
v.14 La morte di Gesù praticamente comincia nel giorno della Parasceve, cominciando all’ora sesta (=mezzogiorno), ora in cui nel recinto sacro del tempio ha inizio la macellazione degli agnelli pasquali per la celebrazione della Pasqua dopo il tramonto del sole.
v.28. “Ho sete” alluderebbe e in più l’aceto (<i>oxos, ἡ ὄμηξ</i>) di Sal 69,22. Vedi pure Sal 22,16
v.29. La lezione originale ha “issopo” (<i>hyssōpōs</i>), poi corretto, poiché troppo fragile per reggere una spugna intrisa d’aceto, in un più comprensibile “con picca (<i>hyssō</i>)”, o con “canna” (<i>kalamos</i>) come fanno Mt 27,48 e Mc 15,36. L’issopo (<i>’ēzōb</i>) qui era probabilmente una pianta spinosa di maggiorana (<i>origanum</i>) coltivata in Siria, non quello a fiori blu-viola del sud-europa o con la canna (<i>sorgum</i>), è una pianta usata nella purificazione, ma soprattutto viene inserito come deliberato rinvio a Es 12,22 dove serviva, dopo essere intriso in un vaso, a spalmare il sangue dell’Agnello sugli stipiti delle porte. Eb 9,19 ne parla per sigillare l’alleanza di Es 24, ma il testo ebraico non lo cita affatto.
v.33 “nessun crurifragio” (non gli spezzarono le gambe come all’agnello di Es 12,46)
v.37. Si cita Zc 12,10: “volgeranno lo sguardo a colui che hanno trafitto”; il riferimento nel TM è ad un personaggio misterioso che è stato trafitto TM o insultato (LXX), ma si parla di lui come l’unico (<i>yāḥî d TM (agapetos, LXX)</i> attributi tipici di Isacco, non confuso con Ismaele.

Nel resto del NT possiamo pensare a Paolo (cfr. Rm 4,25; Fil 2,6; 2 Cor 5,21), Luca (At 8,30-35), e Pietro (1 Pt 1,19), come pure la Lettera agli Ebrei (Eb 5,7).

“Che toglie il peccato del mondo” (al singolare, mentre in 1 Gv 3,5 risuona senza immagine e al plurale: “Egli è apparso per togliere i peccati del mondo”). Il sintagma togliere il peccato (ebraico *nāšā’ ḥaṭ ṭ ā’t* // greco *airein tēn hamartian*) può essere polisemico: “addossarsi il peccato, prenderlo su di sé”, o “togliere via, eliminare”. Ricorre ad es., in 1 Sam 15,23 ed indica un perdono, restaurando un rapporto personale interrotto; cfr. Sal 32,1 dove ha come sinonimi “coprire, non imputare”. Coincide con il portar via una situazione di oppressione ed infelicità, ridare compagnia intima e libertà, in altre parole ristabilire un rapporto giusto con Dio che Paolo chiamerà giustificazione. Il verbo, però, in greco, può avere la connotazione di denuncia, smascheramento. Al presente indica una azione che si protrae nel tempo, è sempre disponibile. Gesù è l’agnello che pur innocente entra in piena solidarietà con l’umanità eccetto nel peccato, ma assumendone le conseguenze per liberarla. Il termine peccato è al singolare perché indica proprio quello fondamentale, l’opzione esistenziale che si ramifica in tutte le altre scelte categoriali vissute nei vari ambiti (cfr. il plurale in 8,24; 9,34. 41; 20,23). La radice e i frutti. Il peccato per il IV Vangelo è essenzialmente non credere nella persona/nome di Gesù, confidare che Lui possa cambiare la mia esistenza, rifiutare quindi la sua Parola, la sua Luce ed è optare per l’autonomia orgogliosa, per le tenebre che rendono ciechi. La Bibbia chiama il grande peccato l’orgoglio (Sal 19,14). Ora, il IV Vangelo insiste che dopo la venuta di Gesù non c’è scusante per non credere, per disertare, non esistono alternative: o la vita, o la morte. Il termine “mondo” qui ha senso negativo di sistema ostile a Dio, che oppone resistenza e non c’è peggior sordo e cieco di chi non vuole ascoltare e vedere. Il modo concreto in cui Gesù elimina questo peccato è mediante il dono dello Spirito Santo, non con la semplice acqua. (1,33) Un dono previsto anche a Qumran, che parla dello spirito di santità donata

da Dio, ma che qui è attribuito a Gesù. Assistiamo a questi transferts, dal Padre a Figlio, ma non c'è minima concorrenza o antagonismo, come appare nella più sottile e perfida tentazione dia-bolica (divisoria) tra quelle presentate dai Sinottici. Ma lo stesso transfert avverrà per la comunità chiamata a subentrare a Gesù nel rimettere il peccato (Gv 20,23). Questo tema dei discepoli che svolgono nell'oggi ecclesiale il compito del Maestro, con l'energia del suo Spirito e della sua Parola, o della sua missionarietà, è un'altra chiave importante strutturale.

Ma quando sarà il momento del dono dello Spirito? Qui anticipiamo un concetto fondamentale e strutturante del IV Vangelo, ovvero quello dell' "Ora" (*hōra*) che ricorre ben 24 volte al singolare con l'articolo determinativo, riferito a quella unica, speciale di Gesù (+ una ricorrenza al plurale), mentre una volta ricorre senza articolo per Giovanni Battista, 5,35). Di nuovo abbiamo un ridimensionamento di Giovanni, perché si è trattato di un attimo preparatorio, rispetto a quello della gioia piena di Gesù.

Anticipiamo che l'Ora coincide con il momento della Croce. Si tratta di un tempo teologico perché dipende dal Padre. A Cana Gesù avverte che la sua Ora non è ancora venuta (2,4): La cattura di Gesù fallisce due volte perché la sua ora non è arrivata (7,30; 8,20); ciò significa che Gesù tiene sotto controllo la sua vicenda, la quale sfugge alla protervia arbitraria degli uomini, mentre Lui fa suo il progetto diretto dal Padre. L'ora comincia a farsi imminente nella settimana precedente la Pasqua, nella decisione del Sinedrio di metterlo a morte (11,53; 21,1), nell'anticipo della propria morte (12,7) per poi proclamare che l'ora è giunta nell'ingresso di Gerusalemme, sino a quando il narratore la focalizza con l'ora sesta, l'ora degli agnelli pasquali (19,14). Che cosa succederà nell'Ora, che coincide con il dono dello Spirito? Gesù la declina in varie metafore: dono del vino, della nuova creazione, dell'acqua eterna, del vero culto non più in templi di pietra, ma in Spirito e Verità, della risurrezione che è questa in cui l'ascolto della Parola permette una escatologia realizzata, di occhi nuovi, della liberazione dalla paralisi della morte, della sua autoconsegna, nella manifestazione della gloria del Figlio dell'Uomo, che avverrà nella morte del chicco di grano che solo così può portare frutto, cfr. 12,24). Proprio sulla croce che dal suo fianco squarciato ci sarà il dono dello Spirito (19,30).

Gesù vive quest'ora con turbamento, ma appena accennato, eppure indizio di quella agitazione di cui parlano i Sinottici, più espliciti nel dire che egli chiede di allontanare il calice. Questo perché il IV Vangelo è il Vangelo della gloria, agli antipodi del Vangelo cruento di Marco (quello scelto da M Gibson nella sua *Passion*). Gesù è cosciente ed ha scelto liberamente che la finalità della missione è la sua Ora. Per essa è venuto (12,27). Il frutto della sua Ora, dove dona il suo Spirito (con tutte le valenze sacramentali che sottende) è l'integrazione di sua Madre, modello della comunità dell'Alleanza, nella casa del discepolo amato che rappresenta come doppio di Gesù la comunità nuova, insieme alla Maddalena e a quanti netreranno nel gregge. L'ora segna il compimento dell'Unità. Anche per i discepoli, giungerà l'ora simile a quella di Gesù in cui dovranno affrontare la morte da parte dei persecutori (16,2-4), che però attireranno la propria condanna da soli sul loro operato incredulo ed omicida.

Nel v.31 a Giovanni viene fatta ribadire la sua subordinazione e la preesistenza di Gesù "Neppure (*kagō*) io lo conoscevo". Nei Sinottici solo Mt 3,14 implica che il Battista conoscesse Gesù; Luca dice che erano parenti, ma non lo conosceva. Matteo lascia ben capire che il Battista si aspettava un giudice escatologico severissimo che avrebbe castigato a ferro e fuoco gli empi che non si fossero convertiti, secondo la prospettiva apocalittica (*ApBar* 73,1-4) *TestLevi* 18,19) Forse per questo, resta perplesso e andò in crisi dinanzi alla mitezza, non violenza e misericordia di Gesù, coem pure alla modalità di una morte espiatrice come servo sofferente. Dinanzi alla smentita di questo trionfalismo aspettato, peraltro condiviso forse anche da alcuni discepoli che passarono poi al seguito di Gesù, ma dovettero faticare per entrare nella sua ottica non violenta, si spiega la sua

inquieta domanda “Sei tu o dobbiamo aspettarne un altro?” (Mt 11,6). Riappare il già citato tema del Messia nascosto.

Si ribadisce che il battesimo di Giovanni è con acqua, Ha una funzione esteriore, preparatoria e transitoria, di predisporre la sposa all’incontro con l’unico vero Sposo. Notiamo che il IV Vangelo, contrariamente ai Sinottici non accenna a Giovanni che battezza Gesù, per non presentare Gesù inferiore. Qui Giovanni subentra, grazie però alla rivelazione dell’Inviante, al ruolo di riconoscimento della *bat-qôl* (vedi pure Gv 12,28; poi nel battesimo cfr. Lc 3,21-22; Mt 3,13-17; nella trasfigurazione 9,35). Il termine nella tradizione farisaica, ma anche extrabiblica, significa “figlia della voce” o “vocina (celeste)” con cui si credeva che Dio avesse sussurrato a Salomone il giusto giudizio sulla vera madre tra le due prostitute (1 Re 3), o l’innocenza di Tamar (Gn 38). Poi si sviluppò come voce di ispirazione dopo l’estinzione della profezia; poteva provenire direttamente dal cielo (Dn 2,38; 1 Re 19,12) o da altri luoghi come il tempio, il Sinai ed esprimeva un giudizio divino dirimente o di rivelazione non accessibile alla ragione umana o spesso contraria alla opinione comune, adottata per salvare la trascendenza di Dio. Aveva carattere dirimente per alcune questioni di autorità, di interpretazioni e giuridiche, ma non fu accettata da tutti. Gesù in Gv 5,37 rimprovererà i Giudei di non aver ascoltato mai la voce di Dio, né di aver visto il suo volto” diversamente da Lui che era rivolto, comunicava con il Padre essendo la sua Parola e ha dato carne al suo volto.

La contemplazione dello Spirito come colomba

Cosa significa il paragone come colomba ?

Nell’Antico Vicino Oriente la colomba simboleggia il messaggero d’amore, della tenerezza (era sacro ad Istar ed Afrodite, dee dell’amore), della bellezza (Ct 1,15; 2,14; 5,2,6,9) come pure della pace (Gn 8,11), della libertà (Sal 55,7); della purezza (nei sacrifici dei poveri era associato all’agnello (Lv 12; Lc 2,24). Nell’AT e tradizioni targumiche simboleggia due realtà basilari:

a) lo Spirito di Dio/Spirito Santo (cfr. Gn 1,2; TgCt 2,12)

b) Israele (Os 7,11; 11,11; Is 60,18; TgCt 2,14), definito “colomba unica” (4 Esd 5,26; *Mekiltà Es* 14,13).

L’immagine può spiegarsi alla luce di Ger 48,28 che parla dello slancio della colomba verso un nido al riparo, così come di un passo del *Libro delle Antichità* dello Pseudo-Filone, secondo cui l’immagine della colomba era comune per denotare l’affetto per il nido (Tosato).

Gesù dunque è il nido naturale, per eccellenza dello Spirito Santo; la rivelazione del Padre, il suo amore, la sua tenerezza, la sua libertà, sono l’inquilino fedele e permanente di Gesù. Gesù è il nido dello Spirito e della sua bellezza e della sua potenza creatrice (*zōopoioun*, 6,63). Si tratta di una visibilizzazione dell’evento straordinario dell’incarnazione “ed il Logos si fece carne”. Detto altrimenti Gesù è il Cristo perché unto dallo Spirito secondo le attese di Isaia (11,1-2; 42,1.4; 61,1; cfr. Ez 34,24) e quelle che si leggono nei testi di Qumran

Il v.33 è una deuterosi, che serve ad avvalorare come divina la visione, ma non è mera ripetizione, perché aggiunge la permanenza e distingue la superiorità di Gesù rispetto a Giovanni, perché Gesù, non chiamato per nome, battezza non con semplice acqua, ma con Spirito Santo (senza articolo a segnalare la qualità). Può farlo come trasformazione interiore, perché Gesù è unto/consacrato, equivalente a “il Santo di Dio” (*ho hagios*, 6,69), come David nella sua investitura, ma senza la mediazione umana (1 Sam 16,13). Proprio per questo Gesù ha il potere di donare lo Spirito senza misura (3,34), di santificare/consacrare con la sua verità (Gv 17,17), mediante le sue parole che sono Spirito=Vita. Il momento del dono, o del battesimo in Spirito santo sarà l’Ora

(7,39).

Il v.34 ci dice che la testimonianza di Giovanni si basa su una esperienza personale; entrambe sono valide ed efficaci per sempre (i verbi sono al perfetto). A livello di critica testuale si deve preferire la lezione “Eletto” (*eklektos*, cfr. Lc 9,35; 23,25) al posto dell’attuale “Figlio di Dio” (*hyios tou theou*). La scelta di Eletto sarebbe un rinvio al Servo di Adonay di Is 42,1, ma molto più probabilmente al Figlio dell’Uomo secondo 1 Hen 49,2-4. Il titolo “Figlio di Dio” è la lezione più facile perché vertice della teologia giovannea, in quanto ribadisce la divinità di Gesù.

3. Giorno: L’incontro di Gesù con i primi tre discepoli (1,35-42).

Rispetto ai Sinottici (Mc 1,16-20; Mt 4,18-22; Lc 5,1-11), il racconto dell’incontro di Gesù con i suoi primi discepoli è più sintetico e si differenzia per alcuni aspetti salienti:

Dobbiamo parlare a prima vista di incontro e non di vocazione. Poi Gesù stesso dirà di aver scelto Lui i suoi.

- La localizzazione è a Betania, oltre il Giordano, mentre i Sinottici la collocano sul lago di Galilea. Tuttavia, l’origine galilaica di discepoli è nota. Non si trovano sul luogo di lavoro, ma accanto a Giovanni.
- Accanto ad Andrea e Pietro più famosi, si dà spicco ad un anonimo, Filippo e Natanaele.
- Più caratteristico è il fatto che sono i primi due discepoli a cercare Gesù, non il contrario come nei Sinottici.
- Altrettanto significativo è il ruolo di raccordo o contagio dei discepoli verso gli altri: sono essi ad invitare.
- C’è una inclusione tra questo incontro iniziale e quello finale di Gv 21 ambientato sul lago di Tiberiade in Galilea.

A) Il giorno dopo, Giovanni si trovava ancora là con due dei suoi discepoli.

Guardando in Gesù che passava dice: «Ecco l’agnello di Dio».

B) I due discepoli lo sentirono parlare così e seguirono Gesù.

C) Gesù, allora, voltatosi e contemplati quelli che seguivano, dice loro:

X «Che cercate?». Gli dissero: «Rabbi (che, tradotto, significa " o maestro"), dove abiti?».

C’) Dice loro «Venite e vedrete».

B’) Andarono dunque e videro dove abita

A’) e abitarono quel giorno presso di lui. Era circa l’ora decima.

Abbiamo struttura concentrica e tre verbi-chiave: camminare/seguire, vedere ed abitare.

v.35. “Il giorno dopo” è il terzo giorno. Nel IV Vangelo si insiste particolarmente sui discepoli di Giovanni, presentandoli come il primo dei tre gruppi discepolari che lo caratterizzano; gli altri due sono i discepoli di Mosè (Gv 9,28) e quelli di Gesù. La prassi del discepolato, o delle varie “compagnie” (*ḥābūrōt*) solitamente comportava un noviziato, prima dell’ammissione, che era un tirocinio, un test di comunione di vita con il maestro. La didattica da quanto sappiamo si avvaleva in questo accompagnamento il maestro di solito insegnava seduto. Con i discepoli ai piedi; la didattica si avvaleva di un metodo mnemotecnico e maieutico.

Quello dei giovaniti viveva una spiritualità basata su digiuni e preghiere al pari dei farisei (Mc 2,18; Lc 5,33), essi con il nome di giovaniti sopravvissero alla morte del maestro (Mc 6,29, At 19,1). Per quanto riguarda i primi 12 apostoli, Il IV Vangelo non ci dà un elenco completo (a differenza di Mc 3,14 e par.).

v.36. Si descrive Giovanni che “vede dentro, fissa lo sguardo” (*emlepein* al part. aor.) Gesù; poi sarà Gesù a “guardare dentro” Simon Pietro (v.42). Il parallelismo è significativo. Così pure va notato che la seconda affermazione “ecco l’agnello di Dio” stavolta viene condivisa da Giovanni ai suoi due discepoli. All’inizio di ogni vocazione c’è un maestro che invita ad entrare nel proprio sguardo, come accade per Mosè in Es 3.

v.37. La sequela nasce dall’ascolto. In greco c’è assonanza per questa “attrazione fatale”.

L'ascoltare (*akouein*) è molto di più del semplice "sentire", come sarà quello di Pilato (19,8). Corrisponde all'ebraico *šāmā'*, che significa "obbedire" (*ob-audire*). Il "seguire" (*akolouthain*) è una adesione, un ricalcare le orme o lo stile di qualcuno (da qui deriva la parola accolito):.

Qui l'antico maestro Giovanni si dilegua dalla scena e riapparirà in 3,27-30, dove sancirà la sua subordinazione dicendo che "deve diminuire, mentre Gesù deve portare frutto", che va capito in termine di crescita di adepti o discepoli. Va notata la scelta dei discepoli che partono dalla visione di Giovanni per seguire Gesù e non direttamente da Gesù, come dimostra ciò che segue.

v.38. La contemplazione di Gesù: se Gv contemplava il mistero dell'Agnello egli contempla la ricerca di senso di questi due discepoli. Come dirà il Vangelo egli conosce il cuore degli uomini, ma va notata qui la sua arte maieutica. È Lui a farlo esprimere a loro.

La domanda "che cosa cercate?" ricorre solo tre volte nel IV Vangelo in contesti significativi: qui, nella scena dell'arresto (18,4.6), dopo la risurrezione al sepolcro rivolta alla Maddalena (20,15). Sono passi in cui l'interpellato deve andare oltre il confine e il pregiudizio della sua ricerca. Il verbo "cercare" (*zētein*) oltre al significato consueto, nell'AT è riservato alla ricerca della sapienza.

I discepoli si rivolgono a Gesù con il titolo *rabbi*, tradotto dal narratore con "maestro" (cfr. ad esempio 1,49,3,2; 6,25). Nei Sinottici solo Matteo chiama Gesù così e mette il titolo sulle labbra di Giuda, ad indicare il suo equivoco che non fa percepire all'Isariota il di più di Gesù. Nel IV Vangelo polemicamente, solo Gesù è l'unico *rabbi*, e così lo chiama nella sezione dei segni (1-12); poi nei capitoli 13-21 lo chiama "Signore". Solo la Maddalena chiamerà Gesù "Rabbouni" (detto da una donna è ambivalente, cfr. Tg Gn 18,12, dove Sara chiama *rabbuni* Abramo). La loro domanda "dove abiti", è un chiedere dove vive Gesù quali diritti aveva, chi era la sua famiglia, questioni legate all'onore, importante nel contesto sociologico dell'epoca.

v.39. A differenza di Mt 8,18-22, dove Gesù descrive il suo stile nomade di Figlio dell'Uomo, ironicamente rinvia al futuro, invitando alla fede/fiducia, esortando a buttarsi nella sua avventura, per capirne e sperimentarne la ricchezza. Il narratore di fatto, non ci dice dove Gesù abita; umanamente Natanaele ci dirà che proviene da Nazaret (1,46). Il lettore sa già dal Prologo dove Gesù abita, e Gesù stesso lo dirà nel corso del Vangelo, anche se lascia nel mistero il famoso "dove" sta e da cui proviene.

I discepoli seguono ed abitano con Gesù. Qui sono essi a sceglierlo come maestro, secondo la prassi abituale che il IV Vangelo prospetta, a differenza dei Sinottici i quali presentano Gesù che sceglie i discepoli. Tuttavia in Gv 15,16 Gesù dirà "non voi avete scelto me, ma io ho scelto voi".

L'episodio si chiude con la menzione dell'ora fatidica: "ora decima" equivalente alle "16" del pomeriggio. Questo stando alla scansione del giorno che andava dalle 6 del mattino alle 6 del pomeriggio, scandito in fasi che ritroviamo in Mt 20,3,5.6). Dopo le 18 cominciava un nuovo giorno, secondo il computo ebraico. L'ora segnalata può essere il ricordo scolpito indelebilmente nel cuore, la firma del discepolo che non scorda l'ora di un appuntamento decisivo, che cambia la vita. Però, il narratore giovanneo come sappiamo ama i significati simbolici: l'ora decima, non è lontana dalla dodicesima (18 meridiane) quella del tramonto del sole, in cui comincia il nuovo giorno (cfr. 11,9).

A) Era Andrea, il fratello di Simone Pietro, uno di quei due che avevano ascoltato da Giovanni e avevano seguito Lui.

B) Costui trova prima il suo proprio fratello Simone

X) e gli dice: «Abbiamo trovato il Messia» (che, tradotto, significa «Cristo»).

B') Lo condusse presso Gesù.

A') Avendo guardato in lui, Gesù disse: «Tu sei Simone, figlio di Giovanni. Ti chiamerai Cefa» (che si traduce «Pietro»).

v. 40. Il primo dei due discepoli che viene identificato è Andrea, e si precisa la sua parentela carnale con Simon Pietro. Egli serve da agente introduttore proprio di Pietro che sarà uno dei personaggi-chiave del IV Vangelo. La caratterizzazione di Pietro è in relazione con la teologia della croce

giovannea. I lettori sono così avvisati sulla vocazione, ma anche sui rischi in cui può incorrere chi nella comunità prenderà il posto del *leader* degli apostoli. L'altro discepolo resta anonimo e tradizionalmente viene identificato con Giovanni, figlio di Zebedeo. Alcuni esegeti lo identificano con Filippo, ma è contestabile, perché il IV Vangelo lo chiama per nome nei momenti salienti; il v.43 lo esclude.

v.41. La sua azione di “trovare” (*euriskein*) spesso indica un imbattersi casuale, che poi si rivela provvidenziale dietro le quinte come l'anonimo informatore di Giuseppe (Gn 37,15), o i vari ritrovamenti nella chiamata di Saul in 1 Sam 9 (in ebraico corrisponde al verbo *māṣā*’).

Andrea è il primo evangelizzatore dei discepoli. La sua affermazione “abbiamo trovato definitivamente (perfetto *eurekamen*) il Messia” risponde alla già riscontrata attesa messianica del tempo a proposito dell'indagine su Giovanni Battista. Il termine Messia è assente nei Sinottici, qui 2 volte (cfr. 4,25) e sempre tradotto per un uditorio greco. Molto probabilmente Andrea interpreta il termine in chiave nazionalistica, prospettiva che Gesù correggerà o meglio trasformerà. Andrea esprime la passione contagiosa dell'evangelizzatore; chi ha trovato un tesoro lo condivide con altri.

v.42. Egli “conduce” il fratello Simone da Gesù, lo stesso verbo (*agein*) del Buon Pastore che conduce le pecore (Gv 10,16), cui potremmo aggiungere un'allusione al paraninfo che conduce la sposa (cfr Tb 11,17; Sal 45,15), ruolo rivestito dal Battista.

Gesù fissa Pietro, faccia a faccia. Guardare è scegliere e spesso si accompagna ad amare nei Sinottici (Lc 1,48; Mc 10,21). Lo sguardo è una vocazione personale (2 volte si ripete “tu”). Va notato qui è non è immediatamente interiore, bensì mediata da un uomo, Andrea. Gesù propone una nuova identità espressa dal nome, secondo il motivo tipico del *nomen-omen*, come accade ai grandi mutamenti di destino programmatici di personaggi biblici come Abramo, Giacobbe, Giosuè e Paolo.

Il IV Vangelo identifica Simone come “figlio di Giovanni”, mentre nei Sinottici troviamo il patronimico “Bar Iona”. Diversi autori eludono questo problema, oppure parlano di metatesi, o sinonimia. La soluzione migliore è quella proposta da Mateos-Barreto, per cui “figlio di Giovanni” indica l'adepto, il partigiano di Giovanni il Battista (come l'espressione “figli di profeti” nelle storie di Elia/Eliseo). In altri termini, il narratore giovanneo mette in evidenza lo status di antico ex-discepolo del Battista, mentre quello matteano insiste sul suo patronimico di parentela fisica. Il futuro passivo “sarai chiamato” indica una azione del Padre, suonando come profezia e rivelazione. Solo il IV Vangelo e Paolo comunicano ai lettori il soprannome aramaico galilaico *Cefa* (Qefa’), 1 Cor 1,12; Gal 1,18), corrispondente al soprannome “Roccia/Rocky”, reso in greco con Pietro, perché si adatta meglio ad un uomo. Solo il IV Vangelo anticipa il nome di Pietro nella vocazione, diversamente da Matteo che lo evidenzia dopo (Mt 16,18). Commenta Origene “La Pietra e il Pastore, fanno di Pietro la pietra e il pastore”:

Andrea (il valoroso, virile, maturo, è un nome greco), Appare attivo nella moltiplicazione dei pani (6,8) e nel favorire l'incontro degli ellenici con Gesù (12,22). Viene colto in incarichi organizzativi ed esprime la pienezza dell'esperienza cristiana e la disponibilità all'amore concreto. Esiste un apocrifo, *Gli Atti di Andrea*, citato da Eusebio di Cesarea. Secondo la tradizione predicò il vangelo agli Sciti, abitanti la Russia meridionale. Poiché però convertì la moglie del governatore romano di Patrasso, fu crocifisso. Il suo corpo viene venerato ad Amalfi e la sua testa fu riconsegnata da Paolo VI alla chiesa greca, perché Egli è il patrono in Oriente della Russia e degli innamorati. Ricordiamo che a San Severino Marche c'è il ciclo di S. Andrea del Salimbeni (1415-1420).

Pietro non è un discepolo pieno sino alla fine, quando il Risorto lo investirà del suo compito di riferimento. Egli rappresenta la confessione di fede messa in crisi dalla croce. Qui è presentato in modo passivo, non reattivo. Nel corso del Vangelo si caratterizza per la sua ostinazione, per la sua cocciutaggine e gelosia del proprio punto di vista. Emerge anche una sua violenza (come nel taglio dell'orecchio in 18,10). Vale la pena notare l'alternanza significativa del suo nome: viene chiamato Simon Pietro quando si comporta bene secondo i criteri di Gesù, mentre seccamente Pietro quando non si comporta come Gesù vorrebbe. Nella lavanda dei piedi del cap. 13 è positivo nel v.6 (Simon

Pietro), negativo nel v. 8 (Pietro, secondo la lezione più attendibile); così nell'orto del cap. 18 è Simon Pietro quando difende Gesù (v.6), ma Pietro quando si oppone al disegno del Padre (v.16).

Pietro è un po' spaccone e guascone, facile alla falsa euforia di chi sembra pronto a tutto (13,37), ma sul dunque ha paura di rischiare, di giocarsi la vita, per approdare subito al rinnegamento (18,15-25). Pietro non ammette il servizio e si rivela insolente, protervo; si oppone radicalmente alla croce, mentre sogna un messianismo nazionale di vecchio strampo (13,37). Appare disposto ad amare Gesù, ma non gli altri (6,68; 13,36).

Per concludere, alcune osservazioni sul nome aramaico Cefa. L'aramaico per indicare la roccia ferma, inamovibile, non frantumabile usa *so'a* (equivalente all'ebraico *šûr*, Mt 7,24), mentre *kepa'* indica un masso che si può fendere (ebraico *kap*). Sempre in aramaico la pietra viene resa come in ebraico *'eben*.

4. Giorno: l'incontro con Filippo e Natanaele (Gv 1,43-51).

Possiamo articolare il quarto giorno in tre "incontri/scoperte", o "sequele" ravvisabili nei verbi-chiave "trovare" e venire/seguire" L'ambientazione adesso si sposta in Galilea, che viene raggiunta deliberatamente da Gesù.

- L'incontro di Gesù con Filippo (vv.43-44)
- L'incontro di Filippo con Natanaele (vv.45-46)
- L'incontro di Gesù con Natanaele (47-51)

L'incontro con Filippo, Filippo e Natanaele (vv. 43-44)

A Il giorno dopo volle partire per la Galilea e trova Filippo. E dice a lui Gesù: «Seguimi!».

Filippo era di Betsàida, dalla città di Andrea e di Pietro.

B) Filippo trova Natanaele e gli dice:

X) «Quello di cui hanno scritto Mosè nella legge ed i profeti, noi l'abbiamo trovato: Gesù, figlio di Giuseppe, da Nazaret».

B') Ma disse a lui Natanaele «Da Nazaret può essere qualcosa di buono?».

A') Gli dice Filippo: «Vieni e vedi!».

Il **v.43** segna un cambio di scena (cambio di luogo, di tempo ed azione) e si apre con la decisa volontà di Gesù di partire per la Galilea. Nella geografia teologica la Galilea è la terra dell'accoglienza. Storicamente, sappiamo della sua marginalità rispetto la culto ufficiale gerosolimitano.

Anche l'incontro con Filippo, il terzo discepolo, è deliberato; Gesù lo interpella direttamente con un imperativo "segui". Stavolta è lo stesso maestro che chiama. Il nome di Filippo fa escludere che sia il discepolo anonimo nel v.37, perché non ci sarebbe stato bisogno di invitarlo alla sequela.

Il **v.44** registra il narratore intrusivo che ribadisce la provenienza galilaica dei discepoli: Betsaida (= "casa della pesca") di Galilea, più precisamente in Gaulanitide, chiamata Julia in onore di Augusto, a nord-ovest del lago di Kinneret o di Tiberiade (lungo 21 km, largo 13 km, 213m. sotto il livello del mare). In Mc 1,21,29 si parla invece di Cafarnao come origine di Filippo, Andrea e Pietro; come suggeriva Abbott, è plausibile che questi tre fossero nati a Betsaida, ma avessero la residenza a Cafarnao.

Filippo (nome greco) evangelizzò Frigia e Samaria e fu crocifisso a Gerapoli (l'odierna Gerash in Giordania) sotto Traiano. I suoi resti sono venerati nella basilica dei SS. Apostoli. Nel 2011 archeologi italiani hanno trovato la sua tomba a Pamukkale, l'antica Hierapolis. Rispetto alla mera menzione nell'elenco dei 12 dei Sinottici (Mc 3,18), nel IV Vangelo ha un ruolo importante e comparirà altre tre volte (6,5; 12,21; 14,8), nei primi due casi associato ad Andrea. Non va confuso

con il diacono Filippo evangelista di Atti (At 6,5; 8,4; 21,8). Rappresenta il discepolo legato al passato, incapace di aprirsi alla novità messianica di Gesù, che vede quasi come un delegato, non come la presenza stessa del Padre. È un uomo concreto, pragmatico, che ragiona in termini economici (come nel caso della moltiplicazione dei pani).

Il v. 45 descrive l'incontro tra Filippo e Natanaele. Narrativamente, è una scena preparatoria all'incontro tra Natanaele e Gesù. In tal senso, Filippo funge da attore –giunto o cerniera, che serve a stabilire un contatto. Abbiamo un tipico esempio dell'ellitticità o reticenza biblica, perché non si spiega come abbia scoperto che Gesù "è colui di cui hanno scritto Mosè e i Profeti" e come sappia che è il figlio di Giuseppe di Nazaret. Gesù pertanto è identificato con una persona precisa (il suo nome era comune), e umanamente considerato galileo. Quel che conta è che il lettore lo ascolti perché la frase di Filippo riecheggia quella di Andrea nel v. 41 ("abbiamo trovato il Messia"), ma soprattutto presenta Gesù come il compimento delle Scritture messianiche. Toccherà al lettore andare oltre, ribaltare la messianicità nazionalista che intride Filippo ed Andrea e, con ironia, verificare il fatto che Gesù è figlio del Padre, non di Giuseppe.

Questo incontro è importante per due motivi che caratterizzano la narrazione giovannea:

- La testimonianza a Gesù: dopo quella di Giovanni, c'è quella delle Scritture nella loro sostanzialità di Legge e Profeti, anche se sullo sfondo c'è la ricerca della Sapienza. La Scrittura conserva positivamente il suo valore perenne, ma illuminata e integrata dalle parole di Gesù (2,22).
- Filippo è un altro battistrada, come Giovanni. L'incontro con Gesù, passa sempre attraverso figure di testimoni concrete.

Il personaggio di Natanaele (=Dio ha donato) rappresenta un enigma, perché viene unicamente menzionato nel IV Vangelo, mentre è assente nell'elenco dei 12 apostoli dei Sinottici. Appare originario di Cana (Gv 21,1). Tradizionalmente viene identificato con Bartolomeo (in aramaico *bartalmay* che sarebbe un patronimico: "figlio del solco"?), per altri non è detto che appartenesse ai 12. Epifanio lo identifica con l'anonimo discepolo di Emmaus, mentre Agostino e Crisostomo dichiarano inutile ogni tentativo di identificazione. Natanaele annunciò il Vangelo in Frigia e forse in India ed Armenia. A lui viene attribuito il Vangelo di Bartolomeo in varie redazioni slave, siriane, copte e latine, dove interroga Gesù sui misteri della fede. Il martirio di Bartolomeo presenta varie versioni: decapitato, crocifisso, ma quello più celebre è il suo scuoiamento/scorticamento, riferito da Isidoro di Siviglia e da Beda, e rappresentato da Michelangelo nella Cappella Sistina. I suoi resti sono venerati sia sull'isola Tiberina sia a Benevento. È considerato patrono dei lavoratori di pelli, ma anche potente contro gli indemoniati, malati psichici, o afflitti da varici, nelle leggende posteriori, in cui compare convocato in aiuto dal re Polimio, citato nella *Passione di S. Emidio* di Ascoli.

v. 46. La reazione di Natanaele è sarcastica, a livello di rivalità locali tra villaggi di Galilea (Nazaret contrapposto a Cana) in funzione dell'ironia giovannea, che la trasforma in una domanda retorica che il lettore dovrà verificare. Nella menzione dispregiativa di Nazaret. Finora mai citata nell'AT e nei primi scritti rabbinici, quindi insignificante, c'è un senso di scandalo o scetticismo, che anticipa la disputa teologica che ritroviamo in 7,52 ("il Cristo viene forse dalla Galilea?"). Qui Natanaele appare l'uomo del pregiudizio, del già etichettato (cfr. Sir 5,12).

Filippo non demorde e gli ripropone le stesse parole dette da Gesù ai primi due discepoli: "Vieni e vedi". Filippo come discepolo diventa la voce o l'*alter ego* del maestro. Natanaele, a differenza dei Giudei, accetta la sfida di incontrare Gesù, nonostante i suoi pregiudizi. Successivamente, l'ironia giovannea farà capire che dietro l'invito di Filippo, c'era già la preveggenza scelta di Gesù che dice a Natanaele: "Prima che Filippo ti chiamasse, io ti vidi" (come Samuele con Saul in 1 Sam 9).

A) Vide Gesù Natanaele venirgli incontro e dice di lui:

- «Ecco un autentico israelita, in cui non c'è falsità».

B) Gli dice Natanaele: «Da dove mi conosci?».

- Gli replicò Gesù: «Prima che Filippo ti chiamasse, quando eri sotto il fico ti vidi».
- X) Gli replicò Natanaele: «Rabbi, tu sei il Figlio di Dio, tu re sei d'Israele».
- B') Gli replicò Gesù e gli disse: «Perché ti ho detto che ti vidi al di sotto del fico credi cose ben più grandi di queste vedrai!».
- A') Poi gli dice: «In verità, in verità vi dico: vedrete il cielo aperto e gli angeli di Dio salire e discendere sul Figlio dell'Uomo».

Qui prevale il verbo “vedere” (5 volte) e spicca il termine di Israele (3 volte). Forse è il brano più ricco di titoli cristologici.

v.47. Ritroviamo uno sguardo-chiamata di Gesù, che invita a guardare dal suo punto di vista (“ecco”, *ide*). Al pregiudizio di Natanaele che non lo conosce, Gesù risponde con un giudizio di chi conosce profondamente Natanaele. Gesù qui dimostra la sua onniveggenza tipica del I Vangelo, ed attribuita nell'AT a profeti come Eliseo, Ezechiele o Daniele, o per antonomasia a Salomone (Sap 7,20) o a veggenti come Tiresia, e gli “uomini divini” ellenistici. Gesù ha la stessa onniveggenza di Yhwh che scruta reni e cuore e nulla gli è imperscrutabile (Sal 139; Am 9,2; Gb 11,8-9). E' una affermazione della messianicità di Gesù, perché così veniva esaltato il Messia nei testi apocalittici e a Qumran. La qualifica “vero/autentico (o davvero) Israelita” attribuita a Natanaele in cui non c'è inganno” può suonare come elogio di lealtà, genuinità personale (Sal 32,2), ma l'insistenza su Israele può alludere al Giacobbe/Israele dapprima imbrogliatore (Gn 27,36; Os 12,4; Ger 9,3), poi trasformato da Dio nella lotta allo Iabbok dove “egli vede Dio faccia a faccia” (Gn 32,27). Tra le varie etimologie del nome di Israele (Dio lotta) forse quella pertinente, come sostiene M.E. Boismard, è quella popolare di “uomo ('î š) che vede (*rā'āh*) Dio ('ēl), che prepara alla promessa del v. 50 “vedrai cose più grandi di queste”. Più importante è notare che la nozione di Israelita autentico al singolare, si oppone alla categoria collettiva dei “Giudei”; si realizza la precedente profezia di Giovanni riguardo a la sua missione affinché Gesù “sia rivelato ad Israele” (v.31).

v.48. Natanaele si sente scavato dentro e reagisce stupito. L'incontro con Gesù è più decisivo rispetto a quello con Filippo, perché personale, sperimentato nelle più intime fibre della sua storia. Oltre al cuore, Gesù dimostra signoria sul tempo e lo spazio, perché dice di aver visto Natanaele, prima e sotto il fico. Questo dettaglio nella ellitticità biblica non è privo di significato; può indicare una collocazione feriale, di vita domestica ordinaria, di pace e di tranquillità concessa come benedizione divina (1 Mac 14,12), ma può avere un valore simbolico, perché immagine del futuro regno messianico (Mic 4,4). Sotto il fico i rabbini studiavano la Torah (*MidQoh* 5,11), così come era simbolo di Israele come primizia (Os 9,10), immagine sviluppata anche in altre tradizioni non bibliche. La domanda di Natanaele “da dove mi conosci?” è ironica e resta sospesa; questo “da dove” ricorrerà 13 volte, tutte concentrate nella Prima parte di Gv 1-12, tranne una in 19,9. Natanaele sa solo che Gesù è di Nazaret, ma il lettore sa già dal Prologo che Gesù è dal seno del Padre. Il complemento locativo “da dove” (*pothen*) ritorna significativamente a proposito della provenienza del vino di Cana (2,9), dello spirito per Nicodemo (3,9), dell'acqua viva per la Samaritana (4,11), del pane che cerca Filippo (6,5), fino appunto della provenienza di Gesù (7,27; 19,9). I giudei presuppongono di sapere da dove viene Gesù, ma in realtà lo ignorano, perché solo Lui sa da dove viene.

v. 49. La replica di Natanaele è una professione messianica: chiama Gesù, Rabbi, il Figlio di Dio, il re d'Israele. In fondo è una risposta alle domande degli emissari dei Farisei poste al Battista. Se si ipotizza che Natanaele era un maestro che studiava la legge sotto il fico, come farà Nicodemo, con *rabbi* (=magis-ter) riconosce l'autorità del maestro. Il binomio di titoli Figlio di Dio e Re d'Israele, preceduti dall'articolo indicano la singolarità della persona di Gesù (Lui e nessun altro) e sono appellativi riservati al re davidico (Sal 2,6; 2 Sam 7,14), anche se nell'AT non necessariamente divini, come del resto il titolo di Cristo. Il lettore sa invece che sono divini sempre dal Prologo, in quanto Gesù è l'Unigenito del Padre (1.14). Gesù rifiuterà il titolo di re politico (6,15), ma per il

narratore è la realizzazione delle scritture (12,12-16). Sarà questa l'accusa con cui i Giudei vorranno la condanna di Gesù, o la pretesa non capita da Pilato di una regalità diversa dai criteri di questo mondo, improntata non al servizio di un potere, ma al potere di un servizio d'amore. Natanaele per il momento si muove in un'ottica nazionalista e politica di questa messianicità (come si coglie anche nell'attesa "restaurazione" in At 1,6), che però Gesù sgombra da ogni equivoco e manipolazione. Purtuttavia, Natanaele viene positivamente presentato come l'uomo della prima stagione messianica, che ha mantenuto la genuinità dell'alleanza, ed ha saputo lasciarsi interpellare al di là dei suoi antichi pregiudizi dalla sorpresa di Gesù. Si contrappone al Pietro silenzioso, e non è casuale ritrovarli insieme sulla barca di Gv 21,2.

v. 50. Abbiamo il ricorso alla logica dell' *a minori ad maius* (*qal waḥōmer*). Il potere dimostrato di Gesù è piccola cosa dinanzi a quello che mostrerà. Si riaggancia al "venite ve vedrete" e prepara al contesto immediato del segno di Cana. "La cosa/evento maggiore" è la missione di Gesù, che ritroviamo in 10,29 (secondo una variante "ciò che Egli mi ha affidato è più grande di tutto".) Queste cose più grandi inglobano tutti i gesti e le parole che Gesù compie, ma è possibile anche intravedere quelle cose che faranno i discepoli dopo la Risurrezione "voi farete cose più grandi di me". Vedere cose più grandi significa vedere il Padre in Gesù (14,9). Si realizzano implicitamente le profezie di Isaia "i tuoi occhi guarderanno il santo d'Israele" (17,7); "i tuoi occhi vedranno il tuo maestro" (Is 30,20). Nella fatidica "Ora", gli occhi di tutti, non solo del popolo ebraico, ma di tutto il mondo "guarderanno colui che hanno trafitto", dovendone riconoscere, con entusiasmo o a malincuore, il suo trionfo (Gv 19,37 che cita Zac 12,10). Gesù si configura come il più grande: la testimonianza che gli dà il Padre è più grande di quella del Battista (5,36), egli è più grande del patriarca Giacobbe nel dialogo con la Samaritana (4,12), più grande di Abramo (8,53) e come già sappiamo e reiteratamente emergerà più grande di Mosè.

v. 51. Abbiamo un passaggio dal singolare al plurale "vedrete", rivolto ai discepoli di ogni tempo. Qui, come già notava Agostino, c'è un chiaro rinvio alla visione di Giacobbe in Gn 28, dove vede in sogno una scala (*sullam*) e gli angeli di Dio che salivano e scendevano: il testo non chiarisce se su di essa o su Giacobbe. Potremmo avere anche un accenno ai gradini del tempio di Salomone (1 Re 10,19) e del tempio contemplato da Ezechiele (Ez 40,26,31), ma è evidente che l'immagine sia desunta dal testo di Gn 28. Nella letteratura giudaica era simbolo del tempio e del Sinai e per i Targumim sulla scala c'è la *š^ekināh* di Dio. In un testo midrashico la scala è il simbolo dell'albero della vita, su cui possono salire le anime dei giusti.

Gesù apre con un giuramento solenne che indica impegno giurato che nasce da una autorevolezza speciale usato solo dal IV Vangelo (25 volte) e riscontrabile a Qumran. Gesù può esprimere il suo duplice "davvero" (cfr. Nm 5,22) in quanto garantito dal Padre, dal quale ha udito ciò che dice (8,26.28). Le immagini rientrano nel genere apocalittico di comunicazione dal cielo sulla terra, come le libro dell'Apocalisse.

"Il cielo completamente e per sempre aperto". Il cielo è la zona di Dio, inaccessibile alle pretese umane (Gn 11). Si realizza l'accorata richiesta di Is 63,15.19 "Se tu squarciassi i cieli e scendessi". Il IV Vangelo usa il singolare cielo e trasferisce qui l'immagine che i Sinottici presentano nel Battesimo. Descrive l'irruzione di Dio e della sua presenza pervasiva sulla terra in modo irreversibile ed efficace (participio perfetto *aneōgota*).

Il Figlio dell'uomo al posto della scala di Giacobbe, al centro di questo traffico celeste, significa che adesso è solo Lui la vera Bet-El ("casa di Dio"), preparando sia a Cana come Nuovo Sinai, al gesto di Gesù nel Tempio di Gv 2,13-22 e al culto autentico di Gv 4. Solo lui è il sacramento dell'incontro tra il cielo e la terra, ma nel salire sulla croce. Forse abbiamo una polemica più che con il mito di Osiride, con il culto di Mitra, i cui templi avevano una specie di scala di otto portali

sovrapposti ad indicare il cammino di purificazione delle anime. Lo sguardo di Gesù è dalla terra al cielo come nell'episodio di Lazzaro (11,42).

Il titolo "Figlio dell'Uomo" è un'espressione che va contestualizzata. Deriva dall'aramaico *bar nāšā'* e può indicare "io", quando il locutore si esprime in terza persona, l'essere umano nella sua condizione fisica e fragile come in Ezechiele, oppure può rinviare al personaggio misterioso, individuale e collettivo (come popolo dei giusti) di Dn 7,13; nella letteratura apocalittica designa il salvatore preesistente (come nel libro di Henoc).

Nel NT l'espressione Figlio dell'Uomo ricorre 84 volte (80 nei Vangeli, in At 7,56; Eb 2,6; e in Ap 1,13; 14,14). C'è differenza tra la presentazione dei Sinottici e Gv. Nel IV Vangelo ricorre 12 volte, concentrate nella Prima Parte di Gv 1-12, più una in 13,31.. Nascerebbe dalla confluenza della presentazione di Gesù come un veggente; l'esito di un lungo dibattito con i discepoli di Mosè e con la sinagoga (Gv 5 e 9). Gli aspetti più significativi sono:

a) il collegamento con il serpente di bronzo che dà la salvezza definitiva in Gv 3,13-14.

b) la dimensione scandalosa della sua incarnazione, farsi pane e carne di vita in quanto inviato dal Padre, per ritornare dov'era prima in Gv 6,27,-62. Egli ascende e discende.

c) L'autoidentificazione di Gesù nella funzione precipua di giudizio in Gv 9,35 e 12,31-36.

Non dimentichiamo la frase lapidaria "Ecco l'uomo" (*idou ho anthrōpos*) di Pilato (19,5), che nell'ironia giovannea combina apparente fragilità all'estremo ed il trionfo del progetto sull'uomo per antonomasia del Padre.

Il momento in cui vedranno questa visione sarà l'"ora" della croce. Nelle ricorrenze (tranne 5,27) l'espressione riguarda la gloria futura del Figlio dell'uomo che è elevato, riferendosi alla crocifissione che è il momento glorioso del ritorno nel seno del Padre, dove tutto il mondo dovrà ammettere il proprio errore nel non averlo accolto ed esultare per la sua accoglienza. Mentre i Sinottici enfatizzano la rivelazione futura del Figlio dell'Uomo, il IV Vangelo evidenzia la sovranità divina nella vita terrena di Gesù, senza dimenticare quella finale (5,27). Purtroppo, il titolo resta un enigma nel vangelo: non è capito dal cieco nato (9,36), dalla folla, che curiosamente introduce il titolo senza che Gesù si sia qualificato come tale (12,35)

Nella strategia narrativa del vangelo giovanneo, il v.51 suona come un titolo prolettico che anticipa il contenuto, creando *suspense*, curiosità, e preparando alla sorpresa i lettori.