

LA SETE DI GESÙ MORENTE*

Chi studia la storia dell'esegesi dei testi giovannei può fare, secondo i casi, due constatazioni opposte: spesso l'interpretazione mistica dei commenti patristici o medievali è stata completamente abbandonata dai moderni come precritica; ma avviene anche il contrario: grazie ai metodi più precisi dell'analisi di oggi appaiono talvolta, in questo o quel passo, delle ricchezze spirituali che non erano state intraviste dagli antichi, almeno nell'epoca patristica. Lo si può constatare ad esempio per l'interpretazione della pericope sulla maternità spirituale di Maria (Gv 19,25-27); lo stesso si dica del versetto seguente, quello che noi ci proponiamo di studiare, cioè del passo in cui Giovanni riporta la parola di Gesù morente: «Ho sete» (19,28).

Però dato l'interesse che ha per questo versetto la storia dell'esegesi, presenteremo prima uno stato della questione circa le diverse maniere di leggerlo lungo il corso della tradizione; nelle due parti seguenti, ne proporremo una doppia analisi, prima mediante il metodo dei testi paralleli, e poi mediante l'esame del contesto immediato. Nella conclusione mostreremo l'importanza di questo versetto nell'interpretazione giovannea della morte di Gesù.

1. BREVE STORIA DELL'ESEGESI DI Gv 19,28

Contrariamente a quanto potremmo attenderci, non scopriamo nei padri greci alcuna tendenza a interpretare la parola *dipsō*

* Dal volume *La sapienza della croce*, LDC, Torino 1976, pp. 33-49.

«Ho sete», nel senso allegorico; essi insistono piuttosto sull'aspetto fisico e psicologico delle sofferenze di Gesù e vedono volentieri nella sua sete una prova della verità della sua incarnazione e del realismo della sua morte; essi annettono anche molta importanza al fatto che, dicendo che aveva sete, Gesù compiva una profezia.¹ Nella tradizione latina, si trova un timido tentativo di allegorizzazione in sant'Agostino,² ma non ebbe grande influsso.³ I due grandi commenti medievali di Ruperto di Deutz e di san Bonaventura⁴ si attengono sempre all'interpretazione fisica.

L'esegesi spirituale di «sitis» (Gv 19,28), abbozzata dunque discretamente in Agostino,⁵ trova la sua vera fioritura, si può dire, solo nell'esegesi monastica del medioevo; bisogna citare qui san Bernardo e la sua scuola,⁶ poi anche sant'Alberto Magno⁷ e

¹ Vedere i commenti di Crisostomo, di Teodoro di Mopsuestia, di Teofilatto, di Eutimio, di Cirillo Alessandrino.

² *Tract. in Joannem*, 119, 4; PL 35,1952; ma egli allegorizza piuttosto «acetum» che non «sitis»: «Iudei quippe ipsi erant acetum, degenerantes a vino Patriarcharum et Prophetarum». In un altro passo (*Sermo 218*, cf. più avanti, nota 5), l'esegesi di Agostino è già più allegorizzante.

³ Eccetto sul commento di Beda (PL 92,914D), che, come al solito, segue molto da vicino quello di Agostino. Per il resto non si trovano tracce dell'esegesi agostiniana di Gv 19,28 nel medioevo; nulla nelle due glosse; e non sembra avere molta influenza neppure sull'esegesi monastica, di cui parleremo più tardi.

⁴ RUPERTO DI DEUTZ, *In Ioh.*; PL 169,790-791; SAN BONAVENTURA, *Opera omnia*, 6, Quaracchi, 1893, pp. 499-500.

⁵ *Sermo 218*, c. 11, n. 11 (PL 38,1086): «Quod dixit Sitis, fidem quaerebat a suis: sed quia in propria venit et sui eum non receperunt (Ioh. 1,11), pro suavitate fidei, acetum perfidiae dederunt».

⁶ Per san Bernardo, vedere una sentenza pubblicata recentemente: *Sententiarum series tertia*, 1 (*Opera*, ed. J. Leclercq et H. Rochais, VI/2, Romae 1972, 59,6): «Sitis, inquit. — Quid sitis, o Domine? — Salutem, inquit, humanam. Et ob hoc me totum tradidi pro eis, quia cum dilexisset eos, in finem dilexi eos». Per la scuola bernardiana, cf. *Vitis mystica, seu tractatus de passione Domini*, 13,44 (PL 184,662-663): con queste parole *ho sete*, Gesù vuole esprimere «ardorem suae caritatis». Si può riconoscere qui l'eco del testo di san Bernardo citato più sopra.

⁷ *Opera omnia*, 24, Parisiis 1899, p. 666: «Ut consummaretur Scriptura, quae de ipso erat, dixit vere, non fingendo: Sitis, desiderio salutis redimendorum; Ps 62,2: Sivit in te anima mea, quam multipliciter tibi caro mea. Unde Beatus Bernardus dicit: "Domine, quid sitis? Plus te cruciat tua sitis quam tua crux. De cruce siles, de siti clamas. Sitis, inquam, vestram salutem, vestrum gaudium". Questo testo che sant'Alberto attribuisce a san Bernardo è quasi certamente quello che noi abbiamo trascritto nella nota precedente, ma citato liberamente e leggermente ampliato, perché non ci sono altre vere citazioni di Gv 19,28 nell'opera del santo dottore. La concordanza bernardiana che si prepara ad Achel (Paesi Bassi) indica due altri riferimenti (ringraziamo i padri cisterciensi del monastero di averci cortesemente comunicato questa informazione): *Liber ad Milites Templi*, 27 (*Opera*,

san Tommaso d'Aquino,⁸ ma soprattutto la *Vita Christi* di Ludolfo di Sassonia⁹ e il commentario di Dionigi Certosino. Questo — l'ultimo cronologicamente (+ 1471) — riassume succintamente l'esegesi della tradizione monastica: «Ad litteram Christus corporaliter sitiebat... Spiritualiter vero multo ferventius sitiebat nostram salutem, pro qua omnia fecit atque pertulit».¹⁰

Questa interpretazione che, a prima vista, sembra caratteristica della pietà monastica e medievale, riappare tuttavia all'inizio dei tempi moderni nei principali commentatori cattolici, come Salmeron,¹¹ Bellarmino,¹² Cornelio a Lapide,¹³ ma anche in autori spirituali come Luis de la Palma, nella sua *Historia de la Sagrada Pasión*, e L.M. Grignon de Montfort.¹⁴ Però il Toledo, nel suo commento, interpreta «sitis» solo in senso fisico¹⁵ e lo stesso fanno i protestanti Calvino,¹⁶ Grozio¹⁷ e Bengel.¹⁸

Che avverrà nell'epoca contemporanea? Si è sorpresi di constatare che anche qui riappare la stessa dualità di interpretazioni. Innegabilmente la spiegazione mediante la sola sete corporale è preponderante; la si trova ad esempio, nell'esegesi francese, in

III,235; PL 182,936C) e *Sententiarum series secunda*, 124 (*Opera* VI/2,48,1-2; PL 184,1149D); ma si tratta piuttosto di semplici allusioni.

⁸ SAN TOMMASO, *Super evangelium S. Iohannis, lectura*, ed. R. Cai, Marietti, 1952, n. 2447.

⁹ LUDOLPHUS SAXONIUS, *Vita Christi*, II Pars, c. 63, Parisiis et Romae 1865, p. 667: «Dixit ergo Sitis, scilicet hominum salutem, quia hanc desiderio cordialis sivit, videlicet sitim sitiens, id est desiderans, ut nos sitiremus fontem vivum».

¹⁰ «Stando alla lettera Cristo soffriva la sete corporale... Ma era molto più forte nel suo spirito la sete della nostra salvezza, per la quale ha fatto e sofferto tanto»: *Opera omnia*, 12, Monstrolii 1901, p. 595.

¹¹ *Comm. in Evangelicum Historiam. X: De Passione et Morte D.N.I.C.*, Coloniae Agrippinae 1613, tract. XLIV, p. 365a.

¹² R. BELLARMINUS, *Opera*, VI, Neapoli 1862, pp. 397-444: «De septem verbis a Christo in cruce prolatis»; cf. Liber II, c. VIII, p. 424.

¹³ *In h. l.*

¹⁴ L. DE LA PALMA, *Historia de la Sagrada Pasión*, BAC, Madrid 1967, c. 41, pp. 277-278; L.M. GRIGNON DE MONFORT, *Les sept dernières paroles de Jésus*, in *Oeuvres complètes*, Seuil, Paris 1966, p. 1782, nota 38.

¹⁵ *In h. l.*

¹⁶ J. CALVINUS, *Comm. in Ev. Iohannis*, dell'Opera, 47, Brunsvigae 1892, p. 419: «Qui sensum allegoricum fabricant in verbo siviendi, argutiae magis quam verae aedificationis student, et palam refellit eos evangelista, qui petium a Christo acetum fuisse dicit, quum ad mortem properaret».

¹⁷ H. GROTIUS, *Annotationes in Nov. Test.*, ed. Nova, Halle 1769, I, p. 1129a.

¹⁸ I.A. BENDEL, *Gnomon Novi Testamenti*, Tubingae 1742, p. 398b.

Lagrange,¹⁹ che polemizza contro Loisy, ed è corrente presso quasi tutti i commentatori tedeschi.²⁰ Tuttavia anche l'esegesi simbolica è assai diffusa. Rappresentata in Francia da Loisy²¹ e Durand; la si riscontra soprattutto nei commenti di lingua inglese;²² ed è stata ripresa ai nostri giorni da Th. Boman, J.M. Spurrell e G. Moretto, in tre articoli speciali consacrati al nostro argomento.²³

Queste divergenze persistenti nell'interpretazione ci obbligano a riflettere sulla questione metodologica. Per un buon numero di autori, tutta l'analisi si riconduce alla critica letteraria; essi si do-

¹⁹ *Évangile selon saint Jean*, Paris 1925, pp. 495s: «Il senso è semplicemente questo: Gesù, divorato dalla sete, molto naturalmente in questo caso, ha espresso la sua sofferenza per realizzare una profezia, poiché tutto il resto che gli era stato imposto dal Padre era ormai consumato». Per i commenti in lingua francese, cf. anche: GODET, (Corluy), Calmes, Braun, van den Bussche, e le vite di Gesù di Prat et Lebreton; così pure A. FEUILLET, *L'heure de la femme (Gv 16,21) et l'heure de la mère de Jésus (Gv 19,25-27)*, in Bib. 47(1966), pp. 169-184, 361-380, 557-573 (cf. pp. 375-376, e 376, nota 1: il passo «parla di una sete fisica di Gesù»); e anche l'opera di A. POPPI, *Le parole di Gesù in croce*, Padova 1974, pp. 103-113: «Ho sete» (cf. p. 112: «Gesù con la sua ardente sete fisica attua pienamente le Scritture»). Si può aggiungere a questo gruppo, tra i commentatori di lingua inglese: Westcott, Barrett, Lenski, e C.H. DOOD, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge 1963, pp. 41-42.

²⁰ Cf. Lübke, Wellhausen, Schanz, Zahn, Holtzmann-Bauer, Belsler, Knobenaubauer, Schlatter, Bauer, Strathmann, Tillmann, Schick, Bultmann, Wikenhauser, Schutz; così pure J. BEHM, art. *dipsaō*, Thwb, II, 230,2-5; A. DAUER, *Die Passionsgeschichte im Johannesevangelium. Eine traditionsgeschichtliche und theologische Untersuchung zu Joh 18,1-19,30*, München 1972, pp. 206-207; H.U. VON BALTHASAR, *Mysterium Paschale in Mysterium salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, 3/2, Einsiedeln 1969, p. 213.

²¹ A. LOISY, *Le quatrième Évangile*, Paris 1903, pp. 880-881: «Si deve supporre che Cristo abbia veramente sete... Secondo il suo significato più profondo, questa sete è il desiderio che ha Gesù di terminare la sua carriera, per andare a Dio e assicurare la salvezza del mondo». Vedere anche i commenti italiani di G. DANESI, in *Introduzione alla Bibbia*, Marietti, Torino 1960, IV, p. 555.

²² Cf. Bernard, Hoskyns, Lightfoot, Brown, Hendriksen, Lindars. Ma questi autori differiscono sensibilmente tra loro nel modo di spiegare il senso profondo del «sitis» di Gesù. Oltre ai commenti citati, vedere ancora ANUORI, *Johannine Vocabulary*, p. 1750b (e *Johannine Grammar*, p. 2626a): il testo biblico al quale Giovanni rimanda è il Sal 42,2, il che obbliga a interpretare la sete di Gesù sia in senso spirituale che in senso fisico; cf. anche J.C. FENTON, *The Passion according to John*, Londra 1961, p. 66: «The thirst for all men to believe, to come to him, to see the love of God, to be drawn by it to him and to God».

²³ TH. BOMAN, *Das letzte Wort Jesu*, in StTh 17(1963), pp. 103-119 (cf. 114-115); J.M. SPURRELL, *An Interpretation of «I thirst»*, in ChQRev. (1966)167, pp. 12-18; G. MORETTO, *Giov. 19,28: la sete di Cristo in croce*, in RivBib 15(1967), pp. 249-274.

mandano semplicemente donde proviene la parola «Ho sete». Gli uni paragonano il v. 29 all'episodio raccontato dai sinottici, che cioè qualcuno presenta a Gesù una spugna inzuppata d'aceto (Mc 15,36; Mt 27,48). L'aggiunta giovannea sulla sete di Gesù sarebbe o una reinterpretazione della parola di Gesù riportata da Mc (15,34) e da Mt (27,46): «Eloì, Eloì, lamà sabacthan!»,²⁴ o una pura addizione redazionale e teologica di Giovanni.²⁵ Altri fanno derivare il «sitis» di Giovanni da una fonte o tradizione indipendente dai sinottici.²⁶ Quest'ultima spiegazione è forse la più verosimile. Ma queste diverse spiegazioni restano ipotetiche; esse non presentano d'altra parte che un interesse limitato; chi si attarda a ricostruire la preistoria del testo, ordinariamente non s'interessa più molto all'interpretazione stessa; ora, questo resterà sempre il compito primo dell'esegeta. Su questa interpretazione pertanto si concentreranno tutti i nostri sforzi nel seguito di questo studio.

Altra questione importante: a cosa si ricongiunge grammaticalmente l'inciso: «perché tutta la Scrittura fosse perfettamente compiuta»? Molti ammettono senza discussione che bisogna congiungerlo a quanto segue: «Egli disse: Ho sete». La grossa questione è allora di sapere a quale passo dei salmi ci si riferisce qui, questione che ha notevolmente assorbito gli sforzi degli esegeti. Ma se, al contrario, la proposizione finale determina il verbo *tetelestai* «consumatum est» che precede, «sitis» non è più da intendersi come compimento di una profezia, e il campo resta libero per una interpretazione del tutto diversa di questa parola di Gesù. Questo problema filologico deve assolutamente essere risolto; ci ritorneremo all'inizio della terza parte.

Un'ultima osservazione, infine, riguarda l'esegesi simbolica. Noi pure pensiamo che «sitis» abbia un senso più profondo. Ma quale? Bisogna riconoscere che, in mancanza di analisi, molte interpretazioni spirituali presentate finora sembrano arbitrarie: mediante il suo «sitis», si è detto ad esempio, Gesù avrebbe espresso

²⁴ È l'interpretazione di BOMAN, *Das letzte*, e SPURRELL, *An Interpretation*; cf. anche H.U. VON BALTHASAR, *Mysterium Paschale*.

²⁵ Cf. E.D. FREED, *Old Testament Quotations in the Gospel of John* (Suppl. to NT, XI), Leiden 1965, pp. 104-107.

²⁶ R.E. BROWN, *The Gospel according to John*, New York 1970, II, p. 928; DAUER, *Die Passionsgeschichte*, pp. 204-207. Cf. anche C.H. DOOD, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge 1963, p. 42.

la sua ardente carità (Pseudo-Bernardo), oppure il suo desiderio della gloria del Padre e della nostra perfezione (Grignion de Montfort) o ancora, secondo l'esegesi più tradizionale, il suo desiderio della nostra salvezza.²⁷ Ma tutto questo lo si può trarre dal testo? Nostro compito sarà di mostrare, fondandoci unicamente sul testo di Giovanni, a che cosa si riferisca realmente la sete spirituale di Gesù, e in che modo questa sete getti una viva luce sul senso profondo del racconto giovanneo della morte di Gesù.

2. LE SCENE PARALLELE

C.H. Dodd osserva molto giustamente: «La "sete" non ha un ruolo essenziale nella concezione marciiana delle sofferenze del Servo; in quella di Giovanni invece essa è vitale».²⁸ Altrove nel suo Vangelo, Giovanni utilizza solamente tre volte il verbo *dipsân* (4,13-15; 6,37; 7,37), ma è sempre per parlare di una sete metaforica. Di questi passi, due aprono una prospettiva sull'Ora di Gesù e c'interessano dunque particolarmente: l'incontro di Gesù con la samaritana (4,1-26) e la sua proclamazione solenne nell'ultimo giorno della festa dei tabernacoli (7,37-39). Si noterà anche che tra questi due passi e quello del Calvario esistono punti di contatto suggestivi dal punto di vista del vocabolario; nell'episodio del pozzo di Giacobbe e in quello della festa dei tabernacoli riappaiono tre temi essenziali: la sete (4,13-15; 7,37), l'acqua viva (4,10.14; 7,38), lo Spirito (4,23-24; 7,39); ora questi tre temi fanno nuovamente la loro apparizione nella scena della croce: la sete di Gesù (19,28), il dono dello Spirito (19,30),²⁹ l'acqua (quella che esce dal costato di Gesù, 19,34). Tutto c'invita dunque ad avvicinare attentamente queste tre pericopi.

²⁷ Cf. anche LOISY, *Le quatrième Évangile*, e MORETTO, *Giov. 19,28*, pp. 266-273; ma l'autore vede nel «sizio» di Gesù, nel medesimo tempo «la sete dello spirito» e «la sete della gloria». Su quale base?

²⁸ DODD, *Historical*, p. 42.

²⁹ D. MOLLAT, *Saint Jean: L'Évangile* (ediz. in fascicoli della Bibbia di Gerusalemme), Paris 1973, nota j a 19,30: «Espressione greca senza precedenti noti per significare l'ultimo sospiro del morente. L'evangelista vede nell'ultimo sospiro di Gesù il preludio dell'effusione dello Spirito»; J. HEER, *Der Durchbohrte. Johannische Begründung der Herz-Jesu-Verehrung*, Herder, Roma 1966, pp. 120-122: «Exkurs: Die "Übergabe" des Geistes» (19,30).

Esaminiamo dapprima alcuni tratti paralleli tra l'episodio della samaritana e quello della croce. Molti autori hanno già avvicinato questi due racconti.

a. Un primo parallelismo riguarda apparentemente solo circostanze esteriori: in 4,6, come in 19,14 (nella scena del *lithostrotos*), Giovanni utilizza identicamente la stessa formula: «Era circa l'ora sesta»;³⁰ nei due casi ancora, almeno se si ammette in 19,13 la lettura transitiva del verbo *ekathisen*,³¹ Gesù è *seduto*. Pura coincidenza? Notiamo ad ogni modo che l'episodio solenne del *lithostrotos* «costituisce, agli occhi dell'evangelista, l'intronizzazione ufficiale del *Re-Messia*»,³² e che questo episodio stesso non è che una anticipazione e una prefigurazione di ciò che avverrà alla croce,³³ ove, grazie all'iscrizione redatta in tre lingue, «la *regalità* di Gesù è proclamata di fronte a tutto il mondo».³⁴ Ora, Gesù conclude nello stesso modo l'incontro con la samaritana rivelandosi a lei come *Messia* (4,26). Al pozzo di Giacobbe come al pretorio, la «sesta ora» è l'ora della *manifestazione* di Gesù.

Si può forse andare ancora più lontano senza cadere nell'allegorismo, e vedere un legame tra la «stanchezza» di Gesù al pozzo di Giacobbe (4,6) e il suo sfinimento alla croce; senza dubbio in Gv 19 non è notata la spossatezza di Gesù, ma in ambedue i casi Gesù chiede da bere (4,7) o esprime la sua sete (19,28), ciò che in ogni modo è segno di stanchezza e sfinimento. Si osserverà soprattutto che il verbo utilizzato in 4,7 per indicare la fatica di Gesù, «affaticato» (*kekopiakōs*) è ripreso in 4,38, in senso metaforico, per descrivere il suo travaglio apostolico, quello che avrebbe prodotto i suoi frutti più tardi, nella missione dei discepoli.

³⁰ Cf. a questo riguardo G. BARRYLDE, *John XIX,28. A case for a different Translation*, in NT 11(1969), pp. 247-260 (vedere 259): «The sixth hour», e il commento di Lightfoot.

³¹ Cf. il nostro studio: *Gesù, re e giudice secondo Gv 19,13*, in *Gesù Verità*, Torino 1973, pp. 134-157.

³² MOLLAT, *Saint Jean*, nota j a Gv 19,13, p. 211.

³³ Cf. SPURRELL, *An Interpretation*, p. 17: «The rejection of Jesus by the Jews before Pilate anticipates the crucifixion and explains it from the Jewish point of view (19,13-16)». Noi abbiamo sviluppato questa idea nell'articolo indicato alla nota 31.

³⁴ MOLLAT, *Saint Jean*, p. 213, nota a, su Gv 19,20. Per il parallelismo tra la scena di Gabbata (19,13) e quella del Golgota (19,17-22), vedere l'articolo citato alla nota 31, pp. 245-246.

Non senza ragione allora molti commentatori antichi hanno visto un rapporto tra la fatica di Gesù al pozzo e le sue sofferenze durante la passione.³⁵

b. Ma veniamo direttamente al secondo parallelismo, che è molto più importante: il tema della sete nei due passi. Nel dialogo del c. 4 si constata facilmente un completo rovesciamento di ruoli: Gesù apre il colloquio chiedendo da bere, e tuttavia non è la donna ad offrirgli l'acqua del pozzo; è Gesù stesso che le promette l'acqua viva (vv. 10.14). Sant'Agostino commenta: «È bisogno come uno che aspetta di ricevere, ed è nell'abbondanza come uno che è in grado di saziare. Chiede da bere e promette da bere».³⁶

Di fronte a questo fatto paradossale, è ora la samaritana a chiedere dell'acqua, quest'acqua misteriosa promessa da Gesù; la formula che essa usa, «dammi di quest'acqua» (v. 15), è come l'eco di quella di Gesù «dammi da bere» (v. 7); la donna non vuole più ormai conoscere la sete («affinché io non abbia più sete» v. 15). Ma essa non ha compreso nulla delle parole di Gesù, poiché non pensa che a dissetarsi materialmente. Gesù, fin dall'inizio, si era elevato al piano spirituale; il suo desiderio di bere era il segno di un'altra sete, di un altro desiderio («Se tu sapessi...»), quello di far conoscere alla donna il dono di Dio, di rivelarle chi egli era; in breve: quello di darle l'acqua viva (vv. 10.14). Il verbo «aver sete», usato tre volte per gli uomini nei vv. 13-15, designa dapprima la loro sete fisica (v. 13), poi la loro sete spirituale (v. 14). Ma il tema era applicato in termini equivalenti a Gesù stesso fin dal v. 7: «Dammi da bere». Il suo desiderio di bere, la sua sete, va compresa contemporaneamente in senso fisico e in senso spirituale. Agostino l'ha detto in una formula lapidaria: «Ille... qui bibere quarebat, fidem ipsius mulieris sitiebat».³⁷

³⁵ Vedere *Jésus et les Samaritains*, In 4,5-42, nella 3ª Domenica di Quaresima (*Assemblées du Seigneur*, 16), Cerf, Paris 1971, p. 48, nota 29. Noi vi citiamo questo bel testo di RUPERTO DI DEUTZ, In *Joh. in h. l.*: PG 169,352-353. «Domini Jesu fatigatio... fatigationem alteram spectat... Iesus ipse e itinere humanitatis suae, vera passione, veris doloribus, et vera morte erat fatigandus».

³⁶ S. AGOSTINO, *Tract. in Joh.*, 15,12: PL 35,1514. «Petit bibere, et promittit bibere. Eget quasi accepturus, et affluit tamquam satiaturus».

³⁷ S. AGOSTINO, *Tract. in Joh.*, 15,11: PL 35,1514. Paragonare al commento di Durand (p. 114; vi è citato il testo di Agostino): «Se egli chiede una bevanda che

Anche nella scena del Calvario, fin dall'inizio della pericope Gesù esprime il suo desiderio di bere, dicendo: «Ho sete». Ma gli si offre aceto. Nello stile giovanneo si tratta di una reazione d'incomprensione, dello stesso genere di quello della samaritana, che nulla aveva compreso della parola di Gesù sull'acqua viva. Si deve dire che Gesù morente desiderava semplicemente acqua invece che aceto? Questa soluzione banale non quadra col contesto; il tema stesso dell'incomprensione invita a vederci qualcosa di più: quando Giovanni sottolinea l'inintelligenza degli uomini, è sempre per indicare che essi non hanno colto ciò che era una *rivelazione*. Bisogna probabilmente comprendere al medesimo livello il «sitio» di Gesù. Qual è dunque l'oggetto di questa sete? Al pozzo di Giacobbe - dicevamo - il desiderio di bere, espresso da Gesù, era anche il desiderio di dare l'acqua viva alla donna. Il parallelismo permette di pensare che la sete di Gesù in croce era dello stesso ordine: si tratterebbe dunque qui della sua sete di comunicare il *dono dello Spirito* (cf. v. 30). Ma questa soluzione, ancora ipotetica, non potrà prendere maggiore consistenza se non quando avremo esaminato il tema dell'acqua viva in 7,37-39, e soprattutto quando avremo analizzato la struttura della nostra pericope 19,28-30.

Tuttavia, al punto in cui ci troviamo, quello dello studio del parallelismo tra Gv 4 e Gv 19, si può già, con J.M. Spurrell, considerare come verosimile la soluzione seguente: «Se questi passi devono essere interpretati assieme dal punto di vista dell'estinzione della sete, allora la sete di Gesù del c. 4 sembra essere soddisfatta quando egli proclama se stesso come fonte d'acqua viva, il che spiega la promessa del dono dello Spirito; similmente, la sua sete sulla croce sarà soddisfatta quando conferirà lo Spirito, al momento della sua morte o dopo la sua risurrezione».³⁸

non gusterà, è perché nel petto dell'Uomo-Dio la sete delle anime estingue quella dell'acqua». Lo stile un po' arcaico usato qui («il petto dell'Uomo-Dio», «la sete delle anime») riflette una certa spiritualità un po' superata, ma l'idea è fondamentalmente giusta. Per rimanere più vicini al testo di Giovanni, noi diremmo piuttosto che la *sete* espressa da Gesù (v. 7) è il suo *desiderio di manifestarsi alla donna* (v. 10; cf. v. 26); più che la sete delle anime, Gesù prova la sete di dare l'acqua viva.

³⁸ SPURRELL, *An Interpretation*, pp. 12-13. Cf. anche il commento di DANESI, in *Introduzione*, IV, p. 555: «Dopo tutte le sofferenze e torture, il Salvatore deve

Passiamo al secondo testo parallelo, quello di 7,37-39.

Facciamo dapprima alcune osservazioni preliminari. Nei vv. 37-38, noi adottiamo la punteggiatura che sempre più si va imponendo oggi, quella che colloca la separazione *dopo* le parole *ho pisteuōn eis eme*; bisogna dunque tradurre «E beva, chi crede in me». Con questa punteggiatura, la frase costituisce un perfetto chiasmo:

A Se uno HA SETE
B venga a me;
B' e beva
A' chi CREDE IN ME.

Questa costruzione fa apparire un doppio parallelismo: «bere» è sinonimo di «venire a Cristo»; vi è similmente equivalenza tra «aver sete» e «credere in lui». ³⁹ Ciò suggerisce già che la fede di cui parla qui Gesù è come una sete spirituale che cerca di essere soddisfatta.

Al v. 39, i manoscritti attestano due varianti per il participio di *pisteuein*. Pensiamo che bisogna preferire l'aoristo *hoi pisteuantes* al presente *hoi pisteuontes*. ⁴⁰ Ciò ha una certa importanza.

aver sofferto una sete veramente lancinante. Sulla croce Gesù era assetato. È una sete che l'ha tormentato anche vicino alla samaritana (4,7); come allora si tratta di una vera sete fisica; ma come la sua umanità è assunta dalla divinità, così la sete materiale svela ed esprime un anelito spirituale, anelito che fu l'energia animatrice di tutta la sua opera. *Mio cibo è fare la volontà di colui che mi ha mandato e terminare la sua opera* (4,34).

³⁹ LIGHTFOOT, *St. John's Gospel. A commentary*, Oxford 1966, p. 183, è di parere diverso: «Whereas to come to the Lord and to drink of Him are no doubt synonymous, the believer on Him is by no means in the same case as he who thirst». Perché no? Se si tiene conto del carattere dinamico della fede in san Giovanni, non c'è alcuna difficoltà a ritenere che la fede sia considerata una *sete*. Non si obietti l'affermazione di Gv 6,35: «Chi crede in me non avrà mai sete». Il testo dice che nella fede l'uomo *potrà spegnere* la sua sete spirituale; ma la diversità dei tempi (presente/futuro) mostra pure che lo spegnimento non si realizzerà che progressivamente, proprio con l'approfondimento della fede.

Cf. un esempio di questa metafora (fede/sete) nella liturgia: l'orazione della celebrazione dell'acqua battesimale, nella veglia pasquale del sabato santo (messale romano); il testo parla della «fidei sitis» («fidei», come pare, è un genitivo epesegetico; «la sete della fede» = «la sete che suscita la loro fede»).

⁴⁰ Vedere il nostro articolo *Parole et Esprit dans St-Jean*, nel volume degli Atti delle giornate bibliche di Lovanio dell'agosto 1975, su *L'Évangile de Jean*, Gembloux 1977, pp. 177-201.

Come nel caso della samaritana, Gesù distingue qui i due tempi della rivelazione: il tempo di Gesù e il tempo dello Spirito. Nella prima parte della dichiarazione di Gesù (vv. 37b-38a) tutti i verbi sono al presente («ha sete, venga, beva, crede»). Ma dopo il richiamo della Scrittura, si tratta del futuro («scaturiranno, dovevano ricevere»). Lo stesso cambiamento di prospettiva si osserva per il verbo «credere»: al v. 38a, nel contesto della vita di Gesù, la fede in lui è descritta al presente (*ho pisteuōn eis eme*); ma al v. 39, che ci trasporta all'epoca della glorificazione pasquale, questa fede dei discepoli è ormai un fatto del passato («che avevano creduto in lui»). La loro fede in Gesù durante la vita pubblica deve interiorizzarsi e approfondirsi dopo la pasqua, mediante il dono dello Spirito.

Si può trarre qualcosa da questo passo per meglio comprendere il «sitio» di Gv 19,28? Non bisogna trascurare, certo, le differenze tra i due testi: nel primo caso, è il *credente* che ha sete; nell'altro, è *Gesù*; e, secondo 7,38-39, il cristiano assetato *riceve* l'acqua viva, cioè lo Spirito, mentre secondo Gv 19,28-30, è Gesù che *dà* lo Spirito.

Tuttavia molteplici indizi c'invitano a illuminare questi testi vicendevolmente. In 7,39, quando spiega la parola di Gesù, Giovanni dichiara esplicitamente che l'acqua viva (il dono dello Spirito) non sarà accordata se non dopo la glorificazione di Gesù; e già precedentemente abbiamo notato il contatto di vocabolario tra i due passi. È dunque legittimo, sembra, leggere la pericope della festa dei tabernacoli nella prospettiva di quella della croce: lo Spirito che i credenti dovevano ricevere alla glorificazione di Gesù (7,39) è lo Spirito che fu dato da Gesù morente (19,30); i fiumi d'acqua viva che sarebbero scaturiti dal suo seno (7,38) erano simboleggiati per l'evangelista dall'acqua che usciva dal costato trapassato di Gesù (19,34).⁴¹ Per la *sete* le cose si complicano, poiché in 7,39 si tratta della sete dei credenti e in 19,28 di quella di

⁴¹ Cf. Hoskyns e Brown; e anche F.-M. BRAUN, *Avoir soif et boire* (Gv 4,10-14; 7,37-39), in *Mélanges bibliques en hommage au R.P. Bédaride Rigaux*, Duculot, Gembloux 1970, pp. 247-258; cf. p. 256: «...Ravvicinata alla proclamazione dei Tabernacoli, l'acqua che il discepolo vide uscire dalla ferita del Salvatore non significa forse anzitutto l'effusione dello Spirito...?». Si può essere dispiaciuti che il P. Braun, in questo bello studio sulla sete in Gv 4,10-14 e 7,37-39, non abbia detto nulla della sete di Gesù in 19,28.