

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

¹ **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 τρίτῃ ἡμέρᾳ” di Es 19,10-11.15-16; 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).

² **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 a coloro che saranno i tipici avversari di Gesù nel vangelo (cf una certa ambiguità del greco: (i) mandati erano ...).

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.

<p>²⁹Il giorno dopo - Τῆ ἑπαύριον -, Giovanni vedendo Gesù venire - ἐρχόμενον - verso di lui disse: «Ecco l'agnello di Dio, ecco colui che toglie il peccato del mondo!»</p> <p>³⁰Ecco colui del quale io dissi: Dopo di me viene un uomo che mi è passato avanti, perché era prima di me. ³¹Io non lo conoscevo, ma sono venuto a battezzare con acqua perché egli fosse fatto conoscere a Israele».</p> <p>³²Giovanni rese testimonianza dicendo: «Ho visto lo Spirito scendere come una colomba dal cielo e posarsi su di lui - ἔμεινεν -. ³³Io non lo conoscevo, ma chi mi ha inviato a battezzare con acqua mi aveva detto: L'uomo sul quale vedrai scendere e rimanere lo Spirito - μένον - è colui che battezza in Spirito Santo.</p> <p>³⁴E io ho visto e ho reso testimonianza che questi è il Figlio di Dio».</p>	<p>1,29-37. Secondo giorno. La “visione iniziale”: ³ 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 ⁴. 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 la pagine più preparate del quarto vangelo.</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 scendere 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>1,35-42. Terzo giorno. La chiamata senza nome (1,35-39) e la chiamata con nuovo nome per Pietro (1,40-42).</p>

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).

³ **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 nel contesto 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.

⁴ 1,29-35. **L'agnello di Dio... la colomba dal cielo... il Figlio di Dio.** A parte il noto e complesso retroterra teologico dell'immagine dell'agnello, l'esclamazione di Giovanni nella sua semplicità e forza, scolpisce davanti al lettore, come in una visione profetica, l'immagine dell'intervento di Dio nel mondo.

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 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 rovetto 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 sé 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).

<p>³⁵<u>Il giorno dopo</u> - Τῆ ἑπαύριον πάλιν - Giovanni stava - ei, sth/kei – ancora là <u>con due</u> dei suoi discepoli ³⁶e, fissando lo sguardo su Gesù che passava - ἐμβλέψας τῷ Ἰησοῦ περιπατοῦντι -, disse: «Ecco l'agnello di Dio!». ³⁷<u>E i due discepoli, sentendolo parlare così, seguirono</u> Gesù - ἠκολούθησαν -. ³⁸Gesù allora si voltò e, vedendo che lo seguivano - θεασάμενος αὐτοὺς ἀκολουθοῦντας -, disse: «Che cercate?». Gli risposero: «Rabbì (che significa maestro), dove abiti?». - ποῦ μένεις; -. ³⁹Disse loro: «Venite e vedrete». Andarono dunque e videro dove abitava - ποῦ μένει - e <u>quel giorno</u> - τὴν ἡμέραν ἐκείνην - si fermarono presso di lui - παρ' αὐτῶ ἔμειναν -; erano circa le quattro del pomeriggio - ὥρα ἦν ὡς δεκάτη. -.</p>	<p>La chiamata senza nome (1,35-39)⁵ 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'<i>agnello di Dio</i>. 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. . 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). . <i>Che cercate?</i>. Cf 1,19: “Chi sei”. . <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. . <i>quel giorno</i>: cf 14,20; 16,23.26; 20,19, giorno dell'intimità raggiunta tra Gesù, il Padre, lo Spirito e i discepoli, tanto più che la menzione posposta 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 ἡ ἡμέρα ἐκείνου τοῦ σαββάτου in 19,31): il giorno del “rimanere-riposare” con Gesù, e in ultima istanza con Dio.</p>
<p>⁴⁰<u>Uno dei due che avevano udito</u> le parole di Giovanni e lo avevano <u>seguito</u>, era Andrea, fratello di Simon Pietro. ⁴¹Egli incontrò - εὕρισκει - per primo suo fratello Simone, e gli disse: «Abbiamo trovato - Εὕρηκαμεν - il Messia (che significa il Cristo)» ⁴²e lo condusse da Gesù. Gesù, fissando lo sguardo su di lui - ἐμβλέψας αὐτῷ -, disse: «Tu sei Simone, il figlio di Giovanni; ti chiamerai Cefa (che vuol dire Pietro)».</p>	<p>1,40-42 La chiamata con nuovo nome per Pietro (1,40-42).⁶</p>
<p>⁴³<u>Il giorno dopo</u> (Gesù) - Τῆ ἑπαύριον ἠθέλησεν ἐξελεῖν - aveva stabilito di partire <u>per la Galilea</u>: <u>incontrò</u> - εὕρισκει - Filippo e gli disse: «Seguimi». ⁴⁴Filippo era di Betsàida, la città di Andrea e di Pietro. ⁴⁵Filippo <u>incontrò</u> - εὕρισκει - Natanaèle e gli disse: «Abbiamo trovato - εὕρηκαμεν - colui del quale hanno scritto Mosè nella Legge e i Profeti, Gesù, figlio di Giuseppe di Nazaret». ⁴⁶Natanaèle esclamò: «Da Nazaret può mai venire qualcosa di buono?». Filippo gli rispose: «Vieni e vedi». ⁴⁷Gesù intanto, visto Natanaèle che gli veniva incontro,</p>	<p>1,43-51. Quarto giorno. La chiamata di Filippo⁷ e di Natanaele.⁸ Le due scene, vv. 43-44 e vv. 45-51, disuguali per lunghezza, sono segnalate dalla ripetizione “incontrò...”. . <i>trovò ... abbiamo trovato</i> : due usi (nel greco) che riprendono i due usi (nel greco) di 1,41 . <i>Gesù, figlio di Giuseppe...figlio di Dio...</i> : 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 . <i>vieni e vedi</i> : riprende l'invito di Gesù in 1,39</p>

⁵ **1,35-39. La chiamata “senza nome”.** La scena provvede ciò che mancava nella scena precedente: un rapporto del “maestro” con l'uditorio dei “discepoli”. Compagno 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.

⁶ **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). 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 una 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.

<p>disse di lui: «Ecco davvero un Israelita in cui non c'è falsità». ⁴⁸Natanaele gli domandò: «Come mi conosci?». Gli rispose Gesù: «Prima che Filippo ti chiamasse, io ti ho visto quando eri sotto il fico - ὑπὸ τὴν συκῆν εἰδόν σε. - ».</p> <p>⁴⁹Gli replicò Natanaele: «Rabbi, tu sei il Figlio di Dio, tu sei il re d'Israele!». ⁵⁰Gli rispose Gesù: «Perché ti ho detto che ti avevo visto sotto il fico - ὑποκάτω τῆς συκῆς -, credi? Vedrai cose maggiori di queste!». ⁵¹Poi gli disse: «In verità, in verità vi dico: vedrete il cielo aperto e gli angeli di Dio salire e scendere sul Figlio dell'uomo».</p>	<p>- salire e scendere sul Figlio dell'uomo: cf la discesa dello Spirito su Gesù</p>
--	--

⁷ **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 Cafarnaò, 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).

⁸ **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 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).

<p>^{2,1}<u>Tre giorni dopo</u> - Καὶ τῆ ἡμέρᾳ τῆ τρίτῃ -, ci fu uno spozalizio a Cana di Galilea e c'era [là] la madre di Gesù - ἦν ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ ἐκεῖ: -. ²Fu invitato alle nozze anche Gesù con i suoi discepoli. ³Nel frattempo, venuto a mancare il vino - καὶ ὑστερήσαντος οἴνου -, la madre di Gesù gli disse: «Non hanno più vino». ⁴E Gesù rispose: «Che ho da fare con te, o donna? Non è ancora giunta <u>la mia ora</u> - ἡ ὥρα μου- ». ⁵La madre dice ai servi: «Fate quello che vi dirà».</p> <p>⁶<u>Vi erano là sei</u> - ἦσαν δὲ ἑκκεῖ - giare di pietra per la purificazione dei Giudei, contenenti ciascuna due o tre barili. ⁷E Gesù disse loro: «Riempite d'acqua le giare»; e le riempirono fino all'orlo. ⁸Disse loro di nuovo: «Ora - nu=n - attingete e portatene al maestro di tavola». Ed essi gliene portarono. ⁹E come - ὡς δὲ - ebbe assaggiato l'acqua diventata vino, il maestro di tavola, che non sapeva di dove venisse (ma lo sapevano i servi che avevano attinto l'acqua), chiamò lo sposo ¹⁰e gli disse: «Tutti servono da principio - πρῶτον - il vino buono e, quando sono un po' brilli, quello meno buono; tu invece hai conservato <u>fino ad ora</u> - ἕως ἄρτι - il vino buono».</p> <p>¹¹Così Gesù diede inizio ai suoi miracoli in Cana di Galilea, manifestò la sua gloria e i suoi discepoli credettero in lui.</p>	<p>2,1-11. Settimo giorno. Le nozze a Cana di Galilea.⁹</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.</p> <p><i>. Che ho da fare con te...:</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>Traduzione più corretta grammaticalmente e stilisticamente: <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><i>. lo sapevano i servi...:</i> variazione sul tema dei discepoli "senza nome" (terzo giorno)</p> <p><i>. le giare per la purificazione dei giudei:</i> i giudei sono scomparsi dal racconto dopo il primo giorno (1,19-28);</p> <p><i>. fino ad ora... :</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 affatto del giudaismo, ma sempre attuale per ogni "istituzione" religiosa che arrivi ad equiparare la propria autorità con la presenza di Dio.</p> <p><i>. credettero in lui:</i> per lo sviluppo del credere, cf 1,10-13.35-39; 50; e poi 2,22.</p>
--	---

⁹ **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 (*diacònoi*), 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.

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.

<p>¹²Dopo questo fatto - Μετὰ τοῦτο -, <u>discese</u> a Cafarnaò insieme con sua madre, i fratelli e i suoi discepoli e si fermarono colà solo pochi giorni - ἐκεῖ ἔμειναν οὐ πολλὰς ἡμέρας.-.</p> <p>¹³Si avvicinava intanto - Καὶ ἐγγύς ἦν - la Pasqua dei Giudei e Gesù <u>sali</u> a Gerusalemme. ¹⁴Trovò nel tempio gente che vendeva buoi, pecore e colombe, e i cambiavalute seduti al banco. ¹⁵Fatta allora una sferza di cordicelle, scacciò tutti fuori del tempio con le pecore e i buoi; gettò a terra il denaro dei cambiavalute e ne rovesciò i banchi, ¹⁶e ai venditori di colombe disse: «Portate via queste cose e non fate della casa del Padre mio - τὸν οἶκον τοῦ πατρὸς μου - un luogo di mercato - οἶκον ἐμπορίου - ». ¹⁷<u>I discepoli si ricordarono</u> che sta scritto: Lo zelo per la tua casa mi divora - καταφάγεται με. -.</p> <p>¹⁸Allora i Giudei presero la parola - ἀπεκρίθησαν οὖν - e gli dissero: «Quale segno ci mostri per fare queste cose?».</p> <p>¹⁹Rispose loro Gesù: «Distruggete questo tempio e in tre giorni lo farò risorgere - ἐγερῶ - ». ²⁰Gli dissero allora i Giudei: «Questo tempio è stato costruito in quarantasei anni e tu in tre giorni lo farai risorgere - ἐγερεῖς - ?». ²¹Ma egli parlava del tempio del suo corpo. ²²<u>Quando poi</u> fu risuscitato dai morti, <u>i suoi discepoli si ricordarono</u> che aveva detto questo, e credettero alla Scrittura e alla parola detta da Gesù.</p>	<p>2,12-22 La purificazione e la sostituzione del tempio.¹⁰</p> <p>La suddivisione proposta, unendo il v. 12 con quanto segue e non con quanto precede, tiene conto soprattutto della rassomiglianza con 7,1-2 (Καὶ μετὰ ταῦτα ... ἦν δὲ ἐγγύς ἡ ἑορτὴ) 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 (Cafarnaò) 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.</p> <p>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 <i>logos</i> di Gesù).</p> <p>. <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>. <i>mi divora: o 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> <p>. <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>
--	--

¹⁰ 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 Cafarnaò, 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” (ἔμειναν), 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 ἡραφῆ 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-risurrezione (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.