

	1,19-2,11; 2,12-22 Verso la prima manifestazione e accettazione della "gloria" e verso il primo rifiuto. <sup>1</sup>
<p><sup>19</sup>Questa è (Καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία) la testimonianza di Giovanni, quando i Giudei gli inviarono da Gerusalemme sacerdoti e leviti a interrogarlo: «Tu chi sei?». <sup>20</sup>Egli confessò e non negò. Confessò: «Io non sono il Cristo». <sup>21</sup>Allora gli chiesero: «Chi sei dunque? Sei tu Elia?». «Non lo sono», disse. «Sei tu il profeta?». «No», rispose. <sup>22</sup>Gli dissero allora: «Chi sei? Perché possiamo dare una risposta a coloro che ci hanno mandato. Che cosa dici di te stesso?». <sup>23</sup>Rispose: «Io sono voce di uno che grida nel deserto: rendete diritta la via del Signore, come disse il profeta Isaia». <sup>24</sup>Quelli che erano stati inviati venivano dai farisei. (Καὶ ἀπεσταλμένοι ἦσαν ἐκ τῶν Φαρισαίων). <sup>25</sup>Essi lo interrogarono e gli dissero: «Perché dunque tu battezzi, se tu non sei il Cristo, né Elia, né il profeta?». <sup>26</sup>Giovanni rispose loro: «Io battezzo nell'acqua. In mezzo a voi sta uno che voi non conoscete, <sup>27</sup>colui che viene dopo di me (ἐρχόμενος): a lui io non son degno di sciogliere il laccio del sandalo». <sup>28</sup>Questo avvenne in Betània, al di là del Giordano, dove Giovanni stava battezzando.</p>	<p><b>1,19-28. Primo giorno. La "prova" iniziale:</b>  vv. 19-23: identità: 19-21 negativa e 22-23 positiva;  vv. 24-28: motivi.<sup>2</sup>  Due scene sono segnalate dalla tecnica della ripetizione: cf 19 e 24-25. In ogni giorno l'evangelista aggiungerà qualcosa di nuovo, ma ri-prenderà anche degli elementi del prologo e dei giorni precedenti.</p> <p>1,19.24: giudei ... farisei: uso interscambiabile cf 9,13.18. Ma al tempo del vangelo i farisei erano in pratica l'unico gruppo guida rimasto fra i gruppi presenti al tempo di Gesù.  1,19 Tu chi sei? : è la domanda che sarà presente lungo tutta la storia: cf 18,34.  1,20 Io non sono...: ricorda il rapporto di Giovanni con il Verbo, già annunciato nel prologo (1,8-9), e anticipa, per opposizione, le varie affermazioni Io sono... di Gesù. Il rapporto subordinato di Giovanni sarà ripreso in 5,35.  1,27 colui che viene dopo di me: riprende 1,9.15  1,28 Nessun giorno seguente avrà una chiusura così solenne.</p>

<sup>1</sup> 1,19-2,11.12; 2,13-22.23-25. Come si è visto nella nota a 1,1-2,25, la sequenza dei primi sette giorni ha suggerito sovente una lettura sullo sfondo del racconto della creazione (cf Boismard 1956). Moloney 1993.1998 ne propone una lettura sullo sfondo della tradizionale preparazione giudaica alla festa della Pentecoste, come dono della Legge. I tre giorni di preparazione comandati dal racconto di Es 19 furono fatti precedere da altri quattro giorni di preparazione più remota. Il quarto giorno era così il culmine del primo periodo di preparazione e costituiva il passaggio al secondo periodo di tre giorni, al termine del quale (τῆ τριτῆ ἡμέρᾳ di Es 10-11.15-16; cf Gv 2,1) si ricordava la rivelazione della "gloria" di Dio (cf il tema della "gloria" nel racconto dell'esodo e del Sinai; cf Gv 2,11) e il dono della Legge (cf Gv 1,17).

Così, nella sequenza giovannea, i primi tre giorni di preparazione (primo giorno: testimonianza non accettata di Giovanni; secondo giorno: presentazione di Gesù da parte di Giovanni; terzo giorno: passaggio dei discepoli da Giovanni a Gesù) trovano un primo culmine nel quarto giorno (vv. 43-51), quando Gesù prende l'iniziativa della chiamata dei discepoli e propone ad essi un cammino di rivelazione, di cui la manifestazione della gloria "al terzo giorno" con "il primo segno" di Cana è la prima tappa, culmine di questa sequenza iniziale della narrazione evangelica organizzata in sette giorni. Si comincia ad esplicitare in questo quanto il Prologo aveva detto al v. 17: "La Legge fu data per mezzo di Mosè, la grazia e la verità vennero per mezzo di Gesù Cristo".

Si noterà che una tappa conclusiva del cammino di rivelazione ai discepoli viene fatta intravedere subito dopo, nell'episodio della purificazione del tempio, dove ugualmente si fa menzione ripetuta dei "tre giorni". Moloney non stabilisce nessun collegamento, almeno dal punto di vista di struttura, tra la sequenza iniziale dei sette giorni e la purificazione del tempio (in quanto privilegia il rapporto di quest'ultimo episodio con quello seguente di Nicodemo), la progressione dal punto di vista della rivelazione di Gesù e della risposta da parte degli uomini è tuttavia chiara: dopo l'esempio paradigmatico di Giovanni, "mandato da Dio" e disponibile all'ascolto della sua parola, sono apparsi da una parte gli iniziali timidi tentativi dei discepoli e le loro parziali risposte (cf 1,38.41.45.49), seguite subito dopo dalla piena adesione della madre alla parola del figlio con l'invito ai servi-diaconi di fare altrettanto (2,5) e dall'anticipo della conclusione positiva del cammino di fede dei discepoli dopo la risurrezione (2,21-22), e dall'altra sono apparsi i primi rifiuti indiretti da parte degli inviati dei farisei a Giovanni (2,24-25) e poi da parte dei "giudei" stessi (2,18), rifiuti iniziali che lasciano intravedere fin d'ora l'impossibilità finale di un incontro fra Gesù che conosce "cosa c'è nell'uomo" e chi invece si ferma all'esteriorità delle cose, senza veramente penetrarne la loro funzione di "segno" (2,23-25).

<sup>2</sup> 1,19-28. La "prova iniziale". Si tratta di una testimonianza, ma data in un contesto giudiziario. Corrisponde alla scena-tipo della "prova iniziale" (negli altri vangeli una simile "prova" si ritrova nel racconto delle tentazioni), il cui scopo è quello di rivelare la dimensione essenziale (e segreta) del personaggio protagonista. Giovanni scomparirà presto dal vangelo, ma i discepoli di Gesù provengono da lui: rivelare il carattere di Giovanni è una premonizione delle disposizioni richieste per seguire Gesù. La triplice negazione (procedura nota nella letteratura antica) mentre sviluppa un processo di svuotamento di una falsa identità, introduce una presenza che riempie il deserto e di cui il battesimo (3 volte nella seconda scena) annuncia la presenza ancora nascosta. La figura di Giovanni appare caratterizzata da una disponibilità totale all'accoglienza.

Implicitamente, questa scena-tipo di "prova iniziale" presenta anche il carattere degli oppositori: se Giovanni è "mandato da Dio", chi interroga è "mandato dai giudei", ai quali devono riportare una risposta "politica": di fatto, non hanno nessuna reazione alla testimonianza positiva di Giovanni: la sua reale identità (di accoglienza) non li interessa. Il fatto poi che si precisi, nella seconda scena, che erano "mandati dai farisei" li assimila ancora di più ai tipici avversari di Gesù nel vangelo (cf una certa ambiguità del greco: (i) mandati erano..., scelta fatta dalla nuova versione Cei). Il riferimento ai farisei del v. 24 non ha perciò bisogno di essere spiegato con un intervento redazionale in contrasto con il v. 19, ma è qui l'indizio decisivo di una sottile descrizione anticipatrice di persone che in realtà non stanno ascoltando.

Se la pagina mantiene qualche ambiguità sul piano storico, è coerente invece come "dramma teologico" e rappresenta già una continuazione del prologo focalizzata sul tema della testimonianza che include un rifiuto e rimanda al dramma più ampio della "Parola". "L'azione sembra del tutto terrestre, ma ha una dimensione che supera la terra" (Brodie 151).

<p><sup>29</sup> Il giorno dopo (Τῆ ἐπαύριον), <u>vedendo</u> Gesù venire verso (ἐρχόμενον) di lui, disse: «Ecco l'agnello di Dio, colui che toglie il peccato del mondo!» <sup>30</sup> Egli è colui del quale ho detto: "Dopo di me viene un uomo che è avanti a me, perché era prima di me". <sup>31</sup> Io non lo conoscevo, ma sono venuto a battezzare nell'acqua, perché egli fosse manifestato a Israele».</p> <p><sup>32</sup> <u>Giovanni testimoniò</u> dicendo: «Ho contemplato lo Spirito discendere come una colomba dal cielo e rimanere (ἔμεινεν) su di lui. <sup>33</sup> <u>Io non lo conoscevo</u>, ma proprio colui che mi ha inviato a battezzare nell'acqua mi disse: "Colui sul quale vedrai discendere e rimanere lo Spirito, è lui che battezza nello Spirito Santo". <sup>34</sup> E io <u>ho visto e ho testimoniato</u> che questi è il Figlio di Dio».</p>	<p><b>1,29-34. Secondo giorno. La "visione iniziale":</b> <sup>3</sup> l'agnello di Dio (vv. 29-31) e lo Spirito come colomba (32-34): Figlio di Dio. Le due scene sono segnalate da tecniche di ripetizione (cf 1,29.31 e 32.33).</p> <p>.1,29 <i>agnello di Dio...</i>: cf nota <sup>4</sup>.</p> <p>.1,29 <i>vedendo Gesù venire</i>: riprende 1,9.27</p> <p>.1,30 <i>dopo di me viene...</i>: riprende 1,9.15.27</p> <p>.1,31.33 <i>io non lo conoscevo</i>: riprende 1,10.26. Ciò che Giovanni dice di Gesù va oltre le attese messianiche e può essere accettato solo attraverso la sua testimonianza.</p> <p>.1,33 <i>battezzare con acqua</i>: riprende 1,26</p> <p>.1,33 <i>lo Spirito discendere e rimanere</i>: ricorda la venuta del Verbo εἰς τὰ ἴδια (1,10-11) e anticipa la salita-discesa degli angeli sul Figlio dell'uomo (1,51).</p>
	<p><b>1,35-42. Terzo giorno. La varietà delle chiamate. La chiamata senza nome (1,35-39) e la chiamata con nuovo nome per Pietro (1,40-42).</b></p>
<p><sup>35</sup> <u>Il giorno dopo</u> (Τῆ ἐπαύριον πάλιν) Giovanni stava (εἰστήκει)</p>	<p><b>La chiamata senza nome (1,35-39)</b> <sup>5</sup></p>

<sup>3</sup> **1,29-34. La "visione iniziale".** Il movimento della scena precedente verso "colui che viene" trova una conclusione naturale nella totale focalizzazione di questa scena sulla figura di Gesù. Il carattere di "visione" è aumentato dalla mancata menzione di luoghi e di uditori: Gesù è "di Dio" ("agnello di Dio", "Figlio di Dio") e lo Spirito discende dal cielo su di lui. Dopo ogni visione, il doppio riconoscimento di Giovanni "io non lo conoscevo" ricorda le dichiarazioni di inadeguatezza dei profeti nel momento della loro chiamata (cf Es 3,1-4,17; Is 6; Ger 1; Ez 1,1-3,21). Tutte e due le scene parlano della missione di Giovanni: nella seconda, tuttavia, la missione di Giovanni è subordinata a quella di Gesù. Dall'insieme, la pagina appare una variazione della scena-tipo "visione iniziale". Questa scena-tipo conteneva i seguenti motivi: un'apparizione divina, una parola introduttiva, una missione, una obiezione, una risposta di rassicurazione, un segno. Tutti i sei motivi appaiono in qualche modo presenti. La possibilità di introdurre notevoli variazioni all'interno di una scena tipo sarà testimoniata in seguito nel racconto della Samaritana. Qui la variazione più notevole è la duplicazione dei motivi. Tale "forma" è coerente con il fatto che in realtà si tratta di due missioni: quella di Giovanni e quella di Gesù (cf i dittici di Luca). Tuttavia, anche se il testo lascia intravedere una "visione" per Gesù, di fatto la descrive solo dal punto di vista di Giovanni: Gesù stesso è la figura celeste, ed egli non ha bisogno di visione (a differenza che nei sinottici). Non ci sono due visioni, ma una visione complessa, che manifesta a Giovanni la sua missione ponendola nello stesso tempo all'interno della missione di Gesù. Una seconda variazione è che il contesto "spettacolare" (cf Is 6) è qui ridotto ad una dimensione molto più terrestre del solito (ad es., è Giovanni che ricorda di aver visto). Tutto ciò trova una propria coerenza con il tema generale del contesto, l'incarnazione.

<sup>4</sup> 1,29-35. **L'agnello di Dio... la colomba dal cielo... il Figlio di Dio.** Dopo le allusioni implicite alla passione nel prologo (1,5.10-11), è questo il primo riferimento più esplicito all'"offerta sacrificale" (cf 19,36) della passione. Cf altre allusioni da parte di Gesù: 2,4.17.19; 3,14-16; 10,14.18; 12,7-8,23-24.31-32; 15,13; 18,11; preparazioni più dirette: 6,70-71; 13,11-21; 17,12; espansioni del narratore: 2,21-22; 11,51-52; 12,33; "profezia" di Caifa in 11,49-50. La passione, come nei sinottici, è tra le pagine più preparate del quarto vangelo.

Come in ogni scena-tipo (cf nota precedente), il racconto presenta l'aspetto essenziale di un personaggio. Qui il contrasto tra l'immagine dell'**agnello di Dio** (con il suo significato "biblico" acquisito di animale destinato al sacrificio ma soprattutto con il suo significato "naturale" di animale debole e innocente) e il peso del "peccato del mondo" richiama altri paradossi della letteratura biblica (cf il roseto che brucia senza consumarsi) e si risolve nella predominanza della visione "divina" dell'agnello con la messa in secondo piano del peso del peccato. Come nel prologo, il rifiuto "mondano" di conoscere, di accettare e di accogliere (cioè il peccato nel testo giovanneo) è presente, ma non prevale sul venire "trascendente" del Logos-Figlio. Ugualmente, la figura della **colomba** (anch'essa con il suo significato "biblico" acquisito, ma soprattutto con il suo significato "naturale" di leggerezza e di grazia discendente dal cielo) reduplica, dal punto di vista positivo di ciò che viene, lo stesso contrasto tra l'agnello di Dio e il peso del peccato del mondo. Le due figure sono complementari: un pesante fardello lascia il posto a una presenza leggera e graziosa. Gesù, che rimuove il peccato con la sua rivelazione e con il dono di se stesso, e che riceve lo Spirito, appare infine come il **Figlio di Dio**. In altri testi (cf Rm 7,14-8,15.34; Ef 1,3-59) la libertà dal peccato e il dono dello Spirito sono collegati con il fatto di divenire "figli di Dio". Gesù appare fin dall'inizio come origine-modello della storia di "santità" che seguirà (cf l'aggettivo *santo* attribuito allo Spirito per la prima volta nel versetto finale: "è colui che battezza nello Spirito *santo*").

Giovanni stesso, in contrasto con il gruppo di quanti lo interrogano ("in mezzo a voi sta uno che voi non conoscete"), e dopo aver riconosciuto che egli stesso in un primo momento "non lo conosceva", è l'immagine del discepolo che, grazie all'azione rivelante di Dio, "diventa consapevole, pur in mezzo al peccato del mondo, della presenza di innocenza e di grazia proveniente da Dio" (Brodie 157).

<sup>5</sup> **1,35-39. La chiamata "senza nome".** Le due scene sono segnalate da tecniche di ripetizione (1,35.40). Continuità con la scena precedente: manca ogni menzione di luogo e si ripete l'esclamazione sull'*agnello di Dio*. Discontinuità: molti attori e molti movimenti (ma Giovanni "sta"), che convergono tutti verso Gesù (i discepoli "seguono"). I numerosi movimenti rendono più notevole l'assenza di ogni menzione di luogo. La scena provvede ciò che mancava nella scena precedente: un rapporto del "maestro" con l'uditorio dei "discepoli". Compaiono per la prima volta i termini "ascoltare" "seguire" "discepolo", chiaro indizio che si sta per offrire un insegnamento importante sul discepolato. I due sembrano prendere l'iniziativa, ma è Gesù, come "agnello di Dio", che dà inizio ai movimenti a catena, che terminano nel luogo dove Gesù "rimane" con lo Spirito e il Padre (cf nota a lato sull'uso del verbo). Il fatto che i due discepoli siano senza nome li rende una controfigura del discepolo in genere, immagine del cammino essenziale della comunità cristiana.

<p>ancora là <u>con due</u> dei suoi discepoli <sup>36</sup> e, fissando lo sguardo su Gesù che passava (ἐμβλέψας τῷ Ἰησοῦ περιπατοῦντι), disse: «Ecco l'agnello di Dio!». <sup>37</sup> E i suoi due discepoli, sentendolo parlare così, seguirono Gesù. <sup>38</sup> Gesù allora si voltò e, osservando che essi lo seguivano, disse loro: «Che cosa cercate?». Gli risposero: «Rabbi – che, tradotto, significa Maestro –, dove dimori? (ποῦ μένεις;)». <sup>39</sup> Disse loro: «Venite e vedrete». Andarono dunque e videro dove egli dimorava (ποῦ μένει) e <u>quel giorno</u> (τὴν ἡμέραν ἐκείνην) rimasero con lui (παρ' αὐτῶ ἐμειναν); erano circa le quattro del pomeriggio (ὥρα ἦν ὡς δεκάτη).</p>	<p>.1,38 <i>Che cercate?</i>. Cf 1,19: "Chi sei". .1,38 ποῦ μένεις;). <i>dove abiti?</i>: Un "maestro" doveva avere un luogo dove esercitare il suo insegnamento. Tuttavia, Giovanni però non aveva presentato Gesù come "maestro" e, circa la questione del luogo, si noterà che l'uso del verbo <i>rimanere</i> passa dallo Spirito (scena precedente), a Gesù, ai discepoli (1,39). La relazione di Gesù con lo Spirito è l'unico riferimento spaziale a disposizione e una tale "inabitazione" condivisa con i discepoli diventerà esplicita nel seguito del vangelo (cf 8,31-35; 14,10.17; 15). .1,39 <i>Venite e vedrete</i>: cf le risposte indirette con l'invito a scoprire da sé stessi in 4,9-10; 6,28-29; 18,35-38; e il doppio livello di significato del verbo "vedere (con gli occhi della fede)" in 1,46; 6,36; 9,35-41; 14,9. .1,39 <i>quel giorno</i>: cf 14,20; 16,23.26; 20,19.<sup>6</sup></p>
<p><sup>40</sup> <u>Uno dei due che avevano</u> udito le parole di Giovanni e lo avevano seguito, era Andrea, fratello di Simon Pietro. <sup>41</sup> Egli incontrò (εὐρίσκει) per primo (πρῶτον) suo fratello Simone e gli disse: «Abbiamo trovato (εὐρήκαμεν) il Messia» – che si traduce Cristo – <sup>42</sup> e lo condusse da Gesù. Fissando lo sguardo su di lui (ἐμβλέψας αὐτῶ), Gesù disse: «Tu sei Simone, il figlio di Giovanni; sarai chiamato Cefa» – che significa Pietro.</p>	<p><b>1,40-42 La chiamata con nuovo nome per Pietro (1,40-42).</b><sup>7</sup></p>
<p><sup>43</sup> <u>Il giorno dopo</u> (τῇ ἐπαύριον) Gesù volle partire per la Galilea; trovò (καὶ εὐρίσκει) Filippo e gli disse: «Seguimi!». <sup>44</sup> Filippo era</p>	<p><b>1,43-51. Quarto giorno. La varietà dei chiamati. La chiamata di Filippo e di Natanaele.</b><sup>9</sup> Le due scene, vv. 43-44 e vv. 45-51, disuguali per lunghezza, sono segnalate dalla ripetizione "incontrò...".</p>

<sup>6</sup> **In quel giorno**: giorno dell'intimità raggiunta tra Gesù, il Padre, lo Spirito e i discepoli, tanto più che la menzione postposta dell'ora "decima" rimanda a un uso non solo temporale ma significativo dei termini "giorno" e "ora" (cf 13,1; 17,1). Nella serie dei giorni, si tratta di un giorno particolare, la cui funzione richiama quella del sabato nella serie dei giorni della creazione (cf 19,31): il giorno del "rimanere-riposare" con Gesù, e in ultima istanza con Dio.

<sup>7</sup> **1,40-42. La chiamata con nuovo nome per Pietro.** Due novità rispetto alla scena precedente: l'apparire dei nomi (quattro volte per Simone-Pietro) e la totale passività di Pietro, trovato condotto guardato rinominato, senza che se ne riporti alcuna reazione (cf la chiamata di Davide in 1Sam 16,1-3). Da una parte Pietro appare in primo piano, da un'altra egli viene dopo che altri hanno già trovato (cf ambiguità di πρῶτον come avverbio qualificante l'azione di Andrea o come aggettivo qualificante Simone; *Sin* ha πρῶτος). Da questo punto di vista, il primo apparire di Pietro ne anticipa la complessità: altre volte Pietro apparirà arrivare dopo (pagina prolettica). Nell'insieme, le due scene costituiscono un'unità letteraria (cf triplice uso di "che significa..." e duplice uso di "fissare lo sguardo..."), pur segnando contemporaneamente un processo di transizione da Giovanni a Gesù (cf tra l'altro a livello figurativo "Simone, figlio di Giovanni") e forse un avvicinamento dal mondo semitico al mondo greco (cf traduzioni greche), avvicinamento che nel vangelo sarà esplicitamente collegato al riapparire di Filippo (cf 12,20-22), di cui si parla immediatamente dopo (1,43-44). Le differenze tra le due scene, poi, portano ad unità i due aspetti della comunità dei discepoli: l'aspetto "senza nome", segreto, conosciuto solo da Gesù e da Dio (uno dei due non verrà mai identificato), e l'aspetto "nominato", prevalente sul piano dell'apparire. I due aspetti non sono isolati, ma collegati dalla "fraternità" di Andrea e dalla unità narrativa e figurativa del contesto.

<sup>8</sup> **1,43-44. La chiamata di Filippo.** La novità più distintiva è l'apparire improvviso delle informazioni geografiche, che includono la chiamata di Filippo, e che storicamente risultano un po' confuse (Andrea e Pietro sono di Cafarnao, non di Betsaida). Il testo trova una sua coerenza se letto su un piano teologico più che storico, quando si pensi a Filippo come rappresentante dei "greci". Non solo il suo nome è greco, ma anche può considerarsi il tipico esempio di nome greco (cf i molti re macedoni di questo nome); in 12,20-21 è attraverso Filippo che i greci arrivano a Gesù; il Filippo, l'evangelista, che in At 8 guida l'evangelizzazione dei greci e che abita a Cesarea, è stato confuso con Filippo l'apostolo, la cui memoria in ogni caso è menzionata a Gerapoli, sede di Papia (cf Eusebio, *Hist.*, III, 31,3). In tal senso, il movimento verso un nuovo posto, e verso la "Galilea delle genti", è una premonizione della storia successiva. Come il richiamo alla "decima ora", stranamente aggiunta all'indicazione già conclusa del giorno, era un indice verso un significato che superava la cronologia, così qui la stranezza dell'indicazione geografica è un indice verso un significato che va oltre la geografia. D'altra parte, Betsaida è un nome tipicamente giudaico, e in tal modo l'unità dei due nomi, giudaico e greco, richiama l'unità dei due aspetti opposti nella scena precedente, unità mediata anch'essa dalla "fraternità" di Andrea e Pietro. Così, mentre il riferimento geografico che precede la chiamata di Filippo richiama il movimento verso il nuovo spazio dei "gentili", il riferimento che la segue riporta quel movimento nel contesto dell'unità di una "chiesa" che abbraccia diverse differenze (il nome di Pietro conclude anche questa scena come la precedente).

<sup>9</sup> **1,45-51. La chiamata di Natanaele.** La serie delle chiamate poteva sembrare conclusa con la chiamata di Filippo. E invece si aggiunge la chiamata di un discepolo, il cui nome riapparirà soltanto alla fine del vangelo (21,2) e mai altrove nel Nuovo Testamento. "Natanaele perciò appare in ogni senso come un *outsider*. La sua chiamata arriva per ultima, e non è chiaro in che modo egli appartenga al gruppo degli altri" (Brodie 167; oggi si tende piuttosto a non considerarlo uno del gruppo dei Dodici). La reazione di Natanaele è, almeno inizialmente, la prima esplicitamente negativa: ignorando la parte importante della testimonianza di Filippo (la Legge e i Profeti), parte dall'ultimo e minimo dettaglio, affermando che da Nazaret non può venire niente di buono. Il suo atteggiamento selettivo e negativo è ripreso da Gesù alla fine e posto

<p>di Betsàida, la città di Andrea e di Pietro. <sup>45</sup> Filippo trovò (εὐρίσκει) Natanaele e gli disse: «Abbiamo trovato (εὐρήκαμεν) colui del quale hanno scritto Mosè, nella Legge, e i Profeti: Gesù, il figlio di Giuseppe, di Nàzaret». <sup>46</sup> Natanaele gli disse: «Da Nàzaret può venire qualcosa di buono?». Filippo gli rispose: «Vieni e vedi».</p> <p><sup>47</sup> Gesù intanto, visto Natanaele che gli veniva incontro, disse di lui: «Ecco davvero un Israelita in cui non c'è falsità». <sup>48</sup> Natanaele gli domandò: «Come mi conosci?». Gli rispose Gesù: «Prima che Filippo ti chiamasse, io ti ho visto quando eri sotto l'albero di fichi (ὄντα ὑπὸ τὴν συκῆν)». <sup>49</sup> Gli replicò Natanaele: «Rabbi, tu sei il Figlio di Dio, tu sei il re d'Israele!». <sup>50</sup> Gli rispose Gesù: «Perché ti ho detto che ti avevo visto sotto l'albero di fichi (ὑποκάτω τῆς συκῆς), tu credi? Vedrai cose più grandi di queste!». <sup>51</sup> Poi gli disse: «In verità, in verità io vi dico: vedrete il cielo aperto e gli angeli di Dio salire e scendere sopra il Figlio dell'uomo».</p>	<p>. 1,45 trovò ... abbiamo trovato : due usi (nel greco) che riprendono i due usi (nel greco) di 1,41</p> <p>. 1,46 Gesù, figlio di Giuseppe...figlio di Dio... : primo apparire di una tensione che farà ostacolo a un'accoglienza di fede da parte dei "giudei": cf 6,42; 7,27.41-42; 8,14; comprensione di fede</p> <p>. vieni e vedi : riprende l'invito di Gesù in 1,39</p> <p>- salire e scendere sul Figlio dell'uomo: cf la discesa dello Spirito su Gesù</p>
<p><sup>1</sup> Il terzo giorno (Καὶ τῆ ἡμέρᾳ τῆ τετάρτης) vi fu una festa di nozze a Cana di Galilea e c'era la madre di Gesù (καὶ ἦν ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ ἐκεῖ). <sup>2</sup> Fu invitato alle nozze anche Gesù con i suoi disce-</p>	<p><b>2,1-11. Settimo giorno. Le nozze a Cana di Galilea.</b></p> <p>La suddivisione in due scene, proposta a partire dalle usuali tecniche di ripetizione, evidenzia i temi del tempo e del segreto che sta per essere rivelato e comincia a rivelarsi. <sup>10</sup></p>

in contrasto con il progresso di fede che egli stesso gli propone: "Perché ti ho detto che ti avevo visto sotto l'albero di fichi, tu credi? Vedrai cose più grandi...". Al di là dei diversi retroterra suggeriti a proposito dell'albero di fichi, ciò che nel testo appare è che si tratta di un luogo collegato all'atteggiamento di dubbio di Natanaele. Tale atteggiamento, tuttavia, non è destinato a durare: l'invito di Filippo "vieni e vedi" e l'effetto della "visione" intima e anticipatrice di Gesù su di lui, lo portano a fare due affermazioni distinte e complementari: "tu sei il Figlio di Dio" e "tu sei il re d'Israele". La prima parla dell'unione di Gesù con ciò che è "sopra" e la seconda della sua unione con ciò che è "sotto". Insieme, i due titoli parlano della possibilità di integrare armonicamente ciò che umano e ciò che è divino, Dio e Israele. Su questa stessa linea di integrazione si muove la promessa di uno sviluppo di fede che possa partecipare ad una comunicazione completa tra cielo e terra attraverso Gesù, questa volta "Figlio dell'uomo". Il suo arco di vita nel seguito del vangelo riprodurrà il cammino tra terra e cielo degli angeli (cf 3,13 nello stesso ordine di "ascesa e discesa" e di nuovo con il termine "figlio dell'uomo" come soggetto; cf anche 20,17). Natanaele passa quindi da una posizione iniziale di orizzonte "chiuso e oscuro" (sotto il fico) ad una posizione intravista come finale di orizzonte "aperto e luminoso", una posizione da cui è ormai possibile vedere il cielo che si apre alla terra e la terra al cielo. Il suo è il passaggio dalle tenebre alla luce, così come annunciato nel prologo e realizzato nell'intero vangelo. Diversi elementi suggeriscono di vedere in Natanaele una figura rappresentativa del popolo israelita, visto dall'evangelista in un cammino di fede più ampio: il tono biblico di tutto il brano; l'inversione suggerita nell'uso dell'attributo δόλος applicato nei vangeli al comportamento delle autorità giudaiche verso Gesù (cf Mt 26,4; 14,1; At 13,10; ricorre poi soltanto nell'elenco dei vizi di Mc 7,21-22); l'uso esplicito per la prima volta del termine "credere"; la rassomiglianza con Nicodemo (anch'egli comincia il suo cammino in un contesto di oscurità, riceve la proposta di passare verso la luce: 3,20, e si trova anche lui coinvolto in un discorso formulato al plurale: 3,11-12). Mentre però Nicodemo riappare nel seguito come una figura che cresce di fatto nella fede (cf 7,50-52; 19,39), Natanaele invece non ricompare se non come figura di sfondo alla fine (21,2) e senza una particolare caratterizzazione di fede. Dopo aver visto nelle prime chiamate, in sé concluse, la premonizione del formarsi della chiesa nelle sue diverse componenti, non mancano dunque i motivi per vedere nella chiamata di Natanaele la prefigurazione della completa venuta alla fede dei "giudei". Un confronto fra questo testo e Rm 9-11 (suggerito dall'uso del termine "vero israelita", cf Rm 9,6) può far intravedere per il vangelo di Giovanni un modo di pensare simile a quello di Paolo, il quale, pur in polemica con i suoi connazionali, non cessa di sperarne un avvicinamento al Cristo. Il ruolo del tema della caduta presente in Paolo (cf Rm 11,11-12) è disponibile a questo punto per poter richiamare una certa rassomiglianza fra la situazione di Natanaele e quella di Adamo ed Eva che, dopo il peccato, si coprono con foglie di fico e si nascondono tra gli alberi (Gen 3,7-8). Come il "ritorno" dei giudei è preceduto e occasionato dalla chiamata dei gentili, così la chiamata di Natanaele è preceduta e occasionata da quella di Filippo, rappresentante dei greci. Ma, soprattutto, come il destino del popolo della promessa è posto sotto la luce della conoscenza misteriosa e anticipatrice di Dio (cf Rm 11,25-36), così anche Natanaele si sente attratto dalla conoscenza preveniente e misteriosa di Gesù (cf 1,47-49).

<sup>10</sup> **2,1-12. Le nozze a Cana di Galilea.** Situato tra le chiamate iniziali dei discepoli e il primo annuncio della morte nell'episodio del tempio, il fatto di Cana appare come una metafora della vita nel suo arco completo. Al di là del noto e discusso significato culturale, il vino è naturalmente e testualmente segno di gioia quanto mai adatto ad una festa di comunione (cf detto inglese: "Drink to me only with thine eyes, and I won't ask for wine"). In più, esso viene collegato al "terzo giorno" e all'"ora": termini che rimandano al tempo che segna nel vangelo il ritorno all'intima comunione di Gesù con il Padre. Questa comunione, oltre a costituire la base di tutto il prologo, è stata appena prima richiamata nella visione dei cieli aperti e sarà subito dopo di nuovo centrale nell'immagine di Gesù divorato da zelo per la casa del Padre suo. Soprattutto il collegamento con il tempo dell'"ora", porta in primo piano il fatto che una tale e sovrabbondante comunione non è data in questa pagina, a differenza che nel prologo, come scontata. Ne sono condizione preliminare l'ascolto della madre e dei servi (*diàconoi*), il lavoro quanto mai fuori di ogni logica di riempire di acqua in quel momento e fino all'orlo le giare della purificazione e poi quello quanto mai rischioso di portarne al maestro di tavola. Certo alla fine si tratta della gloria che viene rivelata, ma questo avviene attraverso la disponibilità ad ascoltare e a comprendere dei servi e dei discepoli. La rivelazione si compie nella risposta di chi la accetta.

<p>poli.</p> <p><sup>3</sup> Venuto a mancare il vino (καὶ ὑστερήσαντος οἴνου), la madre di Gesù gli disse: «Non hanno vino». <sup>4</sup> E Gesù le rispose: «Donna, che vuoi da me? (τί μοι καὶ σοί, γύναι;) Non è ancora giunta la mia ora (οὐπω ἤκει ἡ ὥρα μου.)». <sup>5</sup> Sua madre disse ai servitori: «Qualsiasi cosa vi dica, fatela».</p> <p><sup>6</sup> Vi erano là (ἦσαν δὲ ἐκεῖ) sei anfore di pietra per la purificazione rituale dei Giudei, contenenti ciascuna da ottanta a centoventi litri. <sup>7</sup> E Gesù disse loro: «Riempite d'acqua le anfore»; e le riempirono fino all'orlo. <sup>8</sup> Disse loro di nuovo: «Ora prendetene e portatene a colui che dirige il banchetto». Ed essi gliene portarono. <sup>9</sup> Come ebbe assaggiato l'acqua diventata vino, colui che dirigeva il banchetto – il quale non sapeva da dove venisse (οὐκ ᾔδει πόθεν ἔστιν), ma lo sapevano i servitori (οἱ δὲ διάκονοι ᾔδεισαν) che avevano preso l'acqua – chiamò lo sposo <sup>10</sup> e gli disse: «Tutti mettono in tavola il vino buono all'inizio (πρῶτον) e, quando si è già bevuto molto, quello meno buono. Tu invece hai tenuto da parte il vino buono finora (ἔως ἄρτι)».</p> <p><sup>11</sup> Questo, a Cana di Galilea, fu l'inizio dei segni compiuti da Gesù; egli manifestò la sua gloria e i suoi discepoli credettero in lui.</p>	<p>. <i>Che vuoi da me...</i>: Nella chiamata dei discepoli, l'iniziativa era stata sempre di Gesù, anche quando il movimento era partito da essi (cf 1,37-38). Così anche adesso: come Gesù fa riferimento all'"ora" che lo unisce al Padre, allo stesso modo la madre deve far riferimento a Gesù. Cf una simile "ripresa di iniziativa" da parte di Gesù in 4,46-49; 7,2-14; 11,1-6.</p> <p>Una traduzione più corretta per grammatica e stile sarebbe: <i>Che ho da fare con te? Donna, non è forse ancora giunta la mia ora?</i> Dal punto di vista interpretativo cf 18,11: "Non berrò il calice che il Padre mi ha dato?"</p> <p>.2,6 <i>le giare per la purificazione dei giudei</i>: i giudei sono scomparsi dal racconto dopo il primo giorno (1,19-28);</p> <p>.2,9 <i>lo sapevano i servitori...</i>: variazione sul tema dei discepoli "senza nome" (terzo giorno); prima occorrenza dell'importanza del <i>sapere da dove</i> (cf 3,8; 4,11; 8,11).</p> <p>.2,10 <i>finora...</i>: il vino migliore che viene dopo rievoca le relazioni complementari (e non di opposizione) tra Giovanni e Gesù (1,6-8,15,19-34) e tra la Legge di Mosè e la grazia di Gesù (1,16-17). Come nel seguente episodio del tempio, la "purificazione" che Gesù opera non è diretta contro il giudaismo (Gesù ne sta rispettando le feste), ma contro un sistema religioso che si chiude nelle sue regole e diventa incapace di restare aperto alla rivelazione di Dio. Tentazione evidentemente non esclusiva del giudaismo, ma sempre attuale per ogni "istituzione" religiosa che arrivi a equiparare la propria autorità con la presenza di Dio.</p> <p>.2,11 <i>credettero in lui</i>: per lo sviluppo del credere, cf 1,10-13,35-39; 50; e poi 2,22.</p>
<p>12 <u>Dopo questo fatto</u> (Μετὰ τοῦτο), scese a Cafarna, insieme a sua madre, ai suoi fratelli e ai suoi discepoli. Là rimasero pochi giorni. <sup>13</sup> Si avvicinava intanto la Pasqua dei Giudei e Gesù salì a Gerusalemme.</p> <p><sup>14</sup> Trovò nel tempio gente che vendeva buoi, pecore e colombe e, là seduti, i cambiamonete. <sup>15</sup> Allora fece una frusta di cordicelle e scacciò tutti fuori dal tempio, con le pecore e i buoi; gettò a terra il denaro dei cambiamonete e ne rovesciò i banchi, <sup>16</sup> e ai venditori di colombe disse: «Portate via di qui queste cose e non fate della casa del Padre mio (τὸν οἶκον τοῦ πατρὸς μου) un mercato! (οἶκον ἐμπορίου.)». <sup>17</sup> I suoi discepoli <u>si ricordarono</u> che sta scritto: <i>Lo zelo per la tua casa mi divorerà</i>.</p> <p><sup>18</sup> Allora i Giudei presero la parola (ἀπεκρίθησαν οὖν) e gli dissero: «Quale segno ci mostri per fare queste cose?». <sup>19</sup> Rispose loro Gesù: «Distruggete questo tempio e in tre giorni lo farò risorgere». <sup>20</sup> Gli dissero allora i Giudei: «Questo tempio è stato costruito</p>	<p><b>2,12-22 La purificazione e la sostituzione del tempio</b> (cf nota).</p> <p>.2,12 Uniamo il v. 12 con quanto segue, e non quanto precede.<sup>11</sup></p> <p>.2,16 <i>ai venditori di colombe disse: portate via queste cose...</i>: queste colombe sono da "portare", non volano, a differenza della colomba di 1,32, figura dello Spirito.</p> <p>.2,17 <i>mi divorerà</i> (Cei 1997): con la LXX, di per sé alla forma del futuro. La memoria diventa profezia su Gesù. A differenza che nei sinottici, dove l'attenzione è sul tempio, qui si tratta di una storia su Gesù.</p>

Non solo i testi biblici che parlano di Israele e della chiesa come di una donna e di una sposa (Gen 3,15; Ez 16; Os 1-3; Ef 5,21-33; Ap 12,1-6), ma anche alcuni collegamenti testuali (rapporto fra 2,1 e 2,12; la vicinanza dei termini madre-Gesù-discepoli), portano a vedere la figura della madre come anche rappresentativa del popolo-discepolo trasformato dall'ascolto di fede. Il fatto che la madre non compare nell'episodio seguente e che, quando ricompare in 19,27 appare come accolta nella chiesa, fa pensare ad alcuni che essa sia rappresentativa del popolo fedele di Israele che precede la chiesa.

<sup>11</sup> 1,12ss. La suddivisione proposta, unendo il v. 12 con quanto segue e non con quanto precede, tiene conto soprattutto della rassomiglianza con 7,1-2 (7,1 Καὶ μετὰ ταῦτα... 7,2 ἦν δὲ ἐγγὺς ἡ ἑορτή...) e della simmetria tra le due azioni "discese... salì", di cui la prima viene interpretata come preliminare alla seconda. In questa suddivisione, il cambiamento di spazio (Cafarna) viene fatto prevalere sulla permanenza di uno stesso gruppo di attori (Gesù, la madre, i discepoli), tanto più che, almeno nel testo scelto dalla traduzione, la menzione dei fratelli non è stata inserita nell'episodio di Cana (cf Crisostomo e Epifanio hanno "i fratelli" al posto di "i discepoli" anche al v. 2) e quindi appaiono come nuovi attori in 2,12. Le due scene 12-17 e 18-22 sono il primo esempio del modulo che sarà tipico del vangelo (segno seguito da discussione) e sono segnalate inoltre dalla duplice ripetizione conclusiva del ricordo dei discepoli (v. 17 e v. 22, con l'esplicitazione della fede nella Scrittura e nel logos di Gesù).

<p>in quarantasei anni e tu in tre giorni lo farai risorgere? (ἐγερεις αὐτόν;)).<sup>21</sup> Ma egli parlava del tempio del suo corpo.<sup>22</sup> <u>Quando poi</u> fu risuscitato dai morti, i suoi discepoli <u>si ricordarono</u> che aveva detto questo, e credettero alla Scrittura e alla parola detta da Gesù.</p>	<p>.2,22 <i>si ricordarono ... e credettero</i>: tre affermazioni esplicite progressive di fede (2,11.17.22) portano a conclusione diverse precedenti allusioni implicite (1,12-13.16.35-39.50). Cf 12,16; 20,9; 14,26.</p>
--	---

**2,12-22. La purificazione e la sostituzione del tempio. Comunione con gli uomini e con Dio.** La segmentazione scelta favorisce l'inclusione del tema del tempio all'interno di quello più generale della vita, presente non solo alla fine, con la menzione di ciò che succede dopo la risurrezione, ma anche all'inizio, con la menzione della discesa di Gesù a Cafarnao, dove però si sottolinea il permanere di Gesù "con sua madre, i suoi fratelli e i suoi discepoli", ma solo "per pochi giorni". Ora la madre e i fratelli sono assenti dai fatti di Gerusalemme, dove, entrando nel tempio, Gesù rivela per la prima volta la sua relazione privilegiata e impellente con il Padre (in greco i vv. 14-16 sono un unico periodo). L'uso del verbo "rimanere" (μένω), che ricorda il "rimanere" dello Spirito e dei discepoli con Gesù (1,33; 1,39), facilita quindi il collegamento con l'episodio del tempio: la famiglia, la madre e i fratelli, non possono rappresentare un posto e un tempo duraturi per chi apparirà subito come "bruciato" dallo zelo per la casa del Padre suo (2,18; cf Eb 13,14). Se, su un primo piano, Gesù è apparso a Cana come del tutto vicino e immerso nelle preoccupazioni e nelle gioie della comunione umana, ora, su un secondo piano, egli appare nel tempio come del tutto assorbito dalla sua intima comunione divina con il Padre. La "gloria", manifestata sia al "terzo giorno" di Cana e sia ai "tre giorni" della distruzione-risurrezione del tempio-corpo (2,19-20; 17,5), mostra che queste due "comunioni" sono complementari.

**Crescendo del rifiuto e dell'accoglienza.** Ora, questa duplice comunione è subito accettata dai discepoli, mentre implicitamente comincia il rifiuto dei fratelli, di cui solo in 7,5 si dirà chiaramente: "neppure i suoi fratelli infatti credevano in lui". In questo momento, è l'esplicito rifiuto dei "giudei" che comincia a entrare in contrasto con la fede dei discepoli. Essi, come già Natanaele, e tra poco Nicodemo, sono molto attenti alla precisione dei dettagli (Natanaele si ferma su Nazaret, i giudei sui quarantasei anni, Nicodemo sui processi della nascita), ma, avendo ormai fatto della "casa del Padre" una "casa di mercato", mancano completamente di quella intuizione che è capace di vedere ciò che unifica il tempio e il corpo in una comunione di "inabitazione" e di "santità" che sarà una delle mete dell'intero vangelo (cf soprattutto il cap. 17, in particolare 17,17-23). Non sarà un caso che nel versetto precedente le parole citate "lo zelo per la tua casa mi divora", l'orante diceva: "sono un estraneo per i miei fratelli, uno straniero per i figli di mia madre" (Sal 69,9).

Come nel segno di Cana, l'attenzione dei discepoli alla parola li rende aperti alla relazione metaforica che fa del corpo di Gesù l'immagine della nuova "vittima" (2,17) e del nuovo "tempio" (2,22). Il lettore credente è pensato come partecipe di questa disponibilità a comprendere e a credere (2,21; cf 6,6; 11,13.51-52; 12,6.33), e infine a sentirsi come nuovo membro di un "corpo di Cristo" (cf i verbi al singolare "discese" e "sali" in 2,12.13), in cui ormai l'"offerta" del culto diventa profondamente e intimamente vera, nella totale e reciproca donazione tra il Padre, il Figlio e i figli (cf 1Cor 6,15-20), resa possibile dalla comune presenza del "santo" Spirito (1,33; 7,39; 14,1-2.15-17).

**Continuità delle sequenze 1,1-2,22.** In questo anticipo di piena comunione dei "figli" con il Padre, reale anche se ancora implicito, arriva a un primo compimento quanto è cominciato nel prologo e quanto veniva promesso nelle "cose più grandi" (1,50) e nella visione del "salire e scendere" tra la terra e il cielo (1,51), dove il Figlio dell'uomo sostituiva la scala di Giacobbe come il luogo della comunicazione con Dio (ruolo qui svolto dal tempio-corpo di Gesù). Il *logos* che stava all'inizio e al centro del prologo, riappare, sia pure in una forma variata, alla fine dell'episodio del tempio, quando i discepoli credono τῆ γράφῃ καὶ τῷ λόγῳ. Il movimento del "venire" che orientava tutto il prologo è controbilanciato dalle diverse evocazioni del "partire" che segnano le pagine di Cana e del tempio (la sua ora, i pochi giorni, l'essere consumato: 2,4.12.17) e dai chiari riferimenti alla morte-resurrezione (2,19-22). L'accoglienza dei discepoli, nominata per la prima volta in 1,12-13, ha trovato uno sviluppo che si può dire già completo: dal primo "rimanere" dei due discepoli senza nome in 1,25-39, all'interrogativo "tu credi?" rivolto a Natanaele (1,50), all'esplicito credere dei discepoli di fronte alla "gloria" di Cana (2,11) e infine al credere dei discepoli che in modo articolato equipara la parola della Scrittura con la parola di Gesù (2,22), portando ad unità quella rivelazione annunciata dal prologo (1,18) e che, come grazia su grazia (1,16), porta ad unità quella pienezza che, annunciata anch'essa dal prologo nel dono della Legge di Mosè e della grazia di Gesù, ha cominciato a mostrare la sua sovrabbondanza nel segno del vino di Cana, nuovo e migliore, ma sempre attinto dalle antiche giare della purificazione dei giudei.

**Dal punto di vista letterario** una tale unità è ottenuta attraverso raffinate tecniche di anticipi, riprese e ripetizioni (in genere segnalate nelle note a margine). Esse, invece di essere interpretate come segni di imperfetti rimaneggiamenti editoriali, possono essere viste come capacità artistica di un autore, partecipe di una pratica conosciuta, che espone in modo quanto mai graduale il suo racconto e la sua teologia, utilizzando questa stessa gradualità ripetitiva come strumento per avvolgere e coinvolgere sempre più il suo lettore in quella "permanente comunione" che è il centro spirituale del suo vangelo, in cui, dunque, forma e contenuto trovano, anche loro, profonda e significativa unità.

<sup>1</sup> **1,12ss.** La suddivisione proposta, unendo il v. 12 con quanto segue e non con quanto precede, tiene conto soprattutto della rassomiglianza con 7,1-2 (7,1 Καὶ μετὰ ταῦτα... 7,2 ἦν δὲ ἐγγύς ἡ ἑορτῆ...) e della simmetria tra le due azioni "discese... sali", di cui la prima viene interpretata come preliminare alla seconda. In questa suddivisione, il cambiamento di spazio (Cafarnao) viene fatto prevalere sulla permanenza di uno stesso gruppo di attori (Gesù, la madre, i discepoli), tanto più che, almeno nel testo scelto dalla traduzione, la menzione dei fratelli non è stata inserita nell'episodio di Cana (cf Crisostomo e Epifanio hanno "i fratelli" al posto di "i discepoli" anche al v. 2) e quindi appaiono come nuovi attori in 2,12. Le due scene 12-17 e 18-22 sono il primo esempio del modulo che sarà tipico del vangelo (segno seguito da discussione) e sono segnalate inoltre dalla duplice ripetizione conclusiva del ricordo dei discepoli (v. 17 e v. 22, con l'esplicitazione della fede nella Scrittura e nel logos di Gesù).