

La Bibbia dal punto di vista delle Donne

Una lettura "femminista" del vangelo della Samaritana (Gv 4,1-42)

in base allo studio di Sandra M. Schneiders, "A Case Study: A Feminist Interpretation of John 4:142", in: *The Revelatory Text. Interpreting the New Testament as Sacred Scripture*, Harper, San Francisco CA 1991, p. 180-199.

Sommario

1. Premesse all'approccio ermeneutico femminista

1.1 L'approccio femminista si basa sul presupposto che il testo non è "neutrale", né l'interprete "obiettivo".

2. Strategie critiche di lettura femminista

2.1 Traduzione

2.2 Puntare al potenziale liberante del testo

2.3 Riscattare il testo da errate interpretazioni

3. Storicità dell'episodio

4. Analisi letteraria

5. Centro teologico della storia: la missione

5.1 Ruolo ed identità della samaritana: discepolo-apostola

6. Note riassuntive-conclusive

7. Appropriazione ermeneutica

1. Premesse all'approccio ermeneutico femminista

"L'ermeneutica biblica femminista è nata verso la fine del XIX secolo negli stati uniti, nel contesto socio-culturale della lotta per i diritti della donna, con il comitato di revisione della bibbia che produsse *"The Woman's Bible"* tra il 1885 e il 1898. Questa corrente si è manifestata con un nuovo vigore ed ha avuto un enorme sviluppo a partire dagli anni settanta, in stretto legame con il movimento della liberazione della donna, soprattutto nell'America del nord". (PCB [Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, Roma 1993,] p. 59-60)

"Numerosi sono i contributi positivi provenienti dall'esegesi femminista. Le donne hanno preso così una parte più attiva nella ricerca esegetica; sono riuscite a percepire, spesso meglio degli uomini, la

presenza, il significato e il ruolo della donna nella bibbia, nella storia delle origini cristiane e nella chiesa. L'orizzonte culturale moderno, grazie alla sua più grande attenzione alla dignità della donna e al suo ruolo nella società e nella chiesa, fa sì che si pongano al testo biblico nuovi interrogativi, occasioni di nuove scoperte. La sensibilità femminile porta a svelare e a correggere alcune interpretazioni correnti, che erano tendenziose e mirate a giustificare il dominio dell'uomo sulla donna". (PCB p. 61)

Dall'articolo della Schneiders:

Una delle principali istanze del sorgere dell'approccio di lettura femminista è il fatto che, almeno nella società occidentale, la bibbia è una delle maggiori fonti di legittimazione dell'oppressione delle donne nella famiglia, della società, e nella chiesa.

Il comune sentire nel cristianesimo è prevalentemente androcentrico, patriarcale e sessista (cioè discriminatorio e oppressivo nei confronti delle donne).

Alla luce del progresso culturale e sociale nel riconoscere al sesso femminile la parità di dignità e di diritti rispetto al sesso maschile, la prima reazione nelle donne cristiane in generale e anche di studiose della bibbia era la tentazione di rifiutare lo scritto sacro: se la bibbia è parola di Dio allora non poteva andare contro nessuna delle creature di Dio.

Il difetto doveva allora risiedere nella errata interpretazione del testo; in realtà, approfondendo l'analisi, specialmente del NT, ci si accorse che alcuni problemi erano inerenti il testo stesso, e non solo negli errori di interpretazione.

L'approccio femminista per interpretare la bibbia si situa nella categoria ermeneutica liberazionista. Tuttavia essa differisce da altre forme di interpretazione liberazionista per il fatto che mentre le altre (ad esempio per quanto riguarda l'oppressione del povero e dello straniero) sono presenti nel testo biblico, questo è normalmente cieco nei confronti dell'oppressione delle donne nelle comunità israelitiche e cristiane (anzi a volte è addirittura misogino).

Dal momento che il testo biblico non solo non risulta essere un testo di liberazione delle donne, ma costituisce esso stesso parte del problema, l'ermeneutica femminista punta, oltre che alla liberazione degli oppressi attraverso la trasformazione della società (cf. "teologia della liberazione"), anche alla liberazione del testo biblico dalla sua partecipazione all'oppressione della donna e alla trasformazione della chiesa che prevalentemente continua a presentare, sottoscrivere e legittimare l'inferiorità (e quindi l'oppressione) della donna nella famiglia e nella società.

1.1 L'approccio femminista si basa sul presupposto che il testo non è "neutrale", né l'interprete "obiettivo".

a - il testo biblico non è neutrale: è stato scritto dai "vincitori storici" (uomini), che non hanno scritto *la* storia, ma la *loro* storia. Le donne appartengono alla categoria dei "perdenti storici", in quanto doppiamente oppresse (marginalizzate anche nei gruppi oppressi). In altre parole, leggendo la bibbia non emerge un'immagine esatta del ruolo e della dignità della donna nella comunità salvifica. Quasi sempre l'immagine che traspare è quella vista dal punto di vista dell'uomo-maschio, quella cioè che corrispondeva al loro posto nella società al tempo in cui questi scritti sono stati redatti (occorre dunque reinterpretare criticamente quegli aspetti del testo biblico che sono contingenti, "imperfetti e caduchi" [DV 15] N.d.T.).

b - Gli interpreti della bibbia non sono mai stati - né sono - obiettivi, se con questa parola si intende "imparziali, liberi da pregiudizi". Fino a tempi recentissimi praticamente tutti i biblisti, pastori, catechisti, erano persone che vivevano - che avevano ruoli direttivi e che erano state istruite - in un ambiente ecclesiale e sociale di tipo prevalentemente patriarcale. Dal momento che in gran parte condividevano (e tuttora condividono) la *forma mentis* di coloro che produssero i testi biblici, non erano in grado di accorgersi che c'era qualcosa che non andava nella presentazione delle donne e del loro ruolo nei confronti degli uomini: l'ideologia resta nascosta a colui che condivide il pregiudizio. Il "vantaggio ermeneutico" dell'oppresso (in questo caso della donna), che non partecipa al sistema di potere, è quello di non condividere quel pregiudizio. La critica femminista deve perciò praticare la strategia del sospetto verso ciò che appare - e che spesso è - un pregiudizio, sia nel testo stesso che nella storia dell'interpretazione.

Tuttavia, se la presa di coscienza femminista dovesse fermarsi al sospetto, non resterebbe altro che ripudiare la bibbia come testo irrimediabilmente antifemminista e perciò privo di potenziale salvifico per le donne (ed effettivamente alcune femministe sono arrivate a questa conclusione; cf. Mary Daly [N.d.T.]). Se invece si resta dell'avviso che la bibbia è suscettibile di una ermeneutica liberante, *bisogna passare dal sospetto al recupero*. [il corsivo è del traduttore]

Ecco allora un esercizio dell'ermeneutica del recupero, sul testo di Gv 4,1-42 [N.d.T.]

2. Strategie critiche di lettura femminista

2.1 Traduzione

Le traduzioni bibliche quasi sempre privilegiano l'uso del maschile alle spese del femminile, soprattutto quando si tratta di rendere il maschile plurale greco che invece ha chiaramente valore inclusivo (un esempio è la traduzione di Gv 4,12-14, dove *hoi huioi* è reso sempre con *i figli* - discendenti - di Giacobbe: se del pozzo non avessero bevuto anche le *figlie*, di figli - discendenti - ne sarebbero rimasti ben pochi! Perciò andrebbe usato un termine inclusivo [in inglese: *brethren*]). Un altro esempio è il modo di tradurre *auto* (dativo maschile/neutro singolare): "Chi beve dell'acqua che io *gli* darò, non avrà più sete... diverrà in *lui*..." (4,14). Dal momento che Gesù sta parlando con una donna, e che chiaramente il suo messaggio ha un'applicazione universale, la traduzione esclusivamente al maschile è letteralistica ed errata.

La presa di coscienza femminista riconosce e contesta questo punto di vista ideologico di rendere invisibile la presenza delle donne nel testo (e quindi anche nella società e nella chiesa).

2.2 Puntare al potenziale liberante del testo

All'inizio, l'approccio femminista puntava soprattutto sul "materiale femminile" nel NT, per esaltare le figure di donna che vi sono contenute. Il rischio è quello di supportare inconsciamente il presupposto ideologico di considerare la presenza della donna nella storia salvifica a mo' di eccezione (cioè che la storia biblica, come quella umana, fondamentale riguarda gli uomini-maschi). Comunque, anche se le donne sono presenti a mo' di eccezione, la loro importanza, cioè la

loro paritaria partecipazione alla salvezza, va enfatizzata e portata alla visibilità, per far vedere come esse esistano e partecipino attivamente nella storia cristiana fin dalle sue origini.

2.3 Riscattare il testo da errate interpretazioni

Occorre individuare le errate interpretazioni dettate da pregiudizi androcentrici, patriarcali e misogini, che così tanto hanno influenzato gli studi del NT e la tradizione omiletica.

Nel nostro caso, si mostrerà che la pressoché costante identificazione (nella storia dell'esegesi) della samaritana con una donna di piacere che cerca di nascondere le sue malefatte (o peggio, "putt... ambigua", così l'orig. inglese: *duplicitous whore* [N.d.T.]), - che poi Gesù con uno stratagemma costringe ad aprirsi, e che poi forse si converte - fa violenza al testo, minimizzando anche il ruolo della donna nell'evangelizzazione della Samaria (con gli abitanti-maschi che appaiono invece come auto-evangelizzati, senza la testimonianza della donna).

3. Storicità dell'episodio (cf. anche R.E. Brown, *Giovanni*, Assisi ⁴1997, p. 230s)

Di un ministero di Gesù in Samaria si parla solo nel Quarto Vangelo (Gv). In Mt 10,5 Gesù proibisce ai discepoli di entrare in una città samaritana. Tra i sinottici Lc è quello che mostra la maggior attenzione ai samaritani (Cf. Lc 10,29-37: la parabola del buon samaritano; Lc 17,11-19: l'unico che torna a ringraziare è samaritano); eppure anche Luca, in 9,52-53 riflette una certa ostilità tra i samaritani e Gesù (in quanto diretto a Gerusalemme). In Mt 10,5 Gesù stesso ordina ai dodici inviati in missione di non entrare nelle città dei samaritani.

At 8 sembra raccontare ciò che sembra la prima missione cristiana in Samaria (dopo la morte di Stefano); non si fa riferimento a seguaci di Gesù, prima della venuta di Filippo. Non da ultimo, argomento a sfavore della plausibilità storica è anche la solennità del discorso di Gesù (cf. le tecniche giovanee del fraintendimento, giochi di parole, ecc.); ma questo vale anche per tutti gli altri discorsi solenni del Quarto Vangelo.

Tutto ciò porterebbe ad escludere il fatto storico di un ministero del Gesù terreno tra i samaritani. D'altra parte però la presenza di elementi geografici, culturali e religiosi così dettagliati fanno pensare ad un substrato di materiale tradizionale che poi l'evangelista ha elaborato in un elevato discorso teologico.

In ogni caso il racconto rappresenta una rilettura del ministero pubblico di Gesù alla luce dell'esperienza che la comunità giovannea postpasquale ha fatto della missione samaritana. Lo scopo fondamentale è quello di legittimare la missione in Samaria e di stabilire la piena uguaglianza tra i cristiani samaritani e i giudeo-cristiani (di Gerusalemme). Per questo entrambi i gruppi risultano evangelizzati da Gesù stesso (cf. anche l'idea teologica espressa da Gv 20,29).

4. Analisi letteraria

Ritroviamo un modello biblico conosciuto, quello dell'incontro presso un pozzo con la futura sposa, che poi si rivela importante per la storia della salvezza (cf. Rebecca per Isacco, Gen 24,10-61; Rachele per Giacobbe, Gen 29,1-20; Zippora per Mosè, Es 2,16-22).

Nel racconto giovanneo Gesù incontra la donna al pozzo più famoso di tutti, quello di Giacobbe in Samaria, cioè l'antico Israele. Teniamo presente che Gesù è già stato identificato simbolicamente a Cana come il vero sposo (Gv 2,9-10), ed anche nell'incontro con Giovanni Battista, sposo al quale Dio ha dato in sposa il nuovo Israele (Gv 3,27-30).

Ora, nell'ottica giovannea, Il nuovo sposo, assumendo il ruolo di Jahvè, sposo dell'Antico Israele, viene a dichiarare la Samaria come parte integrante del nuovo Israele, cioè della comunità cristiana e in particolare di quella giovannea. Il tema sponsale è sottolineato dalla dinamica uomo-donna della scena, dall'accenno al matrimonio, dai simboli di fertilità presenti nell'episodio (pozzo, acqua, brocca, campi maturi, raccogliere, ecc.).

Inoltre la scena con la donna samaritana va inquadrata nello sviluppo letterario della trama che molti esegeti chiamano "da Cana a Cana", presente in Giovanni, capitoli 2-4. In questa unità letteraria la donna samaritana è posta chiaramente in contrasto con la figura di Nicodemo (rappresentante dell'autorità giudaica; Gv 3, 1-15). Egli viene da Gesù di notte e scompare nella nebbia, confuso dalla auto-rivelazione di Gesù; lei invece incontra Gesù a mezzogiorno, accetta la sua auto-rivelazione e con la propria (di lei) testimonianza porta altre persone da lui.

5. Centro teologico della storia: la missione

Oltre a essere una presentazione di Gesù come lo sposo del nuovo Israele, questo racconto è anche una storia missionaria (cf. v. 31-38.39-42). Quando tornano i suoi discepoli, Gesù dichiara qual è la sua fame più profonda (fare la volontà di Dio) e che questa è stata soddisfatta attraverso la sua conversazione con la donna. Allo stesso tempo egli richiama l'attenzione dei discepoli sulla Samaria, "matura per il raccolto" e indica che la sua conversione è parte della grande avventura missionaria della chiesa alla quale essi partecipano ma che non hanno iniziato. Gli abitanti del villaggio vanno da Gesù a causa della testimonianza della donna (v. 39) e alla fine lo proclamano Salvatore del mondo (chiaramente una formulazione post-pasquale nella fede cristiana in Gesù).

Qual è in tutto questo il ruolo della donna samaritana?

5.1 Ruolo ed identità della samaritana: discepola-apostola

Prima di continuare con l'analisi della Schneiders, offriamo qualche esempio di esegesi tradizionale, che punta sull'idea della donna di poco intelletto, che inganna per nascondere peccati di morale sessuale [N.d.T.]:

Cirillo d'Alessandria (+ 444): "[4,15] *Di nuovo, la donna parla e immagina le cose abituali, e non capisce nulla di quello che le è stato detto. Pensa di poter ricevere tutta la generosità del Salvatore solo per alleviare le piccole fatiche, che limita il concetto della grazia divina al dissetarsi. È tanto lontana dal capire le cose sovrumane con i ragionamenti sottili!* 4,16: *si può dire giustamente che le intelligenti delle donne sono, in qualche modo, femminili. Le donne hanno un'intelligenza fragile che non riesce, in nessun modo, a capire in maniera vivace. La natura dei maschi è, invece, più docile, e molto più disposta al ragionamento, pronta a capire e, per così dire, dotata d'una intelligenza maschile...*

4,17-18: *chi non capisce chiaramente che al Salvatore non sfuggiva che lei non avesse un marito legittimo, ma che l'invito ad andare a cercare il marito era un'occasione per svelare le cose nascoste? Questo era, infatti, quasi il solo motivo per aiutarla, se Cristo riusciva a farsi ammirare non già come un semplice uomo come noi, ma come un uomo superiore, per il fatto che conosceva, in modo straordinario, i suoi segreti.*

Sulla stessa linea anche Agostino (+430), che vede nel marito da chiamare l'intelletto che la donna aveva lasciato da parte, e nei 5 mariti i cinque sensi.

Ma anche commentatori recenti:

v.17: *La donna dà una risposta ambigua e addirittura ingannevole, in una reazione istintiva contro l'indagine morale...*

vv.19-20: *La donna guarda alla luce, sebbene cerchi di deviarne i raggi dalla propria vita a qualcosa di meno personale* (così R.E. Brown, p.233)

segue Schneiders, p. 189:

In realtà, la donna, come altre figure del quarto vangelo, (cf. la madre di Gesù, il discepolo amato, l'ufficiale regio, il paralitico alla piscina, l'uomo nato cieco) sono senza nome: ciò li rende adatti a rappresentare la collettività senza perdere la loro particolarità. La samaritana non è simbolica soltanto per i samaritani che pervengono a Gesù, ma anche del nuovo Israele che è dato a Gesù, lo "sposo dall'alto". Allora siamo molto lontani dall'interpretazione sessuale e moralistica.

Nel dialogo tra la donna e Gesù è importante notare che dal primo momento l'argomento è religioso ed anche teologico. La donna non cerca di deviare il discorso introducendo questioni teologiche strane, al contrario, lei inizia col domandare a Gesù come mai egli va contro le tradizioni giudaiche parlando in pubblico con una donna e chiedendo di condividere degli utensili con un samaritano [N.d.T.: avrebbe dovuto bere accostando le sue labbra alla brocca della donna/samaritana-scismatica/peccatrice!].

Nel corso del dialogo la donna riconosce in Gesù un profeta. Allora gli domanda dove bisogna adorare Dio (Gv 4,19). Secondo la teologia samaritana il messia non sarebbe stato un discendente di Davide ma un profeta come Mosé (Dt 18, 18-19), che alla sua venuta avrebbe rivelato tutte le cose e restaurato il vero culto, non nel tempio di Gerusalemme, ma in Israele, cioè nel regno del nord. La donna quindi sta svolgendo un'attenta e sensata investigazione sopra l'identità di Gesù. Dopo la sua risposta sul culto in spirito e verità, ella pensa, forse sospetta l'identità messianica di Gesù. Gesù conferma la sua intuizione e si rivela a lei non soltanto come il profeta messianico ma anche come *l'io sono*, cioè la designazione preferita dai samaritani per indicare Dio (Es 3, 14).

Allora a ben vedere la donna ha interrogato Gesù su tutti gli argomenti più importanti della teologia samaritana. Nella risposta di Gesù viene indicato che sia i giudei che i samaritani sono chiamati a trascendere le loro tradizioni particolari e a trovare la loro identità comune in Gesù che è la verità.

Anche il dialogo circa i cinque mariti riguarda la discussione sulla fede e teologia samaritana: sono infatti una cifra simbolica da non rendere alla lettera (è anche inverosimile che un giudeo o un samaritano avrebbe preso in moglie una donna che aveva avuto così tanti mariti).

In realtà siamo di fronte al simbolismo dell'adulterio/idolatria (cf. infedeltà alla legge mosaica) utilizzato per evidenziare l'anomala situazione religiosa della Samaria: ritornando dalla cattività Assira aveva accolto il culto di falsi dèi di cinque tribù straniere (cf 2Re 17,13-34; cf. anche il collegamento con il "Baal" = "marito", o Balim); l'attuale "partner" (il Dio dell'alleanza) non era in realtà suo "marito" (v.18), in quanto mancava l'integrità della relazione stabilita dall'alleanza. Gesù insiste che la salvezza viene "dai giudei" (v.22), che adorano ciò che conoscono, intendendo così la fede jahvista ortodossa. Dicendo perciò che non ha marito, la donna usa correttamente la metafora della situazione religiosa del suo popolo: la Samaria - pur avendo un "partner" non ha con lui (JHWH) la pienezza della relazione "sponsale". Gesù conferma l'esattezza della sua risposta: "Ciò che hai detto è vero-giusto" (v. 18).

- La rivelazione alla donna della sua infedeltà, simbolo della Samaria, non è una dimostrazione della conoscenza preternaturale che convince la donna del potere di Gesù (e che quindi si vedrebbe costretta a una tattica diversiva). Al contrario, la sua affermazione-confessione (v. 19), è un riconoscimento che Gesù ha denunciato profeticamente il culto falso e idolatrico (cf. Os 2,2).

Tutto il dialogo è in sostanza un "fare la corte" da parte di Gesù-Sposo [N.d.T.: e quindi della comunità postpasquale] alla Samaria-sposa per conquistarla alla piena fedeltà all'alleanza nel nuovo Israele. [corsivo del traduttore]

Non si tratta affatto allora della vita morale privata della donna, ma della vita della comunità legata a Dio dall'alleanza.

Non c'è altrove nel Quarto Vangelo un dialogo di tale profondità e intensità teologica (nel cap. 3 la conversazione con Nicodemo termina con un lungo monologo teologico di Gesù a cui Nicodemo ha cessato di partecipare): in questa scena straordinaria la donna non è una mente confusa che cerca di svincolarsi da argomenti scomodi, tutt'altro. Ella si dimostra un'autentica partner nel dialogo teologico dove gradualmente sperimenta l'auto-rivelazione di Gesù, così come lei rivela se stessa a lui.

Il ruolo della donna viene enfatizzato anche da un particolare che sembra narrativamente insignificante (e che ha fatto scorrere molto inchiostro "esegetico"): "la donna lasciò la brocca dell'acqua e fece ritorno al villaggio". Come gli apostoli-discepoli nei sinottici avevano lasciato le reti, le barche, i genitori o il banco delle imposte, che simboleggiava l'abbandono della vita ordinaria per seguire Gesù, così questa donna abbandona le occupazioni quotidiane per andare ad evangelizzare il villaggio.

La missione samaritana inizia con una "apostola", i suoi discepoli-uomini vi parteciperanno come coloro che raccolgono (vv. 35-38). [E mentre i discepoli vengono ammaestrati da Gesù,] "molti samaritani... crederono in lui per mezzo della parola della donna che rendeva testimonianza (*martyrouse*; v.39): questa donna è la prima ed unica persona nella vita pubblica di Gesù che porta altre persone alla fede.

Quando i commentatori si affrettano ad evidenziare che poi la fede dei samaritani non è più basata sulla testimonianza della donna, dimenticano che nel Quarto Vangelo ricorre più volte lo stesso schema: qualcuno viene portato a Gesù attraverso la parola di un altro, ma giunge alla fede piena in lui in base alla parola di Gesù stesso (cf. i discepoli di Giovanni Battista, 1,35-39; Simone che viene portato a Gesù da Andrea, 1,41-42; Natanaele portato da Filippo, 1,44-51; Maria Maddalena che prepara i discepoli a riconoscere Gesù risorto, 20,18-20; Tommaso che viene rimproverato per non aver creduto alla testimonianza degli altri discepoli, 20,25).

Perciò il ruolo della donna samaritana nell'evangelizzazione è esattamente lo stesso di quello che Gesù assegna ai suoi discepoli.

6. Note riassuntive-conclusive

Diversamente dall'interpretazione tradizionale, che spesso aveva indicato nella donna una poco di buono convertita da Gesù [impetoso per la sua miseria morale, in un atto di estrema condiscendenza...], ella rappresenta una potenziale sposa che egli invita all'intimità (cf. l'episodio che si situa nella sezione "da Cana a Cana" e il modello storico-letterario degli incontri al pozzo).

L'analisi ha rivelato poi come la donna è una figura che simboleggia il popolo samaritano nei riguardi della comunità giovannea, che si considerava il nuovo Israele, la sposa del vero sposo, Gesù. Dopo aver avuto un dialogo di alto tenore teologico con Gesù, elle intuisce l'identità di Gesù che le si rivela, fino alla vetta dello svelamento della divinità ("Io sono"). Diventa quindi

evangelizzatrice del suo popolo, fino a che esso viene condotto alla fede, attraverso la parola di Gesù stesso.

In questo contesto l'elemento dei 5 mariti difficilmente ha senso se preso storicamente alla lettera (è poco plausibile in quella cultura religiosa; lo sarebbe invece un uomo che avesse avuto 5 concubine), mentre assume il suo carattere teologico come discorso simbolico che riguarda l'alleanza (e quindi l'infedeltà-idolatria).

Gesù da parte sua non accusa né condanna la donna, piuttosto conferma la sua auto-definizione ["non ho marito"].

Il fatto incontrovertibile dell'evangelizzazione del villaggio ad opera della donna toglie ogni possibilità di considerare un privilegio e un ruolo esclusivamente maschile quello di continuare l'opera di Gesù.

7. Appropriazione ermeneutica

L'interpretazione di Gv 4 introduce il lettore in un mondo caratterizzato da una impressionante e perfino shockante inclusività. Gesù va in Samaria, la terra degli odiati "altri", per affrontare e sanare le antiche divisioni, e per integrare nella nuova alleanza non soltanto quelli che non la conoscevano, ma coloro che erano stati infedeli all'antica. Nessuno è escluso, nessuno può esserlo dal regno universalista del Salvatore del mondo. Il lettore non può non restare colpito che il destinatario-beneficiario dell'invito di Gesù all'universale inclusione è una donna, che universalmente rappresenta proprio i disprezzati ed esclusi "altri", non soltanto nell'antico Israele ma anche lungo tutta la storia. Non soltanto viene inclusa, bensì viene ingaggiata con rispetto, anzi le viene chiesto un dono (acqua) così che possa riceverne uno più grande (acqua viva). Le sue legittime domande, anche le sue obiezioni, sono accolte e vi si risponde integralmente. Ancor più "eversivo" il fatto che viene resa a pieno diritto partecipe della propagazione del regno universalista del Salvatore del mondo.