

Di fronte all'ineludibile scelta: protagonisti e comparse nel Quarto Vangelo

1. Il percorso del presente contributo

Per gli aspetti generali riguardanti il tema dei personaggi nel vangelo di Giovanni mi riferisco qui alla fondamentale opera di R. ALAN CULPEPPER, *Anatomia del Quarto Vangelo. Studio di critica narrativa*, Glossa, Milano 2016 (orig., inglese 1983).

1) Il successo di un'opera letteraria deve molto ai personaggi che la popolano, se essi siano o più o meno convincenti e ancor di più se il lettore riesce ad immedesimarsi per qualche aspetto in essi, riconoscendovi i propri valori, le proprie difficoltà, ed esperienze vitali. Questo si verifica anche per il vangelo di *Giovanni* che presenta una serie di personaggi maggiori e minori (talora nel semplice ruolo di comparse) che interagiscono tra loro e che soprattutto sono strumenti al servizio della trama complessiva dell'opera, e, in ultima analisi, del suo messaggio al lettore.

2) I personaggi del QV (= Quarto Vangelo) – se si prescindono dalla figura di Gesù (e conseguentemente del Padre) che riceve nell'opera giovannea uno sviluppo sfaccettato, complesso – non sono oggetto di un'attenzione che ne espande la presentazione, ma piuttosto di uno sguardo rivolto a pochi tratti caratterizzanti, e in molti casi ad uno solo. Per questo solo rari personaggi giovannei rimangono sulla scena a lungo, il tempo e le volte necessarie per portare a termine il proprio ruolo. Così non stupisce che personaggi come la Samaritana, il cieco nato, lo storpio, Giuda non l'Iscriota appaiano una volta sola, essendo esaurita la loro funzione nel trama del vangelo. Usando la formulazione elaborata da E.M. Forster, la maggior parte dei personaggi giovannei è “piatta” (unidimensionale) piuttosto che a “tutto tondo”.

3) Vi è un vantaggio per il lettore (=L) poter contare sul processo di ‘caratterizzazione’ di un personaggio: il narratore offre una visione sintetica e ‘autentica’ del suo personaggio, che nei fatti storici non è invece possibile avere. Per questo la prima finale giovannea chiarisce il motivo per cui sono beati “coloro *che pur non avendo visto hanno creduto* [oppure: *crederanno*] (*Gv* 20,29): poter disporre del Libro per il proprio cammino di fede (*Gv* 20,30-31). Infatti, concludendo in questo modo il suo vangelo, l'autore afferma di aver operato una selezione di ‘segni’ che devono aprire alla fede. Appare chiaro su che cosa ormai può contare il credente, che non è testimone oculare, per avere un sostegno e un riferimento per il suo cammino di fede. Paradossalmente ha un vantaggio sui testimoni oculari, che, pur avendo visto Gesù in persona e i segni da lui compiuti, non disponevano però di quella visione unitaria del mistero di Cristo, che è assicurata invece dal Libro. Lo scritto, con tutti i suoi stratagemmi comunicativi, garantisce dunque un incremento rispetto ai fatti nudi e crudi, in quanto offre un mondo unitario di senso, e mette al centro la ‘parola’, che apre alla fede.

- 4) Dire che i personaggi giovannei sono spesso “piatti” non comporta che essi siano “statici”. Al contrario essi subiscono talora importanti cambiamenti, come la Samaritana, il cielo nato, Pietro, Nicodemo, Natanaele.
- 5) La galleria di personaggi del QV vede i due protagonisti principali (Gesù e il Padre), i personaggi intermedi (i discepoli e i Giudei), i personaggi minori, fino alle semplici comparse (come Malco, la portinaia davanti alla quale Pietro si arresta, o il servo che dà uno schiaffo a Gesù).
- 6) Nella trama giovannea anche personaggi che possono sembrare individui isolati in realtà sono profondamente connessi tra di loro e soprattutto posti in una qualche relazione con Gesù. Ogni personaggio più o meno rilevante a livello letterario è comunque al servizio di un messaggio: davanti a Gesù si pone per ognuno come ineludibile una scelta, e ad essa è chiamato il lettore. «L’evangelista, trincerato dentro la sua prospettiva, usa tutti i mezzi a sua disposizione per attirare il lettore dalla sua parte» (Culpepper, *op. cit.* 139).
- 7) Il processo di “caratterizzazione” cui l’evangelista sottopone i suoi personaggi, non esclude una loro rilevanza storica, e d’altra parte è frutto di una serie di scelte poste al servizio della prospettiva assunta dall’autore, dello sguardo che egli vuole comunicare al lettore. Di conseguenza in questa riflessione cercherò non tanto di recuperare e ricostruire le persone storiche e le tradizioni che stanno dietro ai singoli personaggi, ma di evidenziare il rapporto tra autore e testo e autore e lettore.

2. Il personaggio centrale: Gesù [e il Padre]

Gesù

Una semplice analisi letteraria del vangelo di Giovanni mette, anche materialmente, il lettore di fronte ad un dato: la centralità di Gesù. Ma non è solo la ricorrenza materiale a segnalare questa centralità, quanto un fatto assolutamente rilevante rispetto ai sinottici. Infatti il Gesù dei sinottici predica il Regno di Dio, mentre in Giovanni è Gesù stesso a diventare oggetto della predicazione. Ciò si spiega con l’assunzione della prospettiva postpasquale che nel QV raggiunge tutta la sua pienezza. Certamente la ‘caratterizzazione’ giovannea di Gesù approfondisce la questione del suo mistero in direzione della domanda sulla sua identità e sulla sua origine («*Di dove sei tu?*» -Gv 19,9).

L’uomo Gesù

Il narratore del QV coglie al balzo tutte le occasioni per ribadire l’umanità di Gesù: «*quell’uomo chiamato Gesù*» (Gv 9,11). Lo fa ricordando il suo radicamento nel mondo giudaico, il suo essere il figlio di Giuseppe, il provenire da Nazaret, evidenziando come sia un uomo giudeo che reagisce con passione agli abusi perpetrati nel tempio, che si stanca, fugge, si nasconde a chi cerca di ucciderlo, ha amici, piange per la loro morte, prova angoscia, sete, ma soprattutto muore veramente. Riflettendo su questo dato della cristologia giovannea, il prologo, che introduce la categoria di *Logos* divino, ribadisce la verità della ‘carne’ di Cristo e cioè di come la rivelazione sia dia necessariamente attraverso la sua umanità: «*E il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi; e noi abbiamo contemplato la sua gloria, gloria come del Figlio unigenito che viene dal Padre, pieno di grazia e di verità*» (Gv 1,14). La rivelazione avviene nella *sarx*, nella condizione caduca dell’uomo, che raggiunge il suo culmine nella morte. Ciò spiega il posto assolutamente fondamentale che Giovanni conferisce (peraltro lo fanno anche i sinottici) alla narrazione della morte di Gesù.

Gesù, il rivelatore universale

L'idea davvero portante della cristologia e teologia giovannea è quella di 'rivelazione', che nel linguaggio del QV è espressa in vari modi, e sinteticamente nel concetto di 'verità' come svelamento del mistero divino, il cui vertice sta appunto nella morte di Gesù.

1. Si può notare come la rivelazione sia per il QV anzitutto un evento di *testimonianza*. La categoria di testimonianza è coerente con la visione che Giovanni ha della vicenda di Gesù come un grande processo che il mondo intenta contro di lui e i suoi discepoli per eliminare la verità di cui sono portatori. Il processo sarà però ribaltato dallo Spirito di verità (Gv 16,5ss).

2. Le parole di Gesù sono spesso indicate esplicitamente nella loro qualità di rivelazione, in quanto parole di Dio (Gv 3,34), parole che sono Spirito e vita (6,63), che provengono da quanto Gesù ha udito dal Padre. L'intera attività di Gesù è dunque presentata come una rivelazione che avviene in parole e in opere che hanno la qualità di 'segno', cioè parlano, comunicano qualcosa della verità di Dio in lui.

3. I passi che più esplicitamente fanno emergere questa categoria teologica specifica del QV sono quelli in cui appare il concetto di 'verità' che Gesù attribuisce alle proprie parole, ai propri gesti, o addirittura alla propria persona: «*Io sono la via, la verità e la vita. Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me*» (Gv 14,6). Si pensi allora all'importanza che questo concetto riveste per l'intero *prologo*; si comprende così l'assunzione della categoria di *Logos*, che riprende il *dābār* divino del Primo Testamento, l'insistenza sul tema della luce e della verità e, soprattutto, la dichiarazione conclusiva per cui il *Logos* incarnato è il racconto, la visibilità, dell'invisibile volto del Padre: «*Dio, nessuno lo ha mai visto: il Figlio unigenito, che è Dio e che è rivolto verso il Padre, è lui che ha rivelato*» (Gv 1,18). Gesù non è semplicemente un portatore di rivelazioni, ma è *il rivelatore*.

Il Figlio dell'uomo

Il rimando alla figura presente in Dn 7,13-14 appare per un verso evidente. La caratteristica novità nell'uso di questo titolo nel QV sembra il fatto di individuare Gesù come figura 'in movimento' (e non solo in conflitto), depositaria della rivelazione e oggetto di esaltazione. La cristologia del Figlio dell'uomo riguarda, in definitiva, la missione salvifica di Gesù, il suo ruolo di redentore; si tratta cioè della relazione che ha con gli uomini, che sono oggetto della sua opera di redenzione.

Il Figlio e il Padre

Quando però il QV vuole mettere in evidenza la relazione tra Gesù e il Padre, ricorre invece ad altre categorie. Alcune di queste assumono concetti tratti dal Primo Testamento, come ad esempio le esperienze di visione o di audizione, per cui Gesù racconta ciò che ha visto e udito. Una categoria più impegnativa è quella di 'inviato'.

Nondimeno questa immagine di inviato-plenipotenziario, pur essendo molto alta e ricca, resta comunque inadeguata a dire in profondità la relazione tra Gesù e Dio. Ebbene, la categoria più ricca a cui il vangelo di Giovanni fa ricorso è quella di 'Figlio', con la variazione di Figlio di Dio o di [Figlio] *monogenito* (nel prologo).

Attraverso il concetto di 'Figlio' si afferma un rapporto necessario con il Padre, una totale unità d'intenti, un legame di dipendenza di Gesù nei confronti del Padre: Gesù, uscito dal Padre, è venuto al mondo e lascia il mondo per tornare al Padre. In questo movimento si esprime con chiarezza che egli non è uscito da se stesso, non termina in se stesso, ma è appunto la via necessaria per giungere al Padre. Non si può quindi pensare al Padre senza Gesù.

3. I personaggi ‘secondari’

Prenderemo tra poco in considerazione alcuni ‘personaggi secondari’, ma che sotto il profilo letterario contribuiscono in modo significativo al fascino che il QV esercita sul proprio lettore.

Tra questi ‘personaggi secondari’ vi sono quelli che compaiono soltanto nel QV: Nicodemo, la Samaritana, l’uomo storpio, il cieco nato e Lazzaro, il funzionario regio, il maestro del cerimonie di Cana. Altri invece sono comuni anche ai sinottici e tra essi spiccano le figure del Battista, di Pietro, di Tommaso, della madre di Gesù, nonché Andrea e Filippo e sul versante opposto di persone che si oppongono a Gesù e ne producono la condanna a morte come Pilato, Caifa, Giuda l’Iscriota.

Se si tratta di personaggi che rientrano nel gruppo dei discepoli, bisogna annotare che nel QV «tanto dal punto di vista collettivo che presi individualmente, i discepoli sono modelli – o figure rappresentative – con cui il lettore può identificarsi. Sono caratterizzati dal fatto di riconoscere Gesù e di credere nelle sue affermazioni, eppure non sono esempi di fede perfetta, ma piuttosto di reazioni positive e fraintendimenti tipici. A volte hanno un ruolo importante nello sviluppo della trama: sono soprattutto coloro che diventano “figli di Dio”. Rappresentano, anche nel discorso dall’addio, un surrogato della Chiesa e del lettore, e spesso pongono le domande che potrebbero spontaneamente presentarsi al lettore stesso lungo il cammino» (Culpepper *op cit.*, 155).

Non potendo – per i limiti imposti a questa comunicazione – prendere in considerazione ogni personaggio secondario (e tanto meno la figura collettiva degli oppositori raggruppabili sotto la cifra dei ‘Giudei’) sostiamo qui sulla caratterizzamone giovannea delle figure di Nicodemo, di Natanaele e del paralitico guarito (Gv 5).

3.1 Nicodemo

Il testo in cui si incontra la prima volta la figura di Nicodemo (Gv 3,1ss) è di fattura letteraria raffinata, anche per l’uso del simbolismo che rimanda ai quattro elementi primordiali della creazione (dato che qui si parla poi della ‘nuova’ creazione): vento, acqua, terra, luce/fuoco. Inoltre si può apprezzare il gioco delle inclusioni, di cui mostriamo qui le più importanti: Gv 3,3 vedere il regno di Dio; 3,36 vedere la vita; 3,2 venire da Gesù di notte; 3,21 venire alla luce; 3,2 sapere che...; 3,10-11 non sapere, parlare di ciò che si sa; 3,3 rinascere dall’alto; 3,8 nascere dallo Spirito.

Un uomo di nome Nicodemo

Gv 3,1 introduce dunque il personaggio di Nicodemo qualificandolo come un *uomo*, e pertanto come uno che non può sottrarsi alla conoscenza che Gesù ha di lui, poiché egli conosce ciò che c’è in ogni uomo. In secondo luogo viene presentato con la formula di appartenenza (letteralmente: *dal gruppo dei farisei*). Ciò significa che lo si collega ad un gruppo che ha una conoscenza particolare della *Tôrāh* e del resto, nel corso del dialogo, Nicodemo risulta essere un maestro della Legge.

Successivamente gli viene dato il suo nome proprio: *Nicodemo* (nome molto comune in greco, adottato e traslitterato in ebraico, che significa “colui che vince nel popolo”; oppure “popolo vincitore”). L’uso di questo nome a Gerusalemme è attestato da fonti rabbiniche. Anche qui si può avvertire qualcosa dell’ironia giovannea.

Ma che cosa fa, Nicodemo? L’espressione giovannea è estremamente intrigante: «*Costui venne da Gesù di notte*». Non si tratta semplicemente di un ‘andare da Gesù’, ma di un ‘venire a lui’, espressione che indica un avvicinamento e, simbolicamente, suggerisce un dinamismo, un *initium fidei*, sia pure molto incoativo. Si pensi a quando Gesù vede Natanaele venirgli incontro (Gv 1,47) e scorge in questo avvicinamento la disponibile lealtà di questo ‘vero israelita’, che si aprirà all’esperienza della fede.

Tornando al brano di Nicodemo, il suo venire da Gesù è parallelo al venire alla luce di cui si parla ai vv. 20-21. Se Nicodemo va da Gesù di notte, questa *notte* non sarà definitiva. Infatti egli sta iniziando un itinerario di accostamento al Rivelatore, a colui che è la luce che viene nel mondo per illuminare ogni uomo. È una notte che non potrà ottenere vittoria su Nicodemo. Spesso si è visto, in questo andare di notte, l'espressione della timidezza di Nicodemo, la sua volontà di non comprometersi pubblicamente rispetto al proprio gruppo di appartenenza. In questa direzione gioca in particolare il tema del parallelo con la figura di Nicodemo di quella di Giuseppe d'Arimatea, quando costui – in occasione della sepoltura di Gesù – viene definito «*discepolo di Gesù, ma di nascosto per timore dei giudei*» (Gv 19,38). Un altro supporto di coloro che sostengono questa tesi psicologica si troverebbe in Gv 12,42-43 («*Tuttavia, anche tra i capi, molti credettero in lui, ma, a causa dei farisei, non lo dichiaravano, per non essere espulsi dalla sinagoga. Amavano infatti la gloria degli uomini più che la gloria di Dio*»); ma ritenere Nicodemo solidale con l'atteggiamento di costoro va contro quanto raccontato in Gv 7,50-51, in cui egli prende apertamente le difese di Gesù davanti agli altri capi.

Altre spiegazioni cercano ragioni plausibili, psicologicamente accettabili, come ad esempio la ricerca di un momento di raccoglimento per avere un colloquio indisturbato. Altri ancora, come Bultmann, hanno visto in questa notte l'evocazione del mistero. Tali aspetti non si possono necessariamente escludere, ma in definitiva sono arbitrarie interpretazioni, frutto di proiezioni di elementi estrinseci e di letture psicologiche o anche culturali, come il fatto che di notte si può studiare tranquillamente la Legge («*ma nella legge del Signore trova la sua gioia, la sua legge medita giorno e notte*» - Sal 1,2; cfr. anche Strack-Billerbeck II, 420). Peraltro questo aspetto crea un parallelo tra la figura di Nicodemo e quella di Natanaele, visto «*sotto il fico*» (Gv 1,48), altra allusione al tema della Legge!

Dopo essere venuto da Gesù, Nicodemo inizia un dialogo assai interessante. Egli prende la parola tre volte, e se la prima volta espone il proprio punto di vista in modo diffuso (vv. 1-2), progressivamente i suoi interventi diventano sobri (vv. 4.9), fino ad esprimere in modo assolutamente sintetico la questione del 'come' poter cambiare.

Al contrario la risposta di Gesù diventa sempre più ricca e, alla terza questione posta da Nicodemo, egli risponde con un ampio monologo, di cui non si segnala la conclusione, in modo che il lettore si interroghi su che cosa abbia capito Nicodemo e quale cambiamento sia avvenuto in lui.

Proprio questo silenzio del Narratore sulla reazione interiore di Nicodemo consente al lettore di apprezzare maggiormente la pregnanza della rivelazione cristologica, rivelazione che lo invita alla decisione della fede, cioè a venire alla luce.

Le prime parole di Nicodemo

Il dialogo con Nicodemo inizia con il tentativo di catturare la simpatia dell'interlocutore, dichiarando la propria posizione favorevole nei suoi confronti. Se precedentemente i giudei nel tempio avevano chiesto a Gesù di legittimare il proprio agire (cfr. Gv 2,18), egli invece parla a nome di giudei che hanno un'opinione precisa su Gesù: non ha bisogno di esibire prove della sua autorevolezza, in quanto essa pare indubitabile, evidente ai loro occhi. Dichiara perciò di ritenere Gesù un rabbi, un inviato da Dio con funzione di insegnamento e verosimilmente anche con una certa autorità profetica. Ne consegue che egli va accolto, riconosciuto, riverito. E questo è ciò che fa Nicodemo, aprendo il dialogo con Gesù.

Sullo sfondo si può intuire una sorta di implicito, non detto: "Se altri non ti hanno capito, io e altri come me ti hanno invece capito, e perciò puoi parlare con noi e fidarti di noi".

Va notato il titolo di 'rabbi' con cui il rabbi Nicodemo si rivolge a Gesù. Non necessariamente esso indica una disponibilità vera ad un rapporto discepolare, come si può vedere dal contrasto tra l'apparire del termine in Gv 1,38.49 e in Gv 6,25. Si deve poi notare che Nicodemo chiama sì Gesù 'rabbi', ma

non premette l'articolo, e perciò indica semplicemente un maestro tra i tanti e non *il* Maestro! Inoltre Nicodemo afferma di sapere, di avere una solida consapevolezza (*oidamen*: 7,27.28; 9,24.29.31), e soprattutto di parlare come esponente di un gruppo, e non solo a titolo personale.

Gesù smonterà questa certezza, mostrandone l'illusorietà, in quanto Nicodemo non sa le cose più importanti, e cioè come si possa rinascere. Ma c'è di più: dovrà scoprire che Gesù non è semplicemente uno che può vantare una speciale assistenza divina, ma il Figlio dell'uomo, anzi *il Figlio*. In definitiva, Nicodemo ritiene di poter incasellare Gesù in categorie a lui familiari, e cioè quelle di un uomo «*venuto da Dio come maestro*» e che quindi è abilitato a compiere segni quale attestazione del fatto che Dio è con lui. Sono le tipiche categorie bibliche che appaiono in occasione dei racconti di vocazione, categorie che ricompariranno anche nelle discussioni con il cieco nato guarito dal Nazareno (*Gv* 9,16.31-33). Alla fine, queste categorie risulteranno stereotipi che Gesù trascenderà nettamente.

La difficoltà radicale di Nicodemo

Alla prima risposta di Gesù che gli parla della necessità di una nuova nascita Nicodemo controbatte: «*Come può nascere un uomo quando è vecchio? Può forse entrare una seconda volta nel grembo di sua madre e rinascere?*» (v. 4). In questa prima replica, Nicodemo obietta perplesso (e forse infastidito) alla possibilità che Gesù ha appena ventilato: quella di una nuova nascita o, meglio, di una nascita dall'alto.

Nicodemo presenta così un tipico caso di fraintendimento giovanneo: infatti la nascita di cui parla Gesù non può essere quella di cui parla Nicodemo, non si tratta di una nuova nascita biologica. In realtà Nicodemo, mentre cerca di porre la questione sul piano dell'impossibilità della rinascita del medesimo organismo biologico, mostra di aver comunque capito che il suo interlocutore sta parlando di una nuova nascita, la cui novità sta esattamente nella sua modalità, e cioè dall'*alto*. Ora, poiché non comprende questa modalità, eccolo allora percorrere la via di una riedizione, di una ripetizione della prima nascita. Così Nicodemo sembra ricalcare le stesse difficoltà di quei giudei che nell'episodio precedente avevano frainteso la parola di Gesù circa la distruzione e la ricostruzione del tempio. Eppure vi è una differenza: con Nicodemo Gesù non tace ma, al contrario, gli riserva una lunga istruzione.

A ben guardare, la replica di Nicodemo mostra la sua sapienza ed esperienza di vita; è qui che si capisce il riferimento alla vecchiaia. È come se Nicodemo dicesse: «La mia cultura, ma soprattutto la mia esperienza ormai maturata in lunghi anni, mi hanno insegnato che le persone non cambiano, che si rimane gli stessi. Quando si è vecchi si deve per forza rinunciare all'illusione giovanile di poter cambiare sé o gli altri. Ri-nascere è una prospettiva assurda anche per i giovani e, a maggior ragione, per gli anziani!». Nicodemo si chiude in una logica terrena, come faranno ad esempio i discepoli in occasione della moltiplicazione dei pani. Da qui la sua difficoltà ad accettare quanto Gesù gli ha detto, e non solo per la sua persona, ma per tutti.

Il dialogo continua perché Gesù, di fronte alla difficoltà radicale avanzata da Nicodemo, replica in modo assai più ampio ed approfondito. Quello che Gesù vuole dire è una verità fondamentale: l'uomo, con le sue sole forze, non può superare il limite invalicabile della 'carne', cioè della sua umanità. È solo grazie alla potenza dello Spirito che può trascendere se stesso e avere così accesso al regno di Dio.

Va notato peraltro che Gesù si rivolge a Nicodemo alla seconda persona, ma prospetta una necessità della rinascita che riguarda non solo lui, ma tutti (v. 7: «*Non meravigliarti se ti ho detto: dovete nascere dall'alto*»). Torna poi nuovamente dal 'voi' al 'tu' («...*ne senti la voce, ma non sai...*» - v. 8) e poi dal 'tu' al 'voi' (vv. 10-11). Questo cambio è una strategia narrativa che riesce a costruire il personaggio di Nicodemo come concreto, come una persona storica (il 'tu') e insieme come personaggio universale, rappresentativo non solo del suo gruppo, ma di ogni lettore che ascolta le parole dell'evangelo (il 'voi').

La difficoltà di Nicodemo

«Gli replicò Nicodèmo: “Come può accadere questo?”» (Gv 3,9). Non siamo di fronte ad un’obiezione, alla replica di uno che ha ancora voglia di discutere e di resistere sulla propria posizione, ma di una vera domanda, sincera, elementare, di chi non sa capacitarsi di quanto gli è stato detto, tuttavia vorrebbe capire. Non è un’obiezione roboante, ma una timida sommessa domanda, la cui sincerità appare dal fatto che Gesù non interrompe il dialogo, ma fa a Nicodemo un discorso che raggiunge vertici ineguagliabili, una sorta di ‘Everest’ giovanneo. È ben diversa questa domanda di Nicodemo dal: “Che cosa è la verità?” di Pilato (cfr. Gv 18,38)!

Nicodemo è passato dalla pretesa di sapere, alla domanda nuda ed umile, a cui Gesù replica con una sorta di stupore, ma anche con un benevolo rimprovero: «Tu sei maestro d’Israele e non conosci queste cose?» (v. 10). La meraviglia di Gesù è dovuta al fatto che dal suo punto di vista Nicodemo, in quanto esperto delle Scritture, dovrebbe già aver capito da esse come sia possibile una rinascita, in quanto esse parlano dell’agire potente di Dio e su di esso fondano la prospettiva di un Israele rinnovato nel profondo del cuore. D’altra parte, Gesù vuol far capire a Nicodemo che questo è l’unico sapere che realmente importa: come poter cambiare? Come poter rinascere?

Se Nicodemo era partito mettendosi, da rabbi, su un piano di parità con il rabbi Gesù, asserendo di ‘sapere’, ora deve rendersi conto che egli è nell’ignoranza circa l’unico sapere davvero importante. Nicodemo sa molto, ma dovrebbe sapere molto di più o, meglio, conoscere l’essenziale.

Comunque finora nel dialogo con Nicodemo Gesù ha parlato delle ‘cose della terra’, cioè della possibilità antropologica di una nuova nascita, non frutto però di risorse umane, ma del dono divino dello Spirito e dell’acqua (cioè la rivelazione cristologica). Nicodemo, di fronte a tale esaltante possibilità, sulle prime ha resistito in nome della propria esperienza di vita, ormai piuttosto lunga, e delle sue conoscenze, ma poi, affascinato dalle parole di Gesù, ha posto la domanda decisiva: «Come può accadere questo?». Ebbene, Gesù porta la questione al livello più radicale, e cioè non più al piano antropologico, ma alla domanda sul mistero di Dio (v. 12). Vi si potrà accedere solo se vi è uno svelamento di tale mistero, che tuttavia non può essere conseguito dall’uomo attraverso qualche viaggio ‘mistico’ (salire al cielo), bensì soltanto se Dio stesso si concede e si rivela (v. 13).

Si procede così verso il vertice del dialogo che si dà ai vv. 16-17 costituenti forse anche la vetta teologica più alta dell’intero vangelo. Quanto precedentemente era stato affermato sulla missione del Figlio dell’uomo, che prevede un innalzamento (sulla croce) per donare la vita eterna a chi crede in lui, trova ora la sua fondazione teologica in una cristologia del *Figlio* (in modo assoluto).

Finora, nel dialogo con Nicodemo, l’unico a menzionare Dio era stato il rabbi giudeo (Gv 3,2), adesso lo fa anche Gesù, in un modo assolutamente singolare, sconvolgente. Parla di Dio ponendosi nella prospettiva di Dio stesso, come il soggetto che ama, che dona e che manda (il tempo greco è l’aoristo, che esprime la compiutezza dell’azione e perciò, nel caso specifico, si sottolinea l’impegno radicale di Dio per il mondo).

Il v. 16 inizia con una particella che talora ha valore comparativo, ma quando è usata in modo assoluto assume una valenza esclamativa: «Fino a tal punto!!/Sic!». Inoltre la sua collocazione all’inizio della frase gli dà un valore assai enfatico. Si vuole così introdurre un’affermazione radicalmente unica e incomparabile: il mistero di un amore di Dio assolutamente smisurato e che ha per oggetto il mondo!

E Nicodemo ha capito tutto questo? Ha davvero il desiderio di venire alla luce oppure preferisce restare nel buio? Per il momento sparisce dal racconto.

Aperto alle istanze della giustizia

A un certo punto del racconto del QV, Nicodemo ricompare inaspettatamente: «*Disse allora Nicodemo, uno di loro, che era venuto precedentemente da Gesù: “La nostra Legge giudica forse un uomo prima di averlo ascoltato e di sapere ciò che fa?”. Gli risposero: “Sei forse anche tu della Galilea? Studia e vedrai che non sorge profeta dalla Galilea”»* (Gv 7,50-52). Si possono ricavare molte cose da qui. Intanto si incomincia a intuire che è stato fecondo il tempo di silenzio. Nicodemo ha ascoltato, non ha risposto lì al momento, non ha detto di sì al Signore, non ha detto se andava bene quello che gli aveva detto, semplicemente è scomparso nella notte: come era venuto nella notte, nella notte è scomparso. Ma il Vangelo lascia intuire che quel tempo non è stato vuoto. La parola della luce, la parola della rivelazione ha bisogno a volte di tempo per emergere nella vita di colui che vuole essere discepolo di Gesù, ha bisogno di essere lasciata sedimentare a lungo per riemergere, come il seme che germoglia dopo tanto tempo.

La parola di Dio ha bisogno di tempo e di silenzio per germogliare. Gesù aveva detto a Nicodemo che la verità non viene accolta perché l'uomo è troppo invischiato nelle sue tenebre. Forse per il personaggio di Nicodemo, a cui Gesù aveva detto questo, che gli uomini cioè nascondono la verità, la luce nella tenebra, per un uomo così era importante lasciar passare il tempo, era importante che il tempo lasciasse sedimentare quella verità che aveva accolto.

Adesso infatti, nel cap. 7, Nicodemo parla, e lo fa a favore di Gesù. Non si può dire ancora che sia totalmente dalla parte di Gesù, però lo difende, prende a cuore la sua sorte, durante una specie di processo. Tant'è vero che non dice una cosa qualunque, bensì: “*la nostra Legge giudica forse un uomo prima di averlo ascoltato?*”. Anche questo è bello! Eravamo partiti dicendo che Nicodemo era un uomo che aveva soltanto visto i segni, adesso dice: “quest'uomo bisogna ascoltarlo per sapere chi è, non giudichiamolo senza ascoltarlo”. Per capire qualcosa di Gesù bisogna ascoltarlo. Nicodemo ha capito la lezione. Il tempo è passato, Nicodemo ha compreso che bisogna aprirsi.

Nicodemo non professa ancora una fede in Gesù, ma è disposto a perdere la faccia per lui e a pretendere un giusto processo in conformità con la Legge alla quale i suoi colleghi pretendono di collegarsi e di legittimare le loro scelte.

Alla soglia della fede?

C'è poi il testo finale, quello più conosciuto (ed è solo nel vangelo di Giovanni, nei Sinottici non appare), dal quale sappiamo che Nicodemo è presente dopo la morte di Gesù, alla sepoltura, Gv 19,38-42: “*Dopo questi fatti, Giuseppe d'Arimatea, che era discepolo di Gesù, ma di nascosto per timore dei Giudei, chiese a Pilato di prendere il corpo di Gesù. Pilato lo concesse. Allora egli andò e prese il corpo di Gesù. Vi andò anche Nicodemo, quello che in precedenza era andato da lui di notte, (si ricorda sempre questo fatto: che era andato da Lui di notte) e portò una mistura di mirra e di aloe di circa cento libbre. Essi presero allora il corpo di Gesù, e lo avvolsero in bende insieme con oli aromatici, com'è usanza seppellire per i Giudei*”.

Sono da notare almeno i due gesti di Nicodemo: il primo, “prese il corpo di Gesù” (letteralmente può significare anche “accolse” il corpo di Gesù). E' pur sempre solo un suggerimento: Giovanni non fa capire quanto Nicodemo ha creduto, però sta compiendo delle opere di luce; quantomeno bisogna dire che s'è messo sulla strada buona. Le tenebre si stanno un po' diradando, qualcosa è cambiato: quantomeno Nicodemo accoglie il corpo di Gesù e dichiara in tal modo da che parte sta. E l'altro gesto: “*portò una mistura di mirra e di aloe di circa cento libbre*”: trenta chili di profumo non si sprecano, se non per una persona importante come un Re: Gesù appunto. Il gesto del profumo, comprato così in abbondanza per Gesù, dice quantomeno che per Nicodemo quella persona è diventata una persona preziosa. C'è voluto il Vangelo intero però! E' stato soprattutto necessario che fosse “innalzato” il Figlio dell'uomo, come il serpente nel deserto. Ora Nicodemo incomincia a venire alla luce.

Certamente quello che fa esprimere molto di più di quel silenzio in cui sembra restare confinato, con una mancata esplicita professione di fede. Resta davvero uno di quelli che credono, ma rifiutano di professare la loro fede per non essere cacciati dalla sinagoga (Gv 12,42)? Qui le posizioni dei commentatori divergono, ma un effetto resta assodato: uno sprone al lettore perché venga alla luce e confessi coraggiosamente la sua fede in Gesù.

3.2. Natanaele

Veniamo ora ad un altro personaggio esclusivamente giovanneo: Natanaele (Gv 1,43-51; 21,2).

L'incontro di Gesù con Natanaele si inserisce all'interno della chiamata dei primi cinque discepoli, in quella che è detta la settimana inaugurale del vangelo di Giovanni, settimana nella quale l'agire e la parola di Gesù prefigurano la creazione di un'*umanità nuova*.

I fatti narrati si svolgono non presso il Giordano, ma mentre Gesù è in cammino verso la Galilea. È ormai iniziato il tempo del compimento, della pienezza, quello che porta simbolicamente verso la festa, le nozze con il 'vino migliore' del 'segno' di Cana. È un susseguirsi ed un intrecciarsi di sguardi e di incontri.

L'iniziativa della vocazione parte sempre da Gesù, appunto il personaggio principale; è lui infatti che si propone prima a Filippo nella cornice degli avvenimenti quotidiani, chiamandolo alla sua sequela. Filippo si fa carico di invitare, a sua volta, il compagno Natanaele, perché si ponga anch'egli alla sequela di Gesù. Natanaele solleva però una difficoltà: «*Da Nazaret può mai venire qualche cosa di buono?*» (v. 46). Egli non riesce ancora a immaginare come Dio possa agire in modo imprevedibile, addirittura impensabile per l'uomo; e assolutamente impensabile gli appare l'eventualità che la piccola contrada di Nazaret – ignota alla Scrittura – possa essere il luogo di origine del Messia.

Filippo non risponde alle difficoltà di Natanaele, ma lo invita nuovamente ad incontrare Gesù: «*Vieni e vedi*» (v. 46). Si deve notare che Filippo non tenta di chiarire o risolvere il dubbio – peraltro sensato – avanzato dal compagno, ma cerca di invitarlo ad una esperienza personale con il Maestro, ad un incontro che potrà dissolvere ogni suo dubbio; in definitiva, lo esorta a fare la medesima esperienza di comunione con Gesù, da lui vissuta in precedenza e che ha cambiato la sua vita. Filippo mostra una precisa consapevolezza: solo la fede è capace di far superare i motivi di scandalo e di autosufficienza umana.

Ebbene è Gesù a suscitare questa fede in Natanaele (il cui nome significa "*donno di Dio*"), fino a portarlo ad acconsentire ad accogliere il mistero del Figlio dell'uomo. Egli definisce Natanaele un'israelita senza falsità, cioè un puro di cuore. Si ricordi qui che le Beatitudini promettono ai puri di cuore la 'visione di Dio', promessa che è, in certo senso, ripresa da Gesù, allorché gli dirà: «*Vedrai cose maggiori di questa...*».

Dapprima Gesù rivela al futuro discepolo la sua conoscenza personale su di lui, del quale esalta la mancanza d'ogni doppiezza: Natanaele è davvero il vero israelita, un pio. E all'obiezione di costui di come Gesù già lo conosca, ecco una risposta che lo rimanda ad un momento prezioso, in certo senso intimo ed incomunicabile, della sua vita di credente: *il suo stare sotto il fico*. Propriamente Natanaele ha chiesto a Gesù il 'dove' abbia avuto una tale conoscenza su di lui; la risposta a ciò sarà data alla fine con l'autoproclamazione che Gesù fa di sé come il 'Figlio dell'uomo'.

Prima di questa risposta alla questione, Gesù manifesta dunque a Natanaele un particolare riguardante la sua conoscenza su di lui: averlo visto sotto l'albero di fico. È probabile che vi sia qui l'allusione simbolica allo 'stare in preghiera' da parte di Natanaele, al suo incontro obbediente e quotidiano con le Sacre Scritture. «*Essere sotto il fico*» è infatti un'espressione corrente nel giudaismo dell'epoca per dire: *leggere, meditare* con fede la Legge di Dio. Ebbene Natanaele, sorretto ed esaltato

dalla lettura orante della Scrittura, sa riconoscere la propria povertà davanti a Dio ed insieme elevare la confessione messianica: «*Rabbì, tu sei il Figlio di Dio, tu sei il re d'Israele!*» (v. 49).

Ma non è tutto, poiché subito dopo Gesù gli dona una promessa grandiosa: il discepolo sarà partecipe delle visioni di ‘cose più grandi’, in definitiva testimone del mistero pasquale. Non è un caso allora che, alla fine (cfr. Gv 21,2), Natanaele riappaia come uno dei sette protagonisti dell’incontro con il Risorto sul lago di Tiberiade, in cui lo riconosceranno come il Signore!

Qui nella figura di Natanaele, il puro di cuore, il lettore scopre una promessa grandiosa che l’Evangelo fa ad ogni credente: il poter stare davanti alla “casa di Dio” e alla “porta del cielo”, prefigurate dalla persona storica di Gesù, dove si contempla il mistero del “Figlio dell’uomo” (cf. Dn 7,13). L’uomo-Gesù è il *Figlio dell’uomo*, è il Verbo incarnato e l’uomo glorificato dalla risurrezione, che rivela con autorità il Padre. Egli è la gloria di Dio, è il punto di unione tra cielo e terra, è il mediatore fra Dio e gli uomini, è la nuova scala di Giacobbe (cfr. Gn 28), di cui Dio si serve per dialogare con l’umanità.

3.3. Il ‘paralitico’ di Betzatà

¹*Dopo questi fatti, ricorreva una festa dei Giudei e Gesù salì a Gerusalemme. ²A Gerusalemme, presso la porta delle Pecore, vi è una piscina, chiamata in ebraico Betzatà, con cinque portici, ³sotto i quali giaceva un grande numero di infermi, ciechi, zoppi e paralitici. [⁴] ⁵Si trovava lì un uomo che da trentotto anni era malato. ⁶Gesù, vedendolo giacere e sapendo che da molto tempo era così, gli disse: «Vuoi guarire?». ⁷Gli rispose il malato: «Signore, non ho nessuno che mi immerga nella piscina quando l’acqua si agita. Mentre infatti sto per andarvi, un altro scende prima di me». ⁸Gesù gli disse: «Alzati, prendi la tua barella e cammina». ⁹All’istante quell’uomo guarì: prese la sua barella e cominciò a camminare.*

Quel giorno però era un sabato. ¹⁰Dissero dunque i Giudei all’uomo che era stato guarito: «È sabato e non ti è lecito portare la tua barella». ¹¹Ma egli rispose loro: «Colui che mi ha guarito mi ha detto: “Prendi la tua barella e cammina”». ¹²Gli domandarono allora: «Chi è l’uomo che ti ha detto: “Prendi e cammina”?». ¹³Ma colui che era stato guarito non sapeva chi fosse; Gesù infatti si era allontanato perché vi era folla in quel luogo. ¹⁴Poco dopo Gesù lo trovò nel tempio e gli disse: «Ecco: sei guarito! Non peccare più, perché non ti accada qualcosa di peggio. ¹⁵Quell’uomo se ne andò e riferì ai Giudei che era stato Gesù a guarirlo. ¹⁶Per questo i Giudei perseguitavano Gesù, perché faceva tali cose di sabato» (Gv 5,1-15).

Questo singolare personaggio giovanneo appare in occasione del terzo dei sette *segni-miracoli* raccontati dal quarto Vangelo.

La presente guarigione viene compiuta durante un’imprecisata “festa dei Giudei” (forse la Pentecoste) e la narrazione comincia con tre espressioni cariche di speranza: anzitutto il tempo della *festa* con la connessa promessa di gioia, di libertà; la piscina di *Betzatà* (o Betesda) che significa ‘casa della misericordia’; infine i cinque portici della piscina, che alludono probabilmente ai cinque libri del Pentateuco, ossia al dono della Legge come istruzione per il cammino della vita.

In questa *casa della misericordia*, presso la piscina delle acque abbondanti, sotto i portici della Legge, ossia del “cammino della vita”, giacciono infermi, ciechi, storpi e paralitici, tutti esclusi dalla comunità per la loro menomazione fisica. In loro si vede la parabola della nostra umanità sofferente, che non può partecipare alla festa della libertà e che, pur desiderandolo, non riesce a camminare nella Legge di vita. In particolare gli infermi, letteralmente indicati come persone prive di forza, e i paralitici, detti in greco letteralmente “uomini secchi”, che non hanno linfa vitale dentro di sé, sono lì ad evidenziare un disatteso bisogno di salvezza. Infatti sotto questi cinque portici si dovrebbe trovare la guarigione e durante la festa si dovrebbero rinnovare tutte le cose e rianimare così la speranza. Ma

questo non succede; è necessario allora che venga un Altro a visitarli, a donare loro vita piena, gioia profonda, libertà vera!

Può servire anche sapere che sono state trovate, nelle vicinanze del luogo dove avviene il presente miracolo, tracce di culto (risalenti ad un secolo successivo a quello di Gesù) dedicato al dio della medicina, Esculapio, per ottenere da questa divinità la guarigione. Da questo punto di vista appare ancor più chiara la domanda che racchiude il messaggio del testo: chi è il vero “medico” dell’umanità? Chi è che opera guarigione? L’acqua curativa o Qualcun altro? E chi sarà questo Altro?

Gesù, il personaggio principale, viene dunque a passeggiare sotto i portici della piscina di Betzàt, dove si trova davanti un uomo paralizzato da *trentotto anni*: tanti anni come il tempo in cui Israele è rimasto bloccato dal proprio peccato nel deserto, senza poter entrare nella terra promessa (cfr. *Dt 2,14*).

Questo malato che si trova improvvisamente di fronte Gesù non ha più nemmeno la capacità di chiedere la guarigione, tanto è ormai rassegnato, incupito dell’esistenza. Ma Gesù lo “vede” e si rivolge a lui per guarirlo; è certamente da apprezzare questo “vedere” preveniente di Cristo, figura di quella grazia divina che sempre ci precede. Soprattutto gli chiede *se vuol davvero guarire*. La domanda potrebbe risultare insolita, eppure suggerisce un’importante verità: le forze della stasi, della rassegnazione, la pressione dei problemi, possono spegnere in noi la voglia di guarigione e il desiderio di libertà, fino portarci addirittura a coltivare segretamente la nostra malattia, a rimanere ostinatamente attaccati al nostro malessere. È meglio soffrire che far la fatica di cambiare!

Tale è precisamente la condizione disperata di questo paralitico, tanto simile a certe nostre situazioni. Perciò Gesù gli offre la salvezza ancora prima che egli gliela chieda. Basterebbe, infatti, che l’uomo rispondesse: “Sì, voglio guarire!”.

Invece, con astiosa amarezza, rimprovera l’indifferenza di tutti i presenti, che non lo immergono prontamente nell’acqua benefica. Per trentotto anni è stato superato dagli altri, più svelti e pronti di lui. Tutto questo ha generato in lui un sentimento acrimonioso verso chi lo ha preceduto, e ha creato nel suo cuore una grave sfiducia nella vita, associata alla colpevolizzazione degli altri: *«non ho nessuno che mi immerga nella piscina quando l’acqua si agita. Mentre infatti sto per andarvi, un altro scende prima di me»*. La sua malattia non è solo quella fisica, ma anche quella coinvolgente i rapporti con gli altri, rapporti segnati dalla gelosia, dalla competizione, dalla colpevolizzazione del prossimo, dall’astio verso il mondo intero.

Questo malato (letteralmente *astenico/infermo*) dovrà perciò essere guarito anche da questo sordo rancore che divora le sue giornate! Gesù rompe dunque tale spirale del risentimento, rivolgendosi a lui misericordiosamente ed insieme imperiosamente: *«Alzati, prendi la tua barella e cammina»*. Gesù immette così come un seme nuovo in questa vita inaridita; è il seme nuovo che egli semina nella nostra umanità paralitica, secca, composta da esclusi. E il suo seme genera solidarietà e fraternità.

Si noti che per ben quattro volte viene riportato il comando di Gesù: “Prendi la tua barella e cammina!”. L’insistenza è illuminante, perché fa comprendere il significato di questa guarigione. Non si tratta solo della guarigione del corpo e della psiche, ma è anche una guarigione morale, restituzione della libertà. Il “prendere e portare quella barella”, che simboleggia la schiavitù di quel paralitico, indica la necessità che egli prenda in mano finalmente la propria vita e ne diventi il signore, da vero uomo libero. Quanto succede a questo ex-paralitico illustra il dono di Dio alla persona umana: vittoria sulle schiavitù che la tengono legata, poter “portare” da sé la propria vita, sapendosi progettare.

Inoltre Gesù, quando lo reincontra nel tempio, lo ammonisce a *«non peccare più»*, affinché questa padronanza libera di sé possa realizzarsi compiutamente. Nella sua vita deve iscriversi un principio nuovo, un cuore rinnovato; dalla malattia fisica, ormai risolta, deve passare a sanare il disagio spirituale del peccato, a combatterlo ed eliminarlo. Altrimenti gli accadrebbe *«qualcosa di peggio»*: il peggio non è la malattia, ma il perdere quella *vita* divina, di cui Gesù è il misericordioso datore.

Infine vi è l'inquietante reazione dell'ex-paralitico che va dai Giudei a riferire il nome del guaritore. Annuncio o denuncia? Parola di fede o di risentimento verso chi lo ha strappato dalla stasi? Ambiguità casuale o piuttosto voluta dal narratore per provocare il lettore a decidersi verso il dono della vera vita e della libertà che si dischiude con la fede in Gesù?