

Un fariseo triste, una peccatrice innamorata e Gesù dal potere divino. La costruzione dei personaggi in Lc 7,36-50¹

A Sad Pharisee, an Inloved Sinner and Jesus with Divine Power.
The Construction of Characters in Luke 7:36-50

MARCIN KOWALSKI

Institute of Biblical Studies, The John Paul II Catholic University of Lublin
address: Aleje Racławickie 14, 20-950 Lublin, Poland; e-mail: xmkowal@gmail.com

BibAn 5 (2015) 137-158

SUMMARY: The present article focuses on the construction of characters in Luke 7:36-50. The author uses the tools of narrative analysis to illumine the way in which the narrator describes the three main protagonists of the story: Simon, the Pharisee, woman called a sinner, and Jesus. Simon clearly plays a secondary role in the narration serving as a negative background for the presentation of woman and introducing the main theme of the identity of Jesus. The woman, although being presented by the narrator as a sinner, is eventually put forward as a model of love and faith. However, she also plays a secondary role with respect to Jesus around whom all the story revolve. He is the one that attracts all the attention of the story. His voice resounds with authority suppressing even the voice of the narrator and giving interpretation to the behavior of other characters. The image and identity of Jesus, which is the main point of narrator's interest, goes well beyond the traits of rabbi and master pointing at his divinity.

KEY-WORDS: narrative analysis, Simon (Pharisee), Pharisees, sinful woman, forgiveness of sins, Jesus' identity, Luke 7:36-50

PAROLE CHIAVE: analisi narrativa, Simone (fariseo), farisei, la donna peccatrice, perdono dei peccati, l'identità di Gesù, Lc 7,36-50

Pur essendo in un contesto di simposio, in Lc 7, 36-50 notiamo che i personaggi che appaiono sul palcoscenico del racconto lucano sono stranamente pochi. Fa stupire l'assenza dei discepoli di Gesù, mentre gli altri commensali sono menzionati soltanto alle fine della storia, nel v. 49. Il lettore si accorge subito che il narratore ha intenzionalmente eliminato altre persone, lasciando lo spazio solo per tre protagonisti: Gesù, il fariseo e la donna. L'azione del racconto si gioca praticamente solo tra questi tre. L'unica intrusione in questo cerchio ben ristretto viene fatta dal coro dei

¹ L'articolo è una continuazione dell'analisi narrativa di Lc 7,36-50 contenuta in M. Kowalski, "Chi è quest'uomo che osa anche rimettere i peccati?" (Lc 7,49). La trama ed il *clou* del racconto lucano sulla donna peccatrice (Lc 7,36-50)", *BibAn* 4/1 (2014) 97-120.

commensali ai quali il narratore concede la voce solo per fornire la chiave interpretativa delle parole di Gesù. Lo scopo di questo articolo sarà di esaminare come sono presentati i protagonisti del simposio, in quale collocazione appaiono sulla scena e quale ruolo viene loro ascrivito nel racconto lucano.

1. Il fariseo

Dove	Chi dice	A chi dice	Cosa dice
v. 36	Il narratore	Al lettore	Il personaggio viene presentato senza nome preciso, né alcuna specificazione, come “uno dei farisei”. Lui invita Gesù a mangiare insieme ed il Maestro acconsente.
v. 39	Il narratore	Al lettore	Il narratore lascia che il lettore intuisca i pensieri del fariseo, che dubita delle abilità profetiche di Gesù.
v. 40	Gesù	Al fariseo	Gesù si rivolge al fariseo chiamandolo per nome – “Simone!”.
v. 43a	Il narratore	Al lettore	Dopo Gesù, anche il narratore descrive il fariseo citandone il nome: Simone.
v. 43b	Gesù	Al fariseo	Gesù loda la buona risposta che Simone ha dato alla sua domanda.
vv. 44-46	Gesù	Al fariseo	Gesù paragona il comportamento di Simone a quello della donna, indicandogli la sua riservatezza ed enumerando i gesti che lui ha mancato di compiere: l’acqua per lavare i piedi, un bacio di benvenuto, l’unzione del capo.
v.47b	Gesù	Al fariseo	Senza dirlo esplicitamente, Gesù identifica Simone con il secondo debitore dalla sua parabola, a cui È stato perdonato poco e perciò ama poco.

La caratterizzazione del fariseo viene presentata dalla voce narrante, che però si limita solo a introdurre il personaggio e fornire alcune informazioni su di lui. Il narratore non menziona né il nome del fariseo, né spiega alcun legame che poteva esistere tra lui e Gesù. Lo chiama semplicemente τῆς τῶν φαρισαίων, come se volesse mostrare un tipico rappresentante del gruppo

Un fariseo triste, una peccatrice innamorata e Gesù dal potere divino

farisaico². Ora vale la pena sapere che i contatti di Gesù con questo gruppo vengono esposti da Luca mettendo in luce il crescente grado di ostilità³. A partire da Lc 5,26 dove, assistendo al miracolo di Gesù, i farisei possono ancora essere annoverati tra quelli che glorificano Dio, si passa alla loro mormorazione (Lc 5, 30), per arrivare alla rabbia e ai loro complotti contro di lui (Lc 6, 11). Nel capitolo 7, che fornisce il contesto immediato per il racconto in questione, Luca emette un giudizio molto severo su di loro ed arriva perfino ad accennare la possibilità della loro esclusione dal Regno dei cieli: “Ma i farisei e i dottori della legge, rifiutandosi di farsi battezzare da lui, hanno reso vano il disegno di Dio verso di loro” (7, 30)⁴.

Il nostro brano in questione non dà nessun motivo per pensare all’ostilità del fariseo verso Gesù. L’invito a mangiare sembra essere piuttosto un gesto amichevole⁵. Gesù lo accetta semplicemente, senza nessun commento. Il

- 2 Sia la donna sia il fariseo sarebbero i rappresentanti di due gruppi: peccatori e farisei. Così J. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke (I-IX)*. Introduction, Translation, and Notes (AB 28; New Haven 1974) 684; J. Kilgallen, “John the Baptist, the Sinful Woman, and the Pharisee”, *JBL* 104 (1985) 675-679; J. Nolland, *Luke 1 – 9:20* (WBC 35A; Dallas, TX 1989) 351; J. T. Sanders, *The Jews in Luke-Acts* (Philadelphia 1987) 176-178; D. A. Neale, *None but the Sinners: Religious Categories in the Gospel of Luke* (JSNTSup 58; Sheffield 1991) 140-142; J. A. Darr, *On Character Building: The Reader and the Rhetoric of Characterization in Luke-Acts* (LCBI; Louisville, KY 1992) 101-103; F. Méndez-Moratalla, *The Paradigm of Conversion in Luke* (JSNTSup 252; Sheffield 2004) 113-114, 129; C. Broccardo, *La fede emarginata. Analisi narrativa di Luca 4-9* (Assisi 2006) 163; A. A. Just, *Luke 1:1-9:5* (Concordia Commentary; Saint Louis 1996) 327. Contra Green che vede nel fariseo un’individuale con il quale il lettore può identificarsi. Cf. J. B. Green, *The Gospel of Luke* (NICNT; Grand Rapids, MI 1997) 307.
- 3 Cf. Broccardo, *La fede emarginata*, 164-166. Sui rapporti tra Gesù ed i farisei nel vangelo di Luca, vedi J. A. Zeisler, “Luke and the Pharisees”, *NTS* 25 (1978-79) 146-57; R. C. Tannenhill, “Should We Love Simon the Pharisee? Hermeneutical Reflections on the Pharisees in Luke”, *CurTM* 21 (1994) 424-425; D. Gowler, *Host, Guest, Enemy and Friend: Portraits of the Pharisees in Luke and Acts* (New York 1991); J. D. Kingsbury, “The Pharisees in Luke-Acts”, *The Four Gospels 1992: Festschrift Frans Neirynck* (red. F. Van Segbroeck et al.) (Leuven 1992) 1497-1512; Darr, *On Character Building*, 37-59, 85-126; J. T. Carroll, “Luke’s Portrayal of the Pharisees”, *CBQ* 50 (1988) 604-621; M. A. Powell, “The Religious Leaders in Luke: A Literary-Critical Study”, *JBL* 109 (1990) 93-110; W. Rakocy, *Obraz i funkcja faryzeusz w dziele Łukasowym (Łk-Dz)*. Studium literacko-teologiczne (Lublin 2000).
- 4 Nolland (*Luke 1 – 9:20*, 351) e Kilgallen (“John the Baptist”, 675-679) leggono Lc 7,36-50 come l’illustrazione delle parole di Gesù in Lc 7,29-30. Simone, come pure la maggior parte del gruppo farisaico, rigetta il perdono divino che viene da Gesù. Green (*The Gospel of Luke*, 307) invita a cautela disistinguendo tra i luoghi dove i farisei sono presentati per conto loro e dove appaiono assieme agli scribi. Questi ultimi, connessi con il tempio, sarebbero l’oggetto particolare della critica lucana.
- 5 Cf. K. Crabbe, “A Sinner and a Pharisee: Challenge at Simon’s Table in Luke 7,36-50”, *Pacifica* 24 (2011) 248-249; D. L. Bock, *Luke Volume 1: 1:1-9:50* (Baker Exegetical Commentary on the New Testament; Grand Rapids, MI 1994) 694; Tannenhill, “Should We Love Simon”, 431-432. Nell’invito da parte del fariseo Plummer scorge un gesto di coraggio prendendo in considerazione la generale ostilità di questo gruppo verso Gesù. Cf. A. Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to S. Luke* (ICC; Edinburgh 1922) 210.

tempo narrativo corre velocemente, non concedendoci una pausa per riflettere sulle motivazioni dei protagonisti. Questa accelerazione, assieme alla scarsità delle informazioni, sottolinea il ruolo secondario che viene ascrivito al personaggio del fariseo. Il narratore non vuole fermarsi su di lui più di quanto esige l'azione del racconto.

Da questa regola pare invece deviare quando, tramite la *focalizzazione interna*, penetra persino i pensieri del fariseo⁶. Il lettore a prima vista ne può ricavare due tratti che mettono il personaggio in una luce poco favorevole. La sua reazione fredda e distaccata, di fronte alla scena commovente, dimostra il lato formale della sua religiosità: nei gesti della donna vede solo un tocco della peccatrice che contamina Gesù⁷. Dall'altra parte il suo dubbio, o piuttosto la certezza (la domanda viene espressa tramite il periodo irreali), che Gesù non sia un profeta, lo squalifica fin dall'inizio agli occhi del lettore. Diventa chiaro che tutti i giudizi emessi dal fariseo sono ben lontani dalla verità, lui non è una persona di cui uno può fidarsi.

Non affrettiamoci, intanto, con i nostri giudizi sul fariseo. Non è strano che la sua opinione sulla donna converga con quella del narratore? Il ruolo discreto di quest'ultimo non dovrebbe ingannarci: il costruttore della narrazione ogni tanto muove i fili dei suoi personaggi mettendo sulla loro bocca le parole che dirigono l'azione verso la direzione da lui voluta. La parola "peccatrice" la troveremo ancora, con tutto il suo bagaglio al momento di caratterizzare la tipologia della donna. Messa sulla bocca del fariseo, essa rimane in stretta connessione con la persona di Gesù, preparando la sua rivelazione. È facile scorgere che non è la donna a attirare l'attenzione del fariseo, ma Gesù, la cui imperturbabilità è proprio sconcertante.

A questo punto diciamo che il monologo, più che affinare il ritratto del fariseo, svolge un altro ruolo importante nel piano del narratore. A livello *intradiegetico* esso introduce o forse addirittura provoca le parole di Gesù, che – come se leggesse nella mente del fariseo – incomincia il suo dialogo con lui. A livello *estradiegetico*, invece, fa entrare il tema importante della *identità profetica di Gesù*, infuocata ancora dal suo contatto con la "peccatrice"⁸. Al fariseo il narratore ascrive dunque, a tutti i livelli, il ruolo del personaggio di "spalla"⁹. Infatti egli senza pronunciare alcuna parola emergerà ancora nella parabola di Gesù per scivolare irrevocabilmente nel silenzio.

6 Sulla *focalizzazione interna*, vedi D. Marguerat – Y. Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*. La Bibbia si racconta. Iniziazione all'analisi narrativa (Roma 2001) 79.

7 Cf. Green, *The Gospel of Luke*, 306.

8 Sulla funzione del monologo interiore del fariseo, vedi Broccardo, *La fede emarginata*, 175-177.

9 Cf. Broccardo, *La fede emarginata*, 226.

Un fariseo triste, una peccatrice innamorata e Gesù dal potere divino

In contrasto con la sobrietà e reticenza del narratore, la voce di Gesù si rivela come uno scrigno di informazioni sul fariseo. È anche privilegio di Gesù emettere un giudizio autorevole su di lui. Comincia chiamandolo per nome, Simone. Queste parole potrebbero essere un segno di qualche relazione esistente tra loro, oppure un tentativo da parte di Gesù di farlo uscire dalle categorie del suo gruppo, di liberarlo dalla schematizzazione umana¹⁰. Il fariseo sembra essere pronto ad accoglierle, risponde subito alla chiamata di Gesù e si mette ad ascoltare la sua parabola. Quando però arriva la fine, con la semplice domanda, risponde con cautela, “suppongo...”, come se presentisse qualche sorpresa, una trappola che lo aspetta¹¹.

L'intuizione non è sbagliata, “il presentito” difatti si concretizza. Gesù abbandona il linguaggio delle parabole e si riferisce esplicitamente a Simone confrontandolo con la donna. Fermiamoci un po' a questo paragone che, anche nella sua costruzione sintattica, sembra dire molto sul personaggio del fariseo.

Vv.	Il fariseo	La donna
v. 44	ὑδωρ μοι ἐπὶ πόδας οὐκ ἔδωκας·	αὕτη δε ...
v. 45	φίλημά μοι οὐκ ἔδωκας·	αὕτη δε ...
v. 46	ἐλαίω τὴν κεφαλὴν μου οὐκ ἤλειψας	αὕτη δε ...

La *synkrisis* adoperata da Gesù si basa sull'agire o piuttosto sul “non-agire” del fariseo¹². Va subito notato che nel suo corso non troviamo mai pronunciato il nome di Simone, nemmeno il pronome personale *συ* che lo sostituirebbe. I gesti omessi da lui sembrano giocare un ruolo più importante: *l'acqua* : non mi hai dato; *il bacio* : non mi hai dato; *di olio*: il capo non mi hai cosperso (vv. 44-46). Per lo più, l'attenzione del lettore si sposta gradualmente da Simone alla donna, a causa della costruzione stessa del

¹⁰ Cf. F. Bovon, *Luke 1. A Commentary on the Gospel of Luke 1:1 – 9:50* (Hermeneia; Minneapolis, MN 2002) 291 n.5: “The conspicuous absence of the name of the Pharisee in v. 36 can be explained as follows: in the first verses (vv. 37–39) Luke describes the Pharisee as the one that the Pharisee believes himself to be: lord and master. Subsequently, however, he becomes a disciple, a student, and he receives with his name (v. 40) also this implicit designation”. Similmente H. Hearon, “The Art of Biblical Interpretation: Remembering the Past into the Present”, *Encounter* 66/3 (2005) 193.

¹¹ Cf. I. H. Marshall, *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text* (NIGTC; Grand Rapids, MI 1978) 311; Bock, *Luke Volume 1: 1:1-9:50*, 700.

¹² Sulla *synkrisis* come una delle tecniche narrative, vedi Marguerat – Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, 130. Sulla stessa tecnica in Luca ed Atti, vedi J.-N. Aletti, *Il racconto come teologia*. Studio narrativo del terzo Vangelo e del libro degli Atti degli Apostoli (Roma 1996) 53-86.

paragone. Le sue negligenze vengono enumerate nella prima parte, mentre nella seconda emerge la figura della donna. Ora ciò che rimane nella mente del lettore è solo un ritornello di Gesù: *lei, lei, lei* ha fatto tutto perfettamente, mentre il fariseo si ritira passo dopo passo nell'ombra. Si vede chiaramente che questa non è la sua caratterizzazione.

In secondo luogo, tramite *la synkrisis*, veniamo informati dei fatti che il narratore intenzionalmente ha passato sotto silenzio. Simone non ha preparato l'acqua per lavare i piedi del Maestro, non gli ha dato un bacio di benvenuto e non ha cosperso il suo capo con olio. Il paragone sembra essere schiacciante, questo è ciò che sorprende di più, perché finora Simone non era mai stato scorretto: non ha criticato Gesù per il tocco della peccatrice e lo ha chiamato "Maestro". Il fariseo ha trascurato dunque le regole fondamentali dell'ospitalità fino ad offendere il suo ospite? Se fosse così, perché non ne siamo informati fin dall'inizio?

A questo punto bisogna chiarire ancora una questione: su quale modello socio-culturale si basa Gesù rimproverando Simone per le sue negligenze? Quale ospitalità esigeva tutti i gesti compiuti dalla donna peccatrice e trascurati dal fariseo? Questi gesti non sono piuttosto espressioni di vero amore e amicizia? Gesù pare creare il suo proprio modello di giudizio, in cui l'unica regola fondamentale consiste nel legame con la sua persona. Il fariseo non ha mancato in niente riguardo all'ospitalità. Ha mancato invece in quel "di più" che la donna dimostra in abbondanza: l'amore¹³. Questa negligenza potrebbe perfettamente passare sotto silenzio da Gesù, è troppo sottile, esige dal fariseo i gesti impossibili da compiere. Se Gesù proclama queste cose a voce alta, lo può fare almeno per due ragioni: prima: è la figura della donna che deve essere messa in rilievo e proprio a quello scopo serve contrapporla al fariseo; seconda: ciò che verrà ancora rilevato, è la pretesa concernente la sua propria persona – Gesù vede l'amore umano come un dono dovuto a lui. In ogni caso diventa sempre più chiaro il ruolo secondario del fariseo.

Nelle parole rivolte a lui da Gesù troviamo ancora la spiegazione della sua reticenza e freddezza. "Colui invece al quale si perdona poco, ama poco" (v. 47). Simone si riteneva troppo giusto ai suoi occhi per sperimentare il

13 Cf. Marshall, *The Gospel of Luke*, 311; Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, 690; Bock, *Luke Volume 1: 1:1-9:50*, 701; Broccardo, *La fede emarginata*, 197-198; Nolland, *Luke 1 – 9:20*, 361. Altri suggeriscono che Simone abbia offeso Gesù con la sua negligenza. Cf. Green, *The Gospel of Luke*, 308.312; Crabbe, "A Sinner and a Pharisee", 259. La prassi giudaica conosceva le situazioni nelle quali un onore particolare veniva mostrato verso le persone di straordinaria importanza. Cf. H. Schürmann, *Das Lukasevangelium. Kommentar zu Kap. 1, 1–9, 50* (HThKNT 3; Freiburg im Breisgau 1969) I, 435 n. 31-34.

perdono portato da Gesù¹⁴? Forse è una conclusione che va oltre il testo. La lunga *synkrisis* a lui risulta triste: Gesù ha trovato nel suo cuore poco amore. In seguito, non sappiamo nulla sulla reazione del fariseo, il narratore non si sente obbligato a riportarla. Quel silenzio eloquente è un altro contributo al ritratto del personaggio poco significativo. Doveva essere presente fino alla fine del pasto, ma dopo le parole di Gesù non viene più menzionato, il suo ruolo è finito. È servito al narratore per creare una certa cornice attorno al personaggio della donna e di Gesù, è servito anche a Gesù per mettere in rilievo la donna e per intrecciare il tema della sua propria identità. Adesso esce dalla scena. Non dovrebbe neanche essere giudicato troppo severamente, non è quello lo scopo della sua presentazione. Non era forse un ottimo attore, trascina dietro di sé l'aura dell'incredulità e ristrettezza mentale, ma alla fine ha sostenuto bene la sua parte di personaggio di "spalla", sia per Gesù, sia per la donna.

Riassumendo, la caratterizzazione del primo personaggio si può qualificare come *limitata*. Essa risulta dal ruolo svolto da Simone nel racconto, che è assolutamente secondario. La caratterizzazione è *unificata* e mostra il fariseo in una luce piuttosto negativa, senza però eccessiva severità. Simone pare essere un tipico rappresentante dei farisei, con i loro dubbi e riluttanze riguardo a Gesù, con una religiosità *casistica* che non riescono a superare¹⁵. Nella sua presentazione, malgrado il ruolo del *personaggio piatto*¹⁶ che gli viene ascritto, va inoltre notata una *progressione climattica* a livello conoscitivo che parte dal personaggio senza nome, uno dei farisei, e finisce con l'analisi profonda delle ragioni del suo comportamento, da ricercarsi nella mancata esperienza del perdono divino. Il personaggio Simone si inserisce senza problemi nel quadro generale degli incontri di Gesù con i farisei descritti nel vangelo di Luca. Non è l'unico che invita Gesù a mangiare

¹⁴ Green (*The Gospel of Luke*, 312) suggerisce, che Gesù vada in questa direzione: "The clay has already begun to crumble, however, as Jesus summons Simon to reconsider the meaning of this woman's actions—not the repayment of a debt, as though she were a slave girl or prostitute, but an expression of love that flows from the freedom of having all debts canceled. At the same time, he invites Simon to reconsider the basis of his own interactions with others, and thus the possibility not only of forgiving debts but also of having debts forgiven (cf. 11:4)". Crabbe ("A Sinner and a Pharisee", 263) mantiene che, secondo il messaggio conferito dalla parabola, anche Simone è stato perdonato, senza però grande riconoscimento. Contrariamente Just (*Luke 1:1-9:5* 328): "Pharisees do not show proper respect nor love for Jesus. They do not accept Jesus and his table fellowship with the likes of Levi and this woman. Therefore, they do not receive the forgiveness of their sins".

¹⁵ Su Simone come rappresentante del sistema religioso basato sulla legge e sul tempio, vedi E. Thibeaux, "Known to Be a Sinner": The Narrative Rhetoric of Luke 7:36-50", *BTB* 23/4 (1993) 153. Sui due sistemi religiosi a confronto nel vangelo di Luca, vedi J. H. Elliott, "Household and Meals versus Temple Purity Replication Patterns in Luke-Acts", *BTB* 21/3 (1991) 102-108.

¹⁶ Sul personaggio piatto, vedi Marguerat – Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, 57-58.

nella sua casa (cf. Lc 11, 37; 14,1), e non è il primo che si sdegna dei suoi contatti con i peccatori (cf. Lc 5, 30; 15, 2). La sua figura, che non si distingue particolarmente dagli altri rappresentanti del gruppo, si addice allora perfettamente al ruolo del personaggio di “spalla”.

Domandiamoci ancora: che perdiamo togliendo Simone dal racconto lucano? La sua assenza non impedirebbe significativamente il dispiegarsi dell’azione, per cui non è così importante. Emergerebbe invece una certa mancanza di *sapere* nel racconto, in cui i personaggi sono caratterizzati tramite i forti contrasti, circondati da un’atmosfera di dubbio e ambiguità. Senza di lui, sarebbe sminuito anche il ritratto della donna, che ha bisogno di qualche sfondo per essere messa in rilievo¹⁷. La caratterizzazione e l’identità di Gesù non sarebbero messe in pericolo, dato che il tratto profetico introdotto dal fariseo non è quello più importante. A risentire della mancanza di Simone sarebbe invece il narratore, per il quale il fariseo è un mezzo assai efficace per far crescere le tensioni, introdurre l’atmosfera di dubbio e delineare le contrarietà. Esse servono bene a presentare l’insegnamento di Gesù e creano il clima di misteriosità e di tensione in cui si svela la sua identità¹⁸. Nascosto dietro la trama, il narratore usa Simone per accennare la piega cristologica che prende il racconto. Simone serve pure come avvertimento per i lettori di Luca, che in lui possono intravedere il modello del non-credente, colui che si priva del perdono divino¹⁹. La sua storia rimane ancora aperta, alcuni lo lasciano a tavola con la decisione ancora da prendere: accettare o no il perdono che viene in Gesù²⁰. Comunque sia, nel momento in cui il racconto finisce, Simone rimane muto e passivo, emblema di negatività, un fariseo triste.

17 Cf. Tannenhill, “Should We Love Simon”, 432-433.

18 Secondo Tannenhill (“Should We Love Simon”, 426) la presenza dei farisei nei racconti lucani svolge un certo ruolo retorico contribuendo ad illustrare meglio l’insegnamento di Gesù.

19 Cf. J. Kilgallen, “Forgiveness of Sins (Luke 7:36-50)”, *NovT* 40/1 (1998) 113-114: “because of lack of faith, he has been forgiven little, and his assessment of the woman and of Jesus is totally false. Peace belongs to the believer, confusion and dismay to the non-believer”.

20 Cf. Green, *The Gospel of Luke*, 314; Crabbe, “A Sinner and a Pharisee”, 264; Tannenhill, “Should We Love Simon”, 426. L’ultimo autore sottolinea i tratti positivi di Simone ed il ruolo importante che il fariseo svolge nel racconto invitando il lettore a pronunziarsi sulla “peccatrice”. Cf. Tannenhill, “Should we love Simon”, 431-433. Vedi anche B. E. Reid, “Do You See This Woman?: Luke 7:36-50 as a Paradigm for Feminist Hermeneutics”, *BR* 40 (1995) 37-49. Più sull’interazione tra il testo ed il lettore nel racconto lucano in questione, vedi Kowalski, “Chi è quest’uomo”, 115-119.

2. La donna

Dove	Chi dice	A chi dice	Cosa dice
v. 37-38	Il narratore	Al lettore	Il narratore introduce il nuovo personaggio senza nome, con una denominazione generale, “una peccatrice”, che proviene dalla stessa città del fariseo. La donna viene con un vasetto di olio profumato, si piega ai piedi di Gesù, li bagna di lacrime, li asciuga con i capelli, li bacia e li cosparge di olio.
v. 39	Il fariseo	A se stesso (al lettore)	Giudica freddamente la donna chiamandola “una peccatrice”.
v. 44-47	Gesù	Al fariseo	Gesù, paragonando il comportamento della donna a quello del fariseo, valuta i gesti compiuti da lei come straordinari, che vanno oltre le misure consuete dell’ospitalità: invece di lavargli i piedi con acqua lei li lava di lacrime e li asciuga con i suoi capelli; invece di baciarlo, lei bacia i suoi piedi; invece di cospargergli il capo di olio, lei cosparge i suoi piedi. Gesù annuncia che i suoi peccati sono perdonati e ciò si deduce dal suo grande amore.
v. 48	Gesù	Alla donna	Rivolgendosi personalmente alla donna Gesù ripete a lei ciò che ha detto a Simone: i suoi peccati sono perdonati.
v. 50	Gesù	Alla donna	Gesù sottolinea la fede della donna, per la quale è stata salvata e la rimanda in pace.

Similmente al fariseo, anche la donna, il personaggio che bruscamente entra in scena ed attira l’attenzione di tutti, si caratterizza per la mancanza del nome. Il narratore non si interessa a fornire qualche informazione in più su di lei, accontentandosi della qualifica diffusa che diceva che era “una peccatrice” (ἀμαρτωλός) e proveniva dalla stessa città del fariseo (v. 37)²¹. Dato

²¹ Molti giudicano probabile l’identità della donna come una prostituta. Cf. Plummer, *Luke*, 210; J. D. M. Derret, *Law in the New Testament* (London 1970) 267-268, 275-278; J. Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus: An Investigation into Economic and Social Conditions during the New Testament Period* (London – Philadelphia 1969) 303-312; Schürmann, *Das Lukasevangelium*, 431 n. 8; Marshall, *The Gospel of Luke*, 308; Thibeaux, “Known to Be a Sinner”, 155; Bock, *Luke Volume 1: 1:1-9:50*, 695; B. Witherington III, *Women in the*

che il narratore descrive la donna tramite la sua appartenenza alla categoria di ἀμαρτωλοί vale la pena dare un breve sguardo a questo gruppo²². Senza dubbio la parola ἀμαρτωλός assume nel vangelo di Luca una colorazione negativa²³. Pietro chiede a Gesù di allontanarsi da lui, perché è un peccatore (Lc 5, 8). In Lc 6, 32-34 Gesù pone i peccatori come esempio negativo per i suoi discepoli. D'altra parte, è proprio questo gruppo che Gesù cerca (5, 32; 15, 7. 10) e viene chiamato "loro amico" (7, 34), attirandosi addosso le accuse dei farisei (15, 2; 19, 7). La voce narrante, passando questa informazione al lettore, presenta un fatto conosciuto da tutti, ma va oltre l'ambientazione della scena, parte dunque dalla *focalizzazione zero*²⁴. Risulta però che il lettore fin dall'inizio osserva la donna tramite gli occhi del narratore, che la pone in una luce non solo ambigua, ma addirittura cattiva.

La sua entrata in scena produrrà lo scontro con il fariseo, o no? I caratteri d'intrusi spesso fanno parte del genere letterario del simposio, distruggendo l'aria di serenità e di gioia²⁵. Dalla qualifica "peccatrice" sorge anche una nuova tensione. Nel momento in cui la donna varca la soglia della casa del fariseo, rischia. Perché allora viene? Sulla sua motivazione finora non sappiamo quasi nulla, oltre il dato frammentario riferitoci dal narratore: sapeva che in quel luogo si trovava Gesù. Non è difficile immaginarsi che per una persona con una tale reputazione apparire nei luoghi pubblici già creava un problema, cosa dire allora del presentarsi nella tana del lupo, nella casa del fariseo? La sua presenza là pare essere un gesto di grande coraggio, motivato da un'altrettanto grande determinazione. Ora sappiamo

Ministry of Jesus. A Study of Jesus' Attitudes to Women and their Roles as Reflected in His Early Life (SNTSMS 5; Cambridge 1984) 54-55; K. E. Corley, "The Anointing of Jesus in the Synoptic Tradition: An Argument for Authenticity", *JSHJ* 1/1 (2003) 70; idem, *Private Women, Public Meals: Social Conflict in the Synoptic Tradition* (Peabody, MA 1993) 38-39; J. Delobel, "L'onction par la pecheresse", *ETL* 42 (1966) 425-426. Si suggeriva anche che lei fosse una debitrice o una moglie d'empio. Cf. M. Lack, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts* (Oxford 1967) 181-183; A. Schlatter, *Das Evangelium nach Lukas* (Stuttgart 1960) 259. Reid ("Do You See This Woman?", 43) pensa a una donna che aveva contatti con i pagani, toccava i cadaveri o faceva da levatrice. Secondo Melzer-Keller lei poteva essere una donna benestante che semplicemente viveva in modo un po' libertino. Cf. H. Melzer-Keller, *Jesus und die Frauen. Eine Verhältnisbestimmung nach den synoptischen Überlieferungen* (HbS 14; Freiburg 1997) 228-230.

22 Sugli incontri di Gesù con i peccatori nel vangelo di Luca, vedi N. Caldach-Benages, *The Perfume of the Gospel. Jesus' Encounters with Women* (Roma 2012) 53-55.

23 Cf. Brocardo, *La fede emarginata*, 168.

24 Sulla focalizzazione zero, vedi Marguerat – Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, 79-80.

25 Sul motivo dell'ospite inaspettato, vedi Crabbe, "A Sinner and a Pharisee", 248, 259; D. E. Smith, "Table Fellowship as a Literary Motif in the Gospel of Luke", *JBL* 106 (1987) 616. Dalla donna ci si poteva aspettare che distruggesse il banchetto del fariseo. Invece lei ha preso il posto del padrone di casa offrendo a Gesù tutti gli onori dovuti.

che questa determinazione le viene dal fatto che Gesù si trovava vicino, ma non ci è concesso di sapere perché voleva incontrarlo.

Ancora una volta dobbiamo constatare che il narratore lascia nella sua relazione molti vuoti conoscitivi. Non sappiamo da quale tipo di peccato era contaminata la donna, in che modo è riuscita ad entrare nella casa del fariseo e perché voleva vedere Gesù²⁶. Queste omissioni non segnalano necessariamente il ruolo secondario della donna, né invitano il lettore a riempirne i vuoti. Servono invece a far risuonare l'unico fatto sicuro riportato dal narratore: lei era una "peccatrice". Un vasetto di olio profumato²⁷ nella sua mano suggerisce forse cosa vuole fare, ma di nuovo non ci dà nessun indizio riguardo al carattere o motivazione del gesto che può bene esprimere amore quanto compromettere²⁸. Il lettore è costretto a muoversi nel buio che si coagula, avendo a disposizione solo le scarse informazioni lasciategli dal narratore²⁹. Potrebbe però sorgere una domanda: i tratti delineati da lui sono affidabili?

In quale misura non siamo ancora in grado di discernerlo, essendo costretti a seguire le sue orme. La scarsità d'informazioni nel secondo versetto si trasforma rapidamente nella meticolosità con cui il narratore riporta tutti i gesti della peccatrice (v. 38). Essa si ferma dietro a Gesù, si rannicchia ai suoi piedi, li bagna di lacrime e li asciuga con i suoi capelli sciolti³⁰; li bacia e li cosparge di olio profumato. Non c'è dubbio su che cosa viene richiamata l'attenzione del lettore. Il *tempo narrativo* smette di correre e si avvicina al *tempo della narrazione*, i verbi all' imperfetto con cui vengono descritti i gesti della donna, danno l'impressione della scena che dura prolungandosi tranquillamente³¹. Ma cosa vogliono dire questi gesti insoliti e inaspettati?

26 In occasione di conviti speciali la porta della casa rimaneva aperta, così che ospiti inaspettati potevano entrare, mettersi alla parete ed ascoltare dei colloqui. Cf. Bock, *Luke Volume 1: 1:1-9:50*, 694 con riferimento a H. L. Strack – P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash* (München 1928) IV, 611-639, sp. 615.

27 L'olio può anche suggerire lo status della donna libera o ricca. Cf. Corley, "The Anointing", 70.

28 Sull'unzione fatta dalla donna che porta in sé le connotazioni sessuali, vedi Cf. Corley, "The Anointing", 65-66; J.F. Coakley, "The Anointing at Bethany and the Priority of John", *JBL* 107 (1988) 246-248.

29 Cf. Broccardo, *La fede emarginata*, 169-171.

30 I capelli sciolti sono interpretati da alcuni come un gesto scandalizzante. Cf. Green, *The Gospel of Luke*, 309-310; Corley, *Private Women*, 125; Bovon, *Luke 1*, 294-295. Il significato del gesto viene discusso in dettaglio dal Ch. H. Cosgrove, "A Woman's Unbound Hair in the Greco-Roman World, with Special Reference to the Story of the 'Sinful Woman' in Luke 7:36-50", *JBL* 124 (2005) 675-692.

31 Sulla distinzione tra il tempo del racconto (raccontante) ed il tempo raccontato (della storia), vedi Marguerat – Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, 91-95.

Il narratore, come al solito, non rinuncia al suo ruolo modesto e si trattiene da ogni commento.

Di per sé le azioni compiute nella casa del fariseo sono molto sfumate e ambigue³². È una provocazione che mira a compromettere Gesù agli occhi degli altri o un'espressione sincera di affetto? L'espressione ἴσθημι ὀπίσω παρὰ τοὺς πόδας non ricorre in nessun altro passo del terzo vangelo, né è usata dagli altri evangelisti. Il gesto però non è sconosciuto: Luca descrive Giàiro che, gettandosi ai piedi di Gesù, gli chiede di guarire sua figlia (8, 41) e parla anche di Maria che stava seduta ai piedi di Gesù, ascoltandolo (10, 39). Due altri testi dove appare l'espressione παρὰ τοὺς πόδας e che possono farci capire l'azione della donna, sono Lc 8, 35 e Lc 17, 16. Nel primo vediamo l'indemoniato Geraseno liberato da Gesù e seduto tranquillo ai suoi piedi e l'altro descrive il ritorno del Samaritano che, con un gesto di prostrazione, ringrazia Gesù per la sua guarigione. Dove però possiamo trovare una conferma che la donna che sta ai piedi di Gesù trova là il suo rifugio, o testimonia qualche grande grazia ricevuta da Lui? Il testo a questo punto non permette nient'altro che delle vaghe supposizioni³³.

Proseguendo, le lacrime possono essere un segno di pentimento, ma anche di gioia e commozione; l'asciugare i piedi di Gesù con i capelli sottolinea forse la sua umiltà e adesione, i baci sono un'espressione incontestabile di amore. È proprio un'atmosfera di amore che sembra prendere il sopravvento in questa scena, ma come discernere se si tratti di un amore sincero o scandaloso?³⁴ Ancora più misterioso rimane il significato del gesto di ungere i piedi di Gesù, riportato anche dagli altri Evangelisti e collegato a Betania (Mc 14, 3-9, Mt 26,6-13 e Gv 12, 1-8)³⁵. Là il gesto viene interpretato da

³² Sull'ambiguità che regge nel racconto lucano, vedi Kowalski, "Chi è quest'uomo?", 116-117.

³³ Kilgallen („Forgiveness”, 108) nell'immagine della donna ai piedi di Gesù scorge l'allusione a Isaia 42,7. Il gesto vuole suggerire che la donna rinosce in Gesù il suo Salvatore.

³⁴ Corley (“The Anointing of Jesus”, 66) ha sottolineato l'inappropriatezza del gesto che mette a rischio Gesù stesso. Cosgrove (“A Woman's Unbound Hair”, 687-691) pensa che i capelli sciolti, interpretati come un gesto scandaloso, siano piuttosto una lettura contemporanea. Le donne prostitute si presentavano in pubblico con i capelli raccolti ed ornati. I capelli sciolti non devono per forza suggerire la promiscuità della donna. Le sue lacrime indicano piuttosto la sua gratitudine, dedizione e pentimento. Comunque il comportamento della donna non scandalizza Simone che si concentra sulle mosse di Gesù. Anche Gesù stesso interpreta i gesti della donna come gesti d'amore ed ospitalità. Sul simbolo dei capelli che appare nel Cantico dei Cantici e significa amore, vedi Reid, “Do You See This Woman?”, 45.

³⁵ Sull'ambiguità del gesto dell'unzione, vedi Corley, “The Anointing of Jesus”, 65. Van Til legge l'unzione come un sacrificio simbolico. La donna unguendo i piedi di Gesù svolge un ruolo sacerdotale simile ai riti accompagnanti i sacrifici d'espiazione. Questo vuole dire che Gesù introduce un nuovo sistema d'espiazione, mentre il tempio cessa di svolgere il suo ruolo salvifico. Cf. K. E. Van Til, “Three Anointings and One Offering: The Sinful Woman in Luke

Gesù stesso come la preparazione per il suo funerale, la figura anticipatrice di ciò che sarà compiuto dopo la sua morte.

L'ambiguità dei gesti accumulati in questa scena esige già una spiegazione, non qualsiasi però, ma fatta da Gesù stesso³⁶. È lui che da quel momento riprende la caratterizzazione della donna. Guardata con i suoi occhi, essa diventa un personaggio non solo positivo, ma addirittura esemplare. Prima di entrare nei particolari va comunque notato lo scontro sorprendente tra la visione di Gesù e quella fin qui presentata dal narratore. Sarebbe ingenuo pensare che l'architetto della narrazione fosse ignaro del punto di vista di Gesù. Se non lo assume fin dall'inizio può essere per un motivo solo: allo scopo di ingannare il lettore³⁷. Per raggiungere questo fine si serve anche del fariseo, sulla bocca del quale troviamo ripetuta la stessa affermazione riguardo alla donna peccatrice. Il lettore accoglie questa opinione e si abitua ad essa, per essere poi improvvisamente svegliato.

Il "dislivello dell'informazione" sul quale il narratore ci fa arrampicare, convalidando l'immagine della donna peccatrice, ha le sue conseguenze soprattutto in riferimento all'intreccio del racconto, al centro di cui sta il tema dell'identità di Gesù. Senza tale elemento d'inganno non ci sarebbe la tensione rivelatrice che trova il suo apice nelle parole del Maestro. Senza il percorso tortuoso e ambiguo del narratore, Gesù non potrebbe mostrare la sua autorità interpretativa: la sua voce, ben diversa da tutte le altre, si fa sentire chiaramente come unica e decisiva. Infine, senza questa sorta d'inganno mancherebbe il contesto in cui Gesù rivela il suo potere di perdonare i peccati. Nella strategia globale del racconto, "la peccatrice" viene fin dall'inizio messa al servizio della rivelazione della divinità di Gesù.

Passando finalmente alla caratterizzazione della donna fatta da Gesù stesso, essa si distingue per l'estesa *synkrisis*, presente sia nella parabola sia nella sua articolazione. Nel linguaggio metaforico della parabola, la donna viene comparata con il debitore al quale È stata condonata la somma più grande. In seguito arriva la già conosciuta *synkrisis* che assume la forma dei tre parallelismi antitetici. Esaminiamola attentamente, questa volta però provando a ricavare più informazioni sulla donna:

7.36-50", *JPT* 15/1 (2006) 74-75, 78-82. Per il simbolo dell'olio che appare anche nel Cantico dei Cantici, vedi Reid, "Do You See This Woman?", 47.

³⁶ Cf. Green, *The Gospel of Luke*, 311: "Her behavior is open to divergent interpretations that can only be disambiguated within a larger system of meaning or a worldview".

³⁷ Cf. Kilgallen, "Forgiveness", 106 che distingue tra l'opinione del narratore e l'opinione della città nella quale la donna era considerata una prostituta. Il fariseo condivide questa opinione.

Il fariseo		La donna	
A	ὕδωρ μοι ἐπὶ πόδας οὐκ ἔδωκας·	A ¹	αὕτη δὲ τοῖς δάκρυσιν ἔβρεξέν μου τοὺς πόδας καὶ ταῖς θριξίν αὐτῆς ἐξέμαζεν.
B	φίλημά μοι οὐκ ἔδωκας·	B ¹	αὕτη δὲ ἀφ' ἧς εἰσηλθὼν οὐ διέλιπεν καταφιλοῦσά μου τοὺς πόδας.
C	ἐλαίῳ τὴν κεφαλὴν μου οὐκ ἤλειψας·	C ¹	αὕτη δὲ μύρω ἤλειπεν τοὺς πόδας μου.

Si può subito notare che la corrispondenza tra le azioni della donna e del fariseo non è esatta, per quel che riguarda sia la sua quantità sia la qualità. I parallelismi sono abbondantemente sbilanciati: quando A parla di una semplice lavanda, A¹ riporta la pioggia di lacrime che scende sui piedi di Gesù, asciugate poi con i capelli; B si riferisce al bacio di benvenuto, mentre B¹ racconta una serie interminabile di baci, che dura ancora quando Gesù ne parla; finalmente l'olio (ἔλαιον) con cui si unge il capo (C) non è uguale al prezioso profumo (μύρον) riversato sui piedi di Gesù (C¹)³⁸. Gesù usa l'iperbole per mettere in rilievo le azioni compiute dalla donna. Abbiamo già accennato che il fariseo svolge in questo racconto un ruolo in ogni misura secondario, l'elenco delle sue omissioni serve soprattutto a sottolineare la straordinarietà della donna. Effettivamente non solo il suo agire, ma lei stessa viene messa al centro dell'attenzione tramite l'enfasi con cui si ripete il pronome personale αὕτη. È sempre a lei che si volge Gesù, anche tramite l'unico movimento fisico descritto nel racconto³⁹.

Quando la *synkrisis* termina, Gesù spiega finalmente i gesti della donna: “Sono perdonati i suoi molti peccati, perché ha molto amato”⁴⁰. Altrove abbiamo già constatato che la congiunzione ὅτι nell' intricato v. 47a porta in sé valore conoscitivo e indica l'amore come effetto del perdono, anzi la circostanza da cui si può riconoscere che la donna È stata perdonata⁴¹. I gesti compiuti da lei sono proprio l'articolazione dell'immenso amore nato dal perdono divino⁴². La riconciliazione le viene pienamente concessa da Gesù

38 Cf. Broccardo, *La fede emarginata*, 186.

39 Cf. Broccardo, *La fede emarginata*, 188.

40 Cf. Bock, *Luke Volume 1: 1:1-9:50*, 705: “Without Jesus' comment, her action may be viewed as offensive or honorable. Jesus' lending his authority and approval shows it to be an honorable expression of love”.

41 Cf. Kowalski, “Chi è quest'uomo?”, 109-110.

42 Così la maggioranza dei commentatori, e.g. Bovon, *Luke 1*, 297; Plummer, *Luke*, 214; Green, *The Gospel of Luke*, 313; Marshall, *The Gospel of Luke*, 313-314; Bock, *Luke Volume 1: 1:1-9:50*, 703; Just, *Luke 1:1-9:5*, 324-325.

Un fariseo triste, una peccatrice innamorata e Gesù dal potere divino

nel momento in cui avviene l'incontro nella casa del fariseo, quello almeno sembra suggerire il verbo ἀφίημι al presente nel v. 49⁴³. Resta però misterioso il tempo esatto in cui il perdono è avvenuto. Più importante rimane il fatto riguardante chi lo concede. A questo modo, ancora una volta viene ribadito lo status della donna come carattere secondario, la cui storia può contenere incoerenze non risolte. È interessante anche notare che dalla bocca di Gesù non esce mai la qualifica comune della donna, con cui È chiamata dal narratore e dal fariseo: “una peccatrice”. Ai suoi occhi la donna pare essere perdonata fin dall'inizio, fin dal momento del suo ingresso nella casa di Simone⁴⁴.

Finalmente il quadro della donna riceve la sua ultima pennellata nel v. 50: “La tua fede ti ha salvata; va' in pace!”. Troviamo qui una finale consacrata che conclude abitualmente i racconti di guarigione (cf. Mc 5, 34; Lc 8, 48). La nuova situazione della donna può essere paragonata alla guarigione dalla malattia mortale del peccato⁴⁵. Gesù le concede la vita risanata con ristabilimento della relazione con Dio e con gli altri. Ciò che però deve essere sottolineato è l'atto della sua fede che rende possibile il perdono divino. Gesù riconosce il gran ruolo che la donna ha avuto in questa storia riassumendo la sua determinazione, coraggio e adesione alla sua persona con una parola sola: la fede. È la fede, la fiducia in Gesù, che l'ha portata indifesa alla casa del fariseo, che l'ha esposta alla derisione e all'incriminazione. Questa fede l'ha finalmente condotta alla salvezza⁴⁶.

Con le sue parole finali Gesù smentisce e cancella ulteriormente lo status di “peccatrice”, ascritto alla donna dal narratore. Notiamo però che lui lo fa in modo indiretto, interpretando i suoi gesti e svelando le sue motivazioni, che mostrano d'essere ben lontani dalla provocazione. La qualifica “peccatrice” ha avuto un ruolo preciso nella costruzione dell'intreccio rivelatore del racconto, non sorprende quindi che non venga né ripresa né commentata

⁴³ Cf. Broccardo, *La fede emarginata*, 213; Kowalski, “Chi è quest'uomo”, 114.

⁴⁴ Jeremias suggerisce che il perdono sia avvenuto con l'occasione della predicazione precedente di Gesù ascoltata dalla donna. Cf. J. Jeremias, *The Parables of Jesus* (London 1972) 127. Nolland (*Luke 1 – 9:20*, 354) lega la storia della donna e il suo perdono al sommario di Lc 7,29-30 e alla predicazione di Giovanni Battista: “Tutto il popolo che lo ha ascoltato, e anche i pubblicani, hanno riconosciuto la giustizia di Dio ricevendo il battesimo di Giovanni”. Così anche Kilgallen (“Forgiveness”, 114-15; “John the Baptist”, 675-679) senza indicare però il momento preciso del perdono. Dai preparativi fatti da lei e dalla sua intromissione al banchetto È chiaro che doveva conoscere la predicazione di Gesù. Cf. Bock, *Luke Volume 1: 1:1-9:50*, 696. Nell'articolo precedente abbiamo proposto d'individuare le due tappe nel processo del perdono ricevuto dalla donna: la fase iniziale legata alla predicazione di Gesù e la fase finale nella quale il perdono raggiunge la sua pienezza nell'incontro con Gesù. Cf. Kowalski, “Chi è quest'uomo”, 113.

⁴⁵ Cf. Marshall, *The Gospel of Luke*, 314.

⁴⁶ Il messaggio per i lettori di Luca è che la fede, anche senza vedere Gesù, garantisce la salvezza e il perdono. Cf. Kilgallen, “Forgiveness”, 111, 115.

esplicitamente da Gesù. Essa non c'entra nella caratterizzazione della donna e sparisce nel momento in cui Gesù comincia a rivelarsi come donatore del perdono divino. Nella scena finale neanche il narratore ricorre più a questa formula che ha già compiuto il suo scopo.

Chiudendo con quel tratto, otteniamo una caratterizzazione *ampia*, cioè il ritratto della donna dipinto da tre persone: narratore, fariseo e Gesù. Il narratore non ci fornisce nessuna informazione sulla sua identità, concentrandosi sulla cornice del racconto e riportando fedelmente le sue azioni. Il giudizio emesso dal fariseo è soggettivo, dipende dalla sua ottica religiosa e passa senza eco. L'ultima parola decisiva appartiene a Gesù, che vede in lei la commovente dedizione e adesione alla sua persona. Gesù sottolinea in modo particolare l'amore e la fede della donna, che l'hanno resa un protagonista attivo nel dramma della salvezza. La caratterizzazione che esce dalla bocca di queste tre persone è abbastanza *diversificata* e rende il personaggio ancora più interessante. Si nota di nuovo la *progressione climactica* che va dalla categoria spersonalizzata della „peccatrice” alla persona perdonata, dall'amore grande e fede ammirabile⁴⁷. Il narratore e il fariseo la descrivono per sentito dire, mentre Gesù la giudica esclusivamente secondo il suo *agire*. La *synkrisis* adoperata da lui rivela tutta l'abbondanza sconcertante dell'amore della donna.

Diversi sono anche i modelli culturali e religiosi sulla base dei quali i rispettivi personaggi formulano il loro giudizio. Il fariseo rimane sotto l'influsso del modello rigido che vieta il contatto con il peccatore considerandolo una contaminazione (cf. Nm 16, 26; Is 52, 11). Per Gesù l'unico criterio per emettere il giudizio è l'amore con cui guarda il cuore della donna, si lascia toccare da lei e le rivolge la sua parola.

Rimane ancora una domanda sul ruolo della donna nel brano in questione. Lei ci fa pensare a tutte le donne del vangelo di Luca che svolgono il ruolo di mediatrici nella storia della salvezza, sono protagoniste delle situazioni in cui Gesù rivela il suo potere (Lc 7, 11-15; 8, 43-48; 13, 10-13;), costituiscono il cerchio più devoto dei seguaci di Gesù, che lo servono lungo i suoi spostamenti (Lc 8, 1-2; 10, 38) e danno i segni commoventi del loro amore anche dopo la sua morte (Lc 23, 49; 24, 1). Questa donna porta in sé ancora un tratto specifico che la fa rappresentante di un altro gruppo: è una peccatrice. Quel tratto lega la sua storia alle altre storie lucane in cui Gesù incontra i peccatori – Lc 5, 27-32; 15; 19, 1-10. Ma ciò che rende questo personaggio tanto straordinario e importante nel brano analizzato, è il ruolo attivo che

⁴⁷ Cf. J. A. English, “Which Woman? Reimagining the Woman Who Anoints Jesus in Luke 7:36-50”, *CurTM* 39/6 (2012) 441.

Un fariseo triste, una peccatrice innamorata e Gesù dal potere divino

svolge nella rivelazione di Gesù. La donna non è un ordinario figurante. Con la sua fede e con il suo agire essa prepara lo spazio in cui Gesù può svelare la propria identità⁴⁸. Infatti l'aria misteriosa che circonda la donna ed il suo amore la rendono simile a Gesù stesso. Quel personaggio, pur essendo secondario, è straordinario. Lei svolge il grande ruolo rivelatore e si merita tutta l'enfasi con cui viene presentata dal narratore.

3. Gesù

Dove	Chi dice	A chi dice	Cosa dice
v. 36	Il narratore	Al lettore	Gesù viene invitato da un fariseo a mangiare nella sua casa e accetta l'invito.
vv. 37-38	Il narraore	Al lettore	La donna peccatrice si rannicchia ai piedi di Gesù, li bagna di lacrime, li asciuga con i suoi capelli, li bacia e cosparge di olio profumato
v. 39	Il fariseo	A se stesso	Il fariseo dubita dell'identità profetica di Gesù che non riconosce nella donna una peccatrice
v. 40	Il fariseo	A Gesù	Simone risponde a Gesù chiamandolo "Maestro".
v. 41-47	Gesù	Al fariseo	Gesù invita Simone al dialogo raccontandogli la parabola sui due debitori (vv. 40-43). La conclusione della parabola viene trasferita a livello delle relazioni umane e applicata alla donna e al fariseo. Gesù dimostra la conoscenza delle motivazioni più profonde che veicolano tutti i personaggi del racconto.
v. 48	Gesù	Alla donna	Gesù perdona i peccati della donna.
v. 49	I commensali	Tra loro	I commensali si meravigliano delle parole di Gesù domandandosi chi è colui che osa rimettere i peccati.
v. 50	Gesù	Alla donna	Gesù mette in rilievo la fede della donna lasciandone sottinteso l'oggetto: la propria persona.

⁴⁸ La donna testimonia che il perdono divino che viene tramite Gesù sostituisce il tempio di Gerusalemme. Cf. Van Til, "Three Anointings", 78.

La caratterizzazione di Gesù è un coro di voci che provengono da tutti i personaggi del racconto. Come al solito inizia la voce del narratore le cui informazioni poche e sobrie creano la cornice del ritratto. Gesù viene invitato da un fariseo. Nel vangelo di Luca non è un fatto né strano né inaudito (cf. Lc 15, 2). Gesù mantiene vari contatti con quel gruppo e l'invito non suscita nessun commento da parte sua.

Ciò che invece fa trasecolare è il fatto che Gesù mostra lo stesso silenzio di fronte alla donna peccatrice. La casa si riempie del profumo di olio e del singhiozzo commovente della donna, Gesù però tace. Il narratore non riporta nessun gesto, né l'espressione della faccia né qualche parola da parte del Maestro. Gesù rimane muto, attonito o meravigliato da questa scena inaspettata e senz'altro imbarazzante? Il narratore è così discreto o è veramente all'oscuro delle emozioni che sorgono nel Maestro? Forse lo trattiene la coscienza che non si tratta di un personaggio qualsiasi, simile a tutte le altre *personae dramatis*? Gesù intanto non si scompone, i suoi sentimenti restano inaccessibili, domina la situazione non impegnandosi a scioglierne la tensione.

Subito dopo il narratore mostra d'essere capace d'entrare nei pensieri dei suoi personaggi, per riportarci che cosa il fariseo pensa di Gesù. Con quel passo finisce anche il suo ruolo modesto nella caratterizzazione del personaggio principale, che in seguito viene ripresa da Simone. Il fariseo doveva essere a conoscenza dell'alone profetico che circondava la persona di Gesù⁴⁹. Ecco, capita una possibilità di verificare le parole circolanti quando nella casa entra la donna peccatrice. Il vero profeta dovrebbe possedere una capacità di leggere nel cuore umano e riconoscere chi è colei che sta davanti a lui. La caratterizzazione o il giudizio che emette il fariseo si basa sulle due premesse: 1) la chiarezza dell'Uomo di Dio, 2) la sua fedeltà alla Legge. Secondo Simone Gesù non mostra nessuna delle due qualità. Non riconosce la peccaminosità della donna e si lascia toccare da lei, contaminandosi irrevocabilmente. Nel cuore di Simone possiamo già leggere il giudizio su di Lui: non è un profeta.

Anche se Gesù perde molto agli occhi del fariseo, non smette di essere un famoso Rabbi, Maestro, e con questo titolo viene chiamato in seguito. È una qualifica che appartiene all'uomo che insegna e si muove dappertutto nel cerchio dei suoi discepoli, un titolo di gentilezza, piuttosto che un segno di riconoscimento da parte del fariseo. Lui non si annovera tra i discepoli di Gesù, dato un divario della legge di *purità* che si è appena aperto tra

⁴⁹ Questo poteva essere il motivo dell'invito rivolto a Gesù da parte del fariseo. Cf. Tannenhill, "Should We Love Simon", 431-432.

di loro⁵⁰. Qui finiscono anche le parole con cui il fariseo contribuisce alla sua caratterizzazione⁵¹. Non meno importanti, però, rimangono i suoi gesti ricordati da Gesù, con cui in modo indiretto ha espresso l'opinione sul suo ospite. Ricevere Gesù senza bacio di benvenuto, senza fornire l'acqua per la lavanda dei piedi e senza ungere il suo capo, significa ricevere una persona qualsiasi. Senz'altro non è una violazione della legge dell'ospitalità, ma è una miopia. Simone vede in Gesù un guru di turno, un Maestro straordinario, forse affascinante, a cui però non si deve particolare rispetto né affetto⁵².

Tutt'altra caratterizzazione emana dai gesti compiuti verso Gesù dalla donna peccatrice. Senza scendere nei particolari che abbiamo già analizzato, constatiamo che il suo comportamento fa sorgere una domanda: chi è quest'uomo ai cui piedi si cade bagnandoli di lacrime e ungendoli d'olio? I gesti della donna fanno intuire in Gesù una persona più grande di un profeta e più potente di un Maestro. A lui l'uomo deve tutto il suo amore e una venerazione quasi divina. Ricordiamo però che i gesti della donna rimangono sfocati e incomprensibili per la gran parte della storia, finché non arriva la parola interpretativa di Gesù. Anzi, il narratore stesso si impegna affinché il lettore creda che la donna è una peccatrice. Il giudizio di Gesù, che si scontra con quello del narratore, mette in rilievo il ruolo di unico esegeta, che appartiene al Maestro. Lui mostra il discernimento pieno e decisivo che tacita tutte le altre voci del racconto.

A Gesù appartiene non solo la valutazione degli altri personaggi, ma anche il giudizio su se stesso. Quando il fariseo lo squalifica negandogli il titolo di profeta, Gesù gli risponde subito con una parabola, come se leggesse nei suoi pensieri. Ora il vangelo di Luca mostra che il modo in cui Gesù capiva la sua missione profetica differisce molto dal modello di Simone. Per Gesù la caratteristica del vero profeta è soprattutto l'essere rigettato dai suoi e perseguitato (Lc 4, 24; 6, 23; 11, 47-50; 13, 34), mentre Simone aspetta delle meraviglie ed osservanza delle leggi di purità⁵³. I livelli di pensiero di questi due non si incontrano mai. C'è inoltre una *ironia situazionale* molto forte che traspare in questa scena⁵⁴. Mentre Simone emette il suo giudizio, Gesù scruta il suo cuore dimostrando che potrebbe essere chiamato *profeta*

⁵⁰ Il titolo di Maestro nel Vangelo di Luca appare maggiormente sulla bocca delle persone che non sono i discepoli di Gesù. Cf. Lc 8,49; 9,38; 10,25; 11,45; 12,13; 19,39; 20,21.39.

⁵¹ Fermandosi al titolo di Maestro il fariseo non scopre la vera e piena identità di Gesù. Marshall, *The Gospel of Luke*, 310.

⁵² Cf. Bovon, *Luke 1*, 296.

⁵³ Sull'altra interpretazione dell'identità profetica da parte di Gesù, vedi Broccardo, *La fede emarginata*, 175. Sulle due fasi della rivelazione profetica di Gesù, la fase del maestro e taumaturgo e la fase del sevo sofferente, vedi Just, *Luke 1:1-9:5*, 184-188.

⁵⁴ Cf. Green, *The Gospel of Luke*, 310-311.

anche secondo le categorie limitate del fariseo⁵⁵. Gesù però non lo vuole, non si ferma affatto su questo titolo. Lui cerca di dimostrare che è più grande di un profeta.

Prima di farlo Gesù riempie ancora di senso concreto il titolo di “Maestro” datogli da Simone⁵⁶. Si mette a insegnare nel modo in cui lo facevano i rabbini di quel tempo, cioè raccontando una storia. Il mondo delle parabole, a cui Gesù invita il suo interlocutore, ha questo vantaggio: che non passa subito al nocciolo della questione, né distrugge l’interlocutore con una argomentazione sofisticata, ma lo “addomestica”. La parabola è costruita in modo verosimile senza l’eccessivo “iperboleggiare”. I debiti sono una cosa comune nella vita sociale, le somme che i debitori devono al loro padrone non sono esagerate: cinquecento e cinquanta denari⁵⁷. Può parere inconsueto il gesto del creditore che in un batter d’occhio condona tutto, ma anche quello era possibile nel contesto dell’anno sabbatico, per esempio (cf. Deut 15)⁵⁸. Più tempo l’ascoltatore passa nel mondo della parabola, più si sente là a proprio agio, pronto ad assumere il punto di vista della persona raccontante. A questo lo conduce Gesù ponendo una domanda: “Chi sarà più riconoscente al padrone che condonò a tutti e due i loro debiti”? Quando il fariseo risponde correttamente Gesù improvvisamente rialza il discorso al altro livello, quello dell’amore, invitando Simone a seguirlo⁵⁹.

La risposta è ovvia, non poteva essere altro che quella che ha dato Simone. La lode significa che il Maestro e un fariseo - che almeno in quel momento diventa il suo discepolo (un’altra ironia nascosta) - sono d’accordo, si stende tra di loro un filo di comprensione. Gesù intanto non si ferma, non si preoccupa del consenso istantaneo tra lui e il fariseo, passando all’applicazione della sua parabola. Si serve di una serie dei paragoni antitetici che mettono in risalto i gesti della donna e, ciò che è più importante, ne dà la propria interpretazione. Essi sono il frutto dell’amore nato dal perdono divino. In quel momento entriamo nel cuore dell’auto-caratterizzazione di Gesù. A quel punto non è ancora ovvio che è proprio lui a concedere il perdono. Gesù, guidando la descrizione della sua persona, si serve d’un linguaggio ambiguo

55 Sul tema della rivelazione profetica di Gesù in Lc 4,14 – 9,50, vedi Aletti, *L’Art de raconter Jésus-Christ*, 87-108, spec. 91-104. Cf. anche E. Charpentier, “Le prophète, ami des pêcheurs”, *AsSeign* 42 (1970) 80-94; J. L. Staley, “Narrative Structure (Self Stricture) in Luke 4:14-9:62: The United States of Luke’s Story World”, *Semeia* 72 (1995) 173-213; J. L. Resseguie, “Automatization and Defamiliarization in Luke 7:36-50”, *JLT* 5 (1991) 137-150.

56 Cf. Bovon, *Luke 1*, 291.

57 Cf. Nolland, *Luke 1 – 9:20*, 355.

58 Cf. Nolland, *Luke 1 – 9:20*, 356.

59 Sulla dinamica e scopo della parabola di Gesù, vedi Broccardo, *La fede emarginata*, 178-180.

Un fariseo triste, una peccatrice innamorata e Gesù dal potere divino

e misterioso, basta ricordare il verbo ἀφέονται del v. 47a⁶⁰. A decifrarlo non aiuta neanche la parola indirizzata alla donna nel v. 48: “Ti sono perdonati i tuoi peccati”. La ripetizione infatti deve svegliare l’ultimo gruppo che pronunzierà il suo giudizio su Gesù, gettando su di lui una nuova luce.

Finora non abbiamo parlato dei commensali come un “soggetto” che da parte sua contribuisce alla caratterizzazione di Gesù. È un personaggio collettivo battezzato con un curioso nome di *cordicella*, la cui funzione molto limitata va esclusivamente a vantaggio della trama⁶¹. Le parole di Gesù rivolte alla donna suscitano in loro sentimenti difficili da definire: sdegno, stupore, ammirazione? Ne esce comunque una domanda: “Chi è quest’ uomo che osa anche rimettere i peccati? (v. 49)”. La reazione dei commensali porta allo scoperto ciò che fin qui era nascosto e implicito: è Gesù a rimettere i peccati. Lui porta in se stesso un potere divino⁶². Questa affermazione non esce però mai dalla bocca di Gesù. È l’uomo che lo constata. Questo è anche il tratto importante della caratteristica di Gesù che guida l’uomo fino ad un certo punto, lasciandolo poi nella necessità di prendere una decisione.

Infine non deve essere omissa l’ultimo ritocco dell’autoritratto di Gesù che troviamo nel v. 50: la parola di congedo rivolta alla donna, “La tua fede ti ha salvata: va’ in pace!”, non solo sottolinea il ruolo attivo della donna nella storia della rivelazione, ma nasconde anche qualcosa di più. Quel di più è un oggetto implicito della sua fede: la persona di Gesù. Lui, che riceve in modo naturale i gesti dell’amore e della venerazione umana, con la stessa naturalezza accoglie la fede verso la sua persona, attribuendole un valore salvifico. Gesù amato infine diventa quello in cui si crede, l’unico agente della storia con tratti palesemente divini.

Riassumendo possiamo constatare che la caratterizzazione di Gesù è *più ampia* di tutte quelle che incontriamo nel racconto lucano. È fatta prevalentemente da Gesù stesso, che la guida servendosi anche delle parole e delle reazioni degli altri. È una caratterizzazione *diversificata*, in cui non manca perfino la voce che si sbaglia – il fariseo che nega le sue capacità profetiche. Il lettore ne viene subito avvertito da Gesù che qualifica le parole e i gesti con i quali gli altri definiscono la sua persona. La caratterizzazione guidata da Gesù è *progressiva*. Essa passa per i titoli di profeta e Maestro per trovare il suo climax nel perdono dei peccati e nella fede della donna: i dati dimostrativi del carattere divino di Gesù. È facile scorgere la crescita della

⁶⁰ Cf. Kowalski, “Chi è quest’uomo”, 112-113. Fitzmyer (*The Gospel According to Luke*, 692): “The pres. tense of the verb *aphiēsin* ascribes to Jesus a power that was not immediately apparent in the earlier part of the story”.

⁶¹ Sul personaggio *cordicella*, vedi Marguerat – Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, 67.

⁶² Cf. Broccardo, *La fede emarginata*, 213, 215; Bock, *Luke Volume 1: 1:1-9:50*, 707.

sua persona che gradualmente riempie tutto il racconto. Il progresso va però notato a livello puramente conoscitivo, perché lui soltanto svela la pienezza della sua persona presente fin dall'inizio. Tutti gli altri personaggi, perfino la donna, benché sembri attirare non poca attenzione, costituiscono il sottofondo per la rivelazione dell'unica *persona dramatis*, che è Gesù. La particolarità di questa caratteristica consiste anche nel fatto che, dopo aver fornito i dati necessari, essa si apre al giudizio degli altri personaggi e del lettore⁶³.

Conclusion

L'intreccio concentrato sulla persona di Gesù influisce notevolmente sulla costruzione dei personaggi del racconto. La donna ed il fariseo servono a delineare i tratti di Gesù, personaggio principale, e a portarne avanti il processo rivelatore. Il personaggio piatto del fariseo, con i suoi dubbi, evoca il tema dell'identità profetica di Gesù e aiuta ad affinare il ritratto della donna. La donna invece che, contrariamente al fariseo, è indispensabile per lo spiegarsi del racconto, crea uno spazio in cui Gesù mostra la sua conoscenza dei cuori umani e l'autorità di perdonare i peccati. Il suo amore è il frutto del perdono divino, che dirige il lettore verso colui che l'ha concesso.

Gesù, guidando la sua rivelazione, nello stesso tempo costruisce la sua caratterizzazione. A lui appartiene il giudizio autorevole su se stesso e sugli altri personaggi del racconto. Quel dato non dovrebbe però farci sottovalutare il ruolo del narratore, che, pur essendo molto discreto, sceglie e seleziona attentamente le informazioni da trasmettere al lettore. Il suo lavoro, in cui non esita perfino a servirsi dell'inganno, riesce a creare un clima ambiguo, denso di tensioni che si stringono sempre di più attorno a Gesù, contribuendo alla sua rivelazione. È il narratore che ci fa credere nella "peccatrice", per tenere il lettore in sospeso finché non arrivi la parola interpretativa di Gesù. La sua maestria fa sì che il testo solo poco a poco si apra davanti al lettore, esigendo da lui lo sforzo di cercare e domandare. Effettivamente la strategia di Gesù e quella del narratore sono molto simili: conducono il destinatario al coinvolgimento personale e alla presa di posizione, facendo risuonare in lui la domanda dei partecipanti al simposio: "Chi è quest'uomo che osa anche rimettere i peccati?" (Lc 7, 49). La risposta, pur essendo contenuta nel testo, viene lasciata pronunciare al lettore.

⁶³ Green, *The Gospel of Luke*, 314; Marshall, *The Gospel of Luke*, 314; Reid, "Do You See This Woman", 41, 48-49.