

Il profumo del perdono, come dono gratuito. Per un'esegesi di Lc 7,36-50

Nolly Kunnath

Sommario. L'analisi del testo (Lc 7,36-50) è sviluppata secondo la prospettiva del Narratore, e non solo, riguardo ad una donna, ritenuta peccatrice, che entra di sua iniziativa nella casa di Simone il fariseo. Costei sa di essere stata perdonata, e per questo va dove Gesù era stato invitato. Davanti allo scandalo provocato dalla donna davanti a Simone e agli altri ospiti, Gesù dichiara a tutti che i suoi peccati sono stati perdonati e, alla donna, che la sua vita è ormai in stretta comunione con lui. Così è possibile chiedersi e ipotizzare che cosa sarà del futuro.

Abstract.

La pericope che ci proponiamo di analizzare, seguendo il metodo narrativo, occupa un posto centrale nella prima parte del Vangelo di Luca perché ha la funzione di collegare le due tappe del percorso che l'evangelista intende seguire per giungere alla piena rivelazione dell'identità di Gesù. Due tappe, di cui la prima inizia con nella sinagoga di Nazaret (4,16-30) e termina con discorso di Gesù in 7,39-47), punto di arrivo che consente a Gesù di mostrare che è davvero un profeta. La seconda, che inizia alla fine dello stesso brano (7,48) e termina con la confessione di Pietro: «Gesù è il Cristo di Dio» (9,20).

Tutto si svolge nella casa del fariseo Simone che invita Gesù a un banchetto. Il sopraggiungere inaspettato di una nota peccatrice che compie alcuni gesti sui piedi di Gesù che lui accetta perché espressione della riconoscenza e dell'amore per il perdono che sa di aver ottenuto, dà il via alla trama che, dopo l'introduzione del narratore, si snoda in un lungo dialogo / discorso rivolto a Simone, il richiamo al perdono a lei già concesso, all'intervento degli ospiti e, infine, le splendide parole rivolte da Gesù alla donna.

La trama è di rivelazione, e Luca la sviluppa in tre momenti: la di Gesù profeta nel discorso a Simone (prima tappa), l'interrogatorio degli ospiti che introduce ad una nuova fase dell'identità di Gesù (seconda tappa), le parole di Gesù alla donna un tempo peccatrice (terza tappa). Individuata questa articolazione del racconto, ci siamo soffermati non tanto sul personaggio principale, Gesù, né su quelli secondari, gli ospiti, quanto su Simone il fariseo e sulla donna non per delineare i tratti che li caratterizzano, ma per interrogarci sul futuro di entrambi.

1. Unità della pericope

Lc 7,36-50 è preceduto dall'ampia sezione 7,24-35 in cui Gesù esprime il suo giudizio di lode su Giovanni Battista (vv. 24-28) e sull'accoglienza ricevuta da questi e da Gesù stesso da parte dei farisei e dai dottori della legge (vv. 29-33). Sebbene nei vv. 29 e 36 compaia il termine farisei, e nel v. 34 l'espressione «amico dei pubblicani e dei peccatori» e la nostra pericope ruoti attorno alla figura di una peccatrice, l'episodio narrato in 7,36-50 si distingue chiaramente da ciò che precede sia per l'ambientazione: Gesù è invitato ad un banchetto, quindi in privato e non più in pubblico, sia per il contenuto: il comportamento della donna peccatrice e le conseguenze che ne derivano.

Per quanto riguarda ciò che segue (8,1-3), lo stacco è chiaro e netto. L'introduzione καὶ ἐγένετο ἐν τῷ καθεξῆς segnala l'inizio di un nuovo momento dell'attività di Gesù che è distinto dal brano precedente sia nel tempo (ἐν τῷ καθεξῆς), sia nello spazio (αὐτὸς διώδευεν κατὰ πόλιν καὶ κώμην κηρύσσων...). Di per sé, in 8,1-3, abbiamo un breve sommario che ha la funzione di informare che Gesù, con al seguito i dodici ed alcune donne (quindi personaggi diversi rispetto a ciò che precede), annuncia il messaggio del regno ovunque in Galilea (un nuovo tema). Infine, 7,36-50 è anche un'unità in sé come ha ben evidenziato, in breve e in modo lapidario, F. Bovon, e che facciamo nostra¹.

2. Composizione della pericope 7,36-50

La narrazione consiste di un unico episodio ambientato in una casa durante un banchetto. Possiamo individuare tre scene²:

Scena 1 – I personaggi (7,36-38)

La funzione della prima scena è chiara. Il narratore intende presentare ciò che accade un giorno in casa di un fariseo e perché. Tre personaggi anonimi sono presentati: un fariseo che invita Gesù (= αὐτόν nel testo) a casa sua per un banchetto e una donna, qualificata come peccatrice nota nella città, che si introduce in casa perché ha saputo che Gesù è lì, di certo non invitata. La sua apparizione è sottolineata dal (καὶ) ἰδοὺ con il quale il narratore ne richiama l'attenzione (v. 37) e descrive l'unica azione del brano che consiste in cinque gesti e che daranno il via alla *trama* del racconto. Però, nonostante l'iniziativa della peccatrice, siamo

¹ Cfr F. BOVON, *Luca I*, Paideia, Brescia 2005, p. 451 «L'episodio della peccatrice impressiona per la compattezza ed elegante coerenza. Ma la sua "semplicità" non è così ingenua e la coerenza non ha impedito grandi controversie sulla genesi del testo».

² Faremo uso della terminologia di S. CHATMAN, *Storia e discorso*.

ancora nel quadro introduttivo e il suo comportamento è il climax della scena e la sua conclusione.

Scena 2 – Gesù e Simone (7,39-47)

Le reazioni al comportamento della peccatrice: una sola, quella del fariseo padrone di casa. Nulla da parte di Gesù che lascia fare. Così, il narratore, con focalizzazione interna, ci informa su cosa ha pensato costui: «οὗτος εἰ ἦν προφήτης, ἐγίνωσκεν... ποταπή ἢ γυνή...» non crede che Gesù sia un profeta. È la svolta del racconto (v. 39) perché determina la reazione di Gesù. Da notare che il fariseo è sorpreso non tanto dal comportamento della peccatrice, quanto dalla mancanza di reazione di Gesù per il fatto che lei lo tocca ... ἡ γυνὴ ἥτις ἄπτεται αὐτοῦ, ὅτι ἁμαρτωλὸς ἐστίν.

I confini della scena sono evidenti: il dialogo tra i due, la parabola e poi il discorso di Gesù a Simone. Il climax è raggiunto al v. 47 che presenta difficoltà di interpretazione e ha dato origine a un continuo dibattito: perdono ⇒ amore o viceversa? In ogni caso, senza entrare per il momento nel merito, la funzione è chiara: Gesù fa capire a Simone che il comportamento della donna non è altro che la manifestazione del suo amore per lui, e la presunta peccatrice non è tale.

Scena 3 – Gesù e la peccatrice (7,48-50)

Dopo aver chiuso il discorso con Simone, Gesù parla per la prima volta alla donna, v. 48: ἀφέωνταί σου αἱ ἁμαρτίαι. Ma anche questa dichiarazione crea non meno problemi del v. 47, così come i due versetti che seguono. Infatti, v. 49, il narratore cambia focalizzazione (interna) dirigendola, in modo inaspettato, su gli altri invitati al banchetto che pensano: «τίς οὗτός ἐστιν ὃς καὶ ἁμαρτίας ἀφίησιν» è il climax. Quindi, Gesù, senza dar loro risposta, conclude l'episodio rivolgendosi nuovamente alla donna, anche qui con sorpresa da parte del lettore: ἡ πίστις σου σέσωκέν σε· πορεύου εἰς εἰρήνην. Ma in forza della domanda degli invitati la narrazione acquista una forte caratterizzazione cristologica: la vera identità di Gesù è la funzione dell'ultima scena.

4. Trama di rivelazione

Dopo l'introduzione del v. 36 in cui il narratore (= Nr) racconta brevemente l'invito di un fariseo a Gesù ad un banchetto e l'accettazione di quest'ultimo, presenta un terzo personaggio, una donna nota come peccatrice, che compie l'unica azione del racconto (vv. 37-38). Il Nr è la «voce» che parla in terza persona, in modo distaccato all'inizio, meno quando entra in scena la donna.

Assistiamo ad un cambiamento per quanto riguarda il resto della narrazione (vv. 39-50). Ci sono più «voci» che parlano o pensano: il monologo interiore di Simone (v. 39); il dialogo tra Gesù e Simone con l'intermezzo della parabola narrata dal primo (vv. 40-43); l'applicazione della parabola che Gesù illustra a Simone (vv. 44-47); Gesù che parla alla donna (v. 48); il monologo interiore degli ospiti presenti (v. 49); la conclusione di Gesù che congeda la donna (v. 50). Abbiamo così due parti qualitativamente distinte ma, al tempo stesso, narrativamente connesse. Infatti, nella seconda parte il Nr si colloca dietro le quinte e attraverso focalizzazioni sui diversi personaggi e il punto di vista (= PdV) ad esse associate, presenta il «modo»³ in cui intende realizzare la trama. Tenendo conto dei contenuti dei monologhi e dei discorsi emerge con chiarezza che siamo di fronte ad una trama di rivelazione che presentiamo nello schema seguente.

Situazione iniziale	v. 36: Un fariseo invita Gesù (= αὐτόν) a casa sua per un banchetto, egli vi entra (εἰσελθών) e si accomoda a tavola (κατεκλίθη)
L'ospite inattesa	vv. 37-38: καὶ ἰδοῦ, una donna, nota peccatrice (ἐν τῇ πόλει ἁμαρτωλός), [entra] nella casa del fariseo e compie cinque gesti sui piedi di Gesù: piange – li bagna – li asciuga – li bacia – li cosparge di profumo
Il fariseo pensa che Gesù non sia un profeta	v. 39 – monologo interiore del fariseo: Se fosse un profeta (προφήτης), saprebbe (ἐγίνωσκεν) che specie di donna è colei che lo tocca (ἅπτεται), una peccatrice (ἁμαρτωλός)
Gesù rivela che è un vero profeta e che la donna non è più una peccatrice	vv. 40-47: presenteremo in seguito e in modo dettagliato il lungo discorso di Gesù
Gesù apre un nuovo fronte, sebbene si rivolga alla donna	v. 48: ἀφένταί σου αἱ ἁμαρτίαι
Qual è la vera identità di Gesù?	v. 49 – monologo interiore (?) degli ospiti: τίς οὗτός ἐστιν ὃς καὶ ἁμαρτίας ἀφήσιν;

³ «Voce» e «modo» fanno parte della terminologia di G. Genette, *Figure III*, Einaudi, Torino 1976, capp. 4-5.

Congedo nel segno di una profonda unione tra Gesù e la donna	v. 50: fede-salvezza-pace (ἡ πίστις σου σέσωκέν σε· πορεύου εἰς εἰρήνην)
-----------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------

4.1 Prologo: 7,36-38

L'introduzione del Nr è molto breve, di per sé un *compendio*⁴, ma contiene informazioni che permettono di comprendere l'intero brano. Sono presentati i tre personaggi principali della vicenda narrata: un fariseo (τις τῶν φαρισαίων), Gesù (= αὐτόν) e una donna peccatrice (γυνή ἁμαρτωλός), ma si notano subito delle omissioni. In primo luogo, il fatto che i personaggi sono anonimi. Se ciò non è una novità per quanto riguarda Gesù in quanto è nello stile di Luca usare il pronome (5,1.12; 6,12), in questo caso sembra corrispondere bene alla strategia dell'evangelista. In secondo luogo, l'assenza dei discepoli menzionati in 7,11 e poi nel sommario di 8,1-3. In terzo luogo, la mancanza delle coordinate spaziali e temporali dell'evento in cui i personaggi sono coinvolti. Ciò consente di dire che l'episodio narrato da Luca si presenta come un modello di riferimento e di comportamento in quanto va al di là del suo carattere episodico, quindi destinato alla comunità, ai lettori, a tutti. Per questo è essenziale che siano assenti i discepoli affinché non appaia che l'insegnamento di Gesù sia destinato solo a loro.

Il *compendio* del Nr mette subito in luce il PdV dei tre personaggi, precisamente il PdV *raccontato* per tutti⁵. Per il fariseo (ἡρώτα... αὐτόν... ἵνα φάγη μετ' αὐτοῦ), per Gesù (εἰσελθὼν εἰς τὸν οἶκον τοῦ Φαρισαίου κατεκλίθη), per la donna peccatrice (... κομίσασα ἀλάβαστρον μύρου).

Ma l'aspetto più importante è rappresentato dal fatto che solo il fariseo e la donna peccatrice appaiono in primo piano, non Gesù che rimane nello sfondo dopo aver accettato l'invito del fariseo (v. 36). Infatti, è riportato tre volte il sostantivo Φαρισαῖος per il padrone di casa (vv. 36⁽²⁾-37), e tre volte il sostantivo plurale πόδας per la donna peccatrice (v. 38), la quale entra nella casa del fariseo, saputo che Gesù era lì. Se l'invito e l'accettazione non presentano nulla di particolare, l'arrivo della donna può lasciare perplesso il lettore dal momento che lei è una ben nota peccatrice di quella città (v. 37). Ciò premesso, il Nr, con naturalezza e senza alcuna spiegazione, racconta ciò che compie la donna nei confronti di Gesù: qualcosa che appare veramente scandaloso. È il *casus belli*.

⁴ Il Nr riassume gli eventi sui quali non intende soffermarsi analiticamente. Il tempo del racconto è più breve di quello degli eventi narrati. Cfr S. CHATMAN, *Storia e Discorso*, Pratiche Editrice, Parma 1981, pp. 67-68; G. GENETTE, *Figure III*, pp. 144-148.

⁵ Cfr. *Il Punto di vista nel Racconto biblico*, pp. 153-154: PdV *rappresentato, raccontato, asserito*. In D. MARGUERAT - A. WÉNIN, *Sapori del racconto biblico*, EDB, 2013.

Concludendo, il Nr si limita ad osservare e descrivere cosa è avvenuto fuori e dentro la casa del fariseo. Comunque, rimane il problema delle ricorrenze per il fariseo e la donna. Qual è il significato, c'è da chiedersi.

Una peccatrice

Come già osservato, il Nr segnala qualcosa di inaspettato (καὶ ἰδοὺ γυνὴ ἥτις ἦν ἐν τῇ πόλει ἀμαρτωλός..., v. 37). Infatti, le parole iniziali implicano che la sua presenza crea una sorpresa. Il significato della frase non è del tutto chiaro. Abbiamo due possibilità: 1) «ed ecco una donna, *una peccatrice nella città*», ossia era nota come tale in quel luogo; 2) «ed ecco una donna, *che era nella città, una peccatrice*». Il sostantivo ἀμαρτωλός è piuttosto generico perché le sue possibili specificazioni sono molte e il Nr non ne indica alcuna per la donna.

Allo stesso tempo, però, fornisce al lettore delle informazioni importanti: il fatto che la donna sia una peccatrice ben nota, di per sé non essenziale allo sviluppo della trama perché, appunto, tutti i personaggi ne sono al corrente, Gesù compreso, come emergerà nel seguito del racconto. Comunque la funzione di questa informazione da parte del Nr è da tener presente perché mette il lettore al corrente dello *status* della donna e, così, si trova nelle stesse condizioni dei personaggi presenti al banchetto.

Entrata in casa, compie cinque gesti (v. 38) del tutto inaspettati e, per certi aspetti, controproducenti. Di per sé il Nr non dice nulla sulla finalità dei gesti; ossia, per quale ragione li compie. Al tempo stesso il Nr riporta *tre volte* il fatto che i cinque gesti riguardano i *piedi* di Gesù: lei piange – li bagna – li asciuga – li bacia – li cosparge di profumo. Ne segue che lo scopo del Nr è di far sì che le tre ricorrenze manifestano a Gesù che ha *molto amato* nei suoi confronti.

Un fariseo

Il Nr presenta il padrone di casa come «uno dei farisei» senza fornire alcuna motivazione per il suo invito ma, per quanto osservato all'inizio del prologo, sarebbe superflua. Del resto, i farisei Gesù li ha già incontrati in 5,17ss.30ss; 6,2.7, o sono stati chiamati in causa da lui in 6,30. L'approccio è stato finora sempre polemico, in quanto si sono rivelati avversari ostinati e irriducibili. D'altro canto, un simile atteggiamento era stato riservato anche a Giovanni Battista (cfr 7,30.33).

All'invito del fariseo Gesù risponde semplicemente accettandolo: entra in casa e si accomoda a tavola. Il Nr non dice di più. Da notare il verbo κατακλίνω (v. 36) in quanto sottintende che era stato offerto un banchetto con molti ospiti e/o perché era una festa. Infatti, nei pasti ordinari le persone rimanevano sedute e

non sdraiate⁶. Quindi, l'invito può essere interpretato come un atto di deferenza nei confronti di Gesù. L'inizio sembra essere positivo, ma la ripetizione di «in casa del fariseo» ha tutta l'aria di essere un'indicazione del fatto che sia Gesù, sia la donna, entrino nella tana del lupo. Di per se le tre ricorrenze di Φαρισαῖος non hanno l'incisività della terna della donna peccatrice. Ne segue che, per il Nr, costui manifesta un *disprezzo* per Gesù e, di conseguenza, per la donna in quanto dal suo PvD ha *molto peccato*. Ciò appare con chiarezza nel v. 39, come vedremo.

Di per se il Nr non dice nulla sulla finalità dei gesti, né sulle due terne di nomi appena considerati. Abbiamo già presentato quali sono le ragioni del fariseo nei confronti della donna, e quelle della donna nei confronti di Gesù. Il silenzio del Nr è dovuto al fatto che non segue volutamente la *storia*⁷, ossia la successione cronologica degli eventi:

1. un fariseo invita Gesù a un banchetto; 2. l'ospite trascura le cortesie abituali nei confronti dell'invitato; 3. una peccatrice entra e compie azioni sconcertanti; 4. reazione di Simone che chiama in causa Gesù, 5. Gesù risponde a Simone; 6. Gesù perdona la donna; 7. intervento degli ospiti; 8. conclusione di Gesù.

Se consideriamo il *discorso*, ovvero la trama che il Nr intende sviluppare, abbiamo: 1.3.4.5.2.6.7.8. Senza questa scelta, il lettore avrebbe capito senza difficoltà cosa avviene nella casa del fariseo senza bisogno di tante spiegazioni, ma si sarebbe trovato solo di fronte ad una cronaca dei fatti.

4.2 Sezione dialoghi: vv. 39-50

Abbiamo qui una *scena* (dialogata)⁸ in cui il Nr riporta nei dettagli quanto è avvenuto in casa del fariseo dopo che è entrata la donna, ossia senza tralasciare nulla di ciò che è stato detto o pensato dai personaggi. Da qui l'importanza della sezione. Infatti, il Nr intende far partecipare il lettore in prima persona a ciò che accade in quella casa. La tecnica da lui usata nel presentare dialoghi, discorsi, interventi ecc., si basa sulle variazioni della focalizzazione e del relativo PdV.

Notare che il Nr, per come ha elaborato la prima scena, è in grado passare abilmente la mano ai personaggi appena introdotti lasciando che siano loro a delineare la trama di rivelazione. Per cui è Gesù che d'ora in avanti domina la scena, e solo lui che può rendere testimonianza a se stesso sul problema di fondo che abbiamo segnalato e non può delegarla a nessun altro. Da notare che i gesti che compie la donna sono le uniche azioni descritte, funzionali al problema centrale.

⁶ Cfr J. JEREMIAS, *Le parole dell'ultima cena*, Paideia Brescia, 1973, pp. 51-52.

⁷ Seguiamo sempre la terminologia di S. Chatman, *Storia e discorso*.

⁸ In questo caso c'è un'equivalenza *convenzionale* tra il tempo della *storia* e il tempo del *discorso*. Cfr S. CHATMAN, *Storia e Discorso*, p. 73; G. GENETTE, *Figure III*, p. 136.

Dopo il Prologo il Nr sposta l'attenzione sul fariseo presentando il suo PdV *asserito*, ovvero la sua reazione di fronte a ciò che lui e gli altri (cfr. 7,49) hanno appena visto. In questo modo il lettore è a conoscenza di cosa pensa il fariseo, egli si trova in una situazione privilegiata perché è al corrente di ciò che gli altri non sanno, ma non tutti⁹. Il PdV è espresso per mezzo di un monologo interiore che chiama in causa Gesù: «οὗτος εἰ ἦν προφήτης, ἐγίνωσκεν ἂν τίς καὶ ποταπή ἢ γυνὴ ἥτις ἄπτεται αὐτοῦ, ὅτι ἁμαρτωλός ἐστιν». Perché un monologo? Il fariseo sa quali sono i doveri di chi ospita e, quindi, non esprime chiaro il suo pensiero (εἶπεν ἐν ἑαυτῷ). H. Schürmann¹⁰ coglie nel segno quando entra ciò che ha di mira il Nr, ovvero, il comportamento della donna non è importante, ma è lo è quello di Gesù che lascia fare. Sembra che il suo sia un segno di approvazione. Infatti, il monologo del fariseo inizia con: «se costui sapesse...», quasi a voler giustificare l'ospite sprovveduto che, di conseguenza, non sembra essere un profeta¹¹. Si lascia toccare (ἄπτεται, al presente: e continua a farlo) da una peccatrice! Da un profeta ci si aspetterebbe ben altro!

Evidente la sua delusione. È probabile che fosse al corrente delle voci che circolavano su di lui (cfr 7,17). D'altro canto, Gesù ha vissuto la vicenda in modo distaccato, come se ciò che ha fatto la donna fosse del tutto naturale. Infatti, il Nr non segnala da parte sua né il minimo imbarazzo, né un gesto di reazione, né una parola. Però, si potrebbe dire che al silenzio del Nr su Gesù su questo punto si adatta bene il proverbio: «chi tace, acconsente».

Ma cosa si aspettava il fariseo da Gesù se pensava che fosse un profeta? Da quanto riferisce il Nr sul suo disappunto per il comportamento di Gesù, deduciamo che secondo lui un profeta doveva conoscere i segreti dei cuori e delle coscienze di *tutti*, sia uomini, sia donne. Sottolineo «tutti» perché non sappiamo se Gesù abbia mai incontrato questa donna in precedenza. Comunque, possiamo esaminare quanto è riportato sul tema «profeta» in ciò che precede nel vangelo:

4,24 – *Gesù nella sinagoga di Nazaret*: «In verità io vi dico: nessun profeta è bene accetto nella sua patria»;

6,23.26 – *Beatitudini e guai di Gesù*: «Allo stesso modo infatti agivano i loro padri con i profeti...

⁹ Cfr C. BROCCARDO, *La Fede Emarginata*, Cittadella Editrice, Assisi 2006, p. 175.

¹⁰ H. SCHÜRMAN. *Il Vangelo di Luca*, I, Paideia, Brescia 1983, p. 691.

¹¹ La proposizione ipotetica οὗτος εἰ ἦν προφήτης, ἐγίνωσκεν ἂν ... del v. 39 è irreali: «Se costui fosse un profeta [ma non lo è], saprebbe...». Cfr M. ZERWICK, *Græcitas Biblica*, PIB Romæ, 1966, § 313ss; F. BLASS-A. DEBRUNNER, *Grammatica Greca del Nuovo testamento*, Paideia, Brescia 1982, § 360.

Guai, quando tutti gli uomini diranno bene di voi. Allo stesso modo infatti agivano i loro padri con i falsi profeti»;

7,16 – *La folla dopo che Gesù risuscita il figlio della vedova di Nain*: «Un grande profeta è sorto tra noi», e: «Dio ha visitato il suo popolo»;

a ciò si deve aggiungere quanto il Nr dice a conclusione dell'episodio precedente (7,17): «Questa fama di lui si diffuse per tutta quanta la Giudea e in tutta la regione circostante». Da ciò deduciamo il criterio che attesti che uno è veramente un profeta è l'essere rifiutato, non accettato, che tutti ne parlino bene. Fa eccezione l'episodio del figlio della vedova di Nain, così come, nel seguito, quanto riportato in 9,7-9 e in 9,18-19. Del resto, l'eccezione è comprensibile sulla base di quanto dice Gesù in 6,26: non tutti debbono parlar bene, ma ciò non implica che *tutti* debbono parlar male. Ora, lo scetticismo del fariseo si inserisce perfettamente nella questione dell'identità di Gesù e ne rappresenta il vertice. Infatti, fa parte di un gruppo che, seppur non nella sua totalità, si è dimostrato un tenace avversario di Gesù come già sottolineato. Inoltre, il fatto che metta in secondo piano il comportamento della donna rispetto a quello di Gesù, ne è la conferma. Questo è ciò che interessa sottolineare al Nr: la negazione dell'identità di Gesù da parte del fariseo.

La risposta di Gesù: vv. 40-47

Ora, il Nr introduce il dialogo tra Gesù e il fariseo (vv. 40-43). Ovviamente è Gesù che introduce il dialogo, il suo PdV è *asserito*. Ad eccezione del v. 49 la focalizzazione rimarrà sempre su di lui.

È la prima persona a parlare e si rivolge al fariseo con le parole: Σίμων, ἔχω σοί τι εἰπεῖν. L'approccio è diretto, senza preamboli, non intende usare la stessa «cortesia» di Simone, e così si presenta come colui che ha qualcosa da insegnargli. Il suo intervento in risposta alle considerazioni non espresse dal fariseo è un'evidente dimostrazione della sua conoscenza profetica. Lo chiama per nome: Simone, identità del fariseo che ha invitato Gesù. Lo chiama per nome perché, evidentemente, lo conosce, e non può che rivolgersi in questo modo. Cos'altro avrebbe potuto fare? Inoltre, e più importante, è lui che Gesù intende chiamare in causa e non un anonimo fariseo. La risposta di Simone: «Maestro (διδάσκαλε), di pure» è cortese e rispettosa, sembra di essere consapevole del fatto che Gesù intende fare sul serio¹².

¹² Come osserva A. SCHLATTER, *Das Evangelium des Lukas aus seinen Quellen erklärt*, 1931(1975), p. 298, «Maestro, in bocca ad un fariseo, era molto più di una gentilezza». Citato in H. Schürmann, *Il Vangelo di Luca*, I, nota 6 p. 688.

a) La parabola – vv. 41-43

Perché iniziare il discorso raccontando una parabola? Qualcosa di analogo avviene nel comportamento del profeta Natan nei confronti di Davide all'epoca della vicenda di Betsabea (2 Sam 12,1-12).

L'uso della parabola permette a chi parla di non affrontare direttamente il problema sul tappeto e, al tempo stesso, di distogliere l'attenzione di chi ascolta. In caso contrario si corre il rischio di ottenere un rifiuto, perché intervenire direttamente equivarrebbe ad una accusa, mentre la parabola ha lo scopo di aiutare l'interlocutore a riconoscere e risolvere il problema. Inoltre, consente di mantenere il dialogo tra le due parti e tirare le conclusioni desiderate al momento opportuno. È ciò che accade sia a Natan, sia a Gesù con la differenza che Davide ammette di aver peccato (2 Sam 12,13), mentre il fariseo non dice nulla.

Il racconto è breve: un creditore condona i debiti a due debitori che non possono pagare, uno cinquanta denari, l'altro dieci volte tanto. È una semplice trama di risoluzione. Da notare che la motivazione del creditore che lo spinge ad estinguere il debito appare inverosimile, acquista un senso in quanto si riferisce alla realtà significata nella parabola: il perdono gratuito di Dio per mezzo di Gesù. Così, la domanda che Gesù, dopo il breve racconto, rivolge a Simone è: «Chi dunque lo amerà di più?», richiama proprio la sua attenzione su quanto abbiamo appena osservato. Infatti, Gesù non gli chiede se sia verosimile che il creditore estingua il debito ma, una volta che ciò è avvenuto, qual è la risposta corretta alla domanda¹³? Simone risponde: «Suppongo (ὑπολαμβάνω) quello a cui ha condonato di più». Una risposta un po' fredda, distaccata, ma centra l'obiettivo, Simone ha capito dove Gesù vuole andare a parare. Infatti, questa è anche la conclusione di Gesù: «Hai giudicato bene»!

Qual è la funzione della parabola? Gesù vuole far capire a Simone che il comportamento della donna è dettato solo dal sentimento di riconoscenza, di amore per il perdono ricevuto che ha cancellato il suo grande debito. Il fatto che lei va a cercare Gesù, fa capire che questo dono lo deve a lui, ma non è dato sapere quando, dove e in che modo lei lo abbia ricevuto. E il piccolo debitore chi è? Simone? Sarebbe di sì sulla base della risposta conclusiva di Gesù e da ciò che segue.

b) Dalle parole ai fatti – vv. 44-47

Come già osservato il PdV è di Gesù, ma a sua volta invita Simone a guardare la donna sebbene parli a lui. Questo perché lei si trovava dietro i piedi di Gesù (v.

¹³ Cfr V. FUSCO, *Oltre la parabola*, Edizioni Borla, Roma 1983, pp. 114-115.

38), e quindi Simone poteva tranquillamente evitare di guardarla dopo il misfatto. Il discorso è costituito da tre parti come mostrato nello schema seguente.

Introduzione (v. 44a)		E, volgendosi verso la donna, disse a Simone: «Vedi questa donna? Sono entrato in casa tua e	
Parallelismo (vv. 44b-46)	A	<i>tu</i> non mi hai dato l'acqua (ὕδωρ) per i piedi	A' <i>lei</i> invece mi ha bagnato (ἔβρεξε) i piedi con le lacrime e li ha asciugati con i suoi capelli
	B	<i>tu</i> non mi hai dato un bacio (φίλημα)	B' <i>lei</i> invece, da quando sono entrato, non ha cessato di baciarmi (καταφιλοῦσα) i piedi
	C	<i>tu</i> non hai unto (ἔλειψας) con olio il mio capo	C' <i>lei</i> invece mi ha cosperso (ἔλειψεν) i piedi di profumo
Conclusione		Per questo io ti dico: sono (stati) perdonati i suoi molti peccati, perché ha molto amato. Invece colui al quale si perdona poco, ama poco».	

Ora Gesù passa dalla parabola alla sua applicazione. Si rivolge ai due personaggi finora apparsi sulla scena: la donna e Simone, ma in quanto persone e non perché lui è un fariseo e lei una donna peccatrice. Da notare che, sia il Nr dopo il v. 37, sia Gesù, la chiamano sempre γυνή, solo Simone la qualifica come γυνὴ ἁμαρτωλός. Quindi, confronta il comportamento di Simone con quello della donna secondo un parallelismo antitetico messo in evidenza nello schema. Sono quattro gli elementi che caratterizzano il discorso di Gesù¹⁴:

- 1) le corrispondenze «tu-lei» ma, mentre il pronome αὐτή è ripetuto tre volte, il «tu» è sempre sottinteso;
- 2) prima Gesù dice ciò che Simone non ha fatto, poi ciò che ha fatto la donna;
- 3) in A-B-C sono elencate delle cose che Simone non ha dato: acqua-bacio-olio, mentre in A'-B'-C' le azioni della donna;
- 4) di per sé il parallelismo non è del tutto simmetrico perché, con l'eccezione di C-C', è sbilanciato verso il comportamento della donna, più ampio e articolato rispetto a quello di Simone.

¹⁴ Cfr C. BROCCARDO, *La fede emarginata*, p. 187.

Da notare che Luca presenta la parte centrale del discorso sulla base del v. 38, abbreviando A' e ampliando B'. Ciò non sorprende perché si tratta delle azioni compiute dalla donna, ma osservate da due PdV differenti: quello della donna, raccontato dal Nr, e quello di Gesù, entrambi *raccontati*.

	Nr = v. 38	Gesù = vv. 44-46
A'	κλαίουσα τοῖς δάκρυσιν ἤρξατο βρέχειν τοὺς πόδας αὐτοῦ καὶ ταῖς θριξὶν τῆς κεφαλῆς αὐτῆς ἐξέμασ- σεν	αὕτη δὲ τοῖς δάκρυσιν ἔβρεξέν μου τοὺς πόδας καὶ ταῖς θριξὶν αὐτῆς ἐξέμαξεν
B'	κατεφίλει τοὺς πόδας αὐτοῦ	αὕτη δὲ ἀφ' ἧς εἰσῆλθον οὐ διέλιπεν καταφιλοῦσά μου τοὺς πόδας
C'	ἤλειπεν τῷ μύρῳ.	αὕτη δὲ μύρῳ ἤλειψεν τοὺς πόδας μου

Tirando le somme, Gesù pone in risalto non solo le azioni della donna, ma la sua stessa persona. Non solo ha rivelato a Simone di essere un vero profeta, proprio secondo i criteri di quest'ultimo; ma, con la conclusione, chi è veramente la donna che tanto disprezza.

Però, giunti a questo punto, c'è da chiedersi quale sia la relazione tra la parabola narrata da Gesù in precedenza, ossia tra il πλεῖον ἀγαπᾶν αὐτόν del v. 42, e il comportamento della donna. La risposta è nella conclusione (v. 47); ma, purtroppo, questo è il *punctum dolens* del brano. Infatti, nel v. 47 sembra esserci una contraddizione tra il v. 47a e il v. 47b in quanto nella prima parte si dice che l'amore manifestato dalla donna verso Gesù lo ha spinto al perdono: ἀφέωνται αἱ ἁμαρτίαι αὐτῆς αἱ πολλαί, ὅτι ἠγάπησεν πολὺ; nella seconda, riprendendo la parabola, Gesù afferma il contrario: ὃ δὲ ὀλίγον ἀφ' ἵεται, ὀλίγον ἀγαπᾷ. La contraddizione nasce dal fatto che si può interpretare la congiunzione ὅτι del v. 47a, e la proposizione subordinata che introduce, come causale, da tradurre allora con *perché/poiché*. Così, questo è il problema: la proposizione subordinata è davvero causale?

Non intendiamo qui aggiungere nulla di nuovo su un problema ampiamente studiato e discusso da sempre. Al riguardo rinviamo alla recente e dettagliata sintesi di Broccardo¹⁵. Da parte nostra ci limiteremo ad utilizzare alcune delle idee di vari autori che permettono di dare una risposta convincente.

¹⁵ Cfr C. BROCCARDO, *La fede emarginata*, pp 187-195.

In primo luogo affrontiamo un problema minore, ossia come tradurre il perfetto indicativo passivo ἀφένται. Molte edizioni della Bibbia, quella della CEI compresa, lo traducono con un presente: *sono perdonati*. Fitzmyer¹⁶, traduce il verbo con *sono stati perdonati* («have been forgiven») e rinvia a 5,20 dove si ritrova la stessa forma verbale tradotta (CEI) alla stessa maniera del v. 47a. E aggiunge: «*Moreover, the perfect tense expresses the state of forgiveness, which Jesus recognizes and declares*». Sulla stessa linea Schürmann¹⁷, Plummer¹⁸, Johnson¹⁹ e altri. È un passo avanti.

Ora, il problema della congiunzione ὅτι. Se lo consideriamo in senso causale, necessariamente il perfetto ἀφένται deve essere tradotto con un presente altrimenti avremmo una palese contraddizione nel v. 47a: tra la proposizione principale e la sua subordinata. Infatti, se il perfetto ἀφένται rimanda al passato, come può l'amore esserne la causa in una fase successiva²⁰?

C'è da tener presente che ὅτι nel greco del NT può introdurre anche una proposizione dichiarativa, la quale ha lo scopo di precisare o illustrare un elemento della proposizione principale, nel nostro caso solamente il perdono concesso. Così, equivarrebbe a γάρ, *infatti*, Fitzmyer lo traduce con «*seeing that, visto che*». In altri termini, ὅτι non deve essere inteso come il *perché* il perdono è ora concesso, ma come la *consapevolezza* di averlo già ricevuto. Quali argomentazioni si possono addurre. Tannehill²¹ affronta il problema da questo

¹⁶ J.A. FITZMYER, *The Gospel according to Luke I-IX*, The Anchor Bible, Doubleday, New York 1981, p. 692.

¹⁷ H. SCHÜRMAN. *Il Vangelo di Luca*, p. 696.

¹⁸ A. PLUMMER, *Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to S. Luke* (ICC), T & T Clark, Edinburg 1901, p. 213-214. Tra l'altro l'autore chiarisce che alla base della traduzione e, quindi, dell'interpretazione, ci sono delle scelte di natura teologica e non grammaticali.

¹⁹ L.T. JOHNSON, *Il Vangelo di Luca*, pp. 114-117. Le versioni di Giovanni, Matteo e Marco concordano sull'episodio che coinvolge la donna che unge Gesù prima dell'ultima cena. Mettendo a confronto i punti caratteristici dei tre vangeli e quello della donna peccatrice di Luca, le differenze sono notevoli. Pertanto il racconto di Luca somiglia più all'episodio precedente, ovvero la guarigione del paralitico (5,17-26). Le caratteristiche di entrambi i racconti sono notevoli. Ne segue che l'episodio della donna peccatrice è ben collocata nel cap. 7, e non prima della passione di Gesù. Quindi, non può essere una delle donne dei tre vangeli.

²⁰ C. BROCCARDO, *La fede emarginata*, pp. 205-207, fa notare che in almeno due casi il perfetto non rinvia al passato, πεπλήρωται di 4,21 (sinagoga di Nazaret) e ἀπολέλυσαι di 13,12 (guarigione della donna curva); e, per quanto riguarda il verbo ἀφίημι, non ricorre mai al perfetto nella LXX e, nel NT, solo in 5,20.23 e 7,47.48, troppo poco per dire qualcosa. Quindi, nella conclusione (p. 207), afferma che entrambe le possibilità di traduzione di ἀφένται, passato e presente, sono accettabili. Ma la statistica non è l'unico criterio da adottare per derimere la questione, come mostreremo. In quanto tale non va al di là del detto «ogni regola ha le sue eccezioni». Infatti, nei due esempi citati è il brano in sé, l'evento narrato a imporre la traduzione del perfetto con il presente. Quindi, nel nostro caso, per analogia, si tratterà di trovare un criterio che suggerisca come tradurre il perfetto.

²¹ R.C. TANNEHILL, *The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation. Volume 1: The Gospel of Luke*, Fortress Press, Philadelphia (PA) 1986, p. 117-118.

punto di vista, premettendo il principio da cui prendere le mosse, ovvero che il messaggio trasmesso da un testo presuppone che ci sia una coerenza interna, una logica che lo sostiene, altrimenti non avrebbe alcun senso. Così, ricollegandosi ai lavori di diversi autori, tra i quali Fitzmyer, afferma che il v. 47a parla dell'amore che non si fonda sul perdono, ma sulla consapevolezza della donna che è stata perdonata, come già segnalato. Quindi, il «grande amore» deve essere riferito non a «le sono stati perdonati i suoi molti peccati», bensì a «per questo ti dico». Ciò equivale a dire che ὅτι... è una subordinata dichiarativa, da cui la traduzione: «... infatti ha molto amato», o altre similari²². In tal modo viene meno la contraddizione con l'antitesi del v. 47b: a colui che si perdona poco, fa seguito poco amore; e, al tempo stesso, il v. 47 è in perfetta sintonia con la parabola dei vv. 41-42a. Ora c'è una logica! Ne segue che, dopo essersi rivolto a Simone, la parabola e il v. 47 costituiscono una chiara inclusione del lungo discorso di Gesù.

Alcune considerazioni finali. Chi ha perdonato i peccati della donna? Il passivo teologico (ἀφείωνται) lascia intendere che sia stato Dio, ma la domanda avrà una risposta definitiva nel seguito. Tenendo presente che Gesù sta parlando a Simone, quali sarebbero i suoi *pochi peccati* a cui si allude nel v. 47b? Anche se il Nr non entra mai nel merito dei molti peccati commessi dalla donna, sappiamo che la qualifica come notoria peccatrice. Quindi, con un po' di fantasia possiamo immaginare quali fossero. Ma per Simone abbiamo a disposizione solo quanto dice Gesù sul comportamento poco rispettoso avuto nei suoi confronti. Oggi lo potremmo chiamare mancanza di cortesia se, come diversi autori fanno notare, i gesti che Gesù gli rimprovera non erano atti dovuti, oppure mancanza di buona educazione. Certo, Gesù fa riferimento esplicito al suo comportamento, ma solo a questo? Ritorniamo sulla questione quando delinearremo la figura di Simone e la funzione del brano.

c) Chi è Gesù? – vv. 48-50

La terza scena, conclusione della vicenda, suscita diversi interrogativi e crea diversi problemi. Non certo il fatto che Gesù si rivolga alla donna, perché sarebbe impensabile che non abbia ritenuto di doverle indirizzare qualche parola dal momento che è stata la causa che ha scatenato tutto ciò che è accaduto. Ma quanto le dice nel v. 48: ἀφείωνταί σου αἱ ἁμαρτίαι²³, sebbene

²² Da notare che questa argomentazione era già stata sviluppata da M. ZERWICK, *Græcitas Biblica*, § 422.

²³ J.A. FITZMYER, *The Gospel according to Luke*, p. 692, fa notare che, sebbene ci sia lo stesso perfetto del v. 47a che potrebbe esser tradotto allo stesso modo, tuttavia è meglio tradurlo con il presente per via della reazione degli altri ospiti (v. 49) che – aggiungiamo noi – debbono *necessariamente* intendere che è Gesù a perdonare *in quel momento* i peccati della donna. Si vedrà il perché nella sezione dedicata alla funzione del brano nel macro-racconto.

sia un evidente analogia con il precedente discorso di Gesù a Simone (prima parte del v. 47a), tuttavia non è del tutto in sintonia con quel discorso. Infatti, perché ripetere che i peccati le sono perdonati (al presente) se lei sa che ciò è già avvenuto? Inoltre, perché non c'è alcun richiamo ai «molti» peccati, infatti Gesù non ripete l'aggettivo *πολλάί*? Ancora, perché tralascia ciò che è stato il fulcro dell'argomentazione nel discorso precedente, ovvero il «grande amore» della donna (si veda la parabola e la sua applicazione)?

Tenendo conto di quanto anticipato in precedenza, possiamo dare una risposta: non si tratta più di rispolverare il passato della donna perché si è aperta una nuova storia, perché a Gesù ora interessano solo i «peccati» in quanto tali. Per questo il Nr non presenta il PdV della donna, non ha importanza cosa lei pensi o dica in proposito. Sebbene la focalizzazione sia su di lei, il PdV *asserito* è quello di Gesù. Invece, fondamentale è la reazione degli altri invitati (v. 49), è la loro reazione che Gesù intende sollecitare. Così, la focalizzazione è su di loro, e loro è il PdV *asserito*.

Anzitutto una considerazione sull'introduzione del Nr: *καὶ ἤρξαντο οἱ συνανακείμενοι λέγειν ἐν ἑαυτοῖς*. Con *λέγειν ἐν ἑαυτοῖς* intende poi riferire un *monologo interiore* dei commensali oppure un *dialogo* avvenuto tra loro? Di per sé *ἐν ἑαυτοῖς* (= «tra sé») può stare per *ἐν ἀλλήλοις* (= «tra loro»)²⁴; così, nel primo caso si tratterebbe di un *monologo*, nel secondo di un *dialogo*. Il fatto che Luca abbia scelto *ἐν ἑαυτοῖς* – anche se sarebbe stato meglio presentare ciò che costoro dicono tra loro, invece di ciò che hanno *singolarmente* pensato (tutti la stessa cosa?) – forse ha voluto stabilire un parallelo almeno formale tra ciò che hanno pensato i commensali e il fariseo a proposito di Gesù (v. 39).

Se è così, abbiamo che tutti pensano ma nessuno parla. In entrambi i casi ci troviamo di fronte al problema centrale del brano: *l'identità di Gesù*. *Chi è costui?* Al riguardo, il fariseo ritiene che non sia un profeta, i commensali si domandano chi sia costui che perdona *anche* i peccati. Per Simone, tutto dipende dalla condotta della donna e dalla mancata reazione di Gesù, così come dall'opinione che circolava su di lui (si vedano pp. 8-9). Per quanto riguarda i commensali, c'è sempre il problema del perdono dei peccati. Giungiamo così al punto.

Perché il Nr fa intervenire i commensali a questo punto? Simone è ormai uscito di scena, ha svolto la sua funzione, la risposta di Gesù l'ha posto fuori gioco. Sappiamo che al banchetto vi erano degli ospiti, quindi non sorprende che intervengano nella vicenda, ma ora è necessario che la domanda *τίς οὗτός ἐστιν ὃς καὶ ἁμαρτίας ἀφίησιν*; sia corale, non basta che dipenda da un personaggio (chi?) a interrogarsi sull'*identità* di Gesù. Certo, la domanda sarebbe legittima, ma pur sempre una questione personale.

²⁴ F. BLASS-A. DEBRUNNER, *Grammatica Greca del Nuovo testamento*, § 287.

Del resto, lo stesso quesito era stato già sollevato da scribi e farisei nel contesto della guarigione del paralitico (5,17-26). Infatti, dopo il perdono concesso a lui da Gesù, si chiedevano: τίς ἐστὶν οὗτος ὃς λαλεῖ βλασφημίας; τίς δύναται ἁμαρτίας ἀφεῖναι εἰ μὴ ὁ μόνος ὁ θεός (cfr. 5,21b). Ora, i commensali, anonimi anche loro, hanno capito bene cosa lui abbia voluto dire: ha perdonato i peccati alla donna. Infatti, sulla base di quanto abbiamo dedotto a proposito del v. 47a, la donna è entrata nella casa di Simone quando era stata già perdonata. Potremmo chiederci: da chi, quando, come, perché. Solo la prima delle domande ha un senso per il Nr, le altre sono irrilevanti perché, tutt'al più, possono soddisfare la curiosità del lettore. E la risposta è Gesù. Sappiamo che il Nr ha solo presentato la donna per i gesti che compie nei confronti di Gesù e non per ciò che è, gesti che sono giustamente interpretati da lui come segno di un grande amore. Pertanto, se la donna va a cercare Gesù, entra nella casa del fariseo non curandosi di nulla e di nessuno..., vuol dire che attribuisce a lui il perdono e ne è ben consapevole. Se l'avesse attribuito a Dio, come è possibile ipotizzare (cfr. 5,21b), sarebbe stato più logico andare al tempio di Gerusalemme per ringraziarlo.

Gesù non risponde all'interrogativo, espresso o pensato, dei commensali, come invece avviene in 5,22ss. Perché? Ce ne occuperemo nella sezione relativa alla funzione del brano (*Conclusione della sezione*). Invece, si rivolge nuovamente alla donna dicendole: ἡ πίστις σου σέσωκέν σε: πορεύου εἰς εἰρήνην. Così, di nuovo la focalizzazione torna su di lei, ma il PdV *asserito* è sempre di Gesù. Se nel v. 48 Gesù ha detto alla donna che le sono perdonati i peccati, ora introduce qualcosa di nuovo sia per lei, sia per il lettore: la terna fede-salvezza-pace (v. 50). Di per sé una splendida conclusione del brano.

In primo luogo osserviamo che la funzione dei due PdV che Gesù esprime parlando alla donna hanno uno scopo diverso. Nel v. 48 le parole di Gesù sono indirettamente rivolte ai commensali che ascoltano allo scopo di suscitare la loro reazione, su cui ci siamo già soffermati (si veda p. 15). Il secondo, invece, è diretto solo ed esclusivamente a lei. In questo modo Gesù intende delineare un quadro completo del percorso compiuto dalla donna, di cui a noi sono finora noti solo il perdono e il grande amore manifestato nei suoi confronti, e quello che riguarda il suo futuro.

Se non è difficile collegare perdono e salvezza, qualche problema lo crea la fede dal momento che appare, ad una prima lettura, fuori dal contesto del brano, non se ne è parlato in precedenza. Ma come parlarne. Non è facile quando si tratta della fede di un uomo/donna *in qualcuno*: Dio e, in questo caso, Gesù. Questo per la semplice ragione che la fede è qualcosa di intimo e personale che nessuno è in grado di tradurre in linguaggio né, tanto meno, quantificarla: c'è, non c'è, tanta, poca, ecc. Forse si è propensi a riconoscere che la nostra fede, se c'è, non è certo grande.

Da queste considerazioni si capisce che la fede di una persona può essere solo *rivelata* da Gesù. È ciò che riscontriamo nel vangelo di Luca, tanto per limitarci al contesto nel quale il brano è inserito. Infatti, Gesù parla della «fede»²⁵ del paralitico e di coloro che lo portano (5,20); della «grande fede» del centurione (7,9); della mancanza di «fede» dei discepoli durante la tempesta (8,25); gli apostoli chiedono a Gesù che accresca la loro «fede», per lui basterebbe che ne avessero quanto un granello di senape (17,5; 2x); la «fede» che potrebbe non esserci più sulla terra quando il Figlio dell'uomo ritornerà (18,8); Gesù prega affinché la «fede» di Pietro non venga meno (22,32). Da ciò si deduce che la fede è, come si può immaginare, molto variegata: c'è, ce n'è molta, può mancare, averne poca, scomparire del tutto, ecc. Infatti, non è un possesso definitivo, ma una realtà che evolve, può variare nel corso del tempo. Non è un caso che Giovanni non usi *mai* il sostantivo πίστις nel suo vangelo, ma solo il verbo πιστεύω che rende meglio l'idea della sua possibile evoluzione.

Nella precedente carrellata abbiamo tralasciato volutamente quattro ricorrenze in cui la fede è associata alla salvezza e, due, anche alla pace. Precisamente, in 7,50, in 8,48: guarigione della donna con perdite di sangue (θυγάτηρ, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε: πορεύου εἰς εἰρήνην); in 17,19: guarigione dei dieci lebbrosi, ma solo uno ritorna a ringraziare Gesù (ἀναστὰς πορεύου: ἡ πίστις σου σέσωκέν σε) e in 18,42: guarigione del cieco di Gerico (ἀνάβλεψον: ἡ πίστις σου σέσωκέν σε). Si potrebbe aggiungere anche 8,50: guarigione della figlia di Giaro (Μὴ φοβοῦ, μόνον πίστευσον, καὶ σωθήσεται), ma in questo caso c'è il verbo πιστεύω, le parole di Gesù sono un invito a non temere perché, se ha promesso di intervenire, è anche in grado di risolvere una situazione apparentemente senza via di uscita.

Da notare che solo in due ricorrenze abbiamo la formula completa: fede-salvezza-pace (7,50 e 8,48). Infatti, in questi due casi Gesù aggiunge alla prima coppia le parole: πορεύου εἰς εἰρήνην. Guarda caso si tratta di due donne. Perché? Tutte e due lo hanno *toccato*, una i piedi, la peccatrice come ben sappiamo, l'altra il lembo del mantello (8,44), la donna che aveva perdite di sangue²⁶. Da ricordare ciò che dice Simone: ... ἂν τίς καὶ ποταπὴ ἢ γυνὴ ἤ τις ἄπτεται αὐτοῦ (v. 7,39).

Toccare Gesù, e lasciare che lui lo permetta, fa sì che si stabilisca tra loro un rapporto personale, un legame che diventa inscindibile, che durerà nel tempo. Infatti, pochi racconti testimoniano una comunione così stretta con Gesù²⁷.

²⁵ In Luca il sostantivo πίστις ricorre in: 11x: 5,20; 7,9.50; 8,25.48; 17,5.6.19; 18,8.42; 22,32. Meno frequente è il verbo πιστεύω: 1,20.45; 8,12.13.50; 16,11; 20,5; 22,67; 24,25.

²⁶ Una curiosità storica. Eusebio di Cesarea, *Storia Ecclesiastica*, Rusconi, Milano 1979, VII, 18, racconta che la donna era originaria di Pania (= Cesarea di Filippo) e lì viveva. Sul davanti della sua casa – evidentemente ancora in piedi dopo più o meno tre secoli – c'era un bassorilievo di bronzo che raffigurava la scena della guarigione. Eusebio afferma di averla vista di persona.

²⁷ È quanto afferma giustamente F. BOVON, *Luca I*, pp. 463-464. Un altro è senza dubbio quello della donna che aveva perdite di sangue, come già ricordato. Gesù la chiama θυγάτηρ!

Così, tornando al nostro brano, il perdono ha una causa soggettiva: la fede della donna è la condizione necessaria affinché Gesù possa concederlo. Il «grande amore» che costei dimostra, rimanda alla salvezza che Gesù dona: il χαρίζομαι del v. 42. Quindi, il πορεύου εἰς εἰρήνην che, a sua volta, invita a proseguire in una vita la sequela di Cristo perché la salvezza non si esaurisce nell'incontro così originale con Gesù in casa di Simone, ma ha un senso se continua nel futuro. Un cammino per lei non più solitario. Da notare il doppio movimento del v. 50: *dal perdono alla salvezza, dalla salvezza ad una nuova vita in comunione con Cristo*²⁸.

Conclusione della sezione

Siamo ora in grado di tirare le somme di quanto raccolto finora. Affronteremo unicamente il problema della trama, le questioni segnalate, e alle quali non abbiamo dato risposta, rientrano piuttosto nell'ambito della *funzione del brano*.

Il Nr inizia il suo racconto presentando i personaggi della *prima* scena, nell'ordine: un fariseo, Gesù e una donna. Il primo ha invitato Gesù a un banchetto, e lui accetta l'invito. Tutto qui finora, è in silenzio sulle motivazioni di chi invita e di chi accetta. Non proprio così per quanto riguarda la donna. Costei entra, non certo invitata, nella casa del fariseo perché ha saputo che Gesù era lì, portando con sé un vasetto di profumo. Il Nr fa sapere che costei è una peccatrice della città.

Tutti e tre i personaggi presentano un PdV *raccontato*, ma colpisce il fatto che il Nr mette in evidenza il fariseo e la donna peccatrice, mentre Gesù rimane ai margini. Infatti, per tre volte ricorre il termine Φαρισαῖος, e per tre volte la parola πόδας. Con ciò il Nr intende sin dall'inizio delineare il due personaggi citati, i loro caratteri (si veda p. 6). Tanto per usare una metafora, il Nr dà fuoco alla miccia corta che farà subito esplodere la reazione del fariseo, mentre la donna peccatrice manifesta tutt'altra reazione.

Siamo così giunti alla *seconda* scena. Il Nr si ritira dietro le quinte. La focalizzazione (interna) è subito sul fariseo, e suo il PdV *asserito*, poi passa su Gesù (esterna) che espone il suo PdV *asserito*; e, d'ora in poi non lascerà più le redini, ovvero il controllo sulla direzione che gli avvenimenti dovranno prendere. La reazione del fariseo – un monologo interiore – chiama in causa Gesù perché non ritiene che sia un profeta se si comporta in quel modo, nessuna reazione, lascia fare alla donna tutto ciò che al fariseo appare scandaloso. Così, costui solleva il problema dell'identità di Gesù: un profeta? Certo che no. È ciò che ha di mira Luca innanzi tutto, ma non è la prima volta che la questione è posta sul tappeto, come abbiamo messo in evidenza (pp. 8-9). Ma la risposta di Gesù chiude definitivamente la diatriba. Dimostra a Simone, chiamato ora per

²⁸ Cfr. F. BOVON, *Luca I*, pp. 463-464.

nome, di essere un vero profeta perché sa leggere nei suoi pensieri, quindi sa altrettanto bene chi è la donna. Lo dimostra a lui perché è lui che ripropone il tema dell'identità di Gesù, a suo tempo emerso per la prima volta nella sinagoga di Nazaret (4,16-30). Non solo, al tempo stesso fa capire con il lungo discorso a Simone chi è ora la donna, qual è il suo vero *status*: sì, peccatrice una volta, ma ora piena di gratitudine che ha voluto mostrare, tangibilmente e senza una parola, con dei gesti che Gesù interpreta come segno di un grande amore verso di lui.

È questa la *prima rivelazione* che Luca intende presentare. Ma, se si risolve un problema, egli ne ha subito pronto un altro. Perché? Ci si può chiedere, giunti a questo punto della narrazione, se l'aver chiarito senza alcun dubbio che Gesù è davvero un profeta, questo basti a definire la sua vera identità. Ecco il nuovo problema sul tappeto. Per Luca, ovviamente, non basta ciò che ha appena stabilito, è solo la prima tappa. Ed infatti Gesù apre la *terza* scena rivolgendosi alla donna. Abbiamo esaminato il problema del v. 48 (si veda p. 15). Facciamo solo notare che richiamare l'attenzione sugli ospiti significa porre una questione di natura cristologica: l'identirà di Gesù. Sostenendo senza ambiguità che ha il potere di perdonare i peccati, vuol dire che Gesù si colloca allo stesso livello di Dio! Così comprendono i commensali e chi legge.

Come per la questione dell'identità profetica, anche questa ha un suo antecedente. Precisamente, l'episodio della guarigione del paralitico (5,17-21) di cui abbiamo già parlato (si veda p 16). Il contesto è più ampio, ma per Luca è ora sufficiente che gli invitati ripropongano in maniera stringata il problema già emerso²⁹. Da notare che solo Gesù può sollecitare la domanda sulla sua identità, e non può essere nessun altro, come già avvenuto nella sinagoga di Nazaret. Ma l'interrogativo degli ospiti rimane senza risposta. Ma non è Gesù a darla, chi allora? Necessariamente dobbiamo rinviare la questione alla sezione successiva perché ha a che fare con la funzione del brano rispetto sia a ciò che precede, sia a ciò che segue nella narrazione lucana.

È questa la *seconda rivelazione* che Luca propone. Più profonda e significativa di quella precedente, ma in attesa di risposta. Giunti a questo punto, non resta che concludere tutto l'episodio, e ciò non può avvenire senza una parola di Gesù alla donna, questa volta solo per lei. L'abbiamo esaminata e possiamo anche chiamarla la *terza rivelazione* (pp. 16-17).

Giunti a questo punto, possiamo chiederci chi siano i destinatari delle rivelazioni. Nessun dubbio sulla terza, è la donna, cosiddetta peccatrice. Ma per la seconda, da quanto abbiamo osservato, nessuno dei presenti nella casa

²⁹ C'è da aggiungere, per quanto riguarda l'episodio del paralitico, che questo non costituisce l'inizio della seconda tappa del problema dell'identità di Gesù perché è lui stesso che dà la risposta agli scribi e farisei in 5,24 per cui la vicenda si conclude lì, ha un inizio e una fine. Cfr J.-N. ALETTI, *Il Gesù di Luca*, EDB, Bologna 2012, p. 108.

di Simone dal momento che tutto si esaurisce con il loro interrogativo (7,49). Così anche per la prima. Di per sé sembrerebbe destinata a Simone, ma non sappiamo quale sia stata la sua reazione al discorso di Gesù in quanto il Nr non dice nulla in proposito.

Ora, riallacciandoci a quanto abbiamo segnalato all'inizio di questa sezione, ovvero al fatto che il racconto è svincolato dai parametri spaziali e temporali, che i personaggi sono anonimi, che il brano è un modello, un paradigma ecc., possiamo dire che i destinatari sono la comunità a cui Luca scrive, la Chiesa tutta, chiunque legge. Gesù è il modello da seguire, ogni peccatore (o peccatrice) pentito deve essere accolto come lui ha fatto. Viceversa, Simone non è il modello da seguire, esisteranno sempre persone che avranno qualcosa da obiettare o recriminare, non sempre disposte ad accogliere chi, per un motivo o per un altro, si è allontanato e poi ritorna. Infine, da non dimenticare mai le consolanti parole che Gesù rivolge alla peccatrice, sono la garanzia per tutti della profonda comunione che si è ristabilita tra lui e lei.

5 Simone e la donna peccatrice, uno sguardo al dopo

a) Simone

Non prenderemo in esame, se non con brevi accenni, il ruolo che svolgono i farisei nel vangelo di Luca, dalla loro prima apparizione sulla scena in 5,21 fino a 19,37-54³⁰, qui intendiamo soffermarci sulla figura di Simone, certo un fariseo, e su un aspetto della sua vicenda che ha dei riflessi significativi nel resto del macro-racconto.

Simone è l'unico fariseo che Luca chiama per nome e la sua apparizione inizia e finisce nell'arco del banchetto al quale partecipano Gesù e altri ospiti. Abbiamo già fatto notare (si veda p. 6) che nei vv. 36-37 il Nr ripete tre volte che il padrone di casa è un fariseo, insistenza non necessaria, però ha lo scopo di chiarire fin dall'inizio che si tratta di un personaggio che *è e rimane* un fariseo con le sue idee, le sue convinzioni espresse con chiarezza nella sua riflessione quando assiste al comportamento di Gesù e della donna peccatrice (v. 39). Questa sembra essere la spiegazione più plausibile della ripetizione del fatto che il padrone di casa appartenga a quel gruppo religioso, altrimenti non si riesce a capire il perché di tale insistenza, del resto il lettore attento non ha certo bisogno di sentir ripetere più volte a quale gruppo religioso appartenga Simone, gli basta una volta sola per ricordarlo!

Dopo che il Nr ha introdotto i personaggi che saranno coinvolti allo sviluppo

³⁰ Cfr in proposito J.T. CARROLL, «Luke's Portrayal of the Pharisees», *CBQ* 50 (1988) 604-621.

della vicenda, Simone esce dalla scena subito dopo il dialogo con Gesù e il suo lungo discorso (vv. 40-47), senza che egli ci dica se abbia cambiato idea sulla donna e su Gesù, se abbia dato segni di ripensamento su di loro. In precedenza avevamo fatto notare (si veda p. 8) che, per quanto riguarda l'invito rivolto a Gesù (v. 36), qualunque sia stata la sua intenzione, questo deve essere considerato rispettoso. Ma, ciò che abbiamo detto sopra, fa capire che il Nr lo presenta come personaggio ambiguo: dall'iniziale cortesia alla velata disistima dell'ospite. La sua funzione l'ha svolta, come abbiamo già esaminato nel lungo dialogo/discorso di Gesù, e per il Nr non c'è bisogno di aggiungere altro, quanto aveva da dire su Simone l'ha detto nei primi versetti: era e rimane un avversario di Gesù come gli altri farisei che l'hanno preceduto e quelli che seguiranno nel racconto³¹!

In fin dei conti il Nr non calca la mano su di lui, la sua reazione a ciò che ha visto avrebbe potuto essere quella di un qualsiasi altro fariseo coinvolto nella stessa vicenda al posto suo, potremmo dire un tipico modello di fariseo. Quindi, la figura di Simone ci appare senza particolare rilievo, non desta meraviglia, sebbene Gesù abbia fatto di tutto il possibile per far capire a lui cosa sia il perdono, l'amore e la misericordia di Dio (si veda 11,37-44). Non l'ha amato meno degli altri personaggi, oppositori o no, che ha incontrato nel suo lungo cammino.

Comunque, la vicenda che lo riguarda ha la sua importanza nel seguito della narrazione, quindi al di là della funzione che nella vicenda ha svolto. Infatti, è il primo caso che si presenta nel Vangelo di Luca in cui si assiste ad un rifiuto di Gesù di una singola persona ben individuata, rifiuto chiaro, netto, senza esitazioni. Certo, Simone è un fariseo, ed esponenti di questo gruppo avevano già manifestato le loro riserve e la loro avversione nei confronti di Gesù: guarigione del paralitico (5,17-26), le discussioni dopo la chiamata di Levi (5,28-35), quelle sul sabato (6,1-11; da notare la conclusione del Nr nel v. 11), a cui fa seguito l'opinione espressa da Gesù nei loro confronti quando loda Giovanni Battista (7,30). Quindi non c'è da meravigliarsi se questo insuccesso coinvolga proprio un fariseo. Così, il lettore può anche chiedersi se troverà nel seguito del racconto altri personaggi che, incontrando Gesù *a tu per tu*, abbiano reazioni più positive.

Proseguendo nella narrazione leggiamo l'episodio del dottore della Legge che vuole mettere alla prova Gesù chiedendogli cosa deve fare per ereditare la vita eterna, cui fa seguito la parabola del «buon Samaritano» (10,25-37). Si nota chiaramente un'evoluzione positiva del personaggio: polemico (v. 25), poi riservato (v. 29), quindi convinto dal racconto di Gesù (v. 37a), ha capito chi sia il suo prossimo, ma tutto finisce lì³². Andando avanti giungiamo all'incontro di Gesù con il «notabile» (ἄρχων, lett. «capo», dei farisei?) che si rivolge a lui con la stessa domanda del dottore della Legge, sia pur con l'aggiunta dell'aggettivo

³¹ Cfr su Simone J.-N. ALETTI, *Il Gesù di Luca*, pp. 108-109.

³² Cfr F. BOVON, *Luca II*, Paideia, Brescia 2005, p. 114.

ἀγαθέ δοπο διδάσκαλε (18,18-30). Se nel caso precedente la domanda era polemica o provocatoria come sottolineato dal Nr all'inizio, ora sembra essere priva di qualsiasi malevola intenzione, in fondo vede in Gesù una persona che ha qualcosa di autorevole da dire in proposito.

La risposta di Gesù è in due tempi. Dopo che il notabile ha dichiarato di aver osservato i comandamenti come gli è stato richiesto, segue la novità: per ereditare la vita eterna e avere un tesoro in cielo, bisogna *fare* qualcosa di nuovo: dare tutti i beni ai poveri e seguire Gesù! Questa è l'unica volta che Gesù avanza una richiesta così radicale. La reazione del notabile ci appare più patetica che risentita, si rattristò solamente. Da notare che l'evangelista non dice, come abbiamo in Matteo e Marco, che costui se ne *andò via* rattristato. Infatti, la successiva riflessione di Gesù (vv. 24-26) avviene in presenza del notabile del quale il Nr non dice più nulla, esce dalla scena come Simone, una storia senza rilievo, entrambi scomparsi nel nulla.

Verso la fine del lungo viaggio verso Gerusalemme, Luca ci presenta l'episodio della guarigione del cieco³³ in prossimità di Gerico. È l'unico caso in cui assistiamo alla sequela di Gesù in questa seconda parte del Vangelo, non richiesta da Gesù ma ha il suo fondamento in Dio. Infatti, il cieco glorifica Dio mentre segue Gesù così come la «folla», divenuta ora «tutto il popolo» e che all'inizio ha reagito in modo negativo alle grida del cieco, e si associa alla lode di Dio. Sembra che Luca, più che al miracolo in sé, sia interessato alla reazione del «popolo». Potrebbe essere una buona conclusione del lungo viaggio di Gesù: sequela e lode di Dio, ma non è così, l'evangelista si riserva di aggiungere dell'altro e più importante.

Si tratta dell'incontro di Gesù con il *pubblicano* Zaccheo (19,1-10). Questo brano presenta alcuni punti di contatto con il *fariseo* Simone, però non sembra essere una *synkrisis* vera e propria. Infatti, in entrambi gli episodi Gesù va a casa dei due personaggi: Simone *lo* invita mentre, *si* invita per quanto riguarda Zaccheo, ma ciò non fa molta differenza. Ritroviamo coloro che mormorano, però nel nostro brano sono gli ospiti a interrogarsi quando sentono che Gesù perdona la donna e Simone è già fuori della scena.

Nel caso di Zaccheo la mormorazione ha di mira Gesù in quanto si permette di andare in casa di un peccatore notorio. Le prospettive sono diverse e così anche le funzioni. Quella degli ospiti in casa di Simone l'abbiamo già esaminata; invece, quella dei presenti che ascoltano la sorprendente iniziativa di Gesù, è più articolata, ma Zaccheo, rivolto a lui, manifesta il suo radicale cambiamento, cosa che non avviene ovviamente per Simone. Infine, consente a Gesù di proclamare la salvezza che ha raggiunto il pubblicano, assente per quanto riguarda Simone³⁴. Qui finisce

³³ A differenza di Mc 10,46-52, stranamente Lc 18,35-43 omette il nome del cieco, Bartimeo. In Mt 20,29-34 si parla invece di due ciechi, anch'essi anonimi.

³⁴ Cfr J.-N. ALETTI, *L'arte di raccontare Gesù*, Editrice Queriniana, Brescia 1991, p. 22. Credo che non sbagli J.A. FITZMYER, *The Gospel according to Luke X-XIV*, p. 1225, nell'indicare anche il ruolo di Zaccheo.

finisce un possibile confronto tra i due personaggi ma, per altri versi, la figura di Zaccheo si avvicina più alla donna peccatrice che non al fariseo e, come tale, cambia radicalmente davanti a Gesù (κύριος!): dona la metà dei suoi beni ai poveri e, inoltre, restituire quattro volte a coloro che ha derubato, da presumere durante la sua attività di esattore.

Di per sé quella di Zaccheo non è una vera confessione perché nella sua dichiarazione non è tanto rivolta al passato quanto al futuro, sottolineato dal fatto che la sua prima attenzione è per i poveri e poi al maltolto. Così, le sue parole mostrano che siamo di fronte ad uomo che ha avuto straordinaria trasformazione dopo l'incontro con Gesù, oltremodo generoso e sensibile, soprattutto per il fatto che intende donare ai poveri una vera fortuna.

D'altro canto, da parte di Gesù non c'è alcun accenno al perdono e alla fede di Zaccheo che, invece, hanno un ruolo fondamentale per la donna peccatrice. La conclusione del brano parla solo della *salvezza* che è giunta nella casa del pubblicano, così Gesù termina rivelando se stesso quale salvatore, dichiarazione di alto valore cristologico perché non proviene né dal Nr, né da altri personaggi. È la sintesi della sua missione, siamo alla fine del viaggio verso Gerusalemme; e, dal momento che è «venuto a cercare e a salvare ciò che era perduto», non c'è alcun bisogno di richiamare il perdono e la fede di Zaccheo perché chi è salvato è ovviamente perdonato, e chi è perdonato lo è perché crede in Gesù. Da questo punto di vista è significativa la differenza tra l'espressione ἡ πίστις σου σέσωκέν σε che Gesù rivolge alla donna peccatrice, alla donna con perdite di sangue, al lebbroso guarito e al cieco di Gerico menzionati in precedenza, con quella in casa di Zaccheo: σήμερον σωτηρία τῷ οἴκῳ τούτῳ ἐγένετο. L'enfasi è ora posta sulla salvezza in sé che Gesù è venuto a portare, per cui diventa superfluo ogni richiamo alla fede presente negli episodi citati che, pur tuttavia, avevano un importante significato nel contesto in cui sono collocati.

Per concludere, che cosa ne è stato di Zaccheo? Ha seguito Gesù oppure no? Luca non dice nulla in proposito, la ragione l'abbiamo appena segnalata³⁵. Comunque, una cosa è certa, Zaccheo non può aver lasciato tutto al momento per seguire Gesù perché si è impegnato davanti a lui, non tanto a donare metà dei suoi beni ai poveri, quanto a risarcire tutti coloro i quali aveva derubato.

b) La donna un tempo peccatrice

La donna non pronuncia una parola, ma certi sentimenti in determinate circostanze possono essere manifestati solo con dei gesti, le parole non sarebbero in grado di dire di più. Così, per manifestare la sovrabbondanza del suo amore

³⁵ Cfr J.-N. ALETTI, *L'arte di raccontare Gesù*, p. 30, nota 21.

per il perdono ricevuto, non può che agire nel modo in cui lei ha ritenuto di doverlo esprimere. E il Nr descrive i suoi gesti con incisività; poi, seppure non esca mai dalla scena, è affidata a Gesù, e tanto basta.

Vogliamo solo sottolineare la corrispondenza tra la ripetizione del sostantivo φαρισαῖος (3x) che qualifica Simone, e πόδες (3x) con riferimento alle azioni che compie donna su Gesù. Se, come abbiamo detto in precedenza riguardo a Simone che è, e *resterà* sempre un fariseo, così il Nr vuol far capire che la donna, invece, sempre sarà legata a lui, sempre *ama e amerà* Gesù.

Proprio quest'ultima osservazione spinge a chiedersi cosa ne sarà stato poi di lei. In altre parole, la sua storia si è conclusa con le ultime parole di Gesù (v. 50), oppure avrà avuto un seguito? l'episodio si esaurisce in sé o apre verso un dopo? come sarà stata accolta dalle persone del suo ambiente? Queste domande hanno un senso proprio in riferimento alla donna perché, come abbiamo sottolineato a proposito di Simone, il problema neppure si pone per lui.

Prendiamo le mosse dall'ultimo interrogativo, ma per rispondere è necessario ampliare il nostro orizzonte perché nel Vangelo non troviamo nessun appiglio per tentare di chiarire questo punto. Al riguardo sarà utile esaminare l'episodio più significativo degli Atti degli Apostoli, ovvero la figura di Paolo e, illuminante, è la reazione dei giudei alla sua «conversione» narrata in At 9,19b-25. Costoro, nell'ascoltarlo, si meravigliano del cambiamento radicale avvenuto in lui: dalla persecuzione dei primi cristiani è passato alla proclamazione di Gesù Figlio di Dio e Cristo, a cui fa seguito la decisione di ucciderlo (At 9,20-24). L'avversione, l'odio nei confronti Paolo per il suo «volta faccia», dal loro punto di vista, deve esser stata molto diffusa come mostrano gli episodi della sua cattura nel tempio e il complotto per ucciderlo (cfr At 21,27-36; 23,12-22)³⁶.

Ciò premesso, e ricollegandoci al caso di Paolo, si può presumere che la gente del luogo in cui viveva la donna abbia saputo ciò che era accaduto in casa di Simone, anche se le due vicende sono diverse e di portata diversa in quanto le implicazioni della conversione di Paolo coinvolgevano direttamente la figura di Gesù e la sua missione tra i giudei che lo avevano rifiutato. Però, in certa misura, il confronto tra le due reazioni ha un senso in quanto, per immaginare quale possa essere stata quella della gente verso la donna dopo la vicenda in casa di Simone, molto dipende dall'opinione che gli abitanti del luogo avevano di Gesù il richiamo al perdono che le era stato già concesso e poi anche ribadito, hanno un valore solo per coloro che lo stimavano, che in qualche modo credevano in lui, quanto meno un profeta.

Quindi, l'accoglienza della «conversione» della donna da parte del suo

³⁶ Visto che li abbiamo richiamati, per quanto riguarda il ruolo e la funzione di Pietro e Paolo nell'opera lucana, in particolare negli Atti, rimandiamo a J.-A. ALETTI, *Il racconto come teologia*, Edizioni Dehoniane, Roma 1996, pp. 53-86.

ambiente dipende in primo luogo da questo fattore. Per cui, ci saranno stati alcuni che avranno accolto positivamente l'evento, altri che saranno stati incerti, perplessi o dubbiosi, altri ancora – come Simone – del tutto scettici o indifferenti. Non c'è da meravigliarsi perché, davanti ad una situazione del genere, ciò accadrebbe anche ora.

Comunque, al di là di quelle che possono esser state le reazioni immediate di coloro che la conoscevano, molto è dipeso dal «giorno dopo» della donna. Se Paolo ha apertamente manifestato con chiarezza qual è stato il suo «giorno dopo», siamo *obbligati* a ritenere che ciò sia avvenuto anche per lei in forza di quanto ha narrato l'evangelista. Purtroppo non sappiamo cosa Luca abbia inteso dire qualificandola come «peccatrice», è del tutto inutile avanzare delle ipotesi al riguardo anche se le ipotesi sovrabbondano tra gli studiosi. Pur tuttavia, sarà apparso in modo palese a tutti quelli che la conoscevano, quale sia stato il suo cambiamento. Ora non siamo più nell'ambito delle prime reazioni a caldo, nel seguito dovrà esser subentrata una presa di coscienza su ciò che vedevano nel comportamento della donna palesemente diverso dal precedente. Ciò non toglie che, esclusi coloro che avranno valutato positivamente fin dall'inizio ciò che avvenne in casa di Simone, altri invece possono aver pensato: «staremo a vedere», o restare dubbiosi, o ancora del tutto indifferenti. D'altro canto, di fronte ai fatti non ci sono argomentazioni che tengano, per cui solo queste riteniamo che possano essere state le reazioni possibili.

Ma la donna – possiamo chiederci a questo punto – ha continuato a vivere in quel luogo? Se teniamo conto del suo coraggio, della sua determinazione nel compiere ciò che si era prefissa di compiere, della totale indifferenza per le conseguenze che sarebbero potuto derivare dal suo comportamento entrando in un ambiente a lei ostile, del significato delle ultime parole di Gesù che le ha rivolto (v. 50), ovvero della loro intima e profonda unione che abbiamo in precedenza sottolineato, è possibile che tutto si sia concluso con Gesù che continua il suo cammino e lei rimanga lì dove viveva? L'amore che lei ha mostrato in modo sovrabbondante verso di lui non l'ha forse spinto a seguire colui al quale è così intimamente unita? Del resto, se anche ci limitiamo a considerare l'amore umano che una donna prova verso un uomo, la separazione, qualunque siano le circostanze che la determinano, si traduce sempre in una lacerazione, qualcosa difficile da sopportare e, a volte, insostenibile. A maggior ragione, noi pensiamo, questo potrebbe aver provato lei se non avesse seguito Gesù in quanto l'amore per lui andava ben al di là di quello semplicemente umano. Di per sé questa conclusione l'avevamo già anticipata in precedenza (si veda p. 18), qui abbiamo solo voluto rendere più convincente e motivato quanto avevamo anticipato.

È vero, Luca non fa il minimo accenno a questa sequela, non c'è nulla nel testo che suggerisca una tale conclusione se non la nostra interpretazione del

v. 50 e ciò che abbiamo detto sopra. Infatti, limitandoci al Vangelo perché negli Atti non avrebbe senso parlare di sequela perché Gesù non era più su questa terra, Luca è particolarmente attento a parlare su questo tema perché, il verbo ἀκολουθεῖω, inteso nel senso di scelta, di chiamata o vocazione, nella prima parte del Vangelo (1,1-9,50) è riservato solo ai discepoli (5,11.27-28) e sempre a loro quando, dopo il primo annuncio della passione, chiarisce senza mezzi termini cosa di fatto significhi (9,23). L'episodio dell'indemoniato di Gerasa (8,26-39) non sfugge alla regola, il desiderio di restare con Gesù non è accolto.

Nel seguito, proprio all'inizio del lungo viaggio verso Gerusalemme, Gesù traccia le linee di ciò che significa la sua sequela per coloro che vorrebbero seguire Gesù o sono da lui chiamati (9,57-62), per concludersi con la sequela del cieco di Gerico (18,35-43), unico caso in cui si realizza senza nessuna chiamata, a differenza dell'invito di Gesù rivolto al notabile di seguirlo nell'episodio precedente (18,18-27) e di cui abbiamo già parlato. Lo stesso si può dire, senza entrare ora nei dettagli, degli altri personaggi che abbiamo preso in considerazione.

Ciò nonostante, Luca ci informa che molte donne seguivano Gesù, tre di queste hanno anche il nome, forse quelle che erano state guarite da spiriti cattivi e infermità (8,1-3). Inoltre, questo sommario è collocato subito dopo il nostro brano. Non è possibile che tra queste potrebbe esserci stata la donna un tempo peccatrice?

6 La funzione di Lc 7,36-50

Nella conclusione della sezione 4, ovvero della trama di rivelazione, abbiamo messo in evidenza che nel brano questa avviene in tre tappe, e tutte e tre riguardano l'identità di Gesù. Le riassumiamo solo brevemente:

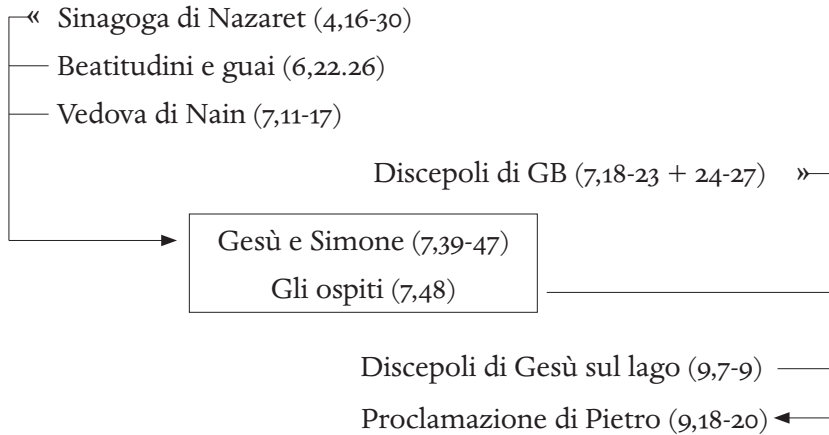
1) la *prima rivelazione* è riservata a Simone che non crede che Gesù sia un profeta (v. 39). L'intervento di Gesù, dialogo tra i due e la sua successiva lunga argomentazione, mostrano senza ambiguità che egli un profeta;

2) la *seconda rivelazione* è sollecitata da Gesù stesso quando ripete alla donna che le sono perdonati i peccati (v. 48), in quanto spinge i commensali a chiedersi chi sia costui che perdona i peccati (v. 49);

3) la *terza rivelazione* è palesemente riservata alla donna manifestandole chi è lui stesso per lei (v. 50), alla quale rimandiamo nel pp. 16-17.

Ora, per individuare la funzione del brano in questione nel macro-racconto, interessano, è evidente, solo i punti 1) e 2). Il punto 1) chiude in modo definitivo il tema dell'identità di Gesù quale profeta che ha preso le mosse dall'episodio nella sinagoga di Nazaret (4,16-30). Il punto 2) ne apre un altro che, come abbiamo osservato nella conclusione citata sopra, riguarda invece ciò che segue, precisamente l'identità di Gesù quale Cristo/Messia che si spinge fino alla confessione di fede di Pietro di 9,18-20. Qui termina la funzione del brano

7,36-50 nell'ambito del macro-racconto, per cui rappresenta la *cerniera*, il *ponte* che permette di passare dal tema dell'identità di Gesù quale profeta a quello di Cristo/Messia. Lo schema che segue illustra l'intero sviluppo: *Gesù profeta* nella prima colonna, *Gesù Cristo/Messia* nella seconda.



Letture dello schema

Da notare³⁷ che lo schema non è simmetrico, lo sarebbe se l'episodio dei discepoli di Giovanni Battista (7,18-23 + 24-30) seguisse quello della donna peccatrice; ma, in tal caso, perderebbe la sua importanza perché la domanda degli ospiti (7,49) farebbe apparire superata quella dei discepoli di Giovanni Battista (= «GB») un vero passo indietro (7,19). Nell'ordine attuale, chi legge intuisce che la domanda dei primi prelude ad una nuova tappa del percorso che conduce alla piena identità di Gesù perché sa che ormai egli ha dimostrato di essere un profeta, ovviamente non così gli ospiti. Ne Segue che, diventa chiara la ragione per la quale Luca introduce l'intervento di quest'ultimi. Deve rendere esplicita, palese la domanda cruciale: «Chi è costui?», altrimenti ciò che precede resterebbe nel vago, indefinito, e lo fa proprio dopo che Gesù ha mostrato di essere un profeta, quindi dopo che si è conclusa la prima tappa dell'itinerario che ha progettato.

³⁷ Per quanto gli episodi indicati nello schema (prima e seconda colonna), rimandiamo a J.-N. Aletti, *L'arte di raccontare Gesù*, pp. 35-53 e 75-93; *Il Gesù di Luca*, pp. 71-127 per un'analisi più ampia e completa, testi ai quali ci siamo ovviamente ispirati. Comunque, non cercheremo di farne un riassunto, né di ripresentare gli aspetti qualificanti quali, ad esempio, la cristologia obliqua di Gesù, la tipologia di Elia ed Eliseo che lui introduce e che attraversa tutto il vangelo... fino all'erronea interpretazione da parte di Pietro dell'identità messianica di Gesù.

Di per sé abbiamo già parlato sul tema dell'identità di Gesù quale profeta (si vedano pp. 8-9) e, soprattutto, sulla sua conclusione con l'intervento di Gesù nel dialogo/discorso con Simone. Qui vogliamo solo richiamare, brevemente, alcuni aspetti del cammino che inizia nella sinagoga di Nazaret.

Osserviamo anzitutto che è Gesù a introdurre il problema della sua identità in 4,16-30 e a dare una risposta definitiva in 7,40-47, e non può essere altrimenti perché è lui, e solo lui che può dimostrare di essere un profeta. Vediamo come. Enuncia un criterio (4,24) che permette di riconoscerlo come tale, a cui segue il richiamo a quella che è stata l'accoglienza dei profeti quando istruisce i discepoli nell'antitesi della beatitudine e dei guai (6,20-26); e, se ciò riguarda il futuro di costoro, non di meno a subire lo stesso trattamento è stato in primo luogo Gesù. Quindi, richiamare in vita il figlio unico della vedova di Nain spinge la grande folla presente al suo funerale a glorificare Dio e a riconoscerlo come grande profeta, e il Nr aggiunge che la sua fama si era ormai diffusa in tutta la Giudea (7,16-17). Ma anche a coloro che sono stati i suoi avversari sin dall'inizio, segnatamente scribi e farisei, e che sono al corrente di ciò che si dice di lui (si veda ciò che pensa Simone), Gesù offre l'opportunità di giungere alla stessa conclusione perché è venuto a portare a tutti la salvezza (cfr 5,21; 13,34-35; 19,10). Simone ne è il simbolo e abbiamo già parlato ampiamente di lui. Così, si conclude la prima tappa del percorso sull'identità di Gesù.

In verità, questo tema continua ad essere presente anche nel seguito, in particolare quando Luca ci informa sulle opinioni della gente su Gesù integrate nei dubbi di Erode (9,7-9). Di per sé questa ripresa dice qualcosa di meno rispetto a ciò che il lettore già conosce; infatti, l'affermazione della grande folla presente al funerale del figlio della vedova di Nain riguarda Gesù in sé e per sé, mentre l'opinione della gente lo considera come indicato dagli apostoli sulla prima domanda di Gesù (9,18-19) che coincide con quanto disse Erode: «GB, Elia, uno degli antichi profeti che è risorto». Quindi, Erode, Tetrarca di Galilea, conosce senza difficoltà ciò che la gente pensava a proposito di Gesù, e gli apostoli, più modestamente, sono ugualmente al corrente. La loro risposta a Gesù aggiunge solo la morte di GB.

Di per sé, con queste valutazioni, siamo entrati nella seconda tappa. Il punto di partenza, e trampolino di lancio, è la risposta di Gesù agli inviati di GB e che abbiamo già ricordato. Si prosegue con tre balzi: la domanda degli ospiti in casa di Simone della quale abbiamo già parlato, l'analoga domanda dei discepoli di Gesù dopo che questi ha sedato la tempesta sul lago: «Chi è dunque costui...» (8,25b), fondamentale perché sono loro che dovranno dare una risposta sia alla prima domanda di Gesù: «Le folle, chi dicono che io sia?», sia alla seconda: «Ma voi, chi dite che io sia?» (9,18.20a).

Presenti nell'episodio dei discepoli di GB, non può essere altrimenti, non

menzionati in quello che si svolge in casa di Simone, abbiamo visto il perché (si veda p. 3), è giunto il momento in cui Gesù deve coinvolgerli direttamente perché affrontino e risolvano il problema della sua vera identità. Non Gesù, non altri, ma solo *loro* perché *loro* dovranno annunciare al mondo dopo la sua morte e risurrezione, dopo la Pentecoste, chi è colui che predicano e nel quale ora credono senza esitazioni: il Cristo, il Messia. Certo, subentreranno anche altri, Stefano, Paolo, Filippo..., ma saranno loro, segnatamente Pietro, i testimoni di Gesù iniziando da Gerusalemme (At 1,8). Infine, l'ultimo balzo, la risposta lapidaria di Pietro: «Il Cristo di Dio» (9,20b). Qui si conclude il tragitto che ci ha portato a scoprire chi è Gesù. Naturalmente, non esamineremo il problema: quale Messia?, in quanto apre un nuovo capitolo della narrazione.

Conclusion

Tirando le somme, il primo aspetto della pericope Lc 7,36-50 che emerge con chiarezza è la posizione cruciale che occupa nello sviluppo del tema dell'identità di Gesù che caratterizza la prima parte del vangelo di Luca. Così, dall'episodio della sinagoga di Nazaret in cui Gesù pone la questione della sua identità, fino alla proclamazione di Pietro che lo riconosce come Cristo/Messia, il nostro brano segna il passaggio dall'uno all'altro tema cristologico. È la cristologia, infatti, che Luca presenta come orizzonte non appena Gesù dà inizio alla sua missione.

Questa posizione centrale del brano è sottolineata anche da un secondo aspetto, la trama di rivelazione che si articola in tre momenti. Il primo è la rivelazione di Gesù quale profeta, manifestata implicitamente nella sua lunga risposta a ciò che ha pensato il fariseo Simone su di lui e sulla donna peccatrice. Il secondo è rappresentato dall'interrogativo sollevato dagli ospiti presenti al banchetto quanto sentono dire che Gesù perdona i peccati commessi dalla donna (vv. 48-49). È questo l'elemento di connessione con la seconda tappa del tema identità di Gesù, tema che ha preso le mosse dal suo incontro con due discepoli inviati da Giovanni Battista e dalla risposta che diede loro. Il terzo è riservato solo ed esclusivamente alla donna un tempo peccatrice. È il vertice della pericope, la rivelazione dell'unione intima e profonda che legherà per sempre Gesù e la donna.

Accanto alla figura di Gesù, emergono il fariseo Simone e la donna peccatrice. Di entrambi abbiamo dedicato un'analisi di altro tipo. Precisamente, ci siamo chiesti cosa ne sarà stato di loro dopo ciò che è avvenuto tra le mura della casa del fariseo. Nella riflessione proposta i due personaggi appaiono diametralmente opposti, Simone la personificazione del rifiuto di Gesù, la donna il simbolo dell'amore e della accoglienza. Così, per quanto riguarda il primo, abbiamo passato in rassegna i personaggi nel seguito del Vangelo allo scopo di vedere se ce ne sia qualcuno che rappresenti l'altra faccia della medaglia, quella positiva.

E Luca ci offre la figura di Zaccheo. Invece, per la donna, il problema del suo «giorno dopo» è stato più impegnativo perché non è stato facile trovare dei punti di riferimento, dei paragoni; ma, nonostante ciò, la ricerca ci sembra che abbia dato dei frutti perché ci ha permesso di dare la risposta che speravamo di dover dare: non solo amore, ma anche la conquista da parte di Gesù di una nuova discepola.

Bibliografia

- J.-N. Aletti, *L'arte di raccontare Gesù*, Editrice Queriniana, Brescia 1991.
– *Il racconto come teologia*, Edizioni Dehoniane, Roma 1996.
– *Il Gesù di Luca*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2012.
- F. Bovon, *Luca I-II*, Paideia, Brescia 2005.
- F. Blass-A. Debrunner, *Grammatica Greca del Nuovo testamento*, Paideia, Brescia 1982.
- C. Broccardo, *La Fede Emarginata*, Cittadella Editrice, Assisi 2006.
- J.T. Carroll, «Luke's Portrayal of the Pharisees», *CBQ* 50 (1988) 604-621.
- S. Chatman, *Storia e Discorso*, Pratiche Editrice, Parma 1981.
- J.A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke*, The Anchor Bible, Doubleday, New York 1981.
- V. Fusco, *Oltre la parabola*, Edizioni Borla, Roma 1983.
- G. Genette, *Figure III*, Einaudi, Torino 1976.
- J. Jeremias, *Le parole dell'ultima cena*, Paideia Brescia, 1973.
- L.T. Johnson, *Il Vangelo di Luca*, EDC, Leumann (Torino) 2004.
- D. Marguerat - Y. Bourquin, *Per leggere i Racconti Biblici*, Borla, Roma 2001.
- D. Marguerat - A. Wénin, *Sapori del racconto biblico*, EDB , Bologna.
- A. Plummer, *Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to S. Luke* (ICC), T & T Clark, Edinburg 1901.
- H. Schürmann. *Il Vangelo di Luca*, I, Paideia, Brescia 1983.
- R.C. Tannehill, *The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation. Volume 1: The Gospel of Luke*, Fortress Press, Philadelphia (PA) 1986.
- D.F. Tolmie, *Narratology and Biblical Narratives: A Practical Guide*, International Scholars Publications, San Francisco 1999.
- M. Zerwick, *Græcitas Biblica*, PIB Romæ, 1966.

