

A. L'APPARIZIONE DI GESÙ PRESSO IL SEPOLCRO APERTO

(Gv 20,1-18)

La prima sottosequenza, che narra il primo incontro con il Risorto avvenuto presso la sua tomba, si compone di tre passi:

| | | |
|--------------------|---|-------|
| Il discepolo amato | non ha visto il Risorto e «ha creduto», ma non lo <i>TESTIMONIA</i> a nessuno | 1-8 |
| | La <i>TESTIMONIANZA</i> della Scrittura sulla risurrezione di Gesù | 9 |
| Maria Maddalena | «ha visto» e ha sentito il Risorto e lo « <i>ANNUNZIA</i> » ai discepoli | 10-18 |

I passi estremi mettono in risalto una duplice opposizione tra il discepolo amato e Maria Maddalena, sebbene entrambi i personaggi arrivino ugualmente alla fede nel Risorto. Il discepolo amato, venuto alla tomba vuota di Gesù assieme a Pietro, come unico arriva alla fede senza vedere Gesù. Eppure la sua fede rimane passiva, perché in quel momento non sbocca in nessun annuncio, né testimonianza. D'altra parte Maria Maddalena rimasta da sola presso la tomba vuota di Gesù, dopo la partenza dei due discepoli, arriva pure alla fede nel Risorto, ma solo grazie all'incontro personale con Gesù. Questa fede diventa però operante nel suo annuncio rivolto ai discepoli: «Ho visto il Signore!» (18). Eppure, come si vedrà in seguito, Maria giunge alla fede non tanto grazie al «vedere» il Maestro, quanto grazie al sentirlo pronunciare il proprio nome.

Il passo centrale è formato dal solo versetto 9. Esso contiene l'enigmatico commento dell'autore che mette a fuoco l'incomprensione della testimonianza scritturistica, che predicava la risurrezione di Gesù. A quali personaggi del racconto si riferisce quell'incomprensione non viene spiegato, ma lo suggerirà l'analisi dettagliata dell'insieme della sequenza.

1. LA FEDE NON TESTIMONIATA DEL DISCEPOLO AMATO (1-8)

TESTO

¹ Il primo giorno della settimana Maria Maddalena andò al sepolcro, la mattina presto essendo ancora buio, e vide la pietra presa dal sepolcro. ² Corse allora e andò da Simon Pietro e dall'altro discepolo, che Gesù amava, e disse loro: «Hanno preso il Signore dal sepolcro e non sappiamo dove l'hanno posto!». ³ Uscì allora Pietro e l'altro discepolo e andavano al sepolcro. ⁴ Correvano quindi ambedue assieme, ma

l'altro discepolo corse avanti più veloce di Pietro e venne per primo al sepolcro.⁵ E chinatosi vide le fasce giacenti, tuttavia non entrò.⁶ Venne allora anche Simon Pietro, seguendolo, entrò nel sepolcro e guardò le fasce giacenti⁷ e il sudario, che era sul suo capo, non giacente con le fasce ma a parte, avvolto in un luogo.⁸ A quel tempo entrò anche l'altro discepolo, quello venuto per primo al sepolcro, vide e credette.

Delimitazione

Nessuno dei commentari al Vangelo di Giovanni fa finire questa prima scena del cap. 20 con il v. 8, come invece viene suggerito qui.¹ Tutti includono i versetti 9 e 10, specialmente perché quest'ultimo sembra segnalare la fine della scena: «I discepoli allora partirono di nuovo da loro». Perciò la delimitazione proposta esige una giustificazione o almeno una spiegazione. La giustificazione è anzitutto legata al risultato dell'esame accurato, compiuto con il metodo dell'analisi retorica biblica, che prende in considerazione non solo questa scena, ma tutto il cap. 20. Sarebbe difficile, e altrettanto noioso, riportare qui in dettaglio tutte le ragioni per delimitare la scena concludendola con il v. 8, perciò mi limito a menzionare solo alcuni argomenti più pertinenti.

Dal punto di vista narrativo, il v. 8 costituisce il vero culmine del racconto, perché espone la reazione di fede dell'«altro discepolo», che «credette» solo al «vedere» l'interno della tomba vuota di Gesù. Il v. 10 è ovviamente legato a questo racconto, in cui due discepoli escono e corrono assieme al sepolcro, perché appunto riferisce il loro ritorno a casa, senza il quale il racconto non sarebbe completo. Ma la menzione del loro ritorno «da loro» (*pros autous*), come dice alla lettera il testo, può essere preso come segno di un nuovo inizio. Infatti, al versetto seguente (11), dove la narrazione torna a riferire ciò che succede con Maria Maddalena, viene usata la particella greca *de* («invece»), che esprime un contrasto e come tale unisce i due versetti (10 e 11). Il contrasto è tra i due discepoli, che se ne sono andati a casa, e una discepola che è rimasta invece presso la tomba.²

In più, bisogna notare la particolarità del v. 9, che di per sé non fa parte della narrazione, ma costituisce un *commento* dell'evangelista: «Ancora infatti (essi) non sapevano la Scrittura che Egli doveva risorgere dai morti». Questo commento fa riferimento a due concetti molto importanti, non solo per Giovanni, ma per tutti gli evangelisti: «la Scrittura» e il «risorgere dai morti»; perciò subito si può intuire che la frase ha un suo «peso»: gioca un ruolo rilevante nel racconto giovanneo.

Come un ulteriore argomento a favore della delimitazione proposta qui bisogna dunque menzionare la funzione del v. 9 nella logica dell'insieme del capitolo 20; questa però sarà chiarita in seguito, alla fine del presente capitolo, nell'esposizione della composizione di tutta la sequenza.

¹ Si noti però che alcuni studiosi si accorgono che l'unità in considerazione potrebbe tranquillamente finire qui. Vedi ad es. l'osservazione di Schnackenburg, III, 508: «Il v. 10 è solo una conclusione formale: la vera conclusione, il culmine del racconto, è già raggiunto al v. 8».

² Si noti intanto che il v. 10 adopera la particella gr. *oun* («dunque»), che in Giovanni molto spesso segna l'inizio di un'unità (rimanendo solo in Gv 20–21, in 20,3.19.21.30; 21,9.15).

Questioni grammaticali

Leggendo il testo greco del racconto giovanneo il lettore si accorge presto che la maggioranza dei verbi, che esprimono le azioni dei protagonisti, è adoperata al presente,³ mentre l'autore riferisce le cose che appartengono al passato. Tutte, o quasi tutte le traduzioni della Bibbia riportano infatti questi verbi al passato. Questo fenomeno, chiamato *presente storico*, è ben conosciuto nella letteratura narrativa, non soltanto in greco biblico, ma in molte lingue moderne. Qui basti menzionare che lo scopo di questo strumento letterario consiste nell'introdurre la vivacità nella narrazione,⁴ aiutando il lettore a entrare più profondamente nella scena raccontata, superando la distanza del tempo e dello spazio. L'uso del presente storico indica chiaramente che l'intenzione principale dell'evangelista non è tanto fornire dati storici di un evento, quanto invece *coinvolgere il lettore* nella storia raccontata. Questo non significa che la storia non sia importante. Il messaggio principale del testo non punta però sulla storia, pur fondandosi sulla storia, ma cerca di coinvolgere il lettore in un racconto, in cui in fondo si tratta di un cammino di fede. Questo obiettivo viene espresso in modo eccellente nella conclusione Gv 20,30-31.

In breve, si potrebbe dire che per l'evangelista la risurrezione di Gesù è un fatto, predetto fin dall'inizio sia da Gesù stesso (Gv 2,21-22), sia dalle Scritture (Gv 20,9), e non c'è bisogno di provarla. Eppure la cosa che lo interessa di più è la «risurrezione» del lettore, vale a dire la sua vita che viene dalla fede (Gv 20,31).

Nel primo versetto l'autore si serve di una frase che può sembrare strana, in greco: *Tē miai tōn sabbatōn*, letteralmente «nell'uno dei sabati». Colpiscono qui tre cose: la mancanza del sostantivo «giorno», l'uso del numerale cardinale «uno» invece del numerale ordinale «primo», e il plurale «sabati». L'uso dell'aggettivo numerale cardinale «uno», invece del numerale ordinale «primo», può essere spiegato come un semitismo, giacché rispecchia la specificità dell'ebraico.⁵ Nella lingua ebraica, infatti, per i giorni del mese si utilizzano di solito i numerali cardinali (vedi ad es. Gen 1,5). La costruzione è al dativo e costituisce un buon esempio del dativo di tempo.⁶ Il termine *sabbaton* significa non solo «sabato», il settimo giorno secondo il calendario ebraico, ma anche tutto il periodo di sette giorni, quindi la «settimana», specialmente se il sostantivo viene usato al plurale. Perciò in effetti l'espressione va tradotta «Il primo (giorno) della settimana».

Un'altra questione grammaticale è legata all'uso biblico della preposizione gr. *eis* in 20,1. 3-4 e 6-8, con i verbi di movimento. I protagonisti vanno, corrono, ed entrano «nel sepolcro», ma questo non sempre significa che entrano *dentro* il sepolcro, come potrebbe sembrare dal primo significato della preposizione *eis*. Nel greco biblico in alcuni casi *eis* equivale semplicemente a *pros*, «verso», «in

³ Ad es.: *erchetai*, *blepei* (in 1), *trechei*, *erchetai*, *legei* (in 2), e di nuovo *blepei* (in 5), *erchetai*, *theōrei* (in 6), ecc. Il presente storico ricorre spesso anche altrove in Gv 20-21, ma non sarà più messo in evidenza, se non nelle tavole di composizione.

⁴ Vedi Wallace, 527.

⁵ Vedi M. ZERWICK, *Il Greco del Nuovo Testamento*, § 154.

⁶ Vedi Blass – Debrunner, § 200⁴.

direzione di». ⁷ L'osservazione è importante specialmente quando si analizza il versetto 4, in cui si dice che il discepolo amato «venne per primo ⁸ *nel* sepolcro», sebbene ancora non entri, lasciando prima entrare Pietro. Per alcuni questa frase è un argomento per affermare che il sepolcro di Gesù aveva un'anticamera. Così, il discepolo amato poteva fermarsi prima *nell'*anticamera e dopo entrare nella tomba dove era posto Gesù. Tuttavia, come si vede da quest'analisi, l'uso biblico della preposizione gr. *eis* non è tanto preciso da affermare una simile cosa, ⁹ e di conseguenza non può costituire una prova che la tomba di Gesù avesse un'anticamera. ¹⁰ L'esistenza dell'anticamera viene invece affermata dall'altra fonte, cioè dall'archeologia, come verrà spiegato in seguito.

Questioni lessicografiche

«Essendo ancora buio» – *skotias eti ousēs (1)*

Il sostantivo greco femminile *skotia*, come pure il suo gemello neutro *skotos*, ¹¹ ha due accezioni principali, che appaiono sia nel greco classico sia nel greco biblico. Nel senso materiale il sostantivo designa semplicemente uno stato in cui manca la luce fisica, quindi il «buio», l'«oscurità». Nel senso figurativo, invece, si riferisce allo stato della mente o dello spirito in cui manca la luce spirituale, la chiarezza mentale o la trasparenza morale. Nella letteratura giovannea, spesso segnata dal dualismo tra la luce e le tenebre, il termine è usato frequentemente nella sua accezione figurativa di sfondo teologico, specialmente per indicare lo stato di mancanza della luce divina, quindi lo stato di allontanamento da Dio. Il mondo, in quanto sfera ostile a Dio, è immerso nelle tenebre che simboleggiano pure la morte (vedi Gv 8,12). La venuta di Cristo come «la luce del mondo» (Gv 8,12; 12,46) spinge verso una decisione vitale di scegliere questa luce o di rimanere nelle tenebre (Gv 3,19). ¹² Questa linea simbolica di luce e tenebre in Giovanni rivela una certa gradazione dell'intensità, ossia una scala dell'allontanamento da Dio-luce. Se il punto culminante dell'oscurità materiale è la notte, allora la menzione della «notte», in quanto contesto del tradimento di Giuda (Gv 13,30), diventa molto efficace nel suo valore simbolico.

Benché nel contesto di Gv 20,1 il termine *skotia* significhi prima di tutto una carenza di luce fisica, non si può escludere, però, una possibile allusione alla dimensione figurativa del termine, soprattutto perché nella stragrande maggioranza dei casi negli scritti giovannei questo sostantivo viene adoperato nel senso

⁷ Vedi M. ZERWICK, *Il Greco del Nuovo Testamento*, § 97.

⁸ Il greco si usa qui *prōtos*, che è il superlativo adoperato al posto del comparativo, come avviene spesso nel greco ellenistico. Nel greco classico l'uso del superlativo implicherebbe qui non due, ma almeno tre discepoli; vedi Wallace, 303.

⁹ Similmente la preposizione gr. *eis* in 7 («avvolto in un luogo») equivale a gr. *ev*, in quanto non esprime nessun movimento, vedi M. ZERWICK, *Il Greco del NT*, § 99.

¹⁰ M. ZERWICK, *Il Greco del Nuovo Testamento*, § 97.

¹¹ Nel NT il sostantivo neutro *skotos* è più comune, ma Giovanni preferisce il femminile *skotia* (Gv 1,5; 6,17; 8,12; 12,35; 12,46; 20,1; 1Gv 1,5; 2,8.9.11, mentre *skotos* solo in Gv 3,19).

¹² Vedi H. CONZELMANN, «σκότος», *TDNT*, VII, 423-45, 1053.

figurativo.¹³ In più, il contesto della scena è implicitamente segnato dalle tenebre della *morte*, grazie alla frequente ripetizione del sostantivo «sepolcro», e dalla oscurità di *non-comprensione* di che cosa sia veramente capitato con Gesù (vedi la ripetizione del sintagma «non sapere» in Gv 20,2.9.13). Andando più in profondità della dimensione simbolica di *skotia*, si potrebbe ipotizzare anche un'allusione all'iniziale mancanza del credere nella risurrezione di Gesù.

«Le fasce e il sudario» – *ta othonia kai to soudarion* (6)

Il termine gr. *othonion*, diminutivo di *othon*, indica genericamente una «tela di lino», di diverse dimensioni, ma con accento sulla sua finezza e bianchezza.¹⁴ Il significato esatto del termine non è certo, però è rilevante per capire come realmente Gesù fu sepolto. I sinottici riferiscono che Gesù fu avvolto in qualcosa chiamato in gr. *sindōn*, mentre Giovanni parla di *othonia* (al plurale). Il termine *sindōn* può indicare sia il materiale (tela di lino), sia un ritaglio di tela, mentre *othonion*, in quanto diminutivo al plurale, si riferisce piuttosto ai pezzi di lino, forse alle fasce o bende di questo materiale. In più, per descrivere la sepoltura di Gesù, Giovanni usa il verbo greco *deō* (Gv 19,40), diverso dai sinottici, che significa propriamente «legare», «fasciare» e non tanto «avvolgere» (come invece nei sinottici). Insomma, tutti questi dati di Giovanni creano l'impressione che Gesù non fosse stato avvolto in un grande lenzuolo di lino (come la famosa sindone di Torino¹⁵), ma la sua sepoltura assomigliasse piuttosto a quella di Lazzaro legato con le fasce.¹⁶ Esistono vari tentativi di armonizzare le due descrizioni della sepoltura di Gesù, questa di Gv e questa dei sinottici, che cercano di trovare un altro senso ai menzionati verbi e sostantivi, ma non sembrano molto convincenti.

Anche se probabilmente non sapremo mai come realmente fosse sepolto Gesù, tuttavia si può ipotizzare che le due descrizioni siano complementari. Il corpo di Gesù poteva prima essere avvolto nel grande lenzuolo di lino (come nei sinottici), e dopo fasciato con dei panni dello stesso materiale (come in Gv),¹⁷ forse per facilitare il trasporto del corpo nel sepolcro.

¹³ A parte Gv 20,1 nel senso materiale il termine viene adoperato solo in Gv 6,17. Però neppure lì non si può escludere un impiego simbolico del sostantivo.

¹⁴ Vedi C. SPICQ, *Theological Lexicon of the New Testament*, II, 564.

¹⁵ Per una sintetica discussione riguardo alla compatibilità dei dati biblici della sepoltura di Gesù e la Sindone di Torino vedi G. GHIBERTI, «I vangeli e la Sindone», in ID., ed., *Opera giovannea*, Logos 7, Torino 2003, 323-331; l'autore sostiene che le difficoltà non siano insormontabili e «tra la "Sindone" e i testi evangelici non c'è incompatibilità», *ibid.*, 331.

¹⁶ In Gv 11,44, Lazzaro uscendo dalla tomba è «legato» (*dedomenos*) con le «bende» (*keiriais*). Allora si usa lo stesso verbo *deō* di Gv 19,40, ma l'altro sostantivo *keiria*. M.L. RIGATO, «La sepoltura regale e provvisoria di Gesù secondo Gv 19,38-40», 64, afferma che le «bende» erano «tessuto meno pregiato» (lana, canapa, ecc.).

¹⁷ Vedi C. SPICQ, *Theological Lexicon of the New Testament*, II, 566. Secondo P.M. EDO, *El lenguaje de las vestiduras*, 172, l'uso di *othonion* non esclude altri elementi tipici della sepoltura (ad es. *sindon*, *keirias*, *soudarion*).

Eppure nella tomba vuota di Gesù, Pietro e l'altro discepolo vedono non solo le fasce di lino, ma anche il «sudario» che prima, nella sepoltura, non era menzionato da Giovanni. Questo termine, in gr. *soudarion*, appare soltanto quattro volte nel NT, di cui due in Giovanni, qui e nella descrizione della risurrezione di Lazzaro, che esce dalla tomba «con le mani e i piedi legati con le bende e con la faccia avvolta con un sudario» (Gv 11,44). Le altre ricorrenze di questa parola (Lc 19,20 e At 19,12) sono tradotte di solito con il termine «fazzoletto». Se l'etimologia del termine greco è legata al suo equivalente latino, *sudarium*, allora si tratterebbe di un pezzo di tessuto piuttosto piccolo, che serviva per asciugare il sudore.¹⁸ Se invece il termine greco è legato al suo equivalente aramaico, *sudara*, allora si tratterebbe di un pezzo di tessuto più grande,¹⁹ come un velo per coprirsi la testa. Gli studiosi notano, infatti, che questo termine aramaico ricorre in alcuni targumim (*Pseudo Jonathan* e *Neofiti*), che traducono Es 34,33-35 in aramaico, dove si racconta come Mosè si copriva il volto con un «velo» dopo la sua discesa dal monte Sinai.²⁰ Perciò alcuni commentatori, vedendo in Gv 20,7 un'allusione al velo di Mosè, sostengono che il «sudario» in Giovanni abbia un valore simbolico.²¹

Comunque sia, la prima intenzione del testo sembra piuttosto chiara. Attraverso la scrupolosa descrizione del modo ben ordinato in cui vengono lasciati i panni funebri di Gesù, l'evangelista anzitutto induce il lettore a respingere l'idea che il corpo di Gesù fosse stato rubato o traslocato.²²

COMPOSIZIONE

La prima parte (1-2) introduce tutti i personaggi della scena e racconta il primo annuncio di Maria Maddalena ai discepoli, che riguarda la tomba vuota. Dal punto di vista narrativo la prima parte culmina nell'ansiosa esclamazione di Maria Maddalena: «Hanno preso il Signore dal sepolcro!» (2d), che in fondo esprime il sospetto che il corpo di Gesù sia stato rubato.²³

¹⁸ Léon-Dufour, IV, 209, nota che l'utilizzo funerario di *soudarion* è segnalato soltanto dal quarto vangelo. G. GHIBERTI, «I vangeli e la Sindone», 329.331, sostiene che *soudarion* potrebbe essere interpretato come mentoniera.

¹⁹ Secondo alcuni potrebbe riferirsi alla sindone menzionata dai sinottici.

²⁰ Vedi Léon-Dufour, IV, 209;

²¹ Ad es. S.M. SCHNEIDERS, *Written That You May Believe*, 207-210, per la quale il velo è un altro *semeion* giovanneo. Ella sostiene un'interpretazione simbolica di Gv 20,7, in cui Gesù, come il nuovo Mosè, ascendendo verso Dio, si toglie il velo della carne, per ricevere la gloria incorruttibile presso il Padre, *ibid.*, 208. Vedi anche 2Cor 3,7-18 per l'interpretazione paolina di questo evento descritto nell'Esodo.

²² Vedi Léon-Dufour, IV, 211. Il crimine di trafugare i sepolcri doveva essere abbastanza comune nel tempo di Gesù, dato che l'imperatore Claudio (41-54 d.C.) punì questa pratica con la sentenza capitale, come si può concludere dall'iscrizione trovata a Nazareth (vedi C.K. BARRETT, ed., *The New Testament Background. Selected Documents*, London 1957).

²³ Questa ipotesi circolava nell'ambiente giudaico del primo secolo d.C., come attesta Mt 28,11-15; vedi anche Schnackenburg, III, 505.

| | | | |
|--|-------------------------------------|-------------------|----------------------|
| : 20, ¹ Il primo (giorno) | della settimana | | |
| :: Maria | Maddalena | va | la mattina presto, |
| : buio ancora | essendo, | NEL SEPOLCRO, | |
| :: e VEDE | la pietra | | |
| - <i>presa</i> | DAL SEPOLCRO. | | |
| ----- | | | |
| + ² CORRE allora | e va | da SIMON | PIETRO, |
| - e dall'ALTRÒ | DISCEPOLO | che Gesù | amava, |
| + e dice | loro: | | |
| | .. « <i>Hanno-preso</i> | <i>il Signore</i> | DAL SEPOLCRO, |
| | . e non sappiamo | | |
| | .. dove | hanno-posto | <i>lui</i> ». |
| ----- | | | |
| :: ³ Uscì allora | PIETRO | e L'ALTRÒ | DISCEPOLO |
| : e andavano | NEL SEPOLCRO. | | |
| + ⁴ CORREVANO quindi | ambedue | assieme, | |
| - ma L'ALTRÒ | DISCEPOLO | corse-avanti | più veloce di PIETRO |
| - e venne | primo | NEL SEPOLCRO. | |
| :: ⁵ E chinatosi | VEDE | <i>giacenti</i> | <i>le fasce,</i> |
| :: tuttavia | non ENTRÒ. | | |
| ----- | | | |
| | :: ⁶ Venne allora | anche SIMON | PIETRO |
| | : seguendo | lui, | |
| | : ed ENTRÒ | NEL SEPOLCRO, | |
| | | | |
| | :: e GUARDA | <i>le fasce</i> | <i>giacenti</i> |
| | : ⁷ e il sudario, | | |
| | : il quale | era sul capo | di lui, |
| | - non con | <i>le fasce</i> | <i>giacente</i> |
| | - ma a parte | avvolto | in un luogo. |
| ----- | | | |
| :: ⁸ A quel tempo allora | ENTRÒ | anche L'ALTRÒ | DISCEPOLO, |
| - quello venuto | primo | NEL SEPOLCRO, | |
| :: e VIDE | e credette. | | |

La seconda parte (3-8), in cui scompare Maria Maddalena e rimangono solo Pietro e «l'altro discepolo», racconta la reazione all'annuncio della donna, che sfocia nell'inquietata corsa dei due discepoli al sepolcro. La parte s'incentra su ciò che Pietro ha visto nel sepolcro (6-7), ma dal punto di vista narrativo culmina nella reazione di fede del discepolo amato, che «vide e credette» (8). I tre brani giocano sul verbo «entrare» (5b.6c.8a). Così l'«entrare» di Pietro nella tomba vuota è collocato tra l'iniziale «non entrare» e il finale «entrare» del discepolo

amato. Si notino anche le due occorrenze dell'espressione «venne/venuto primo nel sepolcro» (4c.8b), che incorniciano il brano centrale.

Le due parti sono unite tramite il verbo «vedere»²⁴ (1.5), due diversi verbi di movimento («venire» e «correre»), il sostantivo «sepolcro», che determina il luogo dell'azione, e i due personaggi: «Simon Pietro» e «l'altro discepolo». Si noti che l'ansioso «non sappiamo» pronunciato da Maria Maddalena alla fine della prima parte, trova la sua corrispondenza contrastante nella laconica affermazione «vide e credette» del discepolo amato, alla fine della seconda parte.

CONTESTO STORICO E BIBLICO

La tomba di Gesù

La tomba di Gesù aveva la sua particolarità, la cui conoscenza è utile per comprendere alcuni dettagli del racconto biblico riguardante la visita di Maria Maddalena e dei due discepoli al sepolcro.

Nel tempo di Gesù esistevano in genere due forme di tombe scavate nella roccia.²⁵ La prima più comune, chiamata *loculus* (in ebraico *kokh*, pl. *kokhim*), consisteva in una camera quadrata iniziale dalla quale, nelle sue tre pareti, venivano scavate da uno a tre *kokhim*, cioè le buche rettangolari di lunghezza di circa due metri e altezza di circa un metro. Le tombe di questo tipo servivano esclusivamente alla sepoltura nelle bare di legno.

La seconda forma delle tombe, chiamata *arcosolium*, è più rara e anche più tarda. Consisteva in una camera in cui, a uno dei lati, veniva scavato nella roccia un tipo di catafalco, sul quale si posava il corpo del defunto. La volta sopra la bara aveva forma di arco, da cui deriva il nome di questo tipo di tombe. La camera funeraria spesso era preceduta da un'anticamera dove potevano raccogliersi i familiari del defunto. La tomba di questa forma permetteva la sepoltura di una persona alla volta, ed era più adatta al tipo di sepoltura non nelle bare di legno, cioè la sepoltura «primaria», ma a una sepoltura più tarda, «secondaria», chiamata *ossilegium*. Essa consisteva nella collocazione del defunto nella tomba per il periodo necessario per la decomposizione del suo corpo. Solo dopo questo periodo (di solito un anno) la famiglia del defunto raccoglieva le ossa in un recipiente di pietra, chiamato ossario, lasciato nella tomba.

²⁴ In greco ci sono tre diversi verbi di visione adoperati in questo passo: *blepō* (1.5) e *horaō* (8) – entrambi tradotti qui con «vedere» –, e *theōreō* (6) tradotto con «guardare». La discussione attorno al significato preciso dei verbi di visione, utilizzati da Giovanni (*blepō*, *theaomai*, *theōreō*, *eidō*, *horaō*), non sembra essere del tutto conclusa. Secondo alcuni, i verbi esprimono diversi tipi di visione, dalla più superficiale alla più profonda o contemplativa (ad es. La Potterie); altri invece, non vedendo molta coerenza nell'impiego giovanneo di questi verbi, sostengono che la differenza di significato non dipenda tanto dal verbo quanto dal contesto in cui essi sono inseriti (ad es. Brown). Vedi Brown, 1442-1444, per una sintetica trattazione della questione. Comunque anche quest'ultimo autore afferma che, almeno nel caso delle apparizioni del Risorto, il verbo *horaō* viene usato «per la visione del Gesù risorto, dove il risultato è la vera fede», *ibid.*, 1443.

²⁵ Vedi R. HACHLILI, «Burial, Ancient Jewish», in D.N. Freedman, ed., *ABD* [CD-ROM], New York 1992.

In ogni caso l'entrata di ciascuno di questi complessi funebri era chiusa con una pietra di solito rettangolare, eccezionalmente rotonda, oppure piccole pietre o mattoni, per proteggere i corpi dei morti dagli animali.

I dati riguardanti la tomba di Gesù, ottenuti dall'esame archeologico della zona della Basilica del Santo Sepolcro, armonizzano con la relazione della sepoltura di Gesù ricavata dai vangeli.²⁶ Grazie al confronto di questi dati, di archeologia e dei vangeli, risulta piuttosto chiaro che Gesù fu sepolto in una tomba di tipo ad *arcosolium*. Nella zona della Basilica del Santo Sepolcro sono state ritrovate più tombe (almeno quattro)²⁷ datate dal tempo di Gesù,²⁸ ma soltanto una è ad *arcosolium*. Altre sono di tipo *kokh*. I vangeli non dicono esplicitamente che la tomba di Gesù era di tipo *arcosolium*, ma lo indicano indirettamente, quando descrivono il modo in cui i primi testimoni della Risurrezione guardavano nella tomba per cercarne il corpo di Gesù (Gv 20,12, Mc 16,5). In più i vangeli menzionano che la tomba di Gesù era particolare: apparteneva a un uomo benestante chiamato Giuseppe di Arimatea (Mt 27,59-60), ed era nuova, non usata ancora da nessuno (Lc 23,53).

Alla luce della classificazione delle tombe, si potrebbe immaginare la tomba di Gesù in modo più dettagliato²⁹ come costituita da tre elementi: 1) la facciata, formata da una parete di roccia in una cava collocata nel giardino che veniva chiusa rotolando una pietra grande, 2) il vestibolo quadrato con una specie di banco di pietra ad ogni lato, e 3) la camera funeraria, formata da un catafalco scavato nella roccia, per una sola persona, chiuso in alto da arcosolio e collocato sulla destra dell'entrata.

Il primo giorno della settimana

L'espressione, come si è notato prima, colpisce con la particolarità della sua articolazione grammaticale. Questo, però, non esaurisce la profondità delle possibili associazioni che l'espressione può evocare. Quale significato trasmette il sintagma in questo contesto? Secondo alcuni commentatori, il fatto che Giovanni, come gli altri evangelisti, non segue l'antica formulazione cherigmatica cristiana che colloca la risurrezione di Gesù al «terzo giorno» (vedi 1Cor 15,4), ma fa riferimento al «primo giorno della settimana», debba essere significativo.³⁰ Per i primi cristiani il punto culminante della settimana non è più il settimo giorno, il

²⁶ Vale la pena ribadire che nell'opinione degli studiosi l'identificazione del luogo della passione di Gesù (il Calvario) e la collocazione della sua tomba sono tra i dati più sicuri della tradizione su Gesù, che si possono verificare archeologicamente.

²⁷ Vedi D. BAHAT, «Does the Holy Sepulchre Church Mark the Burial of Jesus?», *BAR* 12 May/June (1986) 30.

²⁸ Al tempo di Gesù il Calvario si trovava fuori le mura di Gerusalemme in un giardino, cresciuto in una vecchia cava di pietra sfruttata dal 7° sec. a.C. al 1° sec. D.C. (vedi V.C. CORBO, *Il Santo Sepolcro di Gerusalemme*, I, Jerusalem 1982, 29) trasformato in cimitero.

²⁹ La descrizione di Corbo, *ibid.*, 31.

³⁰ Vedi ad es. Schnackenburg, III, 504; Léon-Dufour, IV, 202. Si noti che Giovanni rivela la conoscenza di questa tradizione kerigmatica in Gv 2,19-22 («Distrugete questo tempio e in tre giorni lo farò risorgere»).

sabato della tradizione giudaica, ma il primo,³¹ cioè la domenica, il giorno dell'assemblea liturgica. L'uso del semitismo, per riferirsi a questo giorno «uno delle settimane», assieme al valore metaforico del «buio» della «mattina presto», in cui avviene il passaggio dall'oscurità della notte alla luce del nuovo giorno, potrebbe alludere al primo giorno di tutta la Bibbia, il primo giorno della creazione. Infatti, Gen 1,5 per riferirsi al primo giorno della creazione, in cui viene creata la luce, adopera in ebraico *yôm 'ehād*, «giorno uno», similmente a Gv 20,1. In più nel Vangelo di Giovanni Gesù è chiamato la luce che è venuta nel mondo (Gv 8,12). La sua risurrezione, che a questo punto, però, non è ancora del tutto chiara per i discepoli, segna un nuovo inizio, una nuova creazione, in cui le tenebre della morte sono già vinte dalla luce della vita (Gv 8,12). Si potrebbe dire, dunque, che Gv 20,1, in quanto allude al primo giorno della creazione di Gen 1,5, presenta il primo giorno della settimana dopo la morte di Gesù come il momento della ri-creazione, realizzatasi tramite la risurrezione di Cristo.

La risurrezione di Lazzaro

Il contesto e alcuni particolari del racconto della tomba vuota, specialmente quelli che riguardano gli abiti funebri di Gesù, in modo naturale fanno pensare a un altro racconto di risurrezione, narrato solo nel Vangelo di Giovanni, la risurrezione dell'amico di Gesù, Lazzaro. Tutto l'episodio è lungo e complesso, in quanto coinvolge le due sorelle di Lazzaro e le loro conversazioni con Gesù. Qui basti menzionare la scena finale, che descrive la preghiera di Gesù e l'uscita di Lazzaro dalla tomba:

⁴¹ Tolsero [gr. *ēran*] dunque la pietra. Gesù allora alzò [*ēren*] gli occhi e disse: «Padre, ti rendo grazie perché mi hai ascoltato. ⁴² Io sapevo che mi dai sempre ascolto, ma l'ho detto per la gente che mi sta attorno, perché credano [*hina pisteusōsin*] che tu mi hai mandato». ⁴³ Detto questo, gridò a gran voce: «Lazzaro, vieni fuori!». ⁴⁴ Il morto uscì, i piedi e le mani legati [*dedomenos*] con bende [*keiriais*], e il viso avvolto [*periededeto*] da un sudario [*soudariō*]. Gesù disse loro: «Liberatelo e lasciatelo andare». ⁴⁵ Molti dei Giudei che erano venuti da Maria, alla vista di ciò che egli aveva compiuto, credettero [*episteusan*] in lui. ⁴⁶ Ma alcuni di loro andarono dai farisei e riferirono loro quello che Gesù aveva fatto (Gv 11,41-46).

Benché alcuni dettagli della descrizione degli abiti funebri siano diversi da quelli di Gv 20,1-10 (specialmente *keiriai* invece di *othonia*), tuttavia le due scene sono molto vicine. La loro somiglianza riguarda il modo generale della sepoltura,³² un simile contesto della morte e risurrezione, e anche il contesto comune della fede in Gesù. Infatti, lo scopo dell'azione miracolosa di Gesù in Gv 11 è la fede della gente, come indicato chiaramente nella sua preghiera al Padre, verso la fine della scena. Similmente la scena di Gv 20,1-10 culmina e si conclude con la fede del discepolo amato, che «vide e credette». Le differenze

³¹ Vedi Simoens, 790-791.

³² Si noti specialmente l'uso del «sudario», non testimoniato dagli altri evangelisti.

tra le due scene sono pure significative e forse offrono la chiave per capire perché Giovanni nella descrizione della tomba vuota sembra alludere alla scena della risurrezione di Lazzaro. Come giustamente osserva Schnackenburg, il lettore facilmente può notare che «Lazzaro richiamato alla vita terrena deve essere liberato dalle bende, Gesù che risorge veramente se ne libera da solo e le lascia come segno della sua risurrezione»³³. Il confronto tra i due personaggi che ritornano alla vita mette in evidenza l'autorità divina di Colui che è in grado di liberarsi da solo dalle funi della morte.³⁴

CONFRONTO CON I SINOTTICI

Di otto versetti giovannei della prima scena della visita al sepolcro, soltanto il primo trova un evidente parallelo nei sinottici.

| Gv 20,1 | Mt 28,1 | Mc 16,1-2.4 | Lc 23,56 – 24,1.2 |
|--|---|---|--|
| | | ¹ E passato IL SABATO MARIA MADDALENA e Maria di Giacomo e Salome comprarono aromi, per venire a ungerlo. | ⁵⁶ Ritornate (<i>LE DONNE</i>), prepararono aromi e profumi. E IL SABATO riposarono, secondo il comandamento. |
| ¹ IL PRIMO GIORNO DELLA SETTIMANA, MARIA MADDALENA viene LA MATTINA PRESTO, essendo ancora buio, al SEPOLCRO | ¹ Dopo IL SABATO, all'alba del PRIMO GIORNO DELLA SETTIMANA, viene MARIA MADDALENA e l'altra Maria a osservare la tomba. | ² E LA MATTINA PRESTO, IL PRIMO GIORNO DELLA SETTIMANA, vengono al SEPOLCRO al sorgere del sole. (...) | ¹ IL PRIMO GIORNO DELLA SETTIMANA, al mattino profondo, vennero al SEPOLCRO portando gli aromi che avevano preparato. |
| e vede LA PIETRA tolta dal SEPOLCRO. | ² Ed ecco, vi fu un gran terremoto; infatti un angelo del Signore, sceso dal cielo e avvicinatosi, rotolò LA PIETRA e si sedeva sopra di essa. | ⁴ E vedendo-in-alto, osservarono che LA PIETRA è stata arrotolata; era infatti molto grande. | ² Trovarono, però, LA PIETRA arrotolata dal SEPOLCRO. |

I termini evidenziati fanno più facilmente notare che l'indicazione temporale («la mattina presto» «il primo giorno della settimana»), la menzione di Maria Maddalena³⁵ e la presenza della «pietra» («tolta» o «arrotolata», ma sempre al

³³ Vedi Schnackenburg, III, 511. Per l'ipotesi di una relazione tra il sudario di Gv 11,44 e di 20,7 con il testo di Is 25,6s vedi B. OSBORNE, «A Folded Napkin in an Empty Tomb: John 11:44 and 20:7 Again», *Heythrop Journal* 14 (1973) 437-440.

³⁴ Vedi anche B. BYRNE, «The Faith of the Beloved Disciple and the Community in John 20», 88, che giustamente fa riferimento qui a Gv 10,18: «Nessuno me la toglie [la vita]: io la do da me stesso. Ho il potere di darla e il potere di riprenderla di nuovo».

³⁵ Il nome di Maria Maddalena, in quanto partecipe di questo gruppo delle donne, appare in tutti i vangeli (in Lc soltanto alla fine, in 24,10).

passivo), sono gli unici dati comuni ripresi quasi sempre alla lettera da tutti gli evangelisti.

Il numero e i nomi delle donne, invece, cambiano e praticamente solo Giovanni restringe il loro gruppo a Maria Maddalena³⁶. Una delle particolarità significative del racconto giovanneo consiste nel menzionare il «buio», la mancanza cioè della luce, che probabilmente acquista qui un valore simbolico.

Dopo la prima visita al sepolcro, sia in Giovanni che nei sinottici (Mt 28,8; Lc 24,8; Mc 16,10³⁷), segue l'annuncio ai discepoli, che però è preceduto da vari incontri con Gesù, che ciascun evangelista descrive in modo diverso. Nella descrizione della tomba, solo Giovanni si ferma sullo stato degli abiti funebri lasciati da Gesù. A proposito, però, si noti l'affinità tra Gv 20,3 e un versetto del terzo vangelo³⁸:

Ma Pietro, essendosi levato, corse al sepolcro [gr. *edramen epi to mnemeion*], e, chinatosi [*parakypsas*], vede soltanto le bende [*blepei ta othonia mona*], e tornò da sé [*apēlthen pros heauton*], meravigliato dell'accaduto (Lc 24,12).

I termini greci riportati tra parentesi rispecchiano il vocabolario usato nel racconto giovanneo. Dal punto di vista del contenuto, una simile notizia viene espressa poco dopo, nel racconto dei discepoli di Emmaus, in Lc 24,24: «Alcuni dei nostri sono andati al sepolcro e hanno trovato come avevano detto le donne, ma lui non l'hanno visto». Secondo gli studiosi, questi versetti testimoniano che Giovanni e Luca attingono qui alla comune tradizione cristiana sulla tomba vuota.³⁹ Se è così, il valore storico del racconto giovanneo viene rafforzato, specialmente contro l'opinione di chi vede nel quarto vangelo solamente un racconto spirituale e simbolico. Il fatto che Giovanni sia tanto diverso dai primi tre vangeli non significa che sia meno affidabile di loro dal punto di vista storico.⁴⁰

³⁶ Vedi però la nota seguente.

³⁷ Il caso di Mc è particolare, giacché il v. 10, che parla dell'annuncio di Maria Maddalena ai discepoli, appartiene alla cosiddetta finale lunga, che non faceva parte del testo originale di Mc, ma è stata aggiunta posteriormente. Mc 16,10 testimonia l'influsso giovanneo, perché tra i vangeli soltanto qui e in Gv 20,2 Maria Maddalena è l'unica portatrice dell'annuncio menzionata nei rispettivi testi.

³⁸ Il versetto fa parte della cosiddetta non-interpolazione occidentale di Luca, ossia alcuni versetti del terzo vangelo che, pur essendo riportati dalla maggioranza dei testimoni, specialmente i più autorevoli, mancano però nella tradizione manoscritta occidentale (ad es. nel Codice di Beza e nella *Vetus Latina*).

³⁹ Vedi Léon-Dufour, IV, 206.

⁴⁰ Il valore spirituale e teologico di molti dettagli raccontati da Giovanni non esclude la loro base storica, perché, come conclude C. Clausen («Turning Water into Wine: Re-reading the Miracle at the Wedding in Cana», 97), «Come sempre, i dettagli storici nel Vangelo di Giovanni, portano significato teologico quando sono letti nel contesto della teologia giovannea». Per una giusta rivalutazione del valore storico del quarto vangelo vedi specialmente J.H. CHARLESWORTH, «From Old to New: Paradigm Shift concerning Judaism, the Gospel of John, Jesus, and the Advent of "Christianity"», 56-72.

INTERPRETAZIONE

Il primo racconto giovanneo del cap. 20 è organizzato in due scene (1-2 e 3-8), entrambe focalizzate sull'enigma della tomba vuota di Gesù, che si articolano nelle due parti del passo. Dal punto di vista narrativo, le due scene si susseguono in modo naturale, in quanto la seconda trova il suo motivo nella prima, e allo stesso tempo sono unite grazie alla loro complementarità.

Nella logica del racconto, la prima scena (1-2), grazie alle parole di Maria Maddalena: «Hanno preso il Signore dal sepolcro e non sappiamo dove lo hanno posto!», serve a informare il lettore della scoperta della tomba vuota. Questo primo annuncio di una donna, che probabilmente si fa portavoce di altre donne che sarebbero andate con lei al sepolcro, in modo naturale spinge i discepoli a cui si rivolge a verificare la notizia sul posto. Così, nella seconda scena, dopo la frettolosa corsa al sepolcro del loro maestro, i due discepoli, Pietro e il discepolo amato, esaminano con i propri occhi la veracità dell'annuncio. In questa occasione il lettore è informato anche di altri dati riguardanti l'enigma della scomparsa del corpo di Gesù. A quel punto, però, il primo racconto raggiunge il suo *climax*, perché il lettore viene sorpreso dalla misteriosa reazione di fede di uno di questi discepoli, che «vide e credette» (8). Siccome l'evangelista non si preoccupa di spiegare né il motivo né la natura di questa fede, il lettore deve affrontare da solo non uno, ma due enigmi. Ora non si tratta solamente di sapere dove è Gesù, ma anche di capire il perché e il come della fede del discepolo amato. Tuttavia il testo del racconto offre al lettore alcuni spunti che aiutano a risolvere, almeno in parte, questi due enigmi.

Il primo spunto risulta da una certa *complementarietà* delle due scene. Essa non consiste meramente nel fatto che la protagonista della prima parte del racconto è una *donna* che annunzia qualcosa, mentre i protagonisti della seconda parte sono due *uomini* che rimangono zitti. Le due scene sono parallele anche al livello della loro tensione narrativa e del loro significato. Se il culmine della seconda scena è senz'altro la reazione di fede del discepolo amato, l'apice della prima è l'annuncio della tomba vuota da parte di Maria Maddalena. Se dunque il significato della prima scena consiste nel porre la domanda: «Dove è il Gesù morto?», allora il senso della seconda scena conduce alla domanda: «Dove è il Gesù vivo?». Arrivando alla fine del passo il lettore non si chiede più che cosa sia successo al cadavere di Gesù, ma si chiede invece dove Gesù in persona sia andato. Una dettagliata e relativamente lunga descrizione dell'interno del sepolcro induce a pensare a un intento apologetico dell'evangelista, che vuole respingere la diceria che il corpo di Gesù fosse sparito per causa umana, portato via di nascosto da parte dei suoi discepoli (vedi Mt 28,15), o trafugato da parte dei ladri. Eppure il racconto giovanneo è molto più complesso e il suo significato non si esaurisce qui, ma solleva anche altre questioni.

Un annuncio immerso ancora nel crepuscolo della nascita del primo giorno

La prima questione è la presentazione e la funzione di Maria Maddalena. In questo passo il suo ruolo è rivelato solo parzialmente, perché la fedelissima discepolo di Gesù non arriva ancora al compimento del suo cammino di fede nel Risorto. La sua storia continua nel passo seguente (10-18). Qui il suo ruolo si limita alla scoperta della tomba vuota. Maria Maddalena, infatti, «vede» la tomba aperta, ma non osa neppure entrare dentro per scrutare i dettagli della situazione, come faranno più tardi i discepoli. Perciò dietro le sue parole, che affermano meramente il fatto della scomparsa di Gesù, si intravede sottintesa la prima ipotesi: che il corpo del Maestro sia stato portato via o addirittura rubato.

Prendendo nel senso materiale le circostanze di questa prima visita alla tomba, in quanto descritte da Giovanni, in particolare il «buio» del primo mattino, si può capire perché Maria Maddalena ancora non sia capace di «vedere» tutto chiaramente. D'altra parte però, sapendo che il quarto evangelista gioca spesso sul valore simbolico dei riferimenti alla luce, si è spinti a interpretare questa scena in modo metaforico. La fede e la comprensione di Maria Maddalena si trovano ancora nelle oscurità del «non sapere» (2) che cosa è veramente successo a Gesù dopo la sua morte. Benché la discepolo di Gesù si trovi ancora all'inizio del suo cammino di fede nel Risorto, il suo primo passo verso la luce è già fatto. Maria Maddalena non fugge dalla memoria della morte del suo amato «Signore»,⁴¹ conservata nel sepolcro (vedi gr. *mnēmeion*⁴²). Anzi, rassegnata già a questa morte, non riesce a immaginare che sia il contrario, non riesce a immaginare che Gesù sia vivo, e di conseguenza rimane ancora rinchiusa nel pensare soltanto alla morte. Così la prima protagonista del racconto, collocata tra il buio della notte e la luce del mattino, si trova simbolicamente alla soglia del «primo giorno» della nuova creazione, nella quale la morte stessa rimarrà solo un *ricordo* che non avrà nessun potere, perché la tomba di Colui che «ha amato fino alla fine» (13,1) è vuota.

La corsa di rivalità dei due discepoli?

Il lettore, che già conosce gli altri vangeli, rimane senz'altro colpito dalla particolarità del racconto giovanneo, in cui Pietro è spesso affiancato alla misteriosa figura del discepolo amato, esclusiva del quarto vangelo. Nell'ultima cena, Pietro si rivolge al discepolo amato, perché questi chieda a Gesù di rivelare l'identità del traditore (Gv 13,23-25). Nel racconto della Passione, Pietro riesce a entrare nel cortile del sommo sacerdote solo grazie all'intervento di questo discepolo (Gv 18,15-16).⁴³ Più avanti, nell'episodio della pesca miracolosa,

⁴¹ Nell'annuncio di Maria Maddalena appare già «il Signore», gr. *kyrios*, ma, come giustamente nota Carson, 636, questo titolo non indica ancora la fede cristologica della discepolo.

⁴² Il greco *mnēmeion* etimologicamente fa riferimento alla memoria (gr. *mnēmē*).

⁴³ Qui non viene usato il nome «il discepolo amato», ma «l'altro discepolo». Però, con tutta probabilità, si tratta sempre della stessa persona, perché in Gv 20,2 le due specificazioni («amato» e «altro») sono adoperate assieme in riferimento al medesimo personaggio.

Pietro decide di gettarsi in acqua per andare alla riva dove sta Gesù, solo perché il discepolo amato riconosce l'identità del loro Maestro (Gv 21,7). Perfino nell'ultima scena, dove si allude alla morte di Pietro, i due discepoli sono presentati assieme (Gv 21,20). In tutti questi testi alcuni studiosi percepiscono una certa superiorità del discepolo «che Gesù amava». Egli rimane più vicino al Signore nell'ultima cena. Pietro deve seguirlo per stare più vicino al Maestro nella Passione e perfino dipende da lui, almeno nel primo istante, nel riconoscere il Risorto apparso al lago. Anche qui, nella scena della visita al sepolcro, il discepolo corre più veloce di Pietro e arriva per primo al sepolcro di Gesù. Anzi, alla fine della scena il discepolo arriva alla fede nella risurrezione, mentre Pietro, come sembra, rimane perplesso e non crede ancora. Si tratta davvero di mostrare una rivalità tra i due personaggi e di discreditare l'autorità del primo tra i discepoli?⁴⁴

Eppure tale interpretazione non sembra del tutto giustificata. I testi vanno studiati non solo nel loro contesto immediato, ma anche nell'insieme di tutto il quarto vangelo⁴⁵ e specialmente nella prospettiva del suo obiettivo, espresso esplicitamente in Gv 20,30-31. Il racconto giovanneo della storia di Gesù non intende, infatti, esprimere divisioni e competizioni tra i discepoli, ma mira a portare i suoi lettori alla fede. A questo scopo serve pure la presentazione dei personaggi, in cui ciascuno rivela il suo carattere particolare, la sua sensibilità personale, e anche il suo ruolo formale nella comunità dei discepoli. Giovanni cerca di presentare un'ampia gamma di personaggi differenti, ben delineati e vivi, per aiutare il lettore a identificarsi con loro in ogni tappa del proprio cammino della fede in Gesù.

Ora nella scena della tomba vuota il vero protagonista è colui che «credette», e non tanto Pietro, perché il principale scopo della scena consiste nel mostrare un particolare cammino della fede nel Risorto, in cui la mera visione dei dettagli della tomba vuota basta per credere. La figura di Pietro, che non arriva qui alla fede, mira a far risaltare la misteriosa e l'inaspettata reazione di fede del discepolo amato. È pure possibile che Pietro entri nell'intento apologetico dell'evangelista come un secondo testimone autorevole della tomba vuota. La corsa più veloce del discepolo non dovrebbe essere interpretata in modo simbolico, per mostrare la sua superiorità.⁴⁶ Da un lato l'agilità della sua corsa materialmente corrisponde meglio alla sua età più giovane; dall'altro lato potrebbe alludere metaforicamente alla sua «velocità» nell'avvicinarsi al senso

⁴⁴ Il problema è ripreso da molti commentatori in modi diversi (influenzati a volte dalla loro confessione cattolica o protestante!), la maggioranza però preferisce non parlare qui di una rivalità, o superiorità, ma piuttosto di diversità dei caratteri e dei ruoli di questi personaggi. Vedi ad es. l'articolo di L. Dupont – C. Lash – G. Levesque («Recherche sur la structure de Jean 20», *Bib* 54 (1973) 482-498), in cui si propone una perspicace interpretazione della differenza tra Pietro e il discepolo: quest'ultimo ha più facilità di abbandonarsi totalmente all'amore per Gesù; *ibid.*, 488.

⁴⁵ Come nota Brown, 1264: «Anzi, in tutto il vangelo, Pietro e Giovanni sono presentati come amici e non come rivali». Il sospetto della rivalità sembra nascere non tanto nel vangelo quanto nella mente di alcuni dei suoi commentatori.

⁴⁶ Va notato che il discepolo non entra per primo, ma lascia la precedenza a Pietro.

profondo dell'enigma della tomba vuota. La vera questione interpretativa rimane invece la ragione per cui il discepolo amato fosse capace di fare questo sorprendente salto di fede.⁴⁷

Il mistero della fede del discepolo amato

Come e perché il discepolo amato ha creduto? La natura della sua fede pare piuttosto sicura, dato che viene espressa in senso assoluto, senza alcun complemento. Si tratta dunque della fede nella risurrezione di Gesù, e non di una fede parziale,⁴⁸ in un aspetto particolare della storia di Gesù; altrimenti l'evangelista lo specificherebbe, visto che nel suo racconto questo personaggio ha un ruolo particolare in quanto discepolo-modello della relazione con Gesù. Il motivo della sua fede rimane invece piuttosto misterioso, perché il testo stesso non offre alcun aiuto, se non la mera sequenza logica delle azioni espressa da tre verbi: «entrò», «vide» e «credette». Eppure il lettore, che conosce già tutto il quarto vangelo, a questo punto potrebbe sentirsi spinto a riflettere sul motivo di questa fede, introdotta qui in modo inaspettato dall'evangelista. Le altre scene di Giovanni che rivelano qualcosa della sensibilità del discepolo e della natura della sua relazione con Gesù, possono suggerire una traccia di risposta.

Il discepolo amato, a differenza di Pietro, non viene presentato come il primo tra i discepoli per la sua funzione, ma come il primo nell'amicizia con il Maestro. Egli si trova fisicamente accanto a Gesù nell'ultima cena, poggiato sul petto del Maestro, ma questa posizione diventa un segno di una vicinanza più profonda, la vicinanza spirituale, che si esprime bene nel suo nome del «discepolo che Gesù amava» (*ho mathētes hon ēgapa ho Iēsous*). Il privilegio di essere amato da Gesù non sembra essere esclusivo a questo personaggio, ma indica piuttosto la sua capacità di rispondere più integralmente all'amore, che Gesù nutriva per tutti i discepoli (vedi Gv 13,1). Proprio grazie a questo amore più completo, il discepolo poteva riconoscere per primo la vicinanza del Risorto nella pesca miracolosa (Gv 21,7). Allora, anche qui, nella tomba vuota di Gesù, nel posto cioè che costituisce un doloroso ricordo dell'estrema assenza di una persona morta, il discepolo amato si rivela capace di percepire la presenza della vita, è capace d'incontrare Gesù vivo, senza però incontrarlo fisicamente. Egli è capace di credere nel Risorto senza vederlo né toccarlo. La figura di Pietro, che

⁴⁷ Già a questo punto sembra opportuno anticipare che la questione chiave del capitolo 20 è il modo in cui diversi protagonisti arrivano alla fede nel Risorto.

⁴⁸ Benché la maggioranza degli studiosi riconosca qui la fede totale nella risurrezione di Gesù, per alcuni si tratta solo di una fede parziale; vedi ad es. Carson, 639, similmente K.S. O'BRIEN, «Written That You May Believe», 297. Per S.M. Schneiders («Touching the Risen Jesus», 165), si tratta della fede nella glorificazione e non nella risurrezione; di una simile opinione è pure Léon-Dufour, IV, 212. Il problema si rispecchia già nei manoscritti antichi, di cui alcuni (ad es. Codice di Beza) addirittura affermano in 8 un fatto contrario: «egli non credette», mentre gli altri cambiano il singolare («egli») del verbo «credere» al plurale («essi»), cercando da una parte di includere la persona di Pietro, e dall'altra parte di togliere il brusco cambio del soggetto nel passaggio al versetto seguente (9).

nonostante la sua scrupolosa ispezione dei fatti non giunge ancora alla fede, non è introdotta qui per far paragone e per discreditarlo il suo primato, ma sembra suggerire che per arrivare alla fede non basti un elemento oggettivo della tomba vuota. Ci vuole un elemento soggettivo di una «maggiore capacità intuitiva»⁴⁹ guidata dalla sensibilità dell'amore, che è modellato sull'amore di Gesù. Questo non indica che Pietro non amasse Gesù, ma che il suo amore per il Signore non è stato ancora purificato, e non ha raggiunto la sua perfezione.⁵⁰

Il mistero degli indumenti funebri

Qual è il ruolo degli indumenti funebri nel racconto? Sono importanti in sé, oppure piuttosto la loro posizione e il modo in cui sono stati lasciati? Queste o simili domande possono nascere nella mente del lettore, che nota la precisione con cui l'evangelista descrive i dettagli della tomba vuota. In pochi versetti della seconda parte la menzione delle «fasce giacenti» ricorre tre volte. In più, dal punto di vista compositivo la seconda parte è incentrata sulla menzione del «sudario» (7a), come se l'evangelista volesse attirare qui l'attenzione del lettore. Questi dettagli hanno spinto non pochi commentatori a sollevare varie ipotesi riguardo al modo in cui Gesù si potesse liberare dei suoi teli funebri,⁵¹ spesso in vista del confronto con la famosa Sindone conservata a Torino. Eppure resta davvero poco probabile che il quarto evangelista, diversamente da tutti gli altri, volesse *spiegare* il mistero della risurrezione di Gesù, offrendo in particolare indicazioni per far capire *come* Gesù lasciò la tomba. È vero che i dettagli sembrano particolarmente rilevanti, ma le ipotesi cercano di dire di più di quello che può dire il testo. Sembra piuttosto che l'autore voglia rispettare il mistero, lasciando capire al lettore che il fatto accaduto è inspiegabile in modo naturale, come avviene pure con ogni miracolo. Se il corpo fosse stato rubato, perché allora i ladri avrebbero lasciato i teli funebri ben ordinati? Se Gesù fosse uscito da solo, allora come avrebbe potuto liberarsi dalle fasce? Se invece Gesù fosse passato attraverso i teli in modo immateriale, perché allora si sarebbe preoccupato di ripiegare il sudario in un luogo a parte? Non pare che l'evangelista sia interessato a dare risposta a queste domande.

Sembra invece più ragionevole pensare che l'autore abbia riportato questi dettagli per due ragioni. Da un lato, negativamente, per respingere tutte le teorie che cerchino di spiegare la scomparsa di Gesù in modo naturale, e dall'altro lato, positivamente, per fare vedere che qui entri in gioco direttamente la forza di Dio. Il contrasto con Lazzaro è senz'altro pertinente e significativo, capace di suggerire una chiave per capire il perché di questi dettagli. Si è già menzionato

⁴⁹ L'espressione di U. VANNI, *Il tesoro di Giovanni*, 210.

⁵⁰ Vedi a proposito Gv 21,15-17.

⁵¹ Il presupposto di questi studiosi consiste nella convinzione che sia la posizione che la forma degli indumenti funebri sia rilevante, in quanto indica il motivo della fede del discepolo. Secondo la loro opinione i dettagli della descrizione suggeriscono che Gesù, risorgendo, abbia lasciato intatti questi teli, come se fosse passato per i teli di lino in cui era avvolto, Vedi Brown, 1265-1267, per la discussione su queste ipotesi.

che Lazzaro nonostante il miracolo di tornare alla vita non poteva camminare da solo, ma doveva essere liberato dalle bende funebri (Gv 11,44). Gesù invece non aveva bisogno di nessuno per uscire dalla tomba. Ma c'è ancora di più. Lazzaro ha lasciato la tomba solo per un po' di tempo per ritornarci di nuovo. Egli è risorto per morire un'altra volta, perché da solo non poteva vincere la morte. Gesù invece ha lasciato la sua tomba per sempre.

2. LA TESTIMONIANZA DELLA SCRITTURA SULLA RISURREZIONE DI GESÙ (9)

TESTO

⁹ Infatti non avevano ancora compreso la Scrittura, che egli doveva risorgere dai morti.

Il versetto, come si è già menzionato, introduce un'interruzione nella narrazione, perché costituisce un commento dell'evangelista⁵². In più, la frase esplicativa sembra non armonizzarsi bene con il versetto precedente, che finisce con la reazione di fede del discepolo amato («vide e credette» in 8), giacché sembra voler chiarire la ragione di questa fede inaspettata, mentre crea invece difficoltà di comprensione. Il plurale «non avevano ancora compreso la Scrittura» sembra includere anche il discepolo amato; se però egli ha creduto, perché adoperare la congiunzione causale o esplicativa «infatti» (gr. *gar*)?

La difficoltà di comprensione si rispecchia già nei manoscritti, visto che lo scriba del Codice Sinaitico, invece del plurale «non comprendevano», riporta il singolare «non comprendeva», probabilmente volendo in questo modo suggerire che Pietro, e non il discepolo amato, non capiva ancora la Scrittura. Questa lettura è ovviamente da scartare, data la carenza del supporto testuale,⁵³ ma mostra la difficoltà di capire il passaggio logico tra 8 e 9. Questo fatto spinge alcuni commentatori a considerare il versetto 9 un'inserzione redazionale. Tuttavia, la frase gioca un importante ruolo⁵⁴ nell'architettura dell'insieme di 1-18, come si vedrà in seguito, e non c'è bisogno di trattarlo necessariamente come una glossa redazionale (Bultmann), oppure una frase della fonte mal inserita nel testo⁵⁵.

⁵² Il fatto è sottolineato dalla forma del verbo «comprendevano» (in gr. *ēdeisan*), che è un piuccheperfetto con il valore dell'imperfetto (come in 18,2); vedi M. ZERWICK– M. GROSVENOR, *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*, 344. Come nota Grasso, 760, nel quarto vangelo i verbi all'imperfetto indicano di solito i commenti del narratore (Gv 3,24; 6,64; 13,11).

⁵³ La lezione del Codice Sinaitico è isolata e si limita soltanto alla lettura originale; nella correzione il singolare è sostituito con il plurale.

⁵⁴ Sulla funzione del versetto 9 vedi il mio articolo «Ruolo del versetto 9 nel primo racconto dell'apparizione del Risorto in Gv 20,1-18», in R. MEYNET – J. ONISZCZUK, ed., *Retorica biblica e semitica 2. Atti del secondo convegno RBS*, ReBib 12, Bologna 2011, 153-171.

⁵⁵ Vedi Schnackenburg, III, 513.

«Risorgere dai morti» – *ek nekrōn anastēnai*

Il verbo greco *anistēmi* nel suo senso materiale significa «alzarsi», «sorgere», e come tale ricorre molte volte nel NT (ad es. in Mt 9,9; 12,41; Mc 1,35; 3,26; Lc 4,16; Gv 11,31; At 1,15; 1Cor 10,7 ecc.). Nel senso figurativo il verbo significa «risorgere» e viene usato non meno frequentemente per indicare il concetto della risurrezione (ad es. Mc 8,31; 9,31; Lc 9,8.19; Gv 6,39; At 2,32; 13,33.34). L'espressione «risorgere dai morti» (gr. *ek nekrōn anastēnai*) fa parte del linguaggio tradizionale della risurrezione (Mc 9,9.10; 12,25; Lc 16,31; 24,46; At 10,41; 13,34; 17,3.31; Ef 5,14; 1Ts 4,16). Questa formulazione viene adoperata in Giovanni solo in 20,9. Dato però che nel quarto vangelo il significato figurativo del verbo *anistēmi* («risorgere» in Gv 6 39.40.44.54; 11,23.24) prevale decisamente sulla sua accezione materiale («alzarsi» solo in Gv 11,31), non c'è bisogno di vedere in Gv 20,9 una formulazione eccezionale e di attribuirla subito alla fonte, come fanno alcuni studiosi.⁵⁶

COMPOSIZIONE

| | | | |
|---|------------------------|----------------------------|------------|
| ⁹ Ancora, infatti, che egli | non sapevano doveva | la Scrittura, risorgere | dai morti. |
|---|------------------------|----------------------------|------------|

Il brevissimo passo, che commenta il «non-sapere»⁵⁷ della testimonianza della Scrittura da parte dei discepoli, è formato da un bimembro. Si noti che il versetto è unico in tutto il cap. 20, in quanto menziona esplicitamente la risurrezione di Gesù, e come tale rimane importante nel capitolo che riporta le apparizioni del Risorto.

CONTESTO BIBLICO

Il versetto 9, che costituisce una nota dell'autore sulla risurrezione di Gesù, appare nella parte finale del Vangelo di Giovanni. Ora una simile formulazione riguardante la risurrezione, anch'essa un commento dell'evangelista, si trova all'inizio del medesimo vangelo, come conclusione della pericope della purificazione del Tempio (Gv 2,13-22):

Quando poi fu risuscitato dai morti [gr. *ēgerthē ek nekrōn*], i suoi discepoli si ricordarono che aveva detto questo, e credettero alla Scrittura e alla parola detta da Gesù (Gv 2,22).

«La parola» di Gesù, qui menzionata, si riferisce probabilmente a ciò che Gesù risponde ai Giudei nella disputa legata all'episodio: «Distruggete questo

⁵⁶ Ad es. Schnackenburg, III, 513. Il sintagma equivalente, che viene usato spesso per indicare la risurrezione, impiega l'altro verbo greco, *egeistēn* (in Giovanni in 5,21; 2,22; 12,1.9.17; 21,14), al posto di *anistēmi*.

⁵⁷ In greco questa incomprensione della Scrittura è espressa tramite il verbo *oida*, che letteralmente significa «sapere», «conoscere».

tempio e in tre giorni lo farò risorgere» (Gv 2,19), la frase cioè che in modo metaforico preannunzia la sua morte e risurrezione. Benché il sintagma per indicare la risurrezione di Gesù impieghi qui un altro verbo greco, tuttavia la somiglianza dei due testi è ovvia. Infatti, Gv 2,22 e 20,9 si richiamano a vicenda. Il primo rimanda al futuro, in cui i discepoli hanno visto Gesù e finalmente hanno creduto nella sua risurrezione, ricordandosi della Scrittura che l'aveva preannunziato. Il secondo invece segnala il «già e non ancora»: uno dei discepoli «credette» (8), nonostante il fatto di non comprendere ancora il messaggio della Scrittura (9), mentre gli altri per ora rimangono perplessi (6).

La situazione dei discepoli fa ricordare un altro testo in cui Gesù esplicitamente rimprovera alcuni di loro, incontrati sulla via di Emmaus:

²⁵ Disse loro: «Stolti e lenti di cuore a credere in tutto ciò che hanno detto i profeti!

²⁶ Non bisognava che il Cristo patisse queste sofferenze per entrare nella sua gloria?».

²⁷ E, cominciando da Mosè e da tutti i profeti, spiegò loro in tutte le Scritture ciò che si riferiva a lui (Lc 24,25-27).

Qui però Gesù stesso, e non il narratore, con le proprie parole, spiega ciò che le Scritture affermavano a suo riguardo.⁵⁸

INTERPRETAZIONE

Considerando la spiegazione dell'evangelista, riportata in 9, in confronto con la conclusione del passo precedente, che segnala la fede del discepolo amato (8), a prima vista si potrebbe accusare l'autore d'inserire nella narrazione un commento poco logico. Se la fede del discepolo è una vera e matura fede nella risurrezione,⁵⁹ – come suggerisce la formulazione incondizionata di 8: «vide e credette» –, come mai allora l'autore dice che è avvenuta «infatti» (9) senza la mediazione della Scrittura? In che modo la frase che inizia con questa congiunzione può chiarire la ragione o la natura dell'inaspettata fede del discepolo? Eppure il lettore del Vangelo di Giovanni, già nel secondo capitolo, è stato preparato sia all'evento della risurrezione di Gesù sia alla fede dei discepoli. L'episodio in cui Gesù scaccia i venditori dal tempio di Gerusalemme si conclude con la discussione con i Giudei, in cui Gesù interpreta in modo simbolico la distruzione dell'edificio sacro, applicandola al suo corpo e profetizzando la propria risurrezione (Gv 2,19.20). Secondo l'osservazione dell'evangelista, il significato metaforico delle parole di Gesù è stato ignorato dai discepoli fino all'evento stesso della risurrezione (Gv 2,22). Ora, presso il sepolcro vuoto del suo maestro, il discepolo amato, benché non abbia ancora compreso le Scritture che preannunciavano la risurrezione del Messia, probabil-

⁵⁸ Vedi anche il rimprovero di Gesù rivolto ai Giudei in Gv 5,39: «Voi scrutate le Scritture, pensando di avere in esse la vita eterna: sono proprio esse che danno testimonianza di me». Le Scritture, a cui si riferisce Gesù qui in Gv 5,39, e anche in Lc 24,27, sono indicate in modo generico, senza indicare cioè un testo specifico. Allora è ragionevole pensare che anche nel caso di Gv 2,22 e 20,9 il riferimento alle Scritture sia generico; vedi Léon-Dufour, IV, 214.

⁵⁹ Vedi la nota 48.

mente si ricorda di questa misteriosa parola sulla distruzione del Tempio, che soltanto adesso sembra chiarirsi. Così il commento dell'evangelista in 20,9 serve a mettere in risalto l'eccezionalità della fede di questo discepolo, che nel quarto vangelo è stato sempre presentato come il discepolo più vicino a Gesù, sempre attento ad ascoltare le parole e a intuire il cuore del suo amico e maestro. Il discepolo amato arriva alla fede nella risurrezione, come il primo tra i discepoli e senza la mediazione della Scrittura, grazie alla sua conoscenza intima di Gesù, mediata per mezzo dell'amore. Quest'amore sente la presenza viva della persona amata già attraverso il mero segno della tomba vuota. Gli altri discepoli, come Pietro in Gv 20,3-8, devono ancora seguire il loro cammino personale di fede, ciascuno secondo il proprio ritmo, per arrivare alla pienezza della comprensione del mistero del Cristo Risorto.

3. LA FEDE TESTIMONIATA DI MARIA MADDALENA (10-18)

TESTO

¹⁰ I discepoli allora se ne tornarono di nuovo da loro. ¹¹ Maria invece stava fuori, presso il sepolcro, piangendo. Mentre piangeva, si chinò verso il sepolcro. ¹² E vide due angeli vestiti di bianco, uno presso il capo e uno presso i piedi, dove era stato posto il corpo di Gesù. ¹³ Ed essi le dissero: «Donna, perché piangi?». Disse loro: «Hanno preso il mio Signore e non so dove l'hanno posto». ¹⁴ Detto questo, si voltò indietro e vide Gesù che stava lì, ma non sapeva che fosse Gesù. ¹⁵ Le disse Gesù: «Donna, perché piangi? Chi cerchi?». Ella pensando che fosse il giardiniere, gli disse: «Signore, se l'hai portato via tu, dimmi dove l'hai posto, e io lo prenderò». ¹⁶ Gesù le disse: «Maria!». Ella, voltatasi, gli disse: «Rabbuni!» – che vuol dire «maestro». ¹⁷ Le disse Gesù: «Non ti aggrappare a me. Non sono, infatti, ancora salito al Padre. Va' invece dai miei fratelli e di' loro: "Salgo al Padre mio e Padre vostro, e Dio mio e Dio vostro"». ¹⁸ Maria Maddalena andò ad annunziare ai discepoli: «Ho visto il Signore!» e quanto le aveva detto.

Questioni testuali e grammaticali

Il versetto 10 indica che i discepoli sono tornati di nuovo «da loro», che traduce letteralmente il greco *pros autous*. L'espressione a volte viene resa con «a casa», ma questa traduzione nasconde il plurale. Bisogna notare dunque che i discepoli sono tornati ciascuno a casa sua.⁶⁰

Nel v. 11 alcuni rilevanti manoscritti⁶¹ omettono, nella descrizione della posizione di Maria presso il sepolcro, il termine «fuori» (gr. *exō*) che potrebbe suggerire che Maria fosse entrata dentro il sepolcro. Tuttavia la lettura con il termine «fuori» è meglio attestata. La mancanza dell'avverbio probabilmente è

⁶⁰ Vedi G.R. BEASLEY-MURRAY, *John*, 2. The Resurrection of Jesus (20:1-31); vedi anche Wallace, 325; e Carson, 639, che traduce «they went back to *their homes*».

⁶¹ Il Codice Sinaitico nella sua lettura originale, il Codice Alessandrino e alcuni manoscritti della *Vetus Latina* e della siriana.

causata da un'omissione accidentale. Ci sono infatti altre indicazioni, come la formulazione «presso il sepolcro» e il fatto di «chinarsi» per vedere l'interno della tomba, che escludono l'ipotesi che Maria fosse entrata nel sepolcro.

Ma il problema principale di questi versetti, annoverato a volte tra i più difficili del NT,⁶² è costituito dalle parole di Gesù rivolte a Maria, in greco: *mē mou haptou*, tradotte qui con «non aggrapparti a me», e al loro legame con il resto del discorso di Gesù: «Non sono, infatti, ancora salito al Padre. Va' invece dai miei fratelli e di' loro: "Salgo al Padre mio e Padre vostro, e Dio mio e Dio vostro"». La questione è complessa, perché riguarda la grammatica, la sintassi e la lessicografia di alcuni elementi di questo discorso, perciò produce traduzioni differenti e implica, infine, diverse interpretazioni della scena, celebre per la sua ampia illustrazione nell'arte.⁶³

1) La prima delle questioni più discusse riguarda il valore dell'imperativo presente del verbo che esprime la proibizione di Gesù: *mē mou haptou*.

a) Esiste un consenso generale che il verbo *haptomai* rimandi qui a un contatto diretto, che può essere tradotto con «toccare», «aggrapparsi», «afferrare», «tenere», ma diversi commentatori offrono differenti traduzioni, a seconda di come s'immaginano la scena. La maggioranza sostiene l'opinione che la negazione del verbo *haptomai* all'imperativo presente indichi qui un'azione già iniziata, o almeno tentata, che deve cessare.⁶⁴ Allora, scegliendo il significato basilare del verbo,⁶⁵ il senso di ciò che Gesù dice a Maria sarebbe: «Smetti di toccarmi».

b) Altri studiosi, però, confutano questa traduzione, sostenendo che la regola grammaticale non abbia «un valore cogente per Giovanni visto che non viene applicata nella maggioranza dei casi»,⁶⁶ in cui in Gv ricorre l'imperativo

⁶² Vedi Carson, 641.

⁶³ Vedi ad es. B.D. KATSANIS, «Meeting in the Garden: Intertextuality with the Song of Songs in Holbein's *Noli me tangere*», 402-416; B. BAERT, «Touching with the Gaze: A Visual Analysis of the *Noli me tangere*», 43-52, e il catalogo fotografico, 53-118. Quest'ultimo articolo fa parte di un interessante pubblicazione di B. Baert – R. Bieringer – K. Demasure – S. Van Den Eynde (*"Noli me tangere" Mary Magdalene: One Person, Many Images*, Leuven 2006), che raccoglie quattro interventi dedicati ai diversi aspetti della scena: intertestuale, esegetico, teologico e artistico.

⁶⁴ Vedi Blass – Debrunner, § 336,2 e in particolare il significato di *mē mou haptou* come «ciò che è già accaduto o tentato» in § 336⁴. Similmente pensano ad. es.: Brown, 1245, Léon-Dufour, IV, 223, M. Zerwick (*Il Greco del Nuovo Testamento*, § 246-247).

⁶⁵ In seguito verrà trattata più in dettaglio la lessicografia di questo verbo.

⁶⁶ Vedi U. VANNI, «Il crocifisso risorto di Tommaso (Gv 20,24-29)», 762 (nota); l'Autore respinge anche l'altra traduzione corrente «non mi trattenere», come «addolcimento improprio e fuorviante», *ibid.* Simoens, 803, pur similmente optando per un'azione non ancora cominciata, propone però una traduzione diversa: «Non impossessarti di me!» e vedendo un testo parallelo in 1Gv 5,18, spiega la proibizione come «Non farti del male per me!».

presente con la negazione greca *mē*. Essi propongono la traduzione tradizionale: «Non mi toccare», che non lascia intendere che l'azione sia già iniziata.⁶⁷

2) Un altro problema riguarda la sintassi di 17, ossia il modo in cui la proibizione *mē mou haptou* è legata al resto del discorso di Gesù, che in greco suona così: *oupō gar anabebēka pros ton patera, poreuou de pros tous adelphous mou kai eipe autois*. Ci sono varie proposte per affrontare questa difficoltà.

a) Secondo alcuni, la congiunzione causale *gar* («perché», «infatti») lega la proibizione con il resto della frase, però in modo parentetico,⁶⁸ vale a dire mettendo tra parentesi una parte della frase: «Non mi toccare, (infatti non sono ancora salito al Padre), va' invece dai miei fratelli e di' loro». In questo modo si evita il problema dell'imbarazzo causato dalla difficoltà di capire il motivo per cui Maria non dovrebbe toccare Gesù: non perché non è salito ancora al Padre, ma perché Maria deve andare subito ad annunziarlo ai fratelli. I critici di questa soluzione sostengono che la costruzione sia estremamente insolita e semplicemente non funzioni qui come parentesi.⁶⁹

b) Altri propongono che *gar* non serva a dare la ragione alla proibizione, ma abbia una funzione preparatoria, simile a «siccome»:⁷⁰ «Non mi toccare. Siccome non sono ancora salito al Padre, va' allora dai miei fratelli e di' loro:». Benché la funzione anticipatoria di *gar* non sia del tutto impossibile nel greco classico, tuttavia non ricorre nel greco ellenistico.⁷¹ In più, questa proposta lascia sospesa la questione del perché della proibizione di Gesù.

c) Altri ancora, visto che la frase: «non sono ancora salito al Padre» sembra contraddire la convinzione degli esegeti che in Giovanni la morte di Gesù segni allo stesso tempo la sua partenza al Padre, cercano di evitare questa tensione, proponendo di leggere la frase di Gesù come se fosse una domanda retorica: «Non mi toccare. Non sono, infatti, ancora salito al Padre?». La domanda nasconderebbe l'ironia giovannea, significando in realtà: «Certo che sono salito».⁷² Questa proposta però, sebbene possibile dal punto di vista grammaticale, in effetti non scioglie la tensione, perché subito dopo (17b) Gesù ripete una cosa simile, questa volta però al presente: «Salgo al Padre mio e Padre vostro, e Dio mio e Dio vostro». Così, la difficoltà di conciliare l'affermazione di Gesù, che sale al Padre, con il fatto che è già salito nella gloria della croce rimane. Si noti però che la difficoltà non è tanto grammaticale, quanto interpretativa.

La sintesi dei vari modi di trattare la frase dal punto di vista grammaticale, qui presentata, svela una tendenza, purtroppo poco rara nell'esegesi, di voler risolvere un problema interpretativo con delle ingegnosi grammaticali. Bisogna

⁶⁷ È curiosa la variante testuale del Codice Sinaitico, inserita da uno dei suoi correttori, che alla fine di 16 aggiunge l'azione di Maria: «e corse verso di lui per toccarlo» (*kai prosedramen hapsasthai autou*), suggerendo che il toccare di Maria è stato impedito da Gesù in 17.

⁶⁸ Vedi M. ZERWICK, *Il Greco del Nuovo Testamento*, § 476.

⁶⁹ Vedi Carson, 642.

⁷⁰ Così ad es. M. MCGEHEE, «A less Theological Reading of John 20:17», 299-302.

⁷¹ *Ibid.*, 642.

⁷² Vedi S. M. SCHNEIDERS, *Written That You May Believe*, 220.

invece affrontare le scabrosità del testo biblico evitando di levigarlo ad ogni costo, giacché il suo significato può scivolarci tra le mani (P. Beauchamp).⁷³

Questioni lessicografiche

«Rabbunì» – *rabbouni* (16)

Con questa titolo Maria Maddalena si rivolge a Gesù nel momento in cui lo riconosce. Il termine deriva dalla la traslitterazione greca dell'aramaico *rabbī*, che significa letteralmente «mio maestro». ⁷⁴ Questo titolo di rispetto, attribuito frequentemente nel giudaismo del tempo di Gesù a insegnanti e a maestri, viene riferito nel NT anzitutto a Gesù (ad es. in Mc 9,5; 11,21; in 14,45 e nei suoi paralleli sinottici; in Gv 1,38.49; 3,2; 4,31; 6,25; 9,2, 11,8), ma anche al Battista (Gv 3,26) o ad altri personaggi (Mt 23,7.8). La forma estesa *rabbouni* ricorre sempre in riferimento a Gesù e solo due volte in tutto il NT (in Mc 10,51 e Gv 20,16), ma nel suo significato non differisce dal solito *rabbī*, sebbene sia, in opinione di alcuni, più accentuato o personale. ⁷⁵ Vale la pena notare che Maria, riconoscendo il «maestro», si rivolge a Gesù usando il suo titolo terreno, abitualmente usato dalla gente durante il suo ministero. Maria, dunque, vede nel Risorto ancora una specie di Gesù «rianimato», ⁷⁶ ma terreno e mortale come Lazzaro, e non il Gesù glorificato.

«Non ti aggrappare a me» – *mē mou haptou* (17)

Il significato esatto del verbo adoperato in questo divieto sembra essere rilevante per comprendere la reazione di Gesù. Il verbo *haptomai* ha principalmente due accezioni. La prima e basilare indica un'azione di «mettere» il fuoco, «accendere» (vedi Lc 8,16; 11,33; 15,8; At 28,2), che però non ha senso in Gv 20,17. La seconda accezione denota nel suo senso materiale un contatto fisico diretto di «toccare», «tenere», «aggrapparsi», «afferrare», ecc., con cui il verbo appare più frequentemente nel NT. Il senso materiale può comportare un valore positivo, come succede tante volte nel caso del contatto fisico con Gesù per guarire o per essere guarito, (ad es. Mc 1,41; 3,10; 6,56; 8,22 e i suoi paralleli sinottici;), oppure negativo se viene adoperato nel contesto culturale, in cui il «toccare» implica l'impurità (2Cor 6,17, e anche Nm 16,26; Is 52,11). Nel suo senso traslato, il verbo può alludere a un contatto sessuale (vedi Gen 20,6; 1Cor 7,1), o indicare un pericolo di essere «toccato» dal Maligno, come ad es. in

⁷³ Per le considerazioni dell'orizzonte filosofico e teologico della scena, vedi J.-L. NANCY, *Noli me tangere. Saggio sul levarsi del corpo*, Torino 2005.

⁷⁴ Vedi G. SCHNEIDER, «ῥαββί, ῥαββουνί», *EDNT*, III, 205.

⁷⁵ Vedi Schnackenburg, III, 521. Brown, 1245, respinge l'ipotesi che la forma *rabbouni* è un diminutivo affettuoso di *rabbī*, come vogliono alcuni, dato che le due forme (in Gv 1,38 e Gv 20,16) vengono tradotte dall'evangelista con lo stesso termine greco *didaskalos* («maestro»). Va respinta pure l'ipotesi di Hoskyns che in *rabbouni* vede un titolo divino, *ibid.*, 1245; vedi e anche G.R. BEASLEY-MURRAY, *John*, 2. The Resurrection of Jesus (20:1-31).

⁷⁶ Zumstein, 279.

Sal 104,15; Gb 5,19, e anche in 1Gv 5,18⁷⁷ che è l'unica altra ricorrenza del verbo *haptomai* nella letteratura giovannea.

Il contesto di Gv 20,17 esclude sia l'accezione materiale legata al culto, sia l'accezione traslata che allude al contatto sessuale. Nell'incontro di Gesù con Maria Maddalena a prima vista si tratta di un contatto fisico diretto, ma il testo della scena non aiuta a precisare la forma esatta o l'intensità di questo contatto. Alcuni vedono un parallelo alla scena giovannea in Mt 28,9-10, dove le donne, avendo incontrato il Risorto, «gli abbracciano i piedi e lo adorano», e poi similmente sono inviate «ai fratelli» per annunciare la presenza di Gesù in Galilea. Eppure il verbo usato da Matteo è diverso (*kratein* e non *haptomai*), e la scena non ha la stessa drammaticità e l'intensità emozionale di questa di Giovanni. Il clima della scena del primo vangelo è diverso, dato che il gesto delle donne sembra esprimere un'adorazione della divinità presente nel Risorto, mentre nel quarto vangelo Maria Maddalena cerca ancora un Gesù terreno (vedi p. 50). In più, data la possibilità di un'accezione traslata del verbo *haptomai*, non si può escludere che il quarto evangelista voglia estendere il significato meramente fisico del «toccare» di Maria per alludere a un atteggiamento interiore. La scena, infatti, colpisce per l'insistenza della disperata ricerca da parte della donna, che vuole trovare il corpo di Gesù, essendo convinta che esso è stato «preso» o «portato via» da qualcuno (2.13.15). Anzi, lei stessa di fronte a colui che le sembra un «giardiniere» esprime l'intenzione di «prendere» Gesù (15).

Allora è probabile che in 17 Maria, sebbene abbia già riconosciuto «il Maestro» (16), venga avvertita di non «aggrapparsi» a lui, o addirittura di non «appropriarsi» di lui, perché ora la presenza del Risorto è diversa di quella del Gesù terreno, anche se Maria non ne sembra ancora del tutto consapevole.

COMPOSIZIONE

Il passo descrive due incontri di Maria Maddalena, uno con gli angeli e l'altro con Gesù, che sono collocati in due parti parallele e introdotte dal medesimo verbo «guardare» (12.14).⁷⁸ Le parti sono unite attorno al tema comune della ricerca del morto, che si esprime nella ripresa di diverse forme del sintagma «dove è stato posto il corpo di Gesù» (12.13.15). La ricerca di Maria, che rimane sempre «presso il sepolcro» (12), è drammatica e piena di emozioni contrastanti; inizialmente è segnata dal «piangere» (11.13.15), ma poi si trasforma in gioia, quando la protagonista finalmente riconosce «il maestro» (16). L'attenzione di Maria è sempre fissata su Gesù, come indica la triplice ripetizione del titolo

⁷⁷ «Sappiamo che chiunque è stato generato da Dio non pecca: chi è stato generato da Dio preserva se stesso e il Maligno non lo tocca» (1Gv 5,18).

⁷⁸ Il terzo verbo visivo «vedere» (gr. *horaō*) è diverso, giacché esprime non solo il riconoscimento di Gesù, ma equivale anche alla vera fede nel Risorto, perché subentra nell'annuncio della buona notizia: «Ho visto il Signore!» (18).

«Signore» (13.15.18) riferito sempre a Gesù, sebbene in modi diversi,⁷⁹ e il vocativo «Rabbuni!» (16). Soltanto alla fine della scena, ricevuta la missione, la protagonista lascia il suo maestro, per andare dai «discepoli» (18). Si noti, a proposito, che il verbo «annunziare», usato qui nella seconda parte, ripete la stessa radice greca del sostantivo «angeli» (gr. *angelos*, letteralmente «messaggeri», in 12), adoperato nella prima parte. Così, la composizione fa vedere come l'incontro con il Risorto trasformi Maria in una messaggera della notizia sulla risurrezione, colmando la lacuna del ruolo apparentemente incompiuto qui degli angeli.⁸⁰

| | |
|--|---|
| <p>¹⁰ Partirono allora di nuovo da loro <i>presso il sepolcro, fuori,</i> PIANGENDO. Mentre allora <i>presso il sepolcro,</i> PIANGEVA, si chinò verso il sepolcro.</p> <p>-----</p> <p>¹² E guarda due ANGELI di bianco vestiti, uno PRESSO il capo e uno PRESSO i piedi, DOVE ERA-STATO-POSTO IL CORPO DI GESÙ.</p> <p>-----</p> <p>¹³ E DICONO A LEI questi : «DONNA, PERCHÉ PIANGI?». Dice loro: «HANNO-PRESO IL SIGNORE mio e non so DOVE HANNO-POSTO LUI».</p> | <p><i>I DISCEPOLI</i>¹¹ MARIA invece ERA-STATA</p> |
| <p>¹⁴ DETTO QUESTO si voltò dietro e guarda Gesù STANDO, <i>ma non sapeva</i> che fosse Gesù.</p> <p>-----</p> <p>¹⁵ DICE A LEI GESÙ: «DONNA, PERCHÉ PIANGI? Chi cerchi?».</p> <p>-----</p> <p>Quella, pensando che l'ortolano è, dice a lui: «SIGNORE, se tu hai portato lui, dimmi DOVE HAI POSTO LUI, e io lo PRENDERÒ».</p> | |
| <p>¹⁶ DICE A LEI GESÙ: Voltata <i>si</i> quella dice a lui in ebraico: «MARIA!». «Rabbuni!» – che vuol dire «maestro».</p> | |
| <p>¹⁷ DICE A LEI GESÙ: «Non ti aggrappare a me. <i>Non-ancora, infatti, sono salito al Padre.</i> Va' invece dai miei fratelli, e di' loro: «Salgo al Padre mio e Padre vostro e al Dio mio e Dio vostro»».</p> <p>-----</p> <p>¹⁸ Va MARIA MADDALENA ad ANNUNZIARE <i>Ai DISCEPOLI</i>(che): «Ho visto IL SIGNORE!», e QUANTO DISSE a lei.</p> | |

La seconda parte, racchiusa dai termini estremi «detto questo» e «quanto disse» (gr. *tauta eipousa* e *tauta eipen*, 14.18), mette al centro il momento del riconoscimento di Gesù da parte di Maria, che sente il proprio nome pronunciato dalla familiare voce del Maestro (16). Così, il sentire e non il «vedere», come si

⁷⁹ Con il secondo «Signore» (15) Maria si rivolge a Gesù prendendolo per il «giardiniere». La prima ricorrenza (13) e la terza (18) sono pure differenti, perché soltanto quest'ultima esprime una vera confessione di fede nel Risorto (vedi la nota 78).

⁸⁰ Gli angeli nel racconto di Giovanni, a differenza dei sinottici (Mt 28,6; Mc 16,6 e Lc 24,6), non annunciano la risurrezione di Gesù, o meglio non hanno la possibilità di annunziarla a causa della comparsa di Gesù, e forse anche a causa di una chiusura interiore di Maria, che non entra in dialogo con loro, fissata sulla fraintesa ricerca del morto.

potrebbe aspettare, risuscita la fede di Maria. Il momento cruciale del riconoscimento di Gesù viene segnalato con il secondo «voltarsi» di Maria, questa volta in modo completo e definitivo,⁸¹ collocato proprio al centro della parte (16).

CONTESTO BIBLICO

«Chi cerchi?»

La seconda domanda posta da Gesù nell'incontro con Maria (15), è una domanda chiave del Vangelo di Giovanni, giacché è legata alla ricerca di fede dei personaggi del vangelo, la ricerca che non può prescindere dalla vera identità di Colui a cui bisogna credere per avere la vita eterna (vedi Gv 20,30-31). La domanda in diverse forme ricorre dall'inizio alla fine del quarto vangelo, nei momenti cruciali del cammino di conoscenza, di decisione e di accoglienza o meno del vero salvatore.

Il ministero di Gesù si apre con la domanda «Che cercate?» (gr. *ti zēteite*), rivolta ai primi discepoli in 1,38, che sono le prime parole di Gesù in Giovanni. «Chi cerchi?» (gr. *tina zēteis*), rivolto a Maria Maddalena in 20,15, marca invece la fine di questo ministero. Entrambe le domande, come pure quella di Gv 18,4.7 posta da Gesù a chi è venuto per consegnarlo e arrestarlo nel «giardino» (18,1), in fondo invitano a riflettere non solo sull'oggetto della ricerca, ma anche sul vero motivo di essa,⁸² quindi in definitiva sul proprio atteggiamento e sulle aspettative nei confronti di Gesù.

Da notare sono anche altre due scene, in cui Gesù si rivolge da una parte ai suoi nemici e dall'altra parte ai suoi amici, con un simile discorso in cui avverte che sia gli uni che gli altri non possono recarsi dove lui intende andare. Ai capi dei Giudei, che lo vogliono arrestare Gesù, dice: «Ancora per poco tempo sono con voi; poi vado da colui che mi ha mandato. Voi mi *cercherete* e non mi troverete; e dove sono io, voi non potete venire» (7,33-34). Poi, il Maestro rivolge parole simili ai discepoli raccolti nell'ultima cena: «Figlioli, ancora per poco sono con voi; voi mi *cercherete*, ma, come ho detto ai Giudei, ora lo dico anche a voi: dove vado io, voi non potete venire» (13,32). Sembra interessante e significativo che le parole sulla partenza di Gesù risuonino anche alla fine della scena dell'incontro presso il sepolcro, in cui il Maestro crea una distanza con la

⁸¹ Non è facile capire i movimenti di Maria, che sembra «voltarsi» due volte verso Gesù. Molti vedono qui un senso simbolico. Se il primo «voltarsi» (14), con la precisazione «dietro», indica un indirizzarsi fisico verso l'interlocutore, il secondo (16) potrebbe esprimere l'orientamento interiore di Maria verso Gesù, che la chiama per nome. Vedi ad es. D.A. LEE, «Turning from Death to Life», 112-120, per il valore simbolico del «voltarsi» di Maria. Per U. VANNI, «Il crocifisso risorto di Tommaso (Gv 20,24-29)», 761, si tratta, invece, sempre di un movimento fisico, ma il primo «voltarsi» indirizza Maria fuori, e il secondo verso il sepolcro.

⁸² Gesù viene cercato per motivi diversi; ad es., la folla cerca Gesù non per «aver visto i segni», ma per «essersi saziata» con i pani moltiplicati da lui, oppure per pura curiosità (Gv 11,56); i capi dei Giudei lo cercano per «catturarlo» o «arrestarlo» (Gv 7,30; 10,39) o perfino per «ucciderlo» (ad es. Gv 7,19; 8,37.40).

discepolo, indicando la propria «salita al Padre» (20,17), ma non vuole fermare la sua ricerca della verità.

La voce del Buon Pastore che chiama per nome

Il momento in cui Maria riconosce Gesù, è centrale non soltanto strutturalmente, ma anche dal punto di vista narrativo, in quanto costituisce il culmine della seconda scena, segnalato da due vocativi: «Maria!» e «Rabbuni!» (16). La situazione evoca alcuni elementi simbolici della similitudine del Buon Pastore (Gv 10,1-18), di cui particolarmente rilevanti sono i seguenti versetti:

² Chi invece entra dalla porta, è pastore delle pecore. ³ Il guardiano gli apre e le pecore ascoltano la sua voce: *egli chiama le sue pecore, ciascuna per nome*, e le conduce fuori. ⁴ E quando ha spinto fuori tutte le sue pecore, cammina davanti a esse, *e le pecore lo seguono perché conoscono la sua voce* (Gv 10,2-4).

Questo simbolismo si compie ora nel caso di Maria Maddalena. La fedele discepolo di Gesù, sentitasi chiamare da lui per nome, grazie alla sua familiarità con il Maestro, lo riconosce subito, perché conosce la sua voce. La parte finale della similitudine, in cui Gesù accenna al suo libero «dare la vita» per le pecore e il suo potere di «riprenderla di nuovo» (10,17-18), non è meno importante, giacché si realizza ora, nella morte e risurrezione di Gesù. Una volta sentita la voce di Gesù, Maria si lascia guidare dal suo pastore e compie la missione di testimoniare la Risurrezione agli altri discepoli.

La ricerca del diletto e il giardino dell'Eden

Il clima dell'appassionata ricerca di Maria Maddalena evoca alcuni frammenti del poema di amore del Cantico dei Cantici, specialmente i versetti in cui la donna va alla ricerca del suo diletto:

¹ Sul mio letto, lungo la notte, *ho cercato* l'amore dell'anima mia; *l'ho cercato*, ma non l'ho trovato. ² Mi alzerò e farò il giro della città per le strade e per le piazze; voglio *cercare* l'amore dell'anima mia. *L'ho cercato*, ma non l'ho trovato. ³ Mi hanno incontrata le guardie che fanno la ronda in città: «Avete visto l'amore dell'anima mia?». ⁴ Da poco le avevo oltrepassate, quando trovai l'amore dell'anima mia. *Lo strinsi forte e non lo lascerò*, finché non l'abbia condotto nella casa di mia madre, nella stanza di colei che mi ha concepito (Ct 3,1-4).

Qui, come pure nella scena giovannea, il «cercare» (*zēteîn*) della donna si conclude con il ritrovamento della persona amata. In più, il ritrovamento provoca un desiderio di «stringere forte» (*krateîn*) e «non lasciar andare» (*ouk aphīēmi*) il diletto, per non perderlo un'altra volta. Questa forte emozione della protagonista del Cantico dei Cantici può fornire una buona illustrazione dell'atteggiamento interiore di Maria Maddalena nel suo incontro con Gesù.

Il desiderio di Maria Maddalena è frenato da Gesù con la proibizione di non «toccarlo». Questo può evocare una scena dell'AT in cui viene adoperato il medesimo verbo *haptomai*, pure al negativo e in riferimento a una donna. Il libro

della Genesi riporta, infatti, la prima tentazione in cui alla domanda del serpente: «È vero che Dio ha detto: “Non dovete mangiare di alcun albero del giardino?”» Eva risponde:

² «Dei frutti degli alberi del giardino noi possiamo mangiare, ³ ma del frutto dell'albero che sta in mezzo al giardino Dio ha detto: “Non dovete mangiarne e non lo dovete toccare [*mē hapsēsthe*], altrimenti morirete”» (Gen 3,2-3).

Sebbene Eva non ripeta esattamente le parole di Dio, che infatti non ha detto di «non toccare» il frutto, ma di «non mangiarlo» (vedi Gen 2,17), la scena descrive bene l'atteggiamento interiore della donna che vuole avere per sé l'oggetto del suo desiderio. C'è chi ritiene significativo il fatto che Gesù nella scena venga preso per «il giardiniere» o «il custode del giardino» (gr. *ho kēpouros*),⁸³ specialmente perché tra gli evangelisti soltanto Giovanni menziona che la tomba di Gesù era collocata in un «giardino» (gr. *kēpos* in 19,41)⁸⁴. Il motivo del giardino, secondo molti commentatori, mira a evocare il racconto di Gen 3, per mostrare Gesù come nuovo Adamo che con la sua morte e risurrezione riporta l'uomo alla vera vita.

«Il Padre mio e il Padre vostro, Dio mio e Dio vostro»

Con queste parole Gesù esprime una nuova relazione tra i suoi discepoli, o meglio «i fratelli» (17), e Dio, modellata sul proprio vincolo filiale con il Padre. Nella preghiera al Padre del cap. 17 il Figlio, a mo' di desiderio, descrive questa nuova relazione come unità perfetta basata sull'amore:

²² E la gloria che tu hai dato a me, io l'ho data a loro, perché siano una sola cosa come noi siamo una sola cosa. ²³ Io in loro e tu in me, perché siano perfetti nell'unità e il mondo conosca che tu mi hai mandato e che li hai amati come hai amato me» (17,22-23).

La formulazione di questo rapporto evoca il linguaggio dell'alleanza, presente in molti testi dell'AT,⁸⁵ espresso in modo eccellente nella profezia di Geremia:

Questa sarà l'alleanza che concluderò con la casa d'Israele dopo quei giorni – oracolo del Signore – porrò la mia legge dentro di loro, la scriverò sul loro cuore. Allora io sarò il loro Dio ed essi saranno il mio popolo (Ger 31,33).

Il testo annuncia l'avvenire della mutua relazione di appartenenza tra Dio e il popolo, in cui l'esteriorità della legge, scolpita una volta sulle tavole di pietra, finalmente si trasformerà nell'interiorità dell'amore, effuso fin dal principio nel cuore umano dal suo Creatore.

⁸³ Vedi N. WYATT, «“Supposing Him to Be the Gardner” (John 20,15)», 21-38; e anche F. MANN, «Le symbolisme du jardin dans le récit de la passion selon st Jean», *LA* 37 (1987) 53-80.

⁸⁴ In Gen 3,2 la Septuaginta usa però un'altra parola per «giardino» (*paradeisos*).

⁸⁵ Ad es. Lv 26,12, Os 2,25, Ger 7,23; 11,2, Ez 36,28; 37,27, vedi anche Rt 1,16.

CONFRONTO CON I SINOTTICI

L'apparizione dei messaggeri dell'annuncio pasquale nel sepolcro di Gesù è comune in tutti i vangeli. Matteo parla di un «angelo del Signore» seduto sulla pietra rotolata (Mt 28,2), Marco di un «giovane» in bianche vesti seduto a destra nella tomba (Mc 16,5), Luca di «due uomini» in veste sfolgorante (Lc 24,4). Tutti loro similmente trasmettono alle donne il messaggio della risurrezione, invitandole prima a non temere.⁸⁶ Unicamente in Matteo le donne venute al sepolcro, poco dopo il loro incontro con l'angelo, incontrano Gesù (Mt 28,9-10), come Maria Maddalena nella scena di Giovanni. In più, tra gli evangelisti solo il primo e l'ultimo specificano che Gesù manda le donne ai «fratelli»⁸⁷ (Mt 28,10 e Gv 20,17). Tutti i sinottici menzionano l'incredulità dei discepoli (Mt 28,17), di fronte al messaggio della risurrezione (Mc 16,11⁸⁸, Lc 24,11).

La specificità del racconto giovanneo, sullo sfondo dei sinottici, consiste anzitutto: 1) nella personalizzazione della angelofania e della cristofania a una donna concreta e nominata; 2) nella riduzione radicale del ruolo degli angeli, che non la invitano a non temere (Maria Maddalena, infatti, sembra di non avere qui alcuna paura), neppure le trasmettono alcun messaggio, ma solo domandano: «Donna, perché piangi?»; 3) nell'incremento del ruolo di Gesù, dell'aspetto drammatico e del carico emozionale della scena.

*INTERPRETAZIONE***La casa del sepolcro**

Il pianto e la tristezza di Maria Maddalena, rimasta presso il sepolcro, è un tratto del racconto giovanneo che colpisce fin dal principio della scena. Il testo si apre in modo significativo mettendo in contrasto le azioni dei personaggi, della donna discepola e dei discepoli maschi: essi sono *tornati* ciascuno a casa sua (10), lei invece è *rimasta* presso il sepolcro di Gesù (11).

Eppure questa opposizione delle azioni fa scoprire una somiglianza paradossale: la somiglianza del luogo. Se i discepoli sono tornati a casa, la discepola si trova... già a casa sua, perché per lei, che ha tanto amato e che ora non trova più consolazione, il sepolcro (gr. *ho mnemeion* – letteralmente «il ricordo») del suo maestro è diventato la vera casa. Il «piangere» di Maria Maddalena, che si ripete ben quattro volte nel testo, assomiglia al pianto di Gesù presso la tomba del suo amico Lazzaro, giacché sorge ugualmente dall'amore. L'esperienza dell'amore gravemente ferito, perché privato della presenza della persona amata, fa trasformare la propria casa in un sepolcro di pianto, che può ricordare solo la morte. In questo contesto non stupisce che a Maria, rinchiusa nel suo dolore, non interessi tanto ciò che potrebbero dirle gli angeli; anzi inizialmente non

⁸⁶ In Luca non c'è l'invito di non temere, ma il timore delle donne è presente nella descrizione della loro reazione di fronte ai messaggeri divini (Lc 24,5).

⁸⁷ Marco parla dei «discepoli» e «Pietro» (16,7), Luca degli «Undici e gli altri con loro» (24,9).

⁸⁸ Il versetto non apparteneva originariamente al vangelo di Marco, ma fa parte di una delle finali, aggiunte posteriormente, basato sui dati attinti dagli altri vangeli.

riconosce perfino Gesù stesso. La sua ricerca è incentrata sul morto, perciò non è in grado di riconoscere Gesù in una persona viva. Il pianto di Maria Maddalena, però, non è un pianto di disperazione totale, perché ella rimane aperta al dialogo delle domande di coloro che possono aiutarla ad uscire fuori dal *suo* sepolcro.

La «risurrezione» di Maria Maddalena, ossia la maturazione della fede

Il sepolcro di Gesù, dunque, è allo stesso tempo il sepolcro di Maria, poiché lei rimane unita con il suo maestro anche nella morte; questa morte, però, nel suo caso riguarda solo un tipo di rapporto che non può durare nell'eternità. Allora il racconto giovanneo, più che la risurrezione del Maestro, descrive una «risurrezione» della discepola. Questa risurrezione, certo, è solo metaforica, e una risurrezione per analogia, ma rimane non meno importante. Il Maestro, infatti, non può risorgere veramente se i suoi discepoli restano ancora rinchiusi nel ricordo della sua morte atroce.

La risurrezione della discepola non è tutta di un colpo, ma è graduale, perché corrisponde a un progressivo cammino di fede che non può saltare le tappe necessarie, se vuole giungere al suo traguardo. Il racconto di Giovanni, infatti, a differenza dei sinottici, è incentrato quasi unicamente sulla figura di Maria Maddalena e sulla sua ricerca di Gesù, accompagnata dalla domanda «Dove è il Signore?», che in fondo esprime appunto il cammino di fede nel Risorto. Come, per risorgere, prima bisogna morire, così pure Maria Maddalena, per uscire dalla sua tomba e annunciare la risurrezione ai discepoli, deve prima entrarci dentro fino in fondo. La protagonista prima piange «fuori» del sepolcro, poi si «china» dentro (11) e finalmente «guarda» (12) con coraggio la propria esperienza di morte. È indispensabile passare attraverso il buio della tomba per vedere in fondo ad essa le vesti bianche dei messaggeri della risurrezione. In questo cammino bisogna, però, rimanere aperti alle domande essenziali, come quelle degli angeli e di Gesù, che indagano il motivo della ricerca e la vera identità del suo oggetto (15). È importante non solo guardare, ma anzitutto ascoltare e rispondere (16), quindi entrare veramente nel dialogo con la propria esperienza *cupa*, per poi lasciarsi guidare verso la luce sempre più chiara e serena del riconoscimento della verità.

Eppure il momento in cui Maria Maddalena riconosce finalmente Gesù, pur essendo centrale nella composizione e pur segnalando anche la vera «svolta» (16) narrativa, non costituisce ancora il punto più alto del percorso della sua fede. In questo istante Maria, infatti, chiama Gesù usando il suo titolo *terreno*: «Rabbunì, che vuol dire “maestro”». La discepola, dunque, benché abbia finalmente creduto che il morto è ritornato in vita, vede ancora in lui soltanto un Gesù terreno, come quello di prima, come se egli fosse rianimato a somiglianza di Lazzaro. Maria «si volta» (16) verso la vita, ma deve ancora salire un grado nella sua fede per riconoscere nella persona di Gesù, che le sembrava di conoscere tanto bene, «il Signore» (18) glorificato e unito al Padre.

In questa luce si comprende meglio la strana proibizione di Gesù: «Non aggrapparti a me» (17); Maria vuole aggrapparsi alla presenza di Gesù, quella di

prima, che non poteva essere perenne, perché era legata alla dimensione spazio-temporale. Soltanto lasciando Gesù e realizzando la sua missione di annunciare la risurrezione e la nuova relazione filiale tra l'uomo e Dio (17), Maria giunge alla completezza della sua fede, che si esprime nella testimonianza: «Ho visto il Signore!» (18). Colmando la lacuna del ruolo degli angeli, che non annunciano niente, la prima discepolo che ha visto il Risorto diventa, lei stessa, l'«angelo», cioè «il messaggero», della doppia risurrezione: quella di Gesù e quella propria.

«Non aggrapparti a me», ossia la maturazione dell'amore

Il racconto della prima apparizione di Gesù mostra senz'altro il cammino di fede di Maria Maddalena. Eppure in questo incontro, marcato dall'affetto e dalla tenerezza, si può intravedere anche una maturazione dell'amore. La fede e l'amore, infatti, sono intrinsecamente legati, cosicché l'uno non può giungere alla sua pienezza senza l'altro. L'incontro nel giardino, descritto da Giovanni, come quello nel Cantico dei Cantici (vedi Ct 3,1-4), avviene grazie all'appassionata ricerca della donna, spinta dall'amore per il suo diletto. L'amore, però, ha bisogno di purificazione, perché porta in sé una profonda ferita di sfiducia e di sospetto, che risale agli inizi della storia dell'uomo (Gen 3). L'essere umano non è più capace di fidarsi pienamente del suo Creatore. Di conseguenza il suo cuore è diviso e intossicato d'insicurezza permanente che apre un vuoto. L'uomo si illude di colmare questo vuoto con le proprie forze. Non è capace di amare senza la paura di perdere ciò che ama, allora il suo amore diventa molto spesso geloso e possessivo. Il paradigma di questo atteggiamento, in cui l'uomo, pur desiderando l'unione perfetta finisce per creare una profonda divisione, è la consumazione del frutto del giardino.

Maria Maddalena nel suo incontro con Gesù passa da un'estremità emozionale all'altra: dal pianto per la perdita di ciò che ama intensamente, all'immensa gioia del ritrovamento. Non stupisce, dunque, che la sua reazione sia molto spontanea e naturale, come quella della donna del Cantico dei Cantici, che non vuole lasciar andare il suo diletto (Ct 3,4). Ma è proprio qui il punto dove il suo amore deve maturare per liberarsi dalla tendenza d'impossessarsi della persona amata, come se fosse un oggetto. L'amore che non rispetta la libertà della persona amata non è vero amore. Maria, dunque, è invitata a compiere ancora un salto di maturazione, non solo nell'ambito della sua fede, ma anche in quello del suo amore.

«Non sono ancora salito al Padre»

Quest'espressione nel suo contesto immediato colpisce con un'apparente incoerenza. La frase di Gesù, infatti, viene pronunciata in seguito alla proibizione di «toccarlo» o di «aggrapparsi» a lui (17), e in più sembra contraddire la convinzione, comunemente accettata dagli studiosi, che in Giovanni la morte e la risurrezione costituiscano un solo evento glorioso, che coincide con il ritorno al

Padre. Allora Gesù, che incontra Maria Maddalena, non è stato ancora glorificato, non è ancora tornato al Padre?

La spiegazione che sembra più plausibile consiste nel comprendere la salita di Gesù come un *processo* di ritorno al Padre.⁸⁹ La salita di Gesù si realizza gradualmente nell'arco di tutto il suo ministero terreno, fin dalla nascita nella carne. Ogni passo della vita del Figlio è in conformità con la volontà del Padre e lo avvicina a Lui. Il compimento di questo processo avviene di certo nell'«ora» della passione, ma... paradossalmente non è ancora del tutto completo! L'opera del Figlio, infatti, non può essere compiuta senza generare «i figli» che hanno creduto nel suo nome (Gv 1,12)⁹⁰. Infatti, nel contenuto della missione affidata a Maria Maddalena: «Va' dai miei *fratelli* e di' loro: "Salgo al Padre mio e Padre vostro e a Dio mio e Dio vostro"» (17) traspare chiaramente la preoccupazione di Gesù per la fede dei discepoli. È senz'altro significativo che Gesù chiami i suoi discepoli «fratelli». Il Figlio, evocando il linguaggio dell'alleanza, annunzia qui il compimento definitivo del rapporto filiale tra l'uomo e Dio. Se i discepoli diventano fratelli del Figlio di Dio, allora diventano anche figli di Dio.

Tuttavia al momento della prima apparizione di Gesù la maggioranza dei discepoli rimane ancora perplessa e immersa nell'oscurità del non credere nella sua risurrezione e del non comprendere il vero senso della sua opera.⁹¹ In Giovanni l'innalzamento di Gesù sulla croce e la sua risurrezione segnano senz'altro il compimento del suo cammino personale. Ma il Figlio di Dio è ormai unito tramite la sua carne con l'umanità, e non può completare la sua salita al Padre senza far rinascere e portare alla pienezza la fede di coloro che l'hanno accolto durante la sua vita terrena. Il Gesù giovanneo, infatti, ha pregato il Padre per il compimento dell'unità perfetta tra Dio e uomo; non solo per i suoi discepoli, «ma anche per quelli che per la loro parola crederanno» in lui, perché tutti siano una sola cosa (17,20b-21a).

Questa è davvero la buona novella: Gesù non vuole tornare al Padre da solo, ma desidera portare con sé l'umanità intera, costituita dalla moltitudine dei suoi «fratelli» di ogni tempo, che credettero, credono e crederanno in lui.

⁸⁹ Così pensano molti commentatori, ad es. Carson, 645; R. FABRIS, *Giovanni*, 1034; F.J. MOLONEY, *Glory not Dishonor*, 167 (nota 48); Schnackenburg, III, 524. La salita di Gesù ovviamente non va intesa nel senso materiale o spaziale, ma è metaforica ed esprime lo stato del Figlio che raggiunge «l'apice di realizzazione, di coincidenza e di omogeneità col Padre», vedi U. VANNI, *Il tesoro di Giovanni*, 218.

⁹⁰ Vedi anche C.H. DODD, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, 442s.

⁹¹ Si noti che solo nella seconda apparizione di Gesù, i discepoli ricevono lo Spirito Santo (Gv 20,22).

4. L'APPARIZIONE DI GESÙ PRESSO IL SEPOLCRO APERTO (1-18)

COMPOSIZIONE

20,¹ Il primo giorno della settimana **MARIA MADDALENA** andò AL SEPOLCRO, la mattina presto, essendo ancora buio, e **vide** la pietra **PRESA DAL SEPOLCRO**.² Corse allora e andò da Simon Pietro e dall'altro **DISCEPOLO**, che Gesù amava, e disse loro:
 «**HANNO PRESO IL SIGNORE** DAL SEPOLCRO, e NON SAPPIAMO DOVE L'HANNO POSTO».

³ Uscì allora **Pietro** e l'altro **DISCEPOLO** e andavano AL SEPOLCRO. ⁴ Correavano quindi ambedue assieme, ma l'altro **DISCEPOLO** corse avanti più veloce di Pietro e venne per primo AL SEPOLCRO.
⁵ E **CHINATOSI vide** le fasce giacenti, tuttavia non entrò. ⁶ Venne allora anche Simon Pietro, seguendolo, entrò NEL SEPOLCRO e **guardò** le fasce giacenti ⁷ e il sudario, che era sul suo capo, non giacente con le fasce, ma a parte, avvolto in un luogo. ⁸ A quel tempo, allora, entrò anche l'altro **DISCEPOLO**, quello venuto per primo NEL SEPOLCRO, e **vide** e credette.

⁹ Ancora infatti che egli doveva **RISORGERE DAI MORTI** NON SAPEVANO la Scrittura

¹⁰ I **DISCEPOLI** partirono allora di nuovo da loro. ¹¹ **MARIA** invece stava fuori, PRESSO IL SEPOLCRO, piangendo. Mentre allora piangeva, SI CHINÒ VERSO IL SEPOLCRO. ¹² E **guardò** due angeli vestiti di bianco, uno presso il capo e uno presso i piedi, DOVE ERA STATO POSTO il corpo di Gesù. ¹³ Ed essi le dissero: «Donna, perché piangi?». Disse loro:
 «**HANNO PRESO IL MIO SIGNORE** e NON SO DOVE L'HANNO POSTO».

¹⁴ Detto ciò si voltò dietro e **guardò** Gesù che stava lì, ma NON SAPEVA che fosse Gesù. ¹⁵ Le disse Gesù: «Donna, perché piangi? Chi cerchi?». Quella, pensando che fosse il giardiniere, gli disse:
 «**SIGNORE**, se tu l'hai portato, dimmi DOVE L'HAI POSTO, e io LO **PRENDERÒ**».

¹⁶ Le disse Gesù: «**MARIA!**». Quella voltatasi gli disse in ebraico: «Rabbuni!» (che vuol dire «maestro»). ¹⁷ Le disse Gesù: «Non ti aggrappare a me. Non sono, infatti, ancora salito al Padre. Va' invece dai miei fratelli, e di' loro: "Salgo al Padre mio e Padre vostro e a Dio mio e Dio vostro"».

¹⁸ **MARIA MADDALENA** andò ad annunciare AI **DISCEPOLI**: «**Ho visto IL SIGNORE!**» e quanto le aveva detto.

La scena della prima apparizione del Risorto è rinchiusa tra le due occorrenze del nome completo «Maria Maddalena» (1.18), e segnata dalla preoccupazione «Dove è il corpo di Gesù» (vedi 2.12.13.15). La struttura interna dei passi estremi è simile, di tipo AB / A'B'. Le prime parti, infatti, finiscono con le esclamazioni simili di Maria: «Hanno preso il Signore dal sepolcro, e non sappiamo dove l'hanno posto» (2) e «Hanno preso il mio Signore e non so dove l'hanno posto»⁹² (13). Le ultime parti finiscono ugualmente con le reazioni riguardanti la fede dei suoi protagonisti: del discepolo amato che «vide e credette» (8) e di Maria che testimonia: «Ho visto il Signore!» (18). Le reazioni costituiscono l'esito e il culmine di ciascuno degli episodi. Dal punto di vista narrativo, le prime parti fungono da introduzione che prepara un vero incontro con il Risorto, nella fede o direttamente, collocato nelle ultime parti.

⁹² Si noti che la seconda frase è più personale, grazie al pronome «mio» e il verbo «sapere» al singolare; così armonizza bene con il carattere personale dell'incontro con Gesù.

I verbi di visione uniscono i passi estremi e giocano un rilevante ruolo nel racconto, rivelando una certa progressione. Il discepolo amato dal di fuori «vede» (*blēpō*) le fasce, Pietro entra nel sepolcro e «guarda» (*theōreō*) le fasce e il sudario, infine entra anche il discepolo, «vede» (*horaō*) e crede. Analogamente è descritta l'esperienza di Maria: prima ella «guarda» (*theōreō*) gli angeli (12), poi «guarda» (*theōreō*) Gesù, ma ancora non lo riconosce, e infine, seguendo l'ordine del Maestro, va ad annunziare ai discepoli che «ha visto» (*horaō*) il Signore (18). La sequenza dei verbi visivi è quasi identica in entrambi i passi.

I passi estremi si distinguono per l'uso dei verbi di movimento e di emozione. Il primo passo è molto dinamico fisicamente, ma quasi privo di emozioni: i personaggi «vanno», «escono», «corrono», «entrano» e «vengono», ma non si descrive ciò che sentono. L'ultimo passo, invece, è molto più statico, limitato a un posto, ma particolarmente intenso delle emozioni di Maria: dal «piangere» (11.15) per la perdita di Gesù, ella passa alla gioia di riaverlo e all'intenzione di «aggrapparsi» a lui (17).

L'unico elemento formale che unisce tutti i passi è il verbo «sapere» preceduto dalla negazione. Nei passi estremi, Maria Maddalena più volte esprime il suo «non sapere» (in 2 al plurale, in 13.14 al singolare) dove si trova il Gesù *morto*. Similmente, nel passo centrale si trova il commento dell'evangelista che essi «non sapevano», cioè non comprendevano, «la Scrittura» che prevedeva la *risurrezione* di Gesù. L'unità della sottosequenza è assicurata anche dalla frequente menzione del luogo, «il sepolcro». Questo sostantivo ricorre solo nei passi estremi, ma essendo un posto che evoca inevitabilmente la *morte*, entra in opposizione con l'espressione del passo centrale che annunzia la vittoria della *vita* sulla morte: «doveva risorgere dai morti» (9).

CONTESTO BIBLICO

I discepoli di Emmaus

La scena della prima apparizione del Risorto in Gv 20,1-18, per il suo contesto e per il modo in cui i protagonisti arrivano gradualmente alla fede nella risurrezione, fa pensare alla narrazione lucana dei discepoli sulla via di Emmaus (Lc 24,13-33). I discepoli, come Maria Maddalena, pur parlando con Gesù in persona, non lo riconoscono subito. L'incontro con il Maestro provoca in loro una «svolta», come quella di Maria, che non è solo materiale, di invertire cioè la direzione del cammino e tornare di nuovo a Gerusalemme, ma anche spirituale, perché si esprime nella fede che similmente è accompagnata dalla testimonianza. Il riferimento alla Scrittura che preannuncia, o almeno prepara, il mistero della passione e risurrezione di Gesù, costituisce un altro punto di contatto tra i due testi a confronto. Nel racconto lucano, Gesù stesso spiega «le Scritture» ai discepoli (Lc 24,27); in Giovanni, invece, l'autore spiega che i discepoli «non comprendevano la Scrittura» (Gv 20,9). Eppure in entrambi i casi non è la Scrittura che apre gli occhi dei discepoli alla fede, ma un evento particolare.

Il legame tra le due storie diventa ancora più forte, se si prende in considerazione la somiglianza della loro composizione.⁹³ Come al centro di tutta la scena presso il sepolcro si colloca l'unico accenno alla risurrezione di Gesù, che «doveva risorgere dai morti» (Gv 20,9), così al centro del racconto del cammino a Emmaus si trova l'unico riferimento esplicito al Gesù «vivo» (Lc 24,23). In più, il tema della visione gioca un ruolo particolare in entrambi i testi, perché i riferimenti al «vedere» o agli «occhi» sono collocati nei punti strategici della loro composizione e ugualmente legati alla fede nel Risorto.⁹⁴

La principale differenza che distingue i due racconti consiste nel fatto che Luca presenta un cammino di fede nettamente comunitario, specialmente perché la svolta avviene nel momento dello «spezzare il pane» (Lc 24,30), mentre Giovanni mostra che le esperienze del Risorto sono individuali e assai personali.

INTERPRETAZIONE

Due incontri con il Risorto

Sebbene al livello dei singoli passi i personaggi principali della scena, prescindendo da Gesù, siano tre: Maria Maddalena, Pietro e il discepolo amato, tuttavia al livello dell'insieme della sottosequenza i protagonisti che veramente contano sono due: Maria e il discepolo, perché solo essi giungono alla fede. Pietro, presente unicamente nel primo passo, e i due angeli, presenti esclusivamente nell'ultimo passo, sembrano fungere piuttosto da figure preparatorie dei due cammini di fede. Quale è il rapporto tra questi due incontri con il Risorto, e che cosa insegnano al lettore?

Benché nel caso del discepolo amato non si possa parlare di un vero incontro fisico con il Risorto, simile a quello di Maria, ma piuttosto di una profonda esperienza spirituale, tuttavia questo è senz'altro un «incontro» non meno rilevante, perché conduce ugualmente alla fede nella risurrezione. L'esito delle due esperienze, del discepolo e della discepola, è dunque molto simile, sebbene la fede nel primo caso rimanga misteriosa e apparentemente non testimoniata. Il modo in cui i due personaggi giungono alla fede è pure analogo in quanto graduale. Il discepolo, pur essendo il primo ad arrivare al sepolcro, non vi entra subito, ma lascia entrare Pietro. Maria all'inizio vede gli angeli e solo dopo vede Gesù, ma lo riconosce ancor più tardi, quando il Maestro la chiama per nome.

Eppure i due racconti sono marcati da non poche differenze, di cui molte sono state già indicate. La presentazione di Maria Maddalena, rispetto a quella del discepolo, è molto più emozionale e drammatica; il cammino di fede della prima protagonista è segnato dalla completezza della percezione fisica: il vedere,

⁹³ Vedi R. MEYNET, *L'Évangile de Luc*, 940, per la composizione di Lc 24,13-33.

⁹⁴ In Lc 24,13-33 il verbo «vedere» appare due volte nel cuore del passo centrale (in 23,24), e il sostantivo «occhi» una volta in ciascuna delle parti centrali dei passi estremi (in 16,31). In Gv 20,1-18 il «vedere» appare più volte adoperato con diversi verbi greci, ma in particolare segna la fine e il culmine di ciascuno dei passi estremi (tramite il verbo gr. *horaō* in 8,18, in entrambi associato alla fede).

l'ascoltare, il toccare, mentre il secondo giunge alla fede nonostante la mancanza di tale percezione. D'altra parte, la fede spinge Maria alla testimonianza, mentre la fede del discepolo rimane passiva. Forse non insignificante è il fatto che i due protagonisti siano diversi anche in quanto uomo e donna, i quali in modo naturale si distinguono su diversi livelli, fisico, psichico o spirituale.

La diversità delle due scene e dei due protagonisti, che ugualmente sono discepoli di Gesù, fa pensare alla *complementarietà*, come quella che esiste tra l'uomo e la donna, destinata a dare una nuova vita. Ma in questo caso si tratta innanzitutto della complementarietà delle due diverse esperienze di fede, che conducono ugualmente al Risorto, per assicurare la partecipazione nella pienezza della vita divina. Vista nella prospettiva dell'unione bipolare che esprime la totalità, la narrazione giovannea mira ad abbracciare ogni vero cammino della fede pasquale, per offrire al lettore l'opportunità di confrontare la propria esperienza spirituale con queste paradigmatiche.

La mattina dei contrasti, ossia il ruolo del versetto 9

La composizione del testo colpisce con la posizione centrale del commento, in cui si afferma l'incomprensione della testimonianza scritturistica sulla risurrezione di Gesù. Se il versetto 9 nel suo contesto immediato mette in rilievo l'eccezionalità della fede del discepolo amato (vedi p. 42), allora che ruolo potrebbe giocare nell'architettura d'insieme della prima apparizione del Risorto?

Sembra che la sua funzione consista anzitutto nell'aumentare i contrasti che si rivelano nel corso di questa «mattina» domenicale (1). E non si tratta solo di fungere da cerniera tra le due dissimili esperienze di fede, del discepolo e di Maria. Prima di tutto colpisce l'opposizione tra la morte, simboleggiata dal «sepolcro», e la vita, a cui si allude proprio al centro del racconto giovanneo che parla della risurrezione (9). Il testo indica la vittoria della vita non solo di chi era morto fisicamente, ma anche di coloro che erano immersi nella morte di una relazione umana, improvvisamente spezzata, perché ora entrano in una relazione nuova, molto più duratura: la relazione della fratellanza con il Figlio e la figliolanza con il Padre (17).

In più, il commento dell'evangelista riprende e ribadisce il tema del «non sapere» umano, espresso altrove nelle parole di Maria, che «non sa dove» si trova Gesù (2.13) e perfino «non sa» riconoscerlo quando egli le appare in persona (14). In questo modo il versetto 9 mette in risalto la perplessità e la confusione dei discepoli di fronte al grande mistero della risurrezione, e di conseguenza indica la necessità di un incontro personale con il Risorto, preparando così la seconda scena in cui Maria funge da protagonista.

C'è infine un altro contrasto. Il discepolo amato, a differenza di Maria Maddalena, rimane *muto*, non articolando alcuna testimonianza della sua esperienza di fede; eppure già in precedenza «la Scrittura» *parlava* della risurrezione di Gesù, ma in un linguaggio che, per la sordità umana, non poteva essere compreso, neppure da un discepolo tanto sensibile!