

Giulio Michelini

«Pietro, mi ami tu?» - L'amicizia tra Gesù e Pietro in Gv 21

SAB, Perugia, 4 aprile 2025

¹Dopo questi fatti, Gesù si manifestò di nuovo ai discepoli sul mare di Tiberiade. E si manifestò così: ²si trovavano insieme Simon Pietro, Tommaso detto Didimo, Natanaele di Cana di Galilea, i figli di Zebedeo e altri due discepoli. ³Disse loro Simon Pietro: «Io vado a pescare». Gli dissero: «Veniamo anche noi con te». Allora uscirono e salirono sulla barca; ma quella notte non presero nulla.

⁴Quando già era l'alba, Gesù stette sulla riva, ma i discepoli non si erano accorti che era Gesù. ⁵Gesù disse loro: «Figlioli, non avete nulla da mangiare?». Gli risposero: «No». ⁶Allora egli disse loro: «Gettate la rete dalla parte destra della barca e troverete». La gettarono e non riuscivano più a tirarla su per la grande quantità di pesci. ⁷Allora quel discepolo che Gesù amava disse a Pietro: «È il Signore!». Simon Pietro, appena udì che era il Signore, si strinse la veste attorno ai fianchi, perché era svestito, e si gettò in mare. ⁸Gli altri discepoli invece vennero con la barca, trascinando la rete piena di pesci: non erano infatti lontani da terra se non un centinaio di metri.

⁹Appena scesi a terra, videro un fuoco di brace con del pesce sopra, e del pane. ¹⁰Disse loro Gesù: «Portate un po' del pesce che avete preso ora». ¹¹Allora Simon Pietro salì nella barca e trasse a terra la rete piena di centocinquanta grossi pesci. E benché fossero tanti, la rete non si squarciò. ¹²Gesù disse loro: «Venite a mangiare». E nessuno dei discepoli osava domandargli: «Chi sei?», perché sapevano bene che era il Signore. ¹³Gesù si avvicinò, prese il pane e lo diede loro, e così pure il pesce. ¹⁴Era la terza volta che Gesù si manifestava ai discepoli, dopo essere risorto dai morti.

¹⁵Quand'ebbero mangiato, Gesù disse a Simon Pietro: «Simone, figlio di Giovanni, mi ami più di costoro?». Gli rispose: «Certo, Signore, tu lo sai che ti voglio bene». Gli disse: «Pasci i miei agnelli». ¹⁶Gli disse di nuovo, per la seconda volta: «Simone, figlio di Giovanni, mi ami?». Gli rispose: «Certo, Signore, tu lo sai che ti voglio bene». Gli disse: «Pascola le mie pecore». ¹⁷Gli disse per la terza volta: «Simone, figlio di Giovanni, mi vuoi bene?». Pietro rimase addolorato che per la terza volta gli domandasse: «Mi vuoi bene?», e gli disse: «Signore, tu conosci tutto; tu sai che ti voglio bene». Gli rispose Gesù: «Pasci le mie pecore».

Cominceremo questa sera il *dialogo tra Gesù e Pietro* che compare al capitolo ventunesimo del Vangelo di Giovanni. Si tratta di una scena che si trova solo in questo vangelo, ambientata sul Lago di Tiberiade, in Galilea, ed è la terza manifestazione di Gesù. Ricordiamo quanto accade in questo capitolo.

Sette discepoli si trovano assieme, e tra essi c'è Simon Pietro. Giovanni non spiega perché siano solo sette, e sono state avanzate varie spiegazioni. Sta di fatto che sono tornati alla loro abituale occupazione, come si capisce da quello che dice Pietro: «Vado a pescare».

Forse qui è rappresentata la delusione della Chiesa, che – con il passare del tempo – non incontra il suo Signore. I discepoli l'hanno visto a Gerusalemme (Maria, per prima, come abbiamo ascoltato dalla lectio di Rosalba Manes), e poi gli altri, e anche Tommaso – che era assente nel giorno dell'incontro domenicale – alla fine può toccare il costato ferito di Gesù.

Ora però siamo in Galilea, lontano da Gerusalemme, e sembrerebbe che – come scrive Renzo Infante – la decisione di ritornare alle proprie attività («Io vado a pescare») significasse «la decisione di ritornare stabilmente alle occupazioni di un tempo»¹.

* Questa *lectio* è una rielaborazione di quanto scritto da G. MICHELINI, «Due modi per dire lo stesso amore. Rileggere il Quarto vangelo alla luce del Cantico dei cantici (e viceversa)», in M. Zattoni – G. Gillini – G. Michelini, *Il Cantico di tutti i cantici. La gioia della relazione tra uomo e donna*, Edizioni Porziuncola, S. Maria degli Angeli – Assisi (PG) 2016, 115-169; seconda edizione maggio 2014.

¹ R. INFANTE, *Giovanni. Introduzione, traduzione, commento*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2015, 470.

Ed ecco però che questa pesca si rivela un fallimento: in quella notte (ancora il simbolo negativo, come la *notte* durante la quale Giuda è uscito dal cenacolo) non prendono nulla. Gesù però è sulla riva del lago, osserva, e chiede loro da mangiare: «Figlioli, non avete nulla da mangiare?» (Gv 21,5). La risposta non può essere che, ovviamente, «no», ma Gesù chiede di fidarsi di lui, e di gettare la rete dalla parte destra della barca, ed ecco che «la gettarono e non riuscivano più a tirarla su per la grande quantità di pesci» (Gv 21,6), così tanti che poi – scriverà Giovanni – erano addirittura centocinquantatré.

Di seguito, il discepolo che Gesù amava riconosce il Risorto, e Pietro si riveste e si getta in acqua per andare ad incontrarlo. La scena poi prosegue con un *focus* sul dialogo tra Gesù e Pietro, sul quale vogliamo anche noi soffermarci.

Per far questo, dobbiamo però ricordare che Pietro non sembra essere un carattere importante nel racconto di Giovanni. Lo è certamente per Matteo, che rende l’Apostolo addirittura il portavoce di Gesù, e che di fatto è chiamato da Matteo il “primo” dei Dodici (Mt 10,2). Nel Quarto vangelo, lo sappiamo, la figura di riferimento del discepolato è piuttosto un’altra, il **discepolo che Gesù amava**, come anche ci ha spiegato bene Giuseppe De Virgilio in uno dei nostri incontri.

Ecco perché diversi studiosi hanno ipotizzato che il capitolo ventunesimo di Giovanni sia un’**aggiunta**, che ha anche come finalità quella di rivalutare Pietro e il suo ruolo ecclesiale. Non è un’**appendice estrinseca** al racconto, anzi è in sintonia con i venti capitoli precedenti, ma certamente non è stata scritta dall’evangelista: lo si comprende dallo stile, dal lessico, e soprattutto dal fatto che il vangelo di Giovanni finisce proprio al capitolo ventuno, quando l’autore dice: «Gesù, in presenza dei suoi discepoli, fece molti altri segni che non sono stati scritti in questo libro. Ma questi sono stati scritti perché crediate che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio, e perché, credendo, abbiate la vita nel suo nome» (Gv 20,30-31).

Per spiegare quanto stiamo dicendo, anche questa sera avremmo dovuto avere tra noi, un’altra volta, don Maurizio Marcheselli, che ha pubblicato una monografia dal titolo «*Avete qualcosa da mangiare? Un pasto, il risorto, la comunità*»², e che considera ugualmente il capitolo 21 una **rilettura** di quanto si trova prima, cioè di tutto il Quarto vangelo!

Il rinnegamento di Pietro

Sullo sfondo del dialogo tra Gesù e Pietro c’è, ovviamente, il rinnegamento che Pietro ha compiuto durante l’arresto di Gesù, e lo si evince dallo schema: tre volte Pietro ha detto di non conoscere Gesù, e tre volte Gesù gli pone le domande su cui ci soffermeremo tra poco. Un ulteriore elemento che, secondo Marcheselli, collega i due episodi è in un dettaglio, la parola “braci” (ἄνθρακιάν), che ricorre solo qui, al capitolo 21 (quando i discepoli scesero dalla barca «videro un fuoco di brace con del pesce sopra, e del pane»; Gv 21,9 – Gesù aveva acceso il fuoco, e cucinato), e al capitolo dove si narra del rinnegamento di Pietro, durante un altro dialogo, quello con la portinaia del sommo sacerdote: «E la giovane portinaia disse a Pietro: “Non sei anche tu uno dei discepoli di quest’uomo?”. Egli rispose: “Non lo sono”. Intanto i servi e le guardie avevano acceso un fuoco, perché faceva freddo, e si scaldavano; anche Pietro stava con loro e si scaldava» (Gv 18,17-18). Questa la traduzione CEI, ma al v. 18 si trova esattamente lo stesso termine del capitolo 21, e dovremmo tradurre «avevano acceso un fuoco di braci», o, meglio, delle braci (di carbone)³.

Ma nel dialogo tra Gesù e Pietro, sulla spiaggia del lago, per tre volte Pietro usa il verbo *philein*, che esprime l’amicizia.

Ricordiamo quanto accade, con la nuova traduzione CEI:

¹⁵Quand’ebbero mangiato, Gesù disse a Simon Pietro: «Simone, figlio di Giovanni, mi ami più di costoro?». Gli rispose: «Certo, Signore, tu lo sai che ti voglio bene». Gli disse: «Pasci i miei agnelli». ¹⁶Gli disse di nuovo, per la seconda volta: «Simone, figlio di Giovanni, mi ami?». Gli rispose:

² M. MARCHESELLI, «*Avete qualcosa da mangiare?*». *Un pasto, il risorto, la comunità*. EDB, Bologna, 2006.

³ M. MARCHESELLI, «*Avete qualcosa da mangiare?*», 142, n. 3.

«Certo, Signore, tu lo sai che ti voglio bene». Gli disse: «Pascola le mie pecore». ¹⁷ Gli disse per la terza volta: «Simone, figlio di Giovanni, mi vuoi bene?». Pietro rimase addolorato che per la terza volta gli domandasse: «Mi vuoi bene?», e gli disse: «Signore, tu conosci tutto; tu sai che ti voglio bene». Gli rispose Gesù: «Pasci le mie pecore».

Ci soffermiamo sulle tre risposte di Pietro, che per tre volte dice, secondo la nuova versione CEI, «ti voglio bene», verbo che poi anche Gesù finalmente userà, l'ultima volta che pone la domanda a Pietro.

Nella precedente traduzione CEI Pietro invece rispondeva sempre «Certo, Signore, tu lo sai che *ti amo*». Dal 2018 la traduzione è cambiata, e si è scelto di valorizzare la differenza tra i verbi *philein*, “voler bene” (con un amore di amicizia, *philia*), e *agapao*, ovvero “amare”.

Il dialogo tra Gesù e Pietro può essere spiegato meglio, credo, se ci soffermiamo su quello che è uno dei temi più caratteristici del Quarto vangelo, ovvero l'*amicizia*.

L'amicizia nel mondo classico e nella Bibbia

Nel mondo classico l'amicizia era tenuta in altissima considerazione, e interi trattati filosofici vennero composti sull'argomento, come quello di Marco Tullio **Cicerone** (106–43 a.C.), *Laelius sive de amicitia*, più noto, appunto, con il titolo *De amicitia*, dove non si parla di amicizia solo nella prospettiva di un possibile sostegno politico, in una logica opportunistica e clientelare, ma anche di come questa possa essere fondata su principi etici o virtù morali (come la *fides*, la *constantia*, o la *suavitas*). Ma rimane il fatto che spesso nell'antichità l'amicizia è vista come qualcosa di esclusivo condivisibile solo con poche persone (così Aristotele, nella sua *Etica Nicomachea*, di cui si dirà più sotto), al punto che l'ideale diventa l'amicizia con un solo altro amico⁴ (e famose sono quelle tra Achille e Patroclo, o Oreste e Pilade).

Di amicizia si parla anche nella **Bibbia**. Mentre si ricorda più spesso quella tra Davide e Gionata (cfr., ad es., 1Sam 18,1-5), o si fa riferimento a qualche detto di carattere sapienziale (ad es. Pr 17,17, «Un amico vuol bene sempre, è nato per essere un fratello nella sventura»), ci si dimentica che **Abramo** nella Scrittura è chiamato l'amico di Dio (Is 41,8), e che nel libro dell'Esodo si legge che «il Signore parlava con **Mosè** faccia a faccia, come uno parla con il proprio amico» (Es 33,11). In questo modo, gli autori sacri ci permettono di vedere l'amicizia non solo come una relazione tra persone umane, ma come una relazione che esprime anche un rapporto profondo con Dio: «anche tra Dio e gli uomini ci può essere amicizia [...]. Chi si interessa alla legge è degno di essere chiamato “amico di Dio”» (S. Grasso).

Nel **Cantico dei cantici** ricorre nove volte l'epiteto “amica mia” (1,9.15; 2,2.10.13; 4,1.7; 5,2; 6,4) per descrivere l'amata, e svolge diverse funzioni. Anzitutto esprime la comunione e la tenerezza⁵, e poi mette in rilievo «la dimensione non istituzionale dell'amore»⁶.

Per quanto riguarda invece il **Nuovo Testamento**, oltre ai brani dal vangelo secondo Giovanni che leggeremo più da vicino, il termine “amico” (*philos*) ricorre anche a riguardo di **Gesù**, quando viene definito «amico degli esattori delle tasse e di peccatori» (Mt 11,19). L'espressione poi – ma nella forma greca *hetaire* (vocativo di *hetairoi*, sinonimo più prossimo a *philos*, e usato spesso in modo interscambiabile) – si trova in due parabole, la prima delle nozze (Mt 20,13), e la seconda della vigna, e infine è Gesù a usarlo, quando si rivolge a **Giuda**, dopo il suo bacio: «*Amico*, per questo sei qui» (Mt 26,50). In totale, la parola *philos* ricorre quindici volte nel vangelo di Luca, tre negli Atti, sei in Giovanni, due volte nella Terza lettera di Giovanni, due nella Lettera di Giacomo, e una sola in Matteo (Gesù “amico” dei pubblicani).

Ma ci concentriamo ora sul vangelo di Giovanni.

⁴ Cfr. G. STÄHLIN, «Philos», in G. KITTEL – G. FRIEDRICH (ed.), *Theological Dictionary of the New Testament*, 9, Eerdmans, Grand Rapids, MN 1974, 153.

⁵ R.E. MURPHY, *The Song of Songs*, 81.

⁶ L. MAZZINGHI, *Cantico dei cantici*, 44.

Giovanni, l'amico dello sposo nel Quarto vangelo (Gv 3,25-30)

La prima pagina che nel vangelo di Giovanni ha a che fare con l'amicizia riguarda il **Battista**. La sua figura storica ultimamente è stata oggetto di numerose ricerche, molte delle quali centrate soprattutto sulla relazione tra questi e Gesù di Nazaret. Il contributo particolare che il Quarto vangelo offre a riguardo è vario; sottolineiamo solo due aspetti. Il primo è che solo in questo vangelo il Battista indica esplicitamente Gesù come colui che deve essere seguito, dicendo ai suoi discepoli: «Ecco l'agnello di Dio!» (Gv 1,36). Il Battista non tiene stretti a sé i discepoli, ma li rimanda ad un'altra sequela, quella di chi viene ora espressamente riconosciuto come l'inviato di Dio. Negli altri vangeli, però, non vi è qualcosa di corrispondente, anzi: proprio la domanda che il Battista porge a Gesù dalla sua prigionia, mediante una delegazione (Mt 11,2-19), implica che il primo si attendeva un Messia secondo parametri diversi da quelli che gli vanno via via riferendo di Gesù. Nel giudaismo precristiano il Cristo era immaginato in una decina di modi differenti (un Messia davidico, uno di Aronne, uno di Efraim, di Giuseppe, uno angelico, una personalità corporativa come il popolo di Israele...), e quello che sarà realizzato da Gesù è originale per tanti versi. Il Battista, soprattutto, si aspettava un Messia che avrebbe portato quella soluzione radicale al peccato (l'estirpazione dei peccatori; cfr. Mt 3,7-12), che Gesù – annunciatore della misericordia – non attuerà mai.

Solo nel Quarto vangelo, poi, Battista è definito l'**amico dello sposo**, in occasione della sua ultima apparizione nel racconto (Gv 3,25-30):

²⁵Nacque allora una discussione tra i discepoli di Giovanni e un Giudeo riguardo alla purificazione rituale. ²⁶Andarono da Giovanni e gli dissero: «Rabbì, colui che era con te dall'altra parte del Giordano e al quale hai dato testimonianza, ecco, sta battezzando e tutti accorrono a lui». ²⁷Giovanni rispose: «Nessuno può prendersi qualcosa se non gli è stata data dal cielo. ²⁸Voi stessi mi siete testimoni che io ho detto: "Non sono io il Cristo", ma: "Sono stato mandato avanti a lui". ²⁹Lo sposo è colui al quale appartiene la sposa; ma l'amico dello sposo, che è presente e l'ascolta, esulta di gioia alla voce dello sposo. Ora questa mia gioia è piena. ³⁰Lui deve crescere; io, invece, diminuire».

Qui Giovanni mostra tutta la sua **grandezza**: viene a sapere che Gesù sta battezzando (è una notizia che viene solo dal QV), e quando avrebbe potuto appropriarsi del ruolo di "battezzatore", si tira indietro: lui diminuisce per esaltare colui che avrebbe battezzato con il suo sangue e l'acqua, Gesù.

Si tratta dell'ultima caratterizzazione di Giovanni, che segue quelle in cui viene descritto come il "testimone" della luce (Gv 1,7), o la "voce" che grida nel deserto (1,25), allorché nel terzo capitolo del vangelo viene ritratto finalmente come il "**miglior amico**", o **paraninfo**, che esulta per le nozze dello sposo, e poi, una volta raggiunta la pienezza della gioia, si appresta a "diminuire" (3,29).

Sullo sfondo di questa rappresentazione del Battista vi sono le usanze giudaiche relative alle nozze, nelle quali una figura fondamentale era proprio quella dello **shoshbin**, il fiduciario dello sposo⁷. Quali ruoli specifici al tempo di Gesù dovesse ricoprire per la preparazione del matrimonio è difficile da dire con precisione, poiché la letteratura che ne parla di fatto si fissa successivamente⁸, ma certo aveva cura di questi aspetti: del **fidanzamento** e della preparazione delle nozze vere e proprie, in particolare del **contratto** di matrimonio; della **scorta** per prelevare la sposa insieme ad altri compagni, alla vigilia del rito, dalla casa paterna, per portarla poi alla casa dello sposo, nella quale avevano luogo le nozze (cf. Ct 3,7-8: «Ecco, la lettiga di Salomone: sessanta uomini prodi le stanno intorno, tra i più valorosi d'Israele»; cfr. in parte Mt 25,1-13); della avvenuta **consumazione** delle nozze, allorché lo **shoshbin** veniva invitato dallo sposo stesso a gioire per il **signum virginitatis**

⁷ Su questo tema si veda in particolare R. INFANTE, «L'amico dello sposo, figura del ministero di Giovanni Battista nel Quarto Vangelo», *Rivista Biblica* 31 (1983) 3-19.

⁸ Cfr. D.J. WILLIAMS, «Bride, Bridegroom», in J.B. GREEN – S. MCKNIGHT – I.H. MARSHALL (ed.), *Dictionary of Jesus and the Gospels*, Intervarsity Press, Downers Grove (IL) – Leicester 1992, 86; S. GRASSO, *Il vangelo di Giovanni*, 177.

che poteva mostrargli: tale amico particolare «attende davanti alla porta della camera nuziale e partecipa alla gioia del suo amico, quando questi conosce la propria sposa come vergine»⁹.

Torniamo al Cantico. Come lo sposo è accompagnato al talamo da un gruppo di donne (vedi la parabola delle dieci vergini di Mt 25,1-13), la sposa è scortata da uomini. In questo modo, non solo viene evidenziata la dimensione sociale dell'amore, che non appartiene solo ai nubendi, ma a tutto il gruppo sociale, ma si mette in rilievo un aspetto della vita umana. Questi uomini valorosi infatti sono armati «contro il terrore della notte», espressione che in ebraico ricorre altrove nella Bibbia quando si parla dei prodi che difendono Davide (2Sam 23,8-9; dove però i compagni non sono sessanta, ma solo trenta). La presenza di uomini valorosi al momento delle nozze aveva la finalità di difendere il **corteo della sposa** dai pericoli occulti, come quelli delle strade, soprattutto di notte, ma anche di proteggere idealmente i **giovani sposi** in uno dei momenti cruciali della loro esistenza:

La notte è il tempo dell'amore (cfr. Ct 3,1), e, perciò dei pericoli connessi con l'amore. La credenza negli spiriti del male era largamente diffusa nel mondo antico. L'amore, la sessualità, la gravidanza sono momenti cruciali della vita dell'uomo, dove si rischia la vita e la morte. Non è da meravigliarsi che in questi momenti si vedano all'opera le forze del male e ci si senta indifesi nei loro confronti. Secondo il *Talmud*, ci sono **tre persone** che hanno bisogno di particolare protezione: **il malato, lo sposo e la sposa**, e secondo il *Midrash* il baldacchino degli sposi è tutelato da angeli speciali. Per vincere gli spiriti del male connessi con la sessualità (il «terrore della notte») il Cantico dei cantici non fa ricorso a riti magici, come avveniva nelle culture vicine, ma alla protezione dei prodi d'Israele, cioè alla solidarietà del popolo di Dio. [...] La società, cioè, ha un ruolo altamente positivo, non soltanto negativo, nei confronti dell'amore, quello di essere gli amici dello sposo, che sanno custodire la sposa dagli assalti notturni¹⁰.

Come i prodi difendono le nozze degli amanti nel Cantico, così il **Battista** è colui che, proprio nella sua ultima comparsa nel vangelo, **dona la vita per il suo amico, lo sposo**. Non solo non si appropria del suo ruolo, ma **si mette da parte** perché sia Gesù ad inaugurare le nozze tra Dio e Israele, tra Dio-sposo e gli uomini.

Dare la vita per gli amici (Gv 15,11-17)

Oltre al modo in cui il Battista considera lo sposo un amico – mettendosi da parte e lasciandogli spazio – il linguaggio dell'amicizia viene usato da Gesù stesso per descrivere **l'amore più grande**. Per il Gesù del vangelo di Giovanni infatti l'amicizia è il massimo dell'amore, secondo quanto egli stesso dice in Gv 15,11-17:

¹¹Vi ho detto queste cose perché la mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena. ¹²Questo è il mio comandamento: che vi amiate gli uni gli altri come io ho amato voi. ¹³Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la sua vita per i propri amici. ¹⁴Voi siete miei amici, se fate ciò che io vi comando. ¹⁵Non vi chiamo più servi, perché il servo non sa quello che fa il suo padrone; ma vi ho chiamato amici, perché tutto ciò che ho udito dal Padre mio l'ho fatto conoscere a voi. ¹⁶Non voi avete scelto me, ma io ho scelto voi e vi ho costituiti perché andiate e portiate frutto e il vostro frutto rimanga; perché tutto quello che chiederete al Padre nel mio nome, ve lo conceda. ¹⁷Questo vi comando: che vi amiate gli uni gli altri.

⁹ W. FENEBERG, «Philos», in H. BALZ – G. SCHNEIDER, *Dizionario Esetico del Nuovo Testamento*, 2, Paideia, Brescia 1998, 1802-1803. Anche se il ruolo dell'amico dello sposo nel constatare l'avvenuta consumazione del rapporto e la verginità della sposa è uno degli argomenti più frequentati per spiegare la voce del Battista che esulta in Gv 3,29 (così, ad es., C. BENNEMA, *Encountering Jesus. Character Studies in the Gospel of John*, Paternoster, Milton Keynes 2009, 27), altri studiosi ritengono che questa lettura non sia fondata.

¹⁰ *Ibid.*, 40-41. Per quanto riguarda rituali e superstizioni per proteggere persone particolarmente fragili o in determinate situazioni (come, secondo una Baraita, i malati, la levatrice, la sposa e lo sposo) si veda ad es. la voce «Superstition in Judaism» di Rivka ULMER, in J. NEUSNER – A.J. AVERY-PECK – W. SCOTT GREEN (ed.), *The Encyclopedia of Judaism*, 4, Brill, Leiden – Boston – Köln 2000, 1905-1915.

Il brano si trova all'interno del racconto dell'ultima Pasqua di Gesù secondo Giovanni (11,1–20,29), più precisamente nel contesto dei discorsi d'addio tenuti durante la cena (13,1–17,26), dove sono state collocate quelle parole di Gesù molto antiche riguardanti la vita dei discepoli nel mondo dopo il suo ritorno al Padre (15,1–16,33), che prendono l'avvio dalla parabola della vita e dei tralci (15,1-10), e contengono il “comandamento dell'amore” (15,11-17). Scegliamo di commentare due brevi parti di questa pericope, il v. 15,13 e i vv. 15,14-15.

Nessuno ha un amore più grande (Gv 15,13). In questa parte si trova la massima del v. 13 («Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la sua vita per i propri amici»), che ci interessa particolarmente. Essa anzitutto deve essere spiegata in un senso inclusivo e non esclusivo, in quanto «afferma in maniera assoluta che la dimostrazione più grande dell'amore che si ha per le persone amate è arrivare a dare la propria vita per loro e non certo che l'amore cristiano debba limitarsi ai soli amici»¹¹. Detto questo, gli studiosi si chiedono se le parole di Gesù sull'amicizia debbano essere lette sullo sfondo della concezione biblica o di quella greco-ellenistica. Chi sceglie di interpretare il detto di Gesù sul dare la vita per gli amici sullo sfondo biblico giudaico, mette l'accento sul fatto che «gli amici di Gesù sono coloro che si aprono alla sua rivelazione e al suo amore»¹², proprio come i già citati Abramo e Mosè e tutti coloro che dopo di lui sono stati amici di Dio. Chi, invece, cerca dei precedenti nelle letterature e filosofie classiche, e ritiene che «l'interpretazione giovannea dell'amore in termini di amicizia è con molta probabilità ripresa dal mondo greco-ellenistico per interpretare la morte di Gesù come suprema espressione di dedizione»¹³, trova soprattutto un termine di confronto con l'*Etica Nicomachea* di Aristotele (384-322 a.C.), i cui libri VIII e IX sono dedicati all'amicizia¹⁴. Il passo che normalmente viene avvicinato alle parole di Gesù sul dare la vita per gli amici è il seguente: «Per quanto riguarda l'uomo eccellente, è vero che egli compie molte cose per gli amici e per la patria, **anche se dovesse morire per loro**: sacrificherà ricchezze, onori e in generale i beni che sono oggetto di contesa, riservando per sé il bell'agire» (IX, 8, 1169a)¹⁵. La frase di Aristotele dimostrerebbe, perciò, che l'evangelista Giovanni «ha rivestito con un linguaggio biblico una classica regola sull'amicizia, in modo da applicarla alla relazione di Gesù coi suoi discepoli, e a quella dei discepoli tra loro»¹⁶.

Se rileggiamo alcuni tratti del Quarto vangelo da questa prospettiva, emerge un altro elemento non ancora notato: *davvero Gesù ha dato la vita per quelli che ha chiamato amici*, e ha iniziato a farlo dal momento in cui ha rianimato **Lazzaro**, l'“amico” di Gesù (Gv 11,11). È infatti dopo la sua risurrezione che, scrive Giovanni, radunatosi il sinedrio (che nei vangeli sinottici si ritrova invece in un altro momento) «decisero di uccidere» Gesù (Gv 11,53). Quanto è accaduto e ha coinvolto Lazzaro è talmente grande che non lascia indifferenti: e se molti hanno creduto, grazie a questo segno, a Gesù, «la notizia di Lazzaro, tornato in vita dopo essere stato quattro giorni nel sepolcro, deve aver seminato il panico tra le autorità che, in gran fretta, decidono una riunione straordinaria del Sinedrio»¹⁷. Davvero il gesto di amore che Gesù compie nei confronti dell'amico gli costa la vita. E così anche l'amore nel Cantico dei cantici viene presentato come un amore «più forte della morte», («forte come Morte», a seconda delle traduzioni che abbiamo visto sopra di Ct 8,6), con quella espressione in cui «il Cantico trova il suo vertice. Il rapporto tra morte e amore si sviluppa nel Nuovo Testamento nel senso che amare è dare la vita per chi si ama (cfr. Gv 15,13); si tratta però di un amore da cui nessuno può separarci, perché è un amore che nasce dalla morte e risurrezione del Cristo (cfr. Rm 8,35-39)»¹⁸.

¹¹ *Ibid.*, 355-356.

¹² *Ibid.*, 356.

¹³ S. GRASSO, *Il vangelo di Giovanni*, 621.

¹⁴ Cfr., sul trattato di Aristotele, V. MAJURI, «Il concetto di “amicizia” nell’“Etica a Nicomaco” di Aristotele» (prima parte), *Itinerarium* 45 (2010) 83-92; ID., «Il concetto di “amicizia” nell’“Etica a Nicomaco” di Aristotele» (seconda parte), *Itinerarium* 46 (2010) 87-104.

¹⁵ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, traduzione di C. Natali, Editori Laterza, Bari 1999, 385.

¹⁶ Cfr. G.R. BEASLEY-MURRAY, *John*, Word, Dallas 2002, 274.

¹⁷ R. INFANTE, *Giovanni*, 283.

¹⁸ L. MAZZINGHI, *Cantico dei cantici*, 106.

Non servi ma amici (Gv 15,14-15). L'amicizia sincera, oltre a dare la vita per l'altro, permette di descrivere uno speciale rapporto tra persone che non sono più considerate come *servi*, in una dipendenza da un padrone, ma *amici*, in una relazione paritaria, come dice Gesù in Gv 15,14-15.

Anche se l'essere "servi" nel linguaggio biblico non implica qualcosa di negativo – si pensi al «Servo di Yhwh» nel libro del profeta Isaia, o a Gesù che è paragonato alla stessa figura di Servo dall'evangelista Matteo (8,17; 12,17-21), o, ancora, a Maria che si dichiara «serva del Signore» (Lc 1,38) – qui probabilmente Giovanni ha in mente la stessa distinzione che il filosofo ebreo della diaspora Filone faceva a proposito della sapienza, che «è amica di Dio, piuttosto che sua serva» (*De sobrietate* 11).

La differenza che pone Giovanni tra l'essere *servi* o *amici* di Gesù corrisponde alla differenza, nota agli ebrei, tra l'essere **servi o amici di Dio**. Gesù ha sollevato i suoi discepoli da una condizione servile e li ha elevati ad un amore sincero, che si esprime nell'amicizia, la quale non implica semplicemente la fedeltà e il servizio, ma anche la condivisione profonda dei cuori: «Non vi chiamo più servi, perché il servo non sa quello che fa il suo padrone; ma vi ho chiamato amici, perché tutto ciò che ho udito dal Padre mio l'ho fatto conoscere a voi» (Gv 15,15).

È ancora nel trattato filosofico di Aristotele *Etica Nicomachea* che si trovano elementi illuminanti. **L'amicizia per Aristotele** implica, tra altre cose, la **reciprocità** e non può rimanere nascosta, ma deve essere visibile, cerca il bene dell'altro e non il proprio interesse, perdura nel tempo e, come si diceva, rende uguali:

In tutte le amicizie che si basano sulla superiorità [come ad esempio quella del padre per il figlio e in generale del più anziano verso il più giovane, del marito verso la moglie e di ogni specie di governante per il sottoposto] deve essere proporzionale anche l'affetto, cioè, per esempio, il migliore deve essere amato più di quanto deve amare, e ciò vale anche per il più utile e per tutti gli altri; quando l'affetto si genera secondo il valore allora si produce in qualche modo un'uguaglianza, la quale, in conclusione, pare essere la caratteristica tipica dell'amicizia (VIII, 8, 1158b).

Un ultimo elemento che per Aristotele definisce l'amicizia è che essa richiede la **frequentazione assidua**. Ma questo ci permette di passare all'ultima scena del vangelo di Giovanni che parla di amicizia, e che vede **Gesù e Simon Pietro** per l'ultima volta insieme.

L'amicizia tra Gesù e Simon Pietro (Gv 21,15-19)

Nella sua *Etica Nicomachea* Aristotele afferma come la vera amicizia tra persone sia una cosa rara, perché essa, tra l'altro, «**ha bisogno di tempo e di consuetudine**». Per spiegare questo requisito, lo Stagirita riferisce un detto: «Secondo il **proverbio**, non si arriva a conoscersi reciprocamente prima di aver consumato la quantità di sale di cui si dice, e quindi prima di ciò non ci si può accettare e riconoscere reciprocamente come amici, prima cioè che ciascuno si mostri reciprocamente all'altro come degno di amicizia e di fiducia» (VIII, 4, 1156B)¹⁹.

Il proverbio ci fa tornare alla mente quanto è scritto all'inizio degli **Atti degli Apostoli**, laddove alcune traduzioni moderne riferiscono che Gesù, «Mentre si trovava a tavola con essi [= gli Apostoli], ordinò loro di non allontanarsi da Gerusalemme, ma di attendere l'adempimento della promessa del Padre» (At 1,4; traduzione CEI). Il verbo che viene reso con «trovarsi a tavola» in greco in realtà è *synalizomai*, un composto della preposizione greca "con" e di un verbo legato alla parola greca *halas*, "sale", e che dunque alla lettera significa «mangiare sale insieme»²⁰. Il ruolo di questo verbo nel contesto del versetto e della scena è così difficile che alcuni preferiscono vedervi non

¹⁹ Il proverbio citato da Aristotele trova un corrispondente in quello arabo «Ci si conosce davvero solo dopo aver mangiato un chilo di sale insieme» (cfr. B. SALVARANI, *Vocabolario minimo del dialogo interreligioso per un'educazione all'incontro tra le fedi*, EDB, Bologna 2003, 79), mentre Cicerone nel citato *De amicitia* riferisce un proverbio simile a quello dello Stagirita: *Multos modios salis simul edendos esse, ut amicitiae munus expletum sit* («Bisogna mangiare insieme molti moggi di sale, perché il dovere dell'amicizia sia compiuto»).

²⁰ Questa la traduzione in H. BALZ – G. SCHNEIDER, *Dizionario Esegetico del Nuovo Testamento*, 2, 1473.

l'azione di mangiare insieme, ma quella di radunarsi in assemblea dei discepoli con Gesù, mentre altri vi cercano una diversa modalità di lettura del greco, che verrebbe corretto nel senso di «passare del tempo con qualcuno»²¹. Alla luce di quanto si è letto dall'*Etica* di Aristotele, però, non ci si dovrebbe stupire di questo verbo, e proprio a questo punto del racconto.

Gesù infatti sta per lasciare i suoi discepoli per tornare al Padre, ma solo dopo, però, che ha passato un tempo congruo con loro, espresso col simbolo biblico del numero quaranta («quaranta giorni»; At 1,3). Il **tempo necessario**, cioè, per ristabilire la relazione di amicizia dopo la tragedia della croce. Questo tempo, significativamente, viene trascorso anche nello stare a tavola insieme o, meglio nel “consumare il sale” insieme²².

Il dialogo tra Gesù e Pietro in Gv 21

Qualcosa del genere si ritrova **nell'ultimo capitolo del vangelo di Giovanni**, quando una mattina il Risorto inizia a preparare il pasto per i suoi discepoli affannati e delusi dal fatto che non riescono ad incontrarlo.

Solo dopo aver mangiato con loro, inizia il dialogo tra Gesù e Pietro nel quale compare di nuovo l'amicizia: «**quand'ebbero mangiato**, Gesù disse a Simon Pietro “Simone, figlio di Giovanni, mi ami più di costoro?”. Gli rispose: “Certo, Signore, tu lo sai che ti voglio bene”. Gli disse: “Pasci i miei agnelli”» (Gv 21,15).

A questo punto possiamo anche spiegare la differenza – su cui tanti si sono già soffermati – riguardante i verbi usati da Gesù per chiedere a Pietro del suo bene nei suoi confronti (Gv 21,15-17): per le prime due volte Gesù formula la domanda col verbo *agapao*, amare (vedi il greco *agápe*, “amore”), e solo l'ultima usa *philein*, che più propriamente significa “voler bene”, ma che è un verbo connesso chiaramente con la *philia*, l'amicizia.

Giustamente si deve accettare il fatto che, come ha scritto anche Renzo Infante, «nonostante vari tentativi di individuare delle differenze nell'uso dei due verbi, gli studiosi moderni si sono allineati sulle posizioni dei primi esegeti cristiani, che consideravano i due verbi come sinonimi e come semplici variazioni stilistiche»²³, ma forse di può aggiungere qualcosa alla luce di quanto stiamo dicendo sull'amicizia.

Il testo non sembra voler necessariamente esprimere, la terza volta in cui Gesù si rivolge a Pietro, una **resa da parte sua** di fronte a chi non ha il coraggio di rispondere che lo ama (*agapao*) ma che può “solo” volergli bene (*philein*)²⁴.

Questa interpretazione è molto autorevole, ed è stata avanzata da Joseph Ratzinger – Benedetto XVI in un'udienza generale del 2006:

In greco il verbo “*philéo*” esprime l'amore di amicizia, tenero ma non totalizzante, mentre il verbo “*agapáo*” significa l'amore senza riserve, totale ed incondizionato. Gesù domanda a Pietro la prima volta: «Simone... mi ami tu (*agapás me*)” con questo amore totale e incondizionato (cfr. Gv 21,15)? Prima dell'esperienza del tradimento l'Apostolo avrebbe certamente detto: “Ti amo (*agapô se*) incondizionatamente”. Ora che ha conosciuto l'amara tristezza dell'infedeltà, il dramma della propria debolezza, dice con umiltà: “Signore, ti voglio bene (*philô se*)”, cioè “ti amo del mio povero amore umano”. [...] Verrebbe da dire che Gesù si è adeguato a Pietro, piuttosto che Pietro a Gesù!.

²¹ Cfr. W. ARNDT – F.W. DANKER, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, University of Chicago Press, Chicago, IL 2002, 964.

²² Sull'espressione «mangiando con loro del sale» si è soffermato con delle utili considerazioni J. RATZINGER – BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret. Dall'ingresso in Gerusalemme fino alla risurrezione*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2011, 299-302.

²³ R. INFANTE, *Giovanni*, 476.

²⁴ Catechesi di Benedetto XVI per l'udienza generale del 24 maggio 2006.

Maurizio Marcheselli è tra quelli che tra i due verbi, *philein* e *agapao*, non ci sia una differenza importante. Scrive: «l'alternarsi dei due verbi può avere al massimo il significato di cumulare diverse sfumature dell'amore, ma certamente non quello di stabilire un crescendo o un decrescendo»²⁵.

Se però abbiamo invece dimostrato che l'amicizia nel Quarto vangelo è così importante, addirittura il vertice dell'amore, allora qui invece sembra proprio che Pietro **abbia imparato la lezione**. Dicendo di amare Gesù con l'amore di amicizia, si impegna ad un amore che è capace di dare la vita per Gesù, suo amico, proprio come Gesù gli aveva insegnato: «Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici (*philon*)» (Gv 15,13).

Per tutte queste ragioni, si può affermare che **la categoria dell'amicizia è una delle punte più importanti della teologia giovannea**, quella che esprime la relazione più stretta con l'altro.

Possiamo citare quanto scriveva un'esegeta americana, e pastora della United Church of Christ, **Gail O'Day**, scomparsa nel 2018, che si è soffermata a lungo sul tema dell'amicizia nel Vangelo di Giovanni: se l'«amicizia è normalmente relegata alla sfera secolare, la citazione dal vangelo di Giovanni [Gv 15,12-15] dimostra che niente è più lontano dalla verità. **Per Gesù l'amicizia è la punta più alta del rapporto con Dio e con gli altri**»²⁶. Infatti «l'amicizia nel Quarto vangelo è l'emanazione dell'amore di Dio che si incarna in Gesù e che Gesù coraggiosamente mette a disposizione al mondo»²⁷. **L'amicizia, insomma, è «il centro teologico del vangelo di Giovanni**»²⁸.

²⁵ M. MARCHESELLI, «Avete qualcosa da mangiare?», 151.

²⁶ G. O'DAY, «I Have Called You Friends», *Christian Reflection: A Series in Faith and Ethics*, April (2008) 20-27; 20.

²⁷ G. O'DAY, «Jesus as Friend in the Gospel of John», *Interpretation* 58 (2004) 144-157; 157.

²⁸ G. O'DAY, «Friendship as the Theological Center of the Gospel of John», in D. FLEER – D. BLAND (ed.), *Preaching John's Gospel: The World It Imagines*, Chalice Press, St. Louis, MO 2008, 33-42.