



Gv 20 e il lettore: spunti per una lettura pragmatica

di Gianattilio Bonifacio¹



Quanto segue non ha certo la pretesa di essere una trattazione esaustiva, ma si presenta con l'obiettivo di fornire alcuni spunti che possano servire da illustrazione dell'approccio pragmatico/perlocutorio in vista della risposta credente del lettore. L'esposizione consiste nella presentazione del c. 20 di Gv nei suoi quattro passaggi, evidenziando il dispositivo narrativo con cui chiama in causa il lettore, la sua intelligenza e la sua prassi credente.

Dall'evento al lettore credente: il racconto di Gv 20

Le 4 scene del capitolo sono: i due discepoli al sepolcro (vv. 1-10); l'apparizione a Maddalena (vv. 11-18); l'apparizione ai discepoli nel "luogo chiuso" (vv. 19-23) ed infine l'apparizione con Tommaso (vv. 24-29) cui segue la prima conclusione del vangelo (vv. 30-31). Le indicazioni per questa suddivisione sono piuttosto chiare e concernono:

- I **personaggi**. La prima scena inizia con l'avviso della violazione della tomba da parte di Maddalena (v. 1) che attiva l'intervento di Pietro e dell'«altro discepolo» (v. 2). Con il v. 10 costoro spariscono dal racconto, e lasciano il campo alla sola donna (v. 11), la cui presenza esclusiva demarca l'inizio della seconda scena. Con il v. 18, che narra

¹Tratto da *La narrazione nella e della Bibbia. Studi interdisciplinari nella dimensione pragmatica del linguaggio biblico* (ed. A. Barbi - S. Romanello) (Didachè / Percorsi 7; Padova: Messaggero - Facoltà Teologica del Triveneto 2012) 87-112.

dell'annuncio di Maddalena, i discepoli entrano in scena per il terzo quadro (vv. 19-23). Costoro sono ancora in primo piano quando riferiscono dell'apparizione a Tommaso, momentaneamente assente (vv. 24-25). Quest'inciso fa da preparazione, a mo' di antefatto, all'ultima apparizione (vv. 26-29) e contemporaneamente viene ad includere la III scena tra i due annunci di apparizione: quello di Maddalena (v. 18) e quello dei discepoli (v. 25).

- Le indicazioni **temporali**. Ad esordio della prima scena il narratore segnala «il giorno uno dei sabati» (v. 1a). «La sera di quello stesso giorno» (v. 19) separa poi la scena della Maddalena dall'apparizione ai discepoli ed infine l'indicazione del v. 26 («otto giorni dopo») demarca quella con Tommaso.
- La progressione dei verbi di **vedere** (da un vedere materiale fino alla fede) e la correlazione tra vedere e **credere** (i segni → Gesù → il Signore → Dio). Si passa cioè da una visione esteriore e per certi versi superficiale ad una capace di penetrare il senso degli avvenimenti e così accedere alla fede pasquale. La tabella che segue presenta un quadro sinottico che aiuta ad apprezzare questa articolazione².

vv.	<i>blepein theorein idein </i>			OGGETTO DELLA VISIONE
1	pres.	-	-	pietra rovesciata
5	pres.	-	-	bende
6	-	pres.	-	bende + sudario (v. 7) → VIDE e CREDETTE
12	-	pres.	-	angeli
14	-	pres.	-	ortolano (non riconosce Gesù)
18	-	-	pf.	il Signore (dopo averlo riconosciuto)
20	-	-	aor.	il Signore (il verbo è al participio)
25a	-	-	pf.	il Signore
24b	-	-	aor.	gli arti feriti
29a	-	-	pf.	→ CREDERE
29b	-	-	-	beato chi CREDE SENZA VEDERE

Giovanni descrive l'approfondimento della visione/com-

² Si rifa a DE LA POTTERIE, "Genesi della fede pasquale secondo Gv 20", *Studi di cristologia giovannea* (ed. IDEM) (Dabar 4; Torino 1986), 191-214.

presione dei discepoli: il *guardare* fermo solo all'apparenza superficiale, diventa un *osservare* attento. Il *vedere* all'oristo mostra un'apertura che solo l'uso del perfetto connette esplicitamente al *credere*³.

Tuttavia, alla fine (20,29), il vedere, pur così importante nel corso dell'intero sviluppo, diventa irrilevante ai fini del credere («beati quelli che non hanno visto»).

Da notare poi che la correlazione tra *vedere* e *credere* senza l'esplicita menzione di un oggetto della visione appare nella scena iniziale (v. 8) e in quella finale (v. 29b). Questo fenomeno d'inclusione racchiude l'intero capitolo; ciò ne attesta una rilevanza che merita attenzione.

Inoltre le due scene centrali si concludono entrambe con la testimonianza della visione del Risorto: al v. 18 c'è quella di Maria ai discepoli e al v. 25 quella dei discepoli a Tommaso, il quale si trova in una posizione studiatamente intermedia tra quest'ultimi e il lettore.

Complessivamente otteniamo questo schema:

TOMBA VUOTA → *e vide e credette // non avevano ancora compreso la Scrittura – se ne tornarono a casa loro*

presenza del Risorto (18) → *Ho visto il Signore*

I DISCEPOLI: il mandato missionario → come il Padre ha mandato me, io mando voi

presenza del Risorto (25) → *Abbiamo visto il Signore*

TOMMASO: vedere – le piaghe e il comando del Risorto – credere

I CRISTIANI: (29b) → quelli che non hanno visto e hanno creduto

³ Quest'osservazione però mette in evidenza un inghippo nella progressione rappresentato dalla fede del discepolo amato che sboccia dalla semplice visione del segno della tomba vuota, senza l'apparizione di Gesù (20,8). Il dato è rilevante e lo si dovrà discutere, tuttavia ci rende accorti che ogni strutturazione, per quanto sagace, non può prescindere dall'insieme degli elementi narrativi, *in primis*, le correlazioni tra personaggi e azioni che concorrono a modulare il senso complessivo del testo e a temperare le rigidità che uno schema – come quello appena presentato dei verbi del “vedere” – può determinare.

La fede dei cristiani si basa quindi sulla testimonianza «di quelli che hanno visto il sepolcro vuoto e il Signore vivo»⁴. La fede parte dai *segni*, matura pienamente alla *vista* del Risorto, ma resta disponibile al lettore attraverso la testimonianza (scritta) dei presenti: *fides ex auditu*.

La prima finale del vangelo (20,30-31) sigilla quest'articolazione estendendola all'intero scritto: i discepoli, in quanto testimoni diretti, hanno l'autorità di selezionare, dal complesso del ministero di Gesù, quanto trasmettere («molte altre cose...»). Anche per loro non si tratta di fatti bruti, ma di *sēmeia* che domandano, per la loro interpretazione, l'intelligenza della fede, assistita dallo Spirito;

- i. L'accessibilità della testimonianza è garantita dal testo evangelico («... ma non sono scritte in questo libro; queste però sono state scritte»). La possibilità dell'incontro tra passato (eventi/segni) e presente passa attraverso il racconto che mette in relazione la referenza apostolica e l'uditorio ecclesiale. La parola del narratore spalanca un'assenza, ma il racconto cerca una presenza, quella del lettore (credente)⁵.
- ii. Il racconto evangelico ha la grande ambizione/pretesa di "intrigare" il lettore al punto di permettergli di sperimentare la stessa esperienza credente e la stessa efficacia salvifica che vissero i discepoli/testimoni: «perché **crediate** che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio, e perché credendo **abbiate vita** nel suo nome».

Al fine di evidenziare il taglio di lettura pragmatico propongo una titolazione delle quattro scene che metta in evidenza le condizioni del lettore⁶. Un lettore che – nella pro-

⁴D. MOLLAT, "La foi pascale selon le chapitre 20 de l'évangile de saint Jean", *Essai de théologie johannique, Resurrexit. Actes du symposium international sur la Résurrection de Jésus. Rome 1970* (E. DHANIS ed.) (Città del Vaticano 1974) 317. Citato da DE LA POTTERIE, "Genesi della fede pasquale", 195.

⁵E. PARMENTIER, "Dieu a des histoires. La dimension théologique de la narrativité", *La Bible en récits. L'exégèse biblique à l'heure du lecteur* (éd. D. MARGUERAT) (Le monde de la Bible 48; Genève 2003) 113.

⁶È un'operazione che recentemente ha proposto D. MARGUERAT:

spettiva del narratore – è già un credente (cf il part. aor. che chiude il capitolo: *pisteusantes* in 20,29b), ma che viene costretto, per dirla con Ricoeur, dalla pressione configurante del testo a rifigurare la propria esperienza di fede.

La tomba vuota (vv. 1-10): il lettore interrogato

La prima scena è caratterizzata da un clima di suspense; insinua più che descrivere. Racconta l'evento della Risurrezione, ma lo fa evidenziando un'assenza. Attesta un credere, ma non ne fornisce direttamente l'oggetto e prospetta la necessità di una comprensione ulteriore che viene dalla Scrittura. Si chiude con una ritirata («... di nuovo a casa loro»: v. 10) e non ancora con l'annuncio. Tutto l'impianto narrativo è teso a suscitare la domanda, ad incuriosire il lettore che si vede costretto a fare i conti, di nuovo, con il fatto, incontrovertibile e nel contempo dimesso, su cui poggia, o dovrebbe poggiare, la sua fede: la tomba è vuota, ma che ne è del Signore?

Chiaro-scuro

L'inizio è gravido di speranza e di promessa. Con il «giorno "uno" della settimana» Giovanni allude all'inizio della creazione nuova e all'inaugurazione della liturgia cristiana, nella sua scansione settimanale. Maria viene all'alba, ha davanti il giorno intero, che inizia a dischiudersi.

Subito, però, il dubbio proietta la sua ombra. Il motivo della premura della donna, che si alza prestissimo, non viene spiegato dal narratore: diversamente dagli altri vangeli, Gesù è già stato unto con profumi (19,39-40), e lei va da sola al sepolcro⁷. La sola precisazione che il narratore aggiunge è la menzione del *buio/tenebra* («era ancora buio») evocando così il tema dello smarrimento (Cf 6,17), che richiama la minaccia della morte che incombe su chi non crede (Cf 8,12;

«Quattro vangeli per quattro lettori», *Teologia* 33 (2008) 14-36.

⁷La motivazione plausibile della visita è il grande affetto che nutrive per Gesù, come dimostrano i vv. successivi (11-16). Tuttavia Giovanni resta ellittico.

12,35). Similmente, su Maria, come del resto sui discepoli (v. 19), grava ancora la paura scatenata dalla uccisione violenta del Maestro (cf 16,32). A peggiorare il quadro concorre l'interpretazione, che Maddalena riferisce ai due discepoli, circa l'assenza di Gesù: sembra pensare al trafugamento del cadavere⁸. Inoltre con l'uso del "noi" («non sappiamo»), la donna associa alla sua incompienza/oscurità anche Pietro e l'altro discepolo: «i due più importanti discepoli della storia giovannea di Gesù sperimentano la non-fede (vv. 1-2) tuttavia si muovono da questa situazione statica verso il luogo dove l'azione di Dio in Gesù può essere vista (vv. 4-5)»⁹.

L'evento e i segni

Nella curiosa rincorsa dei due discepoli (vv. 3-6.8) si intravede una sorta di "tassonomia ecclesiale" che funziona a due livelli: sul piano organizzativo/ministeriale, il personaggio carismatico, pur giungendo per primo, lascia il passo a Pietro che rappresenta, in quanto portavoce del gruppo apostolico, il riferimento istituzionale (cf 6,66-69; 13,36-38; 18,10-11.15-18.25-27); di converso la particolare relazione con Gesù sembra spiegare la maggior sollecitudine e capacità intuitiva dell'altro discepolo (cf 13,23-24; 19,25-27). L'effetto complessivo non è indifferente per il lettore, perché mette in luce, secondo la sensibilità giovannea, che la modalità d'approccio più efficace all'evento pasquale non è primariamente di ordine organizzativo/ministeriale.

Accanto a quest'indicazione "valutativa", la presenza dei due discepoli garantisce il carattere di validità della testimonianza (cf Dt 17,6; 19,15; cf Gv 8,17) che prelude alla constatazione finale del v. 8: «e vide e credette». Dal punto di vista

⁸ Al lettore scaltro viene incontro l'*ironia giovannea*: Maddalena usando verbi impersonali e definendo Gesù come *kyrios* di fatto, pur senza avvedersene, insinua lei stessa la spiegazione più profonda: cioè l'assenza dalla tomba è di origine divina! Ma la competenza del credente resta alle prese con il dispositivo reticente messo in piedi da Giovanni.

⁹ F.J. MOLONEY, *The Gospel of John* (Sacra Pagina 4; Collegeville, MN 1998) 519.

dell'effetto narrativo la descrizione in due fasi (prima l'arrivo e poi l'entrata) concorre a creare un effetto di progressione che culmina appunto con l'attestazione di fede¹⁰.

L'altro discepolo, che in prima battuta ha visto le bende adagiate, dopo l'ingresso di Pietro vede le stesse cose che ha visto costui, cioè, oltre le bende, anche il sudario piegato in un posto a parte. Ma la sua reazione, che per Pietro passa sotto silenzio, viene esplicitata come un atto di fede¹¹.

Cosa vide? Cosa credette?

La formulazione del v. 8, benché perentoria («e vide e credette»), non riesce, o meglio, non intende placare la curiosità del lettore, anzi innesca più di una domanda:

- Cosa ha visto l'altro discepolo più di Pietro?
- È la sua relazione del tutto speciale con Gesù, che gli permette la maggior penetrazione conoscitiva?
- Ma perché il narratore precisa – ad evidente vantaggio del lettore, ma non dei personaggi – che «non ancora avevano capito la Scrittura»? (v. 9).
- E perché, se almeno uno aveva creduto, non hanno diffuso la straordinaria notizia, ma se ne sono andati «di nuovo a casa loro»? (cf v. 10 sia con 18 che con 19).

L'ambiguità dei vv. 8-10 appare anche, e in tutta evidenza, nelle diverse soluzioni proposte dalla critica esegetica. Semplificando molto, alcuni autori parlano qui di una fede solo iniziale (*episteusen* andrebbe inteso come un aoristo ingressi-

¹⁰ Cf FABRIS, *Giovanni*. Traduzione e commento (Commenti biblici; Roma 2003) 773.

¹¹ Per comprendere il senso del segno è utile confrontarlo con l'altro che ha determinato la fede dei giudei (cf 11,45-48): la risurrezione di Lazzaro. Là, dopo quattro giorni, il cadavere viene richiamato in vita da Gesù (11,40-43) e poi viene definitivamente liberato dalle bende, i residui della morte che lo tenevano incatenato. Qui Gesù non appare, ma la tomba vuota, le bende a terra e il sudario piegato da un lato, fanno intuire al discepolo che egli non è più in balia dei legami della morte. Per il discepolo questo è sufficiente per credere. Così ad es. FABRIS, 774 e MOLONEY, 520. E poi molti altri autori elencati da DE LA POTTERIE, "Genesi della fede pasquale", 196: Lagrange, Bultmann, Schnackenburg, Brown.

vo: *iniziò a credere*)¹². Mentre altri riconoscono nelle parole dell'altro discepolo un atto di fede compiuta. Sintetizza in proposito Fabris:

«Altri vedono nell'osservazione dell'autore [il v. 9] la sua tendenza a mettere in risalto la fede eccezionale del discepolo. Egli arriva alla fede anche senza avere ancora compreso la Scrittura che annunciava il disegno di Dio circa la risurrezione di Gesù dai morti (B.F. Westcott, E.C. Hoskyns, J.N. Sanders, A. Durand). In altre parole per l'autore del QV vi sono due vie per arrivare alla fede in Gesù risorto: quella fondata sul vedere i segni e quella basata sulla testimonianza della Scrittura (J. Kiigler)»¹³.

Il narratore, a questo punto del racconto, mette a disposizione del lettore due dati.

- Il primo consiste nel segno/evento della tomba vuota e delle bende. Si tratta di un fattore essenziale perché solamente grazie ad esso prende il via il percorso della fede, ma la reazione di Maria, il silenzio su Pietro ed infine il ritorno «a casa loro»¹⁴, giustificano il carattere ancora incoativo dell'*episteusen* e così dichiarano la necessità di approfondire quanto è accaduto.
- Il secondo è l'indicazione che solo la Scrittura garantisce la piena comprensione dell'evento pasquale e della fede che da esso consegue (v. 9). Per i Sinottici la Scrittura s'intende riferita alla Legge e ai profeti (cf ad es. Lc 24,27); ma – stando al contesto giovanneo – un esplicito riferimento alla scrittura si trova alla fine dei racconti pasquali (20,30-31). Là quanto è scritto, che conduce alla fede nel Cristo e alla salvezza, è riferito al ministero di Gesù reso

¹² Questa, ad es., è la posizione di DE LA POTTERIE, "Genesi della fede pasquale", 196-199; sarebbe sostenuta anche da molti padri e autori antichi, quali: Crisostomo, Fozio, Ruperto di Deutz, Tommaso d'Aquino.

¹³ FABRIS, *Giovanni*, 775.

¹⁴ Il v. 10 assumerebbe una connotazione negativa; in effetti la formula *pros autous* si può leggere in parallelo con 16,32, dove Gesù, preannunciando la dispersione dei discepoli, ricorre ad un'espressione simile, *esi ta idia*. Dall'accostamento si può interpretare il ritorno dei due come il permanere della dispersione, a motivo della comprensione incompleta dell'evento.

disponibile dai testimoni. La Scrittura (*hē grafē*), dunque, si estende allo stesso racconto evangelico (*tauta de gegraptoi*: v. 31), grazie al quale il lettore può accedere al senso teologico dell'evento nella mediazione narrativa di coloro che lo hanno visto.

Non c'è fede pasquale senza il fatto della tomba vuota; ma non c'è neppure se il fatto non viene compreso alla luce della Scrittura e della testimonianza evangelica. Ebbene quale comprensione e quali atteggiamenti richiedono queste ultime perché l'evento pasquale possa diventare effettivamente fede nel Risorto? A questa domanda s'incarica di rispondere la scena di Maria al sepolcro.

**Allo specchio di
Maria (vv. 11-18):
il lettore sotto ve-
rifica**

Giovanni, nel trattamento dei personaggi, fa largo uso della reticenza: entrano in scena *in medias res*, solo al culmine della loro gravidanza narrativa. Succede così per il Discepolo amato e anche per Maria di Magdala. Costei fa la sua prima apparizione sotto la croce (19,25), cioè al costituirsi della comunità e – proprio in virtù del suo forte valore rappresentativo ecclesiale – è costituita paradigma del credente che incontra il Risorto.

Ne tratteggio il percorso per punti, tralasciando molti particolari. Preciso solo che l'articolazione dei passaggi è scandita dal narratore sia attraverso le posture che assume via via la donna, sia grazie agli interventi/domande dei personaggi che entrano in scena.

Contrariamente ai due discepoli, Maria resta all'esterno del sepolcro. Il pianto e il ricorso alla prima persona («Signore *mio*, e non *so*»: v. 13) ne evidenziano il profondo coinvolgimento personale. Il problema però è che la sua ricerca si proietta sul passato, su un'esperienza ormai del tutto inaccessibile, se non attraverso la memoria cristallizzata nel cadavere dell'amico scomparso: «io andrò a prenderlo» (v. 15). Inizialmente Maria non sospetta che il Signore sia Risorto e quindi presente ed accessibile. La sua prospettiva troppo angusta gli vieta di accorgersene. Ha bisogno di un cambiamento che Giovanni descrive con molta perizia.

- iii. Il primo passo è costituito dal dialogo con gli angeli (vv. 11-13). Maria mostra una iniziale disponibilità e, pur piangente, «si china verso il sepolcro»: inizia a sottrarsi alla rigidità della sua prospettiva. La presenza dei «due angeli vestiti di bianco» ha una chiara portata epifanica, sono segno del divino che irrompe nel luogo della morte e vi getta la sua luce, che, infatti, comincia a brillare nella domanda che pongono a Maria: «Donna, *per cosa* piangi (*ti klaieis*)?» (v. 13a). Il tenore della domanda mette a nudo la posizione errata della ricerca di Maria: sta piangendo per una “cosa”. Finché si ostina a ritenere Gesù un fatto del passato, una memoria ormai non più esistenzialmente attingibile, e/o una formalizzazione intellettuale, non potrà accedere alla fede pasquale.
- iv. Segue poi il dialogo con il giardiniere frainteso (vv. 14-15). Un'altra indicazione posturale, «si girò indietro», segnala l'ulteriore modificazione di prospettiva. Maria stava guardando verso la tomba (Cf 20,11), ma Gesù sta dietro di lei: dalla tomba, luogo del cadavere, non può venire nessuna risposta alle sue attese. Ma, ancora, il suo sguardo è troppo legato al passato e necessita di aiuto. Gesù stesso le viene incontro precisando la domanda prima postale dagli angeli: «donna *per cosa* piangi, *chi* cerchi («*ti klaieis, tina zēteis*?»): v. 15). Il Risorto indica a Maria la necessità di considerarlo una persona che si può cercare, e non un caro ricordo da custodire. Egli è vivo e presente; è effettivamente un “chi”, ma per poterlo riconoscere occorre un ulteriore approfondimento. Infatti lei non sa ancora riconoscere nella persona a cui si rivolge Gesù: lo scambia per il giardiniere¹⁵.
- v. Solo con la pronuncia del suo nome lei lo riconosce (v. 16). Le parti si sono invertite: lei ha cercato Gesù, ma è stato lui a trovarla. Ancora un'indicazione circostanziale: Maria «si volta». Non si tratta solo di un volgersi fisico, ma affettivo e cognitivo: va incontro a Gesù perché finalmente lo riconosce. Cercare il Risorto parte dalla consapevolezza che è lui stesso il primo a farsi ca-

¹⁵ Qui Giovanni si rifà anche alla topica tradizionale del fraintendimento del Risorto.

rico d'incontrarlo. Resta però aperta una questione circa il tenore di questo riconoscimento. È ormai "completo", nella sua dimensione di fede pasquale, oppure è segnato ancora da una prospettiva limitata? La risposta propende per la seconda ipotesi:

- a) Maria chiama Gesù con il termine ebraico (aramaico) «*rabbuni*». È una forma diminutiva del più usuale «*rabbì*», e, in quanto tale, connotata di una certa familiarità e consuetudine. Però è anche del tutto retroproiettata sull'attività ministeriale di Gesù. «Ella resta, si direbbe, invincibilmente legata alla sua esperienza passata»¹⁶.
 - b) al v. 17 Gesù corregge l'atteggiamento pressante di Maria e costei solo dopo l'ultimo intervento di Gesù è abilitata ad annunciare ai discepoli che ha visto, finalmente, il Signore.
- vi. Il richiamo «smettiti di toccarmi (*mē mou aptou*)!» (v. 17) incuriosisce il lettore perché non c'è alcun riferimento a un qualche gesto della donna che lo giustifichi¹⁷. L'attenzione così si sposta dal piano fattuale a quello simbolico e interiore: è l'atteggiamento possessivo e manipolatorio della donna che viene preso di mira nel richiamo del Risorto. Egli invita Maria a prendere coscienza dell'assoluta novità della sua condizione gloriosa: essendo di lassù, non è più riducibile a fatto del passato, ma è presenza viva ed efficace. Non lo si può toccare, cioè non lo si può manipolare, ma va riconosciuto come Signore che dischiude alla comunione con il Padre e fonda la vita fraterna della comunità.
- vii. Raggiunta questa coscienza, Maria può finalmente dire ai discepoli: «*Ho visto il Signore*». Non è più il "suo" Signore, ma il Signore che anima la vita dei credenti. L'ultima precisazione, cioè «e ciò che le aveva detto», non è senza rilievo. Stando al racconto sono ben poche le parole che il Risorto ha rivolto alla donna, eppure il narratore si sente in dovere di abbinare alla visione anche

¹⁶ DE LA POTTERIE, "Genesi della fede pasquale", 202.

¹⁷ L'imperativo presente indica non che l'azione non deve essere fatta, ma che, essendo già iniziata (ecco il presente), deve smettere. Ma il racconto non descrive alcuna azione.

la parola. Ritorna, ancora una volta, l'articolazione che attraversa l'intero capitolo: l'evento non può non essere accompagnato dalla Parola perché sia garantita la correttezza della sua interpretazione, messa così al riparo da ogni distorsione strumentalizzante.

Questa seconda scena permette al lettore di accedere ad ulteriori competenze cognitive e comportamentali.

- Nonostante l'*autopsia* (la visione diretta e di persona), come direbbe Luca (1,2), costituisca il fondamento della testimonianza evangelica, da sola non basta per riconoscere il Risorto. Come è successo a Maria, il credente non può esimersi dal cammino di verifica e purificazione del suo modo di porsi davanti al Signore. Giovanni intende così instaurare un forte senso di solidarietà tra i testimoni e i cristiani successivi.
- Il Risorto non è accessibile se ridotto a "cosa" (ricordo, dottrina, tradizione, ecc.), ma solo se accolto nella sua identità personale, la cui condizione gloriosa garantisce, oltre ogni limite storico/mondano, sia la relazione autentica con lui, sia la piena accessibilità al Padre che fonda le relazioni ecclesiali.
- Ancora una volta si ribadisce il binomio evento-parola: l'esperienza soggettiva, anche se marcata dall'autorità dei testimoni diretti, non può non passare sotto la verifica della Parola del Signore, cioè del racconto stesso.

L'ultimo punto offre l'occasione per affrontare la terza scena. Infatti, se è vero che solo la purificazione del rapporto con il Signore permette di poterlo riconoscere ed accogliere, come può il lettore essere sicuro che quanto gli è stato annunciato a fondamento della sua fede sia veramente affidabile? L'impegno soggettivo, a cui lo sprona la scena di Maria, su che controparte oggettiva poggia le sue basi? Come si può essere garantiti che il Risorto non sia in realtà solo l'ortolano? È ora in questione l'affidabilità dell'annuncio dei testimoni.

Il mandato ai discepoli (vv. 19-23. 24-25): il lettore rassicurato

L'ascesa al Padre lascia aperta una scottante questione: come è possibile che il «salgo al Padre mio» non significhi – di fatto – l'abbandono dei discepoli, che non a caso sono

«rinchiusi per la paura»¹⁸ Come possono annunciare credibilmente il Signore, se risultassero del tutto isolati dalla sua presenza e dalla sua operatività?

L'attenzione della terza scena si concentra sulla pretesa della comunità ecclesiale (apostolica) di garantire continuità all'azione salvatrice del Risorto.

Non abbandono, ma nuova modalità di presenza...

L'abbinamento del verbo venire con il successivo «stette nel mezzo» mettono in primo piano l'iniziativa del Risorto, del tutto opposta all'immobilità e al giacere della morte. Non c'è indicazione diretta che Gesù attraversi le porte chiuse, ma complessivamente la sua venuta manifesta la piena capacità e la totale disponibilità verso i discepoli, che egli può raggiungere sempre e comunque, indipendentemente dalla loro condizione (di chiusura). Il dono della pace, infatti, sintetizza tutta l'azione rivelativa e salvifica che l'innalzamento/glorificazione di Gesù (cf i segni della passione) ha reso accessibile per i suoi. Il senso profondo della sua presenza li fa passare dalla paura che prima li attanagliava alla gioia. Tutti questi elementi non sono che la conferma dell'intero percorso rivelativo attuato da Gesù ed ora confermato dalla risurrezione¹⁹.

Combinando la salita al Padre e l'inizio di questo nuovo episodio il narratore assicura che l'ascesa del Risorto non significa abbandono dei suoi. Indica piuttosto un modo nuovo e incondizionato della sua presenza nella comunità, rappresenta dai discepoli riuniti, che costituisce l'orizzonte ermeneutico essenziale per la piena comprensione del mistero pasquale e ne fonda l'efficacia ecclesiale.

¹⁸ Questa situazione intende attivare, ancora una volta, la solidarietà tra discepoli e destinatari del Vangelo, anch'essi alle prese con pressioni e minacce provenienti dagli ambienti sinagogale ed imperiale.

¹⁹ Per il dono della pace nel contesto del mondo ostile vedi 14,27 e 16,33; per la gioia vedi 16,20; per la vicinanza rinnovata verso i suoi vedi 14,18; per il dono dello Spirito vedi 14,17.26; 15,26; 16,13. Cf R. VIGNOLO, *Personaggi del Quarto Vangelo. Figure di fede in San Giovanni* (Milano 1994) 66.

...nella testimonianza affidabile dei discepoli

Gesù, l'inviato divino, abilita i discepoli ad assumere la sua stessa missione²⁰. Grazie a loro egli continua a glorificare il Padre facendo conoscere il suo nome e manifestando il suo amore (Cf 17,6.26)²¹. A conferma del mandato Gesù compie un gesto molto evocativo: «alita» sui discepoli e dona lo Spirito. Il verbo *emfysaō* (= alitare) è usato solo qui nel NT ed è presente nella LXX in Gen 2,7 e Sap 15,11²²: il Risorto è fonte della vita nuova dello Spirito che ora investe, in tutta pienezza, i discepoli ed ha come esito primario il sostegno nella missione di cui sono incaricati.

In che cosa consista questa missione è definito dal v. 23²³. Per la sua corretta comprensione è essenziale connettere la remissione dei peccati con l'effusione dello Spirito, che – nella prospettiva profetica – determina la purificazione di Israele (Ez 36,25-27; 11,18; 18,31; 39,29). Anche nella predicazione cristiana dei primissimi tempi la stessa convinzione era molto radicata: ad es. secondo At 2,38, 1Cor 6,11 e Tt 3,5 l'effusione battesimale dello Spirito coincide con il perdono dei peccati. Il nostro testo si inserisce dentro questa visione.

Con la Pasqua il male e la morte sono stati definitivamente depotenziati e da lì in avanti la salvezza è disponibile per la

²⁰ È un tema sostanzialmente nuovo nel QV; salvo che in 4,38 (a proposito dei samaritani), aveva parlato molto di rado, e in prospettiva solo futura, dell'invio dei discepoli (cf 13,20; 17,18).

²¹ Non si tratta di una semplice riproduzione sul modello di Gesù, ma – traducendo il *kathōs* del v. 21 con valore causale/consecutivo: “per il fatto che” – evidenzia la forte continuità con essa. Da notare poi che il mandato è al perfetto (*apestalken me*), ad indicare che la sua missione è ancora attiva, e lo è grazie all'invio dei discepoli. Vedi X. LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, IV. Capitoli 18-21 (Cinisello Balsamo 21998) 301.

²² Appare anche in 1Re 17,21; Tb 6,9; 11,11; Gb 4,21; Na 2,2; Ez 21,36; 37,9: in tutti i casi, tranne Ez 21,36, è riferito a vita/vitalità/salute.

²³ L'espressione «rimettere i peccati» suona inusuale al lettore del QV perché solo in 8,24 è apparso «peccati», al plurale. Nella 1Gv prevale il singolare, ma il plurale appare con significati simili a quelli di 20,23, cioè quando si parla di remissione dei peccati (1,9; 2,1.12; 3,5; 4,10). Da ciò si può ritenere che l'uso al plurale non fosse estraneo alla comunità giovannea.

testimonianza dei discepoli. Grazie ad essa Gesù stesso è manifesto e attivo, nello Spirito, come ministro fondamentale del perdono. Il merismo «rimettere – ritenere» è un modo usuale di esprimersi nel mondo semitico: dicendo i due estremi si intende abbracciare la totalità del potere misericordioso che il Risorto trasmette ai discepoli. L'uso del passivo (saranno rimessi – saranno trattiene) indica chiaramente che è Dio e non i discepoli a garantire efficacia al perdono che essi attestano e servono.

La missione ecclesiale, affidata dal Risorto nella forza rigeneratrice dello Spirito, è incorniciata da due espressioni parallele e progressive: all'*ho visto il Signore* di Maria (v. 18) corrisponde l'*abbiamo visto il Signore* dei discepoli. L'attestazione personale dell'evento trova definitiva credibilità nella testimonianza ecclesiale dei discepoli.

Giunto a questo punto il lettore sa che l'evento pasquale, i) resta comunque un *sēmeion* [sepolcro/bende] ii) che interpella la responsabilità del credente ad interpretarne il senso [l'altro discepolo]; iii) domanda la riformulazione/conversione del modo di disporsi di fronte al Risorto [Maria], e iv) resta sempre accessibile grazie alla testimonianza affidabile dei discepoli. Ebbene tutto questo processo permette al lettore un atto di fede che sappia condurre alla salvezza?

Tommaso (20,24-29): il lettore confermato

Il dialogo tra i discepoli e Tommaso è paradigmatico. Anzitutto mostra l'assunzione da parte dei discepoli dell'incarico appena ricevuto: la testimonianza del Risorto, che costituisce l'oggetto centrale dell'annuncio ecclesiale. Si fonda sull'esperienza pasquale dell'apparizione, e riconosce in lui non la semplice continuità con Gesù di Nazaret, ma la dimensione divina ora splendente in tutta grandezza: è il Signore ed è Dio. Poi – concentrandosi sulla figura e sulla situazione di Tommaso – il narratore prepara con grande cura la conclusione dell'intero percorso che conduce all'appello diretto al lettore (Cf 20,29b).

Con la nuova entrata in scena di Tommaso ritorna il tema, tipicamente tradizionale, del dubbio che attanaglia i discepo-

li²⁴. Ma viene riformulato da Giovanni, facendo leva su un gioco di convergenze e divergenze che, pur avvicinandolo al lettore, non ne offuscano il carattere apostolico di teste oculare.

Si è pensato al valore simbolico del nome, intendendolo come espressione della tensione tra fede e dubbio di cui dà mostra. Ma è senz'altro riduttivo serrare questo personaggio dentro il solo tratto dell'ambiguità²⁵. Più di una considerazione preme a valutare il suo ruolo sul piano della dinamica costruttiva che intercorre tra narratore e lettore²⁶:

- i. Nei tre ricorsi della designazione «Tommaso, detto Gemello» (11,16; 20,24; 21,2) Giovanni insiste sul fatto che egli faccia parte del gruppo dei testimoni qualificati, «perché siete con me sin dall'inizio» (15,27b)²⁷. Tuttavia non precisa, all'interno del vangelo, chi sia l'eventuale fratello di Tommaso. Questo personaggio, pur radicato nel contesto apostolico, ha una dimensione che non è risolta completamente dal racconto. Il doppio, a cui il suo nome si riferisce, si rispecchia al di là del testo, sul versante extradiegetico del lettore²⁸.
- ii. A livello di intreccio, Tommaso, pur riconosciuto appartenente al gruppo dei Dodici, «non era con loro quando venne Gesù» (v. 24). Di fatto è quest'assenza che determina il processo narrativo: ne è la *complicazione*, che innesca la *tensione* (... non crederò!) in attesa della *risoluzione* (mio Signore e mio Dio). Ebbene

²⁴ Vedi ad es. Lc 24,37.41 e Mt 28,17.

²⁵ Così, a ragione, VIGNOLO, *Personaggi del Quarto Vangelo*, 55. Ricorda che "gemello" altro non è che la traduzione del nome aramaico *Tôma*.

²⁶ Vedi ad es. U. ECO, *Lector in fabula*. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi (Milano 1998), 51-55.

²⁷ In 11,16, l'appellativo *Didymos*, viene abbinato espressamente agli altri discepoli, designati come *symmathētai*; similmente, in 21,2 occupa il secondo posto dell'elenco dei sette. Infine nel nostro testo, ricorre l'espressione *eis ek tōn dōdeka* (uno dei Dodici).

²⁸ Anche Luca, nell'anonimo accompagnatore di Cleopa, ricorre alla strategia narrativa del doppio del lettore.

quanto accade a Tommaso nel corso del racconto lo avvicina inevitabilmente alla condizione dell'uditorio evangelico²⁹.

- iii. Tommaso è *eis ek tōn dōdeka* (uno dei Dodici): il suo status apostolico comporta, quasi per definizione, che – per essere teste credibile – faccia esperienza diretta del Risorto. Tuttavia la sua richiesta non è positiva: non si fida della testimonianza degli altri, anche se essa conferma la traiettoria complessiva del QV a proposito della Risurrezione, e mette in campo una puntigliosa serie di condizioni (non solo vuole vedere, ma anche toccare!) che avvinghia la fede all'esperienza empirica. Su questo secondo versante Tommaso mostra, ancora una volta, la sua vicinanza al lettore: per accedere alla fede deve anzitutto confrontarsi con la testimonianza altrui e con il bisogno dei segni.
- iv. Tommaso giunge alla fede grazie all'intervento *verbale* di Gesù che i) dà mostra di conoscere perfettamente la sua richiesta, riproducendola con puntiglio e ii) gli comanda di credere, superando la sua limitata prospettiva³⁰. La rilevanza della Parola di Gesù nel percorso di fede di Tommaso mostra così un ulteriore elemento di contat-

²⁹ Questa posizione – anche se accentuata dall'approccio pragmatico, cioè orientato al lettore – mi trova dissenziente rispetto alla ricostruzione fatta da R. VIGNOLO, *Personaggi del Quarto Vangelo*, 62-65. Egli ipotizza, dal punto di vista dell'intreccio, che Tommaso fosse presente all'annuncio di Maria (v. 18), ma non vi abbia prestato fede. La sua intransigenza iniziale, però, cede il passo ad una «fede vincolata da precise condizioni», come segnalerebbe anche la sua presenza interlocutoria assieme agli altri discepoli, otto giorni dopo (v. 26). Rispetto a questa ricostruzione sono, invece, d'accordo con lo stesso Vignolo, quando afferma, alle pp. 59-60, che il motivo dell'assenza dell'apostolo sia un *blank*, piuttosto che un *gap*, e, pertanto «la lacuna questa volta probabilmente non tollera di essere colmata con troppa determinazione dalla fantasia del lettore». Non resta che la sequenza dell'intreccio a condurre il cammino del lettore.

³⁰ Cf VIGNOLO, *Personaggi del Quarto Vangelo*, 75-77, che precisa: «Nell'apparizione di Gesù conoscenza e parola predominano quindi a tal punto che l'evento di visione è così tutto plasmato dalla parola. Il vedere perviene al credere in quanto subordinato alla parola di Gesù» (p. 77).

to con la condizione del destinatario, che non può che essere “uditore” del *kerigma* altrui.

Dall'insieme degli elementi Tommaso risulta una “figura-ponte” tra vangelo e lettore, con un'evidente implicazione pragmatica.

Egli è presentato in tutto il suo spessore apostolico nella straordinaria professione di fede: «mio Signore e mio Dio» costituisce, senza dubbio, il contenuto fondamentale della fede che l'evangelista affida alla sua comunità. Tuttavia raggiunge questo livello di comprensione che dopo aver superato il rischio dell'incredulità.

In questo percorso Tommaso diventa “gemello” del lettore per due tratti essenziali: i) la sua fede prende le mosse dalla testimonianza degli apostoli e ii) non può esimersi dal confronto con la parola del Signore.

L'ultimo tratto, cioè la visione del Risorto, resta esclusiva dell'apostolo. Ma proprio su di essa il narratore gioca l'ultima carta: la beatitudine finale.

Il rapporto evento/visione/fede, che ha attraversato l'intero capitolo, s'interrompe a favore del suo contrario: la fede riposa sull'assenza della visione. Non però della visione in senso indifferenziato, ma – specificamente – della visione storica e circostanziale dei Dodici.

C'è un altro accesso al Risorto, c'è un'altra “visione”, che non è meno profonda, e che passa nell'articolazione che ha ribadito l'intero capitolo:

- grazie alla testimonianza spirituale dei discepoli,
- la cui fruibilità è garantita dall'essere divenuta Scrittura/Parola,
- il *lettore* ha a disposizione i segni/eventi, nei quali il Risorto si manifesta
- chiedendo la continua disponibilità a ripensare la fede perché
- sappia riconoscerne la signoria
- e lo ponga a fondamento alla vita ecclesiale.

SOMMARIO

L'articolo, sulla scorta della presentazione dei lettori dei quattro vangeli fatta da Daniel Marguerat, cerca di verificare come il lettore venga introdotto, attraverso le quattro sezioni del capitolo 20 di Giovanni, alla fede pasquale. Le sezioni sono così articolate: A. La tomba vuota (vv. 1-10): il lettore interrogato; B. Allo specchio di Maria (vv. 11-18): il lettore sotto verifica; C. Il mandato ai discepoli (vv. 19-23. 24-25): il lettore rassicurato; D. Tommaso (20,24-29): il lettore confermato. Il percorso complessivo del cap. 20 va dal segno, all'apparizione, al mandato del Risorto e accentua il carattere visivo / esperienziale dei discepoli storici, che costituisce il fondamento della fede pasquale. Tuttavia sul versante del destinatario c'è un altro accesso al Risorto, che non è meno profondo; esso poggia ultimamente sull'ascolto / accoglienza del racconto divenuto Scrittura, come sintetizza la finale dei vv. 30-31.

ABSTRACT

The article, on the basis of the presentation of the four gospels readers made by Daniel Marguerat, tries to verify as the reader is introduced, through the four sections of chapter 20 of John, to the Easter faith. The sections are so articulated: /1. The empty tomb (vv. 1-10): The interviewed reader; B. In the mirror of Mary (vv. 11-18): reader under examination; C. The mandate to the disciples (vv. 19-23. 24-25): the reader reassured; D. Thomas (20.24 to 29): the reader confirmed. The total path of the chapter 20 starts from the sign, going on to the appearance, the mandate of the Risen One and accentuates the visual/experiential character of the historical disciples, which is the basis of the Easter faith. However, on the recipient side there is another access to the Risen One, which isn't less deep; it rests ultimately on listening/reception of the story that becomes Scripture, as outlined in the final of vv. 30-31.