

## B. GESÙ MANIFESTA LA MISSIONE DI DUE DISCEPOLI

(Gv 21,15-23)

La sottosequenza si compone di tre passi disposti in modo concentrico.

Le triplice domanda sull' AMORE e LA MISSIONE di Pietro	15-17
La predizione della fine gloriosa della SEQUELA di Pietro	18-19
Il «RIMANERE» del discepolo AMATO e il «SEGUIRE» di Pietro	20-23

Il testo è incentrato sulla figura di Pietro che, però, di nuovo viene abbinato al discepolo amato. Il primo e l'ultimo passo si assomigliano, in quanto contengono dialoghi tra Gesù e Pietro, mentre il passo centrale è dedicato unicamente al discorso di Gesù, che predice la morte di Pietro. Nel primo passo il dialogo consiste in tre domande-risposte legate all'amore per Gesù, ciascuna delle quali finisce con la stessa missione, affidata a Pietro, di prendersi cura delle pecore. In modo analogo, nell'ultimo passo si allude alla missione del discepolo amato, la cui natura viene raffigurata con il verbo «rimanere». All'interno del medesimo passo, al «rimanere» del discepolo corrisponde l'invito di Gesù rivolto a Pietro di «seguirlo».

### 1. LA TRIPLICE DOMANDA SULL'AMORE E LA MISSIONE DI PIETRO (15-17)

#### TESTO

<sup>15</sup> Quando allora ebbero fatto colazione, Gesù disse a Simon Pietro: «Simone di Giovanni mi ami più di questi?». Gli disse: «Sì, Signore, tu sai che ti voglio bene». Gli disse: «Pasci i miei agnelli». <sup>16</sup> Gli disse di nuovo una seconda volta: «Simone di Giovanni mi ami?». Gli disse: «Sì, Signore, tu sai che ti voglio bene». Gli disse: «Custodisci le mie pecore». <sup>17</sup> Gli disse una terza volta: «Simone di Giovanni mi vuoi bene?». Pietro fu rattristato che per la terza volta gli disse: «Mi vuoi bene?», e gli disse: «Signore, tu sai tutto, tu conosci che ti voglio bene». Gesù gli disse: «Pasci le mie pecore».

#### Questioni testuali e grammaticali

In molti manoscritti si nota una confusione, provocata forse dalle variazioni stilistiche delle domande di Gesù (15.16.17), che riguarda i sostantivi: «agnelli» (gr. *ta arnia*), «pecore» (gr. *ta probata*), o «pecorelle», (gr. *ta probatia*). Ad es.

alcuni importanti codici, come il Codice Vaticano e il Codice di Efrem, nelle ultime due domande non leggono *ta probata*, ma il diminutivo *ta probatia*, mentre il Codice Alessandrino riporta questa lettura solo nell'ultima domanda. Fortunatamente, tutte queste variazioni non comportano un rilevante cambiamento del significato, perché nel greco tardo le forme diminutive tendono a perdere il senso diminutivo.<sup>1</sup>

Il nome «Gesù» (gr. *ho Iēsous*), alla fine di 17, manca in alcuni importanti testimoni.<sup>2</sup> Il sostegno delle varianti con e senza il nome è tanto equilibrato che la NA<sup>27</sup> include *ho Iēsous* tra parentesi quadre. Accettando la lettura con il nome «Gesù», si ha un'inclusione che racchiude tutto il passo (15.17).

La prima domanda di Gesù: «Simone di Giovanni mi ami più di *questi?*» (15), contiene un'importante ambiguità grammaticale. Il termine «questi» traduce gr. *toutōn*, il genitivo plurale del pronome dimostrativo *houtos*, *hautē*, o *touto*. Ora, la forma del genitivo plurale è identica in tutti e tre i generi. In più, si aggiunge l'incertezza riguardo al valore oggettivo o soggettivo del genitivo. Limitandosi solo alle possibilità più probabili, ci sono tre modi di considerare la frase.

1) Se si accetta il genere *neutro* del pronome dimostrativo, allora la frase suonerebbe: «Simone di Giovanni mi ami più di *queste cose?*», dove per «queste cose» si potrebbe intendere ad es. la sua barca, la pesca, la sua professione, ecc.<sup>3</sup>

2) Se si accetta il genere *maschile*, ma il valore *oggettivo* del genitivo, allora il senso della frase sarebbe: «Simone di Giovanni mi ami più di quanto tu ami *questi* [i discepoli]?».<sup>4</sup> In questo caso, Pietro dovrebbe amare di più Gesù, e non gli altri discepoli, i suoi compagni.

3) Se si accetta il genere *maschile* e il valore *soggettivo* del genitivo, come fa la maggioranza degli studiosi,<sup>5</sup> il senso della frase sarebbe: «Simone di Giovanni mi ami più di quanto *questi* [i discepoli] mi amano?». Da Pietro si aspetterebbe, dunque, un amore per Gesù più grande di quello nutrito dagli altri discepoli.

Dal punto di vista grammaticale tutte e tre le opzioni sono possibili, quindi la scelta dovrebbe prendere in considerazione altri fattori capaci di influire sul significato del testo, come ad es. il contesto immediato della frase, specialmente la sua relazione con le altre due domande analoghe di Gesù (16.17), e il contesto biblico (l'intertestito), in particolare quello del medesimo Vangelo di Giovanni.

<sup>1</sup> Zerwick, § 485. Vedi anche Schnackenburg, III, 604.

<sup>2</sup> Tra l'altro nel Codice Sinaitico, e anche in D W f<sup>1</sup> 33 e in alcune antiche versioni; nel Codice Vaticano e nel Codice di Efrem manca solo l'articolo. Tutto il nome si trova in A Θ Ψ f<sup>13</sup> ℳ.

<sup>3</sup> In favore del genere neutro sono ad es. T. WARDA, «John 21,1-23: Narrative Unity and its Implications», 53-71 e I. RAMELLI, «"Simon Son of John, Do You Love Me?" Some Reflections on John 21:15», 332-350, e forse J. VARGHESE (*The Imagery of Love in the Gospel of John*, 358), che parla dell'«amore assoluto sopra ogni cosa», a cui è chiamato Pietro come capo dei discepoli.

<sup>4</sup> Per il valore oggettivo opta ad es. F.J. MOLONEY, *The Gospel of John*, 554.

<sup>5</sup> Ad es. C.K. BARRETT, *The Gospel According to St. John*, 587, Carson, 675-676, Léon-Dufour, IV, 288, Schnackenburg, III, 599 (specialmente n. 51); così pure la maggioranza delle traduzioni.

### Questioni lessicografiche

«Amare», «*voler bene*» – *agapan*, *philein*

Nelle sue domande sull'amore, Gesù usa due diversi verbi, *agapan* e *philein*, mentre Pietro risponde utilizzando sempre il verbo *philein*. Questa particolarità suscita non poca curiosità fra i commentatori. I due verbi hanno qui un significato diverso o sono sinonimi? Esiste uno sviluppo nelle domande di Gesù, oppure si tratta di una semplice ripetizione che non cambia niente? In breve, le questioni da affrontare sono due: 1) la differenza generale tra i due verbi greci per «amare», e 2) la distinzione tra i medesimi verbi nel contesto di Gv 21,15-17.

Di solito si sostiene che originariamente *philein* esprima un tipo di amore legato all'amicizia, un affetto puro, semplice ma reciproco, un «*voler bene*» di simpatia, privo d'impulsività e di forti emozioni associate al verbo gr. *eraō*.<sup>6</sup> Il verbo *agapan* nel suo primo uso indica, invece, un amore di «carità», e nel NT serve a designare un tipo di amore più razionale, che discerne, che sa riconoscere e giudicare i valori, legato al rispetto e all'ammirazione.<sup>7</sup>

Per la seconda questione l'opinione degli studiosi si divide, dato che nel quarto vangelo l'uso dei due verbi non sembra del tutto coerente. Pare che non si possa affermare con certezza una netta distinzione per assegnare a ciascuno di loro una concreta sfumatura di significato. Il contesto sembra decisivo per determinare il senso di questi termini.<sup>8</sup> C'è chi sostiene che i due verbi indichino qui due diversi tipi di amore e di conseguenza vedano in Gv 21,15-17 uno sviluppo.<sup>9</sup> Altri invece negano una chiara distinzione<sup>10</sup> e trattano il cambiamento come meramente stilistico. La prima posizione è indebolita dal fatto che i sostenitori della distinzione non sono d'accordo riguardo alla sfumatura assegnata a ciascuno dei verbi, a volte assumendo perfino posizioni contrarie. Per esempio, secondo alcuni *agapaō* è più filantropico e altruistico, privo di un carico emozionale; perciò Pietro preferirebbe *phileō* per esprimere meglio l'intensità del suo attaccamento al Signore. Ma secondo altri, *agapaō* si distingue da *phileō*, non per la forza emotiva, ma perché indica un amore più alto, un amore cristiano, distinto dall'amore naturale, nascosto invece in *phileō*.<sup>11</sup> Altri ancora, preferiscono non parlare dei «livelli» di amore, ma vederlo piuttosto nel rapporto

<sup>6</sup> Vedi C. SPICQ, *Theological Lexicon of the New Testament*, I, 10.

<sup>7</sup> Vedi C. SPICQ, *Theological Lexicon of the New Testament*, I, 11-12.

<sup>8</sup> Così pensa J. VARGHESE, *The Imagery of Love in the Gospel of John*, 12 (nota 2).

<sup>9</sup> L'opinione risale a Origene e trova non pochi sostenitori nell'età moderna, come ad es. Trench, Westcott, Spicq, Léon-Dufour, Simoens, ecc.

<sup>10</sup> Così pensava già Agostino, e dopo di lui molti esegeti moderni, ad es. Barrett, Bultmann, Brown, Schnackenburg, Carson, ecc.

<sup>11</sup> Quindi Gesù, nella sua ultima domanda in cui usa il verbo *phileō*, si accontenterebbe dell'amore «più basso» di Pietro, che usa sempre *phileō*. Vedi Carson, 677, per gli esempi citati. L'autore argomenta contro ogni distinzione.

tra l'universale e il particolare. Così, *phileō* rimanderebbe a un amore più «particolareggiato», più personale, distinto per la sua «qualità».<sup>12</sup>

Benché sia difficile precisare il carattere della distinzione tra i due verbi, sembra molto probabile che esista uno *sviluppo nelle domande* di Gesù, giacché il modo di adoperare questi verbi non sembra casuale, anzi mostra una certa regolarità. Pietro, infatti, è costante nel ripetere la stessa risposta, mentre Gesù solo due volte ripete la stessa domanda, per cambiare alla fine. La composizione, presentata in seguito, aiuta a rendersi conto della particolarità del versetto 17, in cui avviene questo cambiamento. Perciò nella traduzione e nelle tavole di composizione si è preferito mantenere la differenza formale tra i due verbi greci.

Come si vede, la questione, non può essere risolta al livello lessicografico, ma entra piuttosto nel campo dell'interpretazione.

«Pascere», «custodire» – *boskein, poimainein*

Un'altra variazione che si incontra nei versetti 15-17, nelle parole di Gesù che esprimono la missione di Pietro, è legata a due verbi tradotti qui con «pascere» e «custodire». In questo caso non si discute tanto sulla differenza del significato.<sup>13</sup> Gli studiosi di solito sono d'accordo sul senso di questi verbi in Gv 21,15-17, come appare già a prima vista mettendo in confronto varie traduzioni. I due verbi sono sinonimi, ma con una sfumatura semantica differente. Il principale significato del primo verbo, *boskein*, è quello di «nutrire», «dar da mangiare» agli animali, specialmente quelli che brucano l'erba.<sup>14</sup> Il significato del secondo verbo, *poimainein*, pur simile, tuttavia comporta la sfumatura di «prendersi cura», «proteggere» il gregge.<sup>15</sup> Gesù utilizza il verbo *boskein* nel suo primo e l'ultimo comando rivolto a Pietro (15 e 17), e il verbo *poimainein*, nel secondo (16). Non sembra che la variazione comporti una progressione o un notevole cambiamento di significato. L'uso di due verbi, invece di uno solo, può essere interpretato come una variazione stilistica o eventualmente come un modo di esprimere la totalità della cura pastorale che spetta a Pietro.<sup>16</sup>

«Sapere», «conoscere» – *oida, ginōskein*

Nelle risposte Pietro adopera tre volte il verbo *oida*, riferendosi al «sapere» di Gesù («tu sai» in 15.16.17), ma alla fine aggiunge anche un altro verbo dello

<sup>12</sup> Vedi Simoens, 840. Secondo questo autore «Pietro non abbassa Gesù al proprio livello della mediocrità nell'amore», ma nella domanda finale è «Gesù che si "innalza" al livello dell'amore che Pietro nutre per lui» (*ibid.*, 841).

<sup>13</sup> Vedi, però, l'opinione di Simoens, 842-843, che sostiene una distinzione. L'autore analizza in dettaglio anche le altre suddette variazioni del vocabolario di Gv 21,15-17; *ibid.*, 835-845.

<sup>14</sup> Vedi J.P. LOUW – E.A. NIDA, ed., *Greek – English Lexicon of the New Testament*, § 23.10.

<sup>15</sup> Vedi Léon-Dufour, IV, 291 (nota 57).

<sup>16</sup> Forse in maniera analoga bisogna interpretare anche l'altra variazione, questa volta tra i due sostantivi greci, *arnia* («agnelli», in 15) e *probata* («pecore», in 16.17), che sono sinonimi. Anche qui può trattarsi di una variazione stilistica, oppure di un modo di esprimere l'universalità dell'incarico pastorale di Pietro; vedi Brown, 1398.

stesso campo semantico, *ginōskein*, («tu conosci», in 17). C'è una differenza di significato tra questi due verbi nel loro contesto? Anche qui la maggioranza degli esegeti afferma che l'utilizzo di diversi verbi non comporta un cambiamento del loro significato, essendo solo una variazione stilistica per evitare la ripetizione.<sup>17</sup> Brown, ad esempio afferma che in realtà non si tratti di una vera distinzione, ma al massimo di una enfasi, perché «l'evangelista non è così preciso come i suoi commentatori vorrebbero ritenerlo».<sup>18</sup>

Probabilmente, dunque, non c'è una differenza di significato tra i due verbi. Tuttavia, bisogna notare che il versetto 17, dove appare *ginōskein*, sembra particolare (si veda in seguito la Composizione). Il versetto è conclusivo e in più chiude una serie di domande-risposte con un'amplificazione, che consiste nel commento dell'autore sulla «tristezza» di Pietro. La «terza volta» comporta una sfumatura di completezza e aggiunge una nota di carattere definitivo alle affermazioni, sia di Gesù che di Pietro.

Sembra dunque che le parole di Pietro, nell'utilizzo di entrambi i verbi di conoscenza, ribadiscano meglio la *completezza* del suo affidamento al Signore.

#### COMPOSIZIONE

Le tre parti rispecchiano la struttura tripartita del dialogo tra Gesù e Pietro. Il testo ha un ritmo molto regolare, con molte riprese lessicali. L'autore, però, non sempre ripete le stesse parole; a volte le sostituisce con termini sinonimici.

L'analisi dei legami formali conduce ad affermare che il rapporto delle tre parti è di tipo AA'B. Il parallelismo tra le prime due parti, che contengono ciascuna un brano, è più stretto, perché la terza parte, di due brani, si rivela leggermente più lunga. Essa è arricchita dal commento dell'autore sulla «tristezza» di Pietro<sup>19</sup> (17cde) e dall'ampliamento della risposta di questo discepolo (17hi). In più, le ricorrenze del verbo «amare» nelle prime due domande di Gesù (vedi *agapa;s me*, in 15c.16b), si limitano solo alle prime due parti, giacché nella terza parte Gesù usa il verbo «voler bene» (vedi *philei me*, in 17b).

Le due ricorrenze dell'imperativo «pasci» (15h.17k), come pure dei nomi «Gesù» (15b.17j) e Pietro (15b.17c), fungono da termini estremi del passo. Si noti anche un certo parallelismo tra il comparativo «più» (gr. *pleon*, in 15c), e l'aggettivo «tutto» (gr. *panta*, in 17g), dato che fanno parte dello stesso campo semantico, e così anch'essi possono fungere da termini estremi.

<sup>17</sup> Vedi ad es. ZERWICK, M. – GROSVENOR, M., *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*, 347.

<sup>18</sup> Brown, 1457. L'autore, polemizzando con de La Potterie, Spicq, e Abbott, i sostenitori della differenza tra i due verbi di conoscenza, ammette che sebbene ci sia un fondamento per proporre una distinzione, essa sicuramente non risulta del tutto coerente in Giovanni; perciò per difenderla gli autori devono servirsi di teorie troppo sofisticate.

<sup>19</sup> Questa tristezza evoca Lc 22,62 (e i testi paralleli di Mc 14,72 e Mt 26,75), dove si menziona il «pianto» di Pietro dopo il suo rinnegamento.

: <sup>15</sup> Quando allora	ebbero-fatto-colazione,		
:: dice	<b>GESÙ</b>	a <b>SIMON</b>	<b>PIETRO:</b>
. « <b>SIMONE</b>	di Giovanni	<i>AMI ME</i>	<i>PIÙ</i> di questi?».
= Dice	a Lui:		
- « <b>Si, SIGNORE,</b>	<b>tu</b>	<i>SAI</i>	
- che <b>VOGLIO-BENE</b>	<b>A TE</b> ».		
:: Dice	a lui		
.. « <b>Pasci</b>	i miei	<i>agnelli</i> ».	

:: <sup>16</sup> Dice	a lui	di nuovo,	<i>una-seconda-volta:</i>
. « <b>SIMONE</b>	di Giovanni	<i>AMI ME?</i> ».	
= Dice	a Lui:		
- « <b>Si, SIGNORE,</b>	<b>tu</b>	<i>SAI</i>	
- che <b>VOGLIO-BENE</b>	<b>A TE</b> ».		
:: Dice	a lui:		
.. «Custodisci	le mie	<i>pecore</i> ».	

:: <sup>17</sup> Dice	a lui	<i>una-terza-volta:</i>	
. « <b>SIMONE</b>	di Giovanni	<i>VUOI-BENE A ME?</i> ».	
+ Fu rattristato	<b>PIETRO</b>		
+ che <i>disse</i>	a lui	<i>una-terza-volta:</i>	
+		<i>«VUOI-BENE A ME?».</i>	
-----			
= E dice	a Lui:		
- « <b>SIGNORE,</b>	<b>tu</b>	<i>SAI</i>	<i>TUTTO,</i>
- <b>tu</b>	<i>CONOSCI</i>		
- che <b>VOGLIO-BENE</b>	<b>A TE</b> ».		
:: Dice	<b>GESÙ</b>	a lui:	
.. « <b>Pasci</b>	le mie	<i>pecore</i> ».	

Si noti, infine, che le prime due parti contengono ciascuna una domanda, mentre nella terza parte ci sono due domande, una nel discorso diretto di Gesù, e l'altra nel discorso indiretto, formato dal commento dell'autore. Così, esiste una simmetria nelle domande di Gesù: alle due occorrenze del verbo «amare» (gr. *agapan*) corrispondono due occorrenze del verbo «voler bene» (gr. *philein*).

#### CONTESTO BIBLICO

#### La triplice domanda sull'amore

Tutti gli esegeti riconoscono qui un'allusione al triplice rinnegamento di Pietro, riferito da tutti gli evangelisti. Nel quarto vangelo, a differenza dei sinottici (Mt 26,69-75; Mc 14,66-72; Lc 22,54-62), il racconto del rinnegamento

di Pietro non è riportato in un blocco, ma è diviso in due dall'interrogatorio del sommo sacerdote (Gv 18,19-23).<sup>20</sup> Gesù si difende appellandosi alla testimonianza dei suoi «ascoltatori» (Gv 18,21), quindi implicitamente alla testimonianza dei suoi discepoli, dei quali Pietro è il primo. Perciò i suoi rinnegamenti – di cui uno è riferito da Giovanni prima dell'interrogatorio di Gesù (18,15-18) e gli altri due dopo (18,24-28)–, acquistano il loro vero senso solo in relazione all'appello di Gesù. Così, viene ribadito ulteriormente il fallimento di Pietro, che rinnega il suo «amico» (gr. *philos*, vedi Gv 15,15), e rende a lui un'anti-testimonianza in quanto discepolo.

In Giovanni i primi due rinnegamenti di Pietro riguardano il discepolato, mentre nel terzo, a differenza dei sinottici, Pietro nega la sua presenza con Gesù nel «giardino» (Gv 18,26-27). Mentre il terzo rinnegamento è raccontato nel discorso indiretto dell'evangelista, i primi due fanno parte del discorso diretto di Pietro. In questo caso la sua risposta ha una forma particolare: «Non sono» (gr. *ouk eimi*, in 18,17.25), che allude al triplice «Io sono» (gr. *egō eimi*, in 18,5.6.8) pronunciato da Gesù, nel momento del suo arresto, nel «giardino».

Visti in questa prospettiva i rinnegamenti di Pietro non solo riguardano il suo rapporto con Gesù, ma anche toccano più profondamente la propria identità. Rinnegando Gesù, Pietro nega se stesso.<sup>21</sup> Se è così, allora Pietro porta in sé una profonda ferita che ha bisogno di guarigione. Il dialogo in Gv 21,15-17 può dunque servire a riabilitarlo, non solo in quanto discepolo ma anche in quanto uomo, che ha bisogno di perdonare a se stesso e di ritrovare la propria identità.

Intanto, il rinnegamento rimanda anche alla sua predizione da parte di Gesù nell'ultima cena, poco dopo il momento in cui Pietro assicurava il Maestro di «dare la sua vita» per lui (Gv 13,37-38).<sup>22</sup> È significativo che tutto ciò avvenga nel contesto delle parole di Gesù: «Da questo tutti sapranno che siete miei discepoli: se avete amore [gr. *agapē*] gli uni per gli altri» (Gv 13,35).

### L'amore più grande

Nella sua prima domanda Gesù usa il comparativo: «Simone di Giovanni mi ami *più* di questi?». La questione dell'amore *più grande* fa pensare alla parabola di Gesù, raccontata in Lc 7,41-42.

<sup>41</sup> Un creditore aveva due debitori: uno gli doveva cinquecento denari, l'altro cinquanta. <sup>42</sup> Non avendo essi di che restituire, condonò il debito a tutti e due. Chi di loro dunque lo amerà di più [gr. *agapēsei pleion*]?( Lc 7,41-42).

<sup>20</sup> Vedi J. ONISZCZUK, *La Passione del Signore secondo Giovanni*, 74-75, per la composizione della sottosequenza di Gv 18,15-28.

<sup>21</sup> Vedi J. ONISZCZUK, *La Passione del Signore secondo Giovanni*, 82.87.

<sup>22</sup> «Pietro disse: "Signore, perché non posso seguirti ora? Darò la mia vita per te!". Rispose Gesù: "Darai la tua vita per me? In verità, in verità io ti dico: non canterà il gallo, prima che tu non m'abbia rinnegato tre volte"» (Gv 13,37-38). Vedi Lc 22,33. Nei versetti analoghi di Mt 26,33 e Mc 14,29 Pietro si paragona agli altri discepoli: «Anche se tutti si scandalizzeranno, io no» (Mc 14,29).

Simone, il fariseo a cui Gesù pone la domanda, risponde giustamente che chi amerà di più è colui a cui è stato «condonato di più» (gr. *to pleion echarisato*, Lc 7,43). Secondo questa logica dell'amore Pietro, che ha rinnegato Gesù tre volte, è più grande debitore degli altri discepoli.<sup>23</sup>

### La prima chiamata di Pietro

In Gv 21,15-18 Pietro finalmente riceve la sua missione pastorale; questo fa pensare alla sua prima chiamata, raccontata all'inizio del vangelo:

<sup>41</sup> Egli [Andrea] incontrò per primo suo fratello Simone e gli disse: «Abbiamo trovato il Messia» – che si traduce Cristo – <sup>42</sup> e lo condusse da Gesù. Fissando lo sguardo su di lui, Gesù disse: «Tu sei Simone, il figlio di Giovanni; sarai chiamato Cefa» – che significa Pietro (Gv 1,41-42).

Soltanto qui e in Gv 21,15-17, Pietro viene nominato con il nome di suo padre «Giovanni». Il testo della prima chiamata è significativo, perché riferisce il cambiamento del nome «Simone» in «Pietro», cioè la «roccia». Eppure il discepolo non diventa ciò che esprime il suo nome, se non solo alla fine del suo cammino di fede, vale a dire alla fine del vangelo, in Gv 21,15-17.

### Il compito del pastore

Gesù ripete tre volte l'ordine di pascere le sue pecore, che è il compito del pastore. L'immagine del pastore, presa dalla vita quotidiana d'Israele, appare spesso nell'AT nel senso simbolico per alludere all'incarico di guidare e di custodire il popolo, ribadendo l'autorità e la responsabilità di chi riceve questo incarico (vedi ad es. 2Sam 5,2, Ez 34,2s., 37,24, Ger 3,15). Per il popolo d'Israele, fin dall'inizio della sua storia, solo Dio era l'unico vero Pastore (vedi Gen 48,15; 49,24, Sal 80,2, ecc.). La simbologia è ripresa e sviluppata dal NT, specialmente in riferimento ai capi della Chiesa, alludendo spesso alla loro autorità e responsabilità per il popolo<sup>24</sup> (Ef 4,11; At 20,28; 1Pt 5,2-4), in vista dell'unico «Pastore supremo» (2Pt 5,4), di fronte al quale bisognerà rendere conto della missione.

Nel quarto vangelo l'immagine del pastore viene riferita a Gesù. La sua elaborazione più sviluppata si trova nel cap. 10, nella similitudine del Buon pastore (Gv 10,1-5). Gesù la racconta nel contesto della disputa con i Giudei, e l'applica a se stesso in Gv 10,11-18. L'ultimo testo è rilevante per cogliere la specificità del concetto giovanneo del pastore, e per comprendere il senso della missione di Pietro. A questo scopo la composizione del testo si rivela pertinente.

<sup>23</sup> Vedi Léon-Dufour, IV, 288.

<sup>24</sup> I commentatori indicano spesso che un chiaro parallelo all'autorità di Pietro in Gv 21,15-17 si trova in Mt 16,17-19: «E Gesù gli disse: “Beato sei tu, Simone, figlio di Giona, perché né carne né sangue te lo hanno rivelato, ma il Padre mio che è nei cieli. E io a te dico: tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa e le potenze degli inferi non prevarranno su di essa». A te darò le chiavi del regno dei cieli: tutto ciò che legherai sulla terra sarà legato nei cieli, e tutto ciò che scioglierai sulla terra sarà sciolto nei cieli”. Tuttavia, bisogna notare che il contesto e il clima della scena giovannea è ben diverso da quello matteano, dove si avverte una tonalità legalistica.

+ <sup>11</sup> «IO	SONO	IL BUON	PASTORE.
+ IL BUON	PASTORE		
+ LA SUA VITA	DÀ	PER LE PECORE.	
-----			
:: <sup>12</sup> IL MERCENARIO	e non essendo	PASTORE	
: di cui	non sono	le pecore	proprie
= vede	venire	<i>il lupo</i>	
= e lascia	le pecore	e fugge,	
= e <i>il lupo</i>	le RAPISCE	e disperde,	
:: <sup>13</sup> perché MERCENARIO	è		
: e non gli	importa	delle pecore.	
-----			
+ <sup>14</sup> IO	SONO	IL BUON	PASTORE
- e CONOSCO		le mie,	
- e CONOSCONO	me	le mie,	
- <sup>15</sup> come CONOSCE	me	IL PADRE	
- e io	CONOSCO	IL PADRE	
+ e LA MIA VITA	DO	PER LE PECORE	

: <sup>16</sup> E ho	altre	pecore	
- che non sono	di questo	recinto;	
:: anche queste	devo	guidare.	
:: E la voce	mia	ascolteranno	
: e diventeranno	un solo	gregge,	
:	un solo	PASTORE.	

:: <sup>17</sup> Per questo	IL PADRE	mi ama,	
: perché IO	DO	LA MIA VITA,	
- per riprendere	di nuovo	ESSA.	
: <sup>18</sup> Nessuno	TOGLIE	ESSA	da me,
: ma IO	DO	ESSA	da me stesso.
: Ho	il potere	di DARE	ESSA
- e ho	il potere	di riprendere	ESSA di nuovo
:: Questo	comandamento	ho ricevuto	DAL PADRE mio».

Nel testo ci sono molti termini presenti anche in Gv 21,15-17: «pecore», «pastore» (gr. *poimēn*; in 21,15.17 appare il verbo *poimanein*), «conoscere» (*ginōskein*), e «amare» (*agapan*), «di nuovo» (*palin*). È significativo che Gesù sottolinei qui la conoscenza mutua tra le pecore e il pastore, simile a quella tra il Figlio e il Padre (10,14). Analogamente nelle risposte di Pietro alla fine del vangelo traspare il suo affidamento al «sapere» (tre volte in 21,15-17) e al «conoscere» (21,17) di Gesù. Il tema principale di 10,11-18 è quello di «dare la vita» per le pecore; il sintagma forma un'inclusione sia nella prima parte che in tutto il passo. L'offerta della vita è una conseguenza dell'«amore» (17) mutuo

tra Gesù e il Padre, e quello per le pecore. Al centro del testo si trova la parte dedicata al tema dell'unità del «gregge» sotto l'unico «pastore» (10,16).

Ora, un simile intreccio di temi si può vedere nel cap. 21. Infatti, subito dopo il dialogo sull'«amore» (15-17), Gesù predice la «morte» di Pietro, alludendo al suo martirio (18-19). Il tema dell'unità, pur menzionato esplicitamente in 21,15-17, è tuttavia presupposto nella cura pastorale di Pietro, ed è stato evocato nella scena simbolica della pesca, nell'integrità della rete (vedi 21,11).

In Giovanni l'incarico del pastore consiste dunque nel prendersi cura del popolo, di custodire la sua unità sotto l'unico Pastore, anche a costo della propria vita. Il dono della vita diventa conseguenza naturale dell'amore. A tale amore è invitato anche Pietro, nel suo «seguire» Gesù (Gv 21,19).

#### *INTERPRETAZIONE*

Il passo si apre con un esplicito riferimento alla scena precedente, di carattere *comunitario*, in cui i discepoli «ebbero fatto colazione» con Gesù (15). Ora, l'autore introduce un'altra scena, questa volta di carattere *individuale*. Anzi, è un dialogo molto personale, tra Gesù e Pietro, dove al discepolo è posta la domanda sull'amore per il Maestro. Sebbene la conversazione tocchi un argomento intimo, tuttavia è seguita da un importante mandato, di «pascere le pecore» di Gesù, che comporta una grande responsabilità per tutta la comunità cristiana. Alla cura pastorale di Pietro vengono, infatti, affidate tutte le «pecore» del gregge dei fedeli. Così, la scena unisce due aspetti intimamente legati: l'uno individuale che riguarda la persona di Pietro, e l'altro ecclesiale che riguarda la sua missione nella Chiesa.

#### **La figura di Pietro**

La dimensione individuale della scena è da non sottovalutare. Costituisce, infatti, il fondamento della missione pastorale affidata a chi deve guidare la comunità dei fedeli. L'istituzione della Chiesa non si fonda sulle sabbie mobili di varie *idee*, ma sulla stabile roccia di *persone* concrete (Mt 16,18). Come viene dunque tracciata la figura della persona a cui Gesù affida le sue «pecore»? Colui che deve guidare la Chiesa «non cade dal cielo», ma è uno dei discepoli di Gesù che ha la sua concreta storia personale, pur non sempre gloriosa...

#### *Una trasformazione*

Il dialogo tra Gesù e Pietro, va considerato alla luce di tutto il vangelo, in cui il primo discepolo appare spesso e in diverse situazioni. Sembra che l'autore stesso voglia ricordare al lettore la storia di Pietro, giacché in questi pochi versetti non mancano allusioni agli eventi, raccontati già prima, che coinvolgono questo discepolo. Così, il suo nome completo, con il riferimento a suo padre «Giovanni», rimanda al vero inizio della storia, dove nella sua chiamata Simone riceve da Gesù il nome «Cefa – che significa Pietro» (Gv 1,42). L'enigma del perché di questo nome non si risolve pienamente se non proprio qui, alla fine del

vangelo, quando Gesù affida al discepolo il suo gregge. Ma Simone di Giovanni è davvero una «roccia» capace di resistere al peso della responsabilità per la Chiesa? Il lettore non può non ricordarsi dell'infame tradimento, nel cruciale momento dell'«ora» del Maestro, quando Simone, pur avendo dichiarato prima di «dare la vita» per lui, lo rinnega tre volte. Proprio lui, il primo dei discepoli, che si sentiva più forte e più fedele degli altri (vedi Mc 14,29)!

Il dialogo finale del vangelo, in cui a Pietro viene affidata la missione, segna la fine di tutto il processo di maturazione della sua fede e del suo amore; senza questa maturazione egli non sarebbe stato capace di assumere il nuovo incarico. Dal dialogo traspare, infatti, un altro Pietro, un Pietro trasformato, che si rende conto dei suoi limiti e dei suoi valori. Nelle risposte colpisce anzitutto la *persistenza* con cui il discepolo ripete il suo «ti voglio bene», anche se Gesù varia le domande sull'amore, e la costanza con cui egli *si affida* al «sapere» del Signore. Ormai è convinto che il Maestro conosce meglio non solo il suo cuore, ma anche le sue capacità e debolezze. La prima domanda sembra alludere allo spontaneo desiderio di Pietro, che fa parte del suo temperamento, di fare e di essere «più» degli altri discepoli (15). Il discepolo non lo nega, ma neppure lo afferma pienamente, perché non ripete le stesse parole pronunciate da Gesù. Risponde con un «sì», ma usa un altro verbo per descrivere il suo amore, come se volesse affermare che non è del tutto sicuro che questo suo amore corrisponda a quello richiesto dal Signore. Alla seconda domanda, in cui Gesù non usa più il comparativo, Pietro risponde ugualmente come prima, come se volesse indicare, che il suo amore rimane stabile e non vuole competere con quello degli altri. Gesù muta la sua terza domanda, ripetendo ora il verbo «voler bene» usato prima dal discepolo; ciò può suggerire che accetta *questo amore* nutrito da Pietro. Ma la ripetizione della medesima domanda per la terza volta suscita nel discepolo un doloroso ricordo del suo triplice rinnegamento, perciò genera in lui «tristezza». Ciononostante la sua risposta rimane invariata; anzi Pietro ribadisce ulteriormente l'affidamento *totale* al Signore, che lo «conosce» meglio, perché «sa tutto» (17). D'ora in poi la vera arma di Pietro non è più la sua spada, come quella usata per difendere il suo maestro nel giardino (vedi Gv 18,10), ma la piena fiducia nell'Altro che ha già vinto la battaglia definitiva.

Nonostante tutta l'incertezza su varie sfumature dell'amore, il dialogo mostra chiaramente la *maturità dell'amore* di Pietro, perché le sue risposte esprimono l'essenza del vero amore, in cui l'«io» sparisce per dare più spazio al «tu», nel totale affidamento alla persona amata. In più, Pietro, pur sempre segnato dal suo temperamento che lo spinge a essere il primo, ora si rivela veramente *umile*. Da un lato, infatti, nonostante il tradimento, afferma con audacia e persistenza di amare Gesù, dall'alto lato riconosce modestamente il suo limite di non sapere quanto valore ha veramente questo suo amore.

*Una riabilitazione?*

Se al livello personale il dialogo rivela una trasformazione interiore di Pietro, mostrando il suo amore per Gesù, al livello esteriore costituisce una «riabilitazione» del discepolo, che prima aveva tradito il suo maestro e ora è formalmente ristabilito come discepolo per diventare un apostolo.<sup>25</sup>

Eppure questa non è l'unica funzione della conversazione con Gesù. Sembra che il dialogo giochi anche un ruolo più profondo, perfino «terapeutico», per chi finora formalmente non ha ancora ricevuto il perdono e neppure ha perdonato a se stesso. La «tristezza» di Pietro, menzionata nel testo, è un segno evidente che la profonda ferita del suo rinnegamento non è ancora del tutto guarita. Rinnegare tre volte significa rinnegare in modo completo e definitivo. Questo fatto viene testimoniato unanimemente da tutti i vangeli. Ma la maniera di descrivere il tradimento di Pietro nel quarto vangelo suggerisce che l'autore veda nei rinnegamenti qualcosa di più profondo, che tocca la vera identità di Pietro. Il discepolo, infatti, non solo rinnega il suo maestro e tradisce il suo amico, non solo rompe la relazione con Gesù, ma perfino rinnega se stesso (vedi p. 150s.). Perciò ha bisogno non solo di essere perdonato, ma anche di perdonare a se stesso. Le domande di Gesù, più di una prova dell'amore per lui, fanno parte indispensabile di un processo di *guarigione*, grazie al quale Pietro è davvero «riabilitato», non solo come discepolo, ma anche come uomo. Se con la terza domanda Gesù ricorda a Pietro il suo rinnegamento, non lo fa per umiliarlo ma per mostrargli che il tradimento è già perdonato. Infatti, dopo tutto agli occhi del Maestro questo discepolo si rivela capace e degno di assumere la grande responsabilità per gli altri.

**La missione di Pietro**

La dimensione individuale del dialogo, riportato in Gv 21,15-17, è completata da quella comunitaria: il testo non parla soltanto della persona concreta di Pietro, ma anche esprime il fondamento e la natura della missione di chi deve guidare la Chiesa. Nel dialogo colpisce un clima letterario particolare, creato dalla regolarità e dal ritmo scandito delle tre parti, che conferiscono al testo un tono di solennità e di grande importanza.<sup>26</sup> Nasce qui, però, la domanda: come e fino a che punto il testo definisce l'autorità di Pietro come pastore della Chiesa?

*Il carattere della missione*

Se si vuole rimanere vicino a ciò che il testo stesso riferisce sulla missione affidata a Pietro,<sup>27</sup> pare ragionevole affermare che lo sfondo decisivo della

<sup>25</sup> Vedi Brown, 1406.

<sup>26</sup> Brown, 1409, accenna alla tesi di Gaechter sulla consuetudine, sviluppatasi nel Medio Oriente, di rendere un discorso più solenne, aggiungendovi un valore giuridico, per mezzo della triplice ripetizione, specie se pronunciata davanti ai testimoni.

<sup>27</sup> Come indicano non pochi commentatori cattolici (vedi ad es. Brown, 1414, o Léon-Dufour, IV, 292), il testo di Gv 21,15-17, preso da solo, non basta per giustificare l'autorità di Pietro sugli

natura di questo incarico sia offerto nel cap. 10 del medesimo vangelo. I due testi menzionati qui sono, infatti, gli unici in Giovanni dove appaia la similitudine del pastore.<sup>28</sup> La natura del mandato di Pietro e la sua autorità, in quanto descritti nel quarto vangelo, vengono dunque legate a questo riferimento.

È significativo che in Gv 21,15-17 Pietro non venga chiamato «pastore» (gr. *poimēn*), anche se il Signore affida a lui l'incarico di «pascere» (gr. *poimanein*) e di «custodire» le sue pecore. Gesù non usa il sostantivo, ma il verbo della stessa radice. In più, nel suo comando le «pecore», che simboleggiano i fedeli, sono esplicitamente dette «mie», cioè di Cristo e non di Pietro. Così, viene ribadito il fatto che il Figlio di Dio rimane l'unico vero Pastore della Chiesa, mentre Pietro riceve l'incarico di *realizzare* questa funzione, «seguendo» Gesù in tutto (vedi Gv 21,19). D'altra parte, però, il fatto di svolgere la funzione di Cristo, che intanto è affidata unicamente a Pietro e non ad alcun altro discepolo,<sup>29</sup> fa di lui il vero rappresentante della Chiesa, e fa confluire nella sua persona la grandezza dell'autorità con il peso della responsabilità. La similitudine del Buon pastore, con cui Gesù stesso si identifica (Gv 10,11.14), diventa per il discepolo il modello della sua missione. Nella figura del Buon pastore, in quanto presentata nel cap. 10 (e specialmente in 10,11-18), i tre elementi sono rilevanti: la *consuetudine* reciproca delle «pecore» (14), la preoccupazione per l'*unità* del «gregge» (16) e la *disponibilità* totale, che non cede neppure quando bisogna offrire la propria vita per proteggere le «pecore» (11.18).<sup>30</sup> Che Pietro sia capace di assumere questa missione fino alle sue ultime conseguenze viene indicato nel passo seguente, in cui Gesù predice il tipo di morte con cui il discepolo «glorificherà Dio» (21,19).

#### *L'amore come fondamento della missione*

Se la scena di Gv 21,15-17 è destinata a descrivere il mandato pastorale di Pietro come capo della Chiesa, allora rimane molto significativo che la domanda sull'amore diventi il fondamento di questo mandato. Dal dialogo risulta, infatti, che Gesù non chiede niente altro, se non l'amore e l'affidamento a lui, come requisito per poter assumere l'incarico di guidare la Chiesa. Sebbene non sia detto esplicitamente, questo amore per Gesù implica anche l'amore per le sue «pecore», come mostra chiaramente l'esempio del Buon pastore (vedi Gv 10,17). L'amore è dunque essenziale non soltanto nei rapporti individuali e personali, ma anche nel

altri discepoli, né le questioni della successione apostolica, o simili particolari riguardanti il governo gerarchico della Chiesa. Non si può perdere di vista il contesto del testo giovanneo, in cui gli obblighi o le conseguenze dell'amore, e non le prerogative dell'autorità, conferiscono il clima specifico alla scena.

<sup>28</sup> Vedi Brown, 1411.

<sup>29</sup> Il fatto è particolarmente significativo nel quarto vangelo, dove il discepolo amato diventa la figura chiave in molti aspetti della vita comune, ma non proprio in questo aspetto.

<sup>30</sup> Brown, 519, nota che l'esigenza di dare la propria vita per le pecore costituisce l'aspetto tipicamente giovanneo dell'immagine del pastore esemplare, giacché tale esigenza non viene menzionata altrove nella Bibbia.

caso dell'istituzione della Chiesa, e le istituzioni cristiane in genere. Senza lo spirito di amore, che non esiste senza la vera libertà, l'istituzione non può svolgere bene la sua funzione e rischia di diventare perfino un sistema di oppressione.

### *La scelta della debolezza?*

Eppure se l'amore è fondamento di questa missione, allora perché l'incarico non è stato affidato al discepolo amato? Il suo amore per Gesù non ha subito tradimento, egli è l'unico tra i discepoli che ha mostrato la sua fedeltà fino alla fine, non abbandonando il Maestro neppure nella sua passione. Nella scena sotto la croce Gesù affida la sua madre proprio a lui. Perché la missione di guidare la Chiesa non è stata affidata a lui?

La scelta di Gesù rimane un mistero. Tuttavia, forse una delle ragioni per questa scelta è proprio la debolezza, che si è rivelata nella persona di Pietro. La parabola di due debitori raccontata da Gesù in Lc 7,41-42 può illuminare la scelta di Gesù. Il debito condonato a Pietro è più grande, perciò il suo amore è più grande, perché più fortemente ha sperimentato la misericordia di Dio. Pietro, inoltre, ha sperimentato i suoi limiti più degli altri discepoli; ha dolorosamente sperimentato il punto a cui può condurre la propria debolezza. Ciononostante, il suo peccato non l'ha distrutto, perché ha posto la sua speranza nel Signore.

In breve, Pietro in quanto il più provato dei discepoli è perciò forse anche più disposto a perdonare.

## **2. LA PREDIZIONE DELLA FINE GLORIOSA DELLA SEQUELA DI PIETRO (18-19)**

### *TESTO*

<sup>18</sup> «Amen, amen dico a te, quando eri giovane, ti cingevi da solo, e andavi dove volevi. Quando invece invecchierai, stenderai le tue mani, e un altro ti cingerà, e ti porterà dove non vuoi». <sup>19</sup> Questo quindi disse per indicare con quale morte glorificherà Dio, e detto ciò, disse a lui: «Seguimi!».

### **Questioni grammaticali e lessicografiche**

La frase in 19a, in cui appare il participio avverbale gr. *sēmainōn* («indicando») equivale a una proposizione finale,<sup>31</sup> perciò le traduzioni spesso lo sostituiscono con il termine «per indicare». Nelle tavole di composizione, però, il participio rimane tradotto alla lettera.

Il verbo greco *zōnnyō*, che appare due volte in 18: *ezōnnyes*, (indicativo imperfetto) e *zōsei*, (indicativo futuro), è tradotto qui con «cingere», ma può significare anche «vestirsi», «indossare» (vedi p. 118s.). Si è preferita l'accezione letterale «cingere», perché aiuta a mettere in evidenza il legame formale con 21,7, dove appare il verbo simile, ma composto, *diazōnnyimi*.

<sup>31</sup> Vedi Blass – Debrunner, § 418,4.