

“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)

“Who Is This, Who Even Forgives Sins?” (Luke 7:49). The Plot and the *Clou* of the Lukan Narrative on the Sinful Woman (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 4 (2014) 97-120

SUMMARY: The story of the sinful woman (Luke 7:36-50) is an excellent example of Luke’s narrative skills. It presents a coherent plot, abounds in interesting turning points, and shows a vivid interaction between main characters. In the same time, the story is filled with tensions, gaps and ambiguity which regard the gestures of the woman, the forgiveness she receives, and the role which in the entire process is played by Jesus. The purpose of the present article lies in illuminating the development of Luke’s account with the use of the narrative approach. The story is divided into scenes and set up in the spatial-temporal, and socio-cultural frame. The scheme of the narration is labeled as a plot of discovery. Its focal point is not the love or faith of the sinful woman, but the identity of Jesus. The full revelation of his divine authority takes place in the pardon of sins granted to the woman (vv.47a.48), which brings to completion the ongoing process of her reconciliation. The article finishes with the analysis of interaction between the text and its readers and with the exposition of the techniques used by the narrator to shape the competences and the choices made by the recipients of the story.

KEYWORDS: narrative analysis, sinful woman, Pharisee, Simon, forgiveness, plot of discovery, Jesus’ identity

PAROLE CHIAVI: analisi narrativa, donna peccatrice, fariseo, Simone, perdono, trama di rivelazione, identità di Gesù

I. Introduzione

Il racconto sulla “donna peccatrice” (Lc 7,36-50) è un vero modello del genio letterario di Luca¹. La storia che descrive l’episodio avvenuto durante un simposio contiene tutto ciò che caratterizza una buona narrativa:

¹ Per la bibliografia su questo brano, vedi i commenti di J. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke (I-LX)*. Introduction, Translation, and Notes (AB 28; New Haven 1974) 693-694; J. Nolland, *Luke 1-9:20* (WBC 35A; Dallas, TX 1989) 349-350; F. Bovon, *Luke 1. A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50* (Hermeneia; Minneapolis, MN 2002) 289.

l'ingannevole serenità della scena iniziale, il personaggio misterioso che entra bruscamente causando una svolta alla situazione ed il discorso fra i personaggi principali, dentro il quale spunta l'enigmatica parabola. Nella marea delle voci, densa delle ambiguità e strane omissioni del narratore, ciò che suscita la vera curiosità e stupore del lettore sono anche le numerose incongruenze che sorgono nel corso del racconto². Gesù perdona veramente i peccati della donna o svolge solo un ruolo dell'araldo divino? La forma ἀφέωνται (vv. 47a. 48) è il passivo che non indica chiaramente l'agente. Il perdono viene concesso nel momento in cui Gesù incontra la donna, oppure è una constatazione del fatto avvenuto in passato? In seguito, quale peso dare all'amore della peccatrice: esso costituisce un movente del perdono divino o è solo il suo frutto? Infine, se i gesti della donna esprimono l'amore che è un frutto del perdono, e la donna viene perdonata prima di entrare nella casa del fariseo, perché Gesù le ripete quello che già sapeva (v. 48)?

Queste sono solo alcune delle domande che il testo pone al lettore attento. A quelle si aggiungono le altre, non meno interessanti, che concernono l'andamento degli avvenimenti del racconto, la meta verso la quale ci conduce il narratore e i mezzi di cui si serve. Non meno importante resta la questione di chi nel racconto lucano giochi il ruolo del personaggio principale e come vengano descritte le *personae dramatis*. A queste domande tenteremo di dare una risposta analizzando Lc 7,36-50 con i mezzi appartenenti al metodo narrativo³. Partendo dalla divisione in scene, proveremo a definire il tipo di trama e ad indicare il *clou* del racconto. Quelle operazioni mirano

- 2 Sui problemi e tensioni del racconto lucano, vedi Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, 685-687; Nolland, *Luke 1*, 351-353; I.H. Marshall, *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text* (NIGTC; Grand Rapids, MI 1978) 304-307; D.L. Bock, *Luke Volume 1: 1:1-9:50* (Baker Exegetical Commentary on the New Testament; Grand Rapids, MI 1994) 689-691; C. Broccardo, *La fede emarginata. Analisi narrativa di Luca 4-9* (Assisi 2006) 159-160.
- 3 Per i lavori che adoperano elementi dell'analisi narrativa per leggere Lc 7,36-50, vedi: Broccardo, *La fede emarginata*, 159-231; E. Thibeaux, "«Known to Be a Sinner»": The Narrative Rhetoric of Luke 7:36-50", *BTB* 23/4 (1993) 151-160; I.R. Kitzberger, "Love and Footwashing: John 13:1-20 and Luke 7:36-50 read Intertextually", *BibInt* 2/2 (1994) 190-206; B.E. Reid, "«Do You See This Woman?»: Luke 7:36-50 as a Paradigm for Feminist Hermeneutics", *BR* 40 (1995) 37-49; F.R. Prostmeier, "Symposion – Begegnung – Rettung. Lukas und seine narrative Theologie", *Jesus als Bote des Heils. Heilsverkündigung und Heilserfahrung in frühchristlicher Zeit. Detlev Dormeyer zum 65. Geburtstag* (Stuttgart 2008) 95-121; J.T. Mendonca, "A constucao de Jesus: uma leitura narrativa de Lc 7,36-50", *Didaskalia* 36/1 (2006) 85-93; R. von Bendemann, "Liebe und Sündenvergebung. Eine narrativ-traditionsgeschichtliche Analyse von Lk 7,36-50", *BZ* 44/2 (2000) 161-182; A. Banaszek, "Rozwój opowiadania «Jezus i grzesznica» (Łk 7,36-50)", *Miłość wytrwa do końca. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Stanisława Pisarka w 50. rocznicę święcen kapłańskich i 75. rocznicę urodzin* (ed. Waldemar Chrostowski) (Warszawa 2004) 51-70; J. Załęski, "Relacje między głównymi postaciami w opowiadaniu Łukasza o miłosierdziu Jezusa względem grzesznej kobiety w Łk 7,36-50", *Studia z biblistyki* (Warszawa 2011) VIII, 46-61.

“Chi è quest'uomo che osa anche rimettere i peccati?”

a risolvere le tensioni che emergono nel racconto lucano e a presentarlo in tutta la sua splendida ricchezza.

2. La divisione in scene⁴

La delimitazione del brano di Lc 7, 36-50 non pone molti problemi. Il racconto si distingue dai testi che lo precedono e che seguono sia per il vocabolario, sia per i segni spaziali ed infine per i personaggi che entrano in scena. Dal contesto dell'insegnamento pubblico, che domina in Lc 7,1-35, si passa all'ambito privato, alla casa del fariseo, per tornare di nuovo alla predicazione pubblica in Lc 8,1. La folla ed i discepoli, presenti fino a quel momento, cedono il posto al fariseo ed alla donna, che costituiscono il cerchio esclusivo degli interlocutori di Gesù. Ci sono pure i punti di contatto tra Lc 7,36-50 ed i vari episodi descritti in Lc 7,1-35⁵. I temi importanti che percorrono tutto il capitolo sette del vangelo di Luca sono: la fede (7,9; 7,50), la rivelazione profetica di Gesù (7,16; 7,39) e la salvezza che si attua nella sua predicazione (7,29-30.47-50). Dopo l'episodio con la donna peccatrice (Lc 7,36-50) vengono anche menzionate le altre donne che accompagnano la missione di Gesù (8,1-3)⁶. Alcuni studiosi parlano perfino del ruolo illustrativo di Lc 7,36-50 che fornisce una specie di commento a 7,29-30.35. La donna peccatrice ed il fariseo Simone sarebbero un esempio delle posizioni prese nei confronti di Gesù rispettivamente dai peccatori e dai farisei⁷. In effetti, Lc 7,36-50 si unisce bene al contesto che lo precede e segue e nello stesso tempo costituisce un racconto compatto e completo.

La compattezza del racconto stesso può essere osservata nel passaggio armonioso tra le scene, marcate da quattro fattori: 1. i cambi dei personaggi 2. i temi su cui viene richiamata l'attenzione del lettore; 3. il tempo in cui è guidata la narrazione; 4. gli “oggetti focalizzati”. I più facili da osservare sono i personaggi che appaiono gradualmente sul palcoscenico del racconto lucano e sui quali si focalizza l'attenzione del lettore. La prima scena è riservata per Gesù che viene accompagnato dal fariseo. La seconda scena è un dominio assoluto della donna che si mette ai piedi di Gesù e compie

4 Sulla divisione in scene o quadri del racconto, vedi D. Marguerat – Y. Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*. La Bibbia si racconta. Iniziazione all'analisi narrative (Roma 2001) 41.

5 Cf. J.B. Green, *The Gospel of Luke* (NICNT; Grand Rapids, MI 1997) 306.

6 Sul ruolo e sulla posizione delle donne nel racconto lucano 4,14–9,50, vedi J.N. Aletti, *L'Art de raconter Jésus-Christ: l'écriture narrative de l'évangile de Luc* (Paris 1989) 101-104, 108.

7 Cf. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, 684; Nolland, *Luke 1–9:20*, 351; J. Kilgallen, “John the Baptist, the Sinful Woman, and the Pharisee”, *JBL* 104 (1985) 675-679; Méndez-Moratalla, *The Paradigm of conversion in Luke*, 113-114, 129.

i suoi gesti ambigui. La terza scena è tutta giocata tra il fariseo e Gesù. Nella quarta scena parla Gesù, mettendo a confronto il fariseo e la donna, dunque lo sguardo del lettore si sposta di continuo tra Simone e la peccatrice. Nella scena quinta abbiamo Gesù e la donna: il quadro è disturbato per un momento solo dal coro dei commensali che appaiono bruscamente per fare una domanda e poi sparire. I temi che si susseguono sono: l'invito del fariseo rivolto a Gesù, simposio (1 scena), i gesti e l'amore della donna (2 scena), i dubbi di Simone sull'identità di Gesù (v. 39) e la parabola sui due debitori (vv. 40-43) (3 scena), l'applicazione della parabola, il legame tra l'amore e il perdono (vv. 44-47) (4 scena), il perdono, la domanda sull'identità di Gesù, la salvezza e la fede della donna (vv. 48-50) (5 scena). In questo modo la divisione in scene si presenta in modo seguente⁸:

1) Gesù ospitato nella casa del fariseo (v. 36)

Nella frase iniziale, usando la congiunzione δέ, si passa in modo armonioso dalla scena precedente, costruita sulla domanda relativa a Giovanni Battista, in cui sono presenti i discepoli e la folla, allo spazio ristretto, racchiuso nella casa del fariseo. La prima scena fornisce la cornice spaziale a tutto il racconto che si dispiega nel contesto di un simposio. Gesù accetta l'invito del fariseo e si mette a tavola con lui.

2) L'entrata ed i gesti compiuti dalla donna peccatrice (vv. 37-38)

L'espressione καὶ ἰδοὺ segnala l'evento che viola l'atmosfera del simposio. In scena entra il nuovo personaggio, la donna peccatrice. L'azione del racconto viene determinata dai suoi gesti – bagna di lacrime i piedi di Gesù, li asciuga con i suoi capelli, li bacia e li cosparge di olio profumato⁹.

3) Il dialogo tra Gesù e il fariseo - la parabola sui due debitori (vv. 39-43)

L'azione del racconto si sposta dalla donna verso i personaggi menzionati nella prima scena: Gesù ed il fariseo. Comincia l'esposizione dei pensieri del fariseo che emette il suo giudizio sulla condizione peccaminosa della donna e sulle dubbie caratteristiche profetiche di Gesù. Dopo il monologo

⁸ Vedi pure la divisione in scene fatta da Bovon, *Luke 1*, 293-298: 1 scena – 7,36-39; 2 scena – 7,40-43; 3 scena – 7,44-47; 4 scena – 7,48-50.

⁹ Vedi la catena dei participi (ἐπιγνοῦσα, κομίσασα, στᾶσα, κλαίουσα), verbi in aoristo (ἤρξατο) ed in imperfetto (ἐξέμασεν, κατεφίλει, ἤλειπεν) che descrivono l'azione della donna.

“Chi è quest'uomo che osa anche rimettere i peccati?”

interno segue immediatamente il dialogo in cui Gesù chiama il fariseo per nome: Simone. A questo Simone risponde con il titolo “Maestro”¹⁰. In seguito Gesù racconta una parabola su due debitori, ai quali il creditore cancella il debito, chiudendola con la domanda: “Chi di loro gli sarà più riconoscente? (v. 42b)”. Simone viene lodato dal Maestro per aver dato una buona risposta.

4) La spiegazione della parabola – il paragone tra la donna ed il fariseo (vv. 44-47)

Il dialogo continua (congiunzione *καί*), proiettandosi verso l'applicazione pratica della parabola. Lo sguardo di Gesù si volge di nuovo alla donna, che sta al centro del suo discorso. I suoi gesti espansivi vengono confrontati con il comportamento riservato del padrone di casa¹¹. La divergenza degli atteggiamenti è spiegata da Gesù facendo riferimento alla parabola: quello a cui si perdona di più ama molto; colui invece al quale si perdona poco, ama poco.

5) Il perdono dei peccati (vv. 48-50)

La scena quinta viene caratterizzata dalla scomparsa assoluta del fariseo. Si apre con la parola di Gesù rivolta alla donna, alla quale vengono perdonati i peccati. Sul palcoscenico appaiono improvvisamente muti e “invisibili” commensali, che bisbigliano mettendo in questione l'autorità di Gesù¹². Gesù pare ignorare le voci degli ospiti del fariseo. Sottolinea la fede della donna e la rimanda in pace.

Avendo stabilito il procedimento dell'azione del racconto, possiamo adesso a delineare la sua cornice narrativa.

-
- 10 La congiunzione *καί*, con valore avversativo che lega v. 39 e 40 ci permette di mantenere l'unità della scena alla quale contribuisce anche l'oggetto focalizzato, che è sempre Simone. Gesù racconta la parabola a lui e da lui aspetta una risposta alla domanda del v. 42.
 - 11 La compattezza di questa scena viene marcata dall'uso di *synkrisis* e costruzione – tu non... lei invece... (οὐκ αὐτῆ δέ).
 - 12 Vedi la congiunzione *καί* nel v. 49 che ha il valore risultativo. L'intrusione del coro dei commensali spacca l'unità della scena ma segnala l'oggetto focalizzato che non è la donna ma piuttosto Gesù stesso.
-

3. La cornice narrativa del racconto¹³

Fin dall' inizio notiamo che il brano analizzato crea una compatta unità, in cui viene delineato un solo evento: il simposio svoltosi nella casa del fariseo. Gli indizi spazio-temporali più precisi non vengono forniti. La città da cui proviene la donna è priva di nome e non si lascia facilmente identificare con Cafarnao o con Nain, di cui si parla in Lc 7,1.11¹⁴. Sconosciuto rimane anche il tempo esatto in cui il simposio ha avuto luogo¹⁵. Si parla della cena che avrebbe potuto svolgersi nella casa del fariseo dopo il servizio sinagogale di sabato, ma questa ipotesi rimane una pura congettura¹⁶. A differenza degli altri evangelisti, che collocano la scena a Betania, nella vicinanza della morte di Gesù (Mt 26,6; Mc 14,3; Gv 12,1), Luca ambienta questo episodio in Galilea, nel pieno della missione di Gesù¹⁷. La scena che si svolgerà nella casa del fariseo sarà dunque un'illustrazione della missione e del Vangelo di Gesù¹⁸.

Passiamo allora al terzo fattore della cornice narrativa, cioè quello sociale-religioso¹⁹. Il luogo più preciso dove si sviluppa l'azione è la casa di fariseo²⁰. Il banchetto, secondo le connotazioni ebraiche, suggerisce l'atmosfera di un

- 13 Su quattro parametri che definiscono i confini del racconto: il tempo, il luogo, la costellazione dei personaggi ed il tema, vedi Marguerat-Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, 39. Vedi anche, J.L. Ska, "Our Fathers Have Told Us". Introduction to the Analysis of Hebrew Narratives (SubBi 13; Roma 1990) 1-3.
- 14 Plummer (*Luke*, 210) identifica la città con Cafarnao, mentre Green (*The Gospel of Luke*, 305) parla di Nain. Sullo spazio indeterminato di tutto il brano di Lc 4,14-9,50 che serve a focalizzare l'attenzione su Gesù, Aletti, *L'Art de raconter Jésus-Christ*, 87-89.
- 15 Sul così detto *tempo mortale* del racconto, vedi P. Ricoeur, *Tempo e racconto*. La configurazione nel racconto di finzione (Milano 1987) II, 169-186.
- 16 Cf. Marshall, *The Gospel of Luke*, 307.
- 17 Per le varie prove di rintracciare la storia del composizione del racconto lucano, vedi Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, 684-686; Marshall, *The Gospel of Luke*, 304-307; Bock, *Luke Volume 1: 1:1-9:50*, 689-691.
- 18 Cf. J.A. English, "Which Woman? Reimagining the Woman Who Anoints Jesus in Luke 7:36-50", *CurTM* 39/6 (2012) 436, 439.
- 19 Su tre fattori della cornice narrativa, spaziale, temporale ed sociale, vedi Marguerat-Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, 84.
- 20 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* (eds. F. Van Segbroeck et al) (Leuven 1992) 1497-1512; J. Darr, *On Character Building: The Reader and the Rhetoric of Characterization in Luke-Acts* (Louisville 1992) 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 faryzeuszy w dziele Łukaszowym (Łk-Dz)*. Studium literacko-teologiczne (Lublin 2000); Broccardo, *La fede emarginata*, 164-166.

“Chi è quest'uomo che osa anche rimettere i peccati?”

incontro amichevole, di convivialità e compagnia (*haberim*)²¹. Nell'ambiente ellenistico il simposio diventa anche una occasione per invitare a casa dei personaggi illustri, per discutere vari temi, perfino per intavolare un dibattito acceso nel quale l'ospite d'onore venga sfidato dagli altri presenti²². Per Gesù la casa del fariseo è un ambiente ambiguo: da una parte viene invitato come ospite e può quindi godere di un certo prestigio. Dall'altra parte invece viene scrutato e misurato sia dal padrone di casa sia dai suoi ospiti, critici nei confronti di Gesù (Lc 5,21.30.33; 6,2.7.11; 7,30)²³.

Per la donna, descritta da Luca come una peccatrice, la casa di Simone rappresenta un ambiente estraneo e minaccioso²⁴. Il narratore suggerisce una cattiva reputazione della donna, senza spiegarne il motivo. Alcuni legano questo pregiudizio al fatto del suo matrimonio, oppure ai suoi debiti o alla sua professione che la metteva in contatto con i pagani²⁵. Prendendo in considerazione la parabola raccontataci da Gesù (Lc 7,40-43), la più probabile spiegazione della qualifica della donna sarebbe piuttosto la sua condotta morale²⁶. Entrando nella casa del fariseo, la donna ha rischiato di essere pubblicamente giudicata, schernita e mandata via²⁷. Qui c'entra non solo la separazione netta tra i farisei ed i peccatori, ma anche la situazione sociale delle donne. La loro presenza ai banchetti, nella cultura ellenica, dava a loro la caratteristica di prostitute o persone comunque promiscue²⁸. Qualunque sia il motivo delle sue azioni, esse si presentano come fuori luogo e irrispettose sia per lei stessa, sia per il padrone di casa²⁹. La sua presenza al simposio

- 21 Cf. K. Crabbe, “A Sinner and a Pharisee: Challenge at Simon’s Table in Luke 7,36-50”, *Pacificifica* 24 (2011) 247-248; D.E. Smith, “Table Fellowship as a Literary Motif in the Gospel of Luke”, *JBL* 106 (1987) 613-638. Sul simposio come localizzazione lucana del racconto, vedi J. Delobel, “L’onction par la pécheresse”, *ETL* 42 (1966) 415-475.
- 22 Sulle connotazioni giudaiche ed ellenistiche del simposio in Lc 7,36-50, vedi Carroll, „Luke’s Portrayal of the Pharisees”, 607-612; Green, *The Gospel of Luke*, 306; Thibeaux, “«Known to Be a Sinner»”, 152-153; Crabbe, “A Sinner and a Pharisee”, 247-248.
- 23 Cf. F. Méndez-Moratalla, *The Paradigm of conversion in Luke* (JSNTSup 252; Sheffield 2004) 104-105.
- 24 Sugli incontri di Gesù con i peccatori nel vangelo di Luca, vedi N. Calduch-Benages, *The perfume of the Gospel. Jesus encounters with women* (Roma 2012) 53-55.
- 25 Cf. Reid, “«Do You See This Woman?»”, 43-44; Bock, *Luke Volume 1: 1:1–9:50*, 431.
- 26 La donna viene spesso caratterizzata come una prostituta. Cf. 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; Delobel, “L’onction par la pécheresse”, 425-426; Marshall, *The Gospel of Luke*, 308.
- 27 Cf. Calduch-Benages, *The perfume of the Gospel*, 66-67. Sul fariseo come un rappresentante del sistema religioso che qualifica la donna come *non grata*, vedi B.J. Malina – J.H. Neyrey, “Conflict in Luke-Acts: Labeling and Deviance History”, *The Social World of Luke-Acts* (eds. J.H. Neyrey et al.) (Peabody, MA 1991) 99-110.
- 28 Cf. Corley, “The Anointing of Jesus”, 64; idem, *Private Women*, 102-106.
- 29 Sul posto e comportamento assegnato alle donne nella società d'allora, vedi B.J. Malina – J.H. Neyrey, “Honor and Shame in Luke-Acts: Pivotal Values of the Medierranean World”, *The Social World of Luke-Acts* (eds. J. H. Neyrey et al.) (Peabody, MA 1991) 41-42.

crea un imbarazzo generale ed i suoi gesti mettono a rischio la reputazione di Gesù stesso³⁰. Sommando tutte le cose, appare evidente che la donna rischia entrando nello spazio del fariseo e l'unico fattore che la spinge a fare questo passo coraggioso è la presenza di Gesù³¹.

Riguardo all'identità della donna, mettiamo da parte i tentativi di identificarla con Maria di Magdala o Maria di Betania³². Luca non ci fornisce il suo nome. Questa lacuna secondo alcuni potrebbe suggerire lo status elevato della donna, considerata una persona rispettabile (le donne di classe superiore, in pubblico, non venivano chiamate per nome)³³. D'altra parte, non si sottolinea il costo dell'olio col quale la donna cosparge i piedi di Gesù, ma questo potrebbe significare la sua agiatezza³⁴. Luca, con i pochi fatti fornitici, descrive la donna come una persona nota nella città per il suo comportamento peccaminoso, appartenente probabilmente alla bassa classe media, una persona libera.

Chiudendo la nostra breve descrizione della cornice narrativa, ci soffermiamo ancora sulla questione spazio-temporale del racconto³⁵. Il tempo in cui è guidata la narrazione dimostra nel suo corso un notevole rallentamento. Dalla "corsa" con cui viene descritta la scena iniziale (il desiderio del fariseo di invitare Gesù, l'arrivo di Gesù ed il suo mettersi a tavola) si passa al tempo narrativo equiparabile al tempo della narrazione (2 scena). In questo modo il narratore ci invita a guardare con attenzione i gesti ambigui della donna. In seguito l'azione del racconto si ferma. Nella terza e quarta scena siamo introdotti nel mondo introspettivo del fariseo e veniamo a conoscere i suoi pensieri (*focalizzazione interna*), per ascoltare poi Gesù che racconta una parabola e dà la sua spiegazione. Qui l'azione del racconto si arresta al *tempo zero*³⁶. Nella scena 5 la trama di nuovo procede nell'equilibrio del tempo raccontato e raccontante con una breve *pausa descrittiva* nel v. 49³⁷. Infine va notata una regolare sequenza degli eventi con cui viene presentato "l'oggetto

30 Corley ("The Anointing of Jesus", 66) sottolinea l'inappropriatezza del suo comportamento che mette in rischio Gesù stesso che, accettando un simile servizio, poteva perdere la sua reputazione ed affrontare le accuse di essere effeminato.

31 Cf. A. Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to S. Luke* (ICC; Edinburgh 1922) 210.

32 Cf. Plummer, *Luke*, 209; Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, 688.

33 Cf. D. Schaps, "The Women Least Mentioned: Etichette and Women's Names", *CQ* (1977) 323-330.

34 Cf. Reid, "«Do You See This Woman?»", 47; Thibaux, "«Known to Be a Sinner»", 155.

35 Sul tempo del racconto, vedi G. Genette, *Figure III: discorso del racconto* (Torino 1976) 81-256; Ska, "Our Fathers Have Told Us", 7-15. Sulla distinzione tra il tempo del racconto (raccontante) ed il tempo raccontato (della storia), vedi Marguerat-Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, 91-95.

36 Sulla durata e velocità del racconto, vedi Marguerat-Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, 92-93.

37 Sulla pausa descrittiva, vedi Marguerat-Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, 93-94.

“Chi è quest'uomo che osa anche rimettere i peccati?”

focalizzato”³⁸: Gesù (1 scena); la donna (2 scena); Gesù – i dubbi del fariseo (3 scena); la donna (4 scena); Gesù e la donna (5 scena). Ciò che emerge da questo primo tratteggio della scena, molto generico, è il “tempo rallentato” della narrazione nella sua parte centrale, con le due significative *pause* nei vv. 39 e 49. Agli occhi del lettore balza anche il ruolo assolutamente centrale del personaggio di Gesù. È presente in tutte le scene, comincia o sviluppa tutti i temi della narrazione e attira in modo speciale l'attenzione del lettore. Ora vediamo che rilevanza questi dati acquistano nelle nostre analisi relative allo sviluppo della trama.

4. La trama ed il *clou* del racconto

La trama costituisce una sorta di spina dorsale del racconto, assicura l'unità dell'azione e dà il senso ai suoi molteplici elementi³⁹. Grazie ad essa le tappe della storia narrata possono essere organizzate in uno scenario coerente, il delineamento del quale è essenziale per la buona interpretazione del testo. Per quanto riguarda il tipo d'intreccio, avremmo da scegliere tra due soluzioni: *la trama di risoluzione*, in cui l'azione trasformatrice coinvolge il *fare*, collocandosi a livello pragmatico della storia, e *la trama di rivelazione*, che culmina in un aumento di conoscenza⁴⁰. Benché ogni racconto contenga in sé sia il registro pragmatico che cognitivo, il nostro compito sarà indicare quale di essi spiega meglio le tensioni, l'ambiguità e varie tecniche adoperate dal narratore in Lc 7,36-50.

4.1. Trama di risoluzione⁴¹

La divisione in scene fatta sopra sembrerebbe favorire la trama di risoluzione, che consiste appunto in cinque parti. Se però proviamo ad applicarla al racconto troviamo non poche difficoltà. La prima scena (v. 36) si lascia facilmente inquadrare nello schema come la *presentazione* dei personaggi e del luogo. Lo stesso vale per la seconda scena (vv. 37-38) che, senza grandi obiezioni, potrebbe essere qualificata come una *complicazione*. La donna

³⁸ Sull'oggetto focalizzato, Marguerat-Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, 80-81.

³⁹ Sulla nozione di trama nel racconto, P. Ricoeur, *Tempo e racconto* (Milano 1991) I, 57-89.

⁴⁰ Sulle due categorie di trama, di risoluzione e di rivelazione, vedi Marguerat-Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, 62-63.

⁴¹ Sulla trama di risoluzione, vedi Marguerat-Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, 48-56. Sulle diverse trame nella Bibbia, vedi Ska, “*Our Fathers Have Told Us*”, 17-38.

peccatrice viola l'atmosfera serena del simposio, contamina la casa del padrone e compie dei gesti incomprensibili che mettono in luce ambigua perfino Gesù stesso. I problemi cominciano con la terza scena, nella quale è difficile scorgere i tratti dell'azione trasformatrice. Essa crea piuttosto un'ulteriore complicazione, aggravata dal dubbio del fariseo sull'identità di Gesù (v. 39). Nella stessa scena troviamo la prima azione trasformatrice. Gesù risponde con una parabola ai dubbi di Simone e leggendo nel suo cuore conferma di essere un vero profeta (vv. 40-43).

Ci imbattiamo in problemi più grossi passando alle scene seguenti. Se la prima complicazione del racconto consiste nell'evidenziare lo stato peccaminoso della donna e nell'ambiguità dei gesti da lei compiuti, nelle scene seguenti Gesù dovrebbe compiere un'azione trasformatrice che mirasse a spiegare i gesti della donna ed a toglierle l'etichetta di peccatrice. Il Signore sembra farlo nella scena quarta, quando paragona la donna ed il fariseo (vv. 44-47). In questo modo i gesti della donna vengono spiegati come gesti d'amore puro. Nella quinta scena vediamo la soluzione: Gesù dichiara che i peccati della donna sono stati perdonati (v. 48). Da questo punto l'azione del racconto dovrebbe avviarsi verso il suo epilogo. Questo andamento viene però interrotto dal coro dei commensali che presentano un'ulteriore complicazione della storia – si interrogano con stupore sull'autorità di Gesù. L'ultimo versetto (v. 50) dell'ultima scena può essere qualificato come uno sguardo sulla situazione finale della storia. La donna viene dichiarata *salvata* grazie alla sua fede in Gesù e rimandata in pace. Lo schema di Lc 7,36-50 organizzato secondo la trama di risoluzione, si presenterebbe allora nel modo seguente:

PRESENTAZIONE	Gesù a casa di Simone (1 scena)
COMPLICAZIONE 1	i gesti della donna (2 scena)
COMPLICAZIONE 2	i dubbi di Simone (3 scena)
AZIONE TRASFORMATRICE 1 (ALLA COMPLICAZIONE 2)	Gesù risponde ai dubbi di Simone leggendo nel suo cuore (3 scena)
AZIONE TRASFORMATRICE 2 (ALLA COMPLICAZIONE 1)	Gesù spiega i gesti della donna (4 scena)
SOLUZIONE	Gesù dichiara il perdono dei peccati della donna (5 scena)
COMPLICAZIONE 3	la domanda dei commensali (5 scena)
SITUAZIONE FINALE	la salvezza ed il congedo della donna (5 scena)

“Chi è quest'uomo che osa anche rimettere i peccati?”

Ciò che impedisce di accettare lo schema sereno di risoluzione sono le numerose tensioni che sorgono nel racconto lucano. Esse in primo luogo riguardano la persona della donna, il suo status di peccatrice e la questione del perdono che lei riceve. Non è chiaro il ruolo svolto in questo processo da Gesù, né il peso che si dovrebbe dare all'amore della donna. I suoi gesti spingono Gesù a cancellare i suoi peccati, oppure sono un segno di gratitudine per il perdono già ricevuto⁴²? Quando avviene la riconciliazione: prima o durante l'incontro con Gesù nella casa del fariseo⁴³? In altre parole, Gesù si presenta come uno che conferma il perdono divino e glielo dà in prima persona⁴⁴? La tranquillità della scena finale rompe inoltre il coro dei commensali, che pone una domanda inquietante sull'identità di Gesù. È strano trovarla riecheggiante alla fine del racconto concentrato sulla donna. Essa lascia il palcoscenico sul quale risuonano ancora le domande e i dubbi che riguardano la persona di Gesù. Gli stessi dubbi spuntano anche nel v. 39 quando assistiamo al soliloquio di Simone. Alla fine non sappiamo nemmeno se Simone sia stato convinto da Gesù. Con molta probabilità lui nutre ancora i suoi dubbi sul Maestro, condivisi e rafforzati poi dai suoi commensali. Perché introdurre questa complicazione proprio alla fine della storia che si avvia verso la sua soluzione⁴⁵?

Qualsiasi schema scegliamo saremo costretti a risolvere queste tensioni, ma anche lo schema ha la sua funzione rivelatrice che aiuta a muoversi nel ginepraio dei significati del racconto lucano. *La trama di risoluzione* non sembra essere adatta a quest'operazione, anzi viene lacerata dalle tensioni interne che sorgono nel corso della narrazione. Ciò che dimostra la sua inconsistenza trova invece la sua spiegazione nella *trama di rivelazione*, in cui le tensioni sono l'indizio che guida il lettore alla scoperta di qualche verità

42 Vedi la difficoltà legata all'interpretazione della congiunzione ὅτι nel v. 47a. Cf. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, 686-687; Bock, *Luke Volume 1: 1:1-9:50*, 704; Marshall, *The Gospel of Luke*, 312-313; Nolland, *Luke 1-9:20*, 357-358; Plummer, *Luke*, 213.

43 Cf. Green, *The Gospel of Luke*, 309; Kilgallen, “John the Baptist, the Sinful Woman, and the Pharisee”; Vedi il problema col verbo in perfetto ἀφέωνται.

44 Vedi il passivo ἀφέωνται che suggerisce un agente divino senza però precisarlo. Cf. Marshall, *The Gospel of Luke*, 313; Nolland, *Luke 1-9:20*, 358.

45 Vedi il commento di Green, *The Gospel of Luke*, 314: “Luke closes the curtains on this scene before the action is completed. It is one thing to have Jesus proclaim her forgiveness in order that her renewed status might be recognized by the community; it is quite another for that community actually to accept his pronouncement and to extend kinship to her. How will they respond? Will they adopt the view of the world that Jesus displays in his interactions in this episode? Will they learn to view God as one who cancels debts and invites others to do the same so that all might behave toward one another with love unfettered by the constraints of past behaviors and reputation and by interminable contracts of reciprocity? Will they recognize Jesus as God's authorized agent to pronounce forgiveness and to bring restoration? How will they respond? How will Simon respond? And how will Luke's readers respond?”.

nascosta, soggiacente sotto la superficie degli avvenimenti. Scegliendo questo tipo di trama proviamo adesso a descriverlo più dettagliatamente e trovare il *clou* del racconto lucano.

4.2. Trama di rivelazione⁴⁶

Un passo preliminare nel delineamento dell'azione della narrativa è legato alla scoperta del personaggio che anima e concentra su di sé tutti gli avvenimenti⁴⁷. Sul palcoscenico del racconto lucano appaiono praticamente solo tre persone: Gesù, il fariseo e la donna. Il primo personaggio che incontriamo è il fariseo, che invita Gesù a mangiare nella sua casa. È lui che in seguito evoca il tema dell'identità di Gesù, mettendo in discussione il suo *status* di profeta (v. 39). Con ogni probabilità si possono riferire a lui le parole di Gesù che concludono la schiacciante *synkrisis*: “Colui invece al quale si perdona poco, ama poco” (Lc 7,47b)⁴⁸. Il racconto si impegnerebbe allora a spiegarci, usando un tale esempio, che i farisei non accettano Gesù, perché si sentono troppo giusti, non hanno bisogno del suo perdono⁴⁹? Anche se questo fatto si potrebbe intuire dalla storia, non è sicuramente il tema principale del brano. Il fariseo sparisce troppo presto dalla scena del racconto, cedendo il posto agli altri personaggi. Il tema del dubbio e dello stupore di fronte alle azioni di Gesù torna difatti nella domanda dei commensali (v. 49), portando in sé una colorazione farisaica, ma non viene in nessun modo collegato con questo gruppo, che alla fine scivola nel silenzio. Ciò che è importante qui è l'orientamento della domanda che si concentra sull'identità di Gesù. La corrente principale dell'azione in qualche modo esclude dunque il fariseo, scegliendo invece attentamente dalle sue parole tutto ciò che riguarda Gesù.

Il personaggio che occupa la gran parte della trama del racconto, è invece la donna. La sua apparizione dà la spinta all'azione del racconto, i suoi gesti vengono ripresi e meditati da Gesù, lui stesso mette in rilievo il suo amore. Finalmente a lei sono rivolte le ultime parole del racconto e rimane

⁴⁶ Sulla trama di rivelazione, vedi Marguerat-Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, 62-63. In essa il fare diventa lo strumento di un'acquisizione di conoscenza.

⁴⁷ Vedi la domanda che proprio all'inizio dell'analisi di Lc 7,36-50 pone Bovon (*Luke 1*, 290): “But, first and last, the question is: does the Lukan text concern the woman, the Pharisee, or Jesus?”.

⁴⁸ Cf. Nolland, *Luke 1-9:20*, 358-359; Bock, *Luke Volume 1: 1:1-9:50*, 703.

⁴⁹ Sul Simone come un personaggio esemplare che sta per tutto il gruppo farisaico, vedi Kilgallen, “John the Baptist, the Sinful Woman, and the Pharisee”; Green, *The Gospel of Luke*, 307 con la voce contraria (307-308). Bovon (*Luke 1*, 291 n.5) in questo modo spiega l'assenza del suo nome nel vv. 36-39 ma sottolinea anche il suo valore individuale che viene sviluppato dal v. 40 in poi.

“Chi è quest'uomo che osa anche rimettere i peccati?”

sul palcoscenico fino all'ultimo momento. Per i motivi menzionati sopra, sarebbe difficile definire il racconto come la storia del suo perdono, dato che proprio il fatto del perdono pone molte domande ed è la causa delle tensioni più grandi del racconto. Ma perché non incentrare la storia di tutto il brano sull' amore della donna? Esso fornisce la motivazione più profonda delle sue azioni e viene riconosciuto da Gesù stesso come il movente del perdono divino: “Sono perdonati i suoi molti peccati, perché ha molto amato” (Lc 7,47a).

Per rispondere a questa domanda dobbiamo prima risolvere una delle tensioni che porta in sé v. 47a, quella del significato della congiunzione greca ὅτι⁵⁰. Secondo le due teorie principali essa può assumere due significati diversi⁵¹. Il primo significato è quello che vede nell'amore la causa del perdono, ciò che lo produce⁵². La seconda proposta lo interpreta invece come la causa conoscitiva da cui si deduce il perdono: la donna è stata perdonata perché si vede che ama molto⁵³. La grammatica permette di scegliere ambedue le possibilità, ma le ricorrenze di ὅτι nel Nuovo Testamento, in modo incontestabile, danno la precedenza al primo senso. Per lo più, nel vangelo di Luca mancano i testi che potrebbero attestare l'uso della congiunzione con la valenza indiscutibilmente conoscitiva⁵⁴. Per identificare ὅτι nel Lc 7, 47a come conoscitivo si dovrebbe qualificarlo come eccezione in Luca e un caso raro negli altri testi del Nuovo Testamento.

Questo però pare essere un prezzo ancora piuttosto basso nei confronti dei danni che subisce il testo del racconto, se accettiamo la prima interpretazione. L'amore che strappa da Dio la grazia del perdono sta in una chiara contraddizione con il senso della parabola (vv. 41-43) e con il v. 47b⁵⁵. Il racconto fittizio di Gesù ci porta alla conclusione che l'amore dipende proporzionalmente dal condono ricevuto: più grande il condono, più grande sarà anche l'amore. La seconda parte del v. 47 crea invece l'unità organica con la parte precedente, basandosi sulla doppia relazione causa-effetto:

50 Sul problema di ὅτι in Lc 7,47, vedi Broccardo, *La fede emarginata*, 189-195.

51 Cf. Marshall, *The Gospel of Luke*, 313.

52 Così per esempio M.J. Lagrange, *Évangile selon St Luc* (Paris 1941) 231; H. Schürmann, *Das Lukasevangelium* (Herders theologischer Kommentar zum NT; Freiburg 1969) I, 436-438.

53 Cf. Zerwick, 144-145. In questo modo il v. 47a viene interpretato dalla maggioranza degli esegeti contemporanei.

54 I casi riportati da Marshall (*The Gospel of Luke*, 313), 1,22; 6,21; 13,2, non sono convincenti. Vedi anche BDAG, 742 4b.

55 Cf. Nolland, *Luke 1-9:20*, 358.

	CAUSA →	EFFETTO
v. 47a	ἀφέωνται αἱ ἁμαρτίαι αὐτῆς αἱ πολλαί,	ὅτι ἠγάπησεν πολύ.
v. 47b	ὃ δὲ ὀλίγον ἀφίεται,	ὀλίγον ἀγαπᾷ.

Così la coerenza del racconto stesso ci sconsiglia di dare troppo peso all'amore, facendone la causa del perdono divino. A quel dato si aggiunge la costruzione del v. 47a. Infatti la frase sarebbe più intelligibile se al primo posto fosse messo l'amore della donna: "Ha molto amato perché i suoi molti peccati sono perdonati". La posizione enfatica del verbo ἀφέωνται marca invece il fatto verso cui viene attirata l'attenzione del lettore – "sono perdonati i suoi molti peccati". Al posto dell'elogio della donna appare dunque la questione del perdono. Il tema dell'amore non viene neanche ripreso nel finale del racconto, dove spunta improvvisamente la fede. L'ultimo tentativo di organizzare l'azione del brano attorno al personaggio della donna, è provare di definirlo come un cammino di fede⁵⁶. Il tema della fede sembra però abbastanza isolato e difficile da rintracciare nello svolgersi della narrazione. Esso riceve la sua importanza non tanto nel riferimento alla donna, quanto nel suo orientamento verso Gesù.

L'analisi dell'organizzazione della trama del racconto ci porta dunque ad una conclusione importante: le azioni, i gesti e le parole di tutte le persone mirano all'unico personaggio attorno a cui gravita tutta l'azione, a Gesù. Lo scopo verso il quale si dirige l'andamento di tutta la storia consiste nello scoprire la sua identità⁵⁷. A questa meta il lettore viene guidato da Gesù stesso, che riprende e commenta le parole ed i gesti degli altri personaggi attribuendovi un valore rivelatore.

L'occasione per la prima rivelazione è fornita dal monologo interiore del fariseo, in cui egli dubita dell'identità profetica di Gesù⁵⁸. La congiunzione καί accompagnata dall'espressione ἀποκριθεὶς εἶπεν πρὸς αὐτόν permettono di constatare che le parole di Gesù forniscono una risposta immediata al dubbio di Simone. La parabola che segue dopo, assieme alla sua applicazione, solo apparentemente sono staccate dal pensiero del fariseo. Infatti esse costituiscono una prova convincente che Gesù conosce i cuori umani, scorge le loro motivazioni più profonde (sia lo scarso che il grande amore) e perciò

⁵⁶ Cf. Méndez-Moratalla, *The Paradigm of conversion in Luke*, 104-130 che qualifica tutta la storia come la storia di conversione.

⁵⁷ Cf. Marshall, *The Gospel of Luke*, 304; Broccardo, *La fede emarginata*, 219-230.

⁵⁸ Sulla funzione del monologo interiore del fariseo, vedi Broccardo, *La fede emarginata*, 175-177.

“Chi è quest'uomo che osa anche rimettere i peccati?”

può essere chiamato “profeta”, anche secondo i criteri ristretti del fariseo⁵⁹. In questo modo il racconto si inquadra bene nel contesto degli eventi profetici, che proseguono a partire dal discorso nella sinagoga in Lc 4,16-30 e finiscono con l'acclamazione nell'episodio di Nain (7,16): “Un grande profeta è apparso tra noi!”. La rivelazione della sua identità profetica: è quello lo scopo a cui mira Gesù⁶⁰?

Indubbiamente no, perché essa non viene riconosciuta né ripresa nel seguito del racconto. Anche Gesù non si interessa troppo a convincere il fariseo della sua identità profetica. Questa è solo una scena, un episodio nell'insieme del suo piano. Lo stesso valore si riscontra in un altro titolo con cui viene chiamato, quello di Maestro⁶¹.

Il vero fulmine che abbaglia la persona di Gesù di tutt'altra luce, arriva invece con il tema del perdono. L'argomento prende la sua consistenza passo dopo passo a partire dalla parabola su due debitori (vv. 40-43). Nella storia fittizia di Gesù, popolata dai personaggi scheletrici, regge palesemente *la trama di risoluzione*. La complicazione – i debiti impossibili da risarcire – viene risolta tramite il perdono del creditore⁶². Qui per la prima volta appare il tema della *remissione*, che in seguito, tramite la domanda di Gesù, viene elevato al livello dell'amore: “Chi di loro gli sarà più riconoscente?” (v. 42). La *synkrisis* che segue dopo, non fa altro che applicare questo tema, che finora funziona solo come fittizio, alla realtà della donna. Nella *synkrisis* vengono ripresi due punti cruciali della parabola: la differenza tra i due debitori ed il binomio: perdono – amore. Il percorso della parabola mira a leggere ‘amore e perdono’ con vincolo di causalità e rileggere in questa ottica i gesti della donna. L'enfasi posta su di lei ha un ruolo molto preciso nella strategia di Gesù – riconduce di nuovo alla questione del perdono. In altre parole Gesù non racconta la sua parabola e non applica la lunga *synkrisis* solo per mettere in risalto la figura della donna, ma lo fa soprattutto per introdurre un tema che contribuirà di più alla sua propria rivelazione: il perdono. Per capire tutta

⁵⁹ Cf. Bock, *Luke Volume 1: 1:1-9:50*, 698; Green, *The Gospel of Luke*, 311.

⁶⁰ Cf. 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 pécheurs”, *AsSeign* 42 (1970) 80-94; J.L. Staley, “Narrative structure (self structure) 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.

⁶¹ Sull'uso di questo titolo che crea una certa tensione, vedi Bock, *Luke Volume 1: 1:1-9:50*, 698. Nel vangelo di Luca il titolo viene usato soprattutto da non-discepoli (8,49; 9,38; 10,25; 11,45; 12,13; 19,39; 20,21.39) e non descrive in modo adeguato la persona di Gesù. Cf. Marshall, *The Gospel of Luke*, 310.

⁶² Sulla semplicità della parabola, vedi Nolland, *Luke 1-9:20*, 356. Per le parallele rabbiniche, vedi H.L. Strack – P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash* (München 1922) II, 163.

la sua rilevanza bisogna immergersi di nuovo nelle questioni problematiche nascoste nel v. 47a. La posta in gioco sarà una risposta alla domanda sul ruolo svolto da Gesù nel processo del perdono.

Il problema pone innanzitutto l'interpretazione del verbo nel perfetto ἀφέωνται⁶³. Abitualmente il perfetto descrive un'azione del passato, gli effetti della quale si protraggono fino al presente. Così la maggioranza degli esegeti interpreta la forma nel v. 47a e 48 come una constatazione del perdono già avvenuto nel passato⁶⁴. La donna doveva incontrare Gesù prima della sua venuta alla casa del fariseo, ha ascoltato il suo insegnamento ed a quel punto nel suo cuore è spuntata la conversione, cioè è stata perdonata. Ciò che Gesù le offre adesso è una conferma del suo nuovo status e la dichiarazione della riconciliazione di fronte alla comunità⁶⁵. Le lacrime ed i gesti della donna sono un segno del suo pentimento e della sua gratitudine per il dono ricevuto⁶⁶. Da parte sua Gesù non deve essere considerato un semplice araldo del perdono divino, ma colui per mezzo del quale si è operato il cambiamento della vita della donna⁶⁷.

L'altra opzione è collocare il perdono al tempo presente, al momento dell' incontro della donna con Gesù nella casa del fariseo⁶⁸. Esaminando attentamente le ricorrenze del perfetto in Luca si possono incontrare due casi in cui l'azione descritta non è avvenuta nel passato. Il primo esempio è l'affermazione di Gesù nella sinagoga di Nazaret: "Oggi si è compiuta (πεπλήρωται) questa scrittura" (Lc 4,21); il secondo caso lo troviamo nella scena della guarigione della donna curva: "Sei stata liberata (ἀποτέλῃσαι) dalla tua infermità" (Lc 13,12). In ambedue le situazioni le parole ed i gesti di Gesù riguardano più il presente che il passato. Concentrandoci poi sulla parola ἀφίημι notiamo un solo caso in Lc 5,20.23 dove appare il perfetto e indica indubbiamente il perdono istantaneo: "Uomo, ti sono rimessi i tuoi peccati". Si potrebbe ancora spostare il centro di gravità delle analisi dalla nozione temporale verso l'aspetto del verbo, vedendo in esso l'accento sul compimento dell'azione e sull'aspetto duraturo del risultato. In questo caso sarebbe messo in rilievo lo *status* della donna, che è una persona perdonata.

63 Sul significato di questo verbo nel racconto lucano, vedi Broccardo, *La fede emarginata*, 205-208.

64 Cf. Plummer, *Luke*, 214; Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, 691-692; Green, *The Gospel of Luke*, 314; Marshall, *The Gospel of Luke*, 313-314; Bock, *Luke Volume 1: 1:1-9:50*, 705; Nolland, *Luke 1-9:20*, 351; J. Kilgallen, "Forgiveness of Sins (Luke 7:36-50)", *NovT* 40/1 (1998) 105-116; idem, "A Proposal for Interpreting Luke 7:36-50", *Bib* 72 (1991) 305-330; Thibeaux, "«Known to Be a Sinner»", 152.

65 L'aspetto comunitario della dichiarazione al v. 48 viene sottolineato da Plummer, *Luke*, 214; Green, *The Gospel of Luke*, 314; Bock, *Luke Volume 1: 1:1-9:50*, 705.

66 Cf. Kilgallen, "Forgiveness of Sins", 109-110.

67 Cf. Nolland, *Luke 1-9:20*, 358.

68 Cf. Méndez-Moratalla, *The Paradigm of conversion in Luke*, 110-111.

“Chi è quest'uomo che osa anche rimettere i peccati?”

Comunque sia, la grammatica non ci impedisce di interpretare il verbo ἀφέωνται del v. 47a al presente, anche se un tale uso è abbastanza raro.

Tutte e due le interpretazioni hanno i loro vantaggi. Mentre la prima ci permette di capire i gesti della donna così come li spiega Gesù, cioè come il frutto del perdono già ricevuto (v. 47), la seconda spiega meglio la constatazione degli ospiti scandalizzati dall'atto di perdono effettuato da Gesù al momento presente (v. 49). La migliore soluzione sarebbe di collegare le due opzioni interpretative. La predicazione di Gesù ascoltata dalla donna prima di venire alla casa del fariseo doveva già produrre in lei un pentimento e la speranza del perdono. A questo punto è spuntato anche il suo amore per Gesù. Il processo era però appena cominciato. Lei aveva bisogno non solo di conferma, ma proprio dell'atto autorevole di Gesù che toglierebbe effettivamente il suo peccato e la dichiarerebbe riconciliata con Dio. I gesti della donna che cosparge i piedi di Gesù con l'olio e li bagna con le sue lacrime, esprimono sia il pentimento, sia la gratitudine, sia l'amore. Quest'ultimo è il frutto del processo del perdono nell'atto di effettuarsi. Finalmente le parole di Gesù pronunciate nel v. 48 completano il processo cominciato prima nel cuore della donna. Con la sua dichiarazione Gesù le rende accessibile il perdono divino e le porta la grazia che può trasformare la sua vita. La parola performativa di Gesù rende operativo il perdono divino che è presente dall'inizio, ma non può pervadere la vita della donna. Quindi dal perdono nella fase iniziale, che ha prodotto l'amore della donna, arriviamo al perdono pieno sancito dalle parole di Gesù al v. 48.

L'altra questione della voce passiva del verbo pone già meno problemi dato che nella Bibbia troviamo spesso i passivi in cui l'agente non è Dio. Un esempio del genere lo troviamo di nuovo in Lc 5,20.23 ove il soggetto da preferire è proprio Gesù. Da dove però possiamo sapere che anche in Lc 7,47 è Gesù a perdonare i peccati della donna? Un indizio ci viene dalla logica del versetto intero che in parte stiamo esaminando. Gesù vede l'amore della donna come effetto del perdono. Ora siccome tutti i gesti della donna si rivolgono a lui, non è affatto strano pensare che proprio lui sia la persona che l'ha perdonata. Infatti nel v. 48 troviamo ripetuta la stessa parola problematica ἀφέωνται, stavolta però pronunciata da Gesù di fronte alla donna. A livello *intradiegetico* vediamo che questa affermazione viene fatta per far uscire dal silenzio il coro dei commensali e provocare la loro domanda: “Chi è quest'uomo che osa anche rimettere i peccati?” (v. 49)⁶⁹?

Non è senza significato che il narratore per la seconda volta utilizza qui l'espressione λέγειν ἐν ἑαυτῷ, che si aggancia alle parole del fariseo del

⁶⁹ Sul livello intradiegetico, vedi Marguerat-Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, 32-33.

v. 39. Di nuovo viene applicata la tecnica della *focalizzazione interna*, che fa frenare l'azione del racconto, segnalandone un momento importante. È un segno chiaro che il tema dell'identità di Gesù evocato dal Simone qui trova la sua risposta⁷⁰. In essa il verbo ἀφίησιν assume la voce attiva e non viene più usato al passato ma al presente⁷¹. Diventa chiaro che negli occhi dei testimoni oculari è proprio Gesù a rimettere i peccati della donna e lo fa adesso. Lui si assume il potere di Dio stesso. Questa pretesa audace viene completata dalle parole rivolte alla donna che concludono l'ultima scena: "La tua fede ti ha salvata" (v. 50). Ora Gesù non solo si attribuisce il potere divino, ma si mette al pari di Dio stesso⁷²! La fede in lui porta alla salvezza⁷³. Ecco il vero *climax* della rivelazione di Gesù, racchiuso nell'ultima scena.

Con questa scoperta il nostro brano trova anche il suo posto nella *strutturazione narrativa* del capitolo 7 del vangelo di Luca. Il *tema unificante* di questa sezione è infatti l'identità di Gesù che si esprime nei tratti profetici. La parola προφήτης ritorna tre volte nei vv. 16 e 26, inoltre nella risurrezione del figlio di una vedova di Nain (7,11-17), e richiama alla mente del lettore un'altra guarigione profetica del figlio di una vedova (Elia a Zarepta: 1Re 17,17-24). Anche se il titolo di "profeta" nel nostro brano è solo una delle tappe che conduce alla scoperta della divinità di Gesù, esso si inquadra perfettamente nel grande processo della rivelazione e del riconoscimento della persona di Gesù⁷⁴. Quel processo coinvolge necessariamente la fede umana (Lc 7,9; 8,48.50; 17,19; 18,42; 22,67; 24,25) e finisce con la morte e risurrezione, in cui la divinità di Gesù si mostra in tutta la sua sconvolgente chiarezza.

4.3. Il *clou* del racconto

L'ultimo passo che ci resta da fare è indicare il *clou* del racconto, la frase in cui si comprende tutto il suo senso. Abbiamo menzionato che la rivelazione della persona di Gesù, alla quale il lettore viene condotto, passa per le tappe successive del profeta (v. 39) e Maestro (v. 40) per arrivare alla questione intricata del perdono dei peccati⁷⁵. In essa si concentra tutta la tensione rivelatrice del racconto, rafforzata ancora dai problemi legati all'ambiguità del

⁷⁰ Cf. Marshall, *The Gospel of Luke*, 314.

⁷¹ Cf. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, 692.

⁷² Cf. Broccardo, *La fede emarginata*, 213-216. Sulla rivelazione di Gesù che va oltre i tratti profetici, vedi Bock, *Luke Volume 1: 1:1-9:50*, 706-707.

⁷³ Secondo Kilgallen ("Forgiveness of Sins", 108) il gesto di bagnare i piedi di Gesù con le lacrime allude a Is 42,7 ed è un segno che la donna riconosca in Gesù il suo Salvatore.

⁷⁴ Cf. Aletti, *L'Art de raconter Jésus-Christ*, 93-95.

⁷⁵ Cf. Kilgallen, "Forgiveness of Sins", 112-113.

“Chi è quest'uomo che osa anche rimettere i peccati?”

testo. Superare i problemi testuali e interpretativi dei vv. 47 e 48 significa ottenere l'accesso ad una rivelazione che va oltre qualsiasi dimensione profetica, rivelazione in cui Gesù si mostra nella luce divina. La chiave di volta che ci consente di fare questo passo si trova nel v. 49, che forma anche il vero *clou* del racconto. In esso viene articolata la verità che Gesù ha potere di perdonare i peccati, ciò che implica il suo essere divino.

Quel versetto in ogni modo rispetta anche la strategia rivelatrice di Gesù stesso. Nel corso del racconto non troviamo nessuna parola che uscirebbe dalla sua bocca a scogliere l'incertezza riguardo alla sua identità. Gesù, guidando alla scoperta della sua persona, costringe l'uomo a fare un passo decisivo: pronunciarsi sulla sua identità. Per questo nel cruciale v. 49 risuona non la certezza ma la domanda: “Chi è quest' uomo?”. Tutto il racconto diventa un invito a riconoscere in Gesù qualcuno più grande di un profeta e di un maestro di turno. Lui è il vero Dio. Il momento del riconoscimento è nello stesso tempo un passo di fede (v. 50).

5. L'interazione tra il testo e il lettore⁷⁶

L'analisi narrativa della trama e del *clou* di Lc 7,36-50, la terminiamo con uno sguardo sulla questione dell'interazione fra il testo e il lettore. Precisiamo intanto che si tratti di un lettore implicito cioè di uno che prenda in mano il racconto lucano e dal quale ci si aspetti una certa presa di posizione⁷⁷. A che cosa ci conduce il narratore della storia sulla donna peccatrice, di fronte a quale decisione ci pone? Per quanto si può constatare, il narratore⁷⁸ nella storia di Lc 7,36-50 è onnisciente⁷⁹. Lui conosce non solo l'andamento della storia ma perfino il mondo interno dei suoi personaggi, cioè si assume l'autorità di spiegare al lettore il senso degli avvenimenti descritti. Pur essendo molto discreto, il narratore lascia le tracce che fanno intuire il suo interesse nel guidare la comprensione del testo. La posizione *extradiegetica*⁸⁰ che assume e la prevalenza netta del *showing* sul *telling*⁸¹ non significano

⁷⁶ È una categoria introdotta da Paul Ricoeur. Vedi Marguerat-Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, 19, 124-127. Sul lettore ed il suo ruolo nel racconto, vedi G. Genette, *Nuovo discorso del racconto* (Torino 1987) 116-133.

⁷⁷ Cf. Marguerat-Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, 21-22; Ska, “Our Fathers Have Told Us”, 43.

⁷⁸ Sul narratore, vedi Ska, “Our Fathers Have Told Us”, 39-63.

⁷⁹ Sul narratore onnisciente, vedi Marguerat-Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, 18.

⁸⁰ Sul narratore extradiegetico, vedi Marguerat-Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, 32-34; Genette, *Nuovo discorso del racconto*, 98-112.

⁸¹ Sul *showing* and *telling* nel racconto, Marguerat-Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, 75-76.

necessariamente che lui si ritiri dal campo narrativo. Guardiamo dunque gli strumenti appartenenti all'arsenale letterario del narratore che mirano a programmare il corso della lettura e costruire le competenze e posizioni del suo lettore.

Partiamo dall'*opacità* che circonda una delle questioni fondamentali del racconto, cioè il perdono. Questo tema ci porta per l'ultima volta a considerare le diverse pieghe che prende l'intreccio con la forma verbale opaca ἀφ᾽ἑωνται. Perché il narratore sceglie questa espressione assai equivoca quando presenta una verità essenziale, quella dell'essere divino di Gesù? Non corre forse il rischio che i suoi lettori non colgano il suo significato, perdendo la chiave di lettura del brano? Ricordiamo che l'ambiguità non regge in tutto il racconto, essendo tolta alla fine nel v. 49. Nel frattempo il lettore è costretto a muoversi nello spazio del mistero, cogliendo attentamente tutte le informazioni e cercando la soluzione dell'enigma. Quando essa arriva, lui conserva nella mente tutto il percorso fatto fin adesso e tutte le interpretazioni scartate dalla scena finale. Questa apertura arricchisce enormemente la sua lettura, offrendogli la sensazione dello spazio sempre più vasto che si apre davanti a lui. Lo mette anche in continua allerta, costringendo a cercare instancabilmente il senso nascosto del testo. Al lettore non viene risparmiato nessuno sforzo nel processo di scoprire il *clou* della storia.

Lo stesso vale per la costruzione dei personaggi in Lc 7,36-50. Cominciamo con la donna. Introducendola sul palcoscenico il narratore si serve dell'*opacità*, *polisemia* e perfino dell'*inganno*⁸². Nelle prime parole la donna viene caratterizzata come una peccatrice. Questa è una opinione comune su di lei che circolava nella città⁸³. Il narratore non si preoccupa di correggerla, anche sapendo che la donna al momento della sua apparizione da Simone è già una persona diversa. Pure le azioni della donna sono cariche di ambiguità. Possono essere lette come una espressione d'amore con connotazioni sessuali⁸⁴, come un segno di pentimento e preghiera⁸⁵, oppure una espressione di gratitudine per il perdono ricevuto⁸⁶. Il gesto di cospargere i piedi di Gesù con olio profumato evoca l'atmosfera sensuale dei simposi ellenistici ed il

82 Sul opacità e polisemia del discorso, vedi Marguerat-Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, 79, 120-123.

83 Versetto 37 non è un'opinione del narratore sulla donna. Cf. Kilgallen, "Forgiveness of Sins", 106.

84 Cf. Corley, *Private Women*, 124-125; B. Witherington III, *Women in the Ministry of Jesus. A Study of Jesus' Attitudes to Women and their Roles as Reflected in His Early Life* (SNTSMS 5; Cambridge 1984) 56; Green, *The Gospel of Luke*, 310.

85 Cf. 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) 690-691.

86 Cf. Marshall, *The Gospel of Luke*, 311.

“Chi è quest'uomo che osa anche rimettere i peccati?”

ruolo che la moglie svolge verso il marito, l'immagine rafforzata ancora dai baci affettuosi (v. 38)⁸⁷. I capelli sciolti della donna possono significare molte cose: la sua libertà, fierezza, coraggio, indipendenza, giovinezza, ma anche la promiscuità sessuale, peccaminosità, oppure devozione, reverenza, lamentazione, preghiera e pentimento⁸⁸. Guardandola, il fariseo si conferma nella sua opinione di ritenerla in cuor suo una peccatrice. Nello stesso tempo Simone giudica Gesù come un falso profeta. In questo caso il narratore, facendo l'uso della *focalizzazione interna*, ci lascia entrare nel modo di pensare del fariseo, come fossimo al suo posto⁸⁹. Perché lo fa? Il narratore vuole forse che condividiamo il verdetto di Simone?

Proprio al contrario. Introducendo la donna come una peccatrice, il narratore vuole rendere i suoi lettori attenti a non lasciarsi ingannare dalle apparenze. Chi legge il racconto viene invitato a non ripetere gli sbagli valutativi di Simone riguardo alla persona di Gesù e riguardo alla donna. Il lettore è costretto a operare le proprie scelte ed a ripensare le loro motivazioni. Il punto d'orientamento per chi legge il racconto è ovviamente la persona di Gesù. Le sue parole ed i suoi giudizi sono quelli che devono guidare la valutazione del lettore. Gesù riabilita la donna sottolineando il suo amore che è l'effetto del perdono ricevuto e la mostra come un esempio di fede. Dunque le aspettative del lettore, veicolate dalla scena introduttiva, saranno tutte sconvolte. Il lettore viene costretto a rimettere in questione le sue rappresentazioni. I falsi indizi o i segnali ambigui servono a disorientare la lettura previsionale e a lasciarsi guidare dai criteri valutativi di Gesù⁹⁰.

Nella luce della *synkrisis*⁹¹ adoperata poi dal personaggio principale, la donna viene descritta come un esempio della risposta umana al perdono divino. L'amore della donna è straordinario e fa sì che tutta la religiosità del fariseo si presenti, a dir poco, pallida⁹². Simone, quel fariseo amichevole, il buon padrone di casa che ha invitato Gesù, all'improvviso risulta il padrone negligente, senza cuore né riconoscimento per il suo ospite eccezionale. Questa

⁸⁷ Nel mondo ellenistico durante i banchetti i giovani servi e serve ungevano i loro padroni ed ospiti offrendo pure i servizi sessuali. L'unzione del marito era un'azione riservata alla moglie e legata alla convivenza matrimoniale. Infine le donne nelle scene private e le prostitute erano spesso dipinte col vasetto d'olio profumato. Cf. Corley, “The Anointing of Jesus”, 65.

⁸⁸ Cf. Cosgrove, “A Woman's Unbound Hair”, 676-678.

⁸⁹ Sulla focalizzazione, vedi Marguerat-Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, 79-80; Genette, *Nuovo discorso*, 61-66; Ska, “Our Fathers Have Told Us”, 65-94.

⁹⁰ Cf. Marguerat-Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, 134.

⁹¹ 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.

⁹² Sull'articolazione della *synkrisis* in Lc 7,44-47, vedi Broccardo, *La fede emarginata*, 185-189.

è un'altra svolta valutativa alla quale contribuisce la tecnica della *synkrisis*. Non è che il fariseo ha trascurato qualcosa delle norme dell'ospitalità dei suoi tempi, non ha trascurato i suoi doveri⁹³. Paragonato alla donna però non ha riconosciuto l'importanza del suo ospite, non l'ha onorato oltre il codice freddo della appropriatezza⁹⁴. In seguito Simone viene esposto all'*ironia situazionale* quando Gesù legge nel suo cuore, malgrado che Simone gli abbia negato le abilità profetiche⁹⁵.

Guardando la costruzione dei personaggi nel racconto lucano, ciò che colpisce è la loro mancanza di autonomia, escludendo ovviamente Gesù. La donna e il fariseo sono presentati sempre nel loro rapporto con la figura centrale del racconto, che è proprio Gesù stesso⁹⁶. È lui il primo esempio da imitare, le sue valutazioni creano un modello autorevole per il lettore, la sua persona è l'oggetto di adesione e d'instancabile ricerca. Ma il narratore non si interessa solo di progettare dei fantocci il cui unico ruolo sarà puntare sul personaggio principale. Attraverso gli attori secondari ci offre anche una panoramica delle posizioni e dei valori che il lettore è chiamato ad accettare o rifiutare⁹⁷. Per questo i suoi personaggi fin dal inizio vengono presentati a partire dal *punto di vista valutativo*, che esige dal lettore una presa di posizione⁹⁸. A questo scopo servono l'etichetta di "peccatrice" attribuita alla donna e la *focalizzazione interna* che mette in luce i dubbi del fariseo. Il lettore è chiamato a esprimere la sua opinione su di loro, essendo ovviamente aiutato dal narratore.

Questo non è solo un gioco dei sentimenti. Si presentano infatti due modelli possibili da seguire, le due identità narrative da rivestire. Il fariseo con i suoi dubbi e ristrettezza, e la donna con il suo immenso amore e con la fede che la apre alla salvezza. È chiaro che il narratore vuole suscitare il coinvolgimento del suo destinatario, che lo invita ad imitare la donna, mostrandola strettamente legata a Gesù e degna della sua lode. Seguendo le orme di questo personaggio si è capaci di cogliere il messaggio del perdono divino ed arrivare al cuore della rivelazione di Gesù come Dio⁹⁹. La donna

⁹³ Cf. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, 690; Marshall, *The Gospel of Luke*, 311-312.

⁹⁴ Cf. Bovon, *Luke 1*, 296; Bock, *Luke Volume 1: 1:1-9:50*, 701.

⁹⁵ Cf. Méndez-Moratalla, *The Paradigm of Conversion in Luke*, 115. Sull'ironia situazionale, vedi Marguerat-Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, 117.

⁹⁶ Sul ruolo narrativo di farisei che forniscono uno sfondo per la presentazione di Gesù, vedi Tannenhill, "Should we love Simon the Pharisee?", 426.

⁹⁷ Sull'identificarsi con gli personaggi di carta e sulle due tecniche adoperate per quel scopo dal narratore (punto di vista valutativo e focalizzazione), vedi Marguerat-Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, 74.

⁹⁸ Sul punto di vista valutativo, vedi Marguerat-Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, 74-75.

⁹⁹ Cf. H. Hearon, "The Art of Biblical Interpretation: Remembering the Past into the Present", *Encounter* 66/3 (2005) 193.

“Chi è quest'uomo che osa anche rimettere i peccati?”

è senza dubbio il personaggio che incarna in qualche modo la risposta alla domanda cruciale del testo: “Chi è costui, che perdona anche i peccati?” (v. 49). Simone sarebbe allora un personaggio da scartare in questa storia, del tutto negativo?

Non ci affrettiamo a condannare il fariseo perchè la sua figura è comunque essenziale per la posizione del lettore¹⁰⁰. Gesù stesso non lo condanna. Gli mostra molta benevolenza. Innanzitutto risponde al suo invito (v. 36), poi lo chiama per nome, Simone (v. 40), gli racconta una parabola e apprezza la sua risposta (vv. 41-43). Alla fine Simone viene lasciato sulla soglia della decisione di accettare o no Gesù ed il suo vangelo; di accettare o no la donna nella comunità dei credenti¹⁰¹. Simone, personaggio di secondo piano, incarna molti dubbi del lettore che ultimamente viene chiamato ad abbracciare la logica della misericordia divina e ad accettare i peccatori come fratelli e sorelle¹⁰².

Ora, quell' essere lasciati sulla soglia è un fattore molto importante del racconto lucano, che risuona fortemente nella sua parte finale. La domanda “Chi è costui, che perdona anche i peccati?” (v. 49) si prolunga esigendo la risposta personale del lettore¹⁰³. Gli viene ricordato che cogliere il senso del testo è sempre un primo passo, dopo il quale deve arrivare il secondo: quello di dargli il significato nella propria vita. Con quest'ultimo passo, programmato dal narratore, ma dipendente assolutamente dalla libertà del destinatario, la lettura del testo si fa completa.

6. Conclusione

Tornando alle domande poste nella parte introduttiva, possiamo costatare che con l'uso dei mezzi di analisi narrativa, le numerose incongruenze del racconto lucano trovano spiegazione e il proprio posto nell'insieme del testo. La specificazione della trama ci ha permesso di eliminare i temi marginali, legati al dubbio del fariseo, all'amore e alla fede della donna. In questo modo siamo riusciti ad individuare il filo conduttore della storia che mira alla rivelazione dell'identità di Gesù. Nel cruciale v. 49, troviamo il *clou* del brano analizzato, collegato con il v. 47: chi è colui che perdona i peccati

¹⁰⁰ Sul ruolo positivo svolto da Simone in questa storia, vedi Tannenhill, “Should we love Simon the Pharisee?”, 431-432; Thibeaux, “«Known to Be a Sinner»”, 154.

¹⁰¹ Cf. Reid, “«Do You See This Woman?»”, 41, 48-49.

¹⁰² Cf. English, “Which Woman?”, 44; Hearon, “The Art of Biblical Interpretation”, 193; Tannenhill, “Should we love Simon the Pharisee?”, 432-433.

¹⁰³ Cf. Marshall, *The Gospel of Luke*, 314. Sulla costruzione del lettore dal testo e domande aperte alle quale lui deve rispondere, vedi Marguerat-Bourquin, *Per leggere i racconti biblici*, 137-141.

e quando il perdono si debba attuare. Ribadiamo ancora una volta che su questa domanda poggia il cuore della rivelazione della persona di Gesù. È lui che dispone del potere di rimettere i peccati e lo fa *hic et nunc*, manifestando a questo modo il suo essere divino.

Il processo di scoprire l'identità di Gesù viene preparato e attentamente guidato dal narratore. Senza dubbio, un posto privilegiato in quel processo appartiene alla donna, il cui amore rende visibile tutta la sconcertante abbondanza del perdono divino. La *trama di rivelazione* fino all'ultimo momento mantiene un clima di sospensione e di ambiguità, perché Gesù non emette mai un giudizio definitivo sulla sua persona. L'apparentemente superflua ripetizione del v. 48 ha proprio come scopo quello di risvegliare un altro coro di voci, che metterà in mano al lettore la chiave di volta per poter scorgere in Gesù i tratti divini. Finalmente, la questione della fede che emerge nell'ultima scena del racconto, non fa altro che confermare la sua pretesa: Gesù amato, il donatore del perdono divino è anche quel Gesù in cui si crede, ottenendo la salvezza. Questa verità deve essere scoperta e abbracciata da lettore chiamato a seguire le orme della donna e lasciato infine, come Simone, sulla soglia della sua decisione.