

# «L'amore è sempre un miracolo?».

## Linee per una lettura integrale di Gv 2, 1-12

di *Ernesto Borghi*

**Abstract:** At the End of a clearly synchronic, exegetical and hermeneutical reading, the author calls the readers attention to what he believes to be the fundamental ethical line of John 2, 1-12: the construction of the human life as a joyful feast that is possible only through a personal and direct sharing of ourselves with other people, following the example of Jesus Christ.

Therefore, the article shows how contributing to humanity's happiness is – at any rate – a great opportunity for everybody. To achieve this purpose, a serious and intelligent use of the Bible may be absolutely crucial in a cultural education – carried out in schools, churches, and universities – that wants to render each individual truly mature from an intellectual, emotional, and social point of view.

### I. PREMESSA

La lettura della Bibbia nel nostro tempo vive una fase di lussureggiante multiformità contenutistica e metodologica. Attenzioni, approcci e interazioni culturali varie tratteggiano i contorni di quella che talora appare come una vera e propria 'foresta', nella quale districarsi è tutt'altro che facile anche per gli 'addetti ai lavori'. D'altra parte, i fondamentalismi religiosi montanti<sup>1</sup> e diversi segni di arroccamento integralista e di omologazione massificante, sembrano progressivamente restringere lo spazio vitale per chi cerca di non strumentalizzare i testi e di evitare i protagonismi interpretativi, mirando a porsi al servizio della Scrittura. Lo scopo di tale dedizione è uno solo: contribuire ad esplicitare, in modo scientificamente corretto e secondo le categorie di comprensione attuali, contenuti e valori che discendono direttamente dai testi biblici nella prospettiva di interpellare, da vicino e costruttivamente, la vita quotidiana degli esseri umani del nostro tempo.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Si vedano, utilmente in proposito, tra gli altri, due saggi recenti di grande rilievo: P. LATHUILLIÈRE, *Le fondamentalisme catholique*, Paris 1995; E. PACE - P. STEFANI, *Il fondamentalismo religioso contemporaneo*, Brescia 2000, pp. 25-50, 133-202.

<sup>2</sup> Cfr., tra i vari studi che pongono l'accento su questo grave pericolo della temperie culturale odierna, M. PERRONI, *Il lettore-esegeta: a servizio di una «fede-che-cerca»*, in «Annali di studi religiosi», I (2000), pp. 341-353; E. BORGI, *Dalla lettura della Bibbia alla vita contemporanea*, in E. BORGI (ed), *Leggere la Bibbia oggi*, Milano 2001, pp. 129-157.

Queste mie pagine intendono essere un modesto esempio di una metodologia di lettura biblica che intende evitare i due rischi più ricorrenti nell'approccio contemporaneo alle Scritture ebraiche e cristiane:

– un'attenzione storico-critica chiusa in se stessa, dunque di taglio rigidamente diacronico, così centrata sulle ipotesi di ricostruzione del testo originario da perdere di vista il contenuto di esso sia nel suo contesto culturale di nascita sia nell'attualità odierna;

– una considerazione volta a comprendere i significati del testo biblico così come si presenta *hic et nunc*, senza avvalersi assolutamente delle scienze storiche, linguistiche, archeologiche, sociali e ambientali che sono indispensabili per tentare una comprensione ragionevolmente fedele alla dinamica costituzionale della Bibbia. Tale opzione trascura di assumere in modo problematico la distanza culturale e spazio-temporale che separa ogni lettrice e lettore dei nostri giorni dalle epoche assai lontane in cui l'ermeneutica religiosa esistenziale di varie generazioni ha prodotto i *corpora* testuali del Primo e Nuovo Testamento.

Una lettura sincronica aperta alla diacronia: questa in sintesi sarà la metodologia che seguirò nell'analisi di un passo giovanneo molto conosciuto anche a livello popolare, ma spesso troppo sbrigativamente compreso soprattutto nei suoi connotati taumaturgici più superficiali, come e più di tanti altri simili racconti evangelici. La considerazione di questo passo biblico, così come la tradizione manoscritta l'ha offerto oggi ai nostri occhi, sarà indirizzata a tenere conto, nella misura maggiore possibile, degli elementi di ordine formale e contenutistico che la narratività e discorsività a più livelli dell'evangelo secondo Giovanni offre. Il tutto a partire dalla constatazione immediata, e imprescindibile che Gesù, particolarmente nella versione giovannea, parla in modo simbolico a vari livelli:

«un simbolo congiunge due entità, quella che è immediatamente percettibile con i sensi e quella invisibile cui si riferisce; quest'ultima traspare di per sé dalla prima. Ne segue che la prima non rimanda alla seconda, come a una realtà distante ed eterogenea ... Pur non essendo la realtà significata, permette che questa si manifesti e si comunichi alla coscienza ... Anche attraverso i miracoli molto concreti di Gesù, Gesù fa emergere ... l'uno o l'altro aspetto della salvezza offerta a tutto l'uomo ... Interi racconti, infine, simbolici, in quanto tali: essi dicono un'altra cosa, diversa da quella che raccontano direttamente; attraverso realtà sensibili manifestano il senso profondo dell'opera di Gesù ... Per esempio, il racconto dell'espulsione dei mercanti dal tempio (2, 13-22) sfocia nella simbolica del nuovo tempio che è Gesù stesso. Pur attento all'esattezza in tante annotazioni, Gv ha conferito al passato un plusvalore in cui si riconosce già la pienezza della fede pasquale ... In queste condizioni, il passato non è l'occasione per una riflessione sul presente e neppure un modello: esso è già, pur non essendolo ancora, il presente stesso».<sup>3</sup>

<sup>3</sup> G. ROUILLER, *Si tu savais le don de Dieu. Evangile selon Saint Jean [1 à 10]*, Fribourg 1999, p. 157. Lettrici e lettori sono chiamati, quindi, ad una particolare vigilanza: l'analisi minuziosa e puntuale del primo livello semantico, quello material-letterale, invita all'attesa del secondo, velato e presente, «quello in vista del quale il vangelo è stato scritto» (*ibidem*, p. 159).

## II. LETTURA DI Gv 2, 1-12

1. *Il contesto*

La manifestazione della gloria di Dio nell'esistenza di Gesù, con tutte le reazioni che ciò comporta, sembra essere il filo conduttore tematico di tutto l'evangelo giovanneo. Le prime evidenziazioni del valore oggettivo di Gesù sono riscontrabili in Gv 1, 19-51. Il Battezzatore presenta ed indica Gesù come il Messia e il Figlio di Dio: questo è il senso della sua esistenza nell'insieme delle versioni evangeliche. Gv, però, mostra delle differenze notevoli rispetto ai sinottici. Egli, infatti, non è «il predicatore infuocato, il precursore minaccioso, il battezzatore che attira le folle, l'eroe che sfida i principi e muore martire»<sup>4</sup> che gli altri testi prospettano. D'altra parte, proprio questa minore descrittività della fisionomia del profeta concentra l'attenzione su alcune caratteristiche di ordine discorsivo: con apprezzabile sistematicità, Gv pone in successione stretta le due parti della testimonianza del Battezzatore – quella negativa (vv. 19-27) e quella positiva (vv. 29-34) – quasi presupponendo le narrazioni sinottiche, e sottolineando il proprio ruolo di testimone diretto della prima rivelazione della divinità di Gesù.<sup>5</sup>

La chiamata dei primi discepoli, che avviene, in varia forma, nei vv. 37-51, costituisce un coerente completamento: dopo tutto quello che il Battezzatore ha detto, quanti sono messi, direttamente o indirettamente, nella condizione di sentire dell'esistenza di Gesù, sono chiamati a seguirlo all'insegna del «venire» e del «vedere»: «fare la conoscenza di Gesù non significa apprendere molto a suo riguardo, sentir parlare molto di lui, ma incontrarlo».<sup>6</sup>

E le parole che vengono rivolte a Natanaele, giudeo irreprensibile<sup>7</sup> (vv. 50-51), ossia all'unica persona che sinora ha messo in dubbio (v. 46) quanto era stato detto circa Gesù, intendono affermare, quale conclusione del capitolo inaugurato dalla riflessione sul **logo-**, che la piena e definitiva rivelazione di Dio si avrà nel Figlio dell'uomo, il messia storico glorificato e intronizzato nel cielo, dove salgono e scendono gli angeli di Dio:<sup>8</sup>

<sup>4</sup> X.-L. DUFOUR, *Letture del vangelo secondo Giovanni*, 1, Cinisello Balsamo (Milano) 1990, p. 226.

<sup>5</sup> Nella persona di Giovanni, in forma qui particolarmente sintetica, «si condensa l'attesa di Israele, proteso verso la realizzazione della Promessa ripetutamente fatta da Dio mediante i profeti e si esprime al tempo stesso il sì d'Israele. Questa stilizzazione consente all'evangelista di presentare un duplice evento: Gesù che viene verso il popolo di Dio; Gesù che è riconosciuto dall'Israele spirituale. In tal modo è sottolineata la sovrana continuità dell'Alleanza» (*ibidem*, p. 219).

<sup>6</sup> H. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, trad. it., Assisi 1974, p. 139.

<sup>7</sup> «Si descrive qui la comunità giudaizzante. Gesù la chiama e le annuncia la sua integrazione nella comunità messianica, ma l'avverte e le promette che anch'essa dovrà giungere al punto cui altri sono giunti, a vivere nell'alternativa, nella sfera della comunicazione divina. Il Messia non è colui che domina il popolo, ma colui che conduce l'uomo alla sua pienezza»; J. MATEOS - J. BARRETO, *Il vangelo di Giovanni*, trad. it., Assisi 1995<sup>3</sup>, p. 126.

<sup>8</sup> «Mentre l'opera di Gesù si svolge in terra, vi si svela il Padre del cielo. Insomma, Gesù è 'Betel' (Gn 28, 19), il luogo della piena rivelazione di Dio all'uomo; è 'la porta del cielo' (Gn 28, 17). Attraverso la sua persona, un rapporto vivo – simboleggiato dal movimento degli angeli – si crea fra cielo e terra, fra Dio e l'uomo. Il concetto della presenza di Dio e del luogo – anzi della 'casa' – in cui si rivela,

«Questa parola profetica di Gesù sul Figlio dell'uomo non solo conclude la sezione della testimonianza di Giovanni e degli incontri con i primi discepoli, ma apre la prospettiva sulla rivelazione e visione della sua 'gloria' attraverso i segni».<sup>9</sup>

## 2. Sviluppo narrativo di Gv 2, 1-12

### a. L'inizio della vita (vv. 1-2)

«Tre giorni dopo, ci fu uno spozalizio a Cana di Galilea e la madre di Gesù era lì / Furono invitati alle nozze sia Gesù che i suoi discepoli».<sup>10</sup>

L'esordio del nostro testo (v. 1) è caratterizzato da un'indicazione temporale che è significativa soprattutto in rapporto alla sequenza di tempo che ha avuto inizio con 1, 29: se se ne calcola la durata, si giunge a sei, il numero che indica, secondo la simbologia biblica, da un lato, il connotato dell'incompletezza di qualcosa, dall'altro, però, il valore della perfezione di matrice umana. Infatti, come ho già indicato anche altrove,<sup>11</sup> varie tradizioni culturali antiche, bibliche ed extra-bibliche danno anche un rilievo intrinseco al numero 6 lungo tre direttrici, già note nel I secolo d.C.:

– luogo della creazione umana (l'essere umano fu creato il sesto giorno – cfr. Gn 1, 26-31); perfezione umana di base (poiché, escludendo il numero 1, il 2 è il primo numero dispari e nella natura umana il maschio è dispari [2] e la femmina pari [3], il 6 è, costituzionalmente, maschio e femmina insieme, ossia il prodotto della moltiplicazione di 2 e 3, dunque un numero perfetto, come originariamente perfetti sono tutti gli esseri umani nati nel mondo, frutto dell'accoppiamento tra un maschio ed una femmina);

– perfezione numerica (il 6 è il primo numero perfetto dopo l'unità iniziale, in quanto è uguale alla somma delle sue parti costitutive, ossia la metà [3], il terzo [2], il sesto [1]).<sup>12</sup> Non si dimentichi poi un'altra interpretazione intrabiblica:

«Il terzo giorno [il sesto della serie] è il più importante, in quanto, in quel giorno, la Legge fu data a Mosé ... Questo schema cronologico è utilizzato dalla tradizione giudaica solo per raccontare i fatti della teofania del Sinai (Es 19, 24)».<sup>13</sup>

predomina su tutto: Gesù è, Lui personalmente, il luogo della presenza di Dio, il nuovo tabernacolo dell'alleanza (1, 14: la 'tenda del convegno' Es 40, 34-35) in cui si manifesta la 'gloria' di Dio. È il nuovo tempio in cui l'uomo trova Dio»; M. LACONI, *Il racconto di Giovanni*, Assisi 1993<sup>2</sup>, p. 58.

<sup>9</sup> R. FABRIS, *Giovanni*, Roma 1992, pp. 200-201; «con la costituzione della comunità di Gesù, composta da gruppi di mentalità molto diversa, termina la sezione introduttiva. In essa è stato esposto il vero concetto del Messia (1, 29-34) e sono stati descritti gli atteggiamenti dei vari discepoli, che personificano gruppi cristiani. Inizia, quindi, l'attività del Messia, la manifestazione dell'amore leale»; J. MATEOS - J. BARRETO, *Il vangelo di Giovanni*, p. 126.

<sup>10</sup> «**Kai;th/hēra/th/trivh/gaon" ejeneto ejh Kana;th" Galilāia", kai;hn hhhthr tou' 'Ihsou' ejkei"/ejl hqh de;kai;oJ 'Ihsou" kai;oiJnaqhtai;aufou'eij ton gaon».**

<sup>11</sup> Cfr. *La responsabilità della gioia. Vivere il vangelo secondo Luca*, Milano 2000, p. 38 nota 10.

<sup>12</sup> Cfr. FILONE GIUDEO, *De opificio mundi*, §§ 13-14; FILONE GIUDEO, *Legum allegoriae*, 1, 3.

<sup>13</sup> A. SERRA in G. ROUILLER, *Evangile selon S. Jean*, Fribourg 1987-1988, p. 38.

L'avvenimento di Cana inizia, dunque, in un contesto che denuncia, sin dall'avvio, una compiutezza significativa, ma non totale, in un clima che i lettori di matrice ebraica potevano sentire non poco significativo sotto il profilo rituale. E gli altri elementi qui presentati (v. 1) sono egualmente rilevanti:

– il luogo, Cana di Galilea, un villaggio di una regione-simbolo della libertà ministeriale di Gesù e, inoltre, collocato in una zona di montagna tradizionalmente abitata dai ribelli al regime politico di Gerusalemme;<sup>14</sup>

– il quadro d'insieme è quello «rappresentato da una festa paesana di nozze, con la sua processione, e i festeggiamenti a sera, che potevano durare tutta la settimana (vedi Tobia 11, 18-20)»;<sup>15</sup>

– importante è designata la presenza della madre di Gesù<sup>16</sup> (l'avverbio **ekei** in ultima posizione, la pone in rilievo semantico esplicito): l'assenza del suo nome denota la sua notorietà tra i destinatari di Gv<sup>17</sup> e la locuzione genitivale (la madre «di Gesù», appunto) ne sottolinea il ruolo di chiara subordinazione rispetto al figlio.<sup>18</sup>

Alle nozze l'invito concerne Gesù e i suoi discepoli: l'uno e gli altri sono posti allo stesso livello (cfr. la correlazione correlatrice **kai;... kai;...** al v. 2) e ciò contribuisce a serbare lo svolgimento da «festa quotidiana» della scena, anche se bisogna far notare che la struttura verbale della proposizione (cfr. l'aoristo indicativo passivo **eklhqh**) concentra l'attenzione sugli invitati in quanto tali e, in particolare, sulla singolarità di Gesù.

Si consideri, inoltre, un altro fatto. Maria, prima, e Gesù successivamente: entrambi sono stati invitati a questa festa di nozze, fatto che indica, sia pure non esplicitamente, la familiarità forse non soltanto amicale di madre e figlio con coloro dei quali si sta celebrando il matrimonio.<sup>19</sup>

<sup>14</sup> Cfr. J. MATEOS - J. BARRETO, *Il vangelo di Giovanni*, p. 137. Circa la collocazione storica del villaggio di Cana, tra le varie ipotesi (cfr. R. FABRIS, *Giovanni*, p. 213, nota 6), sono da escludere due località: una citata nel libro di Giosuè (16, 8; 19, 28), perché troppo lontana, in Siria-Libano; l'altra perché troppo vicina a Nazareth, *'Ain Kana*, mai identificata con quella evangelica. Tra le due ulteriori quella più fondata sembra essere la rovina detta Khirbet-Qana, di cui parla Giuseppe Flavio (*Vita*, 16, § 86) che dista circa 13-14 km da Nazareth, dunque una giornata di cammino da Tiberiade e che è menzionata anche da Eusebio di Cesarea (cfr. *Onom.*, 116, 4-7).

<sup>15</sup> M. LACONI, *Il racconto di Giovanni*, p. 60.

<sup>16</sup> «La madre di Gesù è ... la figura femminile che corrisponde a quella maschile di Natanaele, colui che è un vero israelita (1, 47). Questi rappresentava l'Israele fedele, in quanto oggetto di rinnovata elezione da parte del Messia; la madre come figura femminile, serve a denotare l'origine del Messia, il virgulto che nasce dal vero Israele e nel quale stanno per adempiersi le promesse»; J. MATEOS - J. BARRETO, *Il vangelo di Giovanni*, p. 138.

<sup>17</sup> Cfr., in proposito, tra gli altri, il recente contributo di T.W. MARTIN, *Assessing the Johannine Epithet 'the Mother of Jesus'*, in «Catholic Biblical Quarterly», LX (1998), 1, pp. 72-73.

<sup>18</sup> La sua presenza nel testo dipende dal suo determinante, ossia Gesù: è, anzitutto, una questione sintattico-semantica, mi sembra, del tutto evidente. Ma non solo questo. È anche la manifestazione di una condizione sociale e affettiva: quella di una madre mediterranea che, nell'ambito domestico, interviene.

<sup>19</sup> Cfr. R.H. WILLIAMS, *The Mother of Jesus at Cana: A Social-Science Interpretation of John 2, 1-12*, in «Catholic Biblical Quarterly», LIX (1997), 4, p. 685.

## b. Al di là dei dati di fatto (vv. 3-5)

«Nel frattempo, poiché era venuto a mancare il vino, la madre di Gesù disse a lui: 'Non hanno più vino' / E Gesù rispose: 'Che cosa c'entriamo sia io che tu, o donna? Non è ancora giunta la mia ora' / La madre dice ai servi: 'Fate qualsiasi cosa vi dica'». <sup>20</sup>

A questa festa nuziale viene a mancare il vino (v. 3): questa situazione – espressa da un genitivo assoluto di valore «causale» – è tanto accidentale e svincolata dal resto sotto il profilo sintattico, quanto del tutto legata e fondamentale sotto i profili semantico e contenutistico.

Essa spinge la madre di Gesù a rivolgersi esplicitamente e direttamente a suo figlio (cfr. il complemento «verso di lui» nel suo significato di «scopo locale» determinato) con una frase che sembra semplicissima e referenziale, ad esempio a partire dalla natura del suo soggetto («non hanno vino»<sup>21</sup>). La sua eco è però assai più rilevante, ad esempio, sotto il profilo sociale: nella regione mediterranea orientale del I secolo d.C., un matrimonio era un evento pubblico piuttosto che una celebrazione familiare privata. Pertanto una lacuna come quella che si è profilata, se non colmata, avrebbe avuto delle ripercussioni gravi sulla reputazione degli sposi nel loro contesto vitale di relazioni. Si sarebbe pensato che lo sposo non avesse risorse materiali sufficienti non solo per un matrimonio dignitoso, ma, poi, anche per garantire una vita all'altezza della situazione al nucleo familiare appena costituito.<sup>22</sup>

Il coinvolgimento discretissimo, ma evidente della madre nella spiacevolissima contingenza sembra avere proprio lo scopo di garantire il mantenimento dell'onore sociale di chi viene festeggiato.

L'indiretta richiesta di coinvolgimento di Gesù, suscita una doppia presa di distanza da parte di costui, sottolineata anzitutto dall'appellativo rivolto alla madre («donna»).<sup>23</sup> Gesù fa notare, in forma esortativo-imperativa, che né egli né sua madre sono direttamente interessati nella questione. Egli fa questa constatazione contingente in rapporto con il matrimonio in quanto tale e probabilmente con i festeggiati, secondo un atteggiamento di distacco

<sup>20</sup> «kai; usterhsanto" oifou legei hnhthr tou' Ihsou' pro' aujou, Oinon ouk efousin. / [kai; legei aujh/ oJ' Ihsou', Tivejoi; kai; soi; gunai; oupw hkei hJwra nou. / legei hnhthr aujou' toi' diakonoi". O ti aj legh/ ujhnh poihsate».

<sup>21</sup> Certi codici (per es. il Sinaitico) e talune recensioni (cfr. la Vetus latina) presentano quale lezione valida il prolungamento esplicativo di questo versetto: **oifi sunetelexqh oJoino" tou' gamou**. Questa aggiunta non deve essere considerata allo stesso livello, proprio perché sembra una glossa che voglia sottolineare un aspetto del testo, dunque, ad un tempo, *lectio facillior ac longior*, quindi, da scartare.

<sup>22</sup> Cfr. R.H. WILLIAMS, *The Mother*, pp. 681-683.

<sup>23</sup> Questo vocativo non è mai utilizzato nella Bibbia in riferimento alla propria madre se non in Gv 19, 26, mentre è attestato altre nove volte nel NT con destinatarie molteplici (cfr. Mt 15, 28; Lc 13, 12; 22, 57; Gv 4, 21; 8, 10; 19, 26; 20, 13-15; 1Cor 7, 16). Per quanto concerne le altre attestazioni giovanee è interessante notare come le donne ivi considerate rivestano ruoli diversi e, per molti versi, complementari: la madre, la comunità sposa dell'antica alleanza; la samaritana e l'adultera, due «idolatre» che vengono invitate a far ritorno allo «sposo»; «Maria la Maddalena, la comunità-sposa della nuova alleanza, che formerà con Gesù la nuova coppia primordiale nell'orto/giardino»; J. MATEOS - J. BARRETO, *Il vangelo di Giovanni*, p. 139.

che è suo e non di sua madre: la mancanza di vino, infatti, è indipendente dalla volontà dei due interlocutori.<sup>24</sup> Insomma, in questo momento della narrazione Gesù e sua madre vedono in due misure diverse la loro relazione con la festa e i suoi protagonisti naturali: si tratta del primo caso di malinteso, modulo narrativo assai frequente nel vangelo giovanneo.

Gesù sottolinea quanto gli sta maggiormente a cuore: il momento<sup>25</sup> del suo intervento «pubblico» non è ancora giunto (constatazione globale,<sup>26</sup> in rapporto alla storia esistenziale di Gesù e ai suoi effetti). Alcuni autorevolissimi commentatori antichi<sup>27</sup> hanno riferito il termine «ora» al momento della passione. Per quanto non si possa escludere che ciò sia vero, nella prospettiva dell'intera versione giovannea, sembra importante tenere presente la riflessione fatta in proposito da un esegeta contemporaneo, il quale, dopo aver considerato una forzatura la lettura di Ireneo, in merito a quella agostiniana afferma:

«come non si possa stabilire il senso immediato di una pericope ricorrendo ad un altro testo il quale, pur presentando delle affinità, non appartiene alla medesima unità letteraria. Una pericope, soprattutto se presenta limiti ben precisi come quella che stiamo leggendo, deve essere chiarita anzitutto mediante se stessa; potremmo dire dentro i suoi 'confini'».<sup>28</sup>

Dunque, per quanto riguarda il significato dell'espressione «ora», in sintesi, si potrebbe dire che questa parola, anzitutto intesa nel brano in esame e poi contestualizzata nella globalità di Gv, non alluda soltanto ad una scadenza temporale:

«questa ora, come il ritmo e la modalità della missione storica di Gesù dipendono dalla volontà del Padre. Pertanto l'ora dell'intervento di Gesù, che obbedisce a questa prospettiva di relazione filiale con Dio,<sup>29</sup> è sottratta ad ogni influsso umano, fosse pure quello della madre».<sup>30</sup>

<sup>24</sup> Cfr. *ibidem*, p. 134. In ordine al retroterra vetero-testamentario raffrontabile, cfr. per es., 2Sam 16, 10. E. Delebecque interpreta diversamente questo testo (**Tivejoi; kai; soiy**, pur partendo dalla stessa base semitica (*mah li walak*): «**tiv**designa la cosa richiesta, il vino: 'Che cosa è per me e per te' la mancanza di vino? La parola non ha lo stesso significato per me e per te»; G. ROULLER, *Evangile selon S. Jean*, p. 40. X.-L. DUFOUR (cfr. *Lettura del vangelo secondo Giovanni*, 1, pp. 298-299) traducendo il testo con la formula «Che cosa (c'è) tra me e te?», sottolinea, più genericamente, una distanza tra il figlio e la madre. Entrambe queste interpretazioni fanno riferimento, comunque, ad una situazione di ostilità o comunque di contrarietà tra i due interlocutori, come avviene, ad es., in 1Re 17, 18; Gdc 11, 12 o Mc 1, 24, la quale si può qui riscontrare in termini assai meno aspri di quelli, ad esempio, tra Gesù stesso e il demonio nell'ultimo passo marciano citato.

<sup>25</sup> Cfr. le attestazioni neo-testamentarie della locuzione **hōra** quali Mt 14, 15; 26, 45; Mc 14, 35; 14, 41; Lc 22, 14; 22, 53; Gv 2, 4; 7, 30; 8, 20; 12, 23; 13, 1; 16, 4; 16, 21; 17, 1; Ap 14, 7; 14, 15 (si vedano anche Gv 4, 21.23; 5, 25.28): la maggioranza di esse risulta, chiaramente, nei testi giovannei.

<sup>26</sup> Non si dimentichi che Gesù si avvale di questa espressione verso sua madre anche in 19, 26, ossia proprio alla fine del suo ministero prima della morte, quando egli è sulla croce.

<sup>27</sup> IRENEO, *Adversus haereses*, III, 16, 7; AGOSTINO, *Commentarium in Joannem*, VIII, 9.

<sup>28</sup> X.-L. DUFOUR, *Lettura del vangelo secondo Giovanni*, 1, p. 287.

<sup>29</sup> Cfr., particolarmente, Gv 7, 30; 8, 20; 12, 23-27; 13, 1.

<sup>30</sup> R. FABRIS, *Giovanni*, p. 215.

Comunque il coinvolgimento della donna nell'evento non si ferma: ella sembra conoscere la tendenza fondamentale del seguito, anche se non è consapevole dei suoi dettagli concreti (v. 5). Questa sua condizione, infatti, si arguisce dalle parole che ella rivolge ai servitori presenti, tanto determinate quanto generali (lo evidenzia la contestualità del verbo all'imperativo, che dà un ordine istantaneo e puntuale,<sup>31</sup> e del pronome più indefinito possibile):<sup>32</sup> Maria «passa dalla lettura di una situazione umana difficile che ella vorrebbe poter risolvere («come?») ad uno stato di disponibilità attiva dinanzi all'irruzione dell'avvenimento rivelatore che sta per seguire ma che ella non conosce ancora».<sup>33</sup> Questo agire della madre avrà un effetto palese sull'agire successivo di Gesù.<sup>34</sup>

### c. Dal vecchio al nuovo (vv. 6-10)

«Erano lì sei giare di pietra per la purificazione dei Giudei, contenenti ciascuna due o tre barili / E Gesù dice loro: 'Riempite d'acqua le giare'; e le riempirono fino all'orlo / Dice loro di nuovo: 'Ora attingete e portatene al maestro di tavola'. Ed essi gliene portarono / E il maestro di tavola, non appena ebbe assaggiato l'acqua diventata vino, che egli non sapeva di dove venisse (ma ben lo sapevano i servi che avevano attinto l'acqua), chiama lo sposo / e gli dice: 'Ogni uomo serve da principio il vino buono e, quando siano un po' ebbri, quello meno buono; tu invece hai conservato il vino buono fino ad ora'».<sup>35</sup>

La sequenza di questi versetti è il cuore della pericope. Sembra che il testo proponga soltanto un passaggio meramente strumentale. Viceversa, è necessario notare che le giare sono presenti e disponibili,<sup>36</sup> sono sei e il loro

<sup>31</sup> L'imperativo aoristo **poih̄sate** esprime un comando puntuativo e che vale una volta per tutte. Inoltre si trova in ultima posizione, fatto che ne fa risaltare ancora di più il valore.

<sup>32</sup> È possibile che la fonte culturale primo-testamentaria sia la situazione sinaitica (cfr. Es 19, 8; 24, 3-7). Si può operare, però, anche un altro accostamento: dal momento che il testo greco denota un'eventualità che dipende soltanto dalla volontà di Gesù, questa espressione fa pensare, piuttosto, alle parole del Faraone egiziano in riferimento a Giuseppe: «Secondo Gv, Maria vede nel suo figlio il vero Giuseppe. Essa acconsente liberamente a ciò che suggeriva la domanda di Gesù sull'ora arrivata; colei, alla quale Gesù ha appena rivolto la sua domanda, è veramente la 'Donna' (Sion, Israele)»; X.-L. DUFOUR, *Letture del vangelo secondo Giovanni*, 1, p. 323.

<sup>33</sup> G. ROULLER, *Si tu savais le don de Dieu*, pp. 57-58. Si notino in proposito le analogie tra questo atteggiamento di Maria e quelli da lei assunti in Mc 2, 19-51.

<sup>34</sup> Questa modalità narrativa ternaria di Gv (1. richiesta o sollecitazione fatta da Gesù a parenti e amici; 2. presa di posizione che segnala la diversità di vedute; 3. intervento o azione positiva, ad un livello differente rispetto a quello atteso), qui presentata per la prima volta (le altre due ricorrono in 7, 2-14; 11, 1-44) non implica che Gesù non agisca secondo le esigenze che gli sono state manifestate.

<sup>35</sup> «hsan de;ēkei'liq̄inai ūlrīni ēk kata;ton kaq̄arism̄on tw̄n Joudaiwn keimenai, cwroūsai aja;metrhta;" duō h̄t̄rei". / legei aūtoi"ōJhsou", Gemisate ta;" ūlrīni" ūflato". kai;ēgemisan aūja;" ēw' āpw. / kai;legei aūtoi", J̄ant̄hsate muh kai;ferete tw'aj̄c̄itriklinw' oīJde;h̄pegkan. / w̄J de; ēgeusato ōaj̄c̄itriklino" to;ūl̄wr̄ oīnon gegen̄menon kai;oūk h̄leī poūen ēstin, oīJde;diakonōi h̄leisan oīh̄jt̄lh̄kote" to;ūl̄wr̄, fw̄nei'ton nun̄fīon ōaj̄c̄itriklino" / kai;legei aūtw' Pa" āpw̄r̄wpo" pr̄wton ton kal̄on oīnon tīhsin kai;ōfan neq̄usq̄wsin ton ēj̄assw: su;tethrhka" ton kal̄on oīnon ēw' āfti».

<sup>36</sup> È certamente interessante il parallelismo tra la collocazione spaziale delle giare e quella della madre di Gesù. Questo fatto non potrebbe indicare «la comune appartenenza all'alleanza antica (nozze), da una parte, del popolo, rappresentato dalla madre e, dall'altra, della Legge, simboleggiata dalle giare»; J. MATEOS - J. BARRETO, *Il vangelo di Giovanni*, p. 133.



numero ci riporta all'inizio del brano e al valore semantico là indicato. E c'è di più. Infatti:

– il ruolo di questi contenitori è in stretto rapporto con la tradizione culturale giudaica in particolare nel campo cultual-rituale della purificazione, momento che dominava, in certo modo, legalisticamente, dunque non in modo realmente efficace la vita dei giudei;

– il loro materiale di fabbricazione è la pietra, fatto che orienta immediatamente chi legge al parallelo con le tavole della Legge sinaitica;<sup>37</sup>

– loro caratteristiche essenziali che vengono indicate sono la grandezza (ogni barile corrispondeva a circa 39 litri)<sup>38</sup> e la statica fissità: «il sistema religioso propugnato dai giudei è a un tempo oppressivo (costante coscienza del peccato, giare di pietra) e inefficace (assenza di acqua). Esiste solo l'esterno, senza contenuto reale».<sup>39</sup>

Le giare, in un'atmosfera di incompiutezza, sembrano conservare la loro funzione 'istituzionale' anche al v. 7. Gesù in realtà chiede ai servitori di riempirle<sup>40</sup> d'acqua sino all'orlo (v. 7)<sup>41</sup> ed essi eseguono immediatamente l'ordine ricevuto (v. 7).<sup>42</sup> Ed è soltanto dopo una serie di circostanze – il comando espresso nel v. 8 (l'attingere acqua per offrire un assaggio, non per vuotare le giare<sup>43</sup>), la sua realizzazione e l'intervento del maestro di tavola (v. 9) – che ci si accorge della trasformazione dell'acqua in vino, un'azione che è stata compiuta nel passato, ma i cui effetti permangono nel presente della festa in corso.<sup>44</sup> Un'azione di cui non si danno dettagli di alcun genere a fronte dell'estrema accuratezza nella descrizione delle giare. E questo fatto si può comprendere solo alla luce di quanto spiegato in precedenza sul significato simbolico dei contenitori.

<sup>37</sup> Cfr. Es 31, 18; 32, 15; 34, 1-4; Dt 4, 13; 5, 22; 9, 9-10-11; 10, 1-3; 1Re 8, 9.

<sup>38</sup> Cfr. J. BONSIRVEN, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens*, Roma 1954, p. 796.

<sup>39</sup> J. MATEOS - J. BARRETO, *Il vangelo di Giovanni*, p. 141.

<sup>40</sup> Assai interessante è il significato del verbo **genizein**, che, a partire dal campo semantico dei carichi navali, presuppone il vuoto totale di ciò che si sta per riempire o si è riempito (cfr. H.G. LIDDELL - R. SCOTT, *Greek-English Lexicon*, Oxford 1968, p. 342).

<sup>41</sup> «I servitori riempiono le anfore con acqua, ma Gesù la trasmutò in vino, poiché i maestri delle scuole insegnano la comprensione letterale, però lo Spirito la trasforma in spirito, cioè in conoscenza spirituale»; GIOACCHINO DA FIORE, *Tractatus super quatuor evangelia*, I, in A. BARZAGHI - L. MORALDI (edd), *Nuovo Testamento con commenti ai Vangeli tratti dai padri, Santi e Mistici della Chiesa*, Cittadella 1996, p. 1366.

<sup>42</sup> «Cristo non volle far sorgere il vino dal nulla, ma dall'acqua, anche per mostrare che Egli non voleva insegnare una dottrina del tutto nuova, condannando l'antica, ma voleva perfezionare l'insegnamento che già esisteva»; TOMMASO D'AQUINO, *In Jo. ev. exp.*, II, *ibidem*.

<sup>43</sup> Questo modo di rapportarsi al frutto della trasformazione avvenuta «non significa dichiarare che la festa, inesauribile, ricomincia sempre, sulla parola di Gesù?»; X.-L. DUFOUR, *Lettura del vangelo secondo Giovanni*, I, p. 334.

<sup>44</sup> Il valore del participio perfetto **gegenhmenon** è esattamente questo. Secondo una tradizione culturale antica non biblica, ma pur sempre mediterranea – quella dionisiaca –, la trasformazione dell'acqua in vino è fenomeno non assente, pur con tutte le notevoli differenze del caso rispetto al testo giovanneo in esame: «Muciano che è stato console per tre volte, crede che nell'isola di Andros, nel tempio di Liber padre, (da) una fonte sgorga sempre, alle none di gennaio, (acqua) con sapore di vino»; PLINIO IL VECCHIO, *Historia naturalis*, 2, 231 in K. BERGER - C. COLPE (edd), *Testi religiosi per lo studio del Nuovo Testamento*, trad. it., Brescia 1993, p. 161.

Il maestro di tavola non conosce lo svolgimento di quanto si è sorprendentemente verificato: questa è un'altra circostanza anomala, dal momento che quello che si è svolto è dipeso da alcune disposizioni di un invitato, dunque di qualcuno di assai più estraneo alla dinamica della festa rispetto a lui.<sup>45</sup> Molto meno inspiegabile, come il testo afferma esplicitamente (v. 9), è che assai più consapevoli ne siano i servitori. Il responsabile della festa ragiona in chiave di normalità tradizionale ed è, quindi, particolarmente sbalordito. Ecco perché reagisce subito, rivolgendosi allo sposo: il vino che gli è stato dato da provare è eccellente,<sup>46</sup> assai di più di quanto capita abitualmente al termine di un pranzo (v. 10). E per ogni lettore questo fatto è ancora più straordinario: dalla mancanza di vino si è giunti alla disponibilità di «questo» tipo di vino.<sup>47</sup> Le parole del maestro di tavola sanciscono il percorso narrativo costituito dal racconto delle nozze. Il testo autorizza a dire che il maestro di tavola non sapeva della mancanza di vino che si era prodotta, mentre i lettori hanno, in questo momento, una doppia consapevolezza in rapporto al ruolo del vino delle giare:

– quello che avrebbe dovuto essere, secondo la tradizione giudaica, un rituale di purificazione, diviene un procedimento necessario al prolungamento della festa comune, alla celebrazione della vita aperta al futuro degli sposi e dei loro invitati;

– il vino non è soltanto presente, ma la sua qualità è particolarmente elevata, circostanza che, incredibilmente, offre alla festa del matrimonio un livello crescente di tensione gioiosa nella sua fase più avanzata.

Anche in questo particolare del testo occorre evitare ogni immediata allegorizzazione, che potrebbe essere una forzatura interpretativa, come, ad esempio, vedere nel vino direttamente lo Spirito Santo oppure il sangue di Gesù versato sul Calvario, o ancora un'immagine dell'eucaristia. Simili allegorizzazioni, «come del resto l'interpretazione dell'ora di Agostino, possono essere prese in considerazione in una rilettura dell'episodio. Ma, affermate prematuramente, urtano contro il significato che il racconto stesso conferisce al dato».<sup>48</sup>

<sup>45</sup> Cfr. R. FABRIS, *Giovanni*, p. 210.

<sup>46</sup> L'accezione dell'aggettivo: **kalov** in questo contesto esprime un'eccellenza globale, che è qualitativa, dunque, in definitiva, economica, di prezzo (= un vino che costa molto caro); cfr. W. BAUER, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, Berlin 1952<sup>4</sup>, col. 726. Questo aggettivo indica, in altri passi giovannei come 10, 11(2)-14-33, un'eccellenza globale, comparabile con la nozione sintetica della locuzione greca classica **kalos** **kajaqov**, che riassume i dati della bellezza interiore ed esteriore. E non soltanto questo: con il termine **kalos** «nel quarto vangelo si indica la qualità di Gesù, il pastore 'buono' che realizza le attese di Dio e si contrappone a tutti quelli che sono venuti prima di lui (Gv 10, 11-14). Dunque il vino 'buono' non è solo eccellente come tutti i doni di Dio, ma è quello del tempo finale o messianico. In altre parole la straordinaria elargizione di vino nel banchetto nuziale di Cana coincide con l'inaugurazione dell'ora di Gesù. Per questo momento decisivo, che corrisponde alla volontà salvifica di Dio, è stato conservato il vino 'buono' (cfr. Gv 5, 27)»; R. FABRIS, *Giovanni*, p. 219.

<sup>47</sup> Comune denominatore dei racconti di miracolo giovannei è il fatto che essi riferiscano, oltre all'avvenimento straordinario un fenomeno sorprendente che fa di essi, per così dire, «dei racconti a doppio fondo. Così il vino a Cana è migliore, i pani sono in sovrappiù (6, 12 s. 27), Lazzaro esce dalla tomba a mani e piedi legati (11, 44). E il cieco è tale fin dalla nascita»; X.-L. DUFOUR, *Lettura del vangelo secondo Giovanni*, 1, p. 300, nota 118.

<sup>48</sup> *Ibidem*, 1, p. 287.

## d. Il senso e le prime conseguenze dell'avvenimento (vv. 11-12)

«Gesù realizzò questo come inizio dei miracoli in Cana di Galilea, manifestò la sua gloria e i suoi discepoli si affidarono a lui / Dopo questo fatto, discese a Cafarnao egli stesso, sua madre, i (suoi) fratelli e i suoi discepoli e restarono là non molti giorni». <sup>49</sup>

Questo versetto è la cerniera tra tutto il testo giovanneo precedente (1, 1-2, 10) e il seguito della versione evangelica, perché vi si afferma, contemporaneamente, che quanto è avvenuto è stato il primo miracolo compiuto da Gesù, l'inizio della sua azione<sup>50</sup> e della manifestazione diretta del suo valore profondo. La gloria è visibile, può essere contemplata (cfr. 1, 14), e a questa visibilità corrisponde la manifestazione, essendo questo segno il prototipo di tutti quelli che seguono e l'annuncio dell'ora di Gesù.

La conclusione, indicata per coordinate successive, ma consequenziale allo svolgimento narrativo proposto, è l'adesione dinamica dei discepoli a Gesù, una fede di cui si sottolinea – il testo lo evidenzia chiaramente<sup>51</sup> – il carattere di decisione istantanea che, però, è anche, ad un tempo, frutto di un processo continuativo.

La sanzione finale è costituita da una sorta di sommario, un'annotazione redazionale di transizione, ove si dice chiaramente – la coordinazione dei quattro soggetti della frase e la comune destinazione geografica (Cafarnao) lo dimostrano – che il novero degli invitati alle nozze ha trovato, dopo l'evento appena verificatosi, una sua fattiva relazionalità interna. Gesù, sua madre, altri suoi congiunti per sangue ed alcuni suoi prossimi per loro scelta: erano arrivati a ondate successive alle nozze, se ne vanno tutti insieme:

«A Cana Gesù manifesta la sua potenza, i discepoli iniziano a credere. Ma guai a chi si fermerà alla superficie e si accontenterà della felice abbondanza di un vino ottimo e di origine miracolosa. I veri prodigi e i veri segni dovranno prodursi nell'intelligenza, nel cuore e nelle azioni di chi vuol mettersi alla sequela del nazareno. Lì si vedrà davvero che cosa ognuno cerca nel più profondo di se stesso e si scoprirà chi è davvero Gesù, dove e come il mistero divino si comunica alla fragilità degli esseri umani». <sup>52</sup>

<sup>49</sup> «Tauthn ejoihsen ajrchn twh shmeiwn oJ Jhsou" ejn Kana;th" Galilaa" kai;efanerwsen thn doxan aujou', kai;episteusan eij' aujon oiJmqtai;aujou' / Meta;touto katebh eij' Kafarnaoum aujo;' kai; hJmhthr aujou' kai; oiJaglel foi; [aujou'] kai; oiJmqtai; aujou' kai; ekei' efrinan ouj polla;hmera».

<sup>50</sup> Cfr. la doppia funzione, secondo morfologia, semantica e sintassi, del sostantivo **ajrchv**

<sup>51</sup> Si veda la preferenza, assai frequente in Gv, del verbo **pisteuein** in luogo del sostantivo **pisti'** ciò sottolinea l'idea di un processo, non di un risultato, come è ulteriormente sottolineato dal senso contestuale di determinazione finale e di movimento proprio della connessione finale/locale **pisteuein eij' aujon** che la lingua italiana rende eccessivamente statica tramite l'espressione «credere in lui». Questa è la ragione della nostra traduzione «si affidarono a lui», più fedele al senso processuale e dinamico del testo greco. In proposito anche J. Mateos e J. Barreto (cfr. *Il vangelo di Giovanni*, p. 136) propongono una traduzione alternativa («gli diedero la loro adesione») formulazione, però, almeno in lingua italiana, forse troppo settoriale e riduttiva.

<sup>52</sup> R. OSCULATI, *L'evangelo di Giovanni*, Milano 2000, p. 26.

### 3. *Linee di sintesi*

Il testo giovanneo letto avrebbe dovuto essere, visto l'esordio, una narrazione di argomento nuziale. Degli sposi, però, non si parla quasi. Lo sposalizio c'è, ma costituisce lo sfondo e l'occasione per aprire il cuore e la mente di lettori ed ascoltatori verso un tema importante in Gv, ossia quello del «passaggio». E ciò a tre livelli:

- passaggio dal cuore dell'antica alleanza a quello della nuova, con un confronto esplicito tra i giudei che si oppongono a Gesù, al suo messaggio e alla sua vita o che non capiscono alcunché (nella fattispecie il maestro di tavola) e quelli che si aprono a tutto ciò (qui la madre di Gesù);
- passaggio dai riti legalistici dell'acqua all'offerta del vino;
- passaggio di Gesù dall'inattività all'azione nella prospettiva della sua ragion d'essere come Dio e come uomo.

Il miracolo in sé non è che un mezzo, simbolicamente ricchissimo,<sup>53</sup> per manifestare la direttrice esistenziale con cui Gesù viene a colmare gli esseri umani: una vita che ha le caratteristiche delle festa gioiosa, quando la presenza del Signore e la sua logica d'intervento – la condivisione di sé anche attraverso il vino dell'allegria – trovano la loro realizzazione. Al di là di qualsiasi logica puramente formalistica, la quale è soltanto «una serie di giare vuote».

Nella consapevolezza che la trasformazione rimane segreta per i presenti e viene affidato al direttore di mensa l'incarico non di esaltare Gesù, ma di sottolineare che egli ha gustato del vino migliore, proprio perché quello è l'aspetto essenziale.

La madre, nella sua discrezione, è il catalizzatore dell'azione di Gesù, il quale inizia qui il suo cammino verso la sua morte a favore dell'umanità (Gv 19, 27 ss.):

«Maria non è una scorciatoia e tanto meno uno sconto sul rigore del Vangelo. Il rapporto con Gesù esige fatica e dedizione: 'Anche la beata Vergine ha così percorso il suo pellegrinaggio di fede' (*Lumen Gentium*, n. 58). Se valgono le immagini, Maria è una freccia che punta direttamente al centro dell'esistenza cristiana: la persona di Gesù e la sua parola».<sup>54</sup>

Anche i servi, però, hanno un ruolo fondamentale: con Maria sono

«Israele attento alla parola e all'intervento del Messia. Anzi per il fatto che il vino risulta dalla congiunzione tra la parola di Gesù e l'acqua della creazione versata nelle

<sup>53</sup> Sotto il profilo etimologico, «symbolon» significava originariamente un oggetto diviso in due, di cui ogni partner di un rapporto umano conservava una parte. La riunione dei due frammenti costituiva un'occasione di riconoscimento reciproco e di riaffermazione della propria e altrui identità (cfr. G. ROULLER, *Si tu savais le don de Dieu*, p. 154). Il vero simbolo presenta una ricchezza del tutto specifica: «non soltanto rinvia ad una realtà indicibile, ma ne svela la presenza in modo velato. Esso è l'epifania autentica di questo Reale misterioso. Il simbolo permette così d'evitare l'idolatria perché non si mettono mai le mani sulla realtà simboleggiata. Si apre subito al lettore uno spazio di comunione alla realtà profonda, ma senza violarne il mistero» (*ibidem*, p. 157).

<sup>54</sup> M. ORSATTI, *Giovanni, il vangelo 'ad alta definizione'*, Milano 1999, p. 62.

giare giudaiche, Israele esercita un'attività reale; esso non ha prodotto il risultato, ma attraverso le sue istituzioni e la sua obbedienza ha cooperato all'azione del suo Messia». <sup>55</sup>

I destinatari essenziali di tutto questo passo giovanneo appaiono chiaramente alla fine. Sono i discepoli e, in ogni caso, tutti coloro che leggono questo testo:

«la gloria/amore manifestato e sperimentato è quello che fonda la fede: fino ad oggi i discepoli si erano rivolti a Gesù come maestro (1, 38-49), ossia come colui che possiede e trasmette una dottrina; ora essi aderiscono alla sua persona in quanto presenza della gloria/amore fedele di Dio». <sup>56</sup>

proprio perché la natura di Gesù mostra per la prima volta in questo caso, così importante anche nella prospettiva che rivela il carattere essenziale della sua fisionomia: la capacità di donare <sup>57</sup> per rendere possibile la gioia vera dell'uomo. <sup>58</sup>

Una capacità che non può che essere pari almeno ai vari ettolitri di vino contenuti, alla fine del racconto, nelle giare di pietra, nella prospettiva di colmare l'unico posto vacante della vicenda: quello della sposa, il personaggio capitale di una celebrazione nuziale, in Palestina e anche al di fuori. Infatti

«se tutto mira alle nozze dell'Alleanza e se Inviato dal Padre Gesù si offre come lo Sposo, questo posto vacante non attende impazientemente di essere occupato? Farlo significa entrare nella dinamica del nostro racconto. Significa prendere coscienza della nostra 'lacuna' fondamentale. Significa attendere con Maria e con tutti coloro che ella rappresenta (i poveri di un'umanità che manca di salvezza) ... Per Giovanni significa semplicemente credere». <sup>59</sup>

E questo affidamento ha una prospettiva sociale immediata, anzitutto nel quadro della comunione ecclesiale, perché invita e stimola a scoprire il ruolo di chi cerca di essere cristiano nell'ambito delle varie articolazioni confessionali dell'unica Chiesa di Cristo, a viverlo attivamente e con responsabilità, per partecipare a quell'ora che introduce nella gloria. Il fine è quello di essere «commensali al convito delle nozze eterne». <sup>60</sup>

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 328. Lo stesso autore continua in questi termini: «Il vino prodotto non si aggiunge all'acqua, ma è l'acqua stessa divenuta vino. Allo stesso modo il Nuovo Testamento non mette da parte ciò che impropriamente si chiama Antico Testamento: questo è, mediante la parola di Gesù, il Testamento di Dio divenuto nuovo ... Non c'è che una sola Alleanza che trova il suo pieno compimento con Gesù, ma che si alimenta continuamente nell'esperienza di Israele» (p. 330).

<sup>56</sup> Cfr. J. MATEOS-J. BARRETO, *Il vangelo di Giovanni*, p. 145.

<sup>57</sup> Una capacità che diverrà ineguagliabile sul Golgota, quando dal costato di Gesù sgorgeranno sangue ed acqua, «simbolo dello Spirito e della vita nuova, procurata ai credenti (nдр.: a tutti coloro che si fidano del Dio di Gesù) dalla morte redentrice di Cristo»; A. POPPI, *Sinossi dei Quattro Vangeli*, II, Padova 1994, p. 448.

<sup>58</sup> «Il 'segno' di Cana è proposto dall'evangelista come prototipo della rivelazione di Gesù e dell'itinerario di fede dei discepoli. Al di là di questo gruppo egli si rivolge ai destinatari del suo vangelo e li invita a rileggere il segno di Cana in una prospettiva di fede cristologica»; R. FABRIS, *Giovanni*, p. 212.

<sup>59</sup> G. ROULLER, *Si tu savais le don de Dieu*, p. 60.

<sup>60</sup> M. ORSATTI, *Giovanni*, p. 65.

Nell'umanità dell'inizio del XXI secolo, in particolare nella maggioranza degli abitanti dell'Occidente industrializzato, così apparentemente sazi di tutto e alle prese con le sfide della società multietnica e multietica, conservare un desiderio anche minimo di questo tipo di convito appare sempre più importante.

### III. CONCLUSIONE: LA MIRACOLOSA ORDINARIETÀ DELL'AMORE PASSA ATTRAVERSO LA LETTURA BIBLICA?

Leggere Gv 2, 1-12 al di fuori degli accademismi e dei moralismi conduce ogni essere umano che intenda davvero comprendere sempre meglio il senso della propria vita a porsi, almeno, la seguente domanda: cooperare alla felicità degli altri, magari nei momenti topici della loro esistenza, è compito solo di alcuni privilegiati, che sono dotati di chissà quali illuminazioni interiori, oppure è un'opportunità alla portata delle opzioni di vita di chiunque?

Ancor più fondamentale risulta un secondo interrogativo: credere nell'umanità radicale di questa scelta di bene a favore altrui richiede necessariamente una fiducia nel Divino e, specificamente, nel Dio manifestato da Gesù Cristo? Il testo giovanneo che è stato analizzato evidenzia, come d'altra parte la globalità del Nuovo Testamento, che la proposta di vita proclamata e praticata sino in fondo dal Nazareno risponde in termini emotivamente, intellettualmente e socialmente intesi alla struttura costituzionale di chi – l'uomo – nella sua razionalità e nella sua politicità, «è una creatura fatta di niente che stranamente è a contatto con Dio»<sup>61</sup> e può mutare il corso della propria e altrui vita in funzione della fiducia che ripone in se stesso e negli altri.

Tale capacità di affidamento è tanto più autentica quanto meno si lascia deprimere dai limiti strutturali o contingenti di persone, cose o situazioni e non può che risultare, se gli individui cercano di superare le manchevolezze di sé e degli altri, una libera apertura verso l'infinito: la storia

«è senza dubbio fatta di guerre, di genocidi e di violenze di ogni genere, ma è anche fatta di gesti di amore e di dono di sé stupendi ... Questa opzione certamente fondata sulla ragione, la sua verità la manifesta ancora di più mediante la fecondità delle sue conseguenze ... Ma io so anche che non posso dimostrare una tale opzione nel senso filosofico o scientifico di questo termine, come non lo può, del resto, il partner che facesse l'azione contraria. Siamo tutti e due condannati a scegliere».<sup>62</sup>

Questa è, infatti, la condizione ineludibile dell'essere umani. Rifiutare di scegliere significa soltanto impedire a se stessi di sperimentare un aspetto essenziale della propria identità. Un'opzione di libertà pienamente percorri-

<sup>61</sup> H. DE LUBAC, *Le mystère du surnaturel*, Paris 1965, p. 149.

<sup>62</sup> B. SESBOÛÉ, *Credere*, trad. it., Brescia 2000, pp. 30-31.

bile nella temperie culturale odierna è quella di tentare di vivere tenacemente e appassionatamente proiettati verso l'Altro. Questo significa, per esempio, tentare di essere cristiani, cioè puntare a considerare, *in re*, l'amore crocifisso e risorto di Gesù il senso definitivo e la parola ultima dell'esistenza. La fecondità di questa prospettiva è quella di persone che sono «a prua dell'umanità»<sup>63</sup> perché vivono al servizio dell'essere umano. E forse è proprio questo il «miracolo» di cui in ogni angolo del nostro Pianeta si sente più che mai la necessità: il moltiplicarsi di persone che, quale che sia la loro formazione culturale e religiosa, siano capaci di amare facendo appello ad una fiducia nell'uomo e nel futuro che sappia guardare al di là della «fissità» delle «giare» o dell'apparente inopportunità delle contingenze.

Per conoscere e vivere sempre di più e sempre meglio come il Dio di Gesù Cristo, per rispondere alle esigenze umane di sempre c'è un modo privilegiato: un confronto ermeneuticamente serio con la Bibbia. Se tutti, nella Chiesa e nella società occidentale, ne fossero consapevoli, si farebbe ben altro rispetto a quello che oggi si fa per diffondere la pratica diretta di questo straordinaria opportunità culturale, senza diaframmi inutili o pretese monopolistiche. La verità dell'uomo che ama si dà essenzialmente in azioni, non in parole, ma ha bisogno di chiarezza interiore ed intellettuale per potersi realizzare in pratica. La Bibbia è, dalla Genesi all'Apocalisse, la storia multiforme e polisemica del rapporto tra il parlare efficace di Dio e l'esistenza umana. Esso culmina nelle parole e nelle azioni di Gesù Cristo, verbalmente e fattualmente dedito al bene di ogni donna ed ogni uomo (cfr. Gv 13, 1).

Questo XXI secolo deve poter vedere non soltanto negli auspici intelligenti di qualche figura ecclesiastica o laica illuminata, ma nelle scelte formative ordinarie, ecclesiali e no, in qualsiasi settore, un'attenzione alla Scrittura che ne presenti sempre meglio e sempre di più le concrete *chances* di vitalizzazione e liberazione per l'esistenza degli individui e delle collettività. La lettura biblica conosce un importante ritorno di interesse che è sotto gli occhi di tutti.<sup>64</sup> Tuttavia le autorità ecclesiastiche e civili preposte all'individuazione dei percorsi formativi generali sembrano troppo spesso non aver capito la formidabile importanza di favorire tutto ciò, in modo programmato e sistematico, per la crescita di una nuova coscienza culturale, dunque morale e politica, in Italia e altrove. Una coscienza che sia radicata nella ragionevolezza e nella solidarietà interumana, in una ricerca della verità che non fa del sentire emotivo il criterio assiologico principe, ma cerca di individuare, con il cervello e, contestualmente, con il cuore, i valori irrinunciabili del futuro, primo fra tutti l'amore appassionato, generoso e gratuito. Ciò è possibile valorizzando i tesori culturali effettivi che i millenni trascorsi hanno tramandato e che, a partire dalla Bibbia e da molti aspetti della tradizione greco-latina, sanno parlare all'uomo di ogni tempo.

<sup>63</sup> Cfr. B. SESBOUË, *Credere*, p. 30.

<sup>64</sup> La trattazione più recente in proposito è il dossier *Bibbia Superstar*, in «Jesus», XXIII (2001), 2, pp. 47-59.

Il sistema scolastico-universitario da un lato e il mondo dell'associazionismo dall'altro sono i due terreni più adatti per promuovere questa vera e propria rivoluzione formativa,<sup>65</sup> che, alla scuola dell'infinito ed entusiasmante dinamismo insito nelle sacre Scritture ebraico-cristiane, può far riemergere alcuni valori-cardine dell'identità di tutti, anzitutto nel Nord del mondo che ha così evidenti e drammatiche responsabilità nell'evoluzione della vita sull'intero pianeta Terra.

Tutto questo al servizio di una cultura, priva di esteriorizzazioni, superficialità e banalizzazioni, che serva realmente a rafforzare le caratteristiche senza le quali gli individui possono cessare di dirsi umani. Nella piena libertà di un confronto con migliaia di pagine bibliche che suscitano domande e risposte sempre uguali e sempre diverse nel corso della vita di ogni donna e di ogni uomo che accettano di essere aiutati a leggere a fondo se stessi e il mondo.

Non è necessario che «l'acqua diventi vino» per raggiungere questi obiettivi. Occorre qualcosa di più agevole e più complesso ad un tempo: il miracolo che i cuori e le menti di molti, in Italia e in Occidente, si aprano alle esigenze formative autentiche dell'uomo di oggi e di domani.

---

<sup>65</sup> Cfr., in proposito, due miei articoli relativi all'importanza delle tradizioni greco-latina ed ebraico-cristiana per la formazione dell'umanità contemporanea intitolati *Per una cultura radicalmente umana*, in «Nuova Secondaria», 3-4 (2000-2001).