

**LABORATORIO DI SPIRITUALITÀ
DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'EMILIA-ROMAGNA**

Martedì 20 novembre 2007

Il dialogo tra Gesù e la donna di Samaria (Gv 4,4-26)

d. Maurizio Marcheselli

1. Dialogo e costruzione del personaggio

L'arte della narrativa giovannea. A differenza di quelli dei Sinottici, i personaggi che popolano il vangelo secondo Gv sono personaggi a tutto tondo. Se nei Sinottici il personaggio che interagisce con Gesù è solitamente connotato da un unico tratto, nel quarto Vangelo è una figura complessa che conosce un vero sviluppo nell'arco del racconto. Il quarto evangelista dà vita ai suoi personaggi soprattutto attraverso il dialogo che essi intessono. È dunque caratteristico del QV lo spessore dei dialoghi, che è il modo principale con cui il narratore costruisce i suoi personaggi. Nel QV i dialoghi sono veri dialoghi: in forza di questo fatto gli interlocutori di Gesù risultano caratterizzati più finemente anche al livello psicologico¹.

2. Individualità e tipologia

Che tipo di personaggio è la donna di Samaria? Come (quasi) tutti i personaggi giovannei senza cessare di essere un personaggio individuo è anche un tipo: essa rappresenta un gruppo.

Ricordiamo le parole di Brown sul significato della donna di Samaria: "In questa scena [4,4-26], Giovanni ci ha dato il dramma di un'anima che si sforza di sollevarsi dalle cose di questo mondo alla fede in Gesù"².

La samaritana è anche figura del popolo dei samaritani. La condizione religiosa di quel popolo e la sua peculiare attesa messianica sono raffigurate dalla sua persona e trovano espressione nelle sue parole.

3. Il quadro complessivo dell'episodio

In Gv 4,4-42 ci sono due grandi parti principali. La prima è più direttamente oggetto della nostra attenzione.

3.1 Due parti maggiori (vv 4-26 e vv 27-42)

Posto che il racconto non presenta al suo interno indicazioni cronologiche³, una serie di altri indizi narrativi suggeriscono la sua articolazione in due parti principali: vv 4-26 e vv 27-42⁴. Fino al v 27 il luogo degli eventi è costantemente il campo di Giacobbe, in cui si trova la sorgente; col v 28 l'attenzione del narratore si sposta sulla città. Fino al v 26 Gesù e la donna samaritana sono gli unici personaggi presenti sulla scena: i discepoli sono menzionati al v 8, ma come figure assenti. Il dialogo tra Gesù e la donna finisce precisamente col v 26: non ci sarà più uno scambio privato tra i due. Questi elementi sono più che sufficienti per

¹ Per alcuni elementi di teoria critica della costruzione dei personaggi, cfr. R. VIGNOLO, *Personaggi del Quarto Vangelo. Figure della fede in San Giovanni*, Glossa, Milano 1994, 7-50.

² R.E. BROWN, *Giovanni*, 234.

³ Occorre arrivare al v 43 per trovare uno stacco di due giorni, soltanto annunciato al v 40.

⁴ Le ricorrenze di termini indicanti la Samaria e i samaritani si trovano sparse nell'insieme del racconto, con una concentrazione comprensibilmente maggiore nei versetti iniziali: *Samareia* (3 volte: vv 4.5.7); *samaritis* (2x: vv 9.9; sempre assieme a "donna", *gynê*); *samaritai* (3x: vv 9.39.40).

riconoscere l'inizio di un secondo movimento al v 27. Le osservazioni che proponiamo di seguito, principalmente relative al lessico e allo stile della composizione giovannea, mostrano il profilo molto marcato di ciascuna delle due parti principali, contribuendo così a motivare ulteriormente l'articolazione proposta.

3.2 La prima grande parte dell'episodio (vv 4-26)

I vv 4-26 si possono raccogliere dal punto di vista semantico in tre campi principali: l'acqua e il bere; le nozze; il messia e il (luogo del) culto. (a) *L'acqua e il bere*. Questo campo semantico si concentra in 4,6-15, dopo di che scompare completamente per riapparire fuggacemente al v 28 (*hydria, anfora*). Ad esso appartengono numerosi vocaboli: acqua (*hydôr*), 8 volte (vv 7.10.11.13.14.14.14.15); bere (*pinô*), 6 volte (vv 7.9.10.12.13.14); attingere (*antleô*), 2 volte (vv 7.15); secchio (*antlêma*), 1 volta (v 11); sorgente (*pêgê*), 3 volte (vv 6.6.14); pozzo (*frear*), 2 volte (solo in bocca alla donna: vv 11.12); anfora (*hydria*), 1 volta (v 28). (b) *Le nozze*. Questo campo semantico si concentra nei vv 16-18: una brevissima sezione di testo. Il sostantivo *anêr* in greco significa tanto "uomo maschio", quanto "marito, sposo"⁵: esso compare 5 volte in questi pochi versetti (vv 16.17.17.18.18)⁶. (c) *Il messia e il (luogo del) culto*. La sezione 4,19-26 è caratterizzata da un ulteriore, nettissimo spostamento di vocabolario, che può essere evidenziato raggruppando i vocaboli attorno a tre nuclei: *alle estremità* dominano i titoli cristologici, in evidente progressione; *al centro* abbiamo la questione del culto, che è strettamente legata a quella dei luoghi (cfr. le costruzioni con la preposizione *en*). I titoli cristologici impiegati in questa parte conclusiva del dialogo sono profeta (*profêtês*) al v 19; e messia/cristo (*messias/christos*) al v 25⁷. Signore (*kyrios*) non è un titolo cristologico: si tratta soltanto di un modo rispettoso di rivolgersi a Gesù, che la donna impiega tre volte (vv 11.15.19)⁸. Questa formula cortese scompare di fronte all'emergere di categorie più significative: il v 19 è quello in cui avviene il passaggio del testimone tra un modo semplicemente rispettoso di rivolgersi a qualcuno (signore) e il livello dell'attesa messianica vera e propria (profeta). A sua volta, il titolo di profeta è superato da messia/cristo (v 25; cfr. anche il v 29)⁹. La radice *proskyn-* che dà luogo a una formazione verbale (*proskyneô*, adoro: 9 volte) e ad una nominale (*proskynêtês*, adoratore: 1 volta), connota massicciamente questa parte del dialogo: la si trova 10 volte tra il v 20 e il v 24¹⁰. Tra i nomi di luogo vanno annoverati monte (*oros*), 2 volte¹¹; Gerusalemme (*Hierosolyma*), 2 volte (vv 20.21); il luogo (*ho topos*), 1 volta (v 20)¹².

Evidentemente bisogna indagare il senso di questi slittamenti semantici: c'è una connessione intrinseca dei contenuti, oppure si tratta di espedienti e di associazioni (puramente estrinseche) di idee? In realtà, la relazione tra il messia e il culto è abbastanza immediatamente percepibile; lo è anche quella tra immagine sponsale e messia, essendo le nozze un'immagine dell'alleanza. Con la maggior parte degli autori consideriamo pertanto i

⁵ Lo usa tanto Gesù, quanto la donna. È un termine abbastanza raro nel QV: oltre che in questo passaggio, lo si trova soltanto in 1,13.30; 6,10.

⁶ In 4,16-18 il narratore usa un'unica volta (al v 17) il termine *gynê* ("donna", ma anche "moglie, sposa"). Nell'intero episodio di Gesù in Samaria questo vocabolo si trova ben 13 volte. Fatto salvo un uso per ciascuno da parte della donna (v 9) e di Gesù (v 21), tutti gli altri stanno nella penna del narratore (vv 7.9.11.15.17.19.25.27.28.39.42).

⁷ *Messias* è una pura traslitterazione dell'ebraico; *christos* ne è la traduzione greca.

⁸ Cfr. i greci all'indirizzo di Filippo in 12,21.

⁹ Questo titolo (messia/cristo) rappresenta l'apice della comprensione della donna samaritana ed è quindi anche il punto di partenza dei suoi concittadini, i quali a partire da esso si eleveranno fino a "Salvatore del mondo" (v 42).

¹⁰ *Proskynêtês* è un *hapax* giovanneo (e del NT), mentre il verbo lo si ritrova in 9,38 e 12,20.

¹¹ Sempre nell'espressione "adorare su questo monte" (vv 20.21).

¹² Cfr. anche Gv 11,48. "Il luogo", come espressione assoluta, negli scritti AT e del giudaismo indica il tempio: cfr. L. Cilia, *La morte di Gesù*.

vv 16-26 un segmento unificato. Il dialogo si articola, dunque, propriamente in due momenti: vv 4-15 e vv 16-26.

4. Il dialogo sull'acqua e il bere (vv 4-15)

La prima parte del dialogo (quella sull'acqua e il bere: vv 4-15) è piena di ironia: questo corrisponde perfettamente alla distanza che c'è tra la donna e Gesù in questo momento.

Dopo alcuni versetti introduttivi (vv 4-6), la prima parte del dialogo (vv 7-15) si compone di tre interventi di Gesù di estensione progressivamente maggiore (v 7b; v 10; vv 13-14), seguiti da tre interventi della donna samaritana introdotti, salvo il primo, dal vocativo *kyrie* (v 9a; vv 11-12; v 15). La *prima* reazione della donna (v 9a) esprime, da un lato, la sua sorpresa, e mostra, dall'altro, come ella tenga una certa distanza. Il suo *secondo* intervento (vv 11-12), il più lungo dei tre, vuole essere ironico (forse addirittura sarcastico) nei confronti di Gesù: in verità, la donna resta inconsapevolmente vittima della propria (maldestra) ironia. La risposta alla domanda retorica da lei formulata al v 13 è esattamente il contrario di quello che lei immagina: davvero le sta davanti uno che è più grande di Giacobbe! Un lettore che colga il conflitto tra il modo in cui la donna percepisce le proprie parole e il modo in cui esse devono in verità essere comprese, non può che sorridere. Anche il v 15, dove è riportata la *terza* reazione della samaritana, è pieno di ironia, non però rivolta contro Gesù: la donna formula una richiesta ("Dammi quest'acqua") che per lei significa possibilità di accesso all'acqua materiale e che invece sarà esaudita al livello profondo. Un livello a cui per il momento ella ancora non è arrivata.

Questa prima parte del dialogo mostra due interlocutori che faticano ad incontrarsi. Si deve tuttavia ammettere un'evoluzione positiva del personaggio che interagisce con Gesù: la donna parte prevenuta, poi fa del sarcasmo, infine formula una richiesta (per quanto senza capire ancora cosa sta davvero chiedendo).

5. Il dialogo sul luogo del culto (vv 16-26)

La seconda parte del dialogo è sostanzialmente priva di ironia. Gli interventi della donna sono tutti assolutamente a tono. Qui Gesù la porta al culmine della rivelazione che è intrinsecamente connessa con la sua persona.

Anche in questa parte la donna interviene tre volte (v 17a; vv 19-20; v 25) reagendo a tre parole di Gesù (v 16; vv 17b-18; vv 21-24), che poi conclude senza che sopraggiunga alcuna replica (v 26). Sbaglia chi interpreta le reazioni della samaritana come tentativi di svincolare davanti alle parole sempre più incalzanti del suo interlocutore. La dichiarazione "Non ho marito" (v 17a) non è espressione della volontà della donna di sottrarsi ad un'indagine imbarazzante: essa esprime piuttosto una misteriosa verità che Gesù è pronto a riconoscere ("Hai detto bene: "Non ho marito"": v 17b). Il riconoscimento di Gesù come profeta (v 19) scaturisce direttamente dalla conoscenza del cuore che egli le ha mostrato di possedere (v 18); esso si sviluppa poi coerentemente nella domanda cruciale che può essere rivolta ad un profeta: quella sulle modalità corrette con cui rendere culto a Dio (v 20). Infine la donna dà voce all'attesa di tutto il suo popolo: i samaritani attendono un messia di tipo profetico, che deve portare la pienezza della rivelazione divina (v 25).

Questa seconda parte del dialogo mostra come infine i due interlocutori siano arrivati ad incontrarsi. La donna di Samaria non si è sottratta al modo in cui Gesù ha condotto la conservazione ed è progressivamente arrivata ad interrogarsi sul cuore dell'esperienza religiosa: il modo in cui Dio va adorato, affinché il culto sia autentico.

6. Il motore del racconto: la sete

L'avvio del racconto si trova al v 7: "Viene una donna di Samaria ad attingere acqua. Le dice Gesù: "Dammi da bere"". La sete è il motore del racconto: senza sete non c'è incontro, senza sete non c'è racconto.

Cosa indica la sete? La sete si carica immediatamente di una valenza simbolica: essa indica l'incapacità della persona di bastare a se stessa e il suo essere protesa verso l'esterno in questa ricerca di quanto le abbisogna. La sete nei Salmi: 42,3 (LXX 41,3); 63,2 (LXX 62,2). La sete indica un forte *desiderio*. Un desiderio che scaturisce da un *bisogno* profondo.

In questo racconto c'è innanzitutto la sete della donna: v 7a. Questa sete ha un doppio livello: un livello materiale (non negativo, ma solo superficiale) e uno profondo. C'è chiaramente la sete materiale; se però ci fosse solo quella la donna non lascerebbe la brocca al pozzo (cfr. invece il v 28). C'è dunque un altro livello della sete: un livello che forse la donna scopre soltanto nel dialogo, ma che comunque doveva essere presente dentro di lei, almeno in modo latente. Lo sconosciuto al pozzo lo fa salire al livello della consapevolezza.

La donna sazierà la sua sete profonda?

Nel racconto c'è però anche la sete di Gesù: v 7b. Di cosa ha sete Gesù? Gesù ha un desiderio: che la donna creda. Meglio: che la donna abbia la vita. La fede è la porta che le consente di avere quella vita che Gesù desidera darle.

Gesù sazierà la sua sete?

Ciò che genera e spinge in avanti il racconto è dunque la sete; una sete che però si rivela doppia. Qui ci sono due "seti": non solo la donna ha sete, ma anche Gesù. La sete di entrambi sarà saziata nel corso dell'incontro. Gesù sazierà la sete della donna e la donna quella di Gesù. Entrambi, ciascuno secondo le proprie caratteristiche, hanno quello che può saziare la sete dell'altro / dell'altra e questo effettivamente accade nel corso dell'incontro.

Come sempre nel QV tutto deve essere letto ad un duplice livello di significato: materiale e spirituale; superficiale e profondo. Questi due livelli non si oppongono, perché la rivelazione può essere attinta solo se gli occhi riescono a vedere lo spirituale attraverso e al di là del materiale (senza mai cancellarlo).

È molto importante sottolineare che la presenza di un bisogno non è affatto di ostacolo al dialogo, ma diventa una porta all'incontro. Certo occorre distinguere tra bisogno reale e fittizio (per sapendo che a volte i confini tra i due non sono sempre così nettamente definiti e sapendo anche che la cultura incide in questa determinazione dei confini). Il dialogo si dipana non mettendo tra parentesi o negando l'aspetto del bisogno reale della donna, quanto piuttosto prendendolo sul serio. Il bisogno ha un'implicazione simbolica fondamentale. A partire dal suo bisogno reale, Gesù fa compiere un cammino di approfondimento alla samaritana¹³.

7. La dinamica sponsale del brano

La doppia faccia della sete corrisponde perfettamente ad un aspetto cruciale di questa pagina: la sua dimensione sponsale.

7.1 Il significato dei vv 16-18

Ad un certo punto, Gesù sembra sterezare nella conversazione e va a tirar fuori il tema del matrimonio: cfr. vv 16-18. Cos'è implicato in questo rapido scambio di battute? Esso non può essere compreso banalmente come un'indagine impietosa sulla vita privata dalla samaritana. Neppure è sufficiente dire che Gesù vuole sollecitare una presa di coscienza, andando a toccare qualcosa di esistenzialmente centrale per l'interlocutrice. Non si possono infatti dimenticare, da un lato, il significato che l'immagine e i linguaggio sponsale rivestono nelle Scritture e, dall'altro, la valenza tipologica del personaggio della donna di Samaria, che non è solo una figura individua. (a) L'immagine sponsale per indicare il patto tra Dio e il suo

¹³ Si vedano le considerazioni di Pagazzi sul bisogno come rivelazione in G.C. PAGAZZI, *In principio era il legame. Sensi e bisogni per dire Gesù*, Cittadella, Assisi 2004, 27-30.

popolo ha le sue radici in Osea (cfr. cc 1-3). Dopo di lui ha fatto una grandissima fortuna nella letteratura profetica. Essa è impiegata anche nel NT per indicare l'alleanza (nuova e definitiva). (b) Va ricordato il valore simbolico (tipologico) della donna samaritana e dunque dell'irregolarità della sua situazione matrimoniale: essa è cifra dell'infedeltà religiosa del popolo di cui elle è tipo. La samaritana (= il popolo samaritano) appare come la sposa adultera (= idolatra) cui il Messia (4,25-26) parla nella solitudine (cfr. Os 2,16).

7.2 La pervasività del motivo sponsale

Il tema nuziale domina il racconto da un capo all'altro il racconto del passaggio di Gesù in Samaria, senza farsi riconoscere. Lo stampo imprime la forma e poi scompare...

La rilevanza del motivo nuziale in Gv 4,4-42 deborda largamente dai ristretti confini dei vv 16-18. Tutto il racconto sembra essere stato costruito dal narratore secondo una scena-tipo veterotestamentaria, ben nota al lettore della Bibbia: la scena di fidanzamento. I testi dell'AT che interessano più direttamente sono: Gen 24,10-61; Gen 29,1-20; Es 2,15b-21. Nell'AT, la scena-tipo del fidanzamento prevede che il futuro sposo (o il suo sostituto / rappresentante) abbia compiuto un viaggio in un paese straniero. Là egli incontra una ragazza (o delle ragazze) ad un pozzo. Qualcuno (o l'uomo o la ragazza) allora attinge acqua dal pozzo; in seguito, la ragazza (le ragazze) corre (corrono) a portare a casa la notizia dell'arrivo dello straniero; infine, un fidanzamento viene concluso tra lo straniero e la ragazza, nella maggior parte dei casi solo dopo che egli è stato invitato ad un pasto. Anche l'annotazione dell'ora del giorno in cui avviene l'incontro al pozzo ha un qualche rilievo nell'insieme della scena.

Giovanni sta, dunque, raccontando quest'incontro al pozzo di Giacobbe come un fidanzamento: il messia viene come sposo per celebrare le nozze escatologiche e stabilire il patto definitivo. L'utilizzo del modello dice che l'incontro di Gesù con la donna di Samaria va compreso secondo le categorie sponsali. Su questo sfondo nuziale si colloca bene la reciprocità delle sete di cui abbiamo parlato. Il rapporto nuziale esige una reciprocità e questo testo presenta Gesù coi tratti dello sposo: egli non è soltanto colui che dà, ma anche colui che riceve.

8. Dialogo interpersonale ed evangelizzazione

L'evangelizzazione passa soprattutto attraverso i rapporti interpersonali, il dialogo a tu per tu. Non sono tanto le *conventions* indifferenziate i luoghi dell'evangelizzazione: esse hanno forse un'altra utilità, non questa. Il luogo dell'evangelizzazione è il pozzo di Sicar, laddove è possibile svolgere un dialogo tra due persone precise che, nello stare una di fronte all'altra fuori dalle convenzioni del proprio ambiente, possono raggiungere un livello di maggiore verità.

L'evangelizzazione nasce dalla capacità di prendere sul serio la sete dell'uomo/donna che abbiamo davanti: senza disprezzare la sua sete materiale, si tratta di farla approdare al livello più profondo. Non dimentichiamo che le persone finiscono spesso per dare risposte materiali a problemi che sono in verità spirituali, profondi. Si tratta di riuscire a far emergere il livello ultimo della loro sete.

L'evangelizzazione nasce, poi, dal sentire nostra la sete di Gesù. Anche Gesù ha sete: Gesù sta cercando quella persona lì, la desidera, vuole donarle la vita divina.

9. In Gesù il Padre

In questo dialogo, Gesù è presenza di Dio nel mondo. È ciò di cui Dio si serve nella storia. Per una più profonda comprensione del significato che riveste per l'evangelista il dialogo tra Gesù e la donna di Samaria, è bene prestare attenzione alla presenza, in due punti del racconto, del verbo "cercare" (*zêteô*): v 23 (CEI: "perché il Padre *cerca* tali adoratori") e v 27 (CEI "Nessuno tuttavia gli disse: "Che *desideri*?"). Il cercare è un altro modo di esprimere la sete. La sete è la trascrizione simbolica di questa ricerca.

a) Il v 27 e lo stupore dei discepoli. La domanda inespressa dei discepoli mostra la loro incapacità di capire, ma coglie (ironicamente, come è tipico di Gv) un punto decisivo: Gesù sta veramente cercando. Il v 27 conferma quello che abbiamo appena detto: Gesù ha sete; Gesù sta cercando.

b) Il v 23 e l'adorazione in Spirito e verità. Queste parole di Gesù (alla lettera: "Perché il Padre li cerca tali, quelli che lo adorano") ci portano al livello ultimo della ricerca, della sete, del desiderio. La ricerca di Gesù è espressione di quella del Padre. Nel cercare di Gesù si concretizza storicamente la ricerca che il Padre sta facendo di ciascuno di noi; perché ormai non importa più Gerusalemme o il Garizim, Dio sta cercando gente che lo adori in Spirito e verità.

10. La donna di Samaria e i discepoli di Gesù: donna/discepola

Nell'insieme del racconto, prima ai discepoli di Gesù (v 8) e poi alla donna (v 28) viene riferito, con il medesimo verbo (*aperchomai* = andarsene), un medesimo movimento verso la stessa città (*eis tēn polin*). Al v 8, i discepoli se ne vanno nella città a comprar cibo; al v 28, la donna se ne va nella città a dire agli uomini cosa le è accaduto.

Il parallelismo tra il v 8, relativo ai discepoli, e il v 28, relativo alla donna, è solo la punta dell'*iceberg*: la somiglianza tra i due personaggi è strutturale e profonda. Anzi è una vera e propria sovrapposizione. Il cibo di cui Gesù si nutre (4,32) è strettamente legato al frutto missionario: i Samaritani fanno parte di quel cibo, perché il cibo di Gesù è il compimento della volontà salvifica e vivificante del Padre che implica il venire a lui degli uomini per avere vita. Il compito che i discepoli si sono assunti al v 8 è carico di un profondo significato simbolico nel contesto complessivo di Gv 4,4-42: essi sono andati in città (cioè a Sicar, la città da cui usciranno i Samaritani per venire a Gesù) per procurare a Gesù del cibo. Ciò che essi portano a Gesù è, però, un alimento del tutto materiale e non quello che Gesù vuole propriamente mangiare. È invece la donna di Samaria che compie quello che Gesù si aspetta. È unicamente la donna infatti che, provocando l'uscita dei Samaritani dalla città verso Gesù, fa sì che Gesù abbia quel cibo che sta cercando: il cibo del compimento della volontà salvifica e vivificante del Padre suo che consiste nell'attrarre a sé gli uomini. Dalla medesima città proviene il cibo materiale che i discepoli hanno comprato per Gesù e il cibo che Gesù davvero cerca: ma non sono i discepoli che portano da Sicar il cibo che Gesù desidera, unicamente la donna lo procura. È la donna di Samaria che compie, realmente, ciò che sarebbe implicato, simbolicamente, nel gesto dei discepoli.

La samaritana procura a Gesù il cibo che egli propriamente cerca, attraverso la sua testimonianza: secondo l'espressione impiegata dall'evangelista al v 39, la donna rappresenta un vero e proprio testimone. La CEI ha tradotto banalmente con "dichiarare" il verbo *martyrein*, "testimoniare". Non si va a Gesù senza un testimone. Il discepolo che ha sperimentato l'amore di Gesù ne diventa anche testimone: non è questa la storia che sta all'origine al QV? L'autore del QV è un discepolo amato da Gesù che ne è diventato il testimone per eccellenza. Il dialogo al pozzo di Giacobbe ha fatto della donna di Samaria una "discepola che Gesù amava" che diviene davanti ai suoi concittadini una testimone del Cristo.

Indicazioni bibliografiche

B. MAGGIONI, *La brocca dimenticata. I dialoghi di Gesù nel vangelo di Giovanni* (Sestante 13), Vita e pensiero, Milano 1999, 7-14.47-64

M. MARCHESELLI, "Avete qualcosa da mangiare?". *Un pasto, il Risorto, la comunità* (Biblioteca di Teologia dell'Evangelizzazione 2), EDB, Bologna 2006, 94-110

M.T. PORCILE SANTISO, *Con occhi di donna. Identità, ministero, spiritualità, contemplazione, parola* (Teologia viva 34), EDB, Bologna 1999, 79-101

VIII Laboratorio di Spiritualità. Il dialogo nell'accompagnamento spirituale e vocazionale.
I dialoghi di Gesù nel QV: l'incontro con la samaritana (Gv 4)

R. VIGNOLO, *Personaggi del Quarto Vangelo. Figure della fede in San Giovanni*, Glossa, Milano 1994, 129-176