



Monza, 24 febbraio 2015

Prof. Laura Bernardi

L'EROS DEL FIGLIO. EMOZIONI, AFFETTI, LEGAMI DI GESÙ DI NAZARETH

INTRODUZIONE

C'è *eros* nell'amore di Dio?

Per poter parlare di *eros* in rapporto a Gesù – e quindi a Dio – non si può non citare l'Enciclica di Benedetto XVI, *Deus caritas est* (2005). È stato infatti il Papa emerito che ha ridato spazio al termine *eros* nella teologia cristiana.

Partiamo, dunque, dalle sue parole, che ci aiutano a proporre un breve inquadramento terminologico.

I greci – senz'altro in analogia con altre culture – hanno visto nell'*eros* innanzitutto l'ebbrezza, la sopraffazione della ragione da parte di una «pazzia divina» che strappa l'uomo alla limitatezza della sua esistenza e, in questo essere sconvolto da una potenza divina, gli fa sperimentare la più alta beatitudine (*Deus caritas est*, 4).

Concezione dell'*eros* che si esprimeva attraverso i culti della fertilità e la prostituzione "sacra". In questo modo, però, la donna non veniva rispettata nella sua dignità e di lei si abusava.

L'*eros* ebbro ed indisciplinato non è ascensione, «estasi» verso il Divino, ma caduta, degradazione dell'uomo. Così diventa evidente che l'*eros* ha bisogno di disciplina, di purificazione per donare all'uomo non il piacere di un istante, ma un certo pregustamento del vertice dell'esistenza, di quella beatitudine a cui tutto il nostro essere tende (*Deus caritas est*, 4).

Come dice Benedetto XVI, degradare l'*eros* a puro «sesso» mercifica l'amore e l'uomo stesso. Inoltre, spesso nella realtà cristiana veniva proposta una «contrapposizione» di amori:

eros come termine per significare l'amore «mondano» e *agape* come espressione per l'amore fondato sulla fede e da essa plasmato.

Le due concezioni vengono spesso contrapposte come amore «ascendente» e amore «discendente». Vi sono altre classificazioni affini, come per esempio la distinzione tra amore possessivo e amore oblativo (*amor concupiscentiae* – *amor benevolentiae*), alla quale a volte viene aggiunto anche l'amore che mira al proprio tornaconto (*Deus caritas est*, 7).

L'*eros* sarebbe, dunque, l'amore sensuale ed egoistico, che cerca l'altro per sé, mentre l'*agape* l'amore divino, che ama l'altro gratuitamente. In questo modo, però, l'*eros* finirebbe per non essere più una forma d'amore! In questo modo, infatti,

quello che appartiene all'altro, e l'altro può dare a me, conta assai più della sua persona e della mia alleanza con lui. Può accadere [...] che il desiderio umano, anche quando si rivolga a Dio, miri unicamente a quel che Dio può dare e che serve a riempire la bocca. [...] Questa forma di desiderio umano è appunto la *concupiscentia*, la pretesa dunque di riempirsi la bocca, e più in generale di saturare il desiderio, senza necessità di dire una parola, e di dare una parola, di promettere dunque e così di impegnare la propria persona nel rapporto¹.

Non è chiaramente questo il senso dell'*eros* di cui parla Benedetto XVI. Citando lo Pseudo Dionigi, specifica che si può intendere l'*eros* come la forza «che non permette all'amante di rimanere in se stesso, ma lo spinge a unirsi all'amato».

Si può così parlare anche di un *eros* di Dio, un *eros* di Gesù:

¹ ANGELINI G., *Eros e agape. Oltre l'alternativa*, Glossa, Milano 2006, 121.

a ben guardare [...] il movimento dell'amore divino, pienamente rivelato in Cristo, è certo quello di volere l'altro in sé, non però per mantenerlo a distanza, ma per la comunione reciproca. Nel dono totale di sé all'altro è inscritto il voto della comunione. Tale voto è proprio ciò che il desiderio dell'eros esplicitamente dichiara. Tra amore cristiano e desiderio erotico non c'è dunque contrapposizione e nemmeno semplice giustapposizione, ma reciprocità².

Già nella predicazione profetica si trovano espressioni forti dell'amore di Dio per il suo popolo e del suo coinvolgimento in questa passione. Anche Gesù è spinto da un desiderio amoroso alla comunione con le persone che amava e col Padre.

La distinzione presente già nel titolo di questa serata, per cui si parla di eros del Figlio e di vita affettiva di Gesù di Nazareth, accosta bene la divinità e l'umanità del Cristo, mostrando che, se di un'unica persona si deve parlare in due nature, anche solo di un unico amore si può dire, cosicché le emozioni, gli affetti e i legami dell'uomo di Nazareth non sono altro che l'espressione del suo essere Figlio:

ogni aspetto, ogni momento, ogni sentimento vissuto da Gesù nella sua vicenda terrena non è soltanto il risvolto esteriore, il «prezzo da pagare» per essersi fatto uomo, ma la più concreta e immediata traduzione del «farsi carne» del Figlio di Dio. Di conseguenza, le tonalità calde della sua umanità sono direttamente espressione tangibile e efficace dell'amore di Dio: rivelano *chi è Dio* e *che cosa fa* per l'uomo³.

Prenderemo ora in considerazione i vangeli e le espressioni più tipiche che mostrano il desiderio di comunione del Figlio incarnato. Non potremo qui soffermarci su tutte le espressioni di un vissuto affettivo e nemmeno considerare i diversi legami che Gesù ha instaurato nella sua vita. Per motivi di spazio e tempo ci soffermeremo, a mo' di esempio, sui termini con maggior frequenza e su alcuni incontri emblematici del Signore.

EMOZIONI, AFFETTI E LEGAMI DI GESÙ: TERMINOLOGIA (SINOTTICI)

La compassione

Nei vangeli sinottici il vissuto affettivo-sentimentale più forte di Gesù è la compassione, espressa con quel termine tecnico (σπλαγχνίζομαι) che ricorda le «viscere» materne/ il grembo e che nell'Antico Testamento è utilizzato per indicare l'amore paterno e

materno di Dio per il suo popolo. È un termine che è utilizzato solo per Gesù (o per chi nelle parabole «sta al posto» di Dio). La compassione è «patire-con», in sé porta il desiderio di comunione. Se si considera, inoltre, che la radice ebraica del termine era utilizzata per esprimere l'amore materno/paterno di Dio – l'amore «viscerale» – nei confronti dei suoi figli, la qualità della comunione si fa evidente.

Ma come vive Gesù la *compassione*?

Il sentimento di compassione di Gesù nasce sempre da un suo sguardo, capace di cogliere la sofferenza o la mancanza che qualcuno vive: la folla stanca e sfinite, senza pastore (Mt 9), o che l'ha seguito in tutti i suoi spostamenti (Mt 14; Mc 4); la folla affamata (Mt 15; Mc 8); il lebbroso (Mc 1,41) o i ciechi (Mt 20.34), che chiedono guarigione; il dolore della vedova di Nain a cui era molto il figlio unico (Lc 7); infine, nelle parabole, la supplica del servo con un grosso debito (Mt 18), il viandante malmenato dai briganti (Lc 10 – Buon samaritano), il ritorno del figliol prodigo (Lc 15).

La compassione parte, dunque, da uno sguardo non superficiale sull'altro, capace non solo di vedere cosa sta accadendo, ma di coglierne il vissuto di chi si muove nella scena. Il con-patire in Gesù non si ferma alla condivisione di ciò che si prova, in questi termini non può essere colta come una emozione, immediata – stringe lo stomaco, le viscere – ma poi passa, ma come un sentimento, l'espressione di un affetto, di un legame. La compassione di Gesù trova compimento in un'azione verso l'altro. Non si tratta solo di una comunione di sentimenti, ma anche di un muoversi per l'altro, diventar parte dell'altro: alla folla Gesù risponde con insegnamenti, guarigione, cibo e l'invio in missione dei discepoli; ai malati con le guarigioni, alla vedova con la risurrezione del figlio; nelle parabole con il condono del debito, la cura del malcapitato, l'accoglienza e il perdono. In un solo caso, nella seconda moltiplicazione dei pani, Gesù confida ai discepoli il sentimento: «Sento compassione per la folla» (Mt 15; Mc 8). Prima di una moltiplicazione dei pani già avvenuta, Gesù fa conoscere anche cosa lo spinge al miracolo. Le sue parole e le sue gesta non sono solo un tentativo di «riordinare» una situazione divenuta «imperfetta» a causa di una mancanza, ma l'espressione del suo vissuto. Dinamica chiaramente espressa nella parabola del buon samaritano (Lc 10) in cui Gesù rovescia la richiesta del dottore della Legge: «chi è il mio prossimo?» invitandolo, invece, a «farsi prossimo», avendo compassione di ogni altro⁴.

La meraviglia e lo stupore

Lo stupore e la meraviglia sono reazioni emotive tipicamente umane, è ciò che provano uomini e donne di fronte alle parole e ai gesti compiuti da

² FUMAGALLI A., *Come lui ha amato. L'eros di Gesù*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2010, 7-8.

³ DEPEDER G., «*Si commosse profondamente*» (Gv 11,33). *Sentimenti, affetti, eros di Gesù*, «Credere Oggi» 194 (2/2013) 70.

⁴ Meriterebbe una spiegazione il cambio con e; leoj nella risposta del dottore della Legge.

Gesù. Anche Gesù stesso si trova immerso in questa realtà squisitamente umana, con la meraviglia di chi coglie un legame e una fiducia inattesa, come è stata la fede del centurione (Mt 8,10; Lc 7,9) e con lo stupore di chi sente sulla pelle la reazione fredda di un amico, come l'incredulità dei nazareni (Mc 6,6) o l'indignazione di fronte al rifiuto, piccolo o grande, dei suoi discepoli.

Gesù, dunque, rimane «segnato» dalle reazioni e dalle risposte degli uomini, a lui per niente indifferenti, e

tale gamma di sentimenti dice molto dell'esperienza umana di Gesù, del suo imparare il «mestiere di vivere» in un mondo avvolto da chiaroscuri e avvinto dai lacci del peccato; dice molto di un'esistenza «a tutto tondo», dove ogni cosa non era prefissata, ma veniva riconosciuta proveniente dal Padre suo, accolta con gratitudine filiale e vissuta in affidamento totale a lui⁵.

Proviamo a considerare brevemente i due episodi.

Gesù, dopo il suo battesimo, cammina per le strade della Galilea predicando il Vangelo e compiendo azioni taumaturgiche. Chiama alcuni uomini a seguirlo più da vicino, ma le sue parole e i suoi miracoli giungono a tutti e tanti lo seguono, lo cercano, vanno a lui. Dopo tanto «successo» cosa si può immaginare tornando in «patria», nel piccolo villaggio di Nazareth, tra conoscenti e amici, con le persone con cui, fino ai trent'anni, si è condivisa la fede e la sua pratica? La lode a Dio e la cura del povero e della vedova? Possiamo senza troppa fatica immaginare che, tornando in patria, Gesù si aspettasse di trovare i toni caldi dell'accoglienza e dell'amicizia, si attendesse che il riavvicinarsi fisico portasse con sé anche la comunione degli spiriti. Diversa fu invece l'accoglienza dei suoi concittadini: una serie incalzante di domande sussurrate tra di loro: «Da dove gli vengono queste cose? E che sapienza è quella che gli è stata data? E i prodigi come quelli compiuti dalle sue mani? Non è costui il falegname, il figlio di Maria, il fratello di Giacomo, di Ioses, di Giuda e di Simone? E le sue sorelle, non stanno qui da noi?» (Mc 6,2-3) con una conclusione ancor più forte: «Ed era per loro motivo di scandalo» (Mc 6,6). Gesù non può qui compiere prodigi e resta «meravigliato» (**qauma,zw**) di una tale incredulità.

Se la mancanza di fede fa provare a Gesù il lato negativo dello stupore, non si può omettere l'incontro con il centurione che, con la sua fede, sa far meravigliare – positivamente questa volta – perfino il Signore!

Il centurione chiede la guarigione per il suo servo, convinto che non serva la presenza fisica di Gesù, ma basti una sua parola. Non era

conveniente per un ebreo entrare nella casa di un pagano, si sarebbe, infatti, contaminato, ma questa norma religiosa non impedisce al centurione di poter fidarsi e affidarsi a quell'ebreo vagante, potente in opere e in parole, che era Gesù. Di fronte a questa fede – oltretutto di un uomo pagano – Gesù rimane stupito, meravigliato, ammirato.

Se gli uomini provano meraviglia di fronte alle gesta miracolose di Dio, Dio si stupisce, positivamente o negativamente, di fronte alla presenza della fede o alla sua mancanza. In questo scambio di totale abbandono alla parola di Gesù e al riconoscimento della grandezza della fede del centurione sta la comunione:

l'«essere ammirato» [...] crea un intimo rapporto tra Cristo e l'uomo, tanto che Luca ricorre, a esprimerlo compiutamente, al raro uso transitivo del verbo: la fede emerge quindi come intima consonanza col divino, a partire dalla quale emerge quasi naturalmente l'esplicitazione di uno stato d'animo⁶.

L'ira, la tristezza e lo sdegno

L'incredulità oltre a generare la meraviglia di cui abbiamo appena parlato, provoca in Gesù anche dell'ira mista a tristezza: all'inizio della sua vita pubblica, quando trova rifiuto per un miracolo compiuto nel giorno di sabato, e alla fine della vita, tra la scacciata dei venditori dal tempio e il Getsemani.

In Mc 3,5 i toni sono molto forti: indignazione/ira (ovrgh/) e tristezza (sullupomai)⁷. Siamo nella sinagoga, c'è un uomo con una mano paralizzata e gli uomini attorno a lui aspettano la sua azione taumaturgica, per poterlo accusare. Gesù forse odora questo stato di sospetto, chiama al centro l'uomo e chiede agli osservatori la liceità di trasgredire il divieto di lavoro del sabato, per fare del bene, per salvare una vita. Gesù, al modo consueto di Dio, pone delle domande, per aiutare gli ascoltatori ad andare oltre alla propria chiusura, alle proprie convinzioni, per aprire uno spiraglio di accoglienza della buona notizia. Ma la risposta di quegli uomini non cerca il dialogo, non c'è possibilità di dialogo. La loro risposta è il silenzio. È questa assoluta chiusura alla comunione che provoca in Gesù indignazione e tristezza. Non si tratta qui solo di incredulità, ma di totale chiusura, di totale mancanza di ascolto, perché l'interesse verso la persona di Gesù era solo in vista del riconoscimento di una sua mancanza, per poterlo accusare.

Lo stesso sdegno si incontra in alcune parabole: è lo sdegno del padrone che, dopo aver condonato un grosso debito a un suo servitore, lo ritrova malvagio nei confronti di un altro uomo (Mt 18,34); e lo sdegno del re, di fronte agli

⁵ DEPEDER G., «Si commosse profondamente» (Gv 11,33) 73.

⁶ MIRANDA A., *I sentimenti di Gesù. I verba affectuum dei Vangeli nel loro contesto lessicale*, EDB, Bologna 2006, 51.

⁷ Apax.

invitati alle nozze che rifiutano l'invito e uccidono gli stessi servi inviati dal re per dire loro che il banchetto era pronto (Mt 22,7; Lc 14,21). Sembra un po' lo sdegno provocato dalla mancata gratitudine, dall'insolenza di chi si appropria dei doni e rifiuta ogni legame con il donatore.

Una forma, se pur diversa e meno grave, di indignazione (**avganakte,w**) si trova anche in Mc 10,14, quando Gesù vede che i discepoli che impediscono che i bambini vadano da Gesù sgridando. Non c'è nessun uomo e, dunque, nemmeno nessun bambino, cui deve essere impedito di entrare in comunione con Dio.

Altri sentimenti simili, con sfaccettature più vicine alla tristezza e al dolore, si trovano nell'ultima settimana di Gesù a Gerusalemme in Matteo (Mt 23,37-39; Lc 13,34-35) o, comunque, nei momenti in cui Gesù contempla Gerusalemme e su di lei piange (Lc 19,41-44).

EMOZIONI, AFFETTI E LEGAMI DI GESÙ: INCONTRI – LA SAMARITANA (Gv 4,1-42)⁸

R. VIGNOLO, *Personaggi del Quarto Vangelo*, «La samaritana e i samaritani» (soprattutto paragrafo: *La costruzione del personaggio attraverso il dialogo*).

EMOZIONI, AFFETTI E LEGAMI DI GESÙ: L'AMORE (QUARTO VANGELO)

L'incontro con la Samaritana ci ha aperto le porte alla considerazione del Quarto Vangelo, che, di emozioni e sentimenti, parla soprattutto in termini di «amore» (18 sui 29 sentimenti totali). Considereremo, quindi, ciò che rientra in questa sfera tralasciando, per motivi di spazio, gli altri aspetti⁹.

Gran parte dei sentimenti espressi nel Quarto Vangelo si concentrano nella seconda parte del racconto, in quello che viene chiamato «il libro della gloria» e, in particolare, nei «discorsi di addio» di Gesù (Gv 13-17)¹⁰, sui quali ci concentreremo.

Accenniamo solo brevemente al racconto della morte e risurrezione di Lazzaro, che racchiude in un unico episodio un buon numero di espressioni affettive legate a Gesù.

Di fronte al dolore delle sorelle di Lazzaro e alla confessione di Maria: «Signore, se tu fossi stato qui, mio fratello non sarebbe morto!» (Gv 11,32), Gesù si commuove, si turba, piange. Il

clima della scena è segnato dalla tristezza della constatazione della morte, che si scontra con il desiderio e l'attesa di un gesto potente da parte del Signore.

L'annuncio della situazione grave dell'amico era giunto a Gesù già da qualche giorno e il Maestro si era mostrato sicuro nell'indugiare iniziale ad andare a Betània, perché la morte di Lazzaro potesse essere occasione per la fede dei discepoli. Gesù sa che Lazzaro è morto e, di fronte al fraintendimento dei discepoli che scambiano «l'addormentarsi» detto da Gesù – per intendere la morte – con il naturale dormire, con chiarezza afferma: «Lazzaro è morto e io sono contento per voi di non essere stato là, affinché voi crediate; ma andiamo da lui!» (11,14), per «svegliarlo»: «io vado a svegliarlo» (11,11). Si intrattiene, poi, con Marta in un dialogo sulla risurrezione, sul suo essere «risurrezione e vita» (cfr. 11,21-27). Gesù si presenta, quindi, risoluto nella sua fede, nelle sue scelte, nel destino prossimo di Lazzaro, addirittura «contento» di poter manifestarsi ai suoi... ma quando arriva anche Maria, che gli si getta ai piedi piangendo la morte del fratello, anche in Gesù trovano spazio le espressioni della tristezza e del dolore. Il turbamento diventa pianto all'invito fatto a Gesù di recarsi alla tomba dell'amico. La morte solo annunciata fa un effetto diverso dalla morte «veduta» o, meglio, dalla chiara mancanza fisica del defunto. La commozione, il turbamento, il pianto non dicono, almeno in Gesù, la mancanza di fede, ma quella reazione tipicamente umana di fronte alla separazione che crea la morte, che sembra chiudere definitivamente le porte alla possibilità di vedere realizzato il desiderio di comunione. Ci fermiamo qui, sappiamo come si conclude l'episodio.

Concludiamo con il verbo *amare* (**avgapa,w**). Come sentimento provato da Gesù, si trova nei sinottici solo in Mc 10,17, accompagnante lo sguardo di Gesù che fissa l'uomo ricco desideroso di vita eterna. Si può, quindi, affermare la tipicità giovannea. Nel Quarto Vangelo, infatti, «l'amore caratterizza tutta la vita e la missione di Gesù fino alla sua morte di croce che proprio dall'amore viene illuminata»¹¹. Proprio con questo richiamo iniziano i «discordi di addio di Gesù», che raccolgono 13 delle 18 totali ricorrenze del verbo *amare* in Giovanni: «Prima della festa di Pasqua Gesù, sapendo che era venuta la sua ora di passare da questo mondo al Padre, avendo amato i suoi che erano nel mondo, li amò fino alla fine» (Gv 13,1). Con questa solenne introduzione si passa dalla vita pubblica di Gesù al racconto della Passione, e questo *amore* si rivolge ai suoi discepoli in modo particolare e personale, «fino alla fine», che sappiamo essere indice di totalità, di compimento.

⁸ Per la trattazione di questo incontro mi rifaccio quasi totalmente a: VIGNOLO R., *Personaggi del Quarto Vangelo. Figure della fede in San Giovanni*, Glossa, Milano 2003², 121-166.

⁹ Per una trattazione più completa cfr. studi di G. Segalla e A. Miranda in bibliografia.

¹⁰ Una prima concentrazione di sentimenti si trova nel racconto della risurrezione di Lazzaro, che in qualche modo rimanda comunque alla passione-morte-risurrezione di Gesù.

¹¹ SEGALLA G., *Il mondo affettivo di Gesù e la sua identità personale*, «Studia Patavina» 54 (2007) 124.

L'amore di cui parla Gesù trova fondamento nella sua relazione particolare con il Padre¹² e conferme nelle successive ricorrenze del verbo *amare* in rapporto ai discepoli. Tra tutti emerge la figura del cosiddetto *Discepolo Amato*, così lo descrive il narratore. Lo troviamo nell'ultima cena in un posto privilegiato, a stretto contatto con Gesù: «Ora uno dei discepoli, quello che Gesù *amava*, si trovava a tavola al fianco di Gesù» (Gv 13,23), così vicino da poter, ad un certo punto, «chinandosi sul petto di Gesù» (Gv 13,25) chiedere al Maestro l'identità del traditore. Il Discepolo Amato è presente anche ai piedi della croce insieme a Maria, la madre di Gesù, nello scambio di affidamento: «Gesù allora, vedendo la madre e accanto a lei il discepolo che egli amava, disse alla madre: "Donna, ecco tuo figlio!". Poi disse al discepolo: "Ecco tua madre!". E da quell'ora il discepolo l'accorse con sé» (Gv 19,26-23); all'annuncio della tomba vuota dato da Maria Maddalena (Gv 20,2), nel riconoscimento del Risorto alla fine del Quarto Vangelo: «È il Signore!» (Gv 21,7) e nella domanda fatta da Pietro a Gesù sul destino del discepolo stesso (Gv 21,20).

La predilezione per questo discepolo «va senza dubbio colta nella prospettiva dell'amore universale che Gesù ha non solo per i discepoli suoi contemporanei, ma per tutti i credenti in lui, anche posterì»¹³. Accanto alla lettura che vede nel Discepolo Amato il «discepolo esemplare», che osserva i comandamenti di Gesù e per questo «rimane nell'amore di Gesù»: «Come il Padre ha amato me, anche io ho amato voi. Rimanete nel mio amore. Se osserverete i miei comandamenti, rimarrete nel mio amore, come io ho osservato i comandamenti del Padre mio e rimango nel suo amore» (Gv 15,9-10), R. Vignolo propone di considerare

la ragion teologica, ovvero il senso e il frutto di questo amore, la prospettiva dinamica e futura che esso dischiude [...]. Proviamo a chiederci cioè non «perché» Gesù amasse questo discepolo, ma «qual è il suo destino, che cosa succede a questo discepolo in quanto amato da Gesù?»¹⁴.

Riportando sinteticamente le conclusioni a cui l'autore giunge potremmo dire che l'amore privilegiato di Gesù nei confronti del Discepolo Amato

¹² Per favorire la lettura degli incontri e delle relazioni che Gesù ha vissuto con gli uomini e le donne del suo tempo non abbiamo considerato in questa trattazione tutti i sentimenti che dicono la reazione presente tra il Figlio Gesù e il Padre, di non minor importanza, anzi, fondamento del vissuto espresso sulla terra da Gesù. Sintetica e valida trattazione in: SEGALLA G., *Il mondo affettivo di Gesù e la sua identità personale*, 108-117, 130-132.

¹³ VIGNOLO R., *Personaggi del Quarto Vangelo*, 186.

¹⁴ Ivi, 187.

implica non un generico riconoscimento di gratitudine, tantomeno un semplice affetto umano di predilezione, ma ben più radicalmente, il contraccambio di quell'ulteriore rivelazione di Gesù e del Padre promessa al discepolo che presta amore e obbedienza a Gesù.

[...] In tutta la sua vicenda «il discepolo che Gesù amava» emerge allora come il destinatario di una progressiva manifestazione pasquale che prefigura la rivelazione piena promessa a tutti i futuri discepoli¹⁵.

L'amore di Gesù, rivolto al Discepolo Amato, e con lui a tutti i discepoli di ogni tempo, riporta dunque a un ugual motivo e scopo: la comunione con lui e, in lui, con il Padre.

A conferma di quest'ultima affermazioni trattiamo brevemente di un ultimo vissuto emotivo di Gesù: la gioia. Compagno nel Quarto Vangelo due riferimenti: «Vi ho detto queste cose perché la mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena» (Gv 15,11) e nella preghiera al Padre: «Ma ora io vengo a te e dico questo mentre sono nel mondo, perché abbiano in se stessi la pienezza della mia gioia» (Gv 17,13):

il sentimento della gioia è strettamente legato a quello dell'amore e ne è conseguenza, un amore concreto che si esprime nell'obbedienza di Gesù al Padre e in quella corrispondete dei discepoli a Gesù. Ambedue hanno come carattere la disponibilità gioiosa a donare la vita per gli amici¹⁶.

CONCLUSIONI

Concludendo questa veloce analisi, che sa di poter solo «stuzzicare l'appetito» sul tema, possiamo ricordare l'invito dell'Apostolo: «abbiate in voi gli stessi sentimenti di Cristo Gesù» (Fil 2,5). Poter conoscere e indagare il vissuto affettivo ed emotivo di Gesù ci aiuta a poter meglio comprendere le sue parole e i suoi gesti, il suo essere Dio incarnato e il suo stesso cammino di scoperta dell'umanità, ma offre anche un codice di lettura per l'esistenza di ogni uomo. Ci possono sorgere degli interrogativi: cosa, soprattutto, «muove» le nostre parole e le nostre azioni? Quali sono i sentimenti di cui siamo «impregnati» (come sono per Gesù la compassione e l'amore)? E a quali obiettivi suppongono? Cioè, verso dove stiamo orientando la nostra vita? Quanto posto per gli altri c'è in questo? E che tipo di posto?

La chiarezza e la limpidezza che contraddistinguono Gesù, per cui c'è continuità e immediatezza tra ciò che prova - ciò che esprime - ciò che cerca/desidera - ciò che fa, ci indicano forse con una certa urgenza la necessità di

¹⁵ Ivi, 187,190. Per una completa trattazione sul Discepolo Amato nel Quarto Vangelo: VIGNOLO R., *Personaggi del Quarto Vangelo*, 167-194 (in particolare 181-191).

¹⁶ SEGALLA G., *Il mondo affettivo di Gesù e la sua identità personale*, 130.

ritrovare unità in noi, per cui la razionalità, le emozioni, le scelte, il vissuto arrivino sempre più a una certa linearità, ad avere un «centro» verso cui tutto converge, per non disperderci... e dissiparsi.

BIBLIOGRAFIA

ANGELINI G., *Eros e agape. Oltre l'alternativa*, Glossa, Milano 2006.
DEPEDER G., «*Si commosse profondamente*» (Gv 11,33). *Sentimenti, affetti, eros di Gesù*, «Credere Oggi» 194 (2/2013) 69-78.

FUMAGALLI A., *Come lui ha amato. L'eros di Gesù*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2010.
MARCHADOUR A., *Vangelo di Giovanni. Commento pastorale*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999².
MIRANDA A., *I sentimenti di Gesù. I verba affectuum dei Vangeli nel loro contesto lessicale*, EDB, Bologna 2006.
SEGALLA G., *Il mondo affettivo di Gesù e la sua identità personale*, «Studia Patavina» 54 (2007) 89-134.
VIGNOLO R., *Personaggi del Quarto Vangelo. Figure della fede in San Giovanni*, Glossa, Milano 2003².

Laura Bernardi

La Samaritana incontrata da Gesù (Gv 4,5-42)

«*Dammi da bere!*». Stanco del viaggio, seduto al pozzo di Giacobbe, alla donna di Samaria che attinge, un pellegrino giudeo manifesta un bisogno fin troppo evidente (Gv 4,6-7). Gesù che «deve» (4,4) passare di là, chiede ad una quotidiana frequentatrice del pozzo (con cinque matrimoni alle spalle e una convivenza in corso: 4,18) di spegnere la sua sete.

Ma che significa quel «dammi da bere!»? E di cosa ha veramente sete Gesù? Nel corso dell'episodio, e ancor più compiutamente nel quadro dell'intero vangelo (cf 7,37-39; 19,28-37), si comprende che questa reale arsura ne esprime un'altra, più radicale. La sua umana necessità, che lo pone in condizione di dipendenza, dissimula il segreto della sua libertà: dal contingente «bisogno», spunta il più profondo desiderio che lo anima, e in forza del quale - a dispetto dell'apparenza - si svela ricco e attivo anche e proprio mentre è povero (cfr. 2 Cor 8,7), qualcuno che mentre mendica un sorso d'acqua, ha sete di dar lui da bere la misteriosa «acqua viva» in suo possesso (Gv 4,10). «Acqua viva» è una metafora attinta dalla tradizione d'Israele, applicata alla Parola, alla Torah e alla Sapienza di Dio, e di cui Gesù si appropria per indicare la forza vivificante della sua Parola e dello Spirito (4,13-14). Così i ruoli si invertono («*Egli chiese alla Samaritana l'acqua da bere, per farle il grande dono della fede. E di questa fede ebbe sete così ardente da accendere in lei la fiamma del tuo amore!*»: così il prefazio, ispirato a Sant'Agostino). Gesù ha sete di incontrarci, come capiranno quanti alla fine lo riconoscono come «il Salvatore del mondo» (4,42).

Prima di loro l'ha capito la Samaritana, ma non subito. Anzi, il «*dammi da bere!*» del pellegrino al pozzo, suonava piuttosto sospetto. Non solo trattandosi di un giudeo, tradizionalmente avverso ai Samaritani (da secoli in conflitto con il tempio di Gerusalemme, disprezzati come etnicamente impuri e religiosamente eterodossi). Ma soprattutto perché scenario e linguaggio dell'incontro evocano ben altro di un'innocente richiesta. Siamo infatti ad un pozzo, e in una

cornice come questa, con il pretesto dell'acqua proprio il patriarca Giacobbe aveva corteggiato l'amata Rachele. E prima di lui anche il servo di Abramo con Rebecca, e, dopo di lui, Mosè con Zippora (Gen 24; Es 2). Inoltre, sempre sulle metafore del bere, del pozzo, dell'acqua di fonte, i Sapianti d'Israele avevano elaborato tutta una franca educazione sessuale per i loro figli e discepoli, dove la potenza dell'eros, nella sua duplice spinta alla comunione e alla fecondità veniva comunemente evocata - ora con delicatezza (Pr 5,15-18; Ct 4,12-15), ora con brutalità (Pr 9,17; Sir 25,25; 26,12) - attraverso queste immagini (il linguaggio dei bisogni primari - mangiare, bere, accoppiarsi, procreare - è ovunque facilmente intercambiabile).

E poi, dopo la prima richiesta, il pellegrino giudeo vanta di poter elargire una straordinaria vitalità legata alla propria persona («*se tu conoscessi il dono di Dio, e chi è colui che ti dice "dammi da bere!", allora gliene avresti chiesto tu, ed egli ti avrebbe dato acqua viva!... Chi beve dell'acqua che io gli darò, non avrà mai più sete, anzi quest'acqua diventerà in lui sorgente d'acqua viva che zampilla per la vita eterna!*»). Così la Samaritana può intendere semplicemente che il «dono di Dio» altro non sia che la fecondità - dopo molte amarezze - sopraggiunta ad allietare Rachele e Lia, minacciate dalla sterilità, oltre che dalla gelosia (Gen 29,31-35; 30,1-6.17-20). Di buon grado vuole quindi «quest'acqua» (4,15), che non riguarda una sostanza naturale, né mitica o magica - bensì un'unione feconda quanto di quella di Giacobbe. Così i due condividono un linguaggio (cioè un desiderio! - poiché di ciò il discorso è pregno), non però il suo effettivo senso concreto. Nella loro testa acqua e sete riguardano cose molto diverse, due mondi simbolici apparentemente irriducibili, misterioso quello di Gesù, fin troppo reale quello della Samaritana.

Qualcosa si smuove quando Gesù, solo fingendo di cambiar discorso, con una richiesta («*va' a chiamare tuo marito, poi ritorna qui*» 4,16),

apparentemente sbagliata («*non ho marito*» 4,17), in realtà porta finalmente a galla l'interesse reale sotteso dalla Samaritana con una folgorante parola di conoscenza («*Hai detto bene: "Non ho marito" - Infatti ne hai avuti cinque, e quello che hai adesso non è tuo marito. In questo, hai detto il vero!*» 4,18). Indelebile nella di lei coscienza, non come predica moralistica, ma semmai ironica e liberatrice, questa parola scioglie l'ambigua, provocatoria reticenza («*non ho marito!*»), che tentava di costringere Gesù a non più tergiversare, donando «l'acqua viva» tanto decantata. Una vera parola profetica, poiché solo lo Spirito ci abilita a leggere in cuore a chi ci desidera senza ambiguità, disprezzo o turbamento.

Ecco così la svolta del dialogo: al profeta ora infatti la Samaritana rivolge la questione più cruciale (4,19-20) che divide il suo popolo da quello di Gesù, circa il luogo della vera adorazione di Dio: il tempio di Gerusalemme o il Monte Garizim, ai piedi del quale i due stanno dialogando? Si direbbe una rispettabile signora in spirituale conversazione, oppure in cerca di problemi meno scabrosi del proprio. In realtà, essa si fa fiera portavoce della secolare sfida tra Giudei e Samaritani, e quando Gesù li taccia di adorare ciò che non conoscono, annunciando una nuova adorazione in spirito e verità (4,21-24), rivendica di «conoscere» la speranza nel Messia (per loro profetico, non davidico: 4,25). Quella parola di conoscenza riaccende orizzonti, desideri più profondi, rimobilizza speranze. Ed ecco per lei la più pregnante rivelazione («*sono io [il Messia], che ti parlo*»: 4,26).

Su questa svolta la Samaritana testimonia il suo sorprendente incontro: «*venite a vedere un uomo che mi ha detto tutto quello che ho fatto! Che sia lui il Messia?*» (4,29). E per farsi ascoltare dai suoi, non dice: «venite, c'è un giudeo che abolisce tutti i templi, e instaura un culto in spirito e verità!». E nemmeno: «il Messia ha parlato con me!». Con semplicità preferisce esporsi in prima persona («*mi ha detto tutto quello che ho fatto*»), limitandosi a regalare loro una domanda, e lasciando a loro la risposta («*che sia lui il Cristo?*»).

R. VIGNOLO, *Personaggi del Quarto Vangelo*, «La samaritana e i samaritani»