

Lectures dominicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

SECONDA DOMENICA DI QUARESIMA

“DELLA SAMARITANA”

La seconda domenica di Quaresima presenta in tutti e tre i cicli il dialogo di Gesù con la donna di Samaria (Gv 4,5-42). La ricchezza della pagina permette di spezzare l'analisi esegetica tenendo conto di questo triplice passaggio ciclico. Sarà però importante in ognuno dei tre momenti tenere presente quale sia il referente storico-biblico che si cela nel personaggio di questa «donna», per evitare di “banalizzarne” una delle più riuscite pagine del Quarto Vangelo.

Quest'anno (ciclo C), il passo giovanneo è commentato da Dt 11,18-28, altro fondamentale testo che illustra il senso della prima alleanza del Sinai e l'*impasse* in cui essa viene a trovarsi se il “cuore” non viene trasformato da Dio stesso, perché possa veramente diventare la dimora della legge divina: «*Circoncidete il prepuzio del vostro cuore e non indurite più la vostra cervice*» (Dt 10,6). Tuttavia, tale trasformazione non si dà se non per intervento di ^{YADONAI}, mediante il dono del suo perdono, ovvero del suo Spirito: «^{YADONAI} tuo Dio circoncederà il tuo cuore e il cuore della tua discendenza, perché tu possa amare ^{YADONAI} tuo Dio con tutto il cuore e con tutta la vita e vivere» (Dt 30,6).

Insieme al Deuteronomio, come *Epistola*, la liturgia ha scelto la finale della lettera ai Galati (6,1-10), una pagina molto ricca di elementi esortativi, ben lontani dai nostri vuoti moralismi: infatti, gli atteggiamenti richiesti sono l'esito – con un marchio indelebile cristologico – della riflessione teologica che ha caratterizzato la prima parte della lettera paolina.

LETTURA: Dt 6,4a; 11,18-28

Il Deuteronomio è la pietra angolare dell'intera *Tôrâ* e il suo fondamento. Vi sono molti motivi e indizi storico-letterari per considerare questo libro come il punto di partenza da cui si è formata l'intera Scrittura sacra dello jahwismo.

La composizione del libro è molto più unitaria di quanto le scuole attente alla formazione diacronica del testo biblico siano andate sostenendo negli ultimi due secoli. Non si può negare che vi siano delle inserzioni dovute alla ricollocazione del libro nel disegno più ampio dell'intera *Tôrâ*: ma ciò non significa che non si abbia a che fare con un testo fondamentalmente unitario, la cui idea fondamentale è quella di *b'rit* «promessa, alleanza»: la promessa di ^{YADONAI} ai padri, che si compie per Israele nella vicenda dell'esodo dall'Egitto, nel deserto e sino all'arrivo in Terra di Canaan; l'alleanza di ^{YADONAI} con Israele presso il Sinai e la risposta recalcitrante di questi lungo il cammino durato quarant'anni nel deserto prima di approdare all'altipiano di Moab, dove Israele vive la sua *seconda alleanza*, quella che gli permette di varcare le soglie della Terra, senza più avere Mosè, ma la legge di ^{YADONAI}.

Struttura generale del Deuteronomio (*dēbārîm*)

I sezione (1,1 - 4,43): L'“alleanza”

- 1,1-5: cappello introduttivo
A) cc. 1,6 - 3,29: sintesi storica (valle di fronte a *Bet-Pe'or*)
B) 4,1-24: prima esortazione di Mosè
C) 4,25-31: maledizione e conversione

4,32-40: conclusione parenetica

→ 4,41-43: Mosè mette da parte (*habdîl*) le città di rifugio

II sezione (4,44 - 28,68): La “prima alleanza”

- A) 4,44 - 11,32: i discorsi di Mosè
4,44-49: cappello introduttivo
A. 5,1 - 6,3: Le dieci parole
B. 6,4-9: Ascolta, Israele, $\overline{\text{YHWH}}$ nostro Dio, $\overline{\text{YHWH}}$ uno
C. 6,10 - 7,11: Attualizzazione del primo comandamento
D. 7,12-26: Alternativa di benedizione e maledizione

X. 8,1-6: La memoria dell'esodo e l'«oggi»

- D'. 8,7-20: Alternativa di benedizione e maledizione
C'. 9,1 - 10,7: Attualizzazione degli eventi dell'esodo
-

→ 10,8-11: $\overline{\text{YHWH}}$ mette a parte (*habdîl*) la tribù di Levi

C". 10,12 - 11,17: Attualizzazione del primo comandamento

B'. 11,18-21: Il primo comandamento

A'. 11,22-25: Esiti dell'osservare i comandamenti

11,26-32: benedizione e maledizione (sui monti Garizim ed Ebal)

- B) cc. 12 - 26: il corpo legislativo. Capitoli legislativi:
- 12,1 - 16,17: leggi culturali (luoghi e tempi)
 - 16,18 - 18,22: leggi civili (le funzioni di giudici, scribi, sacerdoti-leviti e profeti)
 - 19,1 - 25,19: leggi penali (familiari e sociali)
 - 26,1-15: altre leggi culturali (primizie e decime)

26,16-19: conclusione parenetica

C) 27,1 - 28,68: benedizioni e maledizioni (Garizim ed Ebal)

III sezione (28,69 - 30,20): La “seconda alleanza” in Moab

- 28,69: cappello introduttivo
A) 29,1-7: sintesi delle vicende storiche
B) 29,8-14: esigenza fondamentale
C) 29,15-28: la maledizione dell'esilio

- A') 30,1-5: conversione e riunificazione dei dispersi
B') 30,6-14: la circoncisione del cuore
C') 30,15-20: vita o morte, benedizione o maledizione
-

→ 31,9-13: lettura periodica della legge

La struttura generale del libro del Deuteronomio evidenzia l'importanza della *b'rit* e il radicamento del libro nella tradizione profetica: tre secoli di profetismo precedono la scrittura del libro e plasmano le categorie teologiche, che fanno del Deuteronomio l'inizio della tradizione del Giudaismo.

Guardando anche solo panoramicamente la mappa della composizione del quinto libro della *Tôrâ*, si comprende la posizione strategica della sezione scelta per la liturgia odierna, a conclusione della sezione centrale dei discorsi di Mosè (Dt 4,44 – 11,32). In particolare, si nota l'inclusione di Dt 11,18-21 e lo *š'ma'* di Dt 6,4-9. Infatti Dt 11,13-21, insieme allo *š'ma'*, è trascritto ancora oggi dal pio giudeo nei *ṭ'pillin* per la preghiera e nelle *m'zûzôt* sugli stipiti delle case.

[6,^{4a} Ascolta, Israele!]

11,¹⁸ Porrete queste mie parole sul vostro cuore e sulla vostra vita. Le legherete per essere segno sul vostro braccio e pendaglio tra i vostri occhi. ¹⁹ Le insegnerete ai vostri figli, parlandone quando sarai seduto in casa tua e quando camminerai per via, quando ti coricherai e quando ti alzerai. ²⁰ Le scriverai ¹⁸ sugli stipiti della tua casa e sulle tue porte, ²¹ perché si moltiplichino i vostri giorni e i giorni dei vostri figli sulla terra che ^{ADONAI} ha giurato ai vostri padri di dare loro, come i giorni del cielo sopra la terra.

²² Se davvero osserverete tutto questo comandamento che io ingiungo a voi per metterlo in pratica, amando ^{ADONAI} vostro Dio, camminando in tutte le sue vie e mantenendovi uniti a lui, ²³ ^{ADONAI} scaccerà dinanzi a voi tutte quelle nazioni e voi vi impadronirete di nazioni più grandi e più forti di voi. ²⁴ Ogni luogo che la pianta del vostro piede calcherà, sarà vostro: i vostri confini si estenderanno dal deserto al Libano, dal fiume – il fiume Eufrate – al mare occidentale. ²⁵ Nessuno resisterà davanti a voi; ^{ADONAI} vostro Dio diffonderà la paura e il terrore di voi su tutta la terra che voi calpesterete, come vi ha promesso.

²⁶ Vedete, io pongo davanti a voi oggi benedizione e maledizione: ²⁷ la benedizione, se obbedirete ai comandamenti di ^{ADONAI} vostro Dio, che oggi vi ingiungo; ²⁸ la maledizione, se non obbedirete ai comandamenti di ^{ADONAI} vostro Dio e se vi allontanerete dalla via che oggi vi ingiungo, per andare dietro ad altri dei, che voi non conoscevate.

Secondo i masoreti, i vv. 13-21 formano una *pārāšâ* a sé stante e sono utilizzati come seconda parte nella liturgia dello *š'ma'* (*m. Tamid* 5,1); tuttavia, da un punto di vista tematico, i vv. 13-17 stanno meglio con i vv. 10-12, mentre i vv. 18-21 creano un'inclusione con Dt 6,4-9 e formano così una evidente cornice alla sezione che va da Dt 6,4 a Dt 11,21. Di contro, i vv. 22-32 hanno a che vedere con la futura entrata nella terra (vv. 22-25) e gli adempimenti che la riguardano, con tono parentetico (vv. 26-32); l'unità del passo è sottolineata dall'inclusione: «Vedete, io pongo davanti a voi oggi» (v. 26a e 32b).

^a I Lxx, la Siriaca e il Targum (Ps. Jonathan) hanno il plurale «le scriverete». Anche nel seguito, il Pentateuco Samaritano, i Lxx e la Siriaca hanno il plurale per «gli stipiti delle tue case».

D'altra parte, i vv. 26-28 si distaccano dal v. 29 perché sono in seconda persona plurale, come i vv. 31-32, mentre nel v. 29 (e 30) si usa la seconda persona singolare. L'alternanza tra il plurale e il singolare è tipica della retorica del Deuteronomio e da qui non si deve dedurre una duplicità di fonte o tradizione, bensì una profonda considerazione teologica: la dimensione personale e comunitaria sono intrecciate dialetticamente in una sana dimensione comunitaria della fede.

vv. 18-21: Questi versetti riprendono quasi alla lettera lo *šma* di Dt 6,4-9. Vi sono solo piccole varianti nell'ordine, in quanto in Deuteronomio l'invito a insegnare i comandamenti di *šma* ai propri figli rompe la sequenza dello scriverli come segni sul braccio e come pendagli sulla fronte e sugli stipiti delle porte.

Le quattro specifiche tracciano idealmente quattro dimensioni che vorrebbero esprimere la *totalità* della vita:

a) «*porrete queste mie parole sul vostro cuore e sulla vostra vita*»: si noti la finezza dell'espressione. Non si parla di scrivere le parole nel cuore e nell'anima, ma *sul* cuore e *sulla* vita, a significare l'appartenenza di tutta l'esistenza ad *šma* (cf Zac 14,20). Potremmo definirla la *dimensione personale*;

b) «*le legherete per essere segno sul vostro braccio e pendaglio tra i vostri occhi*»: sono due segni visibili di testimonianza personale, che la tradizione giudaica posteriore ha interpretato dando vita ai *šma* (o all'aramaica *šma*) per la preghiera. Potremmo parlare di *dimensione religiosa*;

c) «*le insegnerete ai vostri figli, parlandone quando sarai seduto in casa tua e quando camminerai per via, quando ti coricherai e quando ti alzerai*»: le quattro azioni finali sono una reiterazione della quadruplici dimensione di cui stiamo parlando. Due polarismi incrociati dicono la totalità delle azioni della vita quotidiana: essere seduti in casa ≠ camminare per via, coricarsi ≠ alzarsi. L'insegnamento per i figli è la condizione più esplicita di uno sguardo rivolto al futuro. Potremmo definirla la *dimensione generazionale*, che va oltre il limite cronologico della vita;

d) «*le scriverai sugli stipiti della tua casa e sulle tue porte*»: la quarta esortazione esprime la *dimensione sociale* di una vita plasmata dal comandamento divino. Per una famiglia, il simbolo eloquente è la soglia di casa; per un gruppo o una comunità *civica* è la porta stessa della città.

La promessa di lunga vita (v. 21), condizionata all'adempimento del comandamento, è formulata con un linguaggio vicino alla tradizione sapienziale più che non al formulario deuteronomico: *rābā jāmīm* «moltiplicare i giorni» (cf Gb 29,18; Pro 4,10; 9,11) invece del consueto *hārīk jāmīm* «allungare i giorni» (cf Dt 4,26. 40; 5,30; 11,9; ecc.). Il paragone «*come i giorni del cielo sopra la terra*» è molto diffuso nello stile curiale dell'AVO, come augurio per la lunga durata di un regno (cf Sal 89,30 e 72,7. 17).

vv. 22-25: Anche questa promessa di vittoria è diffusa qua e là nel Deuteronomio (cf Dt 1,29-30; 2,24-25; 3,21-22; 7,17-24; 31,1-6), ma qui è legata al compito di «custodire tutto questo comandamento» (*šamar 'et kol-hammišvā*). Si noti che in questo passo *mišvā* non significa un unico «comandamento», ma equivale all'intera legge divina. In effetti, il linguaggio deuteronomico insinua già teologicamente questo valore semantico, perché dal primo comandamento derivano le *dieci parole* e il decalogo è l'anima di tutte le leggi, le sentenze e i decreti attuativi (*tôrôt, mišpaṭīm, ḥuqqīm*).

È il messaggio centrale del Deuteronomio: la «custodia» (*šāmar*) del comandamento insieme al «servizio» (*‘ābad*) dell’alleanza sono le condizioni fondamentali «per amare ^{YADONAI}, per camminare in tutte le sue vie e mantenersi uniti a lui» (*dābaq bô*: cf Dt 6,12; 8,6; 10,12. 20; 13,5; e si vada a rileggere l’eziologia di Gen 2,15. 24).

La storia biblica è un intreccio tra l’agire di ^{YADONAI} e l’azione di Israele stesso, come è indicato nel v. 23: se da una parte è ^{YADONAI} che concede a Israele di ereditare la terra occupata da altri popoli, è pur sempre Israele che deve combattere contro nazioni più grandi e più forti senza perdersi d’animo. Lo stilema e i confini del territorio, delimitato soltanto da ostacoli naturali insormontabili come il Grande Mare, i monti, l’Eufrate e la terra-madre dell’Egitto, si devono interpretare in relazione non solo ad altri testi biblici simili (cf Gs 1,3-4), ma soprattutto ai testi delle iscrizioni o delle lettere dei regni circostanti e coevi alla piccola provincia di *ḫūd* nel contesto dell’Impero Persiano.² Il tracciato dei confini non esprimeva tanto la volontà di potenza militare o politica, ma una *confessione di fede* nel proprio dio nazionale, che in questo modo era riconosciuto capace di condurre la storia del suo popolo secondo l’ambiente geografico in cui era chiamato a vivere.

Il riferimento al «come vi ha promesso» infine, dal punto di vista narrativo, potrebbe essere il cantico di Es 15,15-16 o anche Es 23,17, benché da un punto di vista storico siano testi posteriori al Deuteronomio, almeno per la loro stesura definitiva.

vv. 26-28: La benedizione e la maledizione a questo punto sono un anticipo di quanto sarà ampiamente illustrato in Dt 26,16 – 27,26. Questa prolessi svolge però un compito importante, creando una cornice di benedizione/maledizione entro cui sta l’intero codice deuteronomico, che viene inquadrato nella prima alleanza dell’Horeb-Sinai.

In Dt 28,69 – 30,20, presso l’altopiano di Moab, è stipulata la *seconda alleanza*: essa deve *rifondare* la prima per poter così *ricominciare* un nuovo rapporto con ^{YADONAI}. È l’esperienza che l’Israele post-esilico, ritornando a Gerusalemme, ha vissuto e celebrato, nella memoria delle grandi gesta del passato, legate ai monti Garizim ed Ebal (Dt 26,16 – 27,26; cf anche Gs 8,30-35) oppure alle tradizioni di un altro santuario, quello di Galgala (cf Gs 3-5). Nel seguito di questa pericope sembra che il Deuteronomio unisca volutamente la memoria delle due diverse tradizioni: «Ecco, questi monti [= Garizim ed Ebal] si trovano oltre il Giordano, oltre la via verso occidente, nella terra dei Cananei che abitano l’Araba, di fronte a Galgala, presso le Querce di Morè» (Dt 11,30).

La benedizione/maledizione è legata alla osservanza/trasgressione del primo comandamento, un legame che rappresenta l’anima della teologia deuteronomica e anche la tesi principale della storiografia deuteronomistica, già a partire dall’antico cantico registrato in Dt 32,17:

«Hanno sacrificato a demoni che non sono dio,
a dei che non conoscevano, nuovi, venuti da poco,
che i vostri padri non avevano temuto».

² Si citano spesso nei commentari un trattato ittita: «Ho reso l’Eufrate la mia retroguardia e il monte Libano il mio confine» (KBO I 1 rev. 16); o ancora di più, le iscrizioni di Adad-Nirari III (810-783 a.C.): «Dalle montagne al grande mare d’oriente... dall’Eufrate al grande mare ove il sole tramonta» (ANET², p. 281). Il mare occidentale, ovvero il Mare Mediterraneo, in Dt 11,24 è chiamato «il mare posteriore» (*jām ‘aḫrôn*: cf anche Dt 34,2; Gl 2,20; Zc 14,8), perché l’orientamento era preso guardando verso est.

℞ Signore, tu solo hai parole di vita eterna.

^{8a} La *Tôrâ* di **יְהוָה** è compiuta,
fa riprendere vita;

^{9b} il comandamento di **יְהוָה** è brillante,
fa luce agli occhi. **℞**

¹⁰ Il timore di **יְהוָה** è puro,
sta per sempre;
i giudizi di **יְהוָה** sono verità
e tutti giusti. **℞**

¹⁵ Siano secondo la tua volontà
le parole della mia bocca
e la ruminazione del mio cuore davanti a te,
יְהוָה, mia roccia e mio redentore. **℞**

EPISTOLA: Gal 6,1-10

Le prime due sezioni della lettera – l’apologia personale (1,11 – 2,21) e la sezione dottrinale (3,1 – 5,12) – hanno voluto dimostrare che il vangelo di Paolo era di origine divina e che esso trova conferma nella vita dei Galati e nelle Sacre Scritture. Ma covava sotto la brace un’obiezione tanto facile quanto sibillina: il vangelo annunciato da Paolo corre il rischio di scadere nell’individualismo o, peggio ancora, in una forma di libertinismo, che in termini paolini significa il *dominio della carne* sulla vita *condotta dallo Spirito*. Ecco quindi la nuova sezione parenetica (5,13 – 6,10), legata strettamente al tema della *verità del vangelo*, che finora è stato al centro dell’attenzione dell’apostolo. Ma l’esigenza di Paolo non è solo apologetica. Egli vuole positivamente mostrare come l’*imperativo etico* derivi strettamente dall’*indicativo soteriologico*, che è la fede alla maniera di Cristo Gesù: nel suo vangelo sta intrecciato l’appello etico dell’*ἀγάπη*.

Il punto di partenza è il richiamo alla libertà di cui si è parlato in Gal 5,1, scambian-dola con il libertinismo (5,13-15). Ne segue una presentazione della libertà cristiana con la dialettica antitetica *carne-Spirito* (5,16-25), due dinamiche che spingono in direzione opposta l’agire del credente, per conquistarsi il terreno conteso della decisione.

Gal 5,26 è conclusione di quanto precede, ma anche prolessi di quanto segue, un versetto-ponte, che permette di passare ad alcune applicazioni alla situazione concreta della vita comunitaria l’orientamento di una vita *secondo lo Spirito* (6,1-6).

Infine, l’ultimo paragrafo della parenesi (6,7-10) presenta la motivazione escatologica, comune alla tradizione apocalittica, con l’immagine ben nota della seminazione e della raccolta, che ritroveremo anche nel passo di Gv 4,31-38 – seppure con applicazione di-versa –, che sta a dire il valore della benedizione/maledizione di cui ha parlato la lettura del Deuteronomio. Il destino ultimo della persona umana è il compimento ultimo della

propria libertà, perché non ci si può prendere gioco di Dio, ma a lui bisogna rendere conto del nostro operato.

¹ Fratelli, quand'anche uno sia sorpreso in qualche peccato, voi spirituali correggete quel tale con spirito di dolcezza, vigilando su te stesso, per non essere tentato anche tu.

² Portate i pesi gli uni degli altri e così adempirete ^{3a} la legge di Cristo. ³ Se infatti uno pensa di essere qualcuno, mentre è nessuno, inganna se stesso. ⁴ Ciascuno invece esamini la propria condotta e allora troverà vanto riguardo a se stesso soltanto e non riguardo agli altri. ⁵ Ciascuno porterà il suo proprio peso.

⁶ Colui che è ammaestrato nella parola, condivida tutti i suoi beni con chi lo ammaestra.

⁷ Non v'ingannate: Dio non si lascia beffare e ciascuno mieterà quello che avrà seminato, ⁸ poiché chi semina per la propria carne, dalla carne mieterà corruzione, mentre chi semina per lo Spirito, dallo Spirito mieterà vita eterna. ⁹ Ma non stanchiamoci di fare il bene; a tempo opportuno mieteremo, se non ci scoraggiamo. ¹⁰ Dunque appena ne abbiamo l'occasione, operiamo il bene verso tutti, ma soprattutto verso i credenti (*lett.*: i familiari della fede).

vv. 1-6: L'esortazione parte dalla correzione fraterna, il caso emblematico di una comunità fondata non sull'ambizione dei singoli, ma sulla coscienza di essere tutti perdonati. L'intervento degli «spirituali» deve essere attuazione dello spirito di dolcezza e non deve essere dettato da alterigia o da ambizione.

La regola fondamentale è quella di «portare i pesi gli uni degli altri» (v. 2) e il contesto sembra dare al vocabolo τὰ βάρη «i pesi» il senso precisivo di «peccati» o «mancanze» vicendevoli. È un modo più preciso di affermare che il compendio di tutta la Legge (Gal 5,14) o, più precisamente, di tutti comandamenti che riguardano il prossimo (Rm 13,9-10) stia nel comando di Lv 19,18: «*Ama il prossimo tuo come te stesso*».

Il v. 4 è molto umano, ma anch'esso deriva dal principio cristologico (cf 2 Cor 10,17): l'autocritica impedisce di innalzarsi al di sopra degli altri, stabilendo confronti a proprio vantaggio. Cercando il motivo del proprio vanto solo nel Signore, si è subito condotti a considerare il proprio errore insieme al peccato dell'altro.

Perché ciascuno deve anzitutto portare il proprio peso (v. 5). Ciò non è in contraddizione con quanto appena affermato circa il dover portare l'uno il peso dell'altro: la partecipazione alla vita comune non deresponsabilizza nessuno, perché la vita comune non deve annullare la personalità né la responsabilità di ciascuno dei suoi membri.

Infine, una notazione pratica per coloro che spendono il loro tempo come *catechisti* a favore della comunità (v. 6). Paolo è molto attento anche a questi aspetti concreti della

^a La voce al futuro è attestata dai codici B F G, da molte versioni antiche e da molti padri. P⁴⁶ ha ἀποπληρώσετε «soddisferete». Hanno invece la voce all'imperativo ἀναπληρώσατε «adempite» Ξ A C D Ψ, molti minuscoli, le versioni armena e georgiana e alcuni padri, tra cui Clemente Alessandrino, Basilio, Didimo (?) e Crisostomo.

vita: è un ottimo segno di realismo! La sua soluzione è: chi è catechizzato si faccia carico del sostentamento del suo catechista mediante le proprie risorse. È un sano principio esposto anche in altri contesti simili (cf I Cor 9,1-14).

vv. 7-10: Qui abbiamo la motivazione escatologica con l'immagine più che sfruttata della seminazione e della mietitura. È un principio da sfruttare nel suo valore più profondo: la vita è la costruzione della propria libertà e il momento della morte ne è il compimento serio. Per questo la speranza sostiene il credente a riprendere ogni giorno con la forza dello Spirito: «*non stanchiamoci di fare il bene... operiamo il bene verso tutti, ma soprattutto verso i credenti i familiari della fede*» (vv. 9-10). La fede chiede di incarnarsi in scelte di amore, che devono innanzitutto essere rivolte ai vicini, non per egoismo o sciovinismo, ma per mostrare l'autenticità delle scelte.

VANGELO: Gv 4,5-42

L'opposizione dei farisei costringe Gesù ad abbandonare il territorio della Giudea e a tornare in Galilea, una regione lontana da Gerusalemme e dal suo centro di potere religioso, rappresentato dai sacerdoti. La Galilea è per Gesù una regione ove egli può circolare più liberamente (cf Gv 7,1).

L'attraversamento di queste regioni non è casuale. Gesù appare come un viandante che con il suo cammino riunisce territori divisi: Giuda (con la memoria dell'antico Regno della Casa di Davide), Israele e la Samaria (con la memoria della gloriosa Casa di Omri) e la Galilea, territorio delle genti (Is 8,23). La terra della promessa è divisa, da sempre spaccata, al tempo di Gesù spartita tra i quattro figli di Erode. Proprio il "re" della Giudea e Samaria, Archelao, per incapacità aveva già dovuto abbandonare il suo regno nell'anno 6 d.C. e il controllo del suo territorio era stato preso direttamente da Roma. Gesù *doveva* passare dunque per la Samaria: la sua missione era proprio di riunire insieme i figli di Dio dispersi (Gv 11,52).

L'incontro di Gesù con la donna di Samaria rappresenta quindi l'incontro di tutta la storia di Israele con il suo Messia, che rivela un nuovo modo di rendere culto a Dio, «*prostrarsi al Padre con Spirito e Verità*» (Gv 4,23).

Il dialogo è lungo, ma la complessità è magistralmente dominata dalla tecnica narrativa dell'evangelista. Sebbene si riconosca nei vv. 16-26 il centro del dialogo, con la manifestazione del nuovo culto e dell'identità messianica di Gesù, è necessario lasciare alla narrazione la sua tensione progressiva, evidenziata dai diversi titoli dati a Gesù, di cui parlerò in seguito. In sintesi questi sono i momenti principali del dialogo:

- vv. 4-6: ambientazione presso il pozzo di Giacobbe, verso l'ora sesta
- vv. 7-15: la donna di Samaria, l'acqua del pozzo e l'acqua dello Spirito
- vv. 16-26: i culti del passato e il nuovo culto del Messia
- vv. 27-38: i discepoli, l'annuncio della donna e la mietitura
- vv. 39-42: la realtà del raccolto ovvero la fede dei samaritani

⁴ [Gesù] *doveva* passare per la Samaria.

⁵ Arriva così ad una città della Samaria chiamata Sicar, nei pressi del pozzo che Giacobbe aveva dato a suo figlio Giuseppe. ⁶ Ora, lì c'era la fonte di Giacobbe. Gesù dunque, affaticato del viaggio, sedeva alla bocca di quella fonte. Era circa l'ora sesta.

⁷ Arriva ad attingere acqua una donna dalla Samaria. Gesù le dice:

– Dammi da bere!

⁸ I suoi discepoli infatti erano andati in città a comprare cibo. ⁹ La donna samaritana allora gli dice:

– Come mai tu, che sei giudeo, chiedi da bere a me, che sono una donna samaritana?

I Giudei in effetti non hanno rapporti con i samaritani. ¹⁰ Gesù rispose e le dice:

– Se tu conoscessi il dono di Dio e chi è colui che ti chiede: “Dammi da bere!”, allora avresti glielo avresti chiesto e lui ti avrebbe dato acqua viva!

¹¹ [La donna] gli dice:

– Signore mio, non hai di che attingere e questo pozzo è profondo! Da dove hai dunque l’acqua viva? ¹² Non sarai più grande del nostro padre Giacobbe, che ci diede questo pozzo, e ne bevve lui stesso, i suoi figli e il suo bestiame?

¹³ Gesù le rispose e le disse:

– Chiunque beve di quest’acqua, avrà sete ancora. ¹⁴ Ma chi beve dell’acqua che io gli darò, non patirà più sete in eterno, anzi l’acqua che io gli darò diventerà in lui una sorgente d’acqua zampillante per la vita eterna!

¹⁵ La donna gli dice:

– Signore, dammi quest’acqua perché non abbia più sete e non debba più venir qui ad attingere!

¹⁶ Le dice:

– Va’ a chiamare tuo marito e torna qui!

¹⁷ La donna rispose e gli disse:

– Non ho marito.

Le dice Gesù:

– Dici bene: “Non ho marito”. ¹⁸ Infatti ne hai avuti cinque e l’uomo che ora hai non è tuo marito! In questo dici il vero.

¹⁹ Gli dice la donna:

– Signore, vedo che sei profeta! ²⁰ I nostri padri hanno fatto prostrazione su questo monte, ma voi dite: “In Gerusalemme sta il santuario in cui bisogna fare prostrazione!”.

²¹ Le dice Gesù:

– Credimi, donna, che viene l’ora in cui né su questo monte, né in Gerusalemme farete prostrazione al Padre! ²² Voi vi prostrate a colui che non conoscete, noi ci prostriamo a colui che conosciamo, poiché la salvezza proviene dai giudei. ²³ Ma viene l’ora – ed è adesso – in cui i veri adoratori si prostreranno al Padre in Spirito e verità. Infatti il Padre cerca chi si prostri a lui in quel modo. ²⁴ Dio è Spirito e bisogna che quanti fanno prostrazione si prostrino a Lui in Spirito e verità!

²⁵ Gli dice la donna:

– So che verrà un Messia (che è detto Cristo)! Quando verrà, ci annuncerà ogni cosa!

²⁶ Le dice Gesù:

– Io sono, io che ti parlo!

²⁷ In quel momento giunsero i discepoli e si meravigliavano che stesse a parlare con una donna. Nessuno tuttavia disse “Che cosa cerchi?” oppure “Perché parli con lei?”. ²⁸ La donna dunque lasciò lì la sua brocca, andò in città, e dice alla gente:

– ²⁹ Venite a vedere un uomo che mi ha detto tutto quanto ho fatto! Non sarà forse lui il Cristo?

³⁰ Uscirono dalla città e vennero da lui.

³¹ Nel frattempo i discepoli lo pregavano dicendo:

– Rabbi, mangia!

³² Ma egli dice loro:

– Io ho da mangiare un cibo che voi non conoscete!

³³ Allora i discepoli si dicevano l’un l’altro: “Che qualcuno gli abbia portato da mangiare?”. Gesù dice a loro:

– ³⁴ Mio cibo è far la volontà di Colui che mi ha mandato e compiere la sua opera! ³⁵ Non dite voi forse: “Ancora quattro mesi e viene la mietitura”? Ebbene, vi dico: “Alzate gli occhi e contemplate i campi già bianchi in vista della mietitura!”. Già ³⁶ il mietitore riceve la paga e raccoglie frutto per una vita piena, perché il seminatore gioisca con il mietitore. ³⁷ In questo momento si realizza il detto: “C’è uno a seminare e un altro a mietere”: ³⁸ io vi ho inviato a mietere ciò per cui voi non avete faticato; altri hanno faticato e voi siete subentrati nella loro fatica!».

³⁹ Molti samaritani di quella città credettero in lui per la parola della donna che attestava: “Mi ha detto tutto quello che ho fatto!”. ⁴⁰ Come dunque i samaritani giunsero da lui, lo pregavano di rimanere presso di loro. Ed egli vi rimase due giorni. ⁴¹ E molti di più credettero per la sua parola, ⁴² mentre alla donna dicevano:

– Non crediamo più per ciò che racconti tu, ma noi stessi lo abbiamo ascoltato e sappiamo che costui è veramente il salvatore del mondo!

vv. 4-6: *Ambientazione presso il pozzo di Giacobbe, verso l’ora sesta.*

Sicar è la versione greca di *škem* ovvero di Sichem, un luogo che porta in sé tante memorie storiche, a partire proprio dal tempo di Giacobbe, il quale acquistò il suo primo appezzamento di terreno proprio a Sichem (Gen 33,18-19) e lo diede in eredità a Giuseppe (Gen 48,21-22). Anche il tempo dell’incontro è registrato con insistita precisione: «era circa l’ora sesta», verso mezzogiorno. Entrambi gli elementi sono però solo l’aggancio per una valenza simbolica ben più profonda, come è solito fare il Quarto Vangelo.

Nei racconti patriarcali, il pozzo è il luogo vitale per i pastori e le loro greggi (cf Gen 29,1-8) e il possesso di un pozzo significa vita o morte (cf le lotte dei pastori di Abramo in Gen 21 e dei pastori di Isacco in Gen 26): scavare un pozzo di acqua sorgiva («acqua viva») è una delle opere degne di memoria per un pastore della steppa (cf Gen 26,19). Il pozzo è spesso un luogo di incontro in vista del fidanzamento e del matrimonio: il servo di Abramo vi incontra Rebecca (Gen 24,15-25), Giacobbe vi incontra Rachele (Gen 29,9-14), Mosè vi incontra Zippora, figlia di Ietro (Es 2,15). Nell’episodio giovanneo

questo scenario d'amore è coerente con l'ispirazione oseana dell'incontro con la donna di Samaria. Anche la letteratura sapienziale assume questo simbolo per l'intreccio tra sapienza e la propria donna, contro la donna straniera, emblema della stoltezza (cf Pro 5,15; nei deuterocanonici Sir 26,12; Bar 3,12; Sap 7,25). Mediante un antichissimo canto, anche Nm 21,16-18 trasforma il pozzo nel simbolo del dono di **ADONAI** per il suo popolo peregrinante nel deserto.

Quanto all'*ora sesta*, si è subito rimandati a Gv 19,14: Pilato conduce fuori Gesù con la corona di spine che i flagellatori gli avevano imposto sul capo per prendersi gioco di lui e proclama davanti ai Giudei: «Ecco il vostro re!». Anche nell'incontro con la donna di Samaria si assiste a una progressiva rivelazione dell'identità di Gesù: «giudeo» (v. 8), «più grande del nostro padre Giacobbe» (v. 12), «signore» (v. 15), «profeta» (v. 19), «Messia-Cristo» (vv. 25 e 29), «Io sono» (v. 26), «il Salvatore del mondo» (v. 42).

vv. 7-15: *La donna di Samaria, l'acqua del pozzo e l'acqua dello Spirito.*

a) *L'identità della donna di Samaria.* La donna si identifica con la «Samaria» ovvero con la storia dell'Israele del Nord. Per comprendere a fondo il simbolo nuziale dello sposo-Messia che va in cerca della sposa infedele è necessario rileggere Os 2,4-25. Osea fu profeta in Samaria, negli anni 750-730 a.C., dal tempo di Geroboamo II sino a quasi alla caduta di Samaria, in un momento di particolare scontro tra il Regno di Giuda e quello di Israele, quella che Lutero per primo chiamò la guerra della lega siro-efraimita contro Gerusalemme. Di fronte alla sposa-Israele, prima accusata di essere una prostituta infedele e perciò ripudiata (Os 2,4-16), **ADONAI** stesso cambia modo di agire: ricomincia con la sposa un rapporto di amore come quello delle origini del deserto e stipula con lei un patto nuziale eterno (Os 2,17-25; si possono anche leggere alcune riscritture successive del medesimo simbolo in Is 1,21-26; 54,1-10; Ger 2; Ez 16...). La conclusione del *riḅ* di Osea, che abbiamo appena letto nell'Ultima domenica dopo l'Epifania, è un ciclo di benedizione che da **ADONAI** giunge alla madre terra e da essa a tutte le relazioni di alleanza coinvolte:

²³ E avverrà, in quel giorno
 – oracolo di **ADONAI** –
 io risponderò al cielo
 ed esso risponderà alla terra;
²⁴ la terra risponderà al grano,
 al vino nuovo e all'olio
 e questi risponderanno a *fizr^{ec} 'el*.
²⁵ Io li seminerò di nuovo per me nel paese
 e amerò *Lo²-ruḥama*,
 e a *Lo²-'ammî* dirò: “Popolo mio”,
 ed egli mi dirà: “Dio mio”. (Os 2,23-25).

La conclusione del *riḅ* di Osea è particolarmente importante anche per comprendere i vv. 27-42 della presente pericope, la semina e la mietitura e il loro rapporto con le sezioni precedenti.

b) *L'acqua del pozzo e l'acqua dello Spirito.*

Il pozzo dà *majîm hajjîm* «acqua viva» ovvero «acqua corrente» molto migliore dell'acqua piovana stagnante nelle cisterne (*majîm lō² zôm^e rîm*). Si capisce bene allora quale sia la «doppia colpa» di Israele nei confronti di **ADONAI**, stando alla denuncia di Geremia 2,12-13:

¹² O cieli, siatene esterrefatti,
inorriditi e spaventati. Oracolo del Signore.

¹³ Due sono le colpe che ha commesso il mio popolo:
ha abbandonato me, sorgente di acqua viva,
e si è scavato cisterne, cisterne piene di crepe,
che non trattengono l'acqua.

Il pozzo è vita per una comunità di umani, per sé e per i propri animali (cf Gn 24,15-25; 29,1-14). Per questa ragione l'acqua è uno dei simboli più amati nel Quarto Vangelo per alludere allo Spirito (cf Gv 7,38-39; 9,7; 19,34) e per questo il contrasto tra «battesimare nell'acqua» e «battesimare nello Spirito» diventa un simbolismo al quadrato (Gv 1,32-34; 3,5).

Isaia promette a Israele di mettere a tacere la fame e la sete attraverso una bevanda e un cibo che non si acquisisce con il denaro (Is 55,1-5). Questo stesso simbolo fu adottato dai sapienti per parlare del desiderio della via divina della Sapienza (Sir 24,21 e 1 Enoch 48,1). La donna di Samaria rappresenta in questo desiderio non solo l'Israele della fede, ma anche l'Israele peccatore e incredulo, e tutta l'umanità che anela a far parte del medesimo corpo di Cristo, perché Gesù è «il Salvatore del mondo» e non solo di Israele.

vv. 16-26: *I culti del passato e il nuovo culto del Messia*

Dal simbolo dell'acqua/Spirito si passa in modo evidente a quello dei mariti: il salto logico sarebbe incomprensibile senza i riferimenti scritturistici sottesi. Gesù non vuole fare l'indovino per stupire la donna, né vuole darle una lezione di moralità, tanto è vero che con il v. 19 sembra che il tema sfoci nel nulla. Per comprendere questo paragrafo è necessario ricordare i profeti, e in particolare Osea.

In Osea, la prostituta (Os 1,2) e l'adultera (3,1; cf anche la prima parte del grande *riḇ* di Os 2,4-25) sono simboli del regno di Samaria. La sua prostituzione e il suo adulterio consistevano nell'aver abbandonato ^{YADONAI} (Os 2,4. 7-9. 15; 3,1) per seguire altri dei. In 2 Re 17,24-41, si ricordano infatti cinque santuari di dei stranieri, accanto al culto di ^{YADONAI}. A questo passo fa allusione Gesù. Ecco il senso del "passaggio matrimoniale". Samaria è insoddisfatta del suo passato e Gesù le offre qualcosa di nuovo. Ma Gesù vuole che prima riconosca la sua situazione affinché rompa con essa; la rottura non può essere generica (non tornar più al pozzo), ma deve superare la sua situazione concreta. Sul piano in cui si muove la narrazione, il marito (in ebraico *ba'al*, oltre al nome della divinità cananaica significa anche «marito, padrone, signore») ha una connotazione religiosa; rappresenta la ricerca illusoria di sicurezze opposte a ^{YADONAI}, la pretesa ingannevole di trovare salvezza al di fuori di lui.

Davanti alla richiesta d'acqua da parte della donna, Gesù l'invita a prender coscienza che il suo culto si è prostituito. Ciò spiega come mai la donna passi immediatamente al tema del tempio.

È Gesù, l'inviato da Dio, ad aver aperto il dialogo con la Samaria e a personificare l'atteggiamento di Dio che cerca i samaritani (4,4: «doveva passare per la Samaria»). Dio desidera ricucire le relazioni con loro e a chiamarli di nuovo suo popolo (Os 2,25: «a Non-mio-popolo dirò: "Popolo mio", ed egli mi dirà: "Mio Dio"»). Con ciò finirà la ricerca di mariti-padroni (Os 2,21-22: «ti farò mia sposa per sempre, ti farò mia sposa nella giustizia e nel diritto, nella benevolenza e nell'amore, e tu conoscerai ^{YADONAI}»).

Il paragone fra Giacobbe e Gesù, fatto dalla donna (4,12) e che Gesù aveva già insinuato con la sua offerta di acqua, mostra che siamo davanti a un nuovo inizio: Giacobbe

sta all'origine di Israele, Gesù sta all'inizio della nuova umanità, che supera ogni distinzione etnica.

La denuncia di Gesù fa chiarezza sulla situazione della donna e le fa comprendere che egli è un profeta. Tuttavia, per lei l'incontro con il vero Dio si riduce ancora a una questione di culto. Vuole sapere qual è il culto vero e quale il falso. Mostra insicurezza; non sa con certezza se la sua tradizione sia legittima. La causa del primo scisma era stato Geroboamo, che aveva proibito agli abitanti del regno di Samaria di andare in pellegrinaggio al tempio di Gerusalemme, e aveva eretto i suoi propri altari (1 Re 12,25-33). Lo scisma era divenuto poi definitivo quando, al tempo di Esdra, i Giudei proibirono ai Samaritani di partecipare alla ricostruzione del tempio di Gerusalemme (Esd 4,1-3), il che li indusse a costruire un loro tempio sul monte Garizim.

Il profeta deve dunque risolvere questo scisma. Ella si sente figlia di Giacobbe: e se vi è stato uno scisma, la soluzione deve essere trovata senza uscire da tale genealogia.

Gesù espone la sua novità (v. 21) con chiarezza. Non si tratta di scegliere fra le due possibilità storiche, culto samaritano o culto giudaico. Anche il tempio di Gerusalemme si è prostituito ed egli ne ha già annunciata la fine (Gv 2,13ss). Gesù parla di un cambiamento radicale. Non ci sarà più tempio! L'alternativa è Gesù stesso: è in lui che si ha la comunicazione con Dio (Gv 1,51), è lui il nuovo santuario (Gv 2,19-22; cf 1,14), è da lui che sgorga l'acqua dello Spirito (Gv 7,37-39; 19,34).

^{ADONAI} acquista ora un nome nuovo, quello di Padre, che stabilisce fra Dio e l'uomo un vincolo familiare e personale e cambia il carattere del culto, che passa ad essere anch'esso personale, com'è la relazione figlio-Padre. Il Padre, il Dio che dà vita e ama l'uomo, fa cadere le barriere, perché egli non dà il suo Figlio a un popolo privilegiato, ma all'umanità intera (Gv 3,16).

Siamo a mezzogiorno, la luce piena (cf v. 6). La paternità di Dio, diretta e senza intermediari, rende possibile l'unione di tutti e fa sparire ogni particolarismo. Samaria non dovrà più sopportare l'umiliazione di un ritorno alle tradizioni giudaiche. Con Giacobbe spariscono entrambe le tradizioni.

La frase: *ciò che non conoscete* (v. 22) è allusione a Dt 13,7: « se ... ti incitano di nascosto proponendoti: "andiamo a render culto a dei stranieri, sconosciuti a te e ai tuoi padri"» (LXX: «che tu non conoscevi e nemmeno i tuoi padri ...»; cf 13,3.14). Gesù denuncia l'idolatria dei samaritani. Tra Gerusalemme e il Garizim il vero culto è quello di Gerusalemme. Per questo la salvezza proviene dalla comunità giudaica, non da quella samaritana. Il salvatore deve essere inviato dal vero Dio.

Inoltre i Samaritani, a causa del loro scisma, non hanno ricevuto il messaggio profetico, che assicurava la continuità della rivelazione; i Giudei invece, malgrado le loro infedeltà, hanno in mano le testimonianze che Dio aveva lasciato nella storia, e che preparavano il cammino al Messia (Gv 5,39). Ma la storia giudaica è terminata con Giovanni Battista (Gv 1,31). Gesù proviene dalla comunità giudaica (Gv 2,1: *la madre di Gesù*). La salvezza che «proviene dai giudei» è Gesù stesso come Messia (Gv 4,26), «il re dei Giudei» (Gv 18,33; 19,3. 19). Il suo regno, però, è universale, poiché egli non morirà soltanto per la nazione, ma per riunire i figli di Dio dispersi (Gv 11,52). E proprio tale universalità del salvatore sarà riconosciuta dai samaritani (cf v. 42: «il Salvatore del mondo»).

In alcuni punti della sua narrazione, Giovanni anticipa gli effetti della morte di Gesù e della sua «ora» (cf Gv 2,4; 13,1; 17,1). Anche in questo punto si parla del culto nuovo

che sgorga dal costato di Cristo sulla croce e che sopprimerà il culto samaritano e quello giudaico: un culto per il Padre, unito all'uomo da un rapporto personale e che si realizza «in spirito e verità». Questo sintagma è parallelo a quello del prologo (Gv 1,14): «pieno di amore e verità». D'altra parte, in questo dialogo con la donna, lo Spirito è stato simboleggiato dall'acqua viva, che è il dono di Gesù (v. 14). Lo Spirito, acqua che sgorga dal costato aperto, è il dono dell'amore comunicato, in corrispondenza con il sangue, l'amore che Gesù dimostra dando la sua vita (Gv 19,34). Lo Spirito è la fonte di vita-amore e in quanto «santo» consacra (Gv 17,17!), dando all'uomo la verità della sua risposta d'amore. In Gv 1,14.17, l'amore si esprime in termini di benevolenza disinteressata e generosa; lo spirito esprime il medesimo amore in termini di forza, vita e azione: è il suo dinamismo, il suo principio attivo. Il culto «in spirito e verità» è pertanto per l'uomo la risposta d'amore all'amore fedele. Render culto al Padre è collaborare nella sua opera creatrice, ponendosi a favore dell'uomo. Per lui l'antico culto dei templi della religione non significa nulla, come già aveva detto Os 6,6, passaggio a cui Giovanni allude: «amore voglio, non sacrifici; conoscenza di Dio, più che olocausti».

Gesù definisce Dio stesso Spirito (v. 24), vale a dire un dinamismo di amore che si è espresso nella creazione dell'uomo e continua ad agire fino al suo compimento; di qui il suo nome di Padre: colui che per amore comunica la sua propria vita. In 1 Gv 4,7s si esprime la stessa duplice realtà dell'amore: *l'amore procede da Dio* e *Dio è amore*. Il culto di Dio cessa di essere verticale, poiché egli è presente nell'uomo attraverso lo Spirito; il Padre e Gesù sono compagni di vita di colui che vive l'amore (Gv 14,23).

La donna si dichiara disposta ad accettare il Messia quando egli giungerà (vv. 25-26). Sebbene Gesù, dicendo che è giunta l'ora (v. 23), abbia implicitamente dichiarato il cambiamento di epoca, la donna non l'ha ancora riconosciuto, ma comprende che le sue parole annunciano l'era messianica. Dinanzi a questa sua disponibilità, Gesù le anticipa la rivelazione della croce: «Sono io che ti sto parlando».

vv. 27-30: L'incontro è con la Samaria ovvero con l'Israele del nord. Gesù ha messo in esecuzione il proposito sorprendente espresso da Osea 2,16: «*Perciò, ecco, io la sedurrò, la condurrò nel deserto e parlerò sul suo cuore*». La sorpresa dei discepoli rimanda al testo di Osea. Tutto sembrava finito e ormai era apparso chiaro che ^{ADONAI} non avrebbe più voluto aver a che fare con Israele, quando Osea per la terza volta fa risuonare il minaccioso *lākēn* «perciò» (cf Os 2,8. 11 e 16); al contrario, ^{ADONAI} stesso cambia modo di agire e sceglie di ricominciare. Così Gesù intesse un dialogo con la donna di Samaria, a partire dalla manifestazione della croce. «*Dammi da bere*» è un evidente collegamento con l'ultima parola di Gesù crocifisso prima del compimento: «*Ho sete*» (Gv 19,28).

L'anfora vuota lasciata dalla donna vicina al pozzo, in disparte, anche nel nome (*ὕδρεια*) ricorda le giare vuote del segno di Cana (Gv 2,6): in entrambi i passi le *ὕδρεια* stanno a significare l'impossibilità della Legge di rendere praticabile la Legge con le sole proprie forze, senza lo Spirito della *nuova alleanza*, l'«acqua viva che zampilla per la vita definitiva» (v. 14). Il coraggio di lasciare la materialità della Legge permette a Israele di trovare la pienezza di ciò che la Legge offriva, la benedizione per la vita (cf *prima lettura*).

La donna di Samaria, portando la notizia ai suoi concittadini, sottolinea che quell'uomo le ha detto tutto quanto aveva fatto: Gesù le ha svelato il passato, come afferma l'oracolo di Os 6,11b – 7,1a: «*Quando io cambierò la sorte del mio popolo, quando guarirò Israele, si scoprirà il peccato di Efraim e la malvagità di Samaria, perché si pratica la menzogna*». In altre parole, la donna annuncia alla sua città che è giunto il momento

promesso per mezzo di Osea a Samaria. Di qui deriva la sorprendente disponibilità dei samaritani di correre verso Gesù, in opposizione alla refrattaria risposta delle autorità di Gerusalemme.

vv. 31-38: Il *riḅ* di Os 2,4-25 si conclude con la promessa di benedizione che da ADONAI giunge a Israele passando attraverso la fecondità della madre terra (*ʿeres*). La benedizione della nuova alleanza non si realizza più nella promessa di una fecondità materiale (cf ancora la *prima lettura*), ma in una pienezza di vita che coinvolge la realtà dello Spirito. L'alimento di cui Gesù parla porta a compimento ciò che la *prima alleanza* del Sinai non riusciva a trasmettere, come l'acqua da lui promessa realizza una pienezza inedita per chi pensava di attingere solo fisicamente l'acqua del pozzo. Questo alimento è per Gesù il dono dell'acqua-Spirito (v. 14): egli assimila la volontà del Padre e da tale assimilazione riceve vita; l'umanità è chiamata ad «assimilare» Gesù stesso e da lui riceve la vita di Dio. Vi è dunque una duplice assimilazione o identificazione da vivere, perché possa comunicarsi la vita piena all'umanità: assimilazione di Gesù col Padre e assimilazione dell'umanità con Gesù. È quanto dice in modo sintetico Gv 6,57: «Come il Padre, che ha la vita, ha mandato me e io vivo per il Padre, così anche colui che mangia me vivrà per me». Così si compie pienamente quella trasformazione dei nomi promessa da Osea: «...questi risponderanno a *ʿizr^cʿēl*... amerò *Lo²-ruḥāmā* e a *Lo²-ʿammī* dirò: “Popolo mio” ed egli mi dirà: “Dio mio”» (Os 2,23-25).

«Ancora quattro mesi e viene la mietitura» (v. 35). Il proverbio usato dai discepoli e contestato da Gesù ha in sé il simbolismo numerico del “4”, numero che è una completezza indefinita e imprecisata, come i quattro punti cardinali, in contrapposizione con il “7” che invece indica una completezza definita. Il “4” ritornerà due volte nel segno della risurrezione di Lazzaro (Gv 11,17. 39) e un'ultima volta sotto la croce, quando i soldati dividono il mantello di Gesù in quattro parti (Gv 19,23). I «quattro mesi» indicherebbero un futuro indeterminato e di là da venire: è la mentalità dei discepoli, come di Marta, che pensano a una salvezza solo escatologica. Gesù invece invita i discepoli a rendersi conto della nuova realtà e sottolinea che la salvezza è qualcosa che si dà già qui e ora, perché la *nuova alleanza*, che si compie sulla croce nella consegna dello Spirito, vince la sterilità di Gerusalemme e della Giudea, trasformandosi nella fecondità della Samaria. Lo sposo-Messia ha rinnovato il suo patto con Samaria, perché in Giudea hanno rifiutato la sua testimonianza (Gv 3,32).

Il disegno del Padre è seminazione e mietitura (v. 36). Giovanni lo dirà ancora, immediatamente prima dell'ultima settimana che precede la pasqua dell'agnello immolato sulla croce: «Se il chicco di frumento, caduto in terra, non muore, rimane solo; se invece muore, produce molto frutto» (Gv 12,24). L'ora della mietitura inizierà con la morte in croce di Gesù, quando il progetto del Padre «sarà compiuto» (*τετέλεσται*: Gv 19,30); da quel momento il dono dello Spirito del Crocifisso Risorto può davvero radunare tutti i figli di Dio dispersi, proletticamente raffigurati dal rapporto tra la Donna-madre e il figlio-discepolo (Gv 19,25-27). Tutti quindi *possono* partecipare alla gioia della nuova creazione e della nuova umanità che nasce dalla croce di Gesù.

Ma la realtà della storia umana conosce anche il lato oscuro dell'opposizione e della mancata risposta. Come in Deuteronomio e nei contesti di alleanza, vi è dunque una dialettica di *benedizione* e di *maledizione*. E la maledizione consiste soprattutto nell'essere esclusi dai proventi della propria seminazione e nel non partecipare alla gioia del raccolto: «Pianterai una vigna e non ne potrai cogliere i primi frutti» (Dt 28,30; cf anche Lv 26,16;

Am 5,11; Mic 6,15). Di contro, i discepoli – come i figli di Israele entrando nella terra della promessa – godono di doni non procurati dalla loro fatica. Si ricordi soprattutto Dt 6,10-12:

¹⁰Quando **ADONAI** tuo Dio ti avrà fatto entrare nella terra che ai tuoi padri Abramo, Isacco e Giacobbe aveva giurato di darti, con città grandi e belle che tu non hai edificato, ¹¹case piene di ogni bene che tu non hai riempito, cisterne scavate ma non da te, vigne e oliveti che tu non hai piantato, quando avrai mangiato e ti sarai saziato, ¹²guardati dal dimenticare **ADONAI**, che ti ha fatto uscire dalla terra d'Egitto, dalla condizione servile».

Come dunque la terra fu un dono di **ADONAI** per Israele, così la realtà messianica dello Spirito per i discepoli è un dono che viene dall'alto a produrre la gioia della mietitura.

vv. 39-42: La grazia del perdono è la condizione prima della *nuova alleanza* (cf soprattutto Os 6,11b – 7,1a; e i grandi testi di Ger 31,31-34 ed Ez 36,24-28). Gesù è la vera discendenza di Abramo (Gal 3,16), nella quale si adempie la benedizione promessa al padre della fede: «*Saranno benedette nella tua discendenza tutte le nazioni della terra, perché tu hai obbedito alla mia voce*» (Gen 22,18).

Quanto al tempo di permanenza presso i samaritani di quella città, qui si adempie un'altra parola di Osea: «*In due giorni ci ridarà la vita e il terzo ci farà risorgere*» (Os 6,2). Non è forse tramite Gesù che è giunta la vera vita a quella città?

L'adesione a Gesù non è qualcosa di imparaticcio, è un'esperienza personale e singolare che ciascuno deve sperimentare per se stesso (vv. 41-42): «*Non crediamo più per ciò che racconti tu, ma noi stessi abbiamo ascoltato e sappiamo che costui è veramente il Salvatore del mondo!*». Costoro hanno davvero capito che lo sposo-Messia non è solo per Giuda o per Samaria, ma la sua missione è veramente universale:

¹⁴Egli infatti è la nostra pace, colui che di due ha fatto una cosa sola, abbattendo il muro di separazione che li divideva, cioè l'inimicizia, per mezzo della sua carne. ¹⁵Così egli ha abolito la Legge, fatta di prescrizioni e di decreti, per creare in se stesso, dei due, un solo uomo nuovo, facendo la pace, ¹⁶e per riconciliare tutti e due con Dio in un solo corpo, per mezzo della croce, eliminando in se stesso l'inimicizia (Ef 2,14-16).

Egli è davvero «il salvatore del mondo» (v. 42). Questo titolo richiama la confessione del Battista: «*Ecco l'Agnello di Dio, colui che porta il peccato del mondo*» (Gv 1,29); e il riconoscimento della dimensione universale dell'amore di Dio: «*Dio non ha mandato il Figlio nel mondo per giudicare il mondo, ma perché il mondo sia salvato per mezzo di lui*» (Gv 3,17; cf anche 12,47; Is 49,6; 1 Gv 4,14; 2 Cor 5,19). I samaritani – eterodossi – hanno capito il messaggio di Gesù; i Giudei – i capi dell'ortodossia giudaica, come Nicodemo – non ne hanno compreso la potenziale forza. Credere in Gesù è aderire con tutta la persona a lui, permettendogli così di donare a chi crede la pienezza della vita: «*Colui infatti che Dio ha mandato dice le parole di Dio: senza misura egli dà lo Spirito. Il Padre ama il Figlio e gli ha dato in mano ogni cosa. Chi crede nel Figlio ha la vita eterna*» (Gv 3,34-36a).

PER LA NOSTRA QUARESIMA

1. Certo, solo la passione di Cristo è fonte di riconciliazione, ma siccome Cristo ha sofferto a causa dei peccati del mondo, siccome su di lui è ricaduto tutto il peso della colpa, e siccome Gesù Cristo attribuisce ai suoi seguaci il frutto della propria passione, per questo anche sul discepolo grava la tentazione e il peccato, lo ricopre d'onta e lo

espelle fuori delle porte della città come capro espiatorio. Per cui il cristiano diventa colui che porta il peccato e la colpa per altri uomini. Finirebbe schiacciato da questo peso, se a sua volta non fosse sostenuto da colui che ha portato su di sé tutti i peccati. Ma in tal modo, per la forza della passione di Cristo, egli può vincere i peccati | che ricadono su di lui, perdonandoli. Il cristiano diventa colui che porta dei pesi: L'uno deve portare i pesi dell'altro, così adempirete la legge di Cristo (Gal 6,2). Come Cristo porta il nostro peso, così noi dobbiamo portare quello dei fratelli; la legge di Cristo, che va adempiuta, è quella del portare la croce. Il peso del fratello che devo sopportare non rappresenta solo la sua sorte esteriore, il suo modo di essere e di comportarsi, ma il suo peccato nel senso più specifico. Non posso portarlo altrimenti che perdonandolo, nella forza della croce di Cristo, di cui sono divenuto partecipe. Così la chiamata di Gesù a portare la croce pone ogni suo seguace nella comunione del perdono dei peccati. Il perdono dei peccati è la passione in comunione con Cristo comandata al discepolo. Essa è imposta a tutti i cristiani.⁴

2. [Perdono:] Si trova l'equivalente della parola francese in altre lingue, l'inglese, lo spagnolo, il portoghese, l'italiano.

Nell'origine latina di questa parola si trova un riferimento al "dono". Non dovremo cedere alle analogie tra *dono* e *perdono*, e neanche però trascurarne la necessità. Noi dovremo piuttosto tentare di articularli insieme. Tra dono e perdono, c'è perlomeno questa affinità: l'uno e l'altro, dono per dono, hanno un rapporto essenziale col tempo. Legato a un passato che in un certo senso non passa, il perdono resta un'esperienza irriducibile a quella del dono, di un dono che normalmente è legato al presente, alla presentazione o alla presenza di un presente come dono.

[...] Dovremo prendere in considerazione alcune incoerenze; e per esempio l'aporia che mi rende incapace di dare abbastanza, di essere abbastanza presente al presente che do, e all'accoglienza che offro, tanto che credo, ne sono anzi sicuro di dovermi sempre fare perdonare, chiedere perdono di non dare mai abbastanza, di non offrire o ricevere abbastanza.

Si è sempre colpevoli, ci si deve sempre far perdonare nel dono. E l'incoerenza si aggrava quando si prende coscienza che se si deve chiedere perdono di non dare, di non dare mai abbastanza ci si può sentire colpevoli anche, e dunque obbligati a chiedere perdono, di dare, perdono perché si dà e per quello che può diventare richiesta di riconoscimento, un veleno, un'arma, un'affermazione di sovranità, ovvero di onnipotenza. Si prende sempre nel dare.

Si deve a priori dunque chiedere perdono per il dono stesso, ci si deve far perdonare il dono, il dominio o il desiderio di dominio che sempre aleggia nel dono. E, irresistibilmente al quadrato, ci si dovrebbe far perdonare il perdono, che, anche lui, rischia di comportare l'equivoco irriducibile di un'affermazione di sovranità ovvero di dominio.

Sono questi abissi che sono in agguato sempre per noi – non come incidenti da evitare ma come il fondo, il fondo senza fondo della cosa stessa detta dono o perdono. Dunque non c'è dono senza perdono, né perdono senza dono. Questo legame verbale del dono

⁴ D. BONHOEFFER, *Sequela*, a cura di M. KUSKE - I. TÖDT, Traduzione dal tedesco di M. C. LAURENZI, Edizione italiana a cura di A. GALLAS (Biblioteca di Cultura 15 / Opere di Dietrich Bonhoeffer. Edizione critica 4), Editrice Queriniana, Brescia 1997, pp. 79-80.

col perdono è presente anche in inglese e in tedesco. In inglese: *to forgive, forgiveness*. In tedesco una famiglia lessicale conserva questo legame del dono col perdono: *vergeben* vuol dire «perdonare», *ich bitte um Vergebung*, «chiedo perdono».⁵

3. Profondo è il pozzo. Non dovremmo dirlo insondabile? [...] avviene che quanto più si scavi, [...] quanto più si penetri e cerchi, tanto più i primordi dell'umano si rivelano insondabili e, pur facendo discendere a profondità favolose lo scandaglio, via via e sempre più retrocedono verso abissi senza fondo.

Giustamente abbiamo usato le espressioni “via via” e “sempre più”, perché l'insondabile si diverte a farsi gioco della nostra passione indagatrice, le offre mete e punti di arrivo illusori, dietro cui, appena raggiunti, si aprono nuove vie [...] come succede a chi, camminando lungo le rive del mare, non trova mai termine al suo cammino, perché dietro ogni sabbiosa quinta di dune, a cui voleva giungere, altre ampie distese lo attraggono più avanti, verso altre dune.⁶

4. *La pedagogia evangelica.*

Il riconoscimento di Gesù come Messia e Salvatore avviene come un fatto improvviso ed esplosivo quando Gesù rivela la sua divina capacità di scavare nel cuore e di scrutare gli inviolabili abissi della coscienza; ma insieme matura lentamente, attraverso un paziente itinerario nel quale la donna è invitata a risvegliare in sé una sete nuova e pura, oltrepassando la sete per l'acqua materiale, che appaga solo il corpo e solo per breve tempo. [...]

Gesù, dunque, si presenta come verità dell'uomo attraverso parole, gesti, segni, dai quali traspare che egli conosce come è fatto l'uomo, sa quale è il suo vero bene, ha una visione luminosa del mistero che avvolge e spiega la sua vita; ma vuole che questa verità, che è la sua parola, che è la sua venuta tra noi, che è lui stesso, incontri noi come cercatori della verità; come persone disposte a pagare tutti i prezzi che la ricerca della verità comporta; come ragionatori pacati e coraggiosi, che discutono il senso delle cose, valutano l'importanza e la fragilità degli incontri interpersonali, si interrogano sugli aspetti contrastanti della libertà, la quale, per un verso, ci si presenta come un valore ultimo, assoluto, totalmente appagante, per un altro verso è bene sfuggente, non ha contorni precisi, non sa darsi contenuti positivi, è in cerca di valori veramente assoluti, per i quali impegnarsi e nei quali realizzarsi.

Tra la scoperta della verità, che è Gesù, e la ricerca della verità, per cui ogni uomo è fatto, può nascere una benefica cospirazione.

È vero che, ultimamente, è proprio la verità recata da Gesù che rivela noi a noi stessi, ci dice perché siamo fatti in questo modo, ci spiega perché siamo cercatori della verità, ci incoraggia a non stancarci della ricerca, ci libera dalle ombre e dagli intoppi che ostacolano o interrompono del tutto il nostro cammino verso la verità.

⁵ Da una conferenza pronunciata nelle Università di Cracovia, Capetown e Gerusalemme nel 1997-1998, pubblicata su «Les Cahiers de L'Herne» e ripresa da J. DERRIDA, *Tra dono e perdono*, «La Repubblica», 10 ottobre 2004, 34.

⁶ TH. MANN, *Le storie di Giacobbe*, Traduzione di B. ARZENI, Introduzione di L. RITTER SANTINI (Oscar Narrativa 250), Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1996, p. 23.

Ma è anche vero che una vigile e incessante chiarificazione dei nostri modi di pensare, di giudicare, di fare progetti ci dispone ad accogliere con un frutto maggiore la luce della verità che proviene dall'incontro con Gesù.

Ecco perché alle soglie dell'incontro con Gesù non è inutile una battuta d'arresto sulla nostra condizione spirituale di cercatori della verità, per cogliere il senso e la portata di tale ricerca, insieme con i limiti e le oscurità che la affliggono. Tanto più che questa attenzione alla nostra situazione umana diventa indispensabile per comprendere il messaggio evangelico come portatore di una interpellanza vitale per la nostra esistenza.⁷

5. La samaritana è il simbolo della persona di tutti i tempi. È importante che Gesù abbia fatto il discorso dell'acqua viva proprio con la donna, e per giunta una samaritana scismatica, alle quale offre l'acqua liberatrice. Ormai il Padre, attraverso Gesù, si rivolge a tutti, ed è paradigmatico che si misuri con la samaritana. «Beati i poveri di spirito – in tutti i sensi – perché di essi è il regno dei cieli».

Che cos'è mai quest'acqua? Anzitutto è un dono che non viene da noi. Poi trattasi di acqua viva, e di un'acqua di cui chi ne beve non avrà più sete; ed è infine acqua che zampilla nella vita eterna, anche se ci è data ora. Troppe qualità ha quest'acqua da non far pensare che si tratti di Dio stesso, che si dona all'uomo, che entra nella sua storia, che si coinvolge con lui, che entra in comunione con lui. Per questo dono già i vecchi sapienti pregavano il Dio da cui tutto proviene: «*Dio dei padri e Signore di misericordia [...] dammi la sapienza che siede in trono accanto a te [...] perché mi assista e mi affianchi nella mia fatica e io sappia ciò che ti è gradito*» (Sap 9,1a. 4. 10).⁸

6. Ascoltiamo da tanto le fontane.
Per noi suonano quasi come tempo.
Ma è più certo che tengono il passo
con la vicenda dell'eternità.

L'acqua è straniera e l'acqua t'appartiene,
è di qui e *tuttavia* non è di qui.
Per qualche istante sei la fonte di pietra
e l'acqua specchia le cose in te.

Come tutto è remoto e familiare,
disvelato da tanto e sconosciuto,
pieno di senso e insensato insieme.

Tua sorte è amare quello che non sai
Ti strappa il sentimento che gli doni
e lo trascina con sé oltre. Dove?

*Muzot, 17-19 febbraio 1922*⁹

⁷ L. SERENTHÀ, *Passi verso la fede: una nuova esposizione delle ragioni della fede*, Prefazione di C.M. MARTINI (Testi di Teologia per Tutti), ElleDiCi, Leumann TO 1984, 1987², pp. 10-11.

⁸ B. CALATI, *Conoscere il cuore di Dio. Omelie per l'anno liturgico*, Introduzione di P. STEFANI (Quaderni di Camaldoli 11), EDB, Bologna 2001, p. 45.

⁹ R.M. RILKE, *Poesie II (1908-1926)*, Edizione con testo a fronte a cura di G. BAIONI, Commento di A. LAVAGETTO (Biblioteca della Pléiade), Einaudi – Gallimard, Torino 1995, pp. 267 e 269.