



Diocesi di Caserta



XV Settimana Biblica Nazionale *Il Vangelo di Marco*

Sac. Prof. Matteo Crimella

*Professore di Egesi del Nuovo Testamento
presso lo Studio Teologico PIME
Milano*

Sac. Prof. Giuseppe De Virgilio

*Professore di Scienze Bibliche presso l'Istituto
Teologico Abruzzese Molisano di Chieti e la
Pontificia Università Santa Croce di Roma*

CASERTA
CROWNE PLAZA
27 GIUGNO - 1 LUGLIO 2011

SOMMARIO

LUNEDÌ 27 GIUGNO 2011	3
Piano Teologico-Letterario del Vangelo di Marco	3
L'Inizio della Predicazione di Gesù - (Mc 1,1-15).....	8
Chiamata dei Discepoli e Missione di Gesù - (Mc 1,16-45)	14
Le controversie in Galilea	19
MARTEDÌ 28 GIUGNO 2011.....	24
L'Istituzione dei Dodici - (Mc 3,7-35)	24
Il Discorso in Parabole - (Mc 4,1-34).....	29
La tempesta sedata e l'indemoniato guarito - (Mc 4,35-5,20)	34
La figlia di Giairo e l'emorroissa - (Mc 5,21-43).....	39
MERCOLEDÌ 29 GIUGNO 2011	45
Nazareth e la Missione dei Dodici - (Mc 6,1-29)	45
la Sezione dei Pani - (Mc 6,30-8,21).....	48
La Sezione della Visione - (Mc 8-9).....	53
Insegnamento sul Matrimonio e sulla Sequela - (Mc 10)	58
GIOVEDÌ 30 GIUGNO 2011	63
Gesù a Gerusalemme - (Mc 11-12)	63
Il Discorso escatologico - (Mc 13).....	68
Il Racconto della Passione - (Mc 14-15)	72
La morte di Gesù - (Mc 15,21-41)	76
VENERDÌ 1 LUGLIO 2011	82
Le prospettive teologiche del Vangelo di Marco - (Mc16,1-20).....	82
ORIENTAMENTI BIBLIOGRAFICI.....	87

LUNEDÌ 27 GIUGNO 2011

Piano Teologico-Letterario del Vangelo di Marco

Prima relazione (Crimella)

Per molti secoli il vangelo di Marco è stato considerato un semplice riassunto di Matteo e dunque sostanzialmente dimenticato. Basti pensare che il primo commento latino è quello dello Pseudo-Gerolamo del V-VI secolo (di scarso interesse) mentre il primo commento greco è di Eutimio Zigabeno del X secolo. A partire dalla metà dell'Ottocento Marco torna alla ribalta, imponendosi come il vangelo più antico e affascinando per la sua narrazione.

Cercheremo di ripercorrere l'intero racconto evangelico per coglierne gli snodi principali; in secondo luogo ci interrogheremo circa l'autore, il luogo e la data di composizione.

Quella che qui offriamo è una possibile struttura del vangelo:

1,1	Titolo e programma del vangelo
1,2-13	Prologo
1,14-8,26	<i>I parte: il mistero di Gesù Messia</i>
1,14-3,6	Cafarnaò: una salvezza dirompente
3,7-6,6a	Il mistero del Regno di Dio
6,6b-8,26	La fatica di comprendere Gesù o la sezione dei pani
8,27-30	Centro del vangelo: Gesù è il Cristo
8,31-16,8	<i>II parte: il mistero di Gesù Figlio di Dio</i>
8,31-10,52	Lungo la via: il Messia verso la morte
11,1-13,37	Al tempio di Gerusalemme
14,1-16,8	Passione, morte e resurrezione

Il vangelo di Marco inizia con una frase senza verbo, densissima: «Principio del vangelo di Gesù, Cristo, Figlio di Dio» (1,1). In queste parole v'è tutto il contenuto del vangelo ma è detto in modo così sintetico che non permette ancora di comprendere nulla di preciso. Il prologo (1,2-13) rappresenta l'espansione narrativa del titolo. Siamo immediatamente inseriti nella storia d'Israele e nelle sue attese. È come se l'evangelista dicesse: Dio ha deciso di intervenire, realizza le sue promesse inviando il Messia (Cristo). Questa è la buona notizia (il vangelo) preparata da Dio stesso ed ora proclamata. Ma il Messia è un uomo e la sua prima apparizione in pubblico è in compagnia coi peccatori (1,9): l'annuncio del Battista (1,8) è frustrato. Gesù non battezza ma è battezzato. Il lettore, tuttavia, ha un vantaggio rispetto ai personaggi che si muovono sulla scena. Egli sa dalla voce che viene dal cielo che

quell'uomo è il Figlio di Dio (1,11), mentre per la gente è una persona comune. Marco dunque mette in guardia i suoi lettori: a loro infatti comunica l'identità di Gesù (Messia e Figlio di Dio), mentre la gente non sa nulla di lui ma, vedendo quello che fa e ascoltando quanto dice, si chiede: "Chi è costui"? Il percorso narrativo condurrà a riconoscere che Gesù è il Cristo (8,29) e il Figlio di Dio (15,39). E tuttavia: che cosa significa "Messia"? Che cosa significa "Figlio di Dio"? Sono domande aperte: è come se Marco, dopo aver detto "tutto", volesse mostrare che l'identità di Gesù deve essere cercata e scoperta e la confessione di fede non è immediata.

La prima parte del vangelo (1,14-8,26) è ambientata sostanzialmente in Galilea: si inizia a Cafarnao, poi v'è un allargamento nelle zone vicine. Gesù rivela il mistero della sua persona attraverso parole ed azioni; ma la ricezione è ancora incompleta e la comprensione manca di qualcosa. È necessario seguire Gesù, essere cioè suoi discepoli. La quasi totalità degli studiosi concorda nel riconoscere tre sezioni inquadrare da elementi simili:

- Ogni sezione inizia con un sommario e un episodio che vede protagonisti i discepoli: la chiamata dei primi quattro (1,16-20), l'istituzione dei dodici (3,7-19), la missione dei Dodici (6,6b-13).
- Vi sono poi atti potenti di Gesù e suoi insegnamenti: gli uni e gli altri provocano domande su di lui.
- Alla fine della sezione vi sono reazioni negative: farisei ed erodiani cercano di ucciderlo (3,6), quelli di Nazaret si scandalizzano di lui (6,1-6a), i discepoli non lo capiscono (8,14-21).

La prima sezione (1,14-3,6) è caratterizzata da un avverbio, "subito" (12 volte). Tutto avviene con grande rapidità: Gesù insegna, guarisce, entra ed esce; i discepoli lo seguono, gli spiriti impuri sono minacciati, la sua fama si diffonde. Inoltre v'è un luogo che catalizza tutto, Cafarnao: Gesù è là, poi se ne va, nuovamente vi rientra (2,1) e ancora una volta va in sinagoga (3,1). Un'altra caratteristica sono i miracoli compiuti; si dice anche che Gesù insegna ma non è detto nulla a proposito del contenuto del suo insegnamento. Emerge il potere di Gesù su ogni forma di malattia e di spirito impuro: non c'è alcuna forza che resista alla potenza della sua parola. Egli è davvero più forte di Giovanni Battista, capace di immergere (battezzare) nello Spirito santo (cioè nella presenza potente di Dio - 1,7-8). Quegli stessi miracoli, d'altra parte, aprono il sipario sull'identità di Gesù ma, sorprendentemente, la reazione è differenziata: le folle sono entusiaste, gli spiriti impuri terrorizzati, gli oppositori reagiscono negativamente. In sintesi: più che le risposte, abbondano le domande su Gesù e sulla sua identità. Chi è costui? Sorprende poi che gli unici che lo conoscono (i demoni) siano zittiti: quasi a dire che solo persone libere possono, a poco a poco, entrare nel mistero dell'identità di Gesù.

La seconda sezione (3,7-6,6a) ha come teatro il lago di Galilea. Gesù sale anche sulla montagna ed entra in casa ma poi ritorna sulla riva del lago. Insegnamenti

e miracoli caratterizzano questa sezione: ora non si dice solo che Gesù insegna, ma sono riportati i contenuti di quegli insegnamenti (il cap. 4 è il discorso in parabole). Poi vi sono i miracoli, mentre Gesù si sposta da una parte all'altra del lago (4,35-5,43): la tempesta sedata, la guarigione di un indemoniato, la guarigione dell'emorroissa e la risurrezione della figlia di Giairo. Le parole di Gesù sono di tre tipi: sgrida gli spiriti impuri (3,11), discute con gli avversari (3,20-30), insegna alle folle (4,1) e ai discepoli (4,10-12). Quest'ultimo particolare deve essere attentamente considerato: Gesù parla alle moltitudini ma solo alcuni chiedono spiegazioni; ai discepoli Gesù rivela il mistero del Regno. Se ne deduce che per accogliere e comprendere Gesù sia necessario lasciarsi coinvolgere, seguirlo, restare con lui: non basta l'entusiasmo, è necessaria la sequela radicale. I miracoli poi approfondiscono la distanza fra le folle e i discepoli: solo questi ultimi assistono alla tempesta sedata, così come alla guarigione dell'indemoniato; alla risurrezione della figlia di Giairo, poi, sono presenti solo Pietro, Giacomo e Giovanni. Per contro quelli di Nazaret lo rifiutano, scandalizzati e incapaci di credere in lui. Sintetizzando possiamo dire che Gesù rivela sempre più chiaramente il Regno di Dio raccontato in parabole e manifestato in potenti miracoli. Ma la reazione è da una parte l'accoglienza e dall'altra il rifiuto. I discepoli non capiscono tutto di Gesù ma sono sulla strada giusta.

La terza sezione (6,6b-8,26) è dominata dalle due moltiplicazioni dei pani (6,30-44 e 8,1-9). Ma pure l'elemento geografico è importante: Gesù è dalla parte galilaica del lago ma pure dall'altra parte (quella della Decapoli); inoltre esce dai confini, fino al territorio di Tiro e Sidone (7,31). Notevole è anche la discussione con i farisei e gli scribi (7,1-16). Si intrecciano così tre tematiche fondamentali: anzitutto quella del pane (tematica che percorre tutta la sezione, dalle due moltiplicazioni alle discussioni dei discepoli [8,17]), poi la ridefinizione della categoria del puro e dell'impuro che permette una nuova comprensione del comandamento di Dio (7,8-9), infine l'apertura ai pagani (gli stranieri per i quali Gesù opera la seconda moltiplicazione e la donna sirfenicia). Su questo sfondo si staglia un personaggio collettivo, quello dei discepoli: sono inviati da Gesù (6,6b-13), sono coinvolti direttamente nei miracoli delle moltiplicazioni, sono destinatari di un insegnamento riservato a proposito della purità (7,17-23). L'evangelista tuttavia continua a martellare il suo uditorio, affermando che i discepoli non capiscono (6,52; 7,18; 8,17.21). Sicché non solo gli avversari, ma addirittura i suoi discepoli non comprendono Gesù, a dire che il mistero di Gesù rimane nascosto, manca qualcosa per una sua autentica comprensione.

Al centro del vangelo v'è la professione di fede di Pietro (8,27-30): Gesù è riconosciuto come Messia (8,30). Per il lettore non è una sorpresa, in quanto ha appreso questo sin dall'inizio. Ma qual è il senso della dichiarazione di Pietro? Qual è il contenuto di quella messianicità? A questa domanda risponde Gesù stesso che, per mezzo delle predizioni della passione, dà contenuto e significato (non certo senza sorpresa) a quel titolo polivalente ma pure ambiguo.

Senza soluzione di continuità inizia la seconda parte della narrazione (8,30-16,8), scandita anch'essa in tre sezioni. Rispetto alla prima parte il ritmo rallenta: più ci si avvicina alla morte in croce più il tempo del racconto tende ad equivalere col tempo della storia. Marco, in questo modo, sottolinea l'importanza di quello che sta per raccontare.

La prima sezione (8,31-10,52) non ha un'ambientazione precisa come precedentemente. Gesù sta percorrendo una strada verso Gerusalemme. Non è un caso che il miracolo finale (la guarigione di Bartimeo) avvenga lungo la strada e l'uomo ormai guarito dalla sua cecità lo segua lungo quella stessa strada. I miracoli sono meno, in compenso aumentano gli insegnamenti riservati ai discepoli: Gesù cioè si dedica con particolare cura alla formazione dei suoi e i temi affrontati sono vari, dal matrimonio alla ricchezza, dall'umiltà al servizio. Per tre volte, poi, Gesù preannuncia la sua prossima passione, morte e risurrezione ma la reazione è negativa. Ecco lo schema: Gesù preannuncia quanto gli accadrà (8,31-32a; 9,31; 10,32-34), i discepoli reagiscono in modo negativo (Pietro si oppone - 8,32b; i discepoli discutono chi sia il più grande - 9,32-34; Giacomo e Giovanni chiedono posti d'onore nel Regno - 10,35-37), Gesù chiarisce alcuni aspetti della sequela (rinnegare se stessi - 8,34-9,1; essere gli ultimi e i servi - 9,35-37; non farsi servire ma servire - 10,41-45). In altre parole: la strada di Gesù va verso la croce e così pure la strada dei discepoli.

La seconda sezione (11,1-13,37) si svolge in un luogo ben preciso, Gerusalemme, meglio il tempio, il centro della vita del popolo d'Israele. Gesù cioè si confronta direttamente con il cuore del mondo ebraico e nel luogo più santo s'incontra e si scontra coi rappresentanti di quel mondo. Vi sono anzitutto tre azioni con un forte valore simbolico: Gesù entra a Gerusalemme a cavallo di un asino e presenta se stesso come il Messia atteso. Dopo gli annunci della passione, non c'è più pericolo di travisare, anche se i suoi discepoli faticano a comprendere: Gesù si candida ad essere colui che compie le attese d'Israele. Gli altri due gesti sono di rottura con l'autorità: caccia i mercanti dal tempio (un luogo dove potevano vendere) e secca il fico senza frutto. A questo punto è guerra aperta: gli avversari cercano di mettere in difficoltà Gesù ma il risultato è sempre a suo favore. Discutendo con lui non ne escono vincitori. Fallito dunque il tentativo di squalificare l'insegnamento di Gesù non rimarrà che l'opzione violenta. Il discorso del cap. 13 è indubbiamente lontano dalla nostra mentalità e utilizza il repertorio della letteratura apocalittica. La fine del tempio non è la fine del mondo; si intuisce che quando accadranno queste cose, allora Gesù verrà glorioso sulle nubi con grande potenza e gloria. Al di là dei toni catastrofici il discorso escatologico è l'ennesimo annuncio che dopo la passione vi sarà la risurrezione.

L'ultima sezione (14,1-16,8) è caratterizzata dal rallentamento del tempo: Marco segnala i giorni (14,1.12; 15,1.42; 16,2) e addirittura le ore della passione (15,25.33.37). L'attenzione ai particolari, le citazioni e le allusioni all'AT mostrano che siamo giunti al vertice della narrazione, ovvero la morte di Gesù. Ma proprio qui sta il cuore del discorso di Marco: Gesù non realizza la salvezza solo con miracoli

e discorsi, ma specialmente e definitivamente attraverso la sua morte. Quanto era stato annunciato ora si realizza. Gesù sta per essere ucciso e durante la cena spiega ai discepoli il significato del suo morire: nel suo sangue viene stipulata l'alleanza con Dio. La croce poi sembra dire che Gesù non è il Messia ma Marco segnala il contrario: questo è il giorno del Signore (cfr. Am 5,18-20; 8,9), è il giorno in cui il velo del tempio si squarcia e Dio si fa visibile, nel corpo crocifisso di Gesù. Non a caso proprio ai piedi della croce il centurione, guardando Gesù che muore, riconosce il Figlio di Dio (15,39). La risurrezione è solo annunciata ma non raccontata: alla fine – come vedremo – le donne fuggono via (16,8), lasciando il lettore stupito ma insieme dandogli da pensare.

Alla fine di questo sguardo generale dobbiamo riconoscere che al cuore del racconto di Marco sta la rivelazione (e la scoperta) dell'identità di Gesù. Moltissime sono le definizioni che sono state date: vangelo delle epifanie enigmatiche, cristologia dello stupore, teologia della fragilità, vangelo sbalorditivo, cristologia di tipo mistico. In altre parole: Gesù sfugge ad ogni tentativo di definizione, così che il vangelo appare essere un vangelo destabilizzante. Tutto è centrato sull'identità di Gesù ma non si è mai sicuri delle proprie acquisizioni così che il lettore deve interrogarsi in continuazione. Da una parte dunque la croce è necessaria per comprendere l'identità di Gesù; dall'altro la sua persona rimane un mistero anche sotto la croce. Ai discepoli tuttavia non è chiesto di imparare a riconoscere l'identità di Gesù ma di seguirlo. E benché i discepoli faticino a comprendere Gesù e alla fine lo abbandonano, tuttavia sono invitati a tornare in Galilea (16,7), laddove tutto è cominciato, per incontrare di nuovo lo stesso Gesù. In questo senso il vangelo è stato definito un *arché*: si tratta di un principio e di un fondamento, inizio e origine del racconto di Marco: chi lo legge sa che deve percorrere la strada tracciata per i primi discepoli e da loro percorsa.

Dal punto di vista stilistico il racconto di Marco è molto vivace. Ci sono episodi brevi e ben definiti, spesso raggruppati (le controversie galilaiche dei primi due capitoli, il discorso in parabole e quello escatologico). Il greco è spesso paratattico e vicino alla lingua parlata più che a quella letteraria. Non raramente vi sono parole aramaiche tradotte (3,17; 5,41; 7,11.34; 10,46; 11,9-10; 14,36.45; 15,22.34). La testimonianza più antica a proposito del vangelo di Marco è quella di Papia di Gerapoli (testo riportato da Eusebio di Cesarea):

È proprio quello che il presbitero era solito dire: Marco, che era stato interprete di Pietro, scrisse con esattezza ma non in ordine tutto quello che ricordava delle parole e delle azioni del Signore. Perché non aveva ascoltato né seguito il Signore, ma era stato più tardi, come ho detto, al seguito di Pietro. Questi dava le sue istruzioni tenendo presente i bisogni (del momento) senza però fare una composizione ordinata degli oracoli del Signore. Marco non ha commesso così nessun errore a metterne per iscritto alcuni, come se li ricordava. Infine non ha avuto che una preoccupazione, quella di non omettere nulla di ciò che aveva sentito e di non dire nulla di falso (EUSEBIO DI CESAREA, *Storia Ecclesiastica*, III, 39,15).

Il dato chiama in causa quello che sappiamo da altri scritti del NT: di Giovanni detto Marco si parla in At 12,12.25; 13,5.13; 15,37.39 e poi in Col 4,10; 2 Tm 4,11; Fm 24 e 1 Pt 5,13. Ireneo di Lione (*Contro le eresie* III, 1,1) e Clemente ricordano che Marco ha scritto il suo vangelo per i cristiani di Roma, dopo il martirio di Pietro. Benché la cosa sia discussa non ci sono serie ragioni per dubitare di queste informazioni. Il vangelo sarebbe stato scritto a Roma; più difficile fissare una data di composizione: qualcuno pensa al 65-70 (dopo la morte di Pietro, avvenuta nel 62), altri invece preferiscono spostarla dopo il 70 (anno della distruzione del tempio di Gerusalemme).

L’Inizio della Predicazione di Gesù - (Mc 1,1-15)

Seconda relazione (Crimella)

Articolazione del testo

Nonostante questi versetti (1,1-15) siano al centro di un vivace dibattito e le ipotesi interpretative siano moltissime, offriamo la seguente articolazione:

1,1	Titolo
1,2-13	Prologo
1,2-8	Annuncio di Giovanni il Battista
1,9-11	Battesimo di Gesù
1,12-13	Tentazioni nel deserto
1,14-15	<i>Incipit</i> programmatico della predicazione di Gesù

Note di lettura

Titolo (1,1)

Il titolo è una frase nominale scritta in maniera telegrafica. In essa il narratore anticipa e concentra quanto intende dire: Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio e questo è un annuncio gioioso. Occorre però comprendere bene il senso dei termini.

- Vangelo: in italiano è il calco del termine greco *euangelion*. Tuttavia nella nostra lingua il termine indica il libro, cioè i quattro libretti di Mt, Mc, Lc e Gv e i c.d. apocrifi (e gnostici). Tuttavia in Mc il termine non indica il libro ma “l’annuncio araldico di una notizia che porta gioia”. Lc e Gv non usano mai questo termine; Mt parla sempre di “vangelo del Regno” (4,23; 9,35; 24,14) o “questo vangelo” (26,13). Mc lo utilizza 7x di cui 2x con una precisazione: “vangelo di Gesù, Cristo” (1,1); “vangelo di Dio” (1,14); altrove in senso assoluto (1,15; 8,35; 10,29; 13,10; 14,9). Il riferimento è il messaggio e la persona. Più che “buona notizia” (chi insiste solo sul messaggio) possiamo rendere “annuncio gioioso” (sottolineando anche l’azione dell’annuncio).

- Gesù: il genitivo può essere oggettivo (vangelo concernente Gesù) oppure soggettivo (vangelo annunciato da Gesù).
- Cristo: ancora una volta un calco del greco *Christos*. Si tratta dell'Unto, il Messia. Lo sfondo è l'unzione data dai profeti ai re e la promessa fatta a Davide (2 Sam 7). A riconoscere Gesù come "Cristo" sarà Pietro (8,29).
- Figlio di Dio: nella tradizione biblica il titolo ha un senso molto forte e deve essere compreso nel senso di una filiazione adottiva (2 Sam 7,14; Sal 2,7). Due sono gli estremi da cui guardarsi: da un lato non bisogna caricare questo titolo con quanto poi la Chiesa ha voluto dire ed esprimere (natura divina, generazione); dall'altro però non bisogna ridurre questo titolo alla precomprensione dell'AT. Per il narratore Gesù è il Figlio di Dio in un modo unico; invita il suo lettore ad accogliere la radicale novità di Gesù (cfr. 15,39).
- Inizio: il termine greco (*arché*) ha almeno tre sensi: inizio cronologico, principio fondamentale, criterio.

Prologo (1,2-13)

Annuncio di Giovanni il Battista (1,2-8)

- Si discute se la citazione biblica (citazione complessa perché unisce Es 23,20; Mt 3,1 e Is 40,3) sia da collegare al titolo o a quanto segue. Unendo insieme tre passi della Scrittura il narratore offre un'interpretazione teologica: legge l'AT in funzione di quanto intende dire. Inscribe la persona di Giovanni Battista e la sua missione nella continuità della fede d'Israele, unendo l'annuncio gioioso alla storia secolare del popolo eletto.
- Mc non riporta la predicazione morale di Giovanni (cfr. Mt 3,7-10; Lc 3,7-9). Il battesimo è un appello a tutto il popolo perché si converta (*metanoia*, cambiamento del *nous*, cioè della mentalità).
- Il deserto richiama la ricca simbolica esodica, ma pure profetica (Elia, 1 Re 19,4).
- Il Giordano è il luogo dove s'arresta la rivelazione dell'AT (cfr. il "finale" della Torah in Dt 34; il "finale" dei Profeti in Mt 3,22-23; il "finale" degli Scritti in 2 Cr 36,23), oltre alla ricca simbolica profetica (Elia: 2 Re 2,7-11; Eliseo: 2 Re 5).
- Il mantello di pelo richiama la tradizione profetica (cfr. Zc 13,4; cfr. 11,32); la cintura di pelle ai fianchi ricorda quella di Elia: l'Elia che deve venire alla fine dei tempi, nel quale Gesù stesso riconoscerà proprio il suo precursore (cfr. 2 Re 1,7-8; Sir 48,9-10; Mt 3,1.23; Mc 9,11-13).
- La dichiarazione d'indegnità (v. 7) più che un gesto di umiltà, risulta più comprensibile in chiave di diritto matrimoniale, in riferimento cioè al rito giuridico dello *scalzamento* (cfr. Dt 25,5-10; Rt 4,1-17). Il passaggio del diritto di levirato da un soggetto all'altro avveniva tramite questo rito, un'azione simbolico-

giuridica che comportava lo scioglimento (e la sottrazione) del sandalo, simbolo di diritto e di proprietà. Giovanni Battista riconosce di non essere lui il Messia; egli non può vantare alcun diritto di acquisizione “sponsale” nei confronti del popolo, nonostante il proprio carisma profetico, riconosciutogli da Gesù in persona (1,9-11; 11,27-33).

- L’annuncio di Giovanni riguarda uno “più forte” che battezza in Spirito Santo. Tale dichiarazione crea nel lettore un’attesa nella forma della suspense.

Battesimo di Gesù (1,9-11)

1. V’è una singolare inclusione fra la scena del battesimo e la scena della morte di croce.
 - Allo squarciarsi dei cieli al battesimo (1,10) corrisponde nella morte di Gesù lo squarciarsi (15,38) del velo del tempio, con il medesimo verbo *schizo* coniugato al passivo nelle sue uniche ricorrenze in Marco.
 - In entrambi i passi è presente una voce: la voce di Dio (1,11) e la voce di Gesù (15,34.37).
 - Sia al battesimo come nella scena della croce si utilizza il titolo «Figlio» applicato a Gesù. È la voce dall’alto, cioè da Dio che così definisce Gesù («Tu sei il Figlio amato» - 1,11); è la parola del centurione che ha presieduto all’esecuzione («Veramente questi era Figlio di Dio» - 15,39). Il titolo che compare è rispettivamente la prima e l’ultima ricorrenza nel tessuto narrativo di Marco (prescindendo da 1,1).
 - Nei due contesti v’è l’esperienza visiva che, in entrambi i casi, fa riferimento a qualcosa di analogo: Gesù vede lo Spirito come colomba scendere su di lui (1,10); il centurione giunge alla sua confessione cristologica, essendo rimasto di fronte a lui durante tutta l’esecuzione e avendo visto che così spirava (15,39).
 - Fra lo Spirito (*pneuma*) del battesimo (1,10) e lo spirare (*exepneusen*) della morte (15,39) si ha una corrispondenza di radice, il cui peso andrà ponderato adeguatamente.
 - Infine si noterà la presenza di testi dell’AT in forma di citazione cumulativa: in 1,11 in riferimento al Sal 2,7; Gn 22,2; Is 42,1-2; in 15,34 la citazione esplicita del Sal 22,2 (benché nella sua traduzione aramaica).

È da escludere la pura casualità di tali corrispondenze verbali. Collocate come sono agli estremi del vangelo esse ricevono una rilevanza particolarmente intensa, in quanto non sono inclusione in senso blando o generico, ma in quello più specifico di inclusione atta a configurare nella sua unità letteraria praticamente l’intero testo di Marco.
2. Nella scena del battesimo accade il contrario di quello che era stato annunciato dal Battista (cfr. 1,7-8). Gesù non battezza in Spirito santo (1,8) ma, al contrario, è

battezzato in Spirito santo. Si tratta della prima volta che il narratore marciano combina sapientemente la *suspense* e la *sorpresa*. Per *suspense* s'intende l'attesa anticipata di un evento segnalato in precedenza attraverso una serie di indizi premonitori, mentre la *sorpresa* al contrario riguarda un evento che, per modo o contenuto contraddice gli indizi premonitori. Marco non raramente risolve in modo sorprendente le attese che lui stesso ha suscitato nel lettore. Nel nostro episodio, il «più forte di me» (1,7) destinato a venire, preannunciato dal Battista come «colui al quale non sono degno di sciogliere i legacci dei sandali» (1,7), sopraggiunge in forma sorprendente e nascosta quando apprendiamo che «si fece battezzare (o fu battezzato) da Giovanni nel Giordano» (1,9), mescolandosi coi peccatori. Ancor più paradossale appare poi la voce dal cielo (cioè dal Padre) che riconosce nell'umile uomo qualunque che si sottopone al rito del Battista il figlio amato (1,11). Così la morte di croce compie la *suspense* creata dalle sue stesse allusioni e predizioni, ma è mistero inaudito per il lettore vedere Gesù, incapace di salvare se stesso (15,30-31), gridare il suo abbandono da parte di Dio (15,34) ed essere riconosciuto - mentre spira - nella sua identità di Figlio di Dio dal centurione (15,39). Medesimo discorso si può svolgere per il sepolcro (16,1-8).

3. Il fatto del battesimo è espresso con un bel passivo (*ebaptisthe*), seguito immediatamente dal complemento di moto a luogo (*eis*) e, in posizione enfatica, dal complemento d'agente che indica l'autore del rito (*upo*), Giovanni. Di per sé il verbo *baptizo* significa «immergere, tuffare, sommergere»; la sua forma passiva indica che Gesù è stato immerso nel fiume Giordano. L'uso del passivo non è certamente un caso. Se esso in prima battuta segnala che Gesù fu immerso da Giovanni, tuttavia tale forma ci dice molto di più.

Un rapido sguardo a tutti gli avvenimenti fondamentali della vita di Gesù nella versione marciana (i cosiddetti *mysteria vitae Christi*) rivela che essi sono segnalati da aoristi passivi: Gesù fu battezzato da Giovanni nel Giordano (1,9), fu trasfigurato sul monte dalla presenza divina (9,2), fu consegnato da uno dei dodici (9,31; 14,21.41) ai soldati per essere crocifisso (15,15); infine fu risuscitato dall'intervento decisivo di Dio (16,6). Una così precisa scelta non è un caso ma rivela una volontà determinata che, mentre costruisce l'intreccio narrativo, assegna a vari personaggi le svolte più significative della vicenda stessa di Gesù, rivelandone l'aderenza al piano misterioso di Dio che manifesta così l'identità del Figlio.

4. Il tema dei cieli squarciati è tipico della letteratura apocalittica. Tramite questa apertura cielo e terra sono in comunicazione, Dio interviene per salvare e giudicare e il veggente può penetrare col suo sguardo i cieli. Nel contesto dell'AT tre sono i generi letterari dove appare: la teofania (Is 63,19), l'epifania (3 *Maccabei* 6,18) e la visione. Non pochi commentatori ricordano quanto accadde ad Ezechiele, sulle rive del fiume Chebar, allorché i cieli si aprirono, il profeta fu chiamato da Dio e ricevette lo Spirito (Ez 1,1-2,7).

La discesa dello Spirito è la rappresentazione visionaria del fatto indicato dalla voce celeste: Gesù è l'unto escatologico sul quale scende lo Spirito di Dio. Solo Marco non qualifica lo Spirito con l'aggettivo «santo». Nell'AT lo Spirito fa spuntare il virgulto di Iesse, ovvero il Messia (Is 11,1-2), è conferito al servo del Signore col compito di portare la rivelazione alle nazioni (Is 42,1), è donato al profeta escatologico (Is 61,1).

Lo Spirito, oppure la sua discesa, è paragonato ad una colomba. Nella letteratura biblica questo uccello è menzionato nel racconto del diluvio (Gn 8,6-12); nel Cantico simboleggia la fidanzata (2,14; 5,2; 6,9); nei profeti illustra il ritorno in patria d'Israele dopo l'esilio (Is 60,8; Os 11,11). Ma questi riferimenti non illuminano la scena evangelica. Solo l'indagine della letteratura giudaica ci permette di scoprire un nesso fra l'immagine della colomba e il dono dello Spirito. Già l'esegesi rabbinica di Gn 1,2 diceva: «E lo Spirito di Dio aleggiava sulla superficie delle acque come una colomba che aleggia sui suoi piccoli senza toccarli» (*Talmud babilonese, Hagigà* 15a). E nelle *Odi di Salomone* si dice: «Come le ali delle colombe sui loro piccoli e le bocche dei loro piccoli verso di loro, così anche le ali dello Spirito sul mio cuore» (28,1). È importante notare la particella comparativa *os* che nella letteratura apocalittica è utilizzata come *medium* per il confronto fra ciò che è visibile e ciò che è celeste ed invisibile. L'uccello, creatura appartenente al cielo, spazio aereo compreso fra il cielo di Dio e la terra, ben si addice come figura di paragone per rappresentare lo Spirito.

V'è tuttavia una diversa e non alternativa spiegazione. Secondo la legislazione dell'Antico Testamento la colomba è l'unico uccello adatto per i sacrifici (Lv 5,7; 12,6; 14,22; 15,14), cioè per l'espiazione e per la riconciliazione con Dio. Così nel nostro contesto in cui Gesù si trova fra il mondo degli uomini peccatori e il mondo di Dio, la colomba può accennare al suo compito principale di riconciliare questi due mondi.

5. La scena apocalittica continua: alla visione segue l'audizione, presentata nell'ambito della visione. La formulazione richiama evidentemente la scena della trasfigurazione (Mc 9,7) ed evoca la vocazione di Abramo (Gn 15,4) ed altri testi (Dt 4,36; Dn 4,28 *Th*). La voce si rivolge solo a Gesù ed è presentata come voce dal cielo, cioè da Dio, diversa dalla classica *bat-kol* indirizzata a tutti i presenti. La sua forma precisa è un'apostrofe rivolta a Gesù. Per la prima volta Gesù è presentato al lettore nella sua identità filiale dalla viva voce di Dio.

Si tratta di una formula identificativa («Tu sei...») e non di una formula di identificazione («Questi è...»). La proclamazione divina, poi, combina una serie di espressioni bibliche che richiamano alla memoria tipologie differenti.

È evocata, anzitutto, la figura del servo del Signore nel cosiddetto primo carne (Is 42,1). In quel testo Dio si rivolge ad Israele come ad un figlio nel quale trova la sua compiacenza e su cui effonde lo Spirito in ordine alla missione. Nella versione dei LXX suona così: «Giacobbe, mio figlio lo sostengo; Israele, mio prescelto, si

compiace di lui la mia anima. Effusi il mio spirito su di lui; porterà diritto alle genti».

La formula nominale identificativa richiama il Sal 2,7. In quel testo, sempre secondo la versione greca dei LXX, si diceva: «Il Signore mi ha detto: Figlio mio sei tu, io oggi ti ho generato». Il testo del Salmo esprime l'intronizzazione o l'insediamento del re. Così il battesimo non ha da essere interpretato come scena di vocazione, bensì come intronizzazione del Messia all'inizio del suo ministero. Infine il termine *agapetos* richiama l'episodio della legatura di Isacco (Gn 22), dove il traduttore greco ha reso il termine ebraico *il tuo unico* col termine *agapetos* (vv. 2.12.16).

Da notare infine il privilegio del lettore sui personaggi del racconto: mentre Gesù sente la voce del Padre gli astanti non la percepiscono, a differenza dell'ascoltatore del vangelo.

Questa parola che dichiara Gesù «figlio amato» fa allusione al suo statuto messianico. La sua identità precisata dal titolo «figlio» ha una grande rilevanza all'interno del secondo vangelo ed è confermata anche nella trasfigurazione, collocata dopo il primo annuncio di passione, morte e risurrezione (Mc 9,7; 12,6; 15,39).

Tentazioni nel deserto (1,12-13)

V'è uno stretto legame fra il racconto del battesimo e quello delle tentazioni di Gesù nel deserto. Tre sono gli indizi: lo Spirito è all'opera (vv. 10.12), il pronome *auton* rimanda a Gesù (vv. 9.12), l'espressione “e subito” (v. 12) suggerisce la simultaneità dei due episodi.

Si tratta di un racconto enigmatico in quanto Mc non esplicita il contenuto delle tentazioni (come Mt 4,1-11; Lc 4,1-13). Tre sono le azioni simultanee evocate:

- Il verbo *peirazo*: significa sia “incitare al peccato”, sia “mettere alla prova”. L'evocazione dei quaranta giorni evoca il diluvio (Gn 7,4.12), il cammino d'Israele nel deserto (Es 16,35; Dt 8,2-4), Mosè sul monte Sinai (Es 34,28), il cammino di Elia verso l'Oreb (1 Re 19,4-8). Gesù è paragonato a Israele nel deserto?
- Coesistenza con gli animali. Al tempo della creazione l'uomo viveva in pace con gli animali (Gn 1,28-30; 2,19-20); la compagnia degli animali feroci è un segno della nuova creazione (cfr. Is 11,6-9). La vittoria su Satana inaugura il nuovo tempo escatologico.
- Gli angeli servono Gesù. Secondo il *Testamento di Neftali* 8,4 («Se dunque anche voi opererete a compiere il bene gli uomini e gli angeli vi benediranno, Dio sarà onorato grazie a voi fra le nazioni, il diavolo fuggirà lontano da voi, le bestie selvagge vi temeranno, il Signore vi amerà e gli angeli si attaccheranno a voi») il servizio degli angeli è segno della vittoria dell'uomo buono, ovverosia ancora un segno del nuovo Adamo.

Nel luogo dove manca la vita Gesù subisce la tentazione e, per mezzo della prova, diviene un nuovo Adamo, riconciliato con gli animali selvaggi come l'uomo dell'Eden e servito dagli angeli come un uomo che realizza in sé l'immagine di Dio.

Incipit programmatico della predicazione di Gesù (1,14-15)

Gesù colmo dello Spirito e vittorioso contro Satana, porta ora il gioioso annuncio. Si tratta di un sommario molto denso. Solo alcune note:

- Vangelo di Dio: cfr. *supra*.
- Il tempo (*kairos*) è compiuto: è il tempo propizio, decisivo, favorevole. L'azione è un perfetto: azione passata i cui effetti ancora persistono nel presente. V'è stato un compimento della volontà divina iscritta nel tempo.
- Il Regno di Dio: l'idea del compimento del tempo è commentata dall'annuncio del Regno di Dio che s'avvicina. Il tempo è descritto come spazio presente nel quale Dio regna.
- La conversione: quanto già chiedeva Giovanni (1,4) trova ora un nuovo orientamento; il vangelo stesso, infatti, diventa oggetto di fede. L'annuncio gioioso che ha per soggetto e oggetto Dio è oggetto di fede.

Chiamata dei Discepoli e Missione di Gesù - (Mc 1,16-45)

Terza relazione (De Virgilio)

Contestualizzazione

La pericope evangelica presa in considerazione si trova nella prima parte del vangelo di Marco culminante nella confessione messianica di Pietro (8,27). E' posta dopo il primo sommario che presenta l'attività di Gesù (vv.14-15) e la chiamata dei primi quattro discepoli (vv. 16-20). In questa prima sezione del vangelo è presentato l'esordio della missione di Gesù (vv. 21-45) e la polemica tra Lui e i capi religiosi (2,1-3,6). Da una parte la gente accoglie sempre più Gesù (1,14-45), dall'altra i capi lo contestano fino ad arrivare alla decisione di ucciderlo. E' un brano ambientato a Cafarnao dove troviamo Gesù che insegna e scaccia i demoni (1,21-28), si reca in casa di Pietro e ne guarisce la suocera (1,29-31), prosegue la sua attività terapeutica guarendo molti malati e scacciando demoni alle porte della città. Il racconto prosegue con la preghiera notturna di Gesù, dopo la quale egli lascia la città per diffondere la buona notizia del Regno per tutta la Galilea sempre compiendo miracoli e guarigioni. La giornata di Gesù a Cafarnao è presentata da Marco nello stesso ordine di Luca, mentre in Matteo non troviamo l'episodio dell'esorcismo e gli altri sono disposti con un ordine diverso. In 1,32-34 troviamo un sommario cosiddetto "minore" che riassume l'attività terapeutica di Gesù senza tuttavia segnare il passaggio da una

sezione ad un'altra: esso ha lo scopo di mostrare come la guarigione dell'indemoniato e della suocera di Pietro sono esempi di un ministero molto più vasto. La giornata di Cafarnaò come molti altri episodi marciari, soprattutto racconti di miracoli, contengono un gran numero di particolari e di dettagli visivi che presuppongono un testimone oculare; questo particolare fa supporre che Marco fosse legato all'apostolo Pietro e che le notizie riportate nel Vangelo siano un'eco diretta della predicazione del grande apostolo.

Mc 1,16-20: Il racconto di chiamata

Ripercorrendo la pericope marciara osserviamo come l'evangelista presenta i quattro discepoli testimoni dell'attività di Gesù. Di queste due scene, la seconda non contiene una promessa come nella prima, ma entrambe sono narrate secondo lo schema letterario del «racconto di vocazione».

Notiamo che lo schema letterario soggiacente è quello del racconto di vocazione secondo il modello veterotestamentario e la tradizione profetica, di solito costituito dalle seguenti tappe:

- c'è l'indicazione della situazione del chiamato: colui che è chiamato viene incontrato nell'esercizio della sua professione;
- segue la vocazione, effettuata mediante una vera chiamata oppure attraverso un'azione simbolica;
- viene riportata, talvolta, l'obiezione del chiamato (per impreparazione, senso di inadeguatezza, ecc.) alla quale risponde una rassicurazione del chiamante;
- infine, inizia la sequela vera e propria, con conseguente abbandono della situazione precedente, dei genitori, ecc.

Il racconto evangelico delle prime chiamate dei discepoli nella versione sinottica rispetta fedelmente lo schema, con l'omissione dell'obiezione dei chiamati. L'ambientazione, qui, è il mare/lago di Galilea: lo schema ripreso in entrambe le scene vede, in primo luogo, la centralità dell'azione di Gesù e l'assoluta priorità della sua iniziativa»

Il v. 16 è dominato dalla figura di Gesù che passa, vede gli uomini al lavoro e li chiama. In questo primo incontro si rivolge a loro come a degli sconosciuti e li chiama, quasi con tono di comando. I chiamati diventeranno «protagonisti» solo alla fine, quando risponderanno alla chiamata di Gesù. L'indicazione del luogo dove si trovavano (lungo il mare), è strettamente collegata al mestiere delle due coppie di fratelli. È importante il verbo “vedere” che indica uno sguardo eleggente con il quale inizia la chiamata. Nell'indicare i nomi dei fratelli, l'evangelista attribuisce un'importanza maggiore a Simone, per il fatto che viene nominato per primo e per ben due volte a differenza degli altri. Nel v. 17, l'espressione introduttiva «disse loro», sottolinea in particolare l'efficacia della parola di Gesù. Scegliendo queste persone Gesù annuncia loro l'indicazione del compito futuro: diventare pescatori di

uomini. Gesù motiva la sua chiamata con questa promessa: egli trasformerà queste persone da pescatori in missionari, in apostoli. Notiamo subito che la promessa è formulata al futuro perché la missione nascerà dal discepolato, dalla sequela.

Nel v. 18 si ha la risposta che si traduce nell'immediata disponibilità dei chiamati. Essi obbediscono subito, in maniera esemplare; abbandonano il loro mestiere e la loro professione. C'è una differenza fra le due chiamate: nella prima si mette in evidenza la rinuncia al lavoro, mentre nella seconda rileva la separazione dagli affetti umani (il padre e la barca). Nel v. 19 inizia il secondo racconto. La scena si svolge nello stesso luogo, Gesù, infatti, ha fatto soltanto pochi passi. Di nuovo ritorna il verbo "vedere", come nella prima scena. L'espressione «vi farò pescatori di uomini» è indirizzata anche a Giacomo e Giovanni. Nel v. 20 si registra la stessa immediata risposta. Per attenuare la durezza di questo comportamento, il narratore ha inserito la figura dei garzoni che invece rimasero con Zebedeo.

Articolazione di Mc 1,21-39

Il brano presenta quattro episodi racchiusi nell'arco di tempo di una giornata.

In 1,21-28 Gesù manifesta la sua autorità nella sinagoga di Cafarnaò: Gesù, accompagnato dagli apostoli, entra di sabato nella sinagoga di Cafarnaò e qui si distingue per il suo insegnamento "*insegnava come uno che ha autorità*" (1,22; cf anche 1,27) e per il potere di scacciare i demoni "*taci esci da quell'uomo*" (1,25) meravigliando la folla per questo suo atteggiamento.

Questo episodio può essere a sua volta così suddiviso:

- Vv. 21-22 sommario introduttivo che presenta l'attività didattica di Gesù;
- Vv. 23-26 racconto dell'esorcismo i cui elementi essenziali sono: l'entrata in scena dell'indemoniato, il suo tentativo di difesa, l'ordine di Gesù allo spirito immondo di lasciare l'uomo, l'uscita del demonio;
- Vv. 27-28 reazione stupita della folla;
- Vv. 29-31 guarigione della suocera di Pietro: dopo l'esorcismo Gesù si reca nella casa di Pietro; sono presenti anche i quattro discepoli chiamati precedentemente. Marco riporta la presenza dei tre discepoli, Pietro, Giacomo e Giovanni in altri episodi importanti del Vangelo (cf Mc 5,37; 9,2; 14,37). La scena è costruita intorno a due personaggi: Gesù e la donna (non sono riportate né le parole di Gesù né quelle della donna). L'evangelista specifica che la donna era a letto con la febbre; Gesù la guarisce sollevandola e prendendola per mano; subito la febbre se ne va e la donna comincia a servirli¹;

¹ Marco usa il termine «casa» (*oikia*) in tre contesti:

- Gesù sta a casa insieme ai discepoli e alla gente (1,29; 5,38; 2,1.15; 14,3)
- Gesù sta solo con i suoi discepoli (Mc 7,17; 9,28.33; 10,10)
- Gesù è solo (3,20; 7,24).

- Vv. 32-34 guarigioni dopo il sabato: è scesa ormai la sera e molti malati e indemoniati, finito il riposo sabbatico, sono condotti da Gesù, la cui fama di taumaturgo, sottolinea Marco, si era ormai diffusa, perché lui li guarisca;
- Vv. 35-39 Gesù lascia Cafarnaò: alle prime luci del giorno Gesù si ritira a pregare in luogo solitario, ma vi rimane poco perché presto i discepoli lo individuano. Gesù spiega il motivo della sua missione “*andiamocene perché io predichi anche là*” (1,38). Marco conclude la giornata di Gesù a Cafarnaò spiegando che lasciò la città “*predicando e scacciando i demoni*”.

Mc 1,21-28: La guarigione dell'indemoniato nella sinagoga

Marco prosegue nel racconto, presentandoci il primo miracolo di Gesù che guarisce la suocera di Pietro di sabato, giorno in cui era proibito compiere alcun lavoro. Al capitolo secondo troveremo le controversie con i farisei a proposito delle guarigioni compiute in giorno di sabato, ma Gesù è Signore anche del sabato per cui gli è lecito guarire anche in tale giorno (cf 2,28; 3,4).

Gesù ha il potere di guarire i malati. Nella cultura ebraica, malattia e peccato erano sempre collegate (cf Gv 2,1-12) per cui Gesù può anche affermare di poter rimettere i peccati così come può guarire da ogni malattia (1,29-31). Questo miracolo è esempio di un'attività molto più vasta che l'evangelista presenta con il sommario dei vv. 31-34.

Mc 1,40-45: Il lebbroso

L'episodio del lebbroso infine contiene un ulteriore aspetto: Gesù rivela la sua potenza sulla vita e sulla morte, amando il lebbroso con lo stesso amore di Dio per i poteri e gli esclusi. Il dialogo con l'uomo malato è intenso: «se vuoi tu puoi guarirmi» (v. 41). Anche in questo caso si ripete il gesto della mano e la conferma della volontà di Dio di guarire il sofferente e di reinserirlo nella vita sociale (v. 44). Si ripete il tema del «segreto messianico» e la propagazione dell'opera di Cristo.

La consegna del segreto

Troviamo in questo brano per la prima volta quello che è stato definito il “*segreto messianico*” (cf. 1,25.34). Gesù non vuole che venga rivelato il segreto della sua identità, non vuole rivelarsi come il Messia per non creare fraintendimenti di ordine politico e religioso, ma con i suoi atti e le sue parole manifesta la sua autorità e la sua potenza. La figura di Gesù può essere compresa alla luce degli eventi pasquali: identificarlo prima potrebbe dare adito a scambiare come un messia

In tutto il vangelo di Marco ci sono sommari sull'attività e sul destino di Gesù (cf 1,14-15) seguiti da racconti che mettono il discepolo in stretto rapporto con il maestro (1, 16-20). Tali sommari hanno la funzione di descrivere gli elementi essenziali della missione di Gesù e di collegare i singoli racconti per riunirli in una narrazione generale che offre la possibilità di seguire le varie fasi del ministero di Gesù dalla prima predicazione in Galilea al viaggio verso Gerusalemme. I verbi usati sono all'imperfetto per indicare che l'azione non si esaurisce nel singolo episodio; con questo espediente si esprime il ripetersi di alcuni fatti o atteggiamenti della vita di Gesù.

glorioso o un guaritore di professione mettendo a repentaglio la sua missione. Lo scontro tra Gesù e il diavolo nella sinagoga è pubblico e rivela un potere straordinario, ma è ancora troppo presto per rivelarne il significato. Marco spiega il motivo per cui Gesù impone il silenzio ai demoni che sanno chi egli è. Nel vangelo di Marco Gesù è riconosciuto dal demonio quale figlio di Dio in 3,12 e in 5,7 ed è chiamato sempre Figlio del Dio altissimo. Gesù non vuole che venga svelato anche se esprime la verità confermata da Dio stesso (cf 1,11 e 9,7). Da notare la facilità con cui gli ossessi riescono a riconoscere Gesù in contrasto con la difficoltà dei discepoli. Soltanto dopo un lungo cammino al seguito di Gesù essi per bocca di Pietro riescono ad affermare che Gesù è il Cristo.

Visione d'insieme riassuntiva del senso e del messaggio del brano

Gesù nei quattro episodi presentati si rivela “figlio del suo popolo”: entra di sabato nella sinagoga (1,21) come ogni ebreo per la preghiera pubblica, si sottomette alla legge anche se la supera e la porta a compimento; insegna con autorità: nel vangelo Marco non riporta i discorsi del maestro ma le sue azioni e il suo atteggiamento di fronte agli avvenimenti; la folla era stupita di fronte a Gesù e all'autorità che i suoi gesti e le sue parole rivelavano; Gesù insegna, guarisce i malati e scaccia i demoni con la stessa autorità di Dio. Marco vuol far notare la novità dell'azione di Dio che porta a compimento il tempo (cf 1,15), rende vicino il Regno che si afferma nella vittoria sulla malattia e sui demoni (cf. 1,22.27) e nell'accoglienza da parte dell'uomo invitato a convertirsi (cf 1,15). I discepoli vengono chiamati subito all'inizio del ministero in Galilea: Gesù non comincia la sua missione senza di loro; Egli chiama i discepoli a stare con Lui (cf 3,14), a seguirlo nel suo cammino (cf 9,35) fino al sacrificio della vita (10,45), a comprendere i misteri del Regno (4,11). A loro affida la missione di insegnare e di scacciare i demoni (cf 6,7-12). I dodici, pur stando vicini a Gesù, pur seguendolo nel suo cammino dalla Galilea fino a Gerusalemme, non comprendono il maestro. Per loro è segno di contraddizione, attendevano un messia glorioso, che instaurasse il Regno di Dio nel mondo, al contrario Egli si presenta sì vittorioso sulle potenze del male e della morte, ma anche come colui che serve, colui che è venuto a dare la sua vita fino alla morte di croce. I discepoli vogliono condividere la sorte del maestro, senza però capire di essere essi pure chiamati a essere servi gli uni degli altri, a bere il calice della sofferenza per entrare nel Regno di Dio. La suocera di Pietro guarita da Gesù sembra il prototipo del discepolo: la donna guarita non serve solo Gesù ma tutti i presenti.

Le controversie in Galilea

Quarta relazione (De Virgilio)

Articolazione e messaggio delle controversie

L'articolazione della sezione riguarda i seguenti episodi: guarigione del paralitico; chiamata di Levi; il gesto delle spighe di grano strappate; la guarigione dell'uomo dalla mano anchilosata. In questi quattro episodi l'evangelista sintetizza **cinque controversie**, definite dagli autori le «controversie galilaiche». Puntualizziamo il loro messaggio.

1. La prima controversia, avvenuta a Cafarnaò, la città di Gesù, è attestata nell'episodio di Mc 2,1-12 (cf. Mt 9,1-8; Lc 5,17-26). Alla scena sono presenti gli scribi ed i dottori della Legge. Per loro la frase di Gesù: "Ti sono rimessi i peccati" ha il valore di una bestemmia, perché solo Dio può togliere i peccati. E invece, con la guarigione del paralitico, Gesù dimostra che Dio è con Lui.
2. La seconda controversia è provocata dalla compagnia dei peccatori e dalla chiamata di Levi. «Allora gli scribi della setta dei farisei, vedendolo mangiare con i peccatori e i pubblicani, dicevano ai suoi discepoli: «Come mai egli mangia e beve in compagnia dei pubblicani e dei peccatori?»».
3. La terza controversia verte sul digiuno, una pratica divenuta ascetica e formalista al tempo di Gesù. E' molto probabile che siano stati i discepoli di Giovanni Battista a muovere l'obiezione sulla mancanza di questa pratica nella vita della comunità di Gesù. Gesù risponde sostenendo che i suoi discepoli non sono tenuti a digiunare, in quanto lo sposo è con loro. Infatti non si può digiunare in un banchetto di nozze e, nel mondo ebraico, il banchetto è una vera Festa (cf Ger 16,9); una grande festa che può durare finanche una o due settimane. Certamente gli interlocutori di Gesù non comprendono appieno la portata della sua affermazione in riguardo allo "Sposo", immagine che Gesù, in modo sottinteso, afferma di identificare, assimilando, nel contempo, i suoi discepoli agli invitati alle nozze. Gesù s'identifica nell'immagine dello Sposo. Dieci volte, nei Vangeli, Gesù si presenta con quest'attributo divino. Gesù continua : "verranno i giorni in cui sarà loro tolto lo sposo e allora digiuneranno". La differenza del digiuno richiesto da Lui, rispetto a quello praticato dai discepoli del Battista e dai farisei, sta nella non ostentazione di tale pratica, come invece avviene nel mondo religioso giudaico.
4. La quarta controversia scaturisce da un gesto compiuto dai discepoli di Gesù in giorno di sabato, lo *Shabbat*, giorno in cui ci si astiene dal lavoro (Mc 2,23-28; cf Mt 12,1-8; Lc 5,33-39). Quella di Gesù è una comunità itinerante, un gruppo di persone che attraversa in lungo ed in largo la Palestina, in modo particolare la Galilea. In questa intensa attività itinerante non sempre capita di essere ospitati da amici e persone disposte a dar da mangiare a Gesù ed ai discepoli

che sono con Lui. Certe volte il gruppo soffre la fame e per sfamarsi ricorre alla frutta degli alberi che incontrano lungo il cammino, oppure si pone a spigolare nei campi di grano. Consuetudine permessa dalla Scrittura, questa; fuorché di sabato, che è il giorno in cui non bisogna lavorare, né scrivere, né viaggiare, né camminare per molto. Il gesto dei discepoli di Gesù, di prendere le spighe e mangiarne i grani, è equiparato al “mietere e trebbiare”, due lavori esplicitamente contemplati tra i 39 proibiti in giorno di sabato. Quindi l'intervento dei farisei aveva carattere ammonitorio. Proprio perché la violazione del sabato è proibita con la minaccia della lapidazione (*Sanhedrin* 7,4), bisogna avvertire l'interessato di modo che si fosse sicuri che agisse «deliberatamente».

5. La quinta controversia riguarda una guarigione operata da Gesù in giorno di sabato e riportata da tutti e tre i vangeli sinottici (Mc 3,1-6; cf Mt 12,9-14; Lc 6,6-11). E' lo Shabbat, il Sabato, giorno in cui il lavoro è vietato, così com'è proibito perfino assistere un malato oppure guarirlo. All'uomo che ha la mano inaridita, Gesù chiede di mettersi in mezzo all'assemblea raccolta nella sinagoga. Poi, chiede a tutti se è lecito, in giorno di sabato, “Fare il bene o il male, salvare una vita o toglierla?”. I farisei e gli Erodiani (quest'ultimi sono persone politiche che sostengono il regime d'Erode) non rispondono alla provocazione. In Matteo sono i farisei a chiedere a Gesù se è “permesso curare di sabato”. Luca preferisce seguire, invece, la versione di Marco, la più antica, quella che abbiamo letto, omettendo però, al pari di Matteo, il duplice sentimento di Gesù di fronte all'atteggiamento dei farisei. Solo in Marco noi troviamo la seguente affermazione: “E guardandoli tutt'intorno con indignazione, rattristato per la durezza dei loro cuori...”. L'episodio è considerato, dagli studiosi, come un *apoftegma*, vale a dire: “una forma particolare di racconto miracoloso che appare collegato con una solenne affermazione di Gesù: un detto importante a livello cristologico e soteriologico”. L'ultima controversia relativa all'osservanza del sabato. Gesù, con il suo gesto di guarigione, afferma che la salvezza dell'uomo è al di sopra dell'osservanza del sabato.

Mc 2,13-17: La chiamata di Levi

Un secondo racconto di chiamata coinvolge la figura di Levi, figlio di Alfeo, un esattore delle tasse². Anch'egli riceve l'invito del Signore mentre è al lavoro e, come i primi quattro discepoli, prontamente lascia il suo posto per seguire il Cristo.

La chiamata di Levi sembra semplice e chiara, tuttavia la concisione di questo racconto non designa un evento secondario. Un elemento importante per la comprensione è quello del contesto esistenziale di Levi, prima che Gesù facesse irruzione nella sua vita. Levi è certamente un giudeo, ma è stato messo sul banco degli accusati dalla comunità giudaica. Questa nozione di comunità e fraternità è molto importante, particolarmente nel periodo di occupazione delle truppe romane, occupazione che spingeva gli ebrei a sostenersi fra loro ancora di più. Levi è una specie di traditore, di rinnegato (almeno così lo consideravano i suoi) poiché si è venduto al nemico, accettando di mettersi al suo servizio e di riscuotere le tasse al banco delle imposte. È un genere di collaborazione disprezzata dal suo popolo. Probabilmente non si sentiva a posto con la sua coscienza, sentendosi solo e tagliato fuori.

Cosa deve essere accaduto di così determinante tra Levi e Gesù? La narrazione è essenziale, priva di particolari. Dobbiamo pensare ad uno scambio di sguardi, a cui segue la proposta del Cristo. In questo sguardo di Gesù, l'uomo si è sentito amato, indipendentemente dai suoi peccati, dalle sue mediocrità, dalle sue brutture. In questo incontro con Cristo, Levi ha trovato il coraggio di lasciare il suo infamante impiego per seguirlo. Nel racconto marcano non si dice il motivo per cui Levi accettò l'invito di Gesù e non c'è accenno riguardo a un'eventuale conoscenza previa di Gesù³. Si sottolinea invece il potere della parola di Gesù che attrae alla sua sequela. Per seguirlo, Levi abbandona la sua professione in modo definitivo anche se il distacco dalla famiglia avviene gradualmente. La narrazione sinottica nota che Levi accolse il Signore nella sua casa e gli offrì un pranzo, insieme ai discepoli e a numerosi invitati (Mc 2,15). Interessante è il fatto che il chiamato è un pubblico peccatore e un uomo ricco. Segue la disputa di Gesù con i farisei (Mc 2,16-17) nella quale si pone in evidenza il motivo della missione del Cristo: «chiamare i peccatori» (v. 17: *kalesai amartōlous*).

² Levi viene denominato «figlio di Alfeo» (v.14), mentre in Mc 3,16-18 è Giacomo ad essere chiamato come figlio di Alfeo. Di solito Levi viene identificato con Matteo, ma questa identificazione non è certa; alcuni studiosi sostengono che Levi non sia uno dei Dodici. La questione rimane aperta perché mancano argomenti convincenti per risolvere i dubbi sull'identità di queste persone.

³ Nel Vangelo di Matteo il racconto è inserito nella sezione di Mt 8-9, dove vengono presentati dieci miracoli di Gesù che fanno emergere il suo potere taumaturgico accostato alla sua autorità di insegnare. Questo testo, a differenza di quello di Marco, ha la particolarità della sostituzione del nome di Levi con quello di Matteo. Luca, seguendo fedelmente Marco, riporta le cinque discussioni di Gesù con i farisei e i notabili (Lc 5,17-6,11). Troviamo anche il racconto della vocazione di Levi e il convito da lui preparato. Rispetto agli altri evangelisti, Luca abbrevia molto il racconto adattandolo alle condizioni dei suoi uditori ellenistici. Anche per lui è importante sottolineare il fatto che Gesù chiami alla sequela un pubblico peccatore.

È interessante sottolineare come nel contesto della chiamata di Levi si aggiungano due detti di Gesù riguardanti le nozze, il vestito e il vino. Questi detti sono collegabili alla missione pubblica del Signore, che chiama a sé i peccatori e i pubblicani. La metafora che rivela la missione del Cristo è quella delle nozze (*gamos*) e dello sposo (*nymphios*). Nei vangeli sinottici troviamo l'impiego di *nymphios* in Mt 9,15 (parr.: Mc 2,19-20; Lc 5,33-35), dove è Gesù stesso a definirsi «sposo», parafrasando la propria venuta salvifica nella storia con l'immagine di una festa nuziale. Il *logion*, attestato in triplice tradizione, è contestualizzato nel racconto della rivelazione cristologica che segue la chiamata di Matteo Levi, mentre il Cristo è a pranzo con altri invitati «pubblicani e peccatori» (Mt 9,10). Esso riporta la controversia di Gesù con i farisei sul tema del digiuno (Mt 9,14-17).

Alla domanda polemica degli scribi e dei farisei sulla necessità del digiuno e sul fatto che Gesù siede a tavola in compagnia di persone impure, il Signore rivela la «novità» della salvezza di Dio. La risposta di Gesù è articolata in tre sentenze (vv. 15-17). Nella prima si giustifica il comportamento dei suoi discepoli, facendo ricorso all'immagine dello sposo e delle nozze durante le quali gli invitati-discepoli non possono digiunare (v. 15)⁴. Le due successive sentenze di carattere parabolico (vv. 16-17) fanno leva sulla contrapposizione tra “vecchio” e “nuovo”, attraverso la duplice immagine della toppa-vestito (v. 16) e del vino-otri (v. 17). Dio è come il medico venuto per guarire gli ammalati (Mt 9,13), come lo sposo che fa festa insieme agli invitati (Mt 9,15), e questo comportamento rivela la novità dell'azione divina che contraddice lo stile vecchio e sterile del modo di pensare degli scribi e dei farisei⁵. Tutti sono invitati ad entrare in una nuova prospettiva e a cogliere l'opportunità della salvezza e dell'ingresso nel Regno di Dio. La rilevanza dell'attestazione cristologica è dovuta soprattutto alla presentazione della persona e della missione di Gesù come un evento nuziale, con un riferimento al contesto anticotestamentario della relazione tra Dio e il suo popolo. Nella venuta del Cristo, che chiama gli uomini alla salvezza e alla sequela, si porta a compimento la promessa annunciata dai profeti: Dio attira a sé la sua sposa, parla al suo cuore e la ristabilisce nella relazione di amore e nella sua originaria dignità sponsale. Il testo si concentra sulla figura e sul destino dello sposo: gli invitati alle nozze (*oi hyuoi tou nynphōnos*) non possono fare digiuno mentre lo sposo è con loro. Non si parla della sposa, lasciando intendere che la sposa è la comunità dei credenti chiamata a vivere la gioia della presenza messianica del Cristo. Nella seconda parte della frase si accenna ai giorni futuri (*eleusontai de ēmerai*) nei quali lo sposo sarà loro tolto⁶ e allora digiuneranno. Anche se il motivo del cuore non è esplicitato, tuttavia nel contesto si coglie la necessità di una adesione alle nozze

⁴ Si nota la ricorrenza del motivo del «vino» collegata alla metafora sponsale, così come è presente in Ct e soprattutto in Gv 2,1-12.

⁵ Rileva Grasso: “Mediante la progressione delle immagini (...) si afferma l'incompatibilità tra le strutture giudaiche, ormai inutili nel veicolare la salvezza anticotestamentaria e il nuovo regime salvifico inaugurato da Gesù” (S. GRASSO, *Il vangelo secondo Matteo*, 252).

⁶ L'impiego di *aparthē* (aoristo passivo di *apairō*) sta a designare la volontà divina a cui è legato il piano della salvezza dell'umanità, che si realizza mediante il sacrificio di Cristo, inteso come un evento sponsale.

messianiche che implica l'apertura della propria intimità di fronte alla novità della rivelazione cristologica⁷.

Mc 2, 18-22 in rapporto a Mt 9, 14-17 e Lc 5, 33-39

<i>Matteo</i>	<i>Marco</i>	<i>Luca</i>
<p>¹⁴Allora si avvicinarono a lui i discepoli di Giovanni, dicendo: "Perché noi e i farisei digiuniamo, ma i tuoi discepoli non digiunano?". ¹⁵E Gesù disse loro: "Possono forse gli invitati a nozze essere afflitti, finché lo sposo è con loro?". Ma verranno giorni, quando sarà tolto loro lo sposo, e allora digiuneranno. ¹⁶Nessuno mette una pezza di panno grezzo su un vestito vecchio: perché la sua giunta tira sul vestito, e lo strappo diventa peggiore. ¹⁷Né si mette vino nuovo in otri vecchi; altrimenti scoppiano gli otri, e il vino si versa e gli otri sono perduti. Ma si mette vino nuovo in otri nuovi, ed entrambi si conservano".</p>	<p>¹⁸E i discepoli di Giovanni e dei farisei digiunavano: E vengono e gli dicono: "Perché i discepoli di Giovanni e i discepoli dei farisei digiunano, ma i tuoi discepoli non digiunano?". ¹⁹E Gesù disse loro: "Possono forse digiunare gli invitati a nozze, mentre lo sposo è con loro? Per tutto il tempo che hanno lo sposo con loro, non possono digiunare. ²⁰Ma verranno giorni, quando sarà tolto lo sposo, e allora digiuneranno, in quel giorno. ²¹Nessuno cuce una pezza di panno grezzo su un vestito vecchio, altrimenti, la giunta nuova tira su di esso, sul vecchio, e lo strappo diventa peggiore. ²²E nessuno mette vino nuovo in otri vecchi; altrimenti, il vino farà scoppiare gli otri, e il vino è perduto, e gli otri (pure). Ma vino nuovo in otri nuovi!".</p>	<p>³³Ma essi gli dissero: "I discepoli di Giovanni digiunano frequentemente e fan-no preghiere, così anche quelli dei farisei: ma i tuoi mangiano e bevono". ³⁴Ma Gesù disse loro. " Potete forse far digiunare gli invitati a nozze, mentre lo sposo è con loro? ³⁵Ma verranno giorni e quando sarà tolto loro lo sposo, allora digiuneranno, in quei giorni". ³⁶Ora diceva loro anche una parabola: "Nessuno mette una pezza, strappata da un vestito nuovo, su un vestito vecchio; altrimenti, strapperà anche il nuovo e la pezza (tolta) dal nuovo non combinerà con il vecchio. ³⁷E nessuno mette vino nuovo in otri vecchi; altrimenti, il vino nuovo farà scoppiare gli otri, e questo si verserà e gli otri saranno perduti. ³⁸Ma vino nuovo va messo in otri nuovi. ³⁹E nessuno, dopo aver bevuto (vino) vecchio (ne) vuole del nuovo, perché dice: "Il vecchio è soave".</p>

⁷ Il tema teologico del nuovo popolo eletto è particolarmente rilevante nel vangelo matteoano (cf. W. TRILLING, *Da wahre Israel. Studien zur Teologie des Matthäus-Evangeliums*, Göttingen 1964; cf. V. FUSCO, «Matteo», in *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, 932-937)

MARTEDÌ 28 GIUGNO 2011

L'Istituzione dei Dodici - (Mc 3,7-35)

Prima relazione (Crimella)

Articolazione del testo

Siamo nella seconda sezione della prima parte (3,7-6,6a): l'attività di Gesù è presentata sotto due aspetti: insegnamento in parabole e gesti di potenza. Geograficamente v'è un allargamento. Tale attività provoca una reazione contrastante da parte degli scribi, della sua famiglia e dei concittadini di Nazaret. Gesù relativizza non solo gli spazi della sinagoga ma pure quelli della famiglia.

La sezione che analizziamo ha questa scansione:

3,7-12	Sommario su guarigioni ed esorcismi
3,13-19	Scelta dei Dodici
3,20-35	<i>Sandwich</i>
3,20-21	I parenti
3,22-30	La casa di Satana
3,31-35	La ricerca dei parenti

Note di lettura

Sommario (3,7-12)

Anche questi vv. sono un sommario (cfr. 1,14-15; 1,32-34; 6,53-56) che funzionano come transizione: da una parte ricordano i temi della prima sezione (1,14-3,6), ovverosia le guarigioni, le dichiarazioni dei demoni e le ingiunzioni di silenzio; d'altra parte annunciano la tematica dei miracoli e degli esorcismi della seconda parte (3,7-6,6a).

Da una parte Gesù si ritira verso il lago di Galilea, ben conscio del pericolo (cfr. 3,6); dall'altra la folla cresce sempre più. La lista offerta da Marco elenca l'intera regione, unendo spazi giudaici e spazi pagani: Gerusalemme e la Giudea sono territori tradizionalmente giudaici, l'Idumea era stata conquistata e convertita dagli ebrei; la Pere invece (cfr. Nm 32,33-42) è a maggioranza pagana; le città di Tiro e Sidone non hanno mai fatto parte d'Israele. Dall'inizio del suo ministero c'è una dimensione universalistica.

La potenza sul male è precisata come autorità taumaturgica e capacità di espellere i demoni. I demoni sanno chi è Gesù (qui addirittura viene detto "Figlio di

Dio”) ma Gesù impone il silenzio. Da una parte la presenza di Gesù fa emergere la potenza del male che si sente minacciato; dall'altra Gesù chiede un cammino di libertà perché sia riconosciuta la sua identità.

Appare qui il *segreto messianico*. Fu lo studioso tedesco W. Wrede nel 1901 a porlo al centro dell'attenzione. Wrede osservò che in Marco v'è una reiterata richiesta di silenzio: i demoni che cercano di far conoscere Gesù sono messi a tacere (1,25.34; 3,11); viene imposto il silenzio dopo miracoli strepitosi (1,44; 5,43; 7,36; 8,26), dopo la confessione di Pietro (8,30), al discendere dal monte della trasfigurazione (9,9); Gesù si ritira dalla folla per viaggiare in segreto (7,24; 9,30) e dà istruzioni private ai discepoli (4,10-12) su ciò che contamina l'uomo (7,17-23), sulla preghiera (9,28-29), sulle sofferenze messianiche (8,31; 9,31; 10,33-34), sulla parusia (13,3-37). Secondo Wrede Gesù tenne segreta la sua messianicità e solo con la risurrezione iniziò la percezione vera di quello che egli era. Per superare il carattere non messianico della vita di Gesù, si «inventò» il segreto messianico allo scopo di spiegare come mai Gesù, pur essendosi rivelato in opere e parole come Messia, non sia stato riconosciuto. Non lo fu appunto perché impose il segreto della sua messianicità. Tuttavia una simile spiegazione non convince soprattutto perché Marco è ridotto ad essere considerato un'opera teologica senza alcun fondamento storico. Al contrario Gesù è Messia guarendo, esorcizzando, vincendo il potere di Satana, soffrendo, morendo e risuscitando. Indubbiamente la pienezza della rivelazione è data dal mistero pasquale. E proprio da questo angolo di osservazione è possibile comprendere il rigetto di alcune aspirazioni messianiche a sfondo magico o taumaturgico o nazionalistico e il relativo ordine del silenzio: pur essendo già il Messia egli non sarebbe stato Messia fino al compimento del suo destino.

La discussione sul valore storico e teologico dell'opera di Wrede tuttavia non toglie smalto alla sua originale intuizione sul segreto messianico che possiamo – per evitare indebite sovrapposizioni – ribattezzare «mistero di Gesù». Da qui prendono le mosse le nostre osservazioni.

Una prima osservazione: i miracoli provvisti di segreto risultano collocati alla fine di una sequenza di miracoli, come punto culminante di ognuna di esse. La guarigione del lebbroso (1,40-45) è posta alla fine della prima giornata di Gesù; la risurrezione della figlia di Gairo (5,21-43) a conclusione della sezione dei miracoli (4,35-5,43); la guarigione del sordomuto (7,31-37) e del cieco (8,22-26) sono da considerarsi congiuntamente a conclusione della sezione dei pani (6,6b-8,26). Perché, si chiede la critica, l'ordine di silenzio si ritrova solo in questi miracoli e non in altri? Ci sembra decisiva un'osservazione: i quattro miracoli citati sono precisamente quelli che venivano ritenuti eminentemente messianici, come appare da Mt 11,4-5 e Lc 7,22: «i ciechi recuperano la vista, i lebbrosi sono mondati, i sordi riacquistano l'udito, i morti risuscitano». È evidente il carattere messianico attribuito a questi segni potenti, riletti alla luce di alcuni passi veterotestamentari (Is 29,18; 35,5; 61,1).

Inoltre la segretezza è tipica di questi miracoli. Quando si domanda di conservare un segreto il comando non può essere formulato blandamente: un segreto

non può essere conservato solo parzialmente; se viene meno anche solo in parte è venuto meno completamente. E quanto più importante è il segreto, tanto più severa è l'ingiunzione. Dei quattro miracoli citati emerge assai chiaramente il duplice aspetto di segreto: il miracolo non deve essere né visto né udito: la prima preoccupazione si concretizza nell'ambientazione in disparte (5,40; 7,33; 8,23), la seconda nel divieto di farne parola ad alcuno (1,44; 5,43; 7,36; 8,26). L'una delle due precauzioni senza l'altra non servirebbe a nulla.

Si uniscono qui due preoccupazioni essenziali del secondo evangelista: da un lato la profonda carica cristologica che i miracoli portano con sé, dall'altro il *theologumenon* tradizionale secondo cui l'identità messianica di Gesù si manifesta solo con la Pasqua (8,30; 9,9). Si aggiunge qui una sfumatura nuova perché la richiesta di silenzio è rivolta non a israeliti ma a pagani. Se Gesù è l'inviato di Dio non può essere frainteso come un guaritore famoso o un messia nazionalista, ma solo dopo la morte e risurrezione i suoi gesti potranno essere interpretati nel loro significato più autentico.

Tuttavia l'ordine reiterato non serve a nulla perché è puntualmente trasgredito (1,45; 7,36). L'uso dei verbi all'imperfetto (imporre e proclamare) evidenzia un'azione continuata e duratura sia da parte di Gesù che ordina sia da parte della folla disobbediente. La missione di Gesù è così esplosiva che l'annuncio, nonostante l'insistente invito al riserbo, diventa incontenibile. Non a caso Marco utilizza qui il termine tecnico *kerysso* che, nella terminologia evangelica, è specifico per indicare la proclamazione araldica della buona novella (1,4.7.14.38.39.45; 3,14; 5,20; 6,12; 7,36; 13,10; 14,9). Le folle pagane, questo il paradosso, si fanno carico della proclamazione evangelica.

V'è un ultimo aspetto da notare: nonostante l'esplicita disobbedienza il pubblico annuncio non reca danno alla rivelazione di Gesù. Al contrario essa si diffonde pur rimanendo come in attesa di un compimento che solo il mistero pasquale di morte e risurrezione riuscirà a colmare.

La scelta dei Dodici (3,13-19)

Il racconto dell'istituzione dei Dodici prepara quella dell'invio (6,6b-13). Come vedremo il vocabolario è molto simile. La pericope è divisa in due parti: l'istituzione dei Dodici (vv. 13-15) e la lista dei nomi (vv. 16-19).

L'accento è sull'iniziativa di Gesù: nove verbi su undici hanno come soggetto Gesù. La montagna sulla quale Gesù sale ha una portata simbolica: l'espressione ricorda la salita di Mosè sul Sinai per ricevere la Legge (cfr. Es 19; 24; Dt 9-10). Su una montagna Gesù prega (6,46) ed è trasfigurato (9,2.9). La scelta di *dodici* discepoli evoca le dodici tribù d'Israele (cfr. fra i molti riferimenti Es 24,4). Gli apostoli sono scelti da un più ampio gruppo di discepoli: hanno dunque funzioni diverse. Il numero dodici è un segno visibile dell'irruzione della fine dei tempi nella persona e nell'attività di Gesù. Gesù *fa* i Dodici (cfr. 1 Sam 12,31 per Mosè e

Aronne, 1 Re 12,31 per un gruppo di sacerdoti, Es 18,25 per i giudici). Il primo scopo è rimanere con Gesù, poi l'invio per annunciare (cfr. 1,14-15); i dodici partecipano all'autorità di Gesù sui demoni.

La lista dei nomi fa emergere la posizione speciale di Pietro, portaparola del gruppo (cfr. 8,29.32; 9,5; 10,28; 11,21; 13,3). Inoltre Simone riceve un nome nuovo (come Abramo, Gen 17,5; Giacobbe, Gen 32,28). Al secondo posto ci sono i figli di Zebedeo il cui soprannome (Boanerges) non comparirà più. I tre (Pietro, Giacomo e Giovanni) ricompaiono alla risurrezione della figlia di Giairo (5,37), alla trasfigurazione (9,2) e al Getsemani (14,33). Con eccezione di Andrea (13,3) e di Giuda il traditore, gli altri non compaiono più. Come già annunciato in 3,6 c'è un'opposizione a Gesù che qui trova spazio anche nel gruppo dei Dodici.

Sandwich (3,20-35)

In continuità con il tradimento di Giuda, Mc mostra che l'opposizione a Gesù raggiunge addirittura la sua stessa famiglia.

In questa pericope incontriamo un procedimento caro a Marco, il *sandwich*. Il narratore inizia una vicenda, poi la interrompe per cominciarne un'altra, infine termina la prima. Qui v'è l'incontro coi parenti (3,20-21), poi la parabola sulla casa di Satana (3,22-30), infine la ricerca dei parenti (3,31-35). Il procedimento è caro a Mc (cfr. 5,21-43; 6,7-32; 11,12-25; 14,1-12). Tale procedimento fa sì che l'episodio in cornice sia spiegato per mezzo dell'episodio al centro.

La parola chiave qui è "casa": in primo luogo nel senso di famiglia; poi nel senso di edificio; infine nel senso di nuova comunità intorno a Gesù.

Tre sono le accuse mosse a Gesù. La prima è quella dei suoi parenti a proposito della sua follia (v. 21); poi quella degli scribi circa una possessione demoniaca e sulla forza con la quale scaccia il demonio (v. 22). Le risposte di Gesù sono in ordine inverso: critica l'attribuzione degli esorcismi a Satana (vv. 23-27), ritorce contro gli scribi le accuse di possessione demoniaca, definendo la bestemmia contro lo Spirito (vv. 28-29); infine oppone la propria famiglia spirituale alla famiglia umana (vv. 31-35).

Il testo ha un'ambiguità: non si capisce chi dica "è fuori di sé". Il testo infatti può essere tradotto: "E ascoltando quelli intorno a lui uscirono per prenderlo; dicevano infatti: 'E' fuori di sé'"; oppure: "... si diceva infatti: 'E' fuori di sé'" (v. 21). In un caso come nell'altro è un pesante giudizio su Gesù. Di fatto i parenti escono (da Nazaret) e vengono per arrestarlo, per farlo prigioniero (il verbo *krateo* è usato in 6,17; 12,12; 14,1.44.46.49.51 proprio in riferimento all'arresto di Giovanni e Gesù).

Ma al giudizio lapidario su Gesù segue quello degli scribi, altrettanto lapidario: "Ha Beelzebul" ("signore delle mosche" in 2 Sam 1,2; oppure "signore della dimora"). Gli esorcismi praticati da Gesù sarebbero opera del principe dei demoni. Si tratta di un'accusa di stregoneria, attività che ricade sotto la pena di morte (cfr. Es

22,17; Lev 20,6.27; Dt 18,10-11). In effetti, stando alla Legge, i miracoli possono essere ambigui ed è necessario un criterio di discernimento (cfr. Dt 13,2-6). Gli scribi vengono da Gerusalemme: si tratta dunque di una delegazione ufficiale che si reca in Galilea e, dalla sua comparsa, ha un'attitudine negativa nei confronti di Gesù.

Per mezzo di una "parabola" (il termine ha una notevole polisemia nel testo), Gesù propone un ragionamento attinto dal senso comune: se una casa e un regno sono divisi in se stessi vanno in rovina; così Satana. Ma non basta: Gesù aggiunge un racconto fittizio nel quale si pone nella pelle di un ladro; la forza dell'immagine corrisponde all'intenzione di descrivere una strategia offensiva nei confronti di Satana e degli spiriti impuri. La sconfitta di Satana è causata dalla vittoria di uno più forte di lui. Il lettore sa dalla predicazione del Battista che viene uno "più forte" (1,7) che nella tentazione ha vinto Satana (1,12-13). Ora Gesù stesso, scacciando i demoni, si rivela essere quel "più forte" che battezza, cioè immerge, nella potenza dello Spirito di Dio.

Ecco perché le insinuazioni degli scribi non solo sono erronee ma sono una bestemmia contro lo Spirito santo disceso su Gesù nel battesimo (1,10) e che l'ha spinto nel deserto (1,12-13). L'affermazione di Gesù ha, in primo luogo, un valore positivo in quanto è dichiarato il potere divino di perdonare tutti i peccati (v. 28); ma insieme si ricorda un'eccezione, il peccato contro lo Spirito che non sarà mai perdonato: coloro che dovrebbero discernere, accusando Gesù di essere posseduto dal demone, commettono una colpa molto grave contro Dio, in quanto la fonte della potenza che scaccia i demoni è originata dallo Spirito santo.

L'episodio della diatriba con gli scribi ha interrotto l'episodio della ricerca dei parenti (vv. 20-21) che ora viene concluso (vv. 31-35). Come già l'episodio di 1,35-38 anche questo è un episodio di ricerca (v. 32). Ma, ancora una volta, tale ricerca si rivela essere captativa ed è frustrata da Gesù. Forte è l'ironica opposizione fra coloro che sono fuori (madre, fratelli e sorelle) e coloro che sono dentro, seduti intorno a Gesù. Gesù offre una ridefinizione delle relazioni parentali: chiunque fa la volontà di Dio può entrare nel novero dei suoi parenti. La madre e i fratelli sono invitati a farsi suoi discepoli per riguadagnare quella relazione. I legami di sangue sono sostituiti da quelli del Regno dove si compie la volontà di Dio.

Il capitolo seguente mostrerà che cosa questo significa.

Il Discorso in Parabole - (Mc 4,1-34)

Seconda relazione (Crimella)

Articolazione del testo

Possiamo paragonare questo capitolo ad un *sandwich*; è un discorso a tre strati: al centro c'è il messaggio principale; alle estremità il contenuto è anticipato e ripreso. Mc inizia la sua narrazione con un'introduzione (vv. 1-2), poi racconta la parabola del seminatore (vv. 3-9); Gesù giustifica ai suoi discepoli perché parla in parabole (vv. 10-12) e spiega loro la parabola del seminatore (vv. 13-20). In un secondo momento (il centro) vi sono due parabole di argomento diverso, la parabola della lampada (vv. 21-23) e della misura (vv. 24-25). Infine si riprende la narrazione di parabole «agricole», il seme che cresce da solo (vv. 26-29) e il granellino di senapa (vv. 30-32). Una conclusione sigla il discorso (vv. 33-34).

Note di lettura

Premessa: le parabole

Che cos'è una parabola?

Nell'antichità la parabola era letta ed interpretata come un'allegoria. Ciò significa che ogni elemento fittizio rappresenta un elemento reale (si può rappresentare la relazione con la funzione $A = B$). Molte parabole erano rilette come rappresentazioni della storia della salvezza in senso morale o sacramentale. Accanto all'allegoria si affermò pure l'allegoresi, ovverosia una lettura allegorica forzata, anacronistica, estranea all'intenzione originaria ma governata dall'*analogia fidei*: il buon Samaritano, per esempio, è Gesù.

Nel periodo moderno si reagì a questo modo di intendere le parabole. A. Jülicher (1857-1938) fu il primo a mostrare la differenza fra parabola e allegoria, scoprendo che la parabola ha un meccanismo argomentativo. La parabola cioè utilizza una vicenda fittizia che in un primo momento deve essere considerata in se stessa, nella sua logica interna per farne scaturire una conclusione, una valutazione da trasferire poi nella sua globalità alla situazione reale che il parabolista aveva di mira sin dall'inizio. La parabola poi non rinvia a realtà universali ma rimanda a situazioni concrete, più precisamente alla vicenda singolarissima di Gesù.

Come possiamo definire la parabola? Crediamo sintetica e pregnante la definizione proposta da V. Fusco: «La parabola è un racconto fittizio utilizzato in funzione di una strategia dialogico-argomentativa che opera in due momenti: dapprima sollecitando, in base alla logica interna del racconto, una certa valutazione e trasferendola poi, in forza dell'analogia di struttura, alla realtà intesa dal parabolista». Ogni elemento di questa definizione è da ponderare bene. Ci pare

importante sottolineare la strategia che opera in due momenti: anzitutto la parabola ha una sua logica, legata al mondo che il racconto fittizio evoca. Tale logica deve essere intesa esprimendo un giudizio, prendendo una posizione, dichiarando una valutazione. In un secondo momento il giudizio espresso è trasferito ad un'altra realtà sinora non menzionata, ma alla quale mirava sin dall'inizio il parabolista ed in funzione della quale aveva costruito il racconto fittizio.

A proposito della parabola del seme

L'accento va sulla condotta del seminatore? Oppure sulla sorte del seme prima perso e poi fruttifero? Oppure sui diversi terreni? Naturalmente non possiamo decidere prima di analizzare.

V'è un forte contrasto: in tre terreni il grano è perso (o a causa degli uccelli, o a causa dei sassi, o a causa delle spine) ma v'è pure la terra buona che dà frutto abbondante. Fra i quattro terreni l'antitesi è chiara: da una parte la sterilità dei primi tre, dall'altra la fecondità della terra buona. Il contrasto fra un terreno così fruttifero e gli altri tre terreni è molto forte e più radicale dell'opposizione fra i terreni. A questo proposito l'opposizione pare ricordare quella fra le piante nell'apologo di Iotam (Gdc 9,9-15), oppure la differenza fra i servitori nella parabola dei talenti (Mt 25,14-30) o delle mine (Lc 19,12-27). Sembra cioè che la distinzione dei terreni non abbia che uno scopo: porre in rilievo la magnifica raccolta della terra buona. In altre parole: tutte le perdite non impediscono una buona raccolta.

Ma v'è pure un'altra dinamica. La parabola ha una progressione ascensionale. All'inizio il fallimento è totale: ogni seme è divorato dagli uccelli. Invece sul suolo sassoso qualcosa spunta; fra le spine la pianta addirittura inizia a crescere; nella terra buona infine dà frutto ora il trenta, ora il sessanta, ora il cento. Dal nulla al cento la progressione è continua. Questo dato non contraddice il contrasto fra i terreni ma ribadisce che l'acme sta nello straordinario raccolto finale. Si tratta cioè di mettere in relazione il fallimento iniziale e il successo finale. Proprio questa relazione deve essere sottolineata. Ma se la parabola prende luce da questo rapporto, che cosa intende esprimere?

Raccogliendo le osservazioni svolte finora iniziamo a percepire meglio la strada da percorrere per l'interpretazione. La chiave di volta sta nelle battute finali, ovverosia nel rapporto fra i terreni sterili e il raccolto abbondante. Iniziamo dunque a considerare il prodigioso raccolto. Ciò che stupisce è l'esagerazione delle proporzioni: trenta, sessanta, cento per uno. Gli studiosi hanno rilevato che nel territorio della Palestina la proporzione è 1 a 2 oppure 1 a 4; nella pianura della Shefela si arriva a 1 a 10 (addirittura a 13) e nella pianura di Esdrelon 1 a 20. Ma qui il minimo è 30. La parabola non tratta dunque una raccolta normale ma di una messe straordinaria. Una tale abbondanza ricorda testi dell'AT dove il segno rappresenta una particolare benedizione divina (Gen 26,12; Lv 26,5; Am 9,13; Sal 72,16). Queste immagini non sono un caso: Gesù sta annunciando il Regno di Dio e le sue parabole

sono l'illustrazione di questo messaggio. Sicché la messe abbondante fa pensare alla situazione che creerà l'avvento del Regno di Dio.

Il racconto accorda particolare attenzione anche ai fallimenti del seme: la strada, i sassi, le spine. Ogni volta c'è una descrizione dettagliata che fa crescere la tensione e prepara l'affermazione finale concernente il raccolto meraviglioso. Si tratta unicamente di un meccanismo retorico? Crediamo di no. Forse dietro c'è una comunità che fatica a vedere la potenza del Regno di Dio che si manifesta. Si inizia allora coi fallimenti, uno dopo l'altro ma con la certezza che il Regno di Dio si manifesterà in potenza: i primi insuccessi che seguono la seminazione lasciano spazio al successo finale della raccolta straordinaria.

Anche il seminatore non è da sottovalutare. Il Regno di Dio non avviene per caso, in modo impersonale. Al contrario Dio interviene e stabilisce il suo Regno sulla terra proprio in Gesù. In lui l'intervento escatologico di Dio è cominciato, anzi è la svolta decisiva della storia della salvezza.

Dopo la parabola v'è la spiegazione della stessa (4,14-20). In primo luogo il seme viene identificato con la Parola, cioè la parola di Dio. Quest'espressione appare molto raramente sulle labbra di Gesù, mentre è sovente nel linguaggio della Chiesa primitiva dove designa l'oggetto della predicazione cristiana, il messaggio evangelico. Gesù, a differenza dei profeti, non parla in nome di Dio, ma a nome proprio, in virtù di un'autorità che gli appartiene. Non è dunque senza difficoltà che si può ammettere che Gesù abbia designato la sua predicazione chiamandola "la Parola". Inoltre pare che il seminatore sia Gesù stesso, mentre nella parabola indicherebbe Dio. V'è dunque una frattura fra la parabola e la sua spiegazione.

L'accento della parabola cadeva sulla raccolta splendida della fine dei tempi. Ma il commento insiste sulle applicazioni pratiche, concretamente sulla qualità dei quattro terreni che corrispondono a quattro disposizioni dell'animo di fronte alla Parola. Il punto di vista è cambiato: non più quello del seminatore e del successo dei suoi semi ma quello degli uditori; l'accento cade sulle condizioni secondo cui la Parola di Dio porterà frutto o, per essere più precisi, sulle disposizioni che impediscono alla Parola di portare frutto. Non domina la speranza di un bel raccolto, ma il timore del fallimento. Non si tratta più del seminatore e nemmeno del seme ma dei terreni. Anche se non si può escludere la paternità gesuana, pare meglio attribuire la spiegazione alla Chiesa primitiva e alle sue preoccupazioni catechetiche: la mancanza di perseveranza minaccia la vita cristiana.

Dopo la parabola vi sono alcuni versetti (vv. 10-12) che hanno funzione di cerniera. V'è, in primo luogo, una distinzione fra "quelli intorno a Gesù" e "quelli di fuori". Ma a chi corrispondono questi gruppi? Perché non ha parlato solo dei Dodici? Perché non ha qualificato gli altri come nemici o avversari (come gli scribi - 2,6)? La risposta è difficile: pare che Mc intenda uscire dalle distinzioni abituali. V'è poi un passaggio brusco: mentre al v. 1 Gesù era nella barca, qui è solo con quelli che gli stanno intorno, ma non si precisa dove. Anche questo particolare mostra che i vv. 10-

12 sono una riflessione ermeneutica che esce dal quadro narrativo. I due gruppi poi sono ulteriormente distinti in quanto gli uni pongono una domanda, agli altri invece tutto viene detto in parabole. V'è anche un dettaglio: solitamente chi pone domande non ha compreso; invece qui chi interroga riceve in dono il mistero. Inoltre l'espressione è davvero singolare: solitamente il mistero è nascosto o svelato; perché qui è donato? Il fatto che sia donato non equivale a dire che sia rivelato. "Mistero" – occorre ricordarlo – significa il piano di Dio sulla storia (Dn 2,28-29). Il progetto nascosto di Dio è ora rivelato in Gesù ed equivale alla signoria di Dio sulla storia umana, ovverosia al contenuto della predicazione di Gesù (cfr. 1,14-15). Pare insomma che gli uni (quelli intorno) sanno che c'è un segreto, un enigma da risolvere, mentre gli altri (quelli di fuori) nemmeno se ne accorgono. D'altra parte la distinzione fra "quelli che sono intorno" e "quelli che sono fuori" mostra che la via d'accesso non è quella di un'iniziazione di tipo misterico, bensì quella di una relazione personale, cioè della sequela. In altre parole: quelli che sono intorno sanno che c'è un mistero e quindi una chiave delle parabole, ma per il momento non ne conoscono il contenuto. Quelli di fuori, invece, ignorano che vi sia un mistero del Regno. Ma proprio le parabole dovrebbero far sentire loro che non comprendono e che questa incomprendenza li esclude dalla salvezza. L'accento va sulla qualità della recezione del mistero.

Al v. 12 v'è poi un riferimento alla profezia di Isaia. Indubbiamente il testo s'ispira a Is 6,9-10 ma non è una citazione letterale. Le parole più dure del profeta sono omesse e il testo non è introdotto come una citazione di compimento (come in 14,49) né come una citazione dell'AT (come in 1,2; 7,6; 11,17; 14,27). La finalità (cfr. lo *hina* del v. 12) non indica un'intenzionalità di escludere qualcuno dalla rivelazione e quindi dalla salvezza ma il fatto che quelli di fuori non hanno l'attitudine dei recettori e dunque, ascoltando le parabole, non comprendono il mistero del Regno. Se non si convertiranno non potranno capire quello che le parabole esigono. Cecità e sordità non permettono di convertirsi e quindi rendono inefficace l'azione perdonante di Dio.

A proposito della spiegazione (vv. 13-20) è interessante notare che la spiegazione mescola in continuazione immagine e realtà, cosa che crea alcune singolarità. Al v. 16 i soggetti sembrano essere il grano seminato e il suolo pietroso: è un modo attraverso cui la spiegazione mostra di interessarsi unicamente ai terreni. Inoltre il registro spaziale della parabola diventa registro temporale nella spiegazione. Più interessante invece analizzare i vv. 17 e 19. Il v. 17 è molto carico e non si fa fatica a scorgere spiegazioni supplementari. Dice: «E non hanno radice in se stessi ma sono di un momento; quindi, quando giunge tribolazione o persecuzione a causa della Parola, subito vengono meno». L'espressione «o persecuzione a causa della Parola» dà l'impressione di una glossa. Anzitutto il termine "persecuzione" ritorna solo in 10,30 (anch'esso redazionale); ma è soprattutto l'espressione «a causa della Parola» che trova eco nell'esplicitazione tipicamente marciiana «a causa del vangelo» in 8,35; 10,29, assente nei paralleli di Mt 19,29 e Lc 18,29. L'espressione di 4,17 è diversa ma "la Parola" come equivalente del messaggio evangelico non riappare, al di

fuori del nostro passaggio, se non in Mc 2,2 e 4,33. Si può dunque supporre che alla “tribolazione” l’evangelista ha voluto aggiungere la “persecuzione”, il che rivela la situazione di una Chiesa perseguitata dove la perseveranza dei cristiani è in pericolo. Anche il v. 19 è particolarmente significativo. Nelle spine che soffocano il grano Mc vede il simbolo di tre generi di danni che minacciano la perseveranza dei cristiani: le preoccupazioni temporali, il denaro che illude coloro che lo posseggono, le bramosie di ogni genere sono rischi obiettivi della vita cristiana.

Queste precisazioni corrispondono chiaramente alla redazione di Mc. Nel senso originale della parabola gli insuccessi del seme rappresentavano la situazione come appariva nel momento del ministero di Gesù; le delusioni che si provavano non dovevano far dubitare della splendida raccolta che si stava compiendo per mezzo della venuta del Regno di Dio. Se questo era l’orizzonte della parabola Mc riconosce non pochi parallelismi con la situazione che ha sotto gli occhi. La predicazione del vangelo produce effetti molto vari, rappresentati dalla sorte del seme nei differenti terreni che lo accolgono. Preoccupato dai fallimenti Mc mette in guardia i suoi lettori a proposito degli ostacoli che non permettono alla Parola di Dio di portare frutto; ma il successo della terra buona mostra che il Regno di Dio è già presente nella vita quotidiana dei fedeli nei quali il messaggio evangelico mostra la sua fecondità.

Guardando più in là

Ritornando alla struttura iniziale cerchiamo di cogliere il messaggio unitario del discorso in parabole.

Il tema principale del primo momento è quello dell’accoglienza della Parola di Dio. La parabola insiste sulle differenti disposizioni d’animo nell’ascolto del messaggio di Dio e sulla responsabilità del soggetto al quale è indirizzata la Parola. Il terzo momento, invece, offre una visione colma di speranza sulla storia, considerato il suo inizio e la sua fine. Non domina l’esortazione, come nel primo momento; la tematica è di ordine rivelativo. Le immagini del seme che cresce da solo e del granellino di senapa che diventa un grande albero sottolineano la necessità della fede e annunciano il compimento magnifico che si attende alla fine. Sono dunque due i grandi temi intrecciati: quello della *responsabilità umana* di fronte alla Parola annunciata (sottolineato nel primo momento) e quello del *dono gratuito* di Dio (sottolineato nel terzo momento). Questi due temi opposti e uniti dalle immagini agricole si ritrovano al centro del discorso (vv. 21-25) ma in ordine inverso e con immagini domestiche. Il tema del primo momento (l’esigenza dell’ascolto) è ripreso nel mezzo («fate attenzione a quello che udite!» v. 24) e sviluppato in seguito. La prospettiva delle ultime due parabole è invece preannunciata dall’immagine della lampada e dal tema della necessità: tutto deve essere messo in luce, nulla deve rimanere nascosto (vv. 21-23).

L’intreccio non è privo di ironia: i due temi così incrociati si contrappongono uno all’altro in una tensione paradossale. Il primo tema insiste sulla responsabilità del soggetto nell’accoglienza della Parola; il secondo sottolinea come tutto cresca e porti

frutto «senza che l'uomo lo sappia» (v. 27), in contraddizione con le apparenze degli inizi (vv. 30-32). Da una parte tutto si decide nel momento dell'accoglienza, dall'altra tutto è nelle mani di Dio, dall'inizio alla fine. Quello che si è rivelato in Gesù Cristo, per umile e spregevole che sia, deve, per necessità divina, giungere alla sua piena manifestazione. Ma l'uomo ha la sua propria responsabilità col suo atteggiamento nei riguardi di questa rivelazione e il giudizio sarà proporzionato alla misura dell'accoglienza fatta del messaggio. Tutto è da temere e tutto resta da sperare. E' il paradosso del vangelo di Mc, paradosso che ritroveremo al cuore della narrazione (8,27-30). Questo stesso paradosso è già nel primo momento del discorso in parabole. C'è un chiaro contrasto fra la parabola del seminatore con la sua spiegazione e le parole di Gesù sul Regno di Dio (vv. 11-12). Tutto accade come previsto e predetto da Dio; tuttavia tutto rimane proporzionato all'accoglienza di ciascuno. L'accoglienza è al tempo stesso dono di Dio e frutto della disponibilità del soggetto. Il messaggio di Gesù è accolto dagli uni e rifiutato dagli altri. Il mistero del Regno di Dio svelato alla comunità cristiana dipende da questa ma contemporaneamente è un dono gratuito di Dio.

Concludendo possiamo dire che queste parabole contengono il segreto del cammino della storia; chi comprende le parabole comprende la logica del vangelo. L'itinerario di Gesù è paragonabile alla storia di questi semi. Seminare implica un momento di abbandono che appare come un gesto in cui tutto è dato in pura perdita; ma alla fine il raccolto è abbondantissimo. L'intreccio delle parabole mostra il senso profondo del vangelo. L'evangelista alza un lembo del velo che copre il mistero del Regno di Dio e lo mostra «in parabole». Chi entra nella logica della parabola può continuare a leggere il vangelo accogliendo la rivelazione di Gesù fuor di parabola.

Il breve dialogo fra Gesù e i discepoli (vv. 10-12) mostra la logica dell'essere «dentro» e dell'essere «fuori». Il dono di Dio (a voi è stato dato [da Dio]) esige decisione e scelta; la Parola di Dio chiede di schierarsi, di non rimanere folla anonima. E' chiesto di diventare discepolo, di porsi dalla parte di Gesù per comprendere il mistero delle parabole e il mistero della parabola è lo stesso vangelo.

La tempesta sedata e l'indemoniato guarito - (Mc 4,35-5,20)

Terza relazione (De Virgilio)

Contesto e articolazione Mc 3,7-6,56

La sezione di Mc 4,35 – 6,6 è stata denominata: «La potenza e l'impotenza di Gesù» (E. Bianchi). La parte specifica della mia analisi è inserita nella seconda sezione del Vangelo di Marco in cui sono narrate le storie di miracoli offerte tra i due

sommari (3,7-12 e 6,53-56) collegate da note di navigazione e unite per struttura, tendenza missionaria e tematica cristologica. Queste storie di miracoli sembrano «essere state riunite in una raccolta di storie di miracoli già nella tradizione premarciana (come indica in particolare l'analisi dei sommari e della cornice delle singole narrazioni)». L'esistenza di una raccolta di miracoli nella tradizione preevangelica è dimostrata dal fatto che Marco «usi, scomponga ed allarghi tradizioni preesistenti» risulta anche da 1,21-39 (premarciano «giorno di Cafarnaò»), 4,1-34 (raccolta premarciana di miracoli) e 8,27-16,8 (storia premarciana della passione). In 5,1-20 abbiamo ora un sorta di 'anticipazione' della missione tra i pagani inaugurata più tardi. Anche dal punto di vista teologico troviamo un collegamento fra le narrazioni stesse: tutte sono raccontate in una prospettiva «giudaica o giudeocristiana e hanno un chiaro sfondo veterotestamentario, riconoscibile in allusioni, riprese tematiche e in particolare nel motivo del superamento». Nei miracoli Gesù è presentato come colui che è «più di Giona», il «Figlio dell'Altissimo»; il potente «medico», il «risuscitatore di morti», addirittura colui che rivela la potenza di Jahvè. Questa seconda sezione è scomponibile, secondo il Pesch, in sette parti e riunisce generi relativi ai miracoli: esorcismi, terapie, risurrezioni, salvataggio miracoloso, miracolo di donazione, epifania. La composizione in sette parti, «aveva evidentemente una struttura concentrica esterna costituita dai due sommari (A:3,7-12; A':6,53-56), quella interna dalle due storie di miracoli sul lago (B:4,35-41; B':6,45-51); attorno al centro della composizione, rappresentato dall'incastro della guarigione e della risurrezione (D:5,21-43), troviamo la narrazione della cacciata dei demoni (C: 5,1-20), accostata alla storia della tempesta sul lago d'impronta esorcistica, e la narrazione della moltiplicazione dei pani (C': 6,32-44), accostata al racconto celebrativo di Gesù che cammina sull'acqua, nel quale egli viene di nuovo presentato come Jahvè». Ma accanto a questa disposizione concentrica della seconda sezione del Vangelo di Marco, non possiamo far a meno di notare anche una struttura lineare:

- A** sommario (3,7-12)
- B** tempesta placata (4,35-41)
- C** ossesso di Gerasa (5,1-20)
- D** emorroissa (5,21-43)
- C¹** moltiplicazione dei pani (6,32-44)
- B¹** cammino sulle onde (6,45-52)
- A¹** sommario (6,53-56).

Questo schema «ci fa rendere conto dell'opposizione crescente tra la parola di Gesù e quella degli uomini». L'impostazione della raccolta è senza dubbio missionaria (5,18-20); il gruppo di coloro che ce la tramandano «a quanto pare residenti in Galilea tiene presente la missione tra i pagani».

La tempesta sedata: Mc 4,35-41

L'episodio non è solo il racconto di un miracolo, perché presenta una manifestazione di Gesù ai discepoli, grazie alla quale essi si pongono per la prima

volta la domanda sull'identità di Gesù («Chi è dunque costui?»). Il racconto presenta tre momenti:

- La partenza di Gesù con i discepoli, decisa da Gesù stesso («passiamo all'altra riva»), che si congeda dalla folla («lasciata la folla») e sale sulla barca dei discepoli («lo presero con sé così com'era nella barca»).
- La tempesta sedata (vv 37-39). Il racconto presenta una situazione («si sollevò una gran tempesta di vento»), che costituisce una grave minaccia («gettava le onde nella barca, tanto che era ormai piena»); l'agitazione dei discepoli determinata dalla lettura della situazione in cui si trovano («moriamo») e dall'interpretazione del sonno di Gesù («non t'importa?»); l'intervento di Gesù («sgridò il vento») che sventa con la sua parola la minaccia portata dalla «gran tempesta di vento» («il vento cessò e vi fu gran bonaccia»).
- Le domande di Gesù (v 40) e la reazione dei discepoli (v 41). Le domande che Gesù rivolge ai discepoli suonano come un rimprovero («perché siete così paurosi?») e una provocazione («Non avete ancora fede?»). La prima domanda «veicola lo stupore di Gesù per il sentimento di paura provato dai discepoli e funziona come un rimprovero dal fatto stesso che i discepoli siano spaventati». Con la seconda domanda Gesù sembra individuare nella mancanza di fede la ragione della paura dei discepoli, una mancanza di fede che si palesa nella lettura del sonno di Gesù come un'assenza di cura e di interesse per loro e, a partire dalla quale, formulano il loro rimprovero accusatore. Riprendiamo la domanda che Gesù rivolge ai discepoli («Perché siete così paurosi? Non avete ancora fede?»), dove è evidenziata la relazione tra paura e mancanza di fede e dove la mancanza di fede è fatta valere come spiegazione della paura. La paura dei discepoli non è la paura dell'incredulo, il quale sperimenta questa situazione proprio perché non si affida a Dio.

Messaggi teologici

In questo episodio vediamo i discepoli sperimentare la paura di fronte a una minaccia seria portata alla loro vita: quella della «gran tempesta di vento» che riempie la barca di acqua. Una paura determinata dal tipo di lettura che fanno della situazione in cui si trovano (non c'è più scampo) e dall'interpretazione del sonno di Gesù (espressione di disinteresse per la loro sorte, di lontananza da loro). La lettura che i discepoli fanno del sonno di Gesù con il successivo rimprovero («Non t'importa che moriamo?»), è interpretato da Gesù come un deficit di fede («Non avete ancora fede?»). Notiamo anche un'evoluzione nell'atteggiamento dei discepoli: i discepoli passano dalla paura che suggerisce una lettura fuorviante del sonno di Gesù, al «grande timore» che li induce a interrogarsi su Gesù («Chi è dunque costui?»). Assistiamo quindi a un certo cammino dei discepoli nella comprensione di Gesù, nel ricupero del rapporto con Lui, un cammino non ancora concluso, incerto, attraversato da un interrogativo («Chi è dunque costui?») aperto a diverse risposte e da uno stupore dai diversi approdi, anche a quello drammatico della chiusura nei confronti di

Gesù, come accade a Nazareth (Mc 6,1-6), dove lo stupore iniziale dei concittadini di Gesù («Molti ascoltandolo rimanevano stupiti») si risolve in una chiusura nei suoi confronti («E si scandalizzavano di lui»).

La vicenda dei discepoli alle prese con la tempesta sul lago di Tiberiade, nella quale fede e paura s'intrecciano in una relazione complessa, è istruttiva della vicenda di ogni credente, quindi anche della nostra. Nella paura dei discepoli ritroviamo la reazione di una fede che legge in un certo modo le prove della vita ed è in difficoltà a cogliere l'azione di Dio quando questa non risulta immediatamente percepita nel suo inequivocabile disporsi a favore dell'uomo, nel suo prendersi cura di lui, quando la si ritiene inadempiente riguardo alle promesse fatte agli uomini. Perché questa paura non risulti esperienza paralizzante, ma occasione di crescita nella fede, non si deve cedere alla tentazione dell'accusa, ma aprirsi alla domanda, alla ricerca. Anche nella nostra esperienza di credenti, pur confortati dalla luce della Pasqua, il confronto con Dio, con Gesù Cristo, con il loro punto di vista, con il loro modo di farsi presenti nella nostra esistenza, può essere segnato dalla paura, dallo sconcerto.

Il Cristo pasquale (che è più potente del vento e del mare) sembra diventare il maestro che dorme sulla nostra barca, estraneo alle fatiche che facciamo per fronteggiare la minaccia del male, per evitare che la barca della nostra esistenza sia sommersa dalle onde. Anche per noi la tentazione è quella di dar seguito al disagio nella forma di un'interrogazione non immediatamente disponibile a comprendere, a entrare in una ricerca, in quanto segnata dalla contestazione dell'azione di Dio, di Gesù Cristo, ritenuta da noi non all'altezza della nostra situazione né in sintonia con l'immagine, ricevuta dal vangelo, di un Dio "buono", interessato incondizionatamente al bene dell'uomo.

Il racconto di Marco mostra però anche come una situazione negativa, di fatica, di prova della fede, può diventare occasione di crescita della fede stessa. Non va dato spazio alla tentazione di accusare Dio di essere inadempiente nei nostri confronti, ma di aprirsi all'interrogativo credente riguardo a lui, a Gesù, disposti a lasciarsi guidare dal Signore nel cammino che consentirà di sciogliere in modo pacificante l'interrogativo stesso.

L'indemoniato di Gerasa: Mc 5,1-20

L'attenzione del narratore si focalizza sul mondo dei Gentili, nel quale si riteneva dominasse in modo speciale il potere del male. La presenza di Gesù in una regione fuori dalla Galilea è anticipo della missione dei discepoli dopo la morte del Maestro. L'evangelista ha trovato la narrazione del risanamento dell'ossesso geraseno agganciata alla storia della tempesta sul lago già nell'ambito della raccolta premarciana di miracoli, e l'ha ripresa complessivamente senza modificarla. Ora, dopo la sezione di Mc 3,7 – 4,34, Marco ci mostra l'inizio della missione fra i pagani come conseguenza del suo rifiuto da parte dei Giudei, operando così un'anticipazione. La pericope marciana parte con un'ampia e particolareggiata descrizione dell'indemoniato che fa da sfondo: ciò tende a mettere in rilievo la

grandezza del miracolo mostrando la potenza di Gesù, che risalta a confronto con lo scatenarsi di una potenza di distruzione e di morte, che si abbatte sull'uomo e si rivela anche nell'affogamento della mandria dei porci. Il testo di Marco si può dividere secondo il tipo dei racconti di esorcismo:

- **INTRODUZIONE:** presentazione dell'indemoniato, posseduto da una forza che lo distrugge.
- **INCONTRO:** la parola di Gesù ordina al demone di lasciare l'uomo posseduto e di andare nella mandria dei porci, i quali verranno distrutti nell'abisso del mare.
- **REAZIONE:** i mandriani accorrono al posto ed hanno una reazione negativa.
- **CONGEDO:** Gesù indica all'uomo la missione evangelizzatrice nel territorio dei geraseni.

Il brano viene diviso in sottotitoli che sottolineano le azioni dei personaggi e la portata dell'evento salvifico di Cristo:

- | | |
|--|----------|
| 1. Il luogo e i due protagonisti | vv.1-2 |
| 2. Descrizione dell'indemoniato | vv.3-5 |
| 3. Di fronte a Gesù | vv.6-13 |
| 4. Si annuncia quanto ha fatto Gesù | v.14 |
| 5. Reazione di chi ascolta l'annuncio | vv.15-17 |
| 6. Una missione per colui che fu salvato | vv.18-20 |

È una storia che a noi «fa un'impressione alquanto strana, ha, a parte, i tratti che manifestano la mentalità popolare di quel tempo, un buon significato nell'esposizione evangelica. Essa conduce a uno dei punti salienti dell'attività di Gesù mediante il suo divino potere». Si tratta di un caso di possessione diabolica abbastanza grave; l'uomo è furioso e non può essere trattenuto nemmeno con catene di ferro. Il suo orribile soggiorno è nei sepolcri scavati tra le rocce, i suoi urli sui monti sono continui giorno e notte, il suo atteggiamento è selvaggio e non umano: tutti questi sono particolari che danno risalto alla gravità del caso. Gesù però libera quest'uomo che ritorna ad essere normale: se ne sta seduto, vestito e pienamente guarito. Ciò provoca alle persone che lo conoscono un effetto tanto insolito, che cominciano ad aver paura di Gesù e della sua potenza.

I messaggi teologici

Il modo di comportarsi di Gesù e la reazione dell'ossesso risanato ci ricordano la guarigione del lebbroso (Mc 1,40-45). Leggendo con attenzione, si vedrà che anche qui Gesù mantiene il suo segreto messianico, non permettendo che siano pubblicamente divulgate le sue opere, ma attribuendo solo a Dio l'onore e facendo in modo che l'uomo liberato dalla grave malattia ritorni nella società degli altri uomini.

Anche per questo non gli consente di unirsi alla sua compagnia: Egli non vuole al suo seguito un pagano convertito e miracolato. La comunità dei fedeli lo avrà certamente capito: l'eccezionale grandezza di Gesù si fa visibile e le forze divine in suo possesso devono indurre alla riflessione. Alla luce della fede pasquale tutti devono e possono sapere che Gesù è il «Figlio di Dio», come a mo' di scongiuro l'aveva chiamato l'indemoniato.

Con la sua potenza e santità Gesù è superiore alle forze del male; egli è il messaggero di Dio, che portò al mondo le divine energie della salvezza. Gesù attraverso l'esorcismo ha messo in crisi gli interessi economici di quella gente; interessi che per loro sono più importanti della salvezza dell'indemoniato. Il Figlio di Dio elimina le forze del male che di fronte a lui risultano impotenti. Resta il fatto che Gesù, anche dopo l'esorcismo rimane incompreso e rifiutato. Schnackenburg sottolinea l'umorismo che si nasconde nella descrizione dei demoni che finiscono in un branco di porci facendone precipitare 2000 in mare. «È questa la maniera giusta per esporre la rivelazione biblica? Anche queste cose appartengono alla storicità della rivelazione, alla considerazione di Dio che viene al mondo, adattandosi ai pensieri degli uomini».

Il messaggio di Marco è per chi vuole comprendere il Regno; colui che vuole accoglierlo deve guardare a Gesù il guaritore, il maestro, il risorto. L'ampio spazio dato alle guarigioni e agli esorcismi dimostra che Marco conosceva e riveriva Gesù come un taumaturgo. Il modo in cui Marco ha organizzato la storia di Gesù ci fa capire che il punto culminante è la sua passione e morte. « Stupirsi di fronte a tutto questo è mettersi fuori dal mistero, ascoltando la parola senza capirla».

La figlia di Giairo e l'emorroissa - (Mc 5,21-43)

Quarta relazione (De Virgilio)

Confronto sinottico

La narrazione dei due miracoli è riportata negli altri due vangeli sinottici: Mt 9,18-26 e Lc 8,40-56. Matteo colloca il racconto nella sezione narrativa dei «dieci miracoli» di Gesù (Mt 8,1-9,38) che segue il discorso della montagna (Mt 5,1-7,29). La scena è introdotta dal contesto del banchetto a cui il Signore sta partecipando, quando giunge un uomo (non si dice il nome) che prostrandosi davanti gli chiede di imporre la mano sulla figlia ormai morta (Mt 9,18). Come è nello stile di Matteo, il brano è riferito in modo schematico (non ci accenna alla presenza dei tre discepoli come testimoni), evitando di soffermarsi sui particolari (sono solo 8 vv.) e mettendo in luce il gesto di Gesù (che richiama i racconti della tradizione biblica: 1Re 17,17-24; 2Re 4,8-37) e il messaggio centrale dei due miracoli: la fede e la parola autorevole del Cristo che guarisce e fa risorgere.

Luca riprende lo stesso racconto marciano e colloca la narrazione dei due miracoli nel contesto della grande missione evangelizzatrice del Signore. Il brano è preceduto dal miracolo dell'indemoniato di Gerasa (Lc 8,26-39) e seguito dall'invio dei dodici in missione (Lc 9,1-6). L'evangelista sottolinea in modo particolare l'umanità dei personaggi che reagiscono in modo differenziato di fronte alla persona del Cristo, profeta potente in parole ed opere. Il racconto lucano aiuta a cogliere la grandezza di Gesù che annuncia la salvezza universale e cammina sulle strade del dolore degli uomini e delle donne del suo tempo.

Articolazione di Mc 5,21-43

La singolarità della pagina marcana è data anzitutto dalla disposizione ad incastro dei due racconti, quello dell'emorroissa e quello della fanciulla risuscitata. La presentazione degli avvenimenti e dei particolari dei due miracoli convergono sia sul piano superficiale (12 anni di malattia /12 anni di età; Gesù è il medico sia per la donna che per la ragazza, ecc.) che su quello del messaggio teologico (il tema della fede e della salvezza/guarigione). L'articolazione segue quindi queste tre tappe:

- 1 vv. 21-24: la supplica di Giairo (*«...vieni ad imporle le mani...»*)
2. vv. 25-34: il desiderio dell'emorroissa (*«...se riuscirò a toccare il suo mantello...»*)
3. vv. 35-43: il gesto pasquale di Gesù (*«... presa la mano le disse: Talità Kum»*).

1. vv. 21-24: la supplica di Giairo

L'inizio della domanda esistenziale e religiosa per ciascun uomo è costituito dall'esperienza del limite e della sofferenza. Giairo, questo sconosciuto personaggio del vangelo, che non apparirà mai più nei racconti neotestamentari, diviene l'icona dell'uomo in crisi, che cerca una risposta di fronte alla tragedia della propria famiglia: sta per perdere la sua figlioletta. Pur essendo un noto rappresentante della classe dirigente giudaica del luogo, di fronte ad una simile perdita egli non esita a «gettarsi ai piedi» del Maestro e a supplicarlo di prendersi cura del suo dolore, della sua angoscia. L'apertura del cuore del padre trova Gesù pronto a mettersi in cammino per la vita.

La figura di Gesù è centrale in tutto il racconto: con le sue mani egli potrà comunicare la potenza di Dio, la quale richiede la fede! Egli non pone condizioni, non promette né proclama verità: egli si mette semplicemente a servizio dell'uomo e della sua speranza in un futuro di vita. Va ribadito come in Mc 4-5 l'evangelista presenta ai lettori un itinerario battesimale che mostra il cammino di conversione a partire dall'accoglienza della Parola (il discorso parabolico) e dalla risposta della fede

(la sequenza dei quattro miracoli) dei credenti. Giairo e l'epilogo della sua vicenda costituiscono il punto di arrivo di questo incontro liberante con il Messia.

La richiesta di Giairo implica tre aspetti: l'imposizione delle mani, la guarigione e la salvezza della fanciulla. In realtà si tratta di un unico messaggio: l'incontro di comunione che nella fede accade in Giairo e nella sua famiglia. E' proprio dalle parole iniziali di Giairo che si comprende come l'uomo sta per intraprendere il cammino della fede, quasi «preso per mano» anche lui dal Signore. Egli è il padre della bambina, l'ha vista nascere e ne ha condiviso tutta la gioia: ora Giairo supplica il Signore perché possa «rinascere» alla vita e alla salvezza!

2. vv. 25-34: *il desiderio dell'emorroissa*

Una figura femminile completa in modo mirabile la narrazione dei due miracoli, quasi a volerci indicare che la fede in Cristo accomuna tutti i credenti. Riassumiamo in tre antitesi la sezione: a) legge/fede; b) mantello-spalle/volto di Gesù; c) toccare/schiacciare.

- a) La prima antitesi è costituita dalla relazione tra legge e fede. Consideriamo l'atteggiamento della donna, che viene reputata immonda e quindi esclusa dalle relazioni interpersonali. Per la gente si tratta di una vita spacciata, finita, senza speranza. Ma quello che non può fare la Legge, lo potrà fare Gesù con la sua potenza! La fede dell'emorroissa le consente di oltrepassare l'ostacolo della folla e della Legge e fare l'incontro con il Cristo liberatore! Infatti, come accade nell'intero dinamismo cristiano, chi fa l'incontro con Cristo nella fede ottiene la trasformazione della propria esistenza, così è successo per questa persona guarita. La richiesta supplicante di Giairo per la sua fanciulla, «sia guarita e viva» avviene anticipatamente nella storia concreta della donna malata: viene guarita e salvata per la fede. Giairo prima chiede ed esprime un desiderio che solo dopo dovrà realizzarsi, mentre l'emorroissa prima realizza il suo desiderio di guarigione e solo dopo è chiamata a manifestare la sua fede!
- b) La seconda antitesi è data dalla relazione reale/simbolica tra mantello-spalle e volto di Gesù. L'imbarazzo dell'emorroissa è grande a causa della gravità del suo male non accettato e del bisogno di liberarsene. La sua scelta parte dagli stessi presupposti di Giairo: ella ha ascoltato il Maestro e si è aperta all'incontro liberante con Lui. Tuttavia il suo stato di impurità non le consentiva di avvicinarlo e quindi sceglie di fidarsi della sua «potenza» senza farsi notare, lambendo l'orlo del mantello alle spalle. E' il dinamismo della fede che muove il Signore a chiamare dalla sua condizione la donna guarita e ad ammetterla all'incontro. La sua confessione le consente di realizzare l'incontro della sua salvezza, che dalle spalle ora diventa un colloquio «faccia a faccia» con Lui.
- c) La terza antitesi è anch'essa molto espressiva e si basa sul comportamento della folla incuriosita che contrasta con quello dei singoli personaggi che

incontrano Gesù. La folla non è protagonista di un incontro; al contrario, rischia di ostacolare coloro che desiderano incontrare il Cristo. Troviamo in altri luoghi evangelici la menzione della folla che segue il Cristo: Gesù ne ha compassione (Mt 14,14), si prende cura di moltiplicare per le folle il pane (Mt 15,33), condivide il pasto con la folla dei pubblicani (Lc 5,29), insegna e compie i miracoli al cospetto della gente (Lc 7,9.11; Gv 6,2.5). Lo schiacciare della folla è contrapposto al «toccare» da parte della donna malata. La mano della donna è tesa a Dio, quasi a parafrasare le parole del salmista nella supplica: «La mia voce sale a Dio e grido aiuto; la mia voce sale a Dio, finché mi ascolti. Nel giorno dell'angoscia io cerco il Signore, tutta la notte la mia mano è tesa e non si stanca...» (Sal 76,2-3). Da parte sua Gesù deve chiamare la donna dalla folla per incontrarla ed annunziarle la salvezza. E' questo un gesto vocazionale che si basa proprio sulla distinzione tra l'anonimato della gente presente e la singolarità della donna miracolata.

3. vv. 35-43: *il gesto pasquale di Gesù*

La fede diventa condizione del cammino e Giairo ne è l'esempio, proprio lui, uno dei capi giudei. Osservando la vicenda descritta nel vangelo possiamo ben vedere come il motivo dominante sia costituito dalla centralità della fede. Una fede iniziale che prende le mosse dall'angoscia della morte di una persona cara, come era la figlioletta di Giairo; una fede che cresce con Gesù, lungo la strada di casa e che non è più legata a cose o condizioni, ma solo all'incontro con la persona del Cristo. Questa fede viene richiamata dal Signore stesso nel dialogo con la donna guarita (v. 34: «la tua fede ti ha salvato») e nei riguardi di Giairo: «continua solo a credere!» (v.36).

L'entrare di Cristo nella vita e nel cuore dell'uomo! Colpisce soprattutto l'itinerario di Gesù: dall'esterno al cuore! Un giorno un rabbino domandò ai suoi allievi: dove abita Dio? Le risposte furono varie: in cielo, in terra, nel cuore degli uomini... E il maestro rispose: «Egli abita dove lo si lascia entrare»! Gesù entra: entra nella terra di Israele, nella folla anonima, nel dolore del padre afflitto, nella malattia dell'emorroissa, nella casa di Giairo, nella famiglia, nella stanza interna dove è la fanciulla morta e porta la vita. Solo se lo lasciamo entrare Egli ci potrà donare la vita e a nostra volta noi potremo dare la nostra vita per i fratelli. La condizione del discepolato è l'apertura e la disponibilità all'opera di Dio. Giairo e l'emorroissa rappresentano l'icona di discepolato, esempio di una fede aperta all'incontro con il Signore che viene!

In questa narrazione possiamo constatare come parola e gesti sono intimamente connessi tra di loro. Alla parola di Giairo segue il cammino, al toccare dell'emorroissa segue la parola di Gesù, alla dichiarazione dello stato della fanciulla (v. 39) segue il gesto di «prenderla per la mano» e di richiamarla alla vita (v. 41). Nel crescendo della descrizione marcia il punto di arrivo è dato proprio dal gesto delle mani. Gesù non compie l'atto di imporre le mani (come in altri racconti di guarigioni: Mc 6,5; 7,32) ma di «prendere per mano» la fanciulla. E' il gesto della salvezza,

dell'azione di Dio che viene in soccorso all'uomo, dell'iniziativa salvifica che assume il Padre per i suoi piccoli. Infatti nel suo ministero Gesù prende la mano del lebbroso (Mt 8,3), della suocera di Simone (Mt 8,15), di Pietro che affonda nelle acque (Mt 14,31), del cieco di Betsaida (Mc 8,23: in questo caso si ha sia il gesto di prendere la mano che quello di «imporre le mani»), del fanciullo indemoniato (Mc 9,27). Egli è il buon pastore che «dà la vita» per le sue pecorelle e nessuno «potrà rapirle dalle mani del Padre» (Gv 10,28-29).

LECTIO DIVINA

²¹Essendo Gesù passato di nuovo in barca all'altra riva, gli si radunò attorno molta folla ed egli stava lungo il mare. ²²E venne uno dei capi della sinagoga, di nome Giairo, il quale, come lo vide, gli si gettò ai piedi ²³e lo supplicò con insistenza: «La mia figlioletta sta morendo: vieni a imporle le mani, perché sia salvata e viva». ²⁴Andò con lui. Molta folla lo seguiva e gli si stringeva intorno. ²⁵Ora una donna, che aveva perdite di sangue da dodici anni ²⁶e aveva molto sofferto per opera di molti medici, spendendo tutti i suoi averi senza alcun vantaggio, anzi piuttosto peggiorando, ²⁷udito parlare di Gesù, venne tra la folla e da dietro toccò il suo mantello. ²⁸Diceva infatti: «Se riuscirò anche solo a toccare le sue vesti, sarò salvata». ²⁹E subito le si fermò il flusso di sangue e sentì nel suo corpo che era guarita dal male.

³⁰E subito Gesù, essendosi reso conto della forza che era uscita da lui, si voltò alla folla dicendo: «Chi ha toccato le mie vesti?». ³¹I suoi discepoli gli dissero: «Tu vedi la folla che si stringe intorno a te e dici: “Chi mi ha toccato?”». ³²Egli guardava attorno, per vedere colei che aveva fatto questo. ³³E la donna, impaurita e tremante, sapendo ciò che le era accaduto, venne, gli si gettò davanti e gli disse tutta la verità. ³⁴Ed egli le disse: «Figlia, la tua fede ti ha salvata. Va' in pace e sii guarita dal tuo male».

³⁵Stava ancora parlando, quando dalla casa del capo della sinagoga vennero a dire: «Tua figlia è morta. Perché disturbi ancora il Maestro?». ³⁶Ma Gesù, udito quanto dicevano, disse al capo della sinagoga: «Non temere, soltanto abbi fede!». ³⁷E non permise a nessuno di seguirlo, fuorché a Pietro, Giacomo e Giovanni, fratello di Giacomo. ³⁸Giunsero alla casa del capo della sinagoga ed egli vide trambusto e gente che piangeva e urlava forte. ³⁹Entrato, disse loro: «Perché vi agitate e piangete? La bambina non è morta, ma dorme». ⁴⁰E lo deridevano. Ma egli, cacciati tutti fuori, prese con sé il padre e la madre della bambina e quelli che erano con lui ed entrò dove era la bambina. ⁴¹Prese la mano della bambina e le disse: «Talità kum», che significa: «Fanciulla, io ti dico: alzati!». ⁴²E subito la fanciulla si alzò e camminava; aveva infatti dodici anni. Essi furono presi da grande stupore. ⁴³E raccomandò loro con insistenza che nessuno venisse a saperlo e disse di darle da mangiare.

MERCOLEDÌ 29 GIUGNO 2011

Nazareth e la Missione dei Dodici - (Mc 6,1-29)

Prima relazione (Crimella)

Articolazione del testo

Siamo a cavallo di due sezioni. La seconda sezione della prima parte (3,7-6,6a) e la terza sezione (6,6b-8,26).

Possiamo offrire la seguente scansione:

- | | |
|---------|-------------------------|
| 6,1-6a | Gesù nella sua patria |
| 6,6b-13 | La missione dei Dodici |
| 6,14-29 | Esecuzione del Battista |

Note di lettura

Gesù nella sua patria (6,1-6a)

L'episodio è diviso in due parti: la venuta di Gesù e l'insegnamento in sinagoga che provoca stupore e scandalo presso gli uditori (vv. 1-3); la controeazione di Gesù stupito per l'incredulità (vv. 4-6a).

Mc informa che Gesù va nella sua patria ma non dice il nome di quella patria. Da 1,9 sappiamo che Gesù è di Nazaret, che egli stesso è chiamato nazareno (1,24). L'assenza del nome mostra che tutto è centrato su altro, precisamente la mancanza di accoglienza. Se andare in sinagoga di sabato è normale, qui si insiste sull'insegnamento (v. 2). Come in 1,21 l'insegnamento provoca una reazione (1,22), così è qui. Vengono poste due serie di domande: la prima serie, positiva, incentrata sulla sapienza; la seconda serie, invece, insiste sull'origine sociale di Gesù. Non è contestata la sapienza ma la compatibilità fra una così grande sapienza e la sua origine.

La prima serie di domande fa emergere il termine "sapienza" (unica menzione in Mc). La sapienza è legata all'insegnamento (cfr. Gb 33,33; Pr 4,11; Qo 12,9; Sap 6,9; Sir 2,24). Per il lettore una simile domanda ha già trovato risposta nella scena del battesimo; ma non è così per gli abitanti di Nazaret. Essi, pur ignorandolo, si allineano alla posizione degli scribi (3,22) che non hanno riconosciuto l'origine divina di Gesù.

Il riferimento all'origine di Gesù ricorda le riserve della famiglia (3,21.31-35). Lo stesso riferimento pare evocare Gesù (v. 4) che insiste proprio sul rifiuto della sua famiglia. Il fatto che è profeta lo espone al disprezzo del suo luogo d'origine.

L'incredulità impedisce a Gesù di operare miracoli. Mc mostra come Gesù calmi le tempeste (4,35-41), cacci una legione di demoni (5,1-20), guarisca la donna emorroissa e risuscita una ragazzina morta (5,21-43), ma è messo in scacco dall'incredulità della sua patria. Ai molti scandalizzati, si oppongono i pochi guariti.

Tale reazione provoca la controreazione di Gesù stupito dell'incredulità (v. 5). La gente non dialoga con Gesù; c'è un sapere *a priori* che impedisce qualsiasi apertura.

Con questo episodio si termina l'insegnamento in sinagoga. Poi Gesù passerà in casa ma non più in sinagoga.

La missione dei Dodici (6,6b-13)

Gesù non è bloccato dal rifiuto dei suoi compaesani. La sua attività è sintetizzata da un breve sommario dove il contenuto dell'insegnamento non è precisato (v. 6b). Segue un racconto più dettagliato dell'invio dei discepoli (vv. 7-13) il cui ritorno sarà narrato solo al v.30; in mezzo c'è la condanna a morte del Battista (vv. 14-29). Si tratta della classica costruzione a *sandwich*. L'unità è data dal verbo "insegnare" (vv. 6b.30).

La narrazione dell'invio riprende il vocabolario di 3,13-19: Gesù chiama (3,14; 6,7) per inviare in missione (3,14; 6,7); compito dei Dodici è predicare (3,14; 6,12) e cacciare i demoni (3,15) o gli spiriti impuri (6,7), compito che richiede un'autorità (3,15; 6,13). Dopo la scelta dei primi quattro (1,16-20) e dei Dodici (3,13-19), l'invio è il punto culminante.

I quadri sono tre: l'invio in missione (vv. 6b-7), le raccomandazioni agli inviati (vv. 8-11), l'evocazione del successo della missione (vv. 12-13).

Il programma dei discepoli è strettamente collegato con quello di Gesù: egli insegnava nei villaggi (v. 6b) e i Dodici predicheranno la conversione (v. 12). Inoltre Gesù comunica ai suoi l'autorità sugli spiriti impuri (v. 7) ed essi esercitano con successo guarigioni ed esorcismi (v. 13).

Mc non offre nessun dettaglio geografico; importa solo la missione. I Dodici sono inviati due a due (cfr. la regola della doppia testimonianza in Nm 35,30; Dt 17,6); l'accento cade sul carattere non individuale della missione. Anche se la missione comporta pure la predicazione e l'attività terapeutica (vv. 12-13), queste non sono menzionate: la missione è anzitutto lotta contro il male, azione parallela all'annuncio della venuta del Regno di Dio.

Le raccomandazioni concrete (vv. 8-9) insistono sulla logistica, cioè sull'assenza di equipaggiamento per il cammino: solo un bastone, i sandali e una sola tunica. Ogni altro equipaggiamento (pane, bisaccia, denaro, seconda tunica) è citato

solo per essere escluso. L'unica fiducia dell'inviato sta in colui che invia. Ma perché sandali e bastone? È l'abbigliamento degli ebrei all'uscita dall'Egitto (cfr. Es 12,11). I Dodici rinviano all'esperienza del popolo d'Israele che uscendo dalla schiavitù riceveva il dono della manna nel deserto. Si tratta cioè di partecipare ad un nuovo esodo, alla liberazione escatologica.

La raccomandazione circa le strategie missionarie (vv. 10-11) insiste sulla sobrietà e insieme offre indicazioni solo in caso di fallimento. Il gesto di scuotere la polvere dai sandali indica la rottura della comunione. Il successo della missione è indicato dalla menzione dei numerosi demoni espulsi e dei numerosi malati guariti (in chiaro contrasto con 6,5).

In realtà Mc tace il contenuto della predicazione, l'oggetto della conversione, i criteri adottati per le guarigioni. In fondo tutto resta oscuro: niente è detto circa il successo della predicazione e il suo effetto di conversione. Si tratta cioè di un chiaroscuro.

Indubbiamente il paradosso della debolezza (o mancanza) dei mezzi e della potenza dell'azione missionaria interpella il lettore. Inoltre il martirio di Giovanni offre una chiave di lettura: il Battista (come Gesù) muore martire: anche i Dodici, inviati ad annunciare il vangelo, devono percorrere lo stesso itinerario.

Esecuzione del Battista (6,14-29)

Ci si chiede perché un vangelo così essenziale dedichi ampio spazio all'esecuzione di Giovanni, agli intrighi di corte, e così via. È l'unico racconto del vangelo in cui non sono presenti i personaggi che di solito calcano la scena (Gesù, discepoli, scribi, etc.). Di fatto è una pausa narrativa che permette ai Dodici di svolgere la loro missione.

Mc torna indietro: un *flash back* (la notizia dell'arresto era già stata data in 1,14). Nuova appare invece la notizia della morte del Battista.

Prima però di precisare la morte violenta di Giovanni, Mc precisa il triplice tentativo di identificare Gesù (cosa che tornerà al cuore del vangelo, in 8,28). Tali tentativi fanno crescere la domanda del lettore, che però comprende pure il limite di queste identificazioni: Giovanni Battista e Gesù erano vivi nello stesso momento, il ruolo di Elia può essere posto in parallelo con Giovanni (cfr. 9,11-13); forse il ruolo del profeta è adatto (cfr. 6,4). Ma la questione rimane aperta e sarà ripresa negli stessi termini in 8,27-30.

Il racconto dell'esecuzione di Giovanni non ricorda né il tempo né il luogo (cfr. invece Giuseppe Flavio, *Antichità giudaiche*, 18,119). La storia sembra essere un mito che inizia con l'opposizione fra due fratelli. L'interdizione ricorda Lv 20,21. L'operato di Giovanni ricorda quello di Elia verso Acab e Gezabele (1 Re 21,17-24).

Mc ha anticipato la notizia della morte; sicché il racconto non deve precisare il "che cosa" ma il "come", mostrando l'intrigo di corte, l'atteggiamento di Erode, la

furbizia di Erodiade. Più la narrazione avanza più i personaggi si fanno stereotipati, quasi attori di una partitura.

Il riferimento ai discepoli di Giovanni (v. 30) anticipa la missione dei Dodici che continuerà dopo la morte di Gesù, come pure il martirio del precursore anticipa quello di Gesù (il vocabolario lo mostra chiaramente).

C'è inoltre una riflessione "politica": all'interno di un vangelo che ha come tema dell'annuncio il Regno di Dio, un re uccide un giusto. Ben diversa sarà la presentazione che Gesù fa di sé (10.42.45) e del suo modo di essere re sulla croce.

la Sezione dei Pani - (Mc 6,30-8,21)

Seconda relazione (Crimella)

Articolazione del testo

La prima parte di Mc è articolata in tre sezioni: Gesù manifesta la sua autorità (1,14-3,6), Gesù rivela il Regno di Dio (3,7-6,6a), i discepoli riconoscono Gesù come Cristo (6,6b-8,30).

La terza sezione (6,6b-8,30) è la cosiddetta *sezione dei pani* perché dominata dalle due moltiplicazioni. Diamo qui di seguito una possibile struttura che andrà poi spiegata.

X	6,6b-13	Missione dei dodici
A	6,14-16	Domanda di Erode: chi è Gesù? +
	6,17-29	Esecuzione del Battista
B	6,30-44	Prima moltiplicazione dei pani +
	6,45-52	Gesù cammina sulle acque
*	6,53-56	Guarigioni a Genesaret
C	7,1-13	Intervento degli scribi sulla questione della purità
D	7,14-23	Insegnamento di Gesù su puro e impuro
C'	7,24-30	Guarigione della figlia della sirfenicia
*	7,31-37	Guarigione del sordomuto
B'	8,1-10	Seconda moltiplicazione dei pani +
	8,11-13	I farisei chiedono un segno +
	8,14-21	I discepoli hanno dimenticato il pane
*	8,22-26	Guarigione del cieco
A'	8,27-30	Professione di fede di Pietro: chi è Gesù? +
	[8,31-33]	Primo annuncio della passione
X'	[8,34-9,1]	Esigenze della sequela

Il punto di partenza delle nostre considerazioni è l'approdo della sezione, l'importante passo di 8,27-30 dove compare la professione di fede di Pietro e, immediatamente dopo, il primo annuncio della passione che introduce la seconda parte del vangelo stesso (8,31-33) (elemento A'). Appare abbastanza evidente una corrispondenza di forma e di contenuto tra la professione di fede di Pietro e la questione dell'identità di Gesù che le dicerie popolari fanno giungere ad Erode (6,14-16) (elemento A).

Altrettanto evidente è il parallelismo delle due scene di moltiplicazione: la prima (6,30-44) è seguita dal racconto della manifestazione di Gesù che cammina sulle acque (6,45-52) (elemento B); la seconda moltiplicazione (8,1-9) è seguita da una prima traversata verso Dalmanuta (8,10) dove i farisei richiedono un segno dal cielo (8,11-12) e da una seconda traversata (8,13) durante la quale i discepoli si preoccupano di non avere pane nella barca (8,14-18). Il ricordo delle due moltiplicazioni (8,19-20) ricapitola l'insieme del ciclo e conduce alla sentenza finale: «Non comprendete ancora»? (8,21) (elemento B'). Il tema del pane ritorna anche nel cap. 7: la discussione coi farisei verte sul fatto che i discepoli mangiano pane senza lavarsi le mani (7,1-13) (elemento C) e nel racconto della guarigione della figlia della sirfenicia (7,24-30) (elemento C') si parla del pane dato ai cagnolini. Al centro sta l'insegnamento di Gesù che ridefinisce le categorie del puro e dell'impuro (elemento D).

Comprendiamo in questo modo la struttura fondamentale di questa sezione che si presenta come un racconto di trasformazione che passa dalle dicerie su Gesù (6,14-16) alla professione di fede in Lui (8,27-30) (elementi A e A'). Appare notevole anche il parallelo fra l'esecuzione di Giovanni (che anticipa in morte il destino di Gesù) e la prima predizione della passione.

All'interno di questo quadro (tecnicamente *frame*) se ne inserisce un altro, quello del pane (elementi B e B'). Le moltiplicazioni sono due: la prima è quella dei cinque pani e due pesci per i cinquemila, segno del banchetto messianico per Israele; la seconda è quella dei sette pani per i quattromila, segno per le genti pagane (nel cui territorio avviene). Intrecciato al tema del pane v'è la sottolineatura dell'incapacità a comprendere che richiama così l'argomento della cornice e fa avanzare la narrazione dentro un *crescendo* della domanda su Gesù. Infine, al centro della sezione (elementi C, D e C'), v'è la questione del puro e dell'impuro. La critica dei farisei diventa occasione perché Gesù ridefinisca le categorie levitiche, mostrando che il pane del banchetto messianico è ormai offerto non solo ad Israele ma anche ai pagani (ritenuti cani dagli ebrei). Anche qui notiamo una progressione, non incentrata sull'identità di Gesù ma sull'identità del discepolo, guarito dai mali che albergano nel suo cuore.

Il tutto è coerente considerando le notazioni geografiche. Il punto di partenza è la costa galilaica del lago. Là Erode s'interroga circa Gesù (6,14-16), là gli apostoli ritornano a Gesù dopo la missione (6,30-31); intorno allo stesso lago avvengono gli altri episodi (6,32-56). Poi la Galilea diviene luogo di controversia coi farisei e gli scribi (7,1-13) mentre la regione straniera di Tiro e Sidone si rivela essere luogo di

fede (7,24-30). Infine, la terza parte della sezione (7,31-8,30) è interamente ambientata fra le due rive del lago. La guarigione del sordomuto ha luogo nella Decapoli (7,31-37) dove Marco situa la seconda moltiplicazione dei pani (8,1-9); poi Gesù riprende la barca per recarsi in Galilea (8,10) e va a Betsaida dove ha luogo la guarigione del cieco (8,22-26).

Rimangono esclusi i tre racconti di miracolo (elementi *). Tali racconti appaiono, alla prima, come *outsiders*. Tuttavia, se osserviamo attentamente, notiamo che i tre temi enucleati (passaggio dalle dicerie alla fede, tema del pane, ridefinizione del puro e dell'impuro) sono legati proprio dai tre racconti di miracolo: le guarigioni di Genesaret (6,53-56), la guarigione del sordomuto (7,31-37) e la guarigione del cieco (8,22-26).

La storia della trasformazione dalla diceria alla professione di fede è proposta, sotto punti di vista differenti, attraverso l'interazione dei suoi differenti personaggi. Essa si presenta come l'offerta incondizionata del pane spezzato e condiviso prima al popolo ebraico e poi ai pagani. Tale universalizzazione passa attraverso una ridefinizione della volontà di Dio e dei suoi comandamenti, non più incentrati sul nutrimento, sui riti e sugli oggetti, ma legati ad uno stile di vita e alle attitudini esistenziali delle persone stesse. La necessità di passare da una logica teologica e antropologica ad un'altra, chiede alle genti, ai discepoli e al lettore, di tendere l'orecchio per intendere, di aprire gli occhi per vedere. Tale logica esige intelligenza, comprensione e riconoscenza delle difficoltà umane a credere. Per questa ragione, insieme alla reiterata presentazione di Gesù che guarisce le folle (6,53-56), v'è il duplice racconto di un miracolo grazie al quale la fede fa passare dall'impossibile al possibile (7,31-37; 8,22-26).

Note di lettura

La prima moltiplicazione (6,30-44)

La descrizione è molto particolareggiata e ricca. Si narra innanzitutto il ritorno dei Dodici (chiamati apostoli). Poi Marco racconta la moltiplicazione vera e propria. Gesù prova compassione per la folla (v. 34), dialoga coi discepoli (vv. 35-37), chiede il numero dei pani in loro possesso (v. 38), benedice, divide e distribuisce i pani e i pesci (vv. 39-41). Marco informa della soddisfazione generale, indica il numero delle ceste avanzate e infine il numero delle persone presenti.

Questo episodio (un miracolo grandioso) assume lucentezza ancor maggiore ricordando alcune simboliche dell'AT.

Il primo simbolo di questa pagina è il simbolo *pastorale*. Gesù si commuove per la folla perché sono come pecore senza pastore. Inizia ad insegnare per sottrarre la folla al disorientamento. Il simbolo richiama molti passi anticotestamentari che presentano Dio pastore del suo popolo (Ez 34,11-16; Ger 23). Il buon pastore (cfr. anche il Sal 23) invocato da Ezechiele, che si identifica con Dio stesso, ora è Gesù, buon pastore che si prende cura della folla.

Un secondo simbolo che questa pagina evoca è il *banchetto messianico*. Nei profeti v'è la promessa che i tempi messianici saranno caratterizzati da doni abbondanti, da banchetti fastosi, segno di gioia e di esultanza. L'insistenza sull'abbondanza riecheggia un poema di Isaia (25,6-12).

Inoltre v'è un simbolismo *sapienziale*. Gesù insegna alle folle e le nutre con il pane. Nei libri sapienziali v'è il paragone fra il pane e l'insegnamento, fra il banchetto e la sapienza del cuore. L'antica immagine ha qui il suo compimento. Ascoltiamo qualche versetto dei Proverbi (9,1-6 ma cfr. anche Sir 24,18-21; Sap 16,26).

Infine non può sfuggire il simbolismo *eucaristico*. Vi sono le stesse azioni dell'ultima cena (cfr. Mc 14,22-25): prendere il pane, pronunciare la benedizione (o rendere grazie), spezzare, dare. Difficile non cogliere un'allusione eucaristica, soprattutto pensando agli ascoltatori del Vangelo, iniziati a celebrare l'Eucaristia.

L'episodio offre un insegnamento su Gesù. Il miracolo rivela l'identità di Gesù. Gesù è il pastore del popolo di Dio, popolo sottratto alla dispersione ed unificato da colui che lo guida. Gesù inaugura i tempi messianici, nutre il popolo con il pane della sua sapienza (insegnamento), anticipa nel segno del miracolo il dono dell'Eucaristia.

Anche i discepoli hanno una parte importante nel miracolo. Gesù non entra in contatto con le folle. Lo fa solo attraverso i discepoli. Ai discepoli Gesù confida la sua compassione, chiede loro quanti pani hanno per offrire cibo alla folla; infine rende i discepoli capaci di sfamare la gente. Gesù dà pane e pesci ai discepoli perché li distribuiscano. Il ruolo ministeriale dei discepoli non è casuale, ma certamente intenzionale. Essi sono inviati con gli stessi poteri di Gesù (6,7-11) ed ora divengono ministri del Maestro che sfama la folla. Ma non comprendono. Non comprendono chi è Gesù e non comprendono il loro compito. Quale mistero deve ancora essere rivelato perché essi possano comprendere chi è Gesù?

La guarigione del sordomuto (7,31-37)

Il lettore del Vangelo è chiamato a fare suo il passaggio dalle dicerie su Gesù alla professione di fede in Lui. Ma questo itinerario chiede una nuova capacità di comprendere e di vedere. Per questa ragione, insieme alla reiterata presentazione di Gesù che guarisce le folle (6,53-56), vi sono due miracoli (7,31-37; 8,22-26) grazie ai quali si passa dalla sordità all'ascolto, dalla cecità alla visione. È il discepolo che, divenuto nuova creatura, può professare la sua fede in Gesù.

Poniamo attenzione solo ad alcuni dettagli significativi. La richiesta di imporre le mani (v. 32) è elemento caratteristico dei miracoli: si attende che il taumaturgo manipoli il malato risanandolo. È la medesima domanda di Giairo in favore della figlia (5,23) e corrisponde al gesto compiuto nei confronti del cieco di Betsaida (8,23.25). La scelta di appartarsi dal pubblico (v. 33) innalza la tensione narrativa e crea una forte attesa. Mentre il sordo è isolato dal mondo a motivo del suo blocco

comunicativo, ora ritrova la comunione col mondo stesso proprio appartandosi con Gesù.

Dopo l'indicazione dell'isolamento ha inizio la descrizione precisa del gesto risanante per ciascuno dei due organi malati (v. 33). Il primo gesto è compiuto sulle orecchie del sordomuto: Gesù vi pone le dita. Come la mano così il dito indica la potenza di Dio che opera. La verga miracolosa di Aronne nella mano di Mosè è detta «dito di Dio» (Es 8,19). Il secondo gesto viene compiuto sulla lingua del malato, toccata con la saliva. La saliva era ritenuta un eccezionale mezzo terapeutico, al pari dell'acqua, del vino e dell'olio. In quanto secrezione della bocca essa ha a che fare con il respiro, cioè con l'alito, ovverosia con lo spirito. Gesù trasmette a questo malato il suo spirito, ovverosia la sua potenza. In 8,23 Gesù toccherà con la saliva gli occhi del cieco e lo guarirà.

Al centro dell'episodio (v. 34) v'è la parola che guarisce, accompagnata da due gesti. Gesù alza lo sguardo verso il cielo, luogo della presenza di Dio: è il medesimo sguardo di Gesù prima della moltiplicazione dei pani (6,41). Poi sospira; il solo altro sospiro che gli è attribuito è in reazione al tranello teso dai farisei che gli chiedono un segno dal cielo (8,12). Se dunque lo sguardo al cielo può essere inteso come un appello perché venga la forza divina, il sospiro esprime la difficoltà di un simile miracolo. Infine Gesù pronuncia una parola, qui riportata nell'originale semitico e poi tradotta: «Effata, cioè apriti». Si tratta di una parola potente ed efficace, che realizza ciò che dice. Il termine "effata", richiama il testo di Is 35,5: «Allora si schiuderanno gli occhi dei ciechi e le orecchie dei sordi sentiranno». Alla duplice constatazione del miracolo segue un tratto dimostrativo: colui che era muto parla correttamente, non più balbettando ma esprimendosi in maniera articolata. Un altro eco di Is 35,6: «Chiara sarà la lingua dei muti».

La scena di miracolo si conclude con l'imposizione del silenzio (v. 36). È il celebre tema del *segreto messianico* nel vangelo di Marco. Il miracolo non deve essere né visto né udito. Si uniscono qui due preoccupazioni essenziali del secondo evangelista: da un lato la profonda carica cristologica che il miracolo porta con sé, dall'altro la convinzione che l'identità messianica di Gesù si manifesta solo con la Pasqua (8,30; 9,9). Gesù non può essere frainteso come un guaritore famoso o un messia nazionalista; solo dopo la morte e la risurrezione i suoi gesti potranno essere interpretati nel loro significato più autentico.

La reazione finale esprime stupore. Lo stato d'animo della folla pagana è la meraviglia fuori ogni misura, esplicitata dalla frase «Ha fatto bene ogni cosa». Tale espressione richiama esplicitamente il testo di Gen 1,31: «E Dio vide tutte le cose che aveva fatto ed ecco erano molto buone/belle». L'intervento taumaturgico di Gesù si pone in continuità con l'azione creatrice di Dio. L'uomo è restaurato nell'integrità che Dio ha voluto dall'origine.

Concludiamo con alcune puntualizzazioni

La guarigione avviene nel momento in cui Gesù rimprovera ai discepoli la loro incomprensione. Gesù annuncia la venuta del Regno di Dio e pone gesti che permettono di riconoscerlo; tuttavia la verità del suo mistero rimanda più in là, all'evento pasquale.

Il racconto inoltre precede la confessione di Pietro: mentre il mistero di Gesù si svela s'infittisce pure l'incomprensione dei discepoli. I sordi, i muti, i ciechi sono l'immagine di un popolo che non capisce i segni del Regno. Così sono anche i discepoli. Ma come Gesù ha guarito il sordo farfugliante e il cieco, così può aprire le orecchie, sciogliere la lingua, aprire gli occhi ai discepoli. Non stupisce quindi che la liturgia antica abbia conservato il racconto di Marco, di cui percepiva tutta la ricchezza sacramentale, per il rito del Battesimo.

Infine l'ambientazione in territorio pagano ha un forte valore simbolico: Gesù è il salvatore anche dei pagani ai quali egli stesso ha aperto gli orecchi e la bocca per ascoltare la Parola di Dio e per celebrare la sua missione. La sordità cede il posto all'ascolto, il balbettio farfugliante alla parola fluente dell'annuncio e della lode. Se la sirofenicia ha vinto le resistenze di Gesù verso i pagani, il miracolo della seconda moltiplicazione (8,1-10) segnerà un'ulteriore accentuazione dell'apertura verso coloro che non appartengono al popolo d'Israele. Anche i pagani ascolteranno il vangelo che sarà loro annunciato dopo la Pasqua (13,10) e uno di loro proclamerà Gesù come Figlio di Dio (15,39).

La Sezione della Visione - (Mc 8-9)

Terza relazione (De Virgilio)

Il cammino del Vangelo trova nella sezione della "visione" il suo punto di svolta. Nel corso della prima parte del vangelo Gesù compare nella piena potenza del suo ministero con la predicazione, con l'insegnamento e con i prodigi (guarigioni, moltiplicazioni di pani, tempeste sedate). Benché susciti grande interesse, deve combattere con l'incomprensione della sua famiglia e dei Dodici e con il rifiuto ostile di farisei e scribi. Prima della guarigione del cieco Mc inserisce il racconto dei discepoli sulla barca che sono tormentati perché non hanno preso con sé abbastanza pane e di Gesù che li rimprovera: *"Avete occhi e non vedete, avete orecchi e non udite?"* (Mc 8,17-18). Dopo la guarigione miracolosa, che serve da ponte, segue l'episodio con la domanda di Gesù: *"Chi dice la gente che io sia?"* (Mc 8,27b) e poi Mc conclude con la confessione di Pietro che proclama la messianicità di Gesù: *"Tu sei Cristo"*. La confessione di Pietro viene ovviamente preparata con il miracolo del cieco di Betsaida.

Dal cieco di Betsaida a Bartimeo di Gerico: Mc 8-10

Il cieco di Betsaida: Mc 8,22-26	Il cieco di Gerico: Mc 10,46-52
<p>²² Giunsero a Betsàida, dove gli condussero un cieco pregandolo di toccarlo. ²³ Allora preso il cieco per mano, lo condusse fuori del villaggio e, dopo avergli messo della saliva sugli occhi, gli impose le mani e gli chiese: «Vedi qualcosa?». ²⁴ Quegli, alzando gli occhi, disse: «Vedo gli uomini, poiché vedo come degli alberi che camminano». ²⁵ Allora gli impose di nuovo le mani sugli occhi ed egli ci vide chiaramente e fu sanato e vedeva a distanza ogni cosa. ²⁶ E lo rimandò a casa dicendo: «Non entrare nemmeno nel villaggio».</p>	<p>⁴⁶ E giunsero a Gerico. E mentre partiva da Gerico insieme ai discepoli e a molta folla, il figlio di Timèo, Bartimèo, cieco, sedeva lungo la strada a mendicare. ⁴⁷ Costui, al sentire che c'era Gesù Nazareno, cominciò a gridare e a dire: «Figlio di Davide, Gesù, abbi pietà di me!». ⁴⁸ Molti lo sgridavano per farlo tacere, ma egli gridava più forte: «Figlio di Davide, abbi pietà di me!». ⁴⁹ Allora Gesù si fermò e disse: «Chiamatelo!». E chiamarono il cieco dicendogli: «Coraggio! Alzati, ti chiama!». ⁵⁰ Egli, gettato via il mantello, balzò in piedi e venne da Gesù. ⁵¹ Allora Gesù gli disse: «Che vuoi che io ti faccia?». E il cieco a lui: «Rabbunì, che io riabbia la vista!». ⁵² E Gesù gli disse: «Va', la tua fede ti ha salvato». E subito riacquistò la vista e prese a seguirlo per la strada.</p>

Mc 8,22-26: Come nella guarigione del sordomuto (7,31-37), troviamo una composizione ad accentuazione centrale, nella quale l'attenzione viene puntata sull'avvenimento del miracolo. Le somiglianze tra queste due narrazioni sono così strette, così numerose che non ci sorprende se molti critici le considerano "narrazioni gemelle". La narrazione è caratterizzata dalla guarigione a stadi, interrotta da un dialogo tra Gesù e il cieco (vv.23 e 24) che ci introduce nella prima fase dell'avvenuta, ma non ancora completa, guarigione. Infatti, la prima azione di Gesù gli dà solo una visione confusa: "*Scorgo gli uomini, perché li vedo come alberi che camminano*". Solo dopo la seconda azione di Gesù con l'imposizione delle mani sugli occhi il cieco non è più cieco. Diventa chiara l'affinità della storia con i racconti analoghi dei miracoli epidaurici.

In Mc 1-8 si è potuto constatare l'itinerario conoscitivo della persona misteriosa di Gesù: di fronte all'autorità manifestata nei gesti e nelle parole gli interlocutori si domandano: «cos'è tutto questo?» (Mc 1,27), «perché costui parla così?» (2,7), «chi è dunque costui?» (4,41), «da dove gli vengono tutte queste cose?» (6,2-3). Il punto di arrivo dell'itinerario di scoperta di Gesù è costituito dalla domanda ai discepoli sulla via di Cesarea di Filippo: «*chi dice la gente che io sia?*». Pietro fa la sua professione

messianica (a nome dell'intero gruppo dei discepoli): «Tu sei il Cristo». Questa affermazione di fede, ancora imperfetta, si collega alla rivelazione fatta dall'evangelista in 1,1 e alle due affermazioni celesti di 1,11 (battesimo) e 9,7 (trasfigurazione) e troverà il suo compimento finale nell'esclamazione del centurione (15,39). Mc 8,31: da quel momento «cominciò ad insegnare loro» (*kai erxato didaskein autous*) espressione che apre una nuova fase del vangelo marcano, quella della «via della croce». Il disvelamento della «via» è circoscritto abilmente in Marco dall'affermazione di Gesù sulla barca.

In 8,22-26 si constatano diversi simbolismi che possono essere applicati anche al lettore incredulo della Parola. Chi è il «cieco» (*typhlon*) che conducono a Gesù? Gesù «prende la mano del cieco» (8,23.24) e lo porta fuori dal villaggio. Si assiste in modo insolito ad una «graduale guarigione» dell'uomo malato. Si può leggere nella scena la potenza rivelatrice prodotta da Gesù nell'illuminare gradualmente la fede dei discepoli. Il racconto si presenta strutturalmente parallelo alla guarigione del sordomuto (cf. Mc 7,31-37) ed assume una valenza simbolica: la fede è un «uscire» da se stessi e dal modo di vedere la vita, per entrare nella logica di Dio e del suo progetto. L'anonimo cieco di Betsaida è chiamato a questo esodo, come il sordomuto! L'imposizione di non entrare nel villaggio, come segreto da mantenere sul miracolo compiuto da Gesù.

La singolarità di questo episodio è data dal miracolo «in due tempi». La domanda centrale che Gesù rivolge al cieco: «vedi qualcosa»? è indicativa per il lettore. La fede è un percorso faticoso, graduale, spesso caratterizzato da un cammino incerto ed inquieto! L'incontro con Cristo richiede una «purificazione» (cf. l'applicazione della saliva negli occhi e l'uso delle mani da parte di Gesù).

Messaggi teologici

La fede altrui porta la guarigione. Nel nostro racconto abbiamo un esempio dove non è la persona bisognosa, cioè malata, a chiedere la grazia della guarigione, ma sono gli altri che chiedono e lo portano a Gesù. È la stessa realtà che incontriamo in altri casi come nella guarigione del paralitico a Cafarnaò (cfr. Mc 2, 1-12). Allora possiamo comprendere che Dio non è indifferente davanti alla nostra fede e che possiamo essere veri strumenti nelle sue mani. I miracoli dunque non sono riservati solo ad alcune persone “dotate”, ma sono a portata di mano di tutti, perché il Regno di Dio è in mezzo a noi (cfr. Lc 17,21). Anzi, con la nostra preghiera (o meglio con la nostra vita con Dio) che coinvolge tutte le sfere della nostra esistenza, possiamo far sì che la vita cambi, non solo per noi. L'esempio più grande lo troviamo nella Chiesa stessa che si affida instancabilmente alla Chiesa celeste e alla sua intercessione davanti a Dio.

La guarigione graduale della cecità. È un altro messaggio molto discusso tra gli esegeti. Per quale motivo Gesù non risana subito il cieco? Drewerman ci offre una bellissima, ma poco attendibile, spiegazione. Egli vede il miracolo come puro fatto simbolico dove non c'è niente di soprannaturale. “Il cieco” è una persona asociale

con problemi di comunicazione, chiusa in se stessa e molto paurosa. Gesù con l'amore e l'attenzione che gli trasmette pian piano acquista la fiducia dell'uomo. Dallo sguardo abbassato l'uomo guarito riesce ad alzare gli occhi e a vedere sempre più liberamente la realtà che gli sta attorno. La guarigione graduale trova la sua motivazione proprio nel desiderio di Gesù di dimostrare come ognuno di noi ha bisogno di tempo. È giustificabile che ci voglia del tempo per fare discernimento, per conoscere e credere in una persona. Siamo soggetti a tanti imbrogli e quando in una società prevale lo spirito d'inganno è molto difficile credere nei miracoli. Le esperienze negative della nostra vita ci bloccano e chiudono davanti all'onnipotenza divina. Non permettono che la sua grazia penetri la nostra anima e apra i nostri occhi. Per questa ragione Gesù ci chiama a diventare come bambini "*perché di questi è il Regno dei cieli*" (Mt 19,14). A ciò corrisponde perfettamente la splendida affermazione di A. de Saint-Exupery: "Questo è il mio segreto. È molto semplice: si vede bene soltanto col cuore. L'essenziale è invisibile per gli occhi."⁸

Il tipo di discepolo e la missione. Gesù manda a casa il cieco guarito. Dopo che abbiamo ricevuto una grazia Gesù ci chiama a diventare noi stessi i portatori della grazia tra i nostri familiari, tra gli amici e i compagni di lavoro.

Tu sei il Cristo: Mc 8,27-30.31-38

Sussiste un rapporto stretto tra il cieco di Betsaida (Mc 8,22-26) discepolo «guarito» e Simon Pietro (Lc 8,27-30). Nella sezione emerge la fatica di credere da parte dei discepoli e la richiesta della perseveranza nella logica della croce (Mc 8,31; 9,31; 10,31-34). La domanda su Gesù diventa ora la domanda sulla «via di Gesù». Il Signore stesso «facendo la via verso Gerusalemme» si presenta come «messia sofferente» nelle tre predizioni della passione. Si coglie lo schema kerigmatico della comunità cristiana primitiva.

Si può affermare che la rivelazione cristologica di Marco è tutta racchiusa in questa sezione centrale, posta nel cuore del racconto evangelico: «Tu sei il Cristo». Ho volutamente circoscritto il testo aggiungendo ai vv. 27-30, la pericope della sequela (vv. 31-38) e l'episodio della trasfigurazione (9,1-8), perché ritengo che queste tre icone possano dare ragione della rivelazione di Gesù e del suo messianismo.

Il cammino geografico che l'evangelista descrive dalla Galilea a Gerusalemme, diventa per noi lettori un «cammino di fede» e di «riconoscimento» della persona di Cristo, Signore della nostra vita. Consideriamo la prima fondamentale pericope nei vv. 27-30, dopo aver riflettuto sul tema della cecità e della visione (cieco di Betsaida e di Gerico).

Sulla via di Cesarea di Filippo (ambiente pagano, verso il Nord della Palestina). Gesù è in cammino con i suoi discepoli e pone loro la domanda

⁸ A. De Saint-Exupery, *Il piccolo principe*, Bompiani, Milano 1983, 26.

sull'identità: «chi sono io per la gente? chi sono io per voi?». Si tratta di una domanda teologica fatta ai discepoli, ma allo stesso tempo rivolta al lettore. «Sappiamo sempre di più come andare, ma spesso non sappiamo verso dove andare». La scena si compie «sulla via» (*en tō ōdō*).

La risposta in due tempi: i discepoli riportano le dicerie della gente, riguardanti i tratti profetici di Gesù (Giovanni Battista, Elia, profeti...). Simon Pietro, a nome di tutti afferma nella fede: «Tu sei il Cristo» (cf. Mc 1,1). La risposta degli uomini e quella del credente: la sottolineatura del «voi»!

Il Cristo: Pietro collega le attese messianiche dell'AT con la persona concreta che ha davanti a sé (cf. il primo discorso di Pietro in At 2,14-36: che culmina con l'affermazione: «... Sappia dunque con certezza tutta la casa di Israele che Dio ha costituito Signore e Cristo quel Gesù che voi avete crocifisso!»). Quale modello messianico intende Pietro (e la comunità dei discepoli?). L'affermazione di Pietro è fatta in una fede ancora debole, incerta, bisognosa di un cammino di crescita.

- vv. 31-33: la reazione di Pietro e il rimprovero di Gesù. L'invito a seguire (essere discepolo) di un Cristo «diverso» da quello che si aspettava. Non è un Cristo vittorioso, ma crocifisso. Comincia in questa seconda parte del Vangelo la rivelazione del Messia sofferente: Mc 8,31; 9,31; 10,34. I discepoli devono accettare la croce, segno di vittoria.
- vv. 34-38: insegnamento di Gesù nei riguardi della folla che lo seguiva. La profondità teologico-spirituale dei verbi: «rinnegare» (*aparnēstho*), «prendere la croce» (*atatō ton stauron*), «seguire» (*akoloutheisthō*). Il valore cristologico della «vita» intesa in due sensi: la vita fisica/la vita eterna (salvare/perdere). Il giudizio (escatologico) sulla generazione adultera e peccatrice (*moichalidi kai amartōlō*). 9,1: affermazione teologica in vista del Regno di Dio: invito urgente alla conversione.

La cristologia marciana diventa comprensibile solo alla luce della fede pasquale. Da qui si può cogliere l'imposizione del «segreto messianico» che rappresenta la gradualità della conoscenza della persona di Gesù disgelata pienamente solo nella Pasqua. Si intende rileggere l'intera vicenda di Gesù sotto il segno della croce per ricostruirne la credibilità mediante la riscoperta del cammino di speranza che illumina il senso della passione del Cristo e la fede pasquale della comunità.

Il tema del segreto messianico

Il tema del segreto messianico si incontra anche nel racconto del miracolo di Betsaida. Padre della teoria del segreto messianico è W.Wrede che ha segnato una svolta importante nello studio del vangelo di Mc. L'autore sostiene che Gesù non fu né mai si considerò il Messia. Fu la chiesa postpasquale che ne mitizzò la figura e ne inventò la dignità messianica. Per giustificare la nuova immagine di Gesù quale Messia trascendente, che non corrispondeva a quella della realtà storica, la chiesa

ricorse al motivo del segreto messianico, affermando che Gesù era conscio d'essere il Messia e il Figlio di Dio, ma lo avrebbe nascosto durante la sua vita terrena imponendo silenzio. La teoria di Wrede in seguito venne rielaborata da W. Bousset e da Bultmann e dalla sua scuola. In seguito fu messa in discussione, soprattutto per la negazione dell'autocoscienza messianica e divina di Gesù. Secondo l'attuale orientamento critico-dogmatico della ricerca su Gesù, la maggior parte degli studiosi afferma che il segreto messianico non è un'invenzione ma un fatto storico.

L'identità messianica di Gesù traspariva dal suo insegnamento fatto con "autorità", dai miracoli straordinari che operava e da altri avvenimenti che lo manifestavano come il Messia predetto nelle Scritture. A questo punto ci si domanda quale sia stato lo scopo del comportamento paradossale di Gesù, che agiva come Messia ma non voleva essere riconosciuto come tale dalla gente. La risposta accettata dal maggior numero degli studiosi è che Gesù nascose effettivamente la sua identità, per correggere progressivamente la falsa idea di Messia che avevano i giudei. Neanche questa spiegazione esaurisce tutti gli interrogativi che vengono dal segreto messianico, cosicché possiamo affermare insieme con U. Luz: il segreto messianico rimane un segreto.

Insegnamento sul Matrimonio e sulla Sequela - (Mc 10)

Quarta relazione (De Virgilio)

Contesto di Mc 10

Il capitolo 10 che contiene testi diversi: la questione matrimoniale sul divorzio (vv. 1-12), i bambini (vv. 13-16), la chiamata del ricco, il detto sulla ricchezza e il dialogo tra Gesù e Pietro (vv. 17-31), il terzo annuncio della passione (vv. 32-34), la richiesta della madre per Giacomo e Giovanni (vv. 35-45) e la guarigione di Bartimeo (vv. 46-52).

Il tema dominante del capitolo è dato dal «cambiamento del sistema di pensiero» prodotto dall'accoglienza del Vangelo. Gesù è portatore della verità di Dio nella famiglia, tra i piccoli, nell'incontro con i ricchi e i poveri (Bartimeo), nel chiedere una esigente sequela ai discepoli. Non possiamo fuggire questo impegno totalizzante e trasformante della nostra vita: aderire all'essenziale nella "fedeltà".

La vita matrimoniale come chiamata alla santità: Mc 10,1-12

- Mc 10,1-2: *La domanda dei farisei: "E' lecito ad un marito ripudiare la propria moglie?"* La domanda è maliziosa. Vuole mettere Gesù alla prova: "E' lecito ad un marito ripudiare la propria moglie?" Segno che Gesù aveva un'opinione diversa, poiché se non fosse stato così i farisei non l'avrebbero

interrogato su questa faccenda. Non chiedono se è lecito che la moglie ripudi il marito. Ciò non passava per la loro testa. Segno chiaro del forte dominio maschilista e dell'emarginazione della donna nella società di quel tempo.

- Marco 10,3-9: *La risposta di Gesù: l'uomo non può ripudiare la moglie.* Invece di rispondere, Gesù chiede: "Cosa vi ha ordinato Mosè?" La legge permetteva all'uomo di scrivere una lettera di divorzio e di ripudiare sua moglie. Questo permesso rivela il machismo imperante. L'uomo poteva ripudiare sua moglie, ma la moglie non aveva lo stesso diritto. Gesù spiega che Mosè agì così per la durezza di cuore della gente, ma che l'intenzione di Dio era diversa quando creò l'essere umano. Gesù ritorna al progetto del Creatore e nega all'uomo il diritto di ripudiare sua moglie. Lui toglie il privilegio dell'uomo nei confronti della moglie e chiede la massima uguaglianza tra i due.
- Mc 10,10-12: *Uguaglianza uomo e donna.* In casa, i discepoli fanno domande su questo punto. Gesù trae le conclusioni e riafferma l'uguaglianza di diritti e di doveri tra uomo e donna. Propone un nuovo tipo di relazione tra i due. Non permette il matrimonio in cui l'uomo può comandare la donna come vuole, né viceversa. Il Vangelo di Matteo aggiunge un commento dei discepoli su questo punto. Dicono: "Se la situazione dell'uomo con la donna è così, allora meglio non sposarsi" (Mt 19,10). Preferiscono non sposarsi, piuttosto che sposarsi senza il privilegio di poter continuare a comandare sulla donna e senza il diritto di poter chiedere il divorzio nel caso i
- n cui la donna non piaccia più. Gesù va fino in fondo alla questione e dice che ci sono solo tre casi in cui si permette ad una persona di non sposarsi: "Non tutti possono capirlo, ma solo coloro ai quali è stato concesso. Vi sono infatti eunuchi che sono nati così dal ventre della madre; ve ne sono altri che sono stati resi eunuchi dagli uomini, e vi sono altri che si sono fatti eunuchi per il Regno dei cieli. Chi può capire, capisca" (Mt 19,11-12).

I tre casi sono: (a) impotenza, (b) castrazione e (c) per il Regno. Non sposarsi solo perché l'uomo non vuole perdere il dominio sulla donna, questo, la *Nuova Legge dell'Amore* non lo permette! Sia il matrimonio che il celibato, devono stare al servizio del Regno e non al servizio di interessi egoistici. Nessuno dei due può essere motivo per mantenere il dominio maschilista dell'uomo sulla donna. Gesù cambiò la relazione uomo-donna, moglie-marito.

La chiamata di un giovane alla libertà della sequela: Mc 10,17-22

La pericope si articola in tre unità: vv. 17-22 (l'incontro con l'uomo ricco); vv. 23-27 (il dialogo con i discepoli circa la sorte dei ricchi); vv. 28-31 (il dialogo con Pietro). E' chiaro che la prima scena genera le successive due unità: si tratta di un'immagine straordinariamente tipica di una vocazione mancata, fallita. L'uomo non ha nome e di lui non si parlerà più nei racconti evangelici!

Rileviamo alcuni elementi: sulla strada (*eis odon*) Gesù è raggiunto da un uomo («giovane»?). L'atteggiamento rispettoso (affettato?) dell'inginocchiarsi e definire il maestro «*agathe*» (buono). La domanda verte sul «fare», con la consapevolezza della giustizia legale dell'uomo: i comandamenti però non ti fanno felici!

Gesù penetra sempre più profondamente nella sua «domanda» di felicità: l'elenco dei precetti sottolinea il tema delle ricchezze e della frode («non frodare»). La risposta dell'uomo è protettiva, forse strumentale: fin da fanciullo è stato educato al rispetto delle regole...ma!!! Cosa manca ancora?

L'evangelista fissa lo sguardo sul vedere in profondità di Cristo (v. 21: *emblemsas autō ēgapēsen*): guardandolo dentro lo amò. Amare è il comandamento più importante di tutti: senza l'amore per Dio non si possono realizzare gli altri precetti. Gesù non vuole definire l'amore in chiave precettistica, ma vuole fargli fare l'esperienza di essere amato.

Da questo sguardo amoroso ed accogliente sorge l'inattesa risposta di Gesù: una fondamentale dimensione di libertà dalle cose! L'uomo era evidentemente schiavo delle proprie ricchezze, dei molti beni (*chrēmata polla*). Amare Dio significa scegliere l'essenziale: se uno è ricco ed ha poggiato tutta la sua ricchezza sui suoi beni allora non ha la possibilità di amare Dio! I comandamenti non bastano per darti la libertà!

Gesù chiede una scelta radicale. I verbi rapidi e all'imperativo esprimono questa prospettiva: vai (*hypage*), vendi quello che hai (*osa echeis pōlēson*) donalo ai poveri (*dos tois ptokois*)...vieni e seguimi (*deuro akolouthei moi*). Il v. 22 esprime la reazione dell'uomo: *lypoumenos* (afflitto).

La scena avviene davanti al pubblico e soprattutto ai discepoli: Gesù approfitta dell'occasione per spiegare il senso e la possibilità del discepolato cristiano: lasciarsi possedere dall'amore senza poggiare il proprio amore nelle ricchezze.

Si apre la seconda unità sul tema delle ricchezze: Gesù «volge lo sguardo attorno» (*periblepsamenos*) e parla ai discepoli. La difficoltà di entrare nel Regno di Dio. Si nota la doppia reazione dei discepoli (v. 24; 26). Il punto di arrivo: ciò che è impossibile per gli uomini non lo è per Dio (v. 27).

I vv. 28-30 riportano la domanda di Pietro e la risposta-promessa del Signore. Si tratta di un logion che rivela la situazione sociale del discepolato di Gesù: casa / fratelli / sorelle / madre / padre / figli / campi «per causa mia e del vangelo». Il punto di arrivo: cento volte tanto insieme a persecuzioni e la vita eterna (*diōgmōn / zōēn aiōnion*).

Il donarsi completo a Cristo e al suo Regno «trasforma» la nostra povertà in ricchezza. Il discepolo deve imparare ad abbandonarsi a Dio senza paura, preparandosi alla persecuzione e alla prova. L'intero brano ci fa passare da una

concezione della felicità legata ai comandamenti, ad una esperienza rinnovata nell'amore di Dio.

La guarigione di Bartimeo : una chiamata al discepolato: Mc 10,45-52

La struttura di Mc 10,46-52 si discosta parzialmente da quella tipica del racconto di miracolo, la quale prevede, in genere, che venga presentata in primo luogo la situazione del malato, a cui segue l'incontro con Gesù, la richiesta di aiuto e la parola di Gesù che realizza la guarigione; conclude la narrazione la constatazione dell'avvenuto miracolo e l'acclamazione o la lode. Nella pericope che stiamo esaminando, invece, si può notare anzitutto che l'uomo miracolato viene indicato con il suo nome (unica altra eccezione di questo genere è il racconto del miracolo di Giairo in Mc 5,21-43); in secondo luogo, la narrazione pare porre una maggiore enfasi sullo sforzo ostinato di Bartimeo per giungere a Gesù rispetto al momento stesso dell'incontro; la narrazione di questo momento, peraltro, manca del gesto e della parola di guarigione, ma riferisce unicamente l'affermazione di Gesù: «La tua fede ti ha salvato!», come a voler riportare ancora una volta l'attenzione sullo sforzo di Bartimeo. Tenendo conto di tali particolarità nella presentazione dell'episodio, possiamo individuare la seguente struttura del testo: v. 46 (contesto narrativo in cui si inserisce il miracolo), vv. 47-50 (azione che prepara l'incontro con Gesù), v. 51 (incontro tra Gesù e Bartimeo), v. 52 (constatazione dell'avvenuto miracolo).

Il messaggio teologico di Mc 10,46-52

Il tema della fede: la fede orante come condizione perché avvenga l'incontro personale con Gesù e la sua azione salvifica in noi. Da un lato, tuttavia, la fede di colui che intende giungere all'incontro con Gesù viene ben presto messa alla prova: la folla si adopera per far tacere le grida fastidiose del mendicante; dall'altro, mancando parole e gesti di guarigione, meglio risalta la constatazione che la fede di Bartimeo ha ottenuto la guarigione dalla propria cecità.

La fede opera non solo la guarigione fisica, bensì la salvezza della persona, salvezza che consiste nell'unione personale con Gesù: Bartimeo, infatti, si porrà alla sequela di Gesù sulla via verso Gerusalemme, via che conduce alla croce, e proprio in quanto seguace di Gesù su questa via, diviene suo discepolo.

Come si è detto, infatti, un altro dei temi centrali di Marco che emerge bene nel racconto del miracolo di Bartimeo è il tema della sequela. “Il fatto che la pericope della guarigione del cieco di Gerico termini coll'osservazione che questi aveva seguito Gesù nel suo viaggio verso Gerusalemme - spiega Gnllka - sta a significare che questi rimanda esemplarmente alla sequela e ai discepoli”. Colpisce infine un differente comportamento di Gesù, come ci riporta in questo caso l'evangelista Marco, in relazione al “segreto messianico”: diversamente dai discepoli e dal cieco di Betsaida, a cui viene ingiunto il segreto, Bartimeo può gridare per ben due volte il titolo messianico «Figlio di Davide» venendo per questo redarguito dai presenti, ma

non da Gesù. A mano a mano, infatti, che ci si avvicina alla morte e risurrezione di Gesù – per la quale l'uomo sarà liberato dalla sua cecità – anche il segreto messianico verrà progressivamente a cadere. Pertanto, chiarisce Fusco, «si tratta di un'intenzionale e vistosa differenza dagli altri casi, che si spiega perfettamente con la collocazione dell'episodio in prossimità della passione».

LECTIO DIVINA

¹⁷Mentre usciva per mettersi in viaggio, un tale gli corse incontro e, gettandosi in ginocchio davanti a lui, gli domandò: «Maestro buono, che cosa devo fare per avere la vita eterna?». ¹⁸ Gesù gli disse: «Perché mi chiami buono? Nessuno è buono, se non Dio solo. ¹⁹ Tu conosci i comandamenti: *Non uccidere, non commettere adulterio, non rubare, non dire falsa testimonianza, non frodare, onora il padre e la madre*». ²⁰ Egli allora gli disse: «Maestro, tutte queste cose le ho osservate fin dalla mia giovinezza». ²¹ Allora Gesù, fissatolo, lo amò e gli disse: «Una cosa sola ti manca: va', vendi quello che hai e dàlo ai poveri e avrai un tesoro in cielo; poi vieni e seguimi». ²² Ma egli, rattristatosi per quelle parole, se ne andò afflitto, poiché aveva molti beni.

²³ Gesù, volgendo lo sguardo attorno, disse ai suoi discepoli: «Quanto difficilmente coloro che hanno ricchezze entreranno nel regno di Dio!». ²⁴ I discepoli rimasero stupefatti a queste sue parole; ma Gesù riprese: «Figlioli, com'è difficile entrare nel regno di Dio! ²⁵ È più facile che un cammello passi per la cruna di un ago, che un ricco entri nel regno di Dio». ²⁶ Essi, ancora più sbigottiti, dicevano tra loro: «E chi mai si può salvare?». ²⁷ Ma Gesù, guardandoli, disse: «Impossibile presso gli uomini, ma non presso Dio! Perché tutto è possibile presso Dio».

²⁸ Pietro allora gli disse: «Ecco, noi abbiamo lasciato tutto e ti abbiamo seguito». ²⁹ Gesù gli rispose: «In verità vi dico: non c'è nessuno che abbia lasciato casa o fratelli o sorelle o madre o padre o figli o campi a causa mia e a causa del vangelo, ³⁰ che non riceva già al presente cento volte tanto in case e fratelli e sorelle e madri e figli e campi, insieme a persecuzioni, e nel futuro la vita eterna. ³¹ E molti dei primi saranno ultimi e gli ultimi i primi».

GIOVEDÌ 30 GIUGNO 2011

Gesù a Gerusalemme - (Mc 11-12)

Prima relazione (Crimella)

Articolazione del testo

Consideriamo i cap. 11-13 come un'unità. Il motivo spaziale autorizza a cogliere nei tre capitoli una narrazione unitaria.

Alcune note

Ingresso di Gesù in Gerusalemme (11,1-11)

L'ingresso di Gesù a Gerusalemme ha un'importanza notevole. La concentrazione di quattro diverse note geografiche nel v. 1 introduce dei luoghi tematici:

- Gerusalemme, quadro di tutta la settimana di passione e sede del tempio.
- Betfage potrebbe annunciare il tema del fico.
- Betania scandisce gli eventi dei tre giorni successivi ed anticipa il cap. 14.
- Il Monte degli Ulivi. Da un lato esso sembra richiamare il testo della visione di Zaccaria 14,4 (la venuta del Signore nella città santa alla fine dei tempi). Questo darebbe all'entrata di Gesù la tonalità di una visita di Dio che comporta un giudizio. Dall'altro lato il riferimento al Monte degli Ulivi anticipa il tema della passione (cfr. 14,26).

La scena del puledro richiama Zc 9,9; l'accento al suo essere "legato" (cfr. Gn 49,11) suggerisce l'idea di una visita regale e messianica.

Gesù si designa in 11,3 come "Signore", titolo raro, mai sulla bocca di Gesù come designazione esplicita di sé. La scena della preparazione (11,1-6) è strutturalmente parallela a quella sulla preparazione della Pasqua (14,12-16): ambedue sono organizzate concentricamente intorno ad un'auto-designazione di Gesù ("Signore" in 11,3 e "Maestro" in 14,14).

Il gesto e le parole di acclamazione, il riferimento a Davide hanno sapore regale e messianico (cfr. 10,47). La preparazione e la qualità dell'entrata interessa il narratore: l'ingresso nella città è descritto con un solo verbo (v. 11). La preveggenza di Gesù manifesta la piena consapevolezza e l'esplicita volontà di attribuire il valore di gesto simbolico.

I richiami all'AT danno all'ingresso di Gesù il colore di una solenne intronizzazione e la realizzazione delle promesse messianiche. Alcuni elementi fanno

intravedere che l'instaurazione del Regno sarà connotata dalla sofferenza: il Messia entra nella città di Davide, non per prendervi possesso quanto per morirvi.

Il quadro di acclamazione e di esultanza è infatti bruscamente frenato dall'ultimo versetto. Arrivato nel tempio, Gesù getta solo uno sguardo tutt'intorno (v. 11). Mancano gesti o parole: il silenzio e l'anonimato sembrano riaffiorare. Alle grida della folla "sulla strada" si oppone il silenzio di Gerusalemme. L'epilogo marciano della scena è senz'altro intrigante, perché lascia aperta la questione della ragione di questo cambiamento: un silenzio voluto da Gesù o piuttosto di non accoglienza e di non riconoscimento del tempio? Il narratore non lo chiarisce e forse questa ambiguità è anch'essa non senza significato. È in tal senso un silenzio eloquente.

Il fico e il tempio (11,12-25)

Ciò che Gesù intima al fico non è, almeno direttamente, la sua morte, né la sua sterilità e tantomeno una "maledizione". Il fatto che nessuno mangi più del suo frutto non significa teoricamente che esso smetta di produrre né tantomeno la sua fine. Il testo non è evidente in questo senso e lascia almeno spazio ad una differenza tra il "non mangiarne più" e la sua morte.

Si può parlare al massimo di una dichiarazione di "inutilità". La considerazione degli effetti che la parola di Gesù avrà in 11,20 non cambia l'apertura della formulazione di 11,14, ma può essere portatrice di un ulteriore significato. Il fatto che il fico sia seccato il giorno dopo non dimostra di per sé che ciò sia quanto l'ordine del giorno prima volesse intendere: ciò traspare anche dalla successiva meraviglia dei discepoli (11,21) di fronte alla pianta priva di vita. Ci sembra esserci invece in queste pieghe del testo e nei suoi salti logici (dall'interdizione di mangiarne al suo disseccamento) delle note di significato che si perderebbero appiattendolo le scene dei vv. 12-14 e 20-21 una sull'altra.

La frase di Gesù produce un salto nel testo: coerentemente con lo sviluppo precedente del racconto, centrato sull'aspetto dell'albero e sulla ricerca del frutto ci si aspetterebbe una sentenza relativa al fico stesso ed al suo futuro fruttificare (come appunto fa la versione matteana), mentre Gesù sanziona piuttosto qualcosa che ha a che fare con i futuri beneficiari. In questa piega logica del racconto ci sembra potersi nascondere un significato inteso da Marco: poiché il fico non si è prestato a saziare la fame di Gesù, esso non troverà di conseguenza nessun'altra fame da saziare. Nessuno, è quello che afferma Gesù, mangerà più dei suoi frutti.

Gesù non condanna il fico, né lo maledice, né provoca direttamente la sua morte, sanziona soltanto come finita la stagione del mangiare da esso. A partire dal fico, l'attenzione di Gesù si centra dunque sui suoi beneficiari, ed in particolare su un'economia di utilizzo del fico. Mettendo poi in risalto il riferimento del mangiare "da te" il testo sembra sottintendere che non è né la presenza dei frutti in generale e nemmeno la possibilità di poterne mangiare ad essere messo in discussione. Ciò che si dichiara finita è unicamente la stagione di mangiare da "questo" preciso fico.

Allargando le conseguenze di questo discorso a tutto il contesto della pericope con le differenti scene, scopriamo come le sue conseguenze siano essenziali anche

per l'interpretazione dell'episodio del tempio. Supponendo infatti che il fico lo rappresenti, come sembra esprimere la struttura intercalata, l'azione di Gesù presso di esso non è né una sentenza di sterilità né tantomeno di distruzione. Alla luce del racconto del fico, il gesto di Gesù è la proclamazione che ciò che il tempio produceva non sarà più usufruito da nessuno. Non si indica in effetti il fatto che il tempio smetta di produrre i suoi frutti, né tantomeno (per ora) che esso debba scomparire. L'attenzione è tutta su chi ne beneficerà. Non tanto il tempio in sé, quanto la sua funzione di mediazione sembra dunque esser messa radicalmente in questione da Gesù attraverso la prima parte del racconto del fico.

Quanto detto non annulla certo il fatto che il fico apparirà secco fin dalle radici (vv. 20-21). Questo risultato, che non a caso è distanziato nel tempo da Mc, più che interpretare il significato della parola di Gesù in 11,12-14, sembra piuttosto illuminarne le sue conseguenze: dire infatti che un fico "da cui nessuno più mangerà" diviene un "fico morto", è senz'altro molto di più che una pura identificazione, aprendo ad un'ulteriore considerazione che Mc fornirà nel racconto successivo.

Anche la cacciata dei venditori del tempio (vv.15-19) ha dato adito a molte interpretazioni. Quelle che vedono la volontà di restituire una purezza originaria al tempio non sembrano reggersi in piedi. Il Gesù marciano viola a più riprese le norme ed il sistema di purità (5,24-28; 7,14-23) e di questo è più volte accusato proprio dai suoi avversari.

Non è possibile rintracciare un attacco diretto al tempio, né una profezia contro l'edificio. Il gesto di Gesù è un'iniziativa simbolica, sulla linea dei gesti simbolici profetici, il cui fine principale non è un effetto pratico. La comprensione dell'episodio come una "prefigurazione simbolica della distruzione del tempio" ci sembra vada nella giusta direzione, ma con qualche correzione. Il suo significato non è tanto un'opposizione di Gesù al tempio in vista del Regno, quanto una rivelazione delle conseguenze intrinseche all'avvento di questo Regno. La differenza può sembrare sottile ma è decisiva: Gesù non cerca di adeguare il tempio al Regno, ma lascia piuttosto trasparire ciò che l'avvento del Regno produrrà inevitabilmente su di esso. Più che dell'ordine della trasformazione il gesto di Gesù è dunque dell'ordine della rivelazione: una "prefigurazione simbolica" come i gesti profetici, che annuncia mostrando, che dice l'agire completamente nuovo ed imprevedibile di Dio lasciandolo intravedere, in una specie di anteprima, nelle sue parole e nei suoi gesti.

La nota marciana di 15,38 sullo squarciarsi del velo del tempio confermerà inoltre il fatto che la trasformazione del tempio che Gesù annuncia e simbolizza (nell'episodio del tempio come in quello del fico) non riguarda tanto la sua distruzione fisica, quanto un cambiamento più profondo della presenza di Dio tra gli uomini. Confermerà inoltre che non l'esercito romano ma l'evento della morte e risurrezione di Gesù sarà responsabile di questo mutamento radicale che coinvolgerà il tempio ma innescherà più nel profondo una tappa nuova della storia della salvezza.

La non identificazione del gesto di Gesù con l'interpretazione di Pietro (vv.20-25), si scontra necessariamente con la necessità di renderne conto. V'è qui uno scarto significativo: nei vv.12-14 Gesù dichiara solennemente che l'albero ha ormai perso

ogni interesse per le persone in cerca di fichi; nei vv.20-21 esso è ormai completamente morto. Questo salto logico richiede una spiegazione.

L'accento marciano sul "mangiare" piuttosto che sulla sua "produzione" è a nostro avviso appositamente voluto. Ad un primo livello, questo particolare ha un'ambiguità che sembra simile a quella con cui Mc lascia sospeso l'intervento di Pietro, e suona nel contesto di tutto il racconto come un allargamento della prospettiva di lettura. Questa fluidità tra "mangiarne" ed "esistere" suggerirebbe che interpretare l'episodio del fico e del tempio *tout court* come una "maledizione" è insufficiente. In questo modo, pur senza voler eliminare completamente una certa tonalità di giudizio insita nella scena, Mc invita probabilmente il lettore a fissare l'attenzione al di là di esso per leggerla sul filo del racconto globale.

Ad un secondo livello, l'insistenza sul "mangiare" dall'albero raggiunge alcuni particolari della scena del tempio (11,15-17). Ciò che Gesù critica di esso non è tanto l'istituzione in sé, quanto il fallimento nel suo compito di funzionare come "casa di preghiera", in rapporto soprattutto ai suoi destinatari. Una certa insistenza del testo su "tutte le genti" conferma ciò. Il fallimento per il fico e il tempio si gioca in ambedue i casi in rapporto a ciò che essi dovrebbero "fornire" ai loro destinatari. Questo particolare nel racconto del fico potrebbe così illuminare ulteriormente l'episodio della "purificazione", dicendo qualcosa in più sull'istituzione del tempio stesso. Il fine della "casa di preghiera" è quello di funzionare da "via d'accesso" a Dio per i suoi beneficiari: impedire l'accesso a questo circolo relazionale tra Dio e l'uomo, sua unica ragione d'essere, significa decretarne la sua inutilità e la sua fine.

In questo senso la narrazione marciana funzionerebbe quasi come un sillogismo: se il tempio è per l'uomo, e l'uomo non vi accederà più, esso non ha allora più ragioni per esistere. Dire che nessuno mangerà più i frutti del tempio equivale dunque a decretarne il disseccamento. Se Mc distingue le due cose (non mangiarne - disseccamento) e le distanzia è forse proprio per impedire una associazione meccanica tra giudizio di Dio e distruzione del tempio, tra le parole di Gesù e gli eventi del 70 d.C. Ciò gli permette inoltre di trasmettere un'ulteriore lezione: un tempio senza oranti è un tempio morto ben prima della sua distruzione. La "casa di preghiera" ha ormai cambiato indirizzo. Il culto è definitivamente trasferito. Il nuovo tempio, "non fatto da mani d'uomo", è ormai il Cristo risorto. Nessuno mangerà più dal vecchio albero perché è la Pasqua stessa il nuovo frutto (14,12). L'utilizzo successivo della metafora del mangiare nel racconto marciano confermerà questa linea di comprensione. È la mensa del suo corpo e del suo sangue, memoriale perpetuo della sua morte e risurrezione, il nuovo albero a cui accostarsi e raccogliere (14,22).

L'offerta della vedova (12,41-44)

Il tema della folla, sulla cui reazione si chiude la pericope di 12,35-37, fa da legame con la nuova pericope di 12,41-44. Se nei brani precedenti Gesù si rivolge ad essa a proposito del dire (vv. 35-37) e dell'agire (vv. 38-40) degli scribi, ora Egli si

rivolge ai discepoli a proposito dell'agire della folla (vv. 41-44). Ancora una volta l'articolazione del racconto mostra allo stesso tempo continuità e progressione.

La posizione di questa pericope è particolare perché sembra fungere da intermezzo positivo tra due brani di tono opposto, una specie di racconto-cuscinetto tra due passaggi che hanno come tema il giudizio: l'accusa rivolta agli scribi (vv. 35-40) e l'annuncio della distruzione del tempio del capitolo 13. La formula solenne "Amen, vi dico", creando un'inclusione con 11,23, racchiude tutto l'insegnamento di Gesù nel terzo ed ultimo giorno nel tempio.

La convocazione dei discepoli (v. 43), lascia intendere che ciò che essi stanno per udire è qualcosa d'importante, da cui occorre tirarne una qualche lezione. L'autorità d'altronde di ciò che Gesù sta per dire è messa in rilievo anche con la formula solenne "Amen vi dico".

La parte finale del v. 44 sembra superare il quadro immediato del racconto ed essere suscettibile di diverse interpretazioni. In effetti Gesù non invita esplicitamente ad imitare la vedova, tantomeno ne tesse una lode: la sua è una semplice constatazione, nel contesto di un insegnamento, che i discepoli ed il lettore sono chiamati ad accogliere ed interpretare. L'ambiguità dei sentimenti che questa constatazione può creare nel lettore ed il suo prestarsi ad una lettura simbolica costituiscono una ricchezza del testo, creata a nostro avviso espressamente dal narratore.

Riprendendo dei temi già visti, l'episodio ne apporta tuttavia uno sviluppo nuovo ed alcuni elementi lo mostrano:

- Varie volte nella sezione era risuonato il tema dell'insegnamento di Gesù, ma quello concesso nella pericope ha una particolare solennità, sia nella sua preparazione (vv. 41.43) che nella formulazione utilizzata. Dopo aver incontrato e discusso con gli esperti della Legge, proprio nel territorio del tempio ed in un insegnamento solenne è una vedova povera ad essere indicata come maestro da cui imparare.
- Il riferimento ai discepoli (12,43) e la ripresa della formula solenne sembrano mettere in rapporto diretto questo brano con l'episodio del fico (11,14.23). In ambedue gli episodi gioca un ruolo importante anche il verbo vedere (11,13.20.21; 12,41). Alla luce inoltre della sua posizione, a conclusione delle dispute del capitolo 12 nel quadro del tempio, non è impossibile che nell'immagine di questa vedova si voglia suggerire simbolicamente qualcosa proprio sul tempio e su ciò in cui le autorità hanno fallito in rapporto ad esso: il gesto della vedova annuncerebbe in questo quadro qualcosa del nuovo culto di cui si parla in 11,22-25 costituendo un'anticipazione della fede che lo anima (11,22).
- Nella povera vedova e nel suo dono incondizionato sembra trovare compimento simbolico quel "con tutto" ripetuto sette volte (non a caso!) nel dialogo con lo scriba (12,30.33). Lo scriba, che aveva compreso il precetto

dell'amore, era "non lontano" dal Regno, la vedova nel suo dono totale sembra se non totalmente "dentro", ancora "meno lontana" di quello.

- Ed infine, paradosso del racconto, è proprio donando tutto ciò che ha al tempio, e quindi anche per i suoi sacrifici, che la vedova realizza ciò che "vale più di tutti gli olocausti e di tutti i sacrifici" (12,33).

In questa linea cristologica, ci sembra di poter ragionevolmente vedere nella figura della vedova un'anticipazione di colui che è venuto "a donare la sua vita" (10,45), e nella totalità del suo dono una prolessi simbolica del racconto di passione (Mc 14-15). Nel suo gesto, nascosto ai molti ma non a Gesù, è data un'anticipazione simbolica del dono totale di se stesso operato sulla croce (15,37).

Il Discorso escatologico - (Mc 13)

Seconda relazione (Crimella)

Articolazione del testo

Il ruolo ed il significato del capitolo 13 all'interno del vangelo di Mc ha da sempre creato ampie discussioni.

Il discorso "escatologico" costituisce una sorta di lunga pausa nello svolgimento narrativo del racconto, ma ciò non significa necessariamente che esso rappresenti un'interruzione o un corpo estraneo. La sua articolazione con ciò che precede e ciò che segue è senz'altro particolare ma tangibile: il discorso sembra infatti fornire al lettore una pausa riflessiva che gli permette di comprendere ciò che sta per seguire e di adeguarvi la propria condotta. Interrompendo il cammino di Gesù verso la passione, Mc preannuncia le sofferenze future dei discepoli, una specie di passione della comunità, che permette ai lettori di mettere le due in parallelo e tirarne le conseguenze necessarie per la loro situazione.

Si tratta del più lungo discorso ininterrotto di Gesù nel secondo Vangelo ed il materiale presente al suo interno può essere distinto schematicamente in due categorie: tredici versetti d'insegnamento apocalittico (7-8.14-20.24-27) e venti versetti d'insegna-mento parenetico (5b-6.9-13.21-23.28-37). In questo senso il materiale parenetico controlla il testo, poiché la parenesi sembra avere un ruolo di primo piano rispetto al tema escatologico e non il contrario.

Alcune note

Annuncio della distruzione del tempio (13,1-3)

L'uscita di Gesù dal tempio segnala forse una presa di distanza definitiva da ciò che il tempio rappresenta e significa. L'intervento di Gesù si srotola in due parti

disuguali (vv. 2.5-37), cadenzato dal progressivo allontanarsi dal tempio, senza tuttavia mai uscire fuori dal suo campo visivo (v. 3). La nota spaziale ha un valore importante perché il tempio, oltre ad essere l'argomento scatenante del discorso, resterà come una specie d'orizzonte tematico lungo tutto il suo svolgersi.

Uno dei discepoli (v. 1) attira la sua attenzione sulla maestosità delle pietre e delle costruzioni. La risposta di Gesù riprende nella forma interrogativa la meraviglia del discepolo sfociando tuttavia in un annuncio profetico della distruzione del tempio stesso. Tale annuncio è violento in rapporto alla domanda ammirata del discepolo ma soprattutto alla luce del significato dell'edificio sacro che costituisce, oltre che il centro della vita d'Israele, anche il simbolo più importante della relazione di Dio col suo popolo.

La minaccia della rovina del tempio era già conosciuta nell'AT, ma la formula utilizzata da Mc è significativa: essa fa riferimento alla distruzione col vocabolario della costruzione, sottolineando l'idea in maniera ridondante e lasciando vedere nei verbi utilizzati una connessione di presente e futuro che caratterizzerà tutto il capitolo 13.

La seconda notazione spaziale ed una focalizzazione su soli quattro discepoli (13,3) segna il passaggio dall'annuncio della rovina del tempio al discorso propriamente detto, il quale non menzionerà più il tempio né la sua distruzione. I quattro discepoli chiamati per primi (1,16-29) favoriscono questo orientamento del tema attraverso una doppia domanda (v. 4). La seconda parte lascia intendere che ciò che si vuole sapere non è tanto la "data" ma piuttosto "il segno" che annuncerà l'avvenimento. Le parole di Gesù avranno come protagonista non tanto la rovina del tempio quanto la venuta del Figlio dell'uomo.

I segni della fine (13,5-23)

Se la prima domanda dei discepoli (v. 4) riceverà solo verso la fine una risposta negativa (v. 32), in questa sequenza è la seconda parte ad essere affrontata da Gesù, ma in un modo del tutto particolare: più che i segni della venuta della fine Gesù parla di alcuni segni di cui non occorre fidarsi. I segni non hanno un valore di rivelazione o di annuncio, ma tendono piuttosto ad ingannare e mettere fuori strada i discepoli.

Benché il tema principale della sequenza 13,5-23 sia quello della prova e della tribolazione, i dieci imperativi che la percorrono le danno un tono spiccatamente parenetico. Ciò che è evocato da Gesù, più che una descrizione di avvenimenti che si verificheranno realmente o di circostanze da decifrare nella vita presente o futura della comunità, sembrano invece dei *clichés*, delle immagini specifiche del genere apocalittico di cui si sta facendo uso.

Dal punto di vista della struttura, due avvertimenti paralleli contro coloro che vorrebbero ingannare i discepoli (vv.5-6.21-23) inquadrano due unità che si corrispondono (vv.7-8.14-20) all'interno della sequenza. Al centro di tale costruzione concentrica, nei vv.9-13, è invece il tema della persecuzione ad essere trattato in maniera parenetica. L'invito a stare in guardia è seguito da un'esortazione alla fiducia (v.7) e dall'annuncio di eventi tipici del vocabolario apocalittico. Il fatto che tutte

queste calamità non siano che “l’inizio dei dolori (del parto)” (v.8) suggerisce che tutto quanto descritto è in funzione di una futura nascita.

Un altro pericolo minaccia i discepoli: le persecuzioni: esso costituisce il tema principale del segmento centrale (vv. 9-13) che si apre con una messa in guardia e si chiude con una promessa di salvezza. La consegna dei discepoli alle autorità giudaiche e straniere avrà il valore di una testimonianza.

I vv. 14-20 annunciano un avvenimento misterioso, un evento-segnale che invita alla fuga e all’abbandono. L’impossibilità di un’identificazione precisa del segno suggerisce che Mc lasci anche qui senza risposta la domanda di un segno.

La finale di questa prima parte del discorso (vv. 21-23) ripete una messa in guardia rivolta ai discepoli: i falsi cristi ed i falsi profeti tenteranno di provare la presenza del Cristo moltiplicando segni e prodigi e cercheranno d’ingannare anche gli eletti.

La venuta del Figlio dell’uomo e l’invito alla vigilanza (13,24-37)

Il v.24 segna un nuovo inizio: nei versetti successivi il discorso subisce una transizione tematica dai segni della fine al tema della fine in se stesso (vv. 24-27). L’importanza di questo evento (la venuta del Figlio dell’uomo) è sottolineata anche dalla solennità e dallo stile ridondante dei vv. Si tratta dell’unica parte del discorso dove tutti i verbi sono al futuro senza alcun impiego dell’imperativo, come per dire che questa venuta è improvvisa e completamente indipendente dal comportamento umano.

La venuta gloriosa è anticipata da un disordine completo del mondo celeste che, ispirato ad alcune immagini scritturistiche (Is 13,10 e 34,4), è presentato come una specie di rovesciamento di quanto avvenuto nel quarto giorno della creazione. Il precipitare delle stelle e l’oscuramento del sole e della luna (v. 24) sembrano fermare la scansione dei giorni e delle notti, il ritmo del calendario ed il calcolo stesso del tempo. Nel quadro del racconto marciano, tutte queste immagini sembrano evocare più che un giudizio una teofania: è come se il cielo fosse improvvisamente svuotato di tutte le potenze cosmiche, in una specie di scomposizione cosmica della creazione, in vista della venuta del Figlio dell’uomo (v. 26).

Questa venuta, ispirata a Dn 7,13-14, avrà come spettatore una collettività e avverrà in un contesto chiaramente teofanico ma senz’alcun tono di minaccia o di punizione: tutta l’attenzione è infatti data al raduno degli eletti (v. 27) in una dimensione universalistica. Invece di manifestarsi nella funzione di giudice, che gli è classicamente attribuita nelle apocalissi classiche, il Figlio dell’uomo riunirà gli eletti dai quattro angoli della terra in una comunità di cui egli stesso assicurerà la guida.

I vv. 28-32 riprendono la metafora botanica e il tema del fico. La prima cosa che colpisce è un ritorno massiccio degli imperativi che erano assenti nella sequenza precedente. Essi invitano innanzitutto ad uno sforzo intellettuale di comprensione (vv.28.29) di cui l’oggetto è l’avvicinarsi progressivo della parusia. Questo avvicinamento deve essere compreso dai discepoli a partire dall’esempio del fico. La

parabola del fico suggerisce così che i segni di questa venuta solenne sono già là, visibili, ma chiedono di essere riconosciuti come tali

Nella dichiarazione solenne che segue (v. 30) l'insieme degli avvenimenti menzionati del discorso è annunciato come da realizzarsi durante "questa generazione". Gli elementi cosmici (v. 31) non avranno più ragione di esistere al momento della venuta del Figlio dell'uomo (vv. 24-26), al contrario delle parole di Gesù che resteranno invece valide anche al di là di essa. Sono proprio queste parole che devono guidare i credenti fino al momento finale, il cui arrivo non è dato conoscerlo se non a Dio solo (v. 32).

Il discorso gioca volutamente sul contrasto tra certezza (della parusia) ed incertezza (del momento preciso). Mc vuole in tal modo evitare ogni identificazione veloce tra quanto descritto e gli eventi storici dell'epoca dei suoi uditori: gli avvenimenti contemporanei non devono esser mal interpretati al fine di calcolare il tempo restante, ma essi devono ricordare al lettore che ogni momento è posto sotto una riserva escatologica. Mc libera la storia da un determinismo apocalittico, ma non le permette di arenarsi in un sistema intra-mondano, la lascia piuttosto aperta sul suo vero obiettivo, il ritorno del Cristo.

L'invito a restare svegli è motivato dalla non conoscenza del *kairos* (la venuta del Figlio dell'uomo) ed è ampliato attraverso un'altra parabola (vv.34-36). Essa concentra l'attenzione sul solo portiere e sul suo dovere di vegliare. Il racconto parabolico si trasforma in un invito esplicito ai destinatari del discorso: l'uomo partito per il viaggio è ora *il Signore* da attendere, perché arriverà quando nessuno lo aspetta.

Il testo è refrattario ad un'identificazione precisa delle circostanze e dei personaggi perché tutta l'attenzione venga data all'invito chiaro ed inequivocabile del v.37. L'uditorio iniziale del discorso si trova così allargato ed ora onnicomprensivo e le cose descritte al futuro improvvisamente ancorate nel presente, che ne sottolinea l'attualità. L'invito a vegliare, dapprima diretto ai quattro discepoli ed ora allargato ad ogni lettore di ogni tempo, costituisce così una specie di "finale aperta" del secondo Vangelo, una sorta di "prima conclusione" che si riallaccia ed illumina in qualche senso la "seconda" (16,8) ben più oscura.

A partire dall'analisi appena fatta emerge chiaramente che il discorso di Mc 13 sembra avere come fine principale quello di calmare una richiesta esacerbata di segni. Nella lettura proposta Gesù non attribuisce ad avvenimenti come la guerra giudaica e la distruzione del tempio il valore di *segni*. Il suo discorso mina così alla base una visione della storia in cui gli eventi del mondo vadano letti come segni premonitori dell'avvicinamento progressivo della fine, focalizzandosi invece sul loro aspetto di richiamo: al desiderio che avevano i discepoli di una competenza, di un sapere per discernere i segni, Gesù sostituisce un dovere, quello di annunciare il Vangelo.

Il contesto immediato del cap. 13 fornisce alcuni elementi per decifrarlo. È inquadrato dall'episodio della povera vedova (12,41-44) e da quello dell'unzione di Betania (14,3-9) che mettono in scena due donne esemplari, accomunate da un atto di "spreco" (di "tutta la sua vita" e del vasetto di profumo molto prezioso). Questo

“dono smisurato” anticipa il tema della passione, orientando verso di esso il discorso del cap. 13. Il legame stretto tra la venuta finale del Figlio e gli eventi pasquali rivela una prospettiva tipicamente marciana: Pasqua e venuta escatologica sembrano illuminarsi a vicenda, quasi sovrapporsi, in modo che la risurrezione di Gesù, immettendo nel presente i segni ed il peso specifico della sua presenza gloriosa, costituisca già l’inizio di questo avvento futuro.

Il Racconto della Passione - (Mc 14-15)

Terza relazione (De Virgilio)

Una svolta nel sistema cronologico

Mentre le cinque sezioni della narrazione marciana del ministero di Gesù procedono secondo un computo progressivo del tempo, il racconto della passione inizia con un conto alla rovescia: “Era la pasqua e gli azzimi dopo due giorni” (14,1). A partire da questo nuovo avvio, l’evangelista mostra poi un interesse a collegare tutto il racconto con una serrata catena di indicazioni cronologiche. Uno stacco così netto nel sistema cronologico, da un lato, mette in evidenza il racconto della passione (cc 14-15) e, dall’altro, dà rilievo al discorso finale (c 13), posto al culmine della catena precedente.

La vicenda dei discepoli giunge al suo epilogo in 14,50: “E, lasciandolo, fuggirono tutti”. In questa frase lapidaria è descritto il totale fallimento della sequela. Essi fuggono via da Gesù, nudi. Il giovane di 14,51-52 è la raffigurazione simbolica della sorte dei discepoli storici: i seguaci di Gesù possono sì sfuggire alla cattura, ma al contempo rimangono necessariamente nudi.

La confessione del centurione: tema cristologico ed ecclesiologico

In 15,39 il Vangelo secondo Marco tocca l’apice della rivelazione cristologica: Gesù crocifisso come Figlio di Dio. Per la prima volta un uomo grida quello che fino ad ora soltanto il Padre ha proclamato e i demoni hanno detto spaventati. **Un filo rosso collega tutti gli ultimi capitoli**, compreso il racconto della passione: il tema del passaggio dall’antico tempio a quello nuovo, spirituale aperto a tutti i popoli.

- a. Le accuse contro Gesù, nel processo davanti al Sinedrio (14,58): “Io distruggerò questo tempio fatto da mani d’uomo e in tre giorni ne edificherò un altro non fatto da mani d’uomo”. Quest’affermazione è fatta da falsi testimoni, ma – nel modo in cui l’intende l’evangelista – dice qualcosa di vero. L’espressione “distruggerò” ha condotto al fraintendimento da parte dei testimoni: con essa pare che Gesù intenda la distruzione dell’edificio di pietra, del tempio di Erode. Eppure questa accusa, anche se in maniera distorta, contiene una misteriosa verità: alla comunità del tempio di Gerusalemme –

fatto da mani di uomo –, viene sostituita la comunità salvifica di Gesù Cristo (il tempio nuovo non fatto da mani di uomo). Si deve sostenere un'interpretazione in chiave comunitaria: l'interpretazione del detto sul tempio deve tener conto del fatto che il velo squarciato (15,38) costituisce per l'evangelista la fondamentale chiave di lettura di questa misteriosa parola di Gesù fraintesa dai suoi accusatori (vedi sotto).

- b. Gli insulti dei passanti a Gesù in croce (15,29). Viene riproposto il motivo apparso già nel contesto del processo davanti al Sinedrio. Ne risulta pertanto, nell'economia del racconto evangelico, una notevole enfasi su questo tema.
- c. Il velo squarciato (15,38) e la confessione del centurione (15,39): “E il velo del tempio fu squarciato in due dall'alto in basso. Il centurione che stava lì di fronte a lui avendo visto che era spirato così disse: “Davvero quest'uomo era figlio di Dio”. Questo è il fatto che conferma la verità della “pretesa” di cui Gesù è stato tacciato: lo strapparsi del velo del tempio indica la cessazione del culto antico e dell'economia ad esso legata. È questa la “distruzione del tempio” a cui faceva riferimento la misteriosa parola di Gesù riportata dai falsi testimoni: lo strapparsi del velo del tempio è la scena che interpreta 14,58 (distruzione del tempio fatto da mano di uomo).

La confessione del centurione, un gentile, rappresenta nell'intenzione dell'evangelista l'inizio della realizzazione della promessa del nuovo tempio: con la professione messianica del soldato romano nasce la nuova comunità di salvezza (il tempio non fatto da mani di uomo). La morte di Gesù è il momento della nascita di questa comunità messianica che è la Chiesa aperta ai gentili. Il centurione, un gentile, riconosce nell'uomo morto sulla croce il Figlio di Dio. Sotto il profilo cristologico il racconto raggiunge qui il suo punto culminante. È il secondo e definitivo apice del Vangelo. “Soltanto ai piedi della croce, nell'istante stesso della morte di Gesù, la cecità umana è vinta, e il Figlio di Dio viene proclamato senza più divieti, al cospetto del mondo, anticipando simbolicamente la proclamazione post-pasquale della chiesa”.

Confluenza di motivi nel racconto della passione e morte

- a. Il riconoscimento da parte del centurione (15,39) porta a compimento la confessione di Pietro a Cesarea di Filippo (8,29) ed esprime, finalmente per bocca di un uomo, quell'identità di Gesù che i demoni hanno tentato di proclamare fin dall'inizio. Solo adesso si può dire che Gesù è il Figlio di Dio: egli è il Figlio di Dio crocifisso.
- b. La narrazione della morte di Gesù offre il terzo elemento del trittico decisivo degli interventi di Dio e della manifestazione dell'identità di Gesù: battesimo (1,9-11); trasfigurazione (9,2-8); morte (15,34-39). Mentre al momento del battesimo e della trasfigurazione la presenza del Padre è accompagnata dalla parola, al momento della morte tale presenza - significata dalla tenebra di tre

ore - resta muta. La pro-clamazione dell'identità filiale di Gesù non è fatta dal Padre, pur presente, ma unicamente dal centurione, dopo la sua morte.

- c. Il fatto che la confessione finale sia espressa da un gentile completa l'arco dell'attenzione ai non israeliti: esso ha attraversato tutto il Vangelo a partire dal ritiro dalla Galilea (3,7).
- d. La lacerazione del velo del tempio è da leggere sullo sfondo della preoccupazione che il Padre di Gesù sia effettivamente il Dio di tutti gli uomini (cfr. 11,15-17).

Il racconto matteoano

Nell'ampia sequenza narrativa comunemente indicata come racconto della passione (Mt 26-27) si individuano ventitré episodi collegati tra loro. Essi vanno dall'ultima predizione della passione fatta da Gesù (Mt 26,1-2: volontà di Dio), messa in rapporto con il complotto dei capi dei sacerdoti e degli anziani del popolo (Mt 26,3-5: intenzione degli uomini), al «mattino» in cui le stesse autorità riunite in consiglio decidono la morte di Gesù (Mt 27,1) e culminano con la «sera» in cui avviene la sepoltura di Gesù (Mt 27,57-61).

- 26,1-5 Gesù annuncia la Pasqua. Si tiene consiglio per arrestare Gesù
- 26,6-13 A Betania una donna unge il capo di Gesù «per la sepoltura»
- 26,14-16 «Quanto mi volete dare, perché io ve lo consegno?»
- 26,17-19 «Dove vuoi che ti prepariamo per mangiare la Pasqua?»
- 26,20-25 Venuta la sera, Gesù è a mensa con i Dodici e svela il traditore
- 26,26-30 «Prendete e mangiate: questo è il mio corpo»; «Bevetene tutti perché questo è il mio sangue dell'alleanza» (prefigura la morte espiatoria, istituisce il rito)
- 26,31-35 Andando al Monte degli Olivi predice lo scandalo di tutti e il rinnegamento di Pietro
- 26,36-46 «Padre mio, se è possibile, passi da me questo calice» (angoscia al Getsèmani)
- 26,47-56 «Salve, Rabbi. E lo baciò» (arresto)
- 26,57-68 «Ti scongiuro... perché ci dica se tu sei il Cristo, il Figlio di Dio» (in casa di Caifa giudicato degno di morte perché si crede il Cristo e il Figlio di Dio)
- 26,69-75 «Non conosco quell'uomo» (rinnegamento di Pietro)
- 27,1-2 Il Sinedrio lo condanna a morte e lo consegna al governatore Pilato
- 27,3-10 «Ho peccato, perché ho tradito sangue innocente» (Giuda si suicida)

- 27,11-14 Pilato interroga Gesù a conferma di essere «il re dei Giudei»
- 27,15-26 Pilato, fatto flagellare Gesù, lo consegna perché sia crocifisso
- 27,27-31 «Gli misero... un manto rosso, e... una corona di spine sul capo» (scherni dei soldati)
- 27,32-37 Al Golgota: dopo averlo crocifisso, si spartirono le sue vesti
- 27,39-44 «Quelli che passavano di là, lo insultavano» (passanti, sommi sacerdoti, ladroni)
- 27,45-50 Da mezzogiorno alle tre del pomeriggio si fa buio su tutta la terra: Gesù muore
- 27,51-54 Il velo del Tempio si squarcia, la terra si scuote, corpi di santi risorgono dal sepolcro; il centurione e i suoi soldati riconoscono Gesù quale Figlio di Dio
- 27,55-56 Molte donne stavano ad osservare da lontano (nomi di alcune)
- 27,57-61 Giuseppe di Arimatea ottiene da Pilato il corpo di Gesù; due donne presso la tomba
- 27,62-66 I sommi sacerdoti e i farisei sigillano la tomba e vi pongono la guardia per timore di trafugamento

Somiglianze e differenze tra Matteo e Marco

Basta veramente poco per accorgersi che tra il racconto della passione del Vangelo secondo Marco - ritenuto il più antico e col quale qui stabiliamo un confronto preferenziale - e quello secondo Matteo vi è una sorprendente somiglianza che riguarda l'insieme del racconto e i singoli episodi. Matteo segue da vicino Marco cui aggiunge solo sei brevi inserzioni: Mt 26,52-54 (le parole al discepolo che ha colpito di spada); Mt 27,3-10 (il suicidio di Giuda); Mt 27,19 (il sogno della moglie di Pilato); Mt 27,24-25 (Pilato si lava le mani); Mt 27,51-53 (terremoto e apertura dei sepolcri); Mt 27,62-66 (guardie alla tomba); in qualche caso elimina dei dettagli riferiti da Marco.

Tuttavia, nonostante la massiccia somiglianza, non mancano differenze significative che non si lasciano cogliere solo nei versetti, per così dire, eccedenti o propri di Matteo (si possono quantificare in 26 versetti il materiale di Matteo che non si ritrova in Marco). Tali differenze che non modificano il fondo narrativo caratterizzano la visione propria del racconto di Matteo. Inoltre va tenuto presente che il racconto della passione riceve nel Vangelo di Matteo un contesto redazionale nuovo e importante per scoprirne la prospettiva propria e specifica.

Il contesto narrativo generale costituisce la prima differenza tra i primi due evangelisti. In Marco il tema della passione di Gesù fa la sua comparsa molto presto in molteplici indizi e accenni. Il racconto inizia con la predicazione di Giovanni Battista presentato come il precursore di Gesù anche nella sofferenza: «Dopo che

Giovanni fu consegnato» (Mc 1,14; cf. 6,17-29). Il verbo adoperato (paradidomi) è il medesimo col quale si descrive la sorte del Figlio dell'Uomo (Mc 9,31; 10,33; 14,18.21.41.42.44; 15,1.10.15). Dopo le prime controversie di Gesù con i suoi oppositori, l'evangelista annota: «E i farisei uscirono subito con gli erodiani e tennero consiglio contro di lui per farlo morire» (Mc 3,6). L'ombra lunga della passione si protende su tutta la vicenda narrata. Il Vangelo si chiude con le donne che al sepolcro vuoto cercano «Gesù Nazareno, il crocifisso» (Mc 16,6). Anche in Matteo si ha la preparazione o «orientamento verso la passione» ma con una differenza. Matteo comincia raccontando le «origini» e l'infanzia di Gesù – indicato fin dall'inizio come il Messia, il discendente regale di Davide, lo stesso Figlio di Dio, Emmanuele o Dio con noi (cf. Mt 1,16.23) – e chiude riferendo l'apparizione del Risorto che si proclama investito della piena autorità divina e inaugura la missione universale assicurando la sua presenza duratura e efficace («io sono con voi») nella comunità dei discepoli (cf. Mt 28,16-20).

Altra fondamentale differenza tra i primi due Vangeli sinottici di immediata evidenza è questa: Marco ama raccontare i fatti e riferisce poche parole di Gesù; Matteo invece riserva uno spazio grandissimo ai discorsi al punto che si è potuto pensare che questi determinano la struttura dell'intero racconto evangelico, al quale, in ogni caso, conferiscono una eminente funzione didattica. Caratteristiche di Matteo sono anche le numerose citazioni di adempimento dell'Antico Testamento con le quali egli mostra che Gesù realizza la storia di Israele e ne compie la speranza messianica: Mt 1,22-23; 2,5-6.15.17-18.23; 4,14-16; 8,17; 12,7-21; 13,14-15,35; 21,4-5; 27,9-10. Questi elementi generali conferiscono naturalmente un contesto specifico e proprio al racconto della passione di Matteo. Il racconto marcano della passione ha un forte carattere cristologico e mette l'accento sulla sofferenza di Gesù. Questa costituisce il momento della rivelazione più alta della sua identità profonda – che durante il racconto è restato il «segreto messianico» – ed è al momento della drammatica morte di Gesù sulla croce che il centurione confessa che Egli era veramente il Figlio di Dio.

La morte di Gesù - (Mc 15,21-41)

Quarta relazione (De Virgilio)

La morte di Gesù ha un solo motivo: l'amore infinito per ognuno di noi. Ciascuno può ripetere con San Paolo: "Mi ha amato e ha dato se stesso per me" (Gal 2,20). Ma dovremmo anche ripetere: "Per me il vivere è Cristo e il morire un guadagno" (Fil 1,21). Le sue braccia spalancate esprimono il desiderio di accogliere tutti, perché nessuno, se non Dio, può scrivere la parola fine nei confronti dell'uomo. Osserviamo concretamente Gesù come dall'alto della croce fa sua e vive la volontà del Padre. L'evangelista Marco suddivide la giornata della morte di Gesù in periodi di tre ore, così come gli Ebrei scandivano le ore del giorno e della preghiera:

- A. Nella notte avviene la consegna di Gesù, l'interrogatorio davanti all'autorità religiosa (Mc 14,41-65);
- B. Il canto del gallo (Mc 14,66-72) ci fa guardare le ultime tre ore della notte. In quell'intervallo si svolge il dramma del rinnegamento di Pietro;
- C. Ore 6 - appena fu mattina vi è il processo davanti a Pilato (Mc 15,1-15);
- D. Ore 9 - ora terza: la crocifissione (Mc 15,24-25);
- E. Ore 12 - ora sesta: il buio totale (Mc 15,33);
- F. Ore 15 - ora nona: l'ora della fine, la morte di Gesù (Mc 15-33-39).

Notiamo che Gesù viene "consegnato" di mano in mano: da Giuda ai sommi sacerdoti, dai sommi sacerdoti a Pilato ed Erode, poi ancora da Pilato ai soldati. "Poi lo crocifissero". Con questa parola così scarna e cruda ci viene detto ciò che viene fatto a Colui che ha usato le mani per guarire, per benedire, per spezzare il pane. Quelle mani sono inchiodate alla croce. Ci viene detto cosa è stato fatto a quei piedi, sempre in movimento nel Vangelo di Marco. Vengono bloccati sull'albero della croce.

La morte per crocifissione è una morte atroce, lenta, per aumentare la sofferenza. Attorno alla croce c'è tutto un vociare sarcastico di chi deride quel pretendente Messia: "Ha salvato gli altri, non può salvare se stesso!" (Mc 15,30). Ma è proprio qui la verità di Gesù: Lui non accetta la sfida e non scende dalla croce per essere fedele al volto del Padre che ha dato tutto se stesso per salvarci. No, Gesù non può scendere dalla croce! Gesù si abbandona alla debolezza dell'amore, e proprio per questo la sua morte diventa il luogo in cui la potenza dell'amore si rivela. Se si fosse salvato, non ci avrebbe salvato e di fronte alle tantissime croci della storia sarebbe mancata la sua che dà valore a tutte le altre, quale piena solidarietà di Dio con noi.

Gesù crocifisso e morto rivela chi è Dio e chi è l'uomo e li unisce in un unico amore. Oltre la croce, il Padre non ha più nulla da dirci o da darci: dandosi tutto a noi ha rivelato, nella più grande trasparenza, chi è Lui. Gesù sulla croce arriva al punto di perdere l'esperienza di Dio perché possano fare esperienza di Dio. Nel grido "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?", Gesù percepisce la sua infinita lontananza e separazione dal Padre. Ma proprio perché ha sperimentato la lontananza più infinita da Dio, Gesù è capace di vivere la più grande vicinanza con l'uomo. Sulle sue labbra quelle parole sono le parole d'ogni uomo che grida il perché del dolore, del non senso, del dubbio, della morte. Da quel momento non c'è disperazione dell'uomo che oramai non sia racchiusa in questo grido di Gesù. Questo grido permette ad ogni uomo che soffre di entrare nell'invocazione di Gesù e nella sua preghiera. Il Padre ascoltando le parole del Figlio abbraccia e fa sua tutta la sofferenza del mondo. Ora non esiste luogo dove Dio non sia presente e porti in sé il dolore dell'uomo, non esiste vuoto che non sia riempito dalla sua presenza. In quel "Dio mio" però è racchiusa anche tutta la fiducia e confidenza del Figlio. Il suo essere abbandonato è vivere l'angosciosa lontananza del Padre ma è, nello stesso tempo, un attivo abbandonarsi in Lui. Sulla croce di Gesù, uomo e Dio sono finalmente uniti. Dando la sua vita, Gesù l'ha salvata per tutti: ci ha offerto la vita stessa di Dio, il suo amore di figlio e fratello. La morte di Gesù è seguita da due fatti molto espressivi: il velo del tempio si spezza e

il centurione romano proclama Gesù Figlio di Dio (Mc15,38-39).

Il Velo del tempio

Il Velo del tempio segnava l'ultima barriera di fronte al Santo dei Santi, luogo della presenza di Dio nel tempio. Solo il sommo sacerdote poteva entrarvi. Con la morte di Gesù, il Velo del tempio si lacera ad indicare che, ora, l'accesso a Dio è aperto a tutti, anche ai pagani. Le troppe separazioni, che impediscono all'uomo di accostarsi a Dio, sono ormai definitivamente strappate, ormai non c'è più nessun velo che li divide. Ogni uomo ora ha libero accesso a Dio, perché il suo amore si è versato senza riserve su ogni uomo. Primo testimone dell'aver accesso alla presenza di Dio è proprio un pagano, il centurione romano. Lui è il primo che ai piedi della croce non si scandalizza per la sorte di Gesù, ma riconosce nel crocifisso il Figlio di Dio.

La fede del centurione

E' importante rilevare che la professione di fede del centurione nasce dal modo con cui Gesù è morto: "Allora il centurione che gli stava di fronte, vistolo spirare in quel modo, disse: Veramente quest'uomo era Figlio di Dio!" (Mc 15,39). In tutto il Vangelo di Marco questo pagano è l'unico che confessa Gesù, "Figlio di Dio". Questa è la prima confessione di fede cristiana. Nel centurione vi è la conferma che davvero tutti ora possono partecipare alla nuova alleanza iniziata nella morte di Gesù. Lui è il primo ad essere entrato, con la sua fede, nel luogo più pieno dell'incontro tra l'uomo e Dio.

La sepoltura

L'ultimo episodio della vicenda storica di Gesù è la sua sepoltura. Gesù viene sepolto per iniziativa di un giudeo simpatizzante e autorevole, identificato con Giuseppe d'Arimatea (At 13,29). Già questo particolare, cioè che non si tratti di un discepolo qualificato, depone a favore della storicità del fatto. I giustiziati, secondo il diritto giudaico e anche romano, erano destinati alla fossa comune, se non intervenivano parenti o amici a richiederne la sepoltura privata. Inoltre, secondo l'usanza giudaica fondata su Dt 21,22-23 e rispettata dall'autorità romana, il corpo dei condannati a morte doveva essere deposto dalla croce prima del calar del sole. Così come una certa fretta nella sepoltura: è un venerdì, vigilia del riposo sabbatico, che inizia col calar del sole. Il corpo del condannato viene consegnato non senza avere prima verificato che veramente fosse morto. Anche gli altri particolari della sepoltura, come la collocazione del cadavere in un lenzuolo o sindone nel sepolcro scavato nella roccia, corrispondono alle usanze giudaiche. Poi la pietra di chiusura venne fatta rotolare per sigillare l'ingresso. Chiude il racconto della morte di Gesù un'ultima notizia: due donne, Maria Maddalena e Maria di Giuseppe, appartenenti al gruppo che ha seguito Gesù, sono testimoni oculari del sito del sepolcro, e permette all'evangelista di stabilire la continuità storica tra quest'episodio e la visita delle donne al sepolcro la domenica mattina.

Lettura sinottica dell'orientamento teologico degli evangelisti sulla morte di Gesù

LA PASSIONE SECONDO MATTEO (MT 26-27)

L'assemblea dei credenti riflette in modo puntuale alla luce delle profezie dell'AT. Gesù è presentato come il Messia atteso e «rifiutato» da Israele, figura mobile ed autorevole, fondatore della Chiesa (vero Israele). Si sottolinea il carattere dottrinale del racconto con alcuni elementi che fanno pensare alla dimensione cosmica ed escatologica della passione: effetti della morte, le tenebre e il terremoto, i morti che escono dalle tombe. Cristo è il «giusto» condannato ingiustamente e la sua morte rivela la sua «potenza divina» e manifesta la volontà del Padre e la «giustizia» di Dio. Egli è il Signore da adorare, il «maestro» vero, contro l'arroganza degli scribi e dei farisei. Alcune particolarità: Mt recepisce la tradizione della «moglie di Pilato» (il tema del «giusto»), il detto della «spada e della legione degli angeli», la morte di Giuda (cf. At 1,18-19), l'innocenza di Pilato, gli avvenimenti cosmici (terremoto, buio, velo del tempio), le guardie a custodia della tomba, l'inganno dei giudei dopo la sepoltura.

LA PASSIONE SECONDO MARCO (MC 14-15)

Marco lascia parlare i fatti, seguendo una linea descrittiva concreta e semplice. Gli eventi sembrano essere cadenzati dalla suddivisione liturgica della preghiera: dalla sera (Mc 14,17-26), fino alla sera del giorno dopo (Mc 15,42), passando per il mattino (Mc 15,1) e le varie ore della giornata (terza: 15,25; sesta: 15,33; nona: 15,34). Gesù viene presentato in tutta la sua «debolezza ed umanità». Si sottolinea l'ingiustizia e la falsità delle accuse dei giudei (il sinedrio: Mc 14,56-62), il tema della sofferenza e della solitudine del Cristo, il giovane con il lenzuolo, la figura di Barabba (omicida!) scambiata con Gesù, la crudeltà della morte in croce che culmina con l'affermazione del centurione (Mc 15,39) e il clima di paura che ricopre la comunità primitiva (il tema del segreto!). Il sepolcro vuoto presenta «un giovane seduto e vestito di bianco» (Mc 16,5) e il racconto si conclude con la strana espressione del silenzio « perché le donne avevano paura» (Mc 16,9). La questione della finale del Vangelo.

LA PASSIONE SECONDO LUCA (LC 22-23)

L'aspetto primario è dato dalla diversa distribuzione degli avvenimenti e dalla reinterpretazione «storica» che l'evangelista intende conferire agli avvenimenti. In questa prospettiva Luca omette alcuni doppioni (es. la seduta notturna del sinedrio, gli oltraggi a Gesù, la flagellazione), cura lo stile narrativo ed evita di descrivere le scene troppo crude. Si evidenziano alcuni aspetti: il discorso sulle due spade (Lc 22,35-38), il tema dell'«ora delle tenebre» (la passione è vista come l'ultimo scontro tra la luce e le tenebre), il volto di Gesù che suda sangue (Lc 22,42), che si incontra

con quello di Simon Pietro (Lc 22,61), Gesù guarisce l'orecchio del servo, viene condotto da Erode (il tentativo di mostrare la conciliazione tra romani e giudei!), la presentazione di Pilato come colui che «crede nell'innocenza di Gesù» (Lc 23,13-16.21-23). Solo Luca presenta il dialogo con le «donne di Gerusalemme» (Lc 23,27-32; cf. Os 10,8) e la scena del buon ladrone (Lc 23,40-43). La descrizione della morte in croce è estremamente sintetica e priva di elementi cruenti. Gesù muore come un «profeta», il cui cammino non si arresta a Gerusalemme, ma continua attraverso i suoi discepoli. Così la presentazione lucana sottolinea la passione/morte di Gesù come «modello del cristiano».

LA PASSIONE SECONDO GIOVANNI (Gv 18-19)

Lo splendido racconto giovanneo è il punto di arrivo dell'intero itinerario di rivelazione. Occorre osservare come nel IV Vangelo vi sia una prospettiva non più «biografica» ma *teologica* della passione/morte di Gesù. L'evangelista presenta i «discorsi di addio» sostituendo alle parole della cena pasquale il segno della lavanda dei piedi (Gv 13,1-11) e la sequenza dei discorsi di rivelazione in vista della sua morte (il comandamento nuovo, la partenza, la via al Padre, la promessa del Paraclito, la vera vite, l'odio del mondo, il suo ritorno per culminare in Gv 17 con la splendida preghiera sacerdotale). Dalla scena dell'arresto di Gesù alla morte si assiste ad un graduale «svelamento» della sua identità come «Messia», «Figlio dell'uomo» e «agnello pasquale immolato». La dinamica dello svelamento ruota intorno al «processo» su Gesù, da parte dei giudei e di Pilato e più in generale della folla (compreso il lettore!). Egli è sul banco degli imputati: l'evangelista sottolinea ed esalta la domanda sul Cristo, come domanda intima di ciascun personaggio: alla turba: «Chi cercate?» (Gv 18,4.7), ad Anna: «perché interroghi me...?» (Gv 18,21ss.), a Pilato: «Sei tu il re dei giudei?» (Gv 18,33), Pietro interrogato rifiuta di conoscere l'identità del maestro (Gv 18,25-27). L'enfasi è data dal tema: «re dei giudei». Come re viene incoronato e salutato (Gv 19,1-4), viene presentato alla folla (Gv 19,4-5.15), nel *titulus crucis* (Gv 19,19-22). Gesù è solo a portare la croce e la sua sovranità è proclamata in tre lingue. L'evangelista riporta il particolare della «tunica» (Gv 19,23-24) e la scena della maternità di Maria e del «discepolo amato» (Gv 19,25-30) e il colpo di lancia del soldato (Gv 19,31-37, cf. Zc 12,10). La sepoltura non è improvvisata e il suo corpo è cosparso di 100 libbre di profumo prezioso. Il racconto della «risurrezione» (tomba vuota) in Gv 20,2-9 presenta la «corsa» dei due principali protagonisti: Simon Pietro e l'altro discepolo e la fede pasquale che nasce dall'esperienza del risorto. Singolare è il dialogo con Maria di Magdala (Gv 20,14-18) e la sua funzione esemplare per l'evangelizzazione. Un ulteriore significativo testo giovanneo è dato dalla figura dell'apostolo Tommaso (Gv 20,24-29) e dal suo atto di fede. Da notare le due conclusioni (20,30-31; 21,24-25).

I diversi «ritratti» del «Gesù Crocifisso»

Matteo: Gesù è il «Messia» che compie le scritture, realizza le attese dell'AT e si presenta come il «giusto», il «servo sofferente di Jahwe», la cui morte in croce produce la salvezza universale.

Marco: Gesù appare in tutta la sua umanità sofferente, abbandonato da tutti (la dispersione dei discepoli), drammaticamente segnata dal dolore (fisico e spirituale), attorniato da personaggi cinici che lo oltraggiano e lo sfidano. Tuttavia egli confida nel Padre e viene riconosciuto nella fede da un centurione pagano, aprendo così la porta a quanti erano lontani da Dio.

Luca: Gesù è il «profeta» della misericordia e della bontà di Dio, a cui i discepoli rimangono legati. Egli è consapevole del suo «esodo» a Gerusalemme e porta fino in fondo il progetto del Padre, nel suo «cammino» verso il compimento. Il sentimento del dolore e di compassione viene espresso nella tenerezza dei personaggi che avvicinano il Cristo (le donne, Pietro in pianto, il buon ladrone, il servo guarito, le folle che si battono il petto). La sua morte, descritta succintamente, diventa occasione di salvezza per tutti.

Giovanni: Gesù come colui che «offre la sua vita per poi riprenderla di nuovo» (Gv 10,17). Questa offerta diventa «rivelazione del volto del Padre che non lascia solo il figlio» (Gv 16,32). L'incontro personale con Cristo pone di fronte ad un giudizio, che nei RdP diventa un «processo»: credere o rifiutare di credere. Sfilano i personaggi: giudei, discepoli, Pietro, Giuda, Anna, Pilato, la madre e il discepolo amato, Giuseppe di Arimatea.

VENERDÌ 1 LUGLIO 2011

Le prospettive teologiche del Vangelo di Marco - (Mc16,1-20)

Relazione finale (Crimella - De Virgilio)

Alcuni autori di inizio secolo sostennero una forte dipendenza di Marco dalla teologia paolina, tanto da ammettere l'esistenza di un «paolinismo dottrinale in Marco» (A. Loisy; M.J. Lagrange). In risposta a questa tendenza A. Schweitzer e M. Werner dimostrarono l'estraneità di tale supposta relazione e l'assenza di categorie e di idee paoline in Marco, mentre rilevarono la presenza di temi propri del cristianesimo primitivo. In realtà alcuni tratti del vocabolario farebbero pensare che l'autore del Vangelo è vissuto in un ambiente paolino e forse potrebbe aver conosciuto alcune lettere (1Tess; Rom). In modo particolare la finale redazionale del Vangelo (Mc 16,9-20) presenta punti di contatto con le lettere dell'Apostolo, ma l'intero impianto teologico marciano non sembra derivare da Paolo, bensì dal genere stesso del «vangelo» e dal proprio contesto formale e redazionale (X. Léon-Dufour). In effetti la difficoltà di ricostruire i tratti teologici marciani è motivata sia dal fatto che il Vangelo in quanto tale, essendo fonte degli altri due sinottici, non possiede un termine di confronto, sia per la natura narrativa e descrittiva dell'opera composta prevalentemente di racconti. Per questa ragione, essendo la composizione marciana una vicenda drammatica unitaria, richiede una lettura dinamica della sua proiezione teologica. A ben vedere i due poli intorno ai quali ruota l'unità teologico-narrativa del testo sono costituiti dal processo di rivelazione e di riconoscimento di Gesù come «Messia sofferente» e dalla dinamica della proclamazione del Regno e del conseguente discepolato.

Mistero e rivelazione del Messia sofferente

Più che negli altri sinottici, in Marco Gesù rivela il «mistero» (il singolare è solo in Mc 4,11) della sua persona in due tempi principali: un primo tempo è segnato dall'imposizione del segreto e un secondo tempo dalla piena manifestazione (cf. Mc 4,21-22). Inoltre la presentazione del messaggio evangelico in Marco incontra numerosi ostacoli: se Gesù rivela il «mistero del Regno» a coloro che lo circondano, per gli altri che non vivono questa esperienza l'incontro con Gesù diviene un enigma. Di fronte all'an-nuncio del Regno, gli uditori si dividono in coloro che si ostinano nel rifiuto (scribi e farisei) e in coloro che aderiscono nella fede divenendo discepoli. In entrambi i gruppi, ben definiti, resta il problema dell'identità di Gesù che domina come filo conduttore l'intero racconto. Quando Gesù comincia a predicare (Mc 1,14-15) il messaggio esplicitamente riguarda solo l'approssimarsi del Regno e l'urgenza

della conversione, mentre l'identità del proclamatore viene taciuta. Alla domanda esplicita o implicita su chi è Gesù risuona come contrappunto l'invito a tacere e a non divulgare i miracoli: così nelle parole rivolte al lebbroso (Mc 1,44), nella guarigione del sordomuto (Mc 7,36), del cieco (Mc 8,26), nell'episodio della risurrezione della figlia di Giairo (Mc 5,43).

Con maggiore insistenza Gesù ordina di tacere agli spiriti demoniaci che proclamano apertamente la sua identità di Figlio di Dio (Mc 1,25.34; 3,12) e agli stessi discepoli (Mc 8,30; 9,9); ma nonostante le raccomandazioni al segreto, coloro che hanno fatto l'esperienza dell'incontro salvifico ne parlano a tutti. Di fronte all'autorità manifestata attraverso le parole e i gesti si ripete variamente lo stesso interrogativo: «che cos'è tutto questo?» (Mc 1,27), «perché costui parla così?» (Mc 2,7), «chi è dunque costui?» (Mc 4,41), «da dove gli vengono queste cose...» (Mc 6,2-3), «con quale autorità fai questo?» (Mc 11,28). Gli uomini danno risposte diverse: «è fuori di sé...ha un demonio» (Mc 3,21-22; cf. Gv 10,20); «il Battista redivivo» (Mc 6,14), «Elia o uno dei profeti...» (Mc 8,27s). Occorre rilevare che all'imperativo del segreto imposto dal Signore si contrappone l'invito pasquale di proclamare il Cristo a tutti gli uomini (Mc 13,10; 14,9). Il contrasto appare stridente anche perché va tenuta presente l'indole dei destinatari, i quali erano già al corrente dell'identità di Gesù come Messia e Figlio di Dio (Mc 1,1-13). Alla luce di tali considerazioni la domanda teologica si sposta da Gesù, all'intenzionalità cristologica che l'evangelista sottende alla sua opera. Tale dinamica fortemente accentuata dall'abilità narrativa di Marco, che si traduce in una tensione tra segreto e rivelazione, ha spinto a definire lo scritto marciano «libro delle epifanie segrete». Tuttavia la tensione non è più solo dal passato verso il presente, ma anche dal presente verso il passato ed in questa nuova luce il ministero terreno del Cristo appare non come una preistoria oramai superata, ma come un punto fermo verso il quale la comunità marciana deve volgersi per rivitalizzare la propria fede cristiana.

La rivelazione del mistero di Gesù, la sua messianicità e la sua filiazione divina verranno proclamate soltanto nella prospettiva pasquale della passione e risurrezione del «Figlio dell'uomo», Messia sofferente (Mc 8,31; 9,31; 10,32-34). La cristologia marciana intende rileggere l'intera vicenda storica di Gesù sotto il segno della croce per ricostruirne la credibilità mediante la riscoperta del cammino di speranza che illumina il senso della passione del Cristo e la fede pasquale della comunità. Occorre riconoscere che sotto il profilo cristologico il racconto evangelico raggiunge il suo punto culminante nel preciso istante della morte del Cristo (Mc 15,37), attraverso lo squarciarsi del velo del tempio (Mc 15,38) e l'affermazione di fede del centurione pagano (Mc 15,39).

Il completo «disvelamento» del mistero si compie nel crocifisso proclamato «Figlio di Dio», titolo che non era stato finora mai attribuito a Gesù dagli uomini, ma solo dal Padre (nel battesimo: Mc 1,11; nella trasfigurazione: (Mc 9,7), anticipando in modo simbolico la proclamazione postpasquale della chiesa. La visione cristologica è supportata ed unita a quella ecclesiologica: la defezione del gruppo dei discepoli di

fronte alla morte violenta del «Figlio di Dio» si collega con il racconto del Risorto e il suo incontro in Galilea (Mc 16,7), già preannunziato con tono profetico da Gesù prima della sua passione (Mc 14,27s), che l'evangelista considera già evento realizzato e creduto dalla comunità. L'evangelista sembra distinguere con una certa chiarezza due livelli temporali costituiti dal «passato» dell'evento di Gesù e dal «presente» comunitario (Strecker; Roloff) senza creare una separazione, ma rafforzandone la continuità proprio a partire dall'evento pasquale. In tal modo il racconto del Messia sofferente e risorto viene completato nello scritto evangelico, pur rimanendo incompiuto nel vissuto della chiesa, che resta in attesa della sua parusia. La cristologia marciana diventa leggibile alla luce del mistero pasquale nell'unità indissolubile tra l'evento della morte e risurrezione e la stessa persona del Messia sofferente. Dall'esordio evangelico, passando per la rivelazione di Cesarea, l'intera esperienza prepasquale dei discepoli si illumina e si autocomprende nel segreto svelato dalla croce e dalla risurrezione che a sua volta rinviano retrospettivamente al Gesù terreno e alla comunità dei suoi discepoli. In tal senso il kerygma pasquale in Marco appare fortemente caratterizzato dalla proclamazione del Regno e dalla singolare impronta della sequela messianica e del discepolato.

La proclamazione del Regno e il discepolato

Un secondo tema proprio della teologia marciana è costituito dalla proclamazione del Regno di Dio, in quanto «credere al vangelo significa riconoscere ed accogliere Dio che viene a instaurare il suo Regno» (J. Delorme). Anche se in Marco si rileva un minor numero di attestazioni del termine «Regno di Dio» rispetto agli altri sinottici (*basileia tou theou*: su 20 menzioni, solo 14 si riferiscono al Regno di Dio), gli autori hanno concordemente riconosciuto nella predicazione del Regno una «nozione chiave» del secondo Vangelo, contrassegnata da una gradualità di significati. J. Auneau ha evidenziato l'evoluzione teologica del termine "regno", secondo «tre atti narrativi del dramma» emergenti nella progressione della lettura.

Nel primo atto la proclamazione del Regno è strettamente congiunta al contenuto del Vangelo di Dio: la buona notizia è appello alla conversione e alla fede in vista della prossimità del Regno (Mc 1,14-15). Esso designa la regalità e la forza irresistibile e segreta di Dio, che esclude in sé ogni divisione (Mc 3,24), senza confondersi con gli intrighi del potere umano (il modello di Erode, cf. Mc 6,23), cresce fino al suo definitivo compimento (Mc 4,26-32) e rimane comunque mistero consegnato gratuitamente ai discepoli (Mc 4,11). Nel secondo atto è Gesù stesso ad insegnare la via al Regno mediante la fede nella sua persona: condizione per accedervi è la sequela del Cristo e della sua croce (Mc 8,34), la resa incondizionata della vita per il vangelo (Mc 8,35), confidando nell'imminenza della sua regalità (Mc 9,1), rinnegando se stessi per essere liberi di servire (Mc 9,35), semplici come bambini (Mc 9,36-37), alieni da ogni malvagità, schiavitù e scandalo (Mc 9,42-50). Il terzo atto precisa la modalità della sua instaurazione e la prospettiva escatologica del suo definitivo compimento: esso non si confonde con regni umani (Mc 11,10), perché

nel tempo conosciuto solo dal Padre (Mc 13,32), mentre i regni umani si solleveranno l'uno contro l'altro (Mc 13,8), apparirà la potenza del Figlio dell'uomo per raccogliere tutti gli eletti (Mc 13,24-27).

E' questa attesa escatologica, anticipata da Gesù nel banchetto pasquale (Mc 14,34) che caratterizzerà i discepoli e la loro predicazione. Diversi autori hanno rilevato come la predicazione del Regno in Marco sia contestualizzata da un'accentuazione escatologica ed apocalittica, centrata in modo specifico in Mc 13 (J. Dupont; G. Segalla). Infatti il tempo della fine e del compimento del Regno rimangono un mistero nascosto in Dio, nonostante alcune affermazioni facciano pensare ad una fine imminente (cf. Mc 13,30; 14,62). L'irruenza del Regno viene ripresentata in Marco dalla potenza (*exousia*) con cui Gesù opera: l'inizio della sua vita pubblica è segnato dalla lotta contro il demonio (Mc 1,12-13), così il suo ministero pubblico (Mc 1,39; 3,11) è contrastato dalla calunnia degli scribi (Mc 3,22-28), fino a tradursi in un vero combattimento contro satana (Mc 5,1-20).

Tale potenza contro i demoni viene conferita anche ai suoi discepoli (Mc 3,15; 6, 7-13) e mostra come nell'opera taumaturgica e vittoriosa di Gesù si manifesta il compimento del Regno. L'intero discorso escatologico di Mc 13 affidato ai suoi discepoli evidenzia attraverso il contatto con il genere apocalittico la certezza del trionfo finale di Dio e proietta la comunità marciante nell'avventura dell'evangelizzazione e nella speranza dell'aldilà annunciata da Gesù stesso nell'ultima cena (cf. Mc 14,25). Lo scandalo della croce, che mostra l'apparente prevaricazione delle forze del male (cf. Mc 14,41), si rivela come la necessaria condizione per accedere al Regno e divenire discepoli del Cristo; infatti chi si vergognerà della via della passione sarà escluso dalla vita e condannato nel giorno del giudizio (Mc 8,38). In tal modo si evince una circolarità presente nella narrazione della vicenda di Gesù: il Regno è legato all'annuncio del Vangelo e la predicazione di Gesù è intimamente centrata sull'imminenza del Regno, il cui segreto è rivelato ai discepoli, per i quali solo alla fine, nell'istante stesso della morte del Cristo, viene vinta la cecità e l'incomprensione e si dischiude simbolicamente l'annuncio pasquale.

Strettamente unito alla proclamazione del Regno è il tema della sequela e del discepolato. L'accentuazione è data dall'importanza della definizione dei ruoli nell'ambito della sequela di Cristo fatta dall'evangelista, che distingue il gruppo dei «discepoli» (*mathêtai* 43 volte in Mc), da quello più ristretto degli «apostoli-dodici» (*oi apostoloi - dodeka*: 11 volte in Mc). Riassumendo i dati principali è possibile individuare tre aspetti del discepolato che insistono maggiormente nel secondo Vangelo.

Il primo aspetto è costituito dalla vocazione e dalla sequela dei discepoli che si riuniscono intorno a Gesù e formano la sua comunità, la cui caratteristica è data dai racconti di vocazioni dei discepoli (Mc 1,16-20; 2,14; 10,17-22). Gesù li chiama a sé ed essi rimangono presso di Lui e Lo accompagnano in tutti i suoi itinerari; affascinati dalla figura e dall'autorità del Cristo, essi sono invitati ad abbandonare la vita passata per orientarsi unicamente alla persona di Gesù (Mc 10,21.29), a «credere

ed appartenere a Lui» (Mc 9,41-42). Ripetutamente l'evangelista menziona i discepoli come «accompagnatori» di Gesù (Mc 2,15; 3,7; 6,1; 8,10.27; 10,46), il quale è circondato nel cammino missionario dai suoi seguaci a tal punto che la gente non lo incontra mai solo. Il secondo aspetto è costituito dalla relazione intima e dalla volontà esplicita da parte di Gesù di affidare ai discepoli i «misteri del Regno di Dio» (Mc 4,11s.; 7,17-23; 9,28s.; 10,10-12), comunicando loro in modo programmatico la loro destinazione: accogliere il Regno nella fede. E' proprio la dinamica incredulità-fede a contrassegnare in questo secondo aspetto la relazione Gesù-discepoli: essi sono chiamati ad accogliere il Regno accompagnando Gesù per la sua strada, mentre sono spinti a interrogarsi sulla sua identità e sul paradosso della sua consegna lucida e volontaria al destino di umiliazione e di morte (Mc 8,34-35).

Il compito dei discepoli è quello di «capire» leggendo i fatti e di «credere» seguendo nella radicalità la persona del Cristo. Un terzo aspetto che si registra particolarmente nella sezione centrale di Mc 8,27-10,52 è dato dall'istruzione di Gesù nella prospettiva ecclesiologica, che ha come centro la comunione intima e totale con il mistero del Cristo, che offre se stesso per ottenere loro la salvezza. L'evangelista distingue nell'ambito della cerchia dei discepoli il gruppo dei «Dodici», direttamente istituiti dal Signore «...chiamò a sé quelli che egli volle ed essi andarono da lui. Ne costituì Dodici che stessero con Lui e anche per mandarli a predicare e perché avessero il potere di scacciare i demòni» (Mc 3,12-15). Essi saranno i testimoni di Gesù e della sua missione nel mondo (Mc 6,6b-13.30-31), segno di continuità del Vangelo narrato con la «nuova comunità», nata dalla Pasqua e protesa operosamente verso il futuro escatologico.

R. Fabris sottolinea come in Marco la tensione narrativa sviluppata nel decorso del Vangelo ma soprattutto nel racconto della passione, evidenzia il tema della «speranza di Gesù», che costituisce un'importante chiave di lettura teologica per la comunità marciana, probabilmente in crisi a motivo delle persecuzioni. L'intento dell'evangelista che sorregge l'unità del messaggio teologico sembra essere quello di «ricostruire le ragioni della speranza», sapendo «vedere oltre» il momento della crisi e della prova l'evento della risurrezione e della fede pasquale. In questo senso la tensione tra «epifania e mistero», tra passato e presente comunitario si risolve unicamente nella riaffermazione catecumenale della fede centrata nella persona di Gesù crocifisso e risorto, il cui annuncio *kerygmatico* viene perciò stesso riconsegnato alla chiesa primitiva nelle sfide del proprio tempo.

ORIENTAMENTI BIBLIOGRAFICI

- A. Sacchi, *Un vangelo per i lontani. Come leggere Marco*, Paoline, Milano 1999;
- S. Fausti, *Ricorda e racconta il vangelo. La catechesi narrativa di Marco*, Ancora, Milano 1998;
- T. Beck - U. Benedetti - G. Brambillasca - F. Clerici - S. Fausti, *Una comunità legge il vangelo di Marco*, EDB, Bologna 1999;
- G. De Virgilio, *Il messaggio dei vangeli sinottici*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2000.
- G. De Virgilio - V. Picazio, *Teologia sinottica. Un itinerario storico- ermeneutico*, Saletta dell'uva, Caserta 2009.