CATECHESI DEGLI ADULTI

VANGELO DI MARCO

Cap. 1-8

Tu sei il Cristo!

Catechesi biblica per gli adulti

VANGELO DI MARCO

INTRODUZIONE

• Interesse per il vangelo di Marco

Il vangelo secondo Marco nell'epoca moderna e contemporanea è al centro dell'attenzione degli studi biblici che si interessano della critica letteraria e storica dei testi del NT. La sua veste letteraria dimessa e la sobrietà del suo materiale erano in passato la causa delle sorti di questo vangelo che aveva il ruolo del parente povero rispetto agli altri due vangeli sinottici e al quarto vangelo. In realtà un vangelo senza le "beatitudini" e il "Padre nostro", senza le parabole della misericordia e del perdono (Lc 15; Mt 18), senza alcun racconto sulle origini di Gesù, era destinato già in partenza a una vita difficile nella storia della Chiesa. Ma negli ultimi due secoli sono state proprio la povertà e la sobrietà dello scritto di Marco ad attirare l'attenzione degli studiosi. Quando si è affrontata in maniera nuova la questione dei rapporti fra i tre vangeli sinottici, assieme alla questione della formazione e dello sviluppo del materiale evangelico, il vangelo di Marco ha preso il primo posto nell'interesse degli studiosi e ricercatori. L'ipotesi che attualmente incontra il maggior consenso è che questo scritto sia il primo esempio di "vangelo" giunto a noi. In altre parole Marco avrebbe inaugurato il genere letterario chiamato "vangelo".

• Piano del vangelo di Marco

Il vangelo di Marco non è sorto improvvisamente né per generazione spontanea. Esso è stato preceduto dalle raccolte delle parole di Gesù e dalla raccolta dei racconti della sua attività taumaturgica e dal racconto della sua passione e morte. Ma lo scritto di Marco segna una svolta perché in una composizione unitaria e articolata riunisce le parole e i fatti di Gesù secondo uno schema o piano generale.
A una prima lettura si ha l'impressione che il piano ordinatore del vangelo di Marco sia di carattere geografico o spaziale. Gesù inizia la sua attività in Galilea, a Cafarnao o nei dintorni del lago di Tiberiade (Mc 1,14-7,23), quindi estende la sua azione anche fuori dei confini della terra di Israele, per avviarsi infine verso Gerusalemme in Giudea (Mc 7,24-10,52), dove la sua vicenda si conclude tragicamente con la condanna alla morte di croce (Mc 11,115,47). Ma chi cerca di utilizzare le scarne annotazioni geografiche di Marco per ricostruire la geografia dell'attività di Gesù resta deluso. Marco parla genericamente di montagna (Mc 3,13; 6,46), della riva del lago (Mc 1,16; 2,13; 4,1), della barca (Mc 4,1; 4,36.37), della casa, della sinagoga, ecc. Una volta menziona Nazaret (Mc 1,9) e due volte Betsaida (Mc 6,45; 8,22). In breve il quadro

geografico è vago e il materiale evangelico non sembra avere uno stretto legame con questa geografia sommaria.

Una seconda impressione che si ricava dalla lettura del testo marciano è quella di un racconto condotto secondo uno schema biografico drammatico. Infatti la narrazione incomincia con l'entusiasmo della folla in Galilea, si snoda attraverso le incertezze della crisi e della rottura e culmina con la catastrofe di Gerusalemme. In questo schema il vangelo di Marco presenta momenti forti e sottolineature tematiche che possono suggerire un piano preciso. I momenti forti con i temi relativi che suggeriscono l'articolazione di questo dramma spirituale sono: l'attività attorno al lago, inaugurata dalla proclamazione solenne del regno di Dio (Mc 1,14-15), a cui fanno seguito alcuni gesti taumaturgici, i miracoli.

Questa sezione è preceduta da una breve introduzione che collega la figura di Gesù con l'attività di Giovanni, il Battista, e con il battesimo. Qui per la prima volta avviene la rivelazione dell'identità di Gesù: egli è il Figlio unico (Mc 1,1-11). La raccolta delle parabole (Mc 4,1-34) e quella dei miracoli (Mc 4,35-5,43) permettono a Marco di sviluppare due temi: quello del regno di Dio, che matura nell'azione e nell'insegnamento di Gesù, e quello della ricerca o lenta chiarificazione circa la sua identità da parte della folla e dei discepoli, che si chiedono: chi è questo maestro che comanda alle potenze del mare? (Mc 4,41). La giornata tipo di Cafarnao presenta, quasi in un piccolo diario, la sintesi dell'attività di Gesù (Mc 1,21-39). Ma già in questo primo avvio della sua attività si delineano le varie prese di posizione di fronte all'annuncio del regno di Dio nella persona di Gesù: quella della folla che accorre da ogni parte (Mc 3,7-12); l'adesione sincera dei discepoli (Mc 3,13-19); la perplessità e la paura dei parenti e dei compaesani (Mc 3,20-21.31-35); e infine il sospetto e l'ostilità dei circoli dirigenti che hanno il loro punto di riferimento nella capitale, a Gerusalemme (Mc 2,1-3,6).

Il dramma del regno di Dio e di Gesù, protagonista del regno, è già enunciato e individuato nelle sue grandi linee di sviluppo (Mc 1,1-5,43). Due episodi segnano le altre tappe della vicenda evangelica secondo Marco: il rifiuto di Gesù a Nazaret e la proclamazione messianica a Cesarea di Filippo (Mc 6,1-8,26). Il tema unificante in questa sezione è suggerito dal termine "pane". Si tratta del pane donato gratuitamente e generosamente da Gesù in luogo deserto al popolo che è senza guida e nutrimento (Mc 6,33-44), del "pane dei figli", dato anche ai non ebrei esclusi dal banchetto messianico (Mc 7,24-30). Ancora una volta attorno al tema del "pane", che rappresenta il dono messianico o definitivo di Dio in Gesù, si manifestano le diverse reazioni: quella della folla presa dall'entusiasmo facile e ambiguo; la difficoltà crescente dei discepoli a comprendere il significato profondo dei gesti di Gesù (Mc 6,52; 8,17-21); l'ottusità gretta e maligna della classe dirigente (Mc 7,13; 8,12-13).

La parte centrale del vangelo segna una svolta decisiva. Gesù lascia la Galilea e si avvia verso Gerusalemme. Egli accetta la proclamazione messianica dei discepoli rappresentati da Pietro, ma da questo momento annuncia la morte e la risurrezione del Figlio dell'uomo (Mc 8,26-10,52). Una nuova proclamazione divina, analoga a quella del battesimo, conferma l'identità di Gesù in questa svolta decisiva della sua

vicenda: egli è il Figlio unico, che rivela la volontà di Dio (Mc 9,2-9). Il cammino di avvicinamento a Gerusalemme è contrassegnato dalla progressiva chiarificazione del progetto messianico di Gesù. Questo avviene non solo nel triplice annuncio fatto ai discepoli circa il destino di morte e risurrezione del Figlio dell'uomo, ma anche nell'approfondimento delle sue conseguenze per coloro che lo seguono. In questa sezione la folla sta sullo sfondo, mentre in primo piano sono i discepoli sconcertati e impauriti o sconvolti dalla nuova prospettiva del destino tragico di Gesù. Gli avversari sono già investiti del ruolo di protagonisti della passione. I tre giorni di attività a Gerusalemme sono il preludio della sua passione e risurrezione (Mc 11-12). Il confronto con i circoli dirigenti della capitale verte sull'identità di Gesù e sul suo progetto messianico. In questa serie di dibattiti a Gerusalemme sono anticipati i temi e i motivi del rifiuto di Gesù e della sua condanna a morte. Anche qui, come all'inizio in Galilea, si delineano le posizioni dei protagonisti: la folla è ancora favorevole e simpatizzante per Gesù; i discepoli bene o male si raccolgono attorno al maestro; gli avversari, capi religiosi e laici del popolo, sono bloccati in un'opposizione radicale che aspetta solo l'occasione propizia per diventare azione violenta.

Dopo il discorso di addio e le raccomandazioni riservate agli amici intimi, sul modello letterario dei testi apocalittici (Mc 13), il dramma culmina nel racconto della condanna di Gesù alla morte violenta (Mc 14-15). Quest'ampia unità letteraria conclusiva proietta la sua luce su tutto il resto del vangelo. I temi più importanti annunciati e sviluppati nell'arco dell'intera vicenda vengono qui ripresi e chiariti. Il titolo "Cristo-messia", dato a Gesù dai discepoli nella solitudine di Cesarea di Filippo, ora viene ripreso e riferito pubblicamente davanti al sinedrio presieduto dal sommo sacerdote (Mc 14,61-62); il titolo "Figlio di Dio", che è risuonato nella teofania del battesimo (Mc 1,11) e della trasfigurazione (Mc 9,7), ora è formulato nella scena centrale della passione, sulla collina del Golgota da parte dell'ufficiale che assiste alla morte di Gesù: «Veramente quest'uomo era Figlio di Dio» (Mc 15,39). Con questa sezione, che chiude il libretto di Marco, si giustifica la sua solenne introduzione: «Inizio dell'evangelo di Gesù Cristo, Figlio di Dio» (Mc 1,1). Ogni tentativo di racchiudere l'opera di Marco dentro uno schema geografico o biografico non tiene conto di questo intenzionale orientamento tematico incentrato sulla figura e l'identità di Gesù Cristo, Figlio di Dio.

Il quadro geografico e l'evoluzione drammatica della vicenda di Gesù sono collocati in una tensione spirituale che fa lievitare i dati cronologici, geografici e gli episodi storici. Questa tensione è caratterizzata da due poli: da una parte Gesù, nella novità della sua persona e della sua missione, e dall'altra la comunità dei credenti con i suoi interrogativi e problemi. Chi è Gesù nella sua dimensione più profonda per la comunità cristiana? Per rispondere a questo interrogativo di fondo, Marco riprende il materiale tradizionale che ha a disposizione, lo articola secondo un piano o progetto generale, in un costante dialogo con i membri della sua Chiesa. A questo punto, per comprendere il lavoro fatto da Marco, è opportuno individuare almeno

ipoteticamente le fonti o i materiali di cui dispone e cercare di ricostruire gli interrogativi e i problemi della comunità per la quale scrive il suo vangelo.

• Le fonti di Marco

Questo è un campo aperto a tutte le ipotesi con le quali si cerca di dare un'interpretazione coerente ad alcuni dati di fatto. A grandi linee questi dati sono alcune raccolte di parole ed episodi che costituiscono un'unità letteraria ancora individuabile all'interno della composizione di Marco: una raccolta di controversie (Mc 2,1-3,6); una raccolta di parabole (Mc 4,1-34); una raccolta di miracoli (Mc 4,35-5,43). Si possono individuare anche alcuni brani riassuntivi o sommari dell'attività di Gesù, imparentati tra loro per stile e idee di fondo (Mc 1,14-15.21-22.39; 2,13; 3,7-12; 6,7.12-13.30.53-56). Il racconto della passione è caratterizzato da riferimenti più espliciti ai testi della Scrittura e da alcune aperture per inserire particolari narrativi e nuovi episodi. Un fatto che attira l'attenzione del lettore è la brusca conclusione dell'annuncio di risurrezione (Mc 16,1-8). Le donne che al primo giorno dopo il sabato si recano alla tomba di Gesù, dopo le parole dell'angelo fuggono via impaurite dal sepolcro e non dicono niente a nessuno. Attualmente si è d'accordo nel riconoscere che i vari testi riportati dai codici a conclusione integrativa del secondo vangelo canonico (Mc 16,9-20), per ragioni stilistiche e letterarie, non sono dell'autore del vangelo di Marco. D'altra parte ci si chiede: può terminare un vangelo senza il racconto delle apparizioni di Gesù risorto? Si può pensare che Marco voglia chiudere il suo vangelo con la promessa fatta ai discepoli: «Lo vedrete in Galilea» (Mc 16,7)?
Questi dati, assieme ad altri più particolari, stanno all'origine delle varie ipotesi fatte dagli studiosi per spiegare l'origine e la formazione del secondo vangelo canonico. L'attuale vangelo è una seconda edizione riveduta e corretta di un primitivo vangelo? Oppure il vangelo di Marco è il risultato del lavoro di montaggio, fatto dall'autore, di materiale preesistente utilizzato come fonti scritte? Attualmente si concorda nel riconoscere che alla base del libretto di Marco c'è un notevole lavoro redazionale. Le divergenze incominciano quando si cerca di precisare in che cosa consista il lavoro dell'evangelista. Prima di proporre una soluzione è preferibile indicare rapidamente gli interessi principali di Marco in relazione alla comunità cristiana che sta alle sue spalle.

• Centri di interesse di Marco e della sua comunità

Da alcune sottolineature e insistenze che si incontrano nello scritto attuale di Marco è possibile ricostruire i suoi centri di interesse e anche il messaggio che egli intende proporre alla sua comunità cristiana. La preoccupazione cristologica tiene un posto centrale nel secondo vangelo. Ma non si tratta di un interesse generico o astratto per la persona o il compito di Gesù, ma di un'attenzione attualizzante che vuole richiamarsi a Gesù per risolvere alcuni interrogativi di fondo: chi è Gesù per una comunità impegnata al suo seguito? Si tratta di una comunità che vive in una situazione nuova, lontana dalla terra di Israele degli anni 30, esposta alla

persecuzione e costretta a confrontarsi continuamente con un ambiente che sfida il suo impegno missionario. Questa comunità cristiana conosce già i "titoli" o le formule di fede: Gesù il Cristo, il Figlio e il Figlio di Dio, il Figlio dell'uomo. Ma come si devono interpretare questi titoli attribuiti a Gesù? Al centro del vangelo di Marco Gesù è proclamato da Pietro: «Tu sei il Cristo» o «il messia» (Mc 8,29). Ma Gesù ordina al gruppo dei discepoli di non parlarne con nessuno e subito incomincia a istruirli sul destino del Figlio dell'uomo, che sarà perseguitato, umiliato, ucciso e poi glorificato (Mc 8,31-33). Anche davanti alla suprema autorità giudaica – il sinedrio di Gerusalemme – Gesù, ormai in veste di accusato, proclama di essere il Cristo-messia, ma subito aggiunge la promessa della sua venuta come Figlio dell'uomo (Mc 14,61-62).

La conclusione sembra chiara: Gesù è sì il Cristo-messia, ma non secondo le attese e le prospettive umane. La croce e la risurrezione ora contraddistinguono in modo inequivocabile il suo compito e la sua identità messianica. Lo stesso vale per il titolo "Figlio di Dio", che tocca l'identità profonda e nascosta di Gesù, che viene svelata a tratti nella teofania del battesimo (Mc 1,11) e della trasfigurazione o nelle indiscrezioni malevole dei demoni (Mc 1,2434; 3,11; 5,7). Soltanto davanti all'umiliazione e alla solitudine di Gesù condannato alla morte di croce non sono più possibili equivoci: Gesù è il Figlio di Dio, perché muore in quel modo (Mc 15,39). Ora la comunità cristiana di Marco sa che cosa significa proclamare Gesù "Cristo, Figlio di Dio". Forse si tratta di una comunità cristiana tentata di elaborare un progetto di vita dove si mette in secondo piano la croce, oppure travolta dalla persecuzione che ha seminato il panico e la sfiducia tra i suoi membri. Ebbene secondo l'autore del vangelo di Marco è impossibile comprendere chi è Gesù senza impegnarsi a seguirlo sulla via di Gerusalemme, che porta alla risurrezione, ma passando attraverso la morte di croce. Un altro tema che caratterizza l'evangelo di Marco e che può essere una spia del suo centro di interesse e dei problemi della comunità cristiana è quello dei discepoli. Si dice che il vangelo di Marco dà poco spazio ai discorsi, che è un vangelo scritto all'aria aperta, con un Gesù operatore di miracoli, in continuo movimento e in azione. Se queste osservazioni colgono un aspetto del vangelo marciano, non devono far dimenticare la sua insistenza sull'insegnamento di Gesù. L'attività prevalente di Gesù consiste nell'annunciare il regno o il vangelo di Dio (Mc 1,14.15.39); Gesù trasmette o annuncia la parola (Mc 2,2); egli istruisce il popolo (Mc 1,21.22; 2,13; 4,2; 6,2.34); e ammaestra i discepoli (Mc 8,31; 9,31). Per indicare l'attività di Gesù, Marco adopera il linguaggio corrente nella tradizione cristiana per qualificare il compito missionario o quello di catechesi: annunciare, proclamare, insegnare. In altre parole il comportamento di Gesù e dei discepoli raccolti attorno a lui suggeriscono l'atteggiamento dei cristiani nei riguardi di "quelli di fuori". L'apertura e ansia missionaria del secondo vangelo sono evidenziate da alcune parole esplicite di Gesù: «Prima occorre che il vangelo sia predicato a tutte le genti» (Mc 13,10; cf. 14,9). Contro pericolose fughe utopiche di un messianismo trionfalistico e contro sogni di catastrofi apocalittiche, la comunità cristiana di Marco sa qual è il suo

compito: seguire con coraggio e perseveranza Gesù nel suo cammino e continuare ad annunciare con fedeltà e fiducia il vangelo. A questo punto si può rispondere all'interrogativo circa il materiale o le fonti di Marco. Si può ritenere che l'autore dell'attuale vangelo abbia utilizzato materiale conservato e trasmesso nella tradizione della sua comunità, soprattutto raccolte di sentenze adottate nella catechesi e racconti adoperati nell'istruzione dei convertiti, nella vita liturgica della comunità e nell'attività dei missionari itineranti. I centri di interesse e una particolare prospettiva cristologica hanno permesso all'autore del vangelo di Marco di dare coerenza e unità a tutto questo materiale creando un'opera nuova e originale.

• Caratteristiche letterarie di Marco

Tenendo conto del lavoro redazionale che sta all'origine del vangelo marciano, si possono valutare le sue qualità letterarie. Da una parte si resta delusi di fronte allo schematismo narrativo del testo o alle immagini stereotipe della folla e dei discepoli. Dall'altra si è affascinati dai particolari narrativi, dalle rapide notazioni circa lo sguardo e i sentimenti di Gesù (Mc 3,5; 8,12; 10,21.23.27; 11,11). In ogni caso non si può negare la coerenza di uno scrittore che intende presentare in modo sobrio e partecipato la persona e il messaggio di Gesù per sostenere l'impegno e la vita di una comunità cristiana.

• Autore, luogo e tempo di composizione

La tradizione del II secolo, testimoniata da Papia, vescovo di Gerapoli verso il 120 d.C., attribuisce il secondo vangelo canonico a Marco, "interprete" di Pietro. La testimonianza di Papia è riportata da Eusebio di Cesarea nella sua *Storia ecclesiastica*: «Anche questo diceva il presbitero: Marco, che fu interprete [*hermeneutês*] di Pietro, mise per iscritto con esattezza, non però con ordine [*ou méntoi táxei*], tutto ciò che ha riferito di quanto era stato detto o fatto dal Signore. Né infatti aveva udito dal Signore, né lo aveva accompagnato, ma più tardi, come ho detto, aveva accompagnato Pietro, il quale impartiva via via i suoi insegnamenti secondo le esigenze, ma non come se componesse una sintesi organica degli oracoli del Signore [*tôn kyriakôn logíon*], di modo che Marco non ha commesso alcun errore mettendo per iscritto alcune cose così come ha redatto. Ha avuto infatti una sola preoccupazione, di non tralasciare nulla di quanto aveva udito e di non falsarne alcunché»[1]. Papia, vissuto in Asia – Frigia – tra il 70 e il 120 d.C., riferisce una tradizione del presbitero Giovanni, a sua volta discepolo degli apostoli del Signore. Secondo questa tradizione il vangelo di Marco sarebbe stato composto da un discepolo di Pietro, del quale è stato traduttore e interprete. Dal confronto con altri vangeli e la tradizione Papia si rende conto che il vangelo di Marco non è completo o

[1] PAPIA DI HIERAPOLIS, *Esposizione degli oracoli del Signore*, I: *Frammenti*, introduzione, testo e traduzione di E. NORELLI (Letture cristiane del primo millennio 36), Paoline, Milano 2005, pp. 238-239; cf. EUSEBIO DI CESAREA, *Storia ecclesiastica*, III,39,15.

esaustivo, ma si preoccupa di affermarne l'autorevolezza in quanto dipende fedelmente dalla tradizione di Pietro. In breve, anche se l'autore del vangelo di Marco non è un discepolo del Signore, tuttavia merita di essere accolto come fonte autorevole delle parole e delle azioni del Signore testimoniate dall'apostolo Pietro.
Eusebio di Cesarea conosce altre tradizioni sull'origine del vangelo di Marco. In una tradizione, proveniente dalla Chiesa di Alessandria, si dice che Marco avrebbe scritto il vangelo a Roma su richiesta degli ascoltatori di Pietro, che lo avrebbe approvato (Clemente Alessandrino e Origene). Un'altra tradizione, attestata da Ireneo, colloca la stesura del vangelo di Marco dopo la morte di Pietro a Roma. Lo stesso Eusebio riporta la tradizione antica che stabilisce un nesso tra il personaggio "Marco", di cui si fa menzione nei saluti della Prima lettera di Pietro, e l'autore del secondo vangelo[2].
Sulla composizione del vangelo di Marco a Roma dopo la morte di Pietro converge anche la testimonianza di un altro documento del II secolo, il *Prologo antimarcionita*.
In conclusione, sulla base di una tradizione antica, che potrebbe risalire alla fine del I secolo, il secondo vangelo canonico è stato scritto da Marco, discepolo di Pietro, negli ultimi anni della vita dell'apostolo o dopo la sua morte (60-70 d.C.).
Questi dati della tradizione antica vanno confrontati con gli indizi che si possono ricavare dal vangelo stesso. L'autore, che scrive in greco, conosce anche l'ebraico e l'aramaico. Nelle citazioni bibliche egli utilizza in genere la versione greca detta dei Settanta. Traduce o interpreta i termini ebraico-aramaici usati dai protagonisti del suo racconto. Conosce la terminologia dell'amministrazione romana e in alcuni casi la sua fraseologia greca è un calco di espressioni latine. Questo fatto potrebbe essere un indizio di una certa familiarità o contatto dell'autore con l'ambiente latino o romano.
Per il rapporto tra il vangelo di Marco e Pietro si deve osservare che la figura di Pietro ha una preminenza nel racconto marciano. Infatti Simone Pietro, menzionato 25 volte, è

note

il primo dei discepoli e portavoce del gruppo dei dodici (Mc 3,16; 8,29; 9,5; 14,29.54; 16,7). La tradizione tende a identificare Marco, discepolo di Pietro, con Giovanni Marco, figlio di Maria, della Chiesa di Gerusalemme (At 12,12.25). Egli partecipa, come "aiutante" di Barnaba e Paolo, alla prima missione cristiana a Cipro, dove ritorna assieme a Barnaba, dopo la loro separazione da Paolo (At 12,25; 13,5.13; 15,37-39).
Nella Lettera a Filemone Paolo, tra i suoi collaboratori, menziona Marco, assieme a Epafra, Aristarco, Dema e Luca (Fm 24). Nelle lettere della tradizione paolina Marco è conosciuto come il "cugino" di Luca. Ambedue sono chiamati a Roma per collaborare con Paolo prigioniero (Cl 4,10; 2 Tm 4,11). Infine Marco nella lettera scritta da Babilonia – Roma – alle Chiese del Ponto, della Galazia, della Cappadocia e dell'Asia, a

[2] EUSEBIO DI CESAREA, *Storia ecclesiastica*, II,15; PAPIA DI HIERAPOLIS, *Esposizione degli oracoli*, pp. 209; 219-220

nome dell'apostolo Pietro, è presentato come suo "figlio", cioè discepolo di Pietro (1 Pt 5,13). Se il personaggio conosciuto negli Atti degli apostoli come Giovanni Marco coincide con il personaggio Marco menzionato nelle lettere di Paolo e nella Prima lettera di Pietro, diventa plausibile il fatto che gli sia attribuita la stesura di un vangelo sorto nell'ambito della tradizione petrina. D'altra parte non si comprende come poteva essere diffuso e accolto nelle Chiese un vangelo che non fosse posto sotto l'autorità di un apostolo. Il fatto che venga attribuito non direttamente a Pietro, ma a un suo discepolo – Marco – depone a favore dell'attendibilità storica di questa tradizione. Dunque sulla base dei dati tradizionali e di quelli desunti dal vangelo si può fare l'ipotesi che l'autore del secondo vangelo canonico sia un giudeocristiano ellenista che scrive per i cristiani delle zone occidentali dell'impero. Questa distanza dall'ambiente di origine degli eventi narrati dà ragione di alcune imprecisioni e sviste presenti nel vangelo di Marco sulla geografia e toponomastica della terra di Israele.

Per il tempo di composizione del libretto di Marco gli elementi forniti dalla tradizione sono oscillanti tra la metà degli anni Sessanta e gli anni Settanta dell'era cristiana. Gli indizi ricavabili dal testo marciano non consentono di arrivare a una conclusione sicura e condivisa. Anche in questo caso si ha una divergenza tra una datazione più bassa, 65-70 d.C., e una più alta, 70-75 d.C. [3].

Questo fatto dipende dall'interpretazione di alcune frasi del discorso finale di Gesù sulla distruzione del tempio di Gerusalemme, avvenuta nell'anno 70 d.C. Anche i possibili rimandi del vangelo di Marco, dove si parla di "persecuzioni", alla crisi della Chiesa di Roma, in seguito alla repressione violenta di Nerone nel 65 d.C., non sono del tutto sicuri e univoci. In ogni modo l'immagine di una comunità cristiana che vive ormai fuori dell'area della sinagoga e nel confronto con il mondo dei popoli, fa propendere per un'origine del vangelo marciano nella seconda generazione cristiana.

note

BIBLIOGRAFIA

Commenti

BECK T. - BENEDETTI U. - BRAMBILLASCA G. - CLERICI F. - FAUSTI S., *Una comunità legge il vangelo di Marco* (Lettura pastorale della Bibbia 4), Dehoniane, Bologna 1999.

[3] José O'Callaghan, sulla base di un'ipotetica lettura di alcuni frammenti di papiro trovati a Qumran – 7Q5; 7Q6,1 – propone di spostare la datazione del vangelo di Marco verso gli anni 50-55 d.C. I due frammenti sarebbero i resti del testo di Mc 4,28 e 6,52-53; J. O'CALLAGHAN, "Papiros neotestamentarios en la cueva 7 de Qumran?", in *Bib* 53 (1972), pp. 91-100; ID., "Il vangelo di Marco e Qumrân", in L. CILIA, *Marco e il suo vangelo*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1997, pp. 117-123; cf. C.P. THIEDE, *Il più antico manoscritto dei vangeli? Il frammento di Marco di Qumran agli inizi della tradizione scritta del NT* (Subsidia biblica 10), Pontificio Istituto Biblico, Roma 1987; G. GHIBERTI, "Marco a Qumrân: esegesi e fede", in L. CILIA, *Marco e il suo vangelo*, pp. 141-149.

COLE R.A., *Il vangelo secondo Marco*, GBU, Roma 1998.
DONAHUE J.R. - HARRINGTON D.J., *The Gospel of Mark* (Sacra Pagina 2), The Liturgical Press-Glazier, Collegeville (MN) 2002.
DOWD S., *Reading Mark. A Literary and Theological Commentary on the Second Gospel* (Reading the New Testament), Smyth & Helwys, Macon (GA) 2000.
ECKEY W., *Das Markus-Evangelium. Orientierung am Weg Jesu. Ein Kommentar*, Neukirchener, NeukirchenVluyn 1998.
ERNST J., *Il vangelo secondo Marco* (Il Nuovo Testamento commentato), Morcelliana, Brescia 1991, I-II (or. tedesco 1981).
GALIZZI M., V*angelo secondo Marco. Commento esegetico-spirituale* (Commento al Nuovo Testamento, Nuova Serie 2), Elle Di Ci, Torino-Leumann 1993.
GARLAND D.E., *Mark* (The NIV Application Commentary), Zondervan, Grand Rapids 1996.
GRASSO S., *Vangelo di Marco* (I libri biblici 2), Paoline, Milano 2003. LAMARCHE P.,
Évangile de Marc (ÉB NS 33), Gabalda, Paris 1996.
MAGGIONI B., *Il racconto di Marco*, Cittadella Ed., Assisi 1980; 19917.
PESCH R., *Il vangelo secondo Marco* (Commentario teologico del Nuovo Testamento II, 1-2), Paideia, Brescia 1980; 1982 (or. tedesco 19772).

Monografie

BIGUZZI C., *«Io distruggerò questo tempio». Il tempio e il giudaismo nel vangelo di Marco*, Urbaniana University Press, Roma 1987.
BOISMARD M.-É., *L'Évangile de Marc, sa préistoire* (ÉB NS 26), Gabalda, Paris 1994. 674 Marco —,
Jésus, un homme de Nazareth. Raconté par Marc l'évangeliste (Théologie), Cerf, Paris 1996.
CILIA L. (ed.), *Marco e il suo vangelo*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1997.
FABRIS R., *Marco* (LoB 2.2), Queriniana, Brescia 1996; 20002.
FUSCO V., *Parola e Regno. La sezione delle parabole (Mc 4,1-34) nella prospettiva marciana*, Morcelliana, Brescia 1980.
MANICARDI E., *Il cammino di Gesù nel vangelo di Marco* (AnBib 96), Biblical Institut Press, Rome 1981.
PERON G.P., *Seguitemi! Vi farò diventare pescatori di uomini (Mc 1,17)*, LAS, Roma 2000.
PESCH R., *L'evangelo della comunità primitiva* (SB 68), Paideia, Brescia 1984.
STOCK K., *Gesù, la buona notizia. Il messaggio di Marco* (Bibbia e preghiera 6), Apostolato della preghiera, Roma 1990.
—, *Il cammino di Gesù verso Gerusalemme. Marco 8,27-10,52*, Pontificio Istituto Biblico, Roma 1993.

NOTA ALLA NUOVA EDIZIONE

Alla fine del secolo scorso il libretto di Marco è passato al centro del dibattito circa l'origine dei vangeli perché è stata rilanciata l'ipotesi già fatta agli inizi degli anni Settanta dal compianto studioso di papirologia José O'Callaghan: tra i pochi testi greci trovati nelle grotte di Qumran un frammento potrebbe essere identificato con un paio di versetti del vangelo di Marco (7Q5 = Mc 6,52-53). Questo fatto comporterebbe una datazione del testo marciano verso la prima metà degli anni Cinquanta. In altre parole il Vangelo marciano sarebbe quasi contemporaneo delle prime Lettere di Paolo. Dopo un acceso dibattito tra i sostenitori e negatori dell'ipotesi "qumranica" di Marco, attualmente pare che la maggioranza degli studiosi non sia disposta a ripensare il quadro dell'origine del terzo vangelo canonico sulla base dei frammenti qumranici. In altri termini la lettura delle circa venti lettere del frammento di Qumran è talmente incerta che non è plausibile fondare su di essa una nuova ipotesi circa la datazione dello scritto attribuito a Marco. Anche l'identificazione tradizionale dell'autore del vangelo con il personaggio Marco (Giovanni) menzionato negli Atti degli apostoli e nell'epistolario paolino e petrino non è del tutto sicura e pacifica. La recente edizione critica della *Esposizione degli oracoli del Signore* del vescovo di Hierapolis Papia, a cura di Enrico Norelli (Milano 2005), conferma il quadro tradizionale: il terzo vangelo canonico sarebbe stato composto da Marco, un discepolo di Pietro, suo traduttore e interprete. Il vescovo di Hierapolis si preoccupa di affermare che Marco ha trasmesso fedelmente e integralmente quello che ha ricevuto da Pietro. In breve il documento di Papia, che risale alle prime decadi del II secolo, conferma l'origine petrina del materiale di Marco. D'altra parte solo l'autorità di Pietro poteva assicurare al libretto di Marco una diffusione e accoglienza indiscussa nelle prime comunità cristiane. Inoltre si deve prendere atto della solidità della tradizione attestata da Papia. In un ambiente dove la pseudepigrafia era di casa, era più semplice attribuire l'origine del vangelo marciano direttamente all'apostolo Pietro, che non metterlo sotto il nome di un suo discepolo, traduttore e interprete.

Gli studi più recenti attorno al terzo vangelo mostrano che Marco è un abile scrittore e un comunicatore di grande efficacia. Egli ha una strategia narrativa che persegue un obiettivo preciso proposto ai lettori fin dall'*incipit* del suo lavoro e portato a termine con la scena madre della morte di Gesù in croce. La figura e il ruolo di Gesù Cristo sono presentati attraverso il racconto. Nella trama narrativa marciana, che vede coinvolti i diversi personaggi, emerge a tutto tondo il protagonista del dramma: Gesù Cristo, Figlio di Dio. I lettori di volta in volta sono invitati a identificarsi con il gruppo

dei discepoli e la folla che segue Gesù con entusiasmo sincero, ma anche con momenti di dubbio e di paura. La ricerca dell'identità di Gesù, svelata ai lettori fin dall'inizio, resta aperta per i lettori impliciti che restano sconcertati dagli ordini insistenti di tacere impartiti da Gesù non solo agli spiriti, che lo proclamano "Figlio di Dio", ma anche alle persone guarite e ai discepoli.

L'acme della *suspense* narrativa si ha dopo la dichiarazione messianica di Pietro a Cesarea di Filippo. Gesù si mette a parlare apertamente del suo destino tragico che si compirà nella città di Gerusalemme per iniziativa delle autorità giudaiche. Anche se Marco non offre molte introspezioni dello stato d'animo dei suoi personaggi e non registra spesso le loro reazioni emotive, tuttavia sa costruire la trama narrativa in modo tale da far emergere la tensione tra Gesù e il gruppo dei discepoli sullo sfondo della folla che lo segue e della cerchia degli avversari che complottano per la sua cattura e condanna a morte. L'attenzione al metodo narrativo di Marco offre la possibilità di leggere il suo racconto come un dramma, dove l'esito finale non è scontato. In altre parole ogni lettore è invitato a fare il percorso dei personaggi del dramma sia nella ricerca della vera identità di Gesù sia nella scoperta della propria identità.

La nuova edizione del commento di Marco riprende, rettifica e precisa il testo precedente, rispettandone l'impostazione di fondo. La versione è stata ritoccata qua e là, ma senza sostanziali cambiamenti. Anche gli *excursus* tematici sono stati ripresi con alcune puntualizzazioni e chiarificazioni tematiche e ritocchi stilistici. Nuova e abbondante è invece la bibliografia riportata per ogni grande sezione, a partire dagli anni Novanta – con qualche eccezione per alcuni contributi e studi divenuti ormai classici – per dare al lettore un'idea del grande interesse della ricerca esegetica sul testo marciano negli ultimi decenni soprattutto nell'area di lingua anglosassone. Ogni contributo allo studio del testo di Marco è una tessera di un mosaico che ha come obiettivo finale quello di ricostruire il profilo del protagonista: Gesù Cristo, Figlio di Dio. Anche il presente commento vuole essere un invito a vivere l'avventura della ricerca, propria di ogni essere umano. Il vangelo di Marco si presenta come la traccia di un cammino che va dalla paura e dal dubbio alla gioia e alla pace dell'incontro. In breve il dramma marciano di Gesù Cristo si presenta come la parabola che ogni essere umano è chiamato a fare: perdere la sua vita per ritrovarla.

Rinaldo Fabris
Udine, 15 agosto 2005

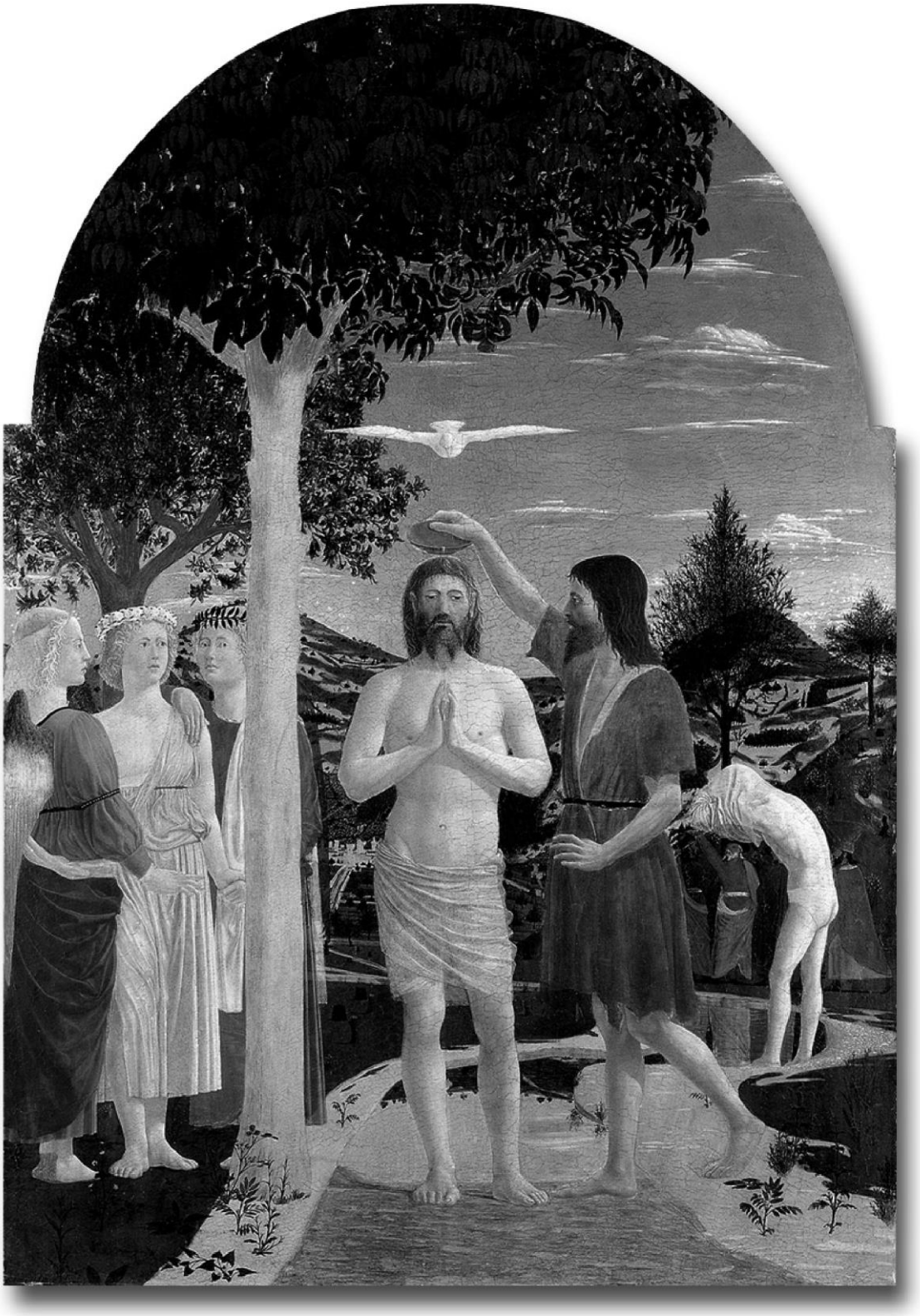
Tu sei il

CATECHESI biblica per gli adulti

Cristo

Testo

eCommento



PIERO DELLA FRANCESCA 1440-1460
Battesimo di Gesù

National Galery (Londra)

SCHEDA

La preparazione dell'attività pubblica di Gesù

1,1-13

Nei primi tredici versetti del vangelo di Marco si presentano in maniera concisa il tema e i protagonisti del dramma. Questa sezione svolge il ruolo del proemio che prelude all'annuncio del regno di Dio fatto da Gesù in Galilea. L'inizio e il fondamento della "buona notizia" – *euaggélion* – che risuona in forma vigorosa nella prima proclamazione di Gesù: «Il regno di Dio è vicino» (Mc 1,15b), è costituito dal rito e dalla parola di Giovanni, il Battezzatore nel deserto. Giovanni è il punto di arrivo della lunga attesa e preparazione di Israele e il punto di partenza del nuovo corso della storia.

La predicazione della prima Chiesa ha posto in risalto il ruolo di Giovanni. La voce del profeta del deserto annuncia l'arrivo del messia, il più forte che viene dopo di lui (Mc 1,7). Marco si fa interprete di questa tradizione cristiana primitiva (At 1,22; 10,37). Subito dopo l'intestazione programmatica: «Inizio dell'evangelo di Gesù Cristo, Figlio di Dio» (Mc 1,1), egli riporta una citazione dei profeti per collocare la figura e l'attività di Giovanni Battista nell'alveo della tradizione biblica. Il confronto con gli altri vangeli e con i discorsi di Pietro negli Atti degli apostoli consente di cogliere la prospettiva particolare di Marco. Tutta l'attenzione si concentra sulla figura di Gesù di cui il Battista è la voce profetica che lo annuncia. Perciò anche la predica di Giovanni, ridotta all'essenziale, si concentra sulla venuta di chi viene dopo di lui.

Il momento decisivo dell'inizio del vangelo marciano è costituito dall'apparizione e manifestazione di Gesù al fiume Giordano, dove viene battezzato da Giovanni (Mc 1,9-11). Nella scena del battesimo Gesù è presentato come l'inviato definitivo investito dei pieni poteri per il compimento della sua missione. Infatti subito dopo la solenne presentazione di Gesù come Figlio da parte della voce di Dio, lo Spirito disceso su lui e lo conduce nel deserto (Mc 1,12). Qui Gesù come "il più forte" inizia quel confronto con l'avversario – satana – che caratterizza tutta la sua missione (cf. Mc 3,22-28).

Giovanni il Battezzatore 1,1-8

(Mt 3,1-12; Lc 3,3-18; Gv 1,19-35)

1 *Inizio dell'evangelo di Gesù Cristo,*
[Figlio di Dio].

2 *Come sta scritto nel libro del profeta Isaia:* Is 40,3
«Ecco, io mando il mio messaggero Ma 3,1
innanzi a te a prepararti la via. Es 23,20
3 *Una voce grida nel deserto:* Mt 11,10
Preparate la via del Signore, Lc 7,27
appianate i suoi sentieri».
4 *Giovanni stava battezzando nel deserto,* At 13,24
e predicava un battesimo di At 10,37
conversione per il perdono dei peccati.
5 *Accorrevano a lui da tutta la regione*
della Giudea e tutti gli abitanti di
Gerusalemme, e si facevano
battezzare da lui nel fiume Giordano,
confessando i loro peccati.
6 *Giovanni portava un vestito di peli di*
cammello, con una cintura di cuoio
intorno ai fianchi, si nutriva di
locuste e miele selvatico.
7 *Predicava dicendo: «Dopo di me*
viene
uno che è più forte di me At 13,25
e al quale io non sono degno di
chinarmi per sciogliere i lacci dei suoi
sandali.+ 8 *Io vi battezzo nell'acqua,*
ma egli vi battezzerà in Spirito Santo». At 1,5

Quando l'azione di Dio si fa storia, assume i ritmi della storia umana. Essa ha un inizio preciso e si svolge fino al suo compimento. L'*incipit* del vangelo di Marco non è solo l'inizio di un libro, né l'avvio della narrazione su Gesù Cristo, il Figlio di Dio. Quello che mette in evidenza Marco nella prima frase del suo scritto è l'inizio di un evento decisivo per tutta la vicenda umana. L'inizio del "vangelo" ha per protagonista e punto focale Gesù Cristo[1].

Il termine greco *euaggélion* significa "lieto annuncio", "buona notizia", come quello di una vittoria, della nascita o ascesa al trono dell'imperatore. Come questi avvenimenti segnano l'avvio e la speranza di un nuovo futuro per i destinatari, così Gesù Cristo è l'evento de-

note

[1] M. ADINOLFI, "*Archê*, *euaggélion*, *Christós*. Note filologiche a Mc 1,1", in *RivB* 43 (1995), pp. 211-224; M.E. BORING, "Mark 1,1-15 and the Beginning of the Gospel", in *Semeia* 52 (1990), pp. 43-81; N.C. CROY, "Where the Gospel Text Begings. A Non-Theological Interpretation of Mark 1,1", in *NT* 43 (2001), pp. 105-127; P.M. DEAD, "A Text of Critical Study of Mark 1,1 'The Beginning of the Gospel of Jesus Christ'", in *NTS* 37 (1991), pp. 621-629; C.H. GIBLIN, "Beginning of the Ongoing Gospel (Mk 1,216,8)", in F. VAN SEGBROECK - C.M. TUCKETT - G. VAN BELLE - J. VERHEYDEN (edd.), *The Four Gospels.*

Festschrift F. Neirynck (BETL 100), University Press-Peeter, Louvain-Leuven 1992, II, pp. 974-985; S. GUIJARRO, "Why does the Gospel of Mark begin as it does?", in *BibTB* 33 (2003), pp. 2838; C. NIEMAND, "Die Täufelogien Mk 1,7-8 parr. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Überlegungen und ihre Bedeutung für die Synoptische Frage", in *SNTU* 18 (1993), pp. 63-96; H. SCHMIDT,

"Der erste Vers des Markus Evangeliums", in *Vom Kerygma zum Evangelium*, *Fs. W. Wilkens*, Frieling, Berlin

1999, pp. 93-96;

J. ZMIJESWKI, "Markinische 'Prolog' und Täufertradition. Eine Untersuchung zu Mark 1,1-8", in *SNTU* 18 (1993), pp. 41-62.

cisivo per i credenti nel Dio della storia. Il lieto annuncio cristiano è preannunciato dalle parole del profeta Isaia: «Come sono belli sui monti i piedi di colui che porta la buona notizia – *euanghelizómenos* – che annuncia la pace e la buona notizia di salvezza» (Is 52,7). La speranza biblica della venuta di Dio che rinnova la storia umana, ora si manifesta in Gesù Cristo. Questo è il "vangelo" che si apre con la figura e la voce di Giovanni e culmina nell'annuncio programmatico di Gesù (Mc 1,14-15). Esso si prolunga nella vita e missione della comunità cristiana (Mc 13,10; 14,9).

Marco precisa subito che il vangelo è Gesù Cristo, il Figlio di Dio. Quest'ultimo appellativo, autentico nonostante la sua omissione in qualche manoscritto, anticipa il *leitmotiv* di tutto il racconto marciano incentrato sulla ricerca dell'identità di Gesù[2]. L'evangelista pone in rilievo l'affermazione programmatica del suo racconto: Gesù Cristo, il Figlio di Dio. A questa proclamazione iniziale fa eco quella dell'ufficiale ai piedi della croce di Gesù: «Veramente quest'uomo era Figlio di Dio» (Mc 15,39b). Tra queste due proclamazioni di fede cristologica corre l'intera vicenda di Gesù, che nei gesti e nelle parole manifesta progressivamente la sua identità profonda, confermata nelle due solenni "teofanie" del battesimo e della trasfigurazione (Mc 1,11; 9,7). L'entrata in scena di Giovanni Battista è preceduta da una citazione posta sotto l'autorità del profeta Isaia. In realtà si tratta di un montaggio di più testi associati per affinità lessicale e tematica. Il primo è preso da Es 23,20 – «Ecco, io mando il mio messaggero-angelo davanti a te» – combinato con una frase di Ma 3,1: «a prepararti la via». Il testo del profeta Malachia nella tradizione cristiana primitiva è riferito al ruolo di Giovanni Battista, presentato come nuovo Elia, che deve preparare la venuta definitiva del Signore (Mt 11,10; Lc 1,7; Gv 3,28). La seconda parte della citazione – «Una voce grida nel deserto: Preparate la via del Signore…» – deriva dal libro del profeta Isaia, dove sono raccolti gli oracoli di speranza per i deportati in Babilonia che stanno per intraprendere il cammino del ritorno (Is 40,3). Le parole del profeta Isaia alimentano la speranza dei giudei contemporanei di Gesù come è documentato nei testi della comunità che vive nei pressi del Mar Morto – Wadi Qumran – che nel testo isaiano trova la motivazione del proprio impegno spirituale: «E quando questi esistano come comunità in Israele secondo queste disposizioni si separeranno dall'interno della residenza degli uomini di iniquità per andare nel deserto e aprire lì la strada di lui. Come è scritto: "Nel deserto preparate la strada di **** – i quattro punti nel testo ebraico sostituiscono il tetragramma YHWH –, fate un dritto sentiero nella steppa del nostro Dio" (Is 40,3). Questo è lo studio della legge, che ordinò per mezzo di Mosè, per operare secondo tutto ciò che è stato rivelato di età in età, e che rivelarono i profeti per mezzo del suo santo spirito»[3]. Dal confronto salta subito agli

occhi la novità dell'interpretazione cristiana del testo di Isaia: non si tratta più di mettersi a studiare e a osservare la legge, ma di prepararsi a ricevere il Signore che prende il posto della legge,

note

---

[2] Il titolo *hyiòs Theoû*, "figlio di Dio", riportato dalla maggioranza dei codici antichi, manca nel codice sinaitico (S) e in altri pochi codici maiuscoli e minuscoli e in alcune versioni antiche. Esso corrisponde al modo di scrivere e di pensare di Marco, anche se i copisti tendono ad ampliare i titoli attribuiti a Gesù.

[3] *1QS* VIII,12b-16a; *Testi di Qumran*, a cura di F. GARCÍA MARTINEZ, edizione italiana a cura di C. MARTONE (Biblica, Testi e studi 4), Paideia, Brescia 1996, p. 87.

Gesù il Cristo, Figlio di Dio. Egli è il motivo e il fondamento della nuova convocazione degli uomini.

Giovanni è il messaggero inviato da Dio, e il banditore che prepara la strada per il "Signore" che viene per condurre tutti gli esuli e prigionieri alla piena e definitiva liberazione. Marco, come la prima comunità cristiana, dà un significato profetico alle parole e ai gesti di Giovanni che vive e opera nel deserto della Giudea, nei pressi del fiume Giordano. Si tratta dell'invito a un cambiamento radicale di vita, espresso mediante un gesto simbolico di immersione nell'acqua corrente, mentre si confessano i peccati, come infedeltà e violazione dell'alleanza con Dio.

Un esempio di confessione dei peccati da parte di quanti si impegnano a vivere nella nuova comunità si trova ancora nei testi di Qumran [4].

Il rito battesimale di Giovanni è interpretato con una terminologia chiaramente cristiana (cf. At 2,38b; 5,31; 10,43; Ef 1,7; Cl 1,14). Ma al di là di questa rilettura c'è la convinzione che con la predica e l'azione di Giovanni Battista nel "deserto" inizia il tempo decisivo della salvezza portata dal "Signore". Per mezzo della voce del profeta Dio richiede un nuovo orientamento di tutta la propria esistenza, con la certezza che egli può cambiare radicalmente il passato in forza delle sue promesse di perdono e purificazione (cf. Ez 36,25-27; Gr 31,34). Il profeta del deserto di Giuda, nel suo modo di vestire e nello stile di vita, evoca le figure austere degli antichi profeti (2 Re 1,8; Zc 13,4). Anche se Marco adopera un'iperbole quando dice che «accorrevano a lui [Giovanni] da tutta la regione della Giudea e tutti gli abitanti di Gerusalemme», è certo che Giovanni Battista suscita una vasta reazione popolare come conferma lo storico ebreo Giuseppe Flavio[5].

---

[4] «[E tutti] quelli che entrano nel patto confesseranno dopo di loro e diranno: "Abbiamo operato iniquamente [abbiamo trasgredito, abbiamo peccato, ci siamo comportati in modo empio, noi e i nostri padri prima di noi, dal momento che camminiamo [in senso opposto ai precetti] di verità e giustizia […] il suo giudizio contro di noi e contro i nostri padri"…» (*1QS* I,24-26; *Testi di Qumran*, p. 73); esempi biblici di confessione dei peccati come violazione degli impegni di alleanza si trovano in Ne 9,1-37; Dn 9,1-19; Bar 1,15-2,10

[5] Nelle *Antichità giudaiche* Giuseppe Flavio racconta che una folla numerosa accorre al Giordano attratta dal rito battesimale e dalle parole di Giovanni al punto da provocare i sospetti di Erode Antipa che fa arrestare e mettere a morte il Battista (*Ant.* XVIII,5,2).

Dopo questa rapida presentazione della figura e dell'attività del profeta Giovanni, Marco riassume il contenuto essenziale del suo annuncio: sta per venire il più forte con la pienezza dello Spirito. L'immagine del "più forte" evoca la speranza messianica dell'eroe divino che in maniera efficace e coraggiosa interviene nella storia per liberare gli oppressi (cf. Is 9,5; 49,24-25). Nella tradizione cristiana primitiva Gesù è presentato come "il più forte " che vince l'avversario e libera gli oppressi (cf. Mc 3,27; Lc 11,22; At 10,38). La dignità eccezionale di "colui che viene dietro" o "dopo" Giovanni fa saltare completamente lo schema del rapporto maestro-discepolo[6].

note

Il salto qualitativo tra il compito del profeta e quello del messia viene espresso dall'antitesi tra il battesimo nell'acqua e il battesimo in Spirito Santo. Quest'ultima espressione è interpretata alla luce dell'esperienza cristiana del dono dello Spirito Santo comunicato nel battesimo nel nome di Gesù Cristo Signore (At 1,5; 2,38; 11,16). Il battesimo nello Spirito è compimento della promessa biblica: Dio stesso rinnoverà il cuore dell'uomo – il centro della personalità – non mediante un rito esterno simbolo di purificazione, ma con la forza creatrice dello Spirito che comunica una vita nuova (Ez 36,25-28). La nuova umanità nasce da questa azione dello Spirito, grazie alla solidarietà con il messia che possiede lo Spirito in pienezza (cf. Is 11,2; Gl 3,1; Zc 12,10).

Il battesimo di Gesù 1,9-11

(Mt 3,13-17; Lc 3,21-22)

9	*In quei giorni Gesù venne da Nazaret di Galilea e fu battezzato nel Giordano da Giovanni.*	
10	*E uscendo dall'acqua vide il cielo aperto e lo Spirito discendere come colomba su di lui.*	Is 63,11.19
11	*E dal cielo si fece sentire una voce:*	9,7
	«Tu sei il Figlio mio, il diletto,	Sl 2,7
	in te mi sono compiaciuto».	Is 42,1

Per la prima volta Gesù compare sulla scena, senza troppi preamboli e presentazioni particolari. Ai lettori cristiani Marco si limita a richiamare la sua provenienza storica e sociale: «Gesù da Nazaret di Galilea». Nella struttura del breve racconto tutta l'attenzione è rivolta all'esperienza che accompagna il battesimo di Gesù: i cieli si aprono, discende lo Spirito e si fa sentire una voce dal cielo.[7]

[6] L'espressione greca di Mc 1,7: *opíso mou*, "dietro a me" (cf. Mt 3,11; Gv 1,27), intesa in senso spaziale e metaforico può far pensare che Gesù sia stato, almeno per un certo tempo, al seguito di Giovanni come suo discepolo (cf. Gv 3,22-29; 4,2). In tal modo diventa più plausibile il fatto che egli si fa battezzare da Giovanni.

Nella costruzione di questa scenografia confluiscono vari elementi: la tradizione biblica dell'esodo, interpretato nella tradizione di Isaia, l'esperienza battesimale cristiana e i racconti di investitura profetica (Ez 1,2-3). L'esperienza di Gesù nel battesimo è assimilata a quella di Mosè, che Spirito guida il popolo attraverso le acque del mare alla libertà. Il racconto di Marco può alludere a un testo di Isaia, dove si dice: «Ricorderò i più antichi tempi, di Mosè, del suo popolo. Dov'è quegli che fece risalire dalle acque il pastore del

note

---

[7] G. DELL'ORTO, "Il battesimo di Gesù: Mc 1,9-11", in *ParVi* 41/1 (1996), pp. 10-14; R.E. DE MARIS, "Possession, Good and Bad Ritual, Effects and Side-Effects: The Baptism of Jesus and Mark 1,9-11 from Cross- Cultural Perspective", in *JSNT* 80 (2000), pp. 3-30; A. FUCHS, "Die Agreements der Perikope von Taufe Iesu (Mk 1,9-11 par Mt 3,13-17 par Lk 3,21-22)", in *SNTU* 24 (1999), pp. 5-34; S. LÉGASSE, *Origini del battesimo*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1994 (or. francese 1993); M. MCVANN, "Reading Mark Rituality: Honor-Shame and the Ritual of Baptism", in *Sem* 67 (1994), pp. 179-198; J. MARCUS, "Jesus' baptesimal Vision", in *NTS* 41 (1995), pp. 512-521; U. MELL, "Jesus Taufe durch Johannes (Markus 1,9-15) – zur narrativen christologie vom neuen Adam", in *BZ* 40 (1996), pp. 161-178; C.D. SMITH, "'This is my Beloved Son; Listen to Him'. Theology and Christology in the Gospel of Mark", in *HorBibT* 24 (2002), pp. 53-86; G. SCHWARZ, "'Wie eine Taube'?", in *BibNot* 89 (1997), pp. 27-29; R.L. WEBB, "Jesus' Baptism: Its Historicity and Implications", in *BuBRes* 10 (2000), pp. 261-309.

suo gregge? Dov'è quegli che depositò in lui il suo santo Spirito?» (Is 63,11). Nella Lettera agli Ebrei si riferisce questo testo di Isaia alla risurrezione di Gesù: «Egli [Dio] che ha fatto risalire il grande pastore delle pecore dai morti…» (sotto l'azione dello Eb 13,20). Al ricordo di questi fatti salvifici del passato, il profeta esclama: «Se tu aprissi i cieli e discendessi… » (Is 63,19). Per la comunità cristiana il nuovo esodo è inaugurato dal gesto di Gesù che cambia il valore e significato dell'antico rito di immersione e di purificazione nell'acqua. Gesù non è solo il leader del nuovo esodo e neppure il profeta incaricato di un nuovo compito, ma è il Figlio unico e amato da Dio, che con la sua fedeltà e solidarietà porta a compimento il progetto divino di salvezza. Infatti Marco interpreta la scena del battesimo con le parole del Sl 2,7: «Tu sei mio Figlio…», aggiungendovi l'appellativo *agapetós*, "amato", "unico", che richiama la figura di Isacco, il figlio unico (Gn 22,2.12.16). Vi accosta un secondo testo biblico della tradizione di Isaia sulla figura del "servo del Signore": «Ecco il mio servo nel quale si compiace l'anima mia. Io ho posto su di lui il mio spirito…» (Is 42,1). La fedeltà e la solidarietà di Gesù, il Figlio amato e unico di Dio, culminano nella sua morte, ultimo gesto della sua missione di servo fedele. Questo è il suo vero "battesimo", come fa intuire la domanda posta ai discepoli Giacomo e Giovanni: «Potete voi essere battezzati con il battesimo con cui io sono battezzato?» (Mc 10,38b). Ai due fratelli, figli di Zebedeo, che domandano di avere un posto speciale nel suo regno messianico, Gesù propone la scelta di una fedeltà radicale. La missione di Gesù inizia con il battesimo ricevuto da Giovanni «per la remissione dei peccati». Mentre Gesù si mette nella fila dei peccatori, solidale come il "servo" di cui parla Isaia, la voce dal cielo conferma la sua identità profonda, fondata sul suo rapporto di Figlio unico con

Dio. Dunque il battesimo ricevuto da Giovanni segna per Gesù una svolta decisiva e inaugura la sua missione sotto l'impulso e la guida dello Spirito.

Gesù nel deserto 1,12-13 (Mt 4,1-11; Lc 4,1-13)

12 *Subito lo Spirito lo spinse nel deserto.*
13 *E rimase nel deserto quaranta giorni, tentato da satana; e*
stava tra le fiere
e gli angeli lo servivano. Sl 91,11-13

Gesù, dopo aver ricevuto nel battesimo l'abilitazione carismatica alla sua missione, può affrontare nel deserto l'avversario (cf. Mc 3,27). [7] note

Nella tradizione biblica il deserto è il luogo della prova e della verifica. Gesù non solo supera la prova, ma con la vittoria instaura anche la pace messianica annunciata dai profeti. Marco esprime tutto questo con due annotazioni simboliche: «Stava tra le fiere e gli angeli lo servivano».

Le immagini ed espressioni di Marco nella scena delle tentazioni di Gesù nel deserto richiamano i testi biblici sulla pace ideale, promessa per il tempo messianico (Os 2,16-20; Is 11,6-9; 65,25). Dio promette di proteggere il giusto: «Egli per te ha dato ordine ai suoi angeli di custodirti in tutti i tuoi passi […]. Camminerai sul leone e il serpente» (Sl 91,11.13). Mosè dice al popolo uscito dall'Egitto: «Ti ha condotto in questo deserto vasto e terribile, luogo di serpenti infuocati, scorpioni…» (Dt 8,15a). Un testo apocrifo giudaico illustra molto bene la prospettiva teologica e parenetica del racconto di Marco: «Se farete il bene vi benediranno gli uomini e gli angeli e Dio sarà glorificato fra le genti per mezzo vostro, il diavolo fuggirà da voi e le bestie selvagge vi temeranno, il Signore vi amerà e gli angeli vi staranno vicini» (*Test. Nef.* VIII,4).[8]

Per la comunità cristiana Gesù è il nuovo Adám, il giusto che realizza nella sua vita il progetto originario di Dio: la vittoria sulla potenza del male in una perfetta armonia e pace con il mondo. La scena del deserto, legata immediatamente al battesimo, nel vangelo di Marco anticipa il programma di tutta la missione di Gesù.

---

[7] R. BAUCKHAM, "Jesus and the Wild Animals (Mark 1,13). A Christological Image for an Ecological Age", in J.B. GREEEN *et alii* (edd.), *Jesus of Nazareth. Essays on historical Jesus and the New Testament Christology*, Eerdmans, Grand Rapids 1994, pp. 3-21; A.B. CANEDAY, "Mark's Provocative Use of Scripture in Narration: 'He was with the Wild Animals and Angel Ministred to him'", in *BuBRes* 9 (1999), pp. 19-36; S.R. GARRETT, *The Temptations of Jesus in Mark's Gospel*, Eerdmans, Grand Rapids 1998; J.B. GIBSON, "Jesus' Wilderness Temptation according to Mark", in *JSNT* 53 (1994), pp. 3-34; J.W. VAN HENTEN, "The First Testing of Jesus. A Rereading of Mark 1,12-13", in *NTS* 45 (1999), pp. 349-366.

[8] *Testamento di Neftali*, in P.Sacchi (ed.), *apocrifi dell' Antico Testamento*, TEA, Milano 1993, II, pp. 457-458.

Lasciamoci interpellare dalla PAROLA

Preparate la via del Signore

Mc 1,1-13

Gesù non ha ancora pronunciato parola, ma tutto parla di Lui! L'AT e la sua autorevole testimonianza, la sintesi profetica del precursore Giovanni Battista, la voce del Padre, la manifestazione dello Spirito, le fiere selvatiche e gli angeli. Tutto testimonia di qualcosa che sta accadendo di insolito, qualcosa di inedito.

Con lo stile oltremodo sobrio di Marco questi versetti preludono alla vicenda singolare di quell'Uomo che alla fine sarà finalmente dichiarato esplicitamente Figlio di Dio (Mc 15,38). Ma occorre, come ci suggerisce il Vangelo di Marco, seguire i passi progressivi di questa rivelazione. La vita del cristiano, così come la sua moralità, è in questa inesausta sequela che detta i singoli passi del cammino.

Il titolo stesso del Vangelo di Marco, racchiuso nel primo versetto, ci indica quale sarà il percorso: scoprire l'identità di Gesù come il Cristo (Messia) in quanto Figlio di Dio, questa è la Buona Notizia! La testimonianza dell'AT, di Giovanni Battista, la rivelazione durante il Battesimo e l'episodio delle tentazioni di Gesù nel deserto, già suggeriscono la risposta: Egli è il Signore atteso, è il più forte, donatore dello Spirito, il Figlio amato del Padre, il ricostruttore del paradiso perduto. La Chiesa nei suoi sacramenti e nella sua vita non propone altro.

Giovanni Battista segnala il primo atteggiamento per fare questo percorso: la volontà di conversione, cioè il desiderio di aprirsi alla novità che ci è annunciata. Il primo passo della fede è il desiderio, che nel tempo si spalanca a comprendere e a vivere tutte le implicazioni per la vita personale e sociale.

Alcuni testi per approfondire

Is 40,1-11 La mirabile pagina di Isaia destinata a confortare e infondere speranza al popolo esiliato, ci permette di guardare a Gesù come colui che è in grado di realizzare pienamente quelle parole e renderle attuali e vive.

Gv 1,1-18 Con altro stile e linguaggio il Prologo del Vangelo di Giovanni ci presenta Gesù nella sua Incarnazione come Colui che è il rivelatore del Padre, il cuore e lo scopo di tutta la creazione.

Col 1,12-20 Cristo al centro di tutto: Signore e riconciliatore.

Alcuni brevi testi patristici

Il Signore vuole aprire una via dentro di voi, per la quale possa penetrare nelle vostre anime e costruire il suo cammino... Questa è la via per la quale entrò la parola di Dio, che consiste nella capacità del cuore umano. Grande è il cuore dell'uomo, spazioso e capace, come se fosse un mondo... Vedi come il cuore dell'uomo non sia piccolo, dato che contiene tante cose. Osserva come la sua grandezza risieda non nelle sue dimensioni fisiche, bensì nella forza del suo sentimento, per cui raggiunge la conoscenza di verità (Origene, *Commento al Vangelo di Luca*, 21,5-7).

Nel fiume Giordano si manifestò agli uomini la Trinità. Il Padre testimoniò, il Figlio fu la testimonianza, lo Spirito Santo ne fu la conferma (Origene, *Frammento al Commento di Matteo* 58).

Dal Magistero della CHIESA

- *Desiderio umano come "porta della fede"*
  In Cristo tutto ci è rivelato, è la porta d'accesso al mistero di Dio (F. Belli)

GAUDIUM ET SPES n. 22 ***Cristo, l'uomo nuovo***

In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo.

Adamo, infatti, il primo uomo, era figura di quello futuro (Rm5,14) e cioè di Cristo Signore.

Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo a se stesso e gli manifesta la sua altissima vocazione.

Nessuna meraviglia, quindi, che tutte le verità su esposte in lui trovino la loro sorgente e tocchino il loro vertice. Egli è « l'immagine dell'invisibile Iddio » (Col 1,15) è l'uomo perfetto che ha restituito ai figli di Adamo la somiglianza con Dio, resa deforme già subito agli inizi a causa del peccato.

Poiché in lui la natura umana è stata assunta, senza per questo venire annientata per ciò stesso essa è stata anche in noi innalzata a una dignità sublime.

Con l'incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo ad ogni uomo.

Ha lavorato con mani d'uomo, ha pensato con intelligenza d'uomo, ha agito con volontà d'uomo ha amato con cuore d'uomo. Nascendo da Maria vergine, egli si è fatto veramente uno di noi, in tutto simile a noi fuorché il peccato . Agnello innocente, col suo sangue sparso liberamente ci ha meritato la vita; in lui Dio ci ha riconciliati con se stesso e tra noi e ci ha strappati dalla schiavitù del diavolo e del peccato; così che ognuno di noi può dire con l'Apostolo: il Figlio di Dio « mi ha amato e ha sacrificato se stesso per me» (Gal2,20). Soffrendo per noi non ci ha dato semplicemente l'esempio perché seguiamo le sue orme ma ci ha anche aperta la strada: se la seguiamo, la vita e la morte vengono santificate e acquistano nuovo significato.

Il cristiano poi, reso conforme all'immagine del Figlio che è il primogenito tra molti fratelli riceve «le primizie dello Spirito» (Rm8,23) per cui diventa capace di adempiere la legge nuova dell'amore.

In virtù di questo Spirito, che è il «pegno della eredità» (Ef 1,14), tutto l'uomo viene interiormente rinnovato, nell'attesa della « redenzione del corpo » (Rm 8,23): « Se in voi dimora lo Spirito di colui che risuscitò Gesù da morte, egli che ha risuscitato Gesù Cristo da morte darà vita anche ai vostri corpi mortali, mediante il suo Spirito che abita in voi» (Rm8,11).

Il cristiano certamente è assillato dalla necessità e dal dovere di combattere contro il male attraverso molte tribolazioni, e di subire la morte; ma, associato al mistero pasquale, diventando conforme al Cristo nella morte, così anche andrà incontro alla risurrezione fortificato dalla speranza.

E ciò vale non solamente per i cristiani, ma anche per tutti gli uomini di buona volontà, nel cui cuore lavora invisibilmente la grazia. Cristo, infatti, è morto per tutti e la vocazione ultima dell'uomo è effettivamente una sola, quella divina; perciò dobbiamo ritenere che lo Spirito Santo dia a tutti la possibilità di venire associati, nel modo che Dio conosce, al mistero pasquale.

Tale e così grande è il mistero dell'uomo, questo mistero che la Rivelazione cristiana fa brillare agli occhi dei credenti. Per Cristo e in Cristo riceve luce quell'enigma del dolore e della morte, che al di fuori del suo Vangelo ci opprime. Con la sua morte egli ha distrutto la morte, con la sua risurrezione ci ha fatto dono della vita, perché anche noi, diventando figli col Figlio, possiamo pregare esclamando nello Spirito: Abba, Padre! .

LUMEN GENTIUM

- *L'invito alla conversione di Giovanni Battista ci spinge a realizzare quella vocazione alla santità di cui ci parla il Concilio*

Vocazione universale alla santità

40. Il Signore Gesù, maestro e modello divino di ogni perfezione, a tutti e a ciascuno dei suoi discepoli di qualsiasi condizione ha predicato quella santità di vita, di cui egli stesso è autore e perfezionatore: «Siate dunque perfetti come è perfetto il vostro Padre celeste» (Mt 5,48)]. Mandò infatti a tutti lo Spirito Santo, che li muova internamente ad amare Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutta la mente, con tutte le forze (cfr Mc 12,30), e ad amarsi a vicenda come Cristo ha amato loro (cfr. Gv 13,34; 15,12). I seguaci di Cristo, chiamati da Dio, non a titolo delle loro opere, ma a titolo del suo disegno e della grazia, giustificati in Gesù nostro Signore, nel battesimo della fede sono stati fatti veramente figli di Dio e compartecipi della natura divina, e perciò realmente santi. Essi quindi devono, con l'aiuto di Dio, mantenere e perfezionare con la loro vita la santità che hanno ricevuto. Li ammonisce l'Apostolo che vivano « come si conviene a santi » (Ef 5,3), si rivestano «come si conviene a eletti di Dio, santi e prediletti, di sentimenti di misericordia, di bontà, di umiltà, di dolcezza e di pazienza » (Col 3,12) e portino i frutti dello Spirito per la loro santificazione (cfr. Gal 5,22; Rm 6,22). E poiché tutti commettiamo molti sbagli (cfr. Gc 3,2), abbiamo continuamente bisogno della misericordia di Dio e dobbiamo ogni giorno pregare: « Rimetti a noi i nostri debiti » (Mt 6,12).

È dunque evidente per tutti, che tutti coloro che credono nel Cristo di qualsiasi stato o rango, sono chiamati alla pienezza della vita cristiana e alla perfezione della carità e che tale santità promuove nella stessa società terrena un tenore di vita più umano. Per raggiungere questa perfezione i fedeli usino le forze ricevute secondo la misura con cui Cristo volle donarle, affinché, seguendo l'esempio di lui e diventati conformi alla sua immagine, in tutto obbedienti alla volontà del Padre, con piena generosità si consacrino alla gloria di Dio e al servizio del prossimo. Così la santità del popolo di Dio crescerà in frutti abbondanti, come è splendidamente dimostrato nella storia della Chiesa dalla vita di tanti santi.

DAL CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA

Il desiderio di Dio

27 Il desiderio di Dio è inscritto nel cuore dell'uomo, perché l'uomo è stato creato da Dio e per Dio; e Dio non cessa di attirare a sé l'uomo e soltanto in Dio l'uomo troverà la verità e la felicità che cerca senza posa:

La ragione più alta della dignità dell'uomo consiste nella sua vocazione alla comunione con Dio. Fin dal suo nascere l'uomo è invitato al dialogo con Dio: non esiste, infatti, se non perché, creato per amore da Dio, da lui sempre per amore è conservato, né vive pienamente secondo verità se non lo riconosce liberamente e se non si affida al suo Creatore [Conc. Ecum. Vat. II, Gaudium et spes, 19].

28 Nel corso della loro storia, e fino ai giorni nostri, gli uomini in molteplici modi hanno espresso la loro ricerca di Dio attraverso le loro credenze ed i loro comportamenti religiosi (preghiere, sacrifici, culti, meditazioni, ecc). Malgrado le ambiguità che possono presentare, tali forme d'espressione sono così universali che l'uomo può essere definito un essere religioso:
Dio creò da uno solo tutte le nazioni degli uomini, perché abitassero su tutta la faccia della terra. Per essi ha stabilito l'ordine dei tempi e i confini del loro spazio, perché cercassero Dio, se mai arrivino a trovarlo andando come a tentoni, benché non sia lontano da ciascuno di noi. In lui infatti viviamo, ci muoviamo ed esistiamo (⇒At 17,26-28).

29 Ma questo "intimo e vitale legame con Dio" [Conc. Ecum. Vat. II, Gaudium et spes, 19] può essere dimenticato, misconosciuto e perfino esplicitamente rifiutato dall'uomo. Tali atteggiamenti possono avere origini assai diverse: [Cf ibid., 19-21] la ribellione contro la presenza del male nel mondo, l'ignoranza o l'indifferenza religiosa, le preoccupazioni del mondo e delle ricchezze, [Cf ⇒Mt 13,22] il cattivo esempio dei credenti, le correnti di pensiero ostili alla religione, e infine la tendenza dell'uomo peccatore a nascondersi, per paura, davanti a Dio [Cf ⇒Gen 3,8-10] e a fuggire davanti alla sua chiamata [Cf ⇒Gn 1,3]. **Cfr. anche n. 30**

Al centro della catechesi: Cristo

426 "Al centro della catechesi noi troviamo essenzialmente una persona: quella di Gesù di Nazaret, unigenito del Padre..., il quale ha sofferto ed è morto per noi e ora, risorto, vive per sempre con noi... Catechizzare... è, dunque, svelare nella persona di Cristo l'intero disegno di Dio... È cercare di comprendere il significato dei gesti e delle parole di Cristo, dei segni da lui operati" [Giovanni Paolo II, Esort. ap. Catechesi tradendae, 5]. Lo scopo della catechesi: "Mettere... in comunione... con Gesù Cristo: egli solo può condurre all'amore del Padre nello Spirito e può farci partecipare alla vita della Santa Trinità" [Giovanni Paolo II, Esort. ap. Catechesi tradendae, 5].

427 "Nella catechesi è Cristo, Verbo incarnato e Figlio di Dio, che viene insegnato, e tutto il resto lo è in riferimento a lui;... solo Cristo insegna, mentre ogni altro lo fa nella misura in cui è il suo portavoce, consentendo a Cristo di insegnare per bocca sua... Ogni catechista dovrebbe poter applicare a se stesso la misteriosa parola di

Gesù: “La mia dottrina non è mia, ma di colui che mi ha mandato” (⇒Gv 7,16)” [Giovanni Paolo II, Esort. ap. Catechesi tradendae, 5]. Cfr. anche n. 428 e n. 429

• *L’AT come profezia di Cristo e Cristo come adempimento della speranza ebraica*

DEI VERBUM

15. L’economia del Vecchio Testamento era soprattutto ordinata a preparare, ad annunziare profeticamente (cfr. Lc 24,44; Gv 5,39; 1 Pt 1,10) e a significare con diverse figure (cfr. 1 Cor 10,11) l’avvento di Cristo redentore dell’universo e del regno messianico. I libri poi del Vecchio Testamento, tenuto conto della condizione del genere umano prima dei tempi della salvezza instaurata da Cristo, manifestano a tutti chi è Dio e chi è l’uomo e il modo con cui Dio giusto e misericordioso agisce con gli uomini.

Unità dei due Testamenti

16. Dio dunque, il quale ha ispirato i libri dell’uno e dell’altro Testamento e ne è l’autore, ha sapientemente disposto che il Nuovo fosse nascosto nel Vecchio e il Vecchio fosse svelato nel Nuovo (29). Poiché, anche se Cristo ha fondato la Nuova Alleanza nel sangue suo (cfr. Lc 22,20; 1 Cor 11,25), tuttavia i libri del Vecchio Testamento, integralmente assunti nella predicazione evangelica (30), acquistano e manifestano il loro pieno significato nel Nuovo Testamento (cfr. Mt 5,17; Lc 24,27), che essi a loro volta illuminano e spiegano.

• *L’unità dell’Antico e del Nuovo Testamento*

DAL CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA

128 La Chiesa, fin dai tempi apostolici, [Cf ⇒1Cor 10,6; ⇒1Cor 10,11; ⇒Eb 10,1; ⇒1Pt 3,21] e poi costantemente nella sua Tradizione, ha messo in luce l’unità del piano divino nei due Testamenti grazie alla tipologia. Questa nelle opere di Dio dell’Antico Testamento ravvisa delle prefigurazioni di ciò che Dio, nella pienezza dei tempi, ha compiuto nella Persona del suo Figlio incarnato.

129 I cristiani, quindi, leggono l’Antico Testamento alla luce di Cristo morto e risorto. La lettura tipologica rivela l’inesauribile contenuto dell’Antico Testamento. Non deve indurre però a dimenticare che esso conserva il valore suo proprio di Rivelazione che lo stesso nostro Signore ha riaffermato [Cf ⇒Mc 12,29-31]. Pertanto, anche il Nuovo Testamento esige d’essere letto alla luce dell’Antico. La primitiva catechesi cristiana vi farà costantemente ricorso [Cf ⇒1Cor 5,6-8; ⇒

1Cor 10,1-11]. Secondo un antico detto, il Nuovo Testamento è nascosto nell'Antico, mentre l'Antico è svelato nel Nuovo: "Novum in Vetere latet et in Novo Vetus patet" [Sant'Agostino, Quaestiones in Heptateucum, 2, 73: PL 34, 623; cf Conc. Ecum. Vat. II, Dei Verbum, 16].

130 La tipologia esprime il dinamismo verso il compimento del piano divino, quando "Dio sarà tutto in tutti" (⇒1Cor 15,28). Anche la vocazione dei patriarchi e l'Esodo dall'Egitto, per esempio, non perdono il valore che è loro proprio nel piano divino, per il fatto di esserne, al tempo stesso, tappe intermedie.

Per riflettere INSIEME

1 **Percepisco in me il bisogno di Dio oppure a volte reputo, in fondo in fondo, di poter fare da me, forte di quella autosufficienza che tanto viene esaltata nella cultura dominante di oggi?**

2 **Conosco Gesù? Quale è il mio rapporto con Lui? Vivo il mio essere cristiano come uno stupendo rapporto con una Persona viva oppure a volte mi fermo all'ideale, al messaggio cristiano, alla "filosofia religiosa", sfumando i contorni del volto di Dio che Cristo mi rivela?**

MOSAICO XII SEC.
La guarigione del lebbroso

Duomo di Monreale

SCHEDA

L’inizio della missione di Gesù in Galilea

1,14-3,6

La prima sezione del vangelo di Marco si apre con un quadro narrativo dell’attività di Gesù in Galilea. Dopo l’arresto di Giovanni Battista, Gesù viene in Galilea e vi proclama la buona notizia del regno di Dio (Mc 1,14-15). Con questo annuncio egli richiede una pronta decisione al cambiamento e il dono totale della propria vita: «convertitevi e credete». Il racconto schematico della duplice chiamata dei primi quattro discepoli, i fratelli Simone-Andrea e Giacomo- Giovanni, suggerisce quale deve essere l’atteggiamento di fronte alla proposta di Gesù: abbandonare tutto e seguirlo (Mc 1,16-20). Quindi, sulla base di materiale di prima mano e con alcuni brani riassuntivi, Marco presenta lo schema di una giornata-tipo dell’attività di Gesù (Mc 1,21-39). Il centro di quest’attività è Cafarnao, la cittadina sul lago, dove Pietro può ospitare Gesù assieme ai suoi amici nella sua casa (Mc 1,29).
L’incontro con la gente avviene in giorno di sabato nella sinagoga, dove Gesù insegna con autorità e dà inizio al suo confronto diretto con la potenza del male: libera un indemoniato (Mc 1,21-28). Verso sera riprende l’attività taumaturgica e terapeutica (Mc 1,32-34). Il giorno dopo, al mattino presto, Gesù si reca in un luogo solitario per pregare (Mc 1,35). Marco crea un quadro d’insieme con l’accostamento di due racconti di miracoli, quello dell’indemoniato nella sinagoga (Mc 1,23-27) e quello della suocera di Pietro (Mc 1,29-31). L’intera scena si allarga e viene colorita dai tratti conclusivi (Mc 1,28; 1,39) e dal sommario-riassunto sull’attività di Gesù (Mc 1,32-34). Dopo il racconto della guarigione del lebbroso, comune alla tradizione sinottica, segue un’altra conclusione o sommario (Mc 1,45), che ricorda quello di Mc 1,35-37: Gesù sta in luoghi appartati e la gente viene a lui da ogni parte. Nella sezione successiva sono riunite cinque controversie, nelle quali Gesù si oppone agli scribi e farisei (Mc 2,1-3,6). La prima e l’ultima si sviluppano attorno a un racconto di miracolo, la guarigione di un paralitico (Mc 2,1-12) e la guarigione dell’uomo dalla mano paralizzata (Mc 3,1-6). Le controversie centrali sono costruite attorno alla questione del mangiare: il pranzo con i peccatori (Mc 2,13-17); il digiuno (Mc 2,18-20); la raccolta di spighe (Mc 2,23-28). La serie dei dibattiti si sviluppa con un crescendo costante e raggiunge l’acme al termine dell’ultima scena con la decisione di uccidere Gesù (Mc 3,6). Con questa composizione, paragonabile sotto alcuni punti di vista a una raccolta di testi per uso catechistico, Marco ci offre fin dall’inizio una

rapida carrellata sull'intera vicenda di Gesù. La sua attività è segnata da quella tensione drammatica che culminerà nella condanna alla morte violenta. L'annuncio del regno di Dio è una buona notizia, vangelo, che crea uno spazio di libertà tra gli uomini. Ma questo spazio che deve essere strappato al regno del peccato e alle strutture di schiavitù, non può realizzarsi senza l'impegno e la decisione per la libertà che implica il rischio di dare la vita.

La buona notizia del regno di Dio 1,14-15 (Mt 4,12-17; Lc 4,14)

14 *Poi, quando Giovanni fu messo in prigione, Gesù*
venne nella Galilea
e predicava l'evangelo di Dio
15 *dicendo: «Il tempo è compiuto,* Mt 3,2; 4,17 *il regno*
di Dio è vicino; Mt 10,7 *convertitevi e credete*
all'evangelo».

I due protagonisti – Gesù e Giovanni – che si sono incontrati al fiume Giordano proseguono in due direzioni divergenti: Giovanni conclude la sua missione, Gesù intraprende l'annuncio pubblico del regno di Dio. Marco più avanti riporta il racconto della passione di Giovanni Battista (Mc 6,17-29). Per ora gli basta accennare al duplice movimento: Giovanni "viene consegnato" – *paradidónai* –, come il Figlio dell'uomo sarà consegnato (Mc 9,31; 10,33; 14,21.41); Gesù viene nella Galilea per annunziare il vangelo di Dio[9]. In questo quadro sintetico l'evangelista utilizza il linguaggio della missione e catechesi cristiana: il «vangelo di Dio» (Ro 1,1; 15,16; 1 Ts 2,2.8.9), «convertirsi-credere» (At 5,31; 11,18; 20,21; Ef 1,13). In questo modo egli sottolinea la continuità tra l'annuncio di Gesù e quello della comunità cristiana. Nell'annuncio che il regno di Dio è vicino risuona ancora l'eco della proclamazione iniziale fatta da Gesù in Galilea. L'attesa della venuta del regno di Dio è viva nell'ambiente contemporaneo di Gesù. Essa si fonda sulle promesse di Dio[10]. Nella tradizione di Isaia si annuncia la liberazione degli esuli come effetto dell'intervento

[9] J. MURPHY O'CONNOR, "Why Jesus Went Back to Galilee", in *RB* 12 (1996), pp. 42-43.

[10] J. DECHOW, *Gottessohn und Herrschaft Gottes. Der Theozentrismus des Markusevangeliums* (WMANT 86), Neukirchener, Neukirchen-Vluyn 2000; J. DELORME, "L'évangile structuré et contextualisé selon Marc 1,14-15", in *SémBib* 75 (1994), pp. 37-52; M. PHILONENKO, "Marc 1,15a et 4Q215a: La préhistoire esseno-qumrânienne d'une proclamation eschatologique", in *RHPR* 80 (2000), pp. 213-220; M. HAUSER, *Die Herrschaft Gottes in Markusevangelium* (EHS.T XXIII, 647), Lang, Frankfurt a.M.-Berlin-Bern-New
York-Paris-Wien 1998; R. FABRIS, "Regno di Dio", in G. BARBAGLIO - G. BOF - S. DIANICH (edd.), *Teologia* (Dizionari San Paolo), Cinisello Balsamo (Milano) 2002, pp. 1229-1245, bibliografia pp. 12441245; M. STOWASSER, "Gottes Herrschaft. Überlegungen zur narrativen Soteriologie des Markusevangeliums", in M. PERRONI - E. SALMANN (edd.), *Patrimonium Fidei. Traditionsgeschichtliche Verstehen am Ende?* (Studia Anselmiana 124), Centro Studi S. Anselmo, Roma 1997, pp. 327-364

efficace di Dio nella storia in questi termini: «Come sono belli sulla montagna i piedi del messaggero della buona notizia [in greco *euaggelizómenos*] che annuncia la pace, che porta la felicità, che annuncia la salvezza, che dice a Sion: il tuo Dio regna» (Is 52,7). La pace, la felicità e la salvezza caratterizzano l'ir-

note

rompere del regno di Dio nella storia[11].

Con la venuta di Gesù nella storia umana è finito il tempo dell'attesa. Egli può annunziare che «il tempo è compiuto», il momento decisivo – *ho kairós* –, l'occasione propizia e favorevole è arrivata. Nella parola e nell'azione di Gesù si fa vicino il regno di Dio. Esso è qui e ora, a portata di mano, come reale possibilità offerta a tutti, e non solo a Israele, di liberazione, di giustizia, di pace e felicità[12].

L'unica condizione richiesta per prendere parte ai benefici del regno di Dio è la decisione di cambiare, di convertirsi, e il coraggio di affidarsi a questa offerta di salvezza: «Credete all'evangelo». Gesù invita i suoi ascoltatori a uscire dalle paure e dalle schiavitù del passato e ad aprirsi con libertà al futuro offerto da Dio. Nel suo annuncio in Galilea si concentrano la serietà e l'urgenza della parola di Dio come risuona negli oracoli dei profeti. Ma ora essa non permette più rimandi cavillosi, né astuti compromessi, perché si presenta con la concretezza di una persona: il regno di Dio è qui, ora, in Gesù, il Cristo.

La chiamata a seguire Gesù 1,16-20

(Mt 4,18-22; Lc 5,1-11)

16 *E mentre camminava lungo il mare di Galilea vide Simone e Andrea suo fratello che gettavano le reti in mare, perché erano pescatori.*	2,14
17 *E Gesù disse loro: «Venite con me, io vi farò pescatori di uomini».*	Gr 16,16 Ab 1,14a.15a

[11] In un antico *midrash* giudaico il testo di Isaia viene riferito all'annuncio che farà Elia prima della venuta del messia: egli annuncia il primo giorno la pace, il secondo la felicità, il terzo la salvezza conforme a quello che è scritto in Is 52,7 (*Peshikta* R. 35.161b). Un compaesano di Gesù, Josè il Galileo (110 d.C.), afferma che il messaggero di Isaia è il messia stesso: «Grande è la pace poiché quando il re, il messia, si manifesterà a Israele incomincerà instaurando la pace, poiché sta scritto: "Quanto sono belli sui monti i piedi di colui che porta il lieto annuncio, che annuncia la pace"» (*Derek Erez*, ultimo capitolo); G. FRIEDRICH, "*Euaggelízomai*", in *GLNT*, Paideia, Brescia 1967, III, pp. 1046-1047.

[12] J. JEREMIAS, *Teologia del Nuovo Testamento*, I: *Predicazione di Gesù*, Paideia, Brescia 1972, p. 123, rileva che l'espressione: «È vicino il regno di Dio» significa esattamente che Dio è vicino perché il concetto di regno nel giudaismo antico viene usato spesso come circonlocuzione per indicare Dio in quanto Signore. Questo significato si avverte là dove Gesù parla della venuta del regno di Dio.

18 *Ed essi, lasciate all'istante le reti, lo seguirono.*

19 *E avanzatosi un poco, vide Giacomo, figlio di Zebedeo, e Giovanni suo fratello, anch'essi nella barca a rassettare le reti.*

20 *Subito li chiamò ed essi, lasciando il loro padre Zebedeo nella barca coi garzoni, lo seguirono.*

1 Re 19,19-21

note

Il regno di Dio matura nella storia umana grazie agli incontri decisivi che fanno sorgere rapporti nuovi tra le persone. L'incontro di Gesù con i pescatori del lago di Galilea dà avvio a quella comunità che è lo spazio umano della manifestazione del regno di Dio. Marco presenta questa scena di chiamata non solo come inizio della comunità dei discepoli attorno a Gesù, ma anche come paradigma della risposta di fede all'annuncio del vangelo. Nel racconto attuale di Marco sono riunite due scene di vocazione simmetriche, dove si intrecciano il racconto dell'esperienza originaria dei primi discepoli e l'interpretazione della comunità cristiana. A quest'ultima risale lo schematismo delle sequenze narrative, mentre dalla tradizione orale derivano la sentenza suggestiva di Gesù: «Vi farò pescatori di uomini» e la concretezza dei particolari. Nel racconto marciano si intravede anche l'influsso del modello biblico di chiamata, in particolare quella di Elia che invita Eliseo a seguirlo mentre è intento all'aratura del campo (1 Re 19,19-21). Gesù chiama i primi discepoli con la stessa autorità con la quale Dio trasforma la vita o la missione dei profeti dell'AT: «Vi farò diventare pescatori di uomini». I pescatori del lago sono chiamati a seguire Gesù non solo come i discepoli delle scuole rabbiniche, che stanno con il loro maestro, ma come il popolo di Israele che va dietro al Signore senza cedere alla tentazione di seguire altri dei (1 Re 18,21)[13].

I discepoli di Gesù sono legati alla sua persona e prendono parte alla sua missione decisiva per il destino degli uomini. In questo contesto la sentenza: «Vi farò pescatori di uomini », non è soltanto un modo di dire metaforico per parlare ai pescatori, ma evoca il compito dei profeti che, con la propria esistenza, rendono attuale ed efficace la parola e l'azione di Dio (cf. Gr 16,16; Am 4,2; Ab 1,14a.15a).

[13] J. BARTOLOMÈ, "El discipulado de Jesús en Marcos", in *EstBíb* 51 (1993), pp. 511-530; C. BLACK, *The Disciples According to Mark* (JSNT.SS 27), Sheffield Accademic Press, Sheffield 1989; M. BÖHM, "Nachfolge aus Erfahrung: redaktionskritische Beobachtungen zur Berufung der ersten Jünger bei Markus und Lukas", in C. KÄHLER - M. BÖHM - C. BÖTTRICH (edd.), *Gedenkt an das Wort, Fs. W. Vogler*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 1999, pp. 24-33; J. MURPHYO'CONNOR, "Fishers of Fish, Fishers of Men", in *BR* 15 (1999), pp. 48-49; G.P. PERON, *Seguitemi! Vi farò diventare pescatori di uomini (Mc 1,17). Gli imperativi ed esortativi di Gesù ai discepoli come elementi di un loro cammino formativo* (Biblioteca di Scienze Religiose 162), LAS, Roma 2000.

La giornata di Cafarnao

1,21-39

Liberazione di un indemoniato 1,21-28

(Lc 4,31-37)

21 *Ed entrano in Cafarnao e subito,* 6,1-2
il sabato, entrato nella Lc 4,16
sinagoga, si mise a insegnare.

22 *E si meravigliavano del suo insegnamento,* Mt 7,28b-29
poiché insegnava loro come chi ha autorità
note
e non come gli scribi.

23 *Ora, c'era nella loro sinagoga un*
uomo posseduto da uno spirito
immondo, il quale urlò dicendo:

24 *«Perché ti intrometti, Gesù*
Nazareno?
Sei venuto per distruggerci.
So chi sei, il Santo di Dio!».

25 *Ma Gesù gli intimò:*
«Taci ed esci da costui».

26 *Allora lo spirito immondo,*
contorcendolo e gridando a gran
voce, uscì da lui.

27 *E tutti rimasero stupiti tanto da*
interrogarsi l'un l'altro:
«Che è mai questo?
Un insegnamento nuovo dato
con autorità!
Comanda anche agli spiriti
immondi e gli obbediscono».

28 *Così la fama di lui si diffuse*
dovunque in tutta la regione della
Galilea.

Nella presentazione dell'attività di Gesù nella cornice di una giornata-tipo Marco combina in un solo racconto l'insegnamento e un gesto terapeutico di Gesù. Infatti le due osservazioni circa l'insegnamento autorevole di Gesù (Mc 1,22.27) fanno da cornice al racconto del miracolo e ne ricevono forza e conferma (Mc 1,23-26). Gesù si rivela non solo il più forte vincendo la potenza avversaria che opprimel'uomo, ma

anche l'inviato definitivo di Dio che, con la sua parola efficace, manifesta la potenza dello Spirito[14]. A Cafarnao, in un giorno di sabato, Gesù prende la parola nell'assemblea sinagogale. Marco riferisce con molta sobrietà i discorsi di Gesù. Sembra più interessato ai fatti visti con gli occhi dei discepoli e della gente. Egli registra puntualmente l'effetto che fanno le parole di Gesù sulla gente: «Si meravigliavano del suo insegnamento». Questa reazione dipende dal fatto che Gesù insegna come «chi ha autorità e non come gli scribi». Non si riesce a cogliere il senso preciso di questa espressione: «insegnava loro come chi ha autorità», vuol dire che insegna legittimamente oppure con libertà e franchezza? Gli scribi,

note

esperti della legge e interpreti delle prescrizioni religiose, guide riconosciute del popolo, sono legittimati nel loro ruolo dalla fedeltà alla legge scritta e dal richiamo all'autorità dei loro maestri. Gesù di Nazaret invece fa appello a un'altra legittimazione, perché il suo di essere l'inviato definitivo, la sua carta di riconoscimento è quello che fa e quello che dice. La prova è data da quanto avviene nella sinagoga: un indemoniato viene liberato in forza della parola autorevole di Gesù. Fin da questo primo racconto di miracolo Marco rivela la sua preferenza per i gesti liberatori e vittoriosi di Gesù nei confronti delle forze di oppressione demoniaca. Dal confronto con gli altri racconti di miracoli (Mc 4,39-41; 5,1.2.7.8) si rileva una certa fissità schematica del raccontare, che sente l'influsso della tradizione: incontro tra Gesù e l'indemoniato, l'ordine di Gesù, la reazione e l'effetto delle sue parole. Ma al di là di questo schematismo letterario traspare ancora sia l'impressione suscitata dall'esperienza storica, sia la sua risonanza spirituale nella comunità cristiana. Gesù è riconosciuto dalla potenza misteriosa che sconvolge il malato come il profeta e il consacrato a Dio che, instaurando il suo regno, distrugge quello dell'avversario[15].

---

[14] J. DELORME, "Prise de parole et parler vrai dans un récit de Marc (1,21- 28)", in P. BOVATI - R. MEYNET (edd.), *Ouvrir les Écritures. Mélanges offerts à Paul Beauchamp* (LD 162), Cerf, Paris 1995, pp. 179-199; A. DAWSON, *Freedom as Liberating Power: A Socio-Political Reading of the* exousía *Texts in the Gospel of Mark* (Novum Testamentum et Orbis Antiquus 44), Universitätsverlag-Vandenhoeck-Ruprecht, FreiburgGöttingen 2000; M. KARRER, "Der lerehnde Iesus. Neutestamentliche Erwägungen", in *ZNW* 83 (1992), pp. 1-20; C. SCHOLTISSEK, *Die Vollmacht Iesu. Traditions und redaktionsgeschichtliche Analysen zu einem Leitmotiv markinischer Christologie* (NTA 25), Aschendorff, Münster 1992; R.J. DILLON, "'As One Having Authority' (Mark 1,22): The Controversial Distinction of Jesus' Teaching", in *CBQ* 57 (1995), pp. 92113.

[15] Le parole che l'indemoniato rivolge a Gesù: «So chi sei, il Santo di Dio» (Mc 1,24) possono essere intese come un'interpretazione dell'appellativo "Nazareno" dato a Gesù, che infatti richiama il vocabolo ebraico *nazîr*, "consacrato" a Dio, reso nella versione dei Settanta con «santo di Dio» (cf. Gdc 13,7; Am 2,11-12). Se questa fosse stata l'intenzione di Marco, egli avrebbe scelto la forma *Nazoraios* (*Naziraios*) come fa Mt 2,23, e non *Nazarenos*. Cf. I. RICAR I FABREGAS, "L'ús de 1Re 17,18 en Mc 1,24: una paranomàsia", in F. RAURELL - D. ROURE - P.R. TRAGAN (edd.), *Tradició i traducció de la Paraula. Miscellania Guiu Camps*, Publicacions de l'Abadia, Monserrat 1993, pp. 133-140.

Il potere demoniaco si rivela in modo vistoso nelle situazioni di divisione e di violenza convulsa che caratterizzano alcune forme di malattia (cf. Mc 3,23-27). La potenza di Dio in Gesù si manifesta invece come forza che reintegra la persona umana nella sua piena dignità e libertà[16].

La guarigione della suocera di Pietro 1,29-31 (Mt 8,14-15; Lc 4,38-39)

29 *Uscito dalla sinagoga, andò*
nella casa di Simone e Andrea,
insieme con Giacomo e
Giovanni. 30 *Ora la suocera di*
Simone era a letto febbricitante.
Subito gli parlarono di lei.
31 *Egli, accostatosi, la prese per mano* At 28,8-9
e fattala alzare, la febbre la
lasciò, ed essa si mise a servirli.

Questa scena familiare, ambientata nella casa di Simon Pietro, offre lo spunto a Marco di completare il quadro della giornata di Gesù a Cafarnao. Nella narrazione sono presenti

note

alcuni tratti vivi e realistici della tradizione petrina:l'ingresso di Gesù nella casa della suocera di Pietro assieme agli altri discepoli, che parlano a Gesù della condizione di infermità della donna; segue l'intervento di Gesù tratteggiato in modo spontaneo ed efficace. Però anche da questo quadro, dove le immagini sono plastiche e immediate come in un *ex voto* popolare, emerge il messaggio preciso dell'evangelista. Il gesto di Gesù, scandito da tre verbi – due participi e un verbo principale – acquista tutto il rilievo di una scena con una prospettiva biblico-religiosa: Gesù, il maestro, fa alzare la donna ammalata, prendendola per la mano. Il salmista nella sua preghiera per essere salvato dice che il Signore «lo prende per la mano destra» per introdurlo nella gloria (Sl 73,23)[17].

Il gesto di Gesù è descritto da Marco con una terminologia che evoca ai lettori cristiani la risurrezione di Gesù (cf. Mc 5,41; 9,27). In altre parole il gesto semplice di Gesù, compiuto nell'intimità di una casa, anticipa la sua vittoria sulla morte. I miracoli compiuti da Gesù, nella prospettiva evangelica di Marco, non sono spettacoli da

[16] Per approfondire il tema degli indemoniati, cf. l'Excursus: *Demonio e indemoniati nel vangelo di Marco*, pp. 766-770.

[17] R.F. COLLINS, "A Transformation of a Motif: 'They Entered the House of Simon and Andrew' (Mark 1,29)", in *SNTU* 18 (1993), pp. 5-40; J.G. COOK, "In Defence of Ambiguity: Is there a Hidden Demon in Mark 1,29-31?", in *NTS* 43 (1997), pp. 184-208.

ammirare, ma gesti di fraternità e solidarietà che fanno intuire da che parte il regno di Dio entra nel tessuto della storia umana e qual è l'orizzonte della sua ultima manifestazione. Questo è messo in risalto dal racconto di guarigioni con il quale Marco conclude la giornata-tipo di Cafarnao.

Guarigioni a Cafarnao 1,32-39

(Mt 8,16; Lc 4,40-44)

32 *E venuta la sera, dopo il tramonto del*
sole, incominciarono a portargli tutti
gli ammalati e gli indemoniati.

33 *E davanti alla porta si era* 2,2
radunata tutta la città.

34 *Egli guarì molti colpiti da varie malattie,* 3,10-11
scacciò molti demoni
e non permetteva ai demoni di parlare,
perché essi lo conoscevano. 3,12

35 *Il giorno dopo, quando era ancora*
molto buio, egli si alzò e se ne andò
in un luogo solitario e là pregava. 6,46

36 *Ma Simone lo seguì*
con quelli che erano con lui

37 *e, trovatolo, gli dissero: «Tutti ti cercano».*

38 *Rispose loro: «Andiamo altrove, nei villaggi*
vicini, affinché predichi anche là, perché
sono venuto per questo».

note

39 *E andò per tutta la Galilea* 6,6
predicando nelle loro sinagoghe Mt 4,23;
e scacciando i demoni. 9,35

Dopo la pausa nella casa di Pietro l'attività taumaturgica di Gesù riprende alla sera, dopo il tramonto del sole, quando termina l'obbligo del riposo sabbatico e la gente può portargli i malati (cf. Mc 1,21). Nel suo resoconto Marco, rispetto a Luca, pone in risalto l'entusiasmo della gente: tutta la città è davanti alla porta! E portano tutti gli ammalati. Inoltre egli sottolinea la potenza di Gesù che si manifesta nello scacciare i demoni. Marco dà un notevole rilievo a questo aspetto dell'azione di Gesù sullo sfondo dell'ordine dato ai demoni di tacere (Mc 1,34). Perché questo strano ordine con la motivazione ancora più oscura: «perché lo conoscevano»? Forse Gesù si sente a disagio, come ha affermato qualche autore, nelle vesti del taumaturgo, del guaritore o dell'esorcista? Perché teme l'entusiasmo popolare? Sospetta che la gente fraintenda i suoi gesti in chiave di un messianismo prestigioso o spettacolare? Ma allora perché compie miracoli, in modo così vistoso, pubblico e indiscriminato, almeno stando a quanto racconta Marco? Questa tensione nell'immagine di Gesù

taumaturgo tratteggiata da Marco sollecita a interpretare gli ordini di tacere ripetuti con tanta insistenza nel secondo vangelo, come avvertimento rivolto ai lettori perché non traggano conclusioni affrettate sull'identità di Gesù prima della sua morte e risurrezione[18].

L'attività di Gesù a Cafarnao si conclude con la preghiera solitaria iniziata al mattino presto. Questa immagine di Gesù che si ritira a pregare nella solitudine è forse un'eco della tradizione petrina. Infatti Simon Pietro, assieme agli altri discepoli, si mette alla ricerca di Gesù per riportarlo tra la gente di Cafarnao. La risposta di Gesù apre uno spiraglio sulla sua uscita mattutina da Cafarnao e sul significato della sua preghiera. Egli è "uscito" per andare altrove, per continuare l'annuncio e l'opera di liberazione dal potere demoniaco in tutta la Galilea. Anche senza voler ricostruire a livello psicologico il contesto vitale della sentenza di Gesù, si può pensare che essa rifletta le sue scelte nel modo di attuare la missione. Questo può essere il motivo e il contenuto della sua preghiera (cf. Mt 11,25-27). Il versetto conclusivo, in cui si riassume l'attività itinerante di Gesù nella Galilea, segna il passaggio alla sezione successiva (Mc 1,39).

Guarigione di un lebbroso 1,40-45 (Mt 8,2-4; Lc 5,12-16)

40 *Ora venne da lui un lebbroso e lo*
pregava buttandosi in ginocchio e
dicendogli: «Se vuoi, puoi
mondarmi».

note

41 *Allora, mosso a compassione,*
stese la mano, lo toccò e gli
disse:
«Lo voglio, sii mondato».

42 *E all'istante la lebbra sparì e*
fu mondato.

43 *Poi con un ordine perentorio*
lo mandò via subito,
dicendogli:

44 «*Bada di non dirlo a nessuno; ma va',* Mt 19,30
mostrati al sacerdote
e offri per la tua guarigione Lc 17,14

[18] J. CAMERY-HOGGATT, *Irony in Mark's Gospel* (SNTS.MS 72), University Press, Cambridge 1992; B. KOLLMANN, "Jesu Schweigegebote an die Dämonen", in *ZNW* 82 (1991), pp. 267-273. Sul valore storico e il significato degli ordini di Gesù, cf. l'Excursus: *Il "segreto messianico" e la cristologia nel vangelo di Marco*, pp. 818-824.

ciò che Mosè ha stabilito, perché serva loro di testimonianza». Lv 14,1-32

45 *Ma quello, partito, incominciò a proclamare e a divulgare il fatto, tanto che a Gesù non era più possibile entrare pubblicamente in una città, ma doveva restare fuori in luoghi solitari; ma venivano a lui da ogni parte.* Mt 9,31 5,20; 7,36 Lc 5,17b

Il racconto della guarigione del lebbroso fa da cerniera tra la giornata di Cafarnao e la raccolta di controversie (Mc 2,1-3,6). Sullo sfondo di Mc 1,39, che riassume l'attività di Gesù in Galilea, il gesto di guarigione assume un particolare rilievo[19]. Qui si rivela la potenza di Gesù, ma soprattutto l'irruzione del regno di Dio nella sua persona. La guarigione di un lebbroso nell'ambiente giudaico è paragonabile alla risurrezione di un morto. Il malato colpito da lebbra è considerato come un morto e la sua presenza rende impuri, cioè inabili al culto come il contatto con un cadavere[20]. Nel vangelo di Matteo la purificazione dei lebbrosi, assieme ad altri eventi taumaturgici, è presentata come segno del compimento del tempo messianico annunciato dai profeti (Mt 11,5).

Il racconto di Marco risente della valenza antropologica e religiosa del gesto compiuto da Gesù. La narrazione in sé appare abbastanza semplice e schematica. Marco ne fa una rilettura che rende difficile la comprensione del messaggio. Innanzitutto si avverte l'atteggiamento incoerente di Gesù verso l'ammalato: da una parte lo accoglie e risponde subito

note

alla sua richiesta, dall'altra gli ordina in modo perentorio di tacere e l'allontana in termini rudi e duri (Mc 1,43). Per indicare l'allontanamento del lebbroso risanato Marco adopera lo stesso verbo utilizzato per cacciare i demoni (cf. Mc 1,34.39; 3,15.22; 5,13)[21].

---

[19] E.K. BROADHEAD, "Mc 1,44: The Witness of the Leper", in *ZNW* 83 (1992), pp. 257-265; V. FUSCO, "Il segreto messianico nell'episodio del lebbroso (Mc 1,40-45)", in *RivB* 29 (1981), pp. 274-313; C.R. KAZMIERSKI, "Evangelist and Leper: A Socio-Cultural Study of Mark 1,40-45", in *NTS* 38 (1992), pp. 3750; K. STOCK, "La purificazione del lebbroso (Mc 1,41-45): Un dilemma fondamentale dell'opera di Gesù", in E. FRANCO (ed.), *Mysterium Regni – Ministerium Verbi (Mc 4,11; At 6,4). Scritti in onore di mons. V. Fusco* (Suppl. RivB 38), Dehoniane, Bologna 2002, pp. 393-405; M. WOJCIECHOWSKI, "The Touching of Leper (Mark 1,41-45) as a Historical and Symbolic Act of Jesus", in *BZ* 33 (1989), pp. 114119.

[20] Flavio Giuseppe afferma che Mosè «fece allontanare dalla città anche gli ammalati di lebbra […]. I lebbrosi stavano perciò sempre fuori delle città; dal momento che essi non potevano incontrare nessuno non erano in nulla diversi da un cadavere» (*Ant.* III,11,3; cf. *Sanhedrin* 47a; Nm 12,12).

[21] Il contrasto nell'atteggiamento di Gesù sarebbe ancora più vistoso se si accettasse la lettura del testo testimoniata dalla tradizione manoscritta occidentale, dove al posto del participio greco

La guarigione, o meglio la purificazione del lebbroso, è compiuta da Gesù con un gesto palesemente contrario alle norme rituali di segregazione dei lebbrosi. Il suo intervento terapeutico contrasta anche con l'ordine di mostrarsi al sacerdote e di fare l'offerta secondo la normativa del Levitico (Lv 13-14). Le prescrizioni di purità rituale relative alla lebbra sono precisate e commentate nella tradizione giudaica (*Mishna*, trattato *Nega'im*). Il lebbroso, inabile alla vita della comunità fino a guarigione avvenuta, è reintegrato dopo aver offerto un sacrificio. In altri termini si tratta di un'esclusione religiosa e non solo di una misura igienica. Anche nella comunità di Qumran si fanno valere le norme di purità relative al lebbroso[22].

Balza agli occhi la contrapposizione tra l'ordine tassativo di Gesù di non dire nulla a nessuno (Mc 1,44) e la sua violazione da parte del lebbroso risanato che proclama e divulga il fatto (Mc 1,45). Come spiegare questi contrasti nel tessuto narrativo marciano? Non basta far appello alla critica letteraria spezzando il testo in due o più strati di diversa origine. Il testo attuale ha una sua logica e coerenza all'interno della prospettiva di Marco. L'evangelista, anche a costo di ripetersi e contraddirsi, vuole sottolineare il silenzio o riservatezza sul gesto di Gesù. Quello che invece deve diventare esplicito e manifestato è il significato del gesto terapeutico. Chi è stato reintegrato – "purificato" – grazie all'intervento di Gesù, deve essere riammesso nella comunità. Quando arriva il regno di Dio cadono le barriere e le esclusioni create dalla legge. I funzionari delle istituzioni preposti all'applicazione delle norme di purità rituale – "il sacerdote" – devono riconoscere che la guarigione del lebbroso mediante la parole efficace di Gesù è una testimonianza del tempo nuovo[23]**.**

In questa prospettiva il lebbroso guarito da Gesù diventa un "annunciatore della parola", *kery´ssein… tòn lógon*. Egli comunica il nuovo messaggio racchiuso nel gesto di Gesù. Questo annuncio non esclude il fraintendimento popolare. Perciò Gesù non può entrare nei centri abitati, ma deve stare in luoghi deserti. Nonostante questa precauzione di Gesù,

note

---

splagchnistheís, "mosso a compassione" si legge *orghistheís*, "adiratosi" (Mc 1,41a). Gesù, adirato, stende sul malato la mano e pronuncia le parole di guarigione. I copisti hanno cambiato un testo così strano.

[22] «Nessuno contaminato da qualche impurità dell'uomo entri nell'assemblea di questi; chiunque sia contaminato da esse, non sia confermato nella sua funzione all'interno della Congregazione. Chiunque è contaminato nella carne, paralizzato nei piedi o nelle mani o storpio, cieco, sordo, muto, o contaminato nella carne per via di una macchia visibile a occhio nudo…» (*1Q1* 28a [*1QSa*] II,3-7; *Testi di Qumran*, a cura di F. GARCÍA MARTINEZ, edizione italiana, a cura di C. MARTONE (Biblica, Testi e studi 4), Paideia, Brescia 1996, p. 238).

[23] F. MUSSNER, *I miracoli di Gesù* (GdT 38), Queriniana, Brescia 1969, p. 52: «La guarigione di Gesù li [sacerdoti] denuncia e la sua iniziativa vale come testimonianza contro di loro, cioè contro la loro auto giustificazione che valuta falsamente sia il lebbroso, sia colui col quale è già sorto efficacemente in Israele e nel mondo quel regno escatologico di Dio che prende sotto la sua protezione gli ammalati, i poveri, i peccatori».

la gente accorre a lui da ogni parte. Come all'inizio del racconto il lebbroso si reca da Gesù (Mc 1,40), così ora la gente va a cercarlo (Mc 1,45b). Al duplice movimento di convergenza su Gesù corrisponde il suo diverso atteggiamento: riserva e accoglienza. L'incontro con i suoi gesti può essere ambiguo e falso come ogni tentativo di catturare e bloccare il regno di Dio in un fenomeno di consumo immediato. Solo l'incontro con la sua persona, che rimanda alla ricerca della sua identità, apre le persone ad accogliere la presenza del regno di Dio diventando testimoni e annunciatori.

Le controversie in Galilea

2,1-3,6

Il paralitico e la remissione dei peccati 2,1-12

(Mt 9,1-8; Lc 5,17-26)

1 *Dopo alcuni giorni rientrò a*
Cafarnao, e si seppe che era in
casa.
2 *E si radunò tanta gente*

che non si poteva più 3,20
accedere neppure
all'ingresso.
Ed egli annunciava loro la parola.
3 *E vengono quattro uomini*
reggendo un paralitico per
presentarglielo.
4 *Non potendo portarglielo davanti*
a causa della folla, scoprirono il
tetto dalla parte dove egli si
trovava e, fatta un'apertura, vi
calarono il lettuccio dove giaceva
il paralitico.
5 *E Gesù, veduta la loro*
fede, dice al paralitico:
«Figlio, ti sono perdonati i peccati».
6 *Ma c'erano alcuni scribi là seduti e*
ragionavano dentro di sé:
7 *«Perché costui parla così?*

Bestemmia! Chi può perdonare i Is 43,25
peccati

se non Dio solo?». Sal 103,4

8 *Allora Gesù, resosi subito conto nel suo spirito che così ragionavano nel loro intimo, dice loro: «Perché fate questi ragionamenti dentro di voi?*

9 *Che cosa è più facile, dire al paralitico: "Ti sono perdonati i peccati", oppure dire: "Alzati, prendi il tuo lettuccio e cammina"?*

10 *Ora, affinché sappiate che il Figlio dell'uomo ha il potere di perdonare i peccati sulla terra, – dice al paralitico –,* Dn 7,13-14

11 *Io te lo dico, alzati, prendi il tuo lettuccio e va' a casa tua».* At 9,34

12 *Quello si alzò e subito, preso il suo lettuccio, se ne andò davanti a tutti, così che tutti erano impressionati e lodavano Dio dicendo: «Non abbiamo mai veduto una cosa simile».*

Con il racconto di questo episodio inizia la serie delle cinque controversie galilaiche che si concludono, dopo un crescendo di ostilità, con la decisione degli avversari di eliminare Gesù (Mc 3,6)[24]. Nel testo attuale sono combinati insieme il racconto di guarigione di un paralitico e la discussione sul potere di Gesù di rimettere i peccati (Mc 2,1-4.11-12)[25]. Il racconto di guarigione segue lo schema che si trova anche in altri

[24] C. FOCANT, "Les implications du nouveau permis (Mc 2,1-3,6)", in P. BOVATI - R. MEYNET (edd.), *Ouvrir les Écritures. Mélanges offerts à Paul Beauchamp* (LD 162), Cerf, Paris 1995, pp. 201-233; P. ROLLING, *Les controverses dans l'évangile de Marc* (ÉB NS 43), Gabalda, Paris 2001.

[25] A. ESSELBACH, "Horizontalité/verticalité: deux dimensions de l'espace pour une mise en discours de la foi. Une lecture sémiotique de Marc 2,1-12: la guérison du paralytique", in *SémBib* 108 (2002), pp. 21-37; K. HANHART, "'Son, your Sins are Forgiven» (Mk 2,5)", in F. VAN SEGBROECK - C.M. TUCKETT - G. VAN BELLE - J. VERHEYDEN (edd.), *The Four Gospels. Fs. F. Neirynck* (BETL 100B), University Press, Leuven 1992, II, pp. 997-1016; R. KAMPLING, *Israel unter dem Anspruch des Messias. Studien zu*

brani: introduzione, parola o ordine del guaritore, descrizione del suo effetto e della reazione dei presenti (cf. At 9,32-35; Gv 5,5-9; Mc 5,41-42). Ma nel nostro caso lo schema narrativo è colorito e animato da alcuni tratti singolari che dipendono non solo dal gusto di raccontare, ma dalla tradizione che risale a Pietro. Infatti la scena si svolge a Cafarnao e probabilmente in quella stessa casa dove Gesù è già stato ospite del suo discepolo pescatore del lago (Mc 1,29). Ancora una volta c'è un tale accorrere e pigiarsi di gente anche davanti alla porta al punto che gli ammalati non possono più raggiungere Gesù. Allora quattro amici o parenti di una persona che non può camminare, perché colpita da paralisi, pensano di sfondare il tetto e di calare giù il malato davanti a Gesù. La cosa può essere realizzabile senza molte difficoltà perché si tratta di un'abitazione a un solo piano con un terrazzo fatto di frascame tenuto insieme con fango secco, che si può facilmente rimuovere.

A questo punto viene introdotto il secondo tema del racconto con la sentenza di Gesù: «Figlio, ti sono perdonati i peccati» (Mc 2,5b). Il narratore motiva l'annuncio del perdono dei peccati dato da Gesù al paralitico in questo modo: «Veduta la loro fede, dice al para-

note

litico…» (Mc 2,5a). Egli si riferisce alla "fede" di quelli che hanno portato e fatto calare giù dal tetto il paralitico. È legittimo chiedersi: quale rapporto c'è tra la loro fede e la parola di Gesù al paralitico? Di quale fede si tratta? Nella capacità guaritrice di Gesù o nel suo potere di perdonare? Queste difficoltà non possono essere risolte solo con un'ipotesi di critica letteraria: Marco avrebbe fuso insieme due episodi distinti. In realtà egli crea un racconto per comunicare un messaggio preciso che si trova nel punto dove si intrecciano i due percorsi della narrazione: «Affinché sappiate che il Figlio dell'uomo ha il potere di perdonare i peccati sulla terra […] io te lo dico, alzati, prendi il tuo lettuccio e va' a casa tua"» (Mc 2,10.11). Anche in questo racconto di controversia compare l'interrogativo che affiora fin dal primo miracolo nella giornata programmatica di Cafarnao: «Che è mai questo?» (Mc 1,27). Gli scribi, che ascoltano le parole di Gesù al paralitico, si domandano: «Perché costui parla così?» (Mc 2,7). Dunque ancora una volta è in gioco l'identità di Gesù che si rivela nei suoi gesti e parole. Infatti la parola di Gesù: «Ti sono perdonati i peccati» rimanda all'azione di Dio, sottintesa nella formula passiva o impersonale della frase: «Ti sono perdonati i peccati». In bocca a un uomo queste parole suonano come una pretesa blasfema. L'evangelista esplicita il ragionamento degli scribi, esperti di teologia, precisando che Dio solo ha il potere di rimettere i peccati (cf. Is 43,25; 44,22; Sl 103,3)[26]. Ma per il

---

Israelthematik im Markusevangelium (SBB 25), Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1992; J. MARCUS, "Authority to Forgive Sins Upon the Earth: The Shema in Gospel of Mark", in C.A. EVANS - W.R. STEGNER (edd.), *The Gospels and the Scriptures of Israel* (JSNT.SS 104), Academic Press, Sheffield 1994, pp. 196-211; M. ORSATTI, "'Ti sono rimessi i tuoi peccati': Mc 2,1-12", in *ParVi* 41/1 (1996), pp. 15-29.

[26] C. HOUTMAN, "Wer kann Sünden vergeben ausser Gott allein? Über menschliche Vergebung im Alten Testament", in *BibNot* 95 (1998), pp. 33-44.

tempo messianico i profeti annunciano il perdono dei peccati come garanzia di un nuovo rapporto con Dio (Gr 31,34). Gesù si presenta come chi è investito del potere salvifico definitivo, attribuito alla misteriosa figura del Figlio dell'uomo, di cui parla il libro di Daniele (Dn 7,13.14). Come segno visibile di questo potere di salvezza, Gesù fa rialzare il paralitico. Egli reintegra l'essere umano menomato nella sua condizione fisica e vincolato dal suo stato di peccatore. Gesù parte dalla fede-fiducia iniziale di chi cerca in lui il potere taumaturgico e la fa maturare nell'incontro con la sua persona aprendola al dono della salvezza di Dio.
Nella persona di Gesù che perdona i peccati è presente qui e ora l'azione di Dio che salva, anche se questa è contestata dagli uomini. Gesù infatti da una parte delude l'attesa immediata del paralitico e dei suoi quattro amici, e dall'altra sconvolge gli schemi degli scribi esperti di Dio. Ma alla fine la gente intuisce qualcosa del progetto di Dio che si manifesta anche in un umile gesto di guarigione. Con il perdono Dio elimina in radice il male che impedisce all'essere umano di vivere nella piena libertà e dignità.

Gesù chiama Levi a seguirlo e mangia con i peccatori 2,13-17

(Mt 9,9-13; Lc 5,27-32)

13 *E uscì di nuovo lungo il mare; e tutta la gente veniva da lui ed egli l'ammaestrava.* 1,16 4,1

14 *E passando vide Levi, figlio di Alfeo, seduto al banco delle imposte e gli disse:*

note

«Seguimi». Ed egli si alzò e lo seguì.

15 *Ed ecco che, mentre stava a mensa in casa di lui, anche molti esattori del fisco e peccatori sedevano a mensa con Gesù e con i suoi discepoli, perché erano molti che lo seguivano.* 2,2

16 *Gli scribi dei farisei, vedendo che mangiava insieme con i peccatori* Lc 15,1-2

e gli esattori del fisco, Mt 11,19
domandarono ai suoi discepoli:
«Come mai mangia e beve
insieme
con gli esattori del fisco e i
peccatori?». 17 *Gesù, che aveva udito,*
rispose loro: «Non hanno bisogno del
medico i sani, ma gli ammalati.
Io non sono venuto a chiamare i
giusti, ma i peccatori».

In questa seconda controversia si richiama l'attenzione sul rapporto tra Gesù e i peccatori. Mentre nell'episodio precedente Gesù si presenta come il Figlio dell'uomo che ha il potere di riconciliare il peccatore con Dio, qui egli rende presente la salvezza di Dio per peccatori e quelli che sono ad essi assimilati[27]. Il centro di gravità del racconto è costituito dalla parola di Gesù che risponde agli scribi: «Non hanno bisogno del medico i sani, ma gli ammalati. Io non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori» (Mc 2,17b). In realtà, stando al testo di Mc 2,16, chi solleva la questione nei confronti di Gesù che mangia con i peccatori violando la normativa sulla purità della mensa sono gli "scribi dei farisei", cioè i maestri della legge di indirizzo farisaico[28].

La sentenza di Gesù è preparata dal fatto che egli chiama il pubblicano Levi a seguirlo come discepolo e accetta di sedere a pranzo con gli esattori del fisco e i peccatori. La scena della chiamata di Levi ricorda quella analoga dei primi discepoli (Mc 1,16-20). Anche in questo caso Gesù sta camminando lungo il mare, cioè il lago di Tiberiade, vede Levi, figlio di Alfeo, che svolge il suo lavoro seduto al banco delle imposte. All'invito di Gesù – «Seguimi» – Levi

note

si alza e si mette al suo seguito. Alla scena di vocazione all'aperto segue quella all'interno della casa di Levi, dove Gesù siede a mensa con i peccatori e i pubblicani. L'aspetto scandaloso e provocatorio della scena è particolarmente sottolineato da

---

[27] J.D.M. DERRETT, "The Teacher as Physician: Mark 2,12 and *Milindapañha* VI,6", in *BibOr* 44 (2002), pp. 43-55; D.M. MAY, "Mark 2,15: the Home of Jesus or Levi?", in *NTS* 39 (1993), pp. 147-149; D. NEUFELD, "Jesus' Eating Transgressions and Social Impropriety in the Gospel of the Mark: A Social Scientific Approach", in *BibTB* 30 (2000), pp. 15-26.

[28] Il movimento dei farisei potrebbe avere i suoi precursori nei c*hassidîm*, "giusti", che nel II secolo a.C. hanno sostenuto la lotta dei Maccabei contro il tentativo di assimilazione religiosa e culturale degli israeliti da parte dei seleucidi, successori di Alessandro Magno. I farisei sono rigidi interpreti e scrupolosi osservanti della legge e dell'insegnamento tradizionale (*halakâh*). Il nome "farisei" potrebbe derivare dall'aramaico *Perishayya'* (*Perushîm*), che significa "separati", perché cercano di mantenersi in uno statuto di purità rituale, separandosi dal "popolo della terra", esposto a varie forme di impurità; cf. G. STEMBERGER, "I farisei: quadro storico e ideale", in R. PENNA (ed.), *Fariseismo e origini cristiane. Atti del VII Convegno di studi neotestamentari, 12-15 settembre 1997* (RicStBib 11,2), Dehoniane, Bologna 1999, pp. 11-22.

Marco, perché egli per quattro volte ripete la presentazione dei "pubblicani e peccatori" con i quali Gesù condivide la mensa (Mc 2,15bc; 2,16ab).
Gli esattori del fisco, che hanno in appalto o subappalto la riscossione delle imposte indirette, fanno parte della categoria dei "peccatori" che comprende non solo i ladri, le prostitute, ma anche tutti quelli che esercitano i mestieri sospetti o inquinanti: pastori, conciatori di pelli, asinari, commercianti, ecc. Questi sono equiparati agli schiavi, cioè sono privati dei diritti civili e politici[29]. Su questo sfondo si comprende l'aspetto dirompente del gesto di Gesù che chiama al suo seguito un pubblicano e si contamina con i peccatori condividendone la mensa. Parimenti è comprensibile la reazione degli scribi farisei, gli osservanti che costatano la violazione delle norme della purità rituale. Gesù infrange le barriere di carattere sociale e religioso create dalla rigida interpretazione della legge e dalla sua scrupolosa osservanza. L'immagine del medico, che ricorre nel proverbio di Gesù, per i lettori della Bibbia richiama la figura del Signore che si presenta come medico e salvatore (Es 15,26; cf. Dt 32,39; Os 6,1; 14,5). Questa valenza religiosa del *mashal* è specificata dalla sentenza successiva introdotta dalla formula: «Io non sono venuto a…» (Mc 2,17b). Il fulcro della discussione non è un problema di norme religiose o convenzioni sociali, ma è in gioco l'identità di Gesù. Con i suoi gesti e con le sue parole egli rende presente l'immagine di Dio che sconvolge gli schemi e i pregiudizi di quanti in suo nome creano barriere e divisioni tra gli esseri umani. Anche nella comunità cristiana primitiva si rischia di ricostruire i muri di separazione che Gesù con la sua parola e azione ha abbattuto (cf. Ga 2,12; At 10,28; 15,1).

La pratica del digiuno e la novità evangelica 2,18-22

(Mt 9,14-17; Lc 5,33-39)

18 *I discepoli di Giovanni e*
i farisei stavano
digiunando.
E vengono a dirgli:
«Perché i discepoli di Giovanni e i
discepoli dei farisei digiunano e
invece i tuoi discepoli non
digiunano?».
19 *E Gesù rispose loro:*
«Forse gli invitati a
nozze,
quando lo sposo è con loro,

[29] Per un elenco delle categorie sociali "impure" cf. J. JEREMIAS, *Gerusalemme al tempo di Gesù. Ricerche di storia economica e sociale per il periodo neotestamentario*, Edizioni Dehoniane, Roma 1989, pp. 411-517.

possono digiunare? Gv 3,29
Finché hanno lo sposo con
loro non possono digiunare.

note

20 *Ma verranno giorni nei quali*
lo sposo sarà loro tolto, e allora Gv 16,20
in quel giorno digiuneranno.

21 *Nessuno cuce su un vestito vecchio*
un panno nuovo, altrimenti il Gb 13,28
rattoppo strappa il buono del
vecchio e la lacerazione diventa
peggiore.

22 *E nessuno mette vino nuovo in otri* 14,25
vecchi, altrimenti il vino fa scoppiare
gli otri, e si perde il vino e anche gli
otri; ma vino nuovo in otri nuovi».

Gesù rompe gli schemi dei giudei osservanti. Egli accetta l'invito a mangiare assieme ai peccatori e non pratica il digiuno che caratterizza l'impegno religioso di alcuni gruppi del suo ambiente. Questo comportamento di Gesù emerge in modo palese se si confronta con quello di Giovanni Battista, l'asceta del deserto. Accanto al gruppo dei discepoli di Giovanni, Marco aggiunge quello dei farisei che rappresentano gli osservanti antagonisti di Gesù (Mc 2,18). Marco parla dei «discepoli dei farisei» per assimilazione con l'espressione i «discepoli di Giovanni» (Mc 2,18b). In realtà i farisei sono giudei osservanti che non creano un'organizzazione scolastica e struttura sociale come gli scribi. Per sé la frase potrebbe designare un gruppo aderente al movimento spirituale dei farisei, tra i quali si trovavano molti scribi. I farisei digiunano non solo nelle circostanze prescritte dalla legge, come nel giorno del grande perdono – *yôm kippûr* – ma due volte la settimana: il lunedì e il giovedì (cf. Lc 18,12). Nella controversia sul digiuno sono contrapposti i due gruppi: da una parte i discepoli di Giovanni Battista e quelli dei farisei, dall'altra i discepoli di Gesù[30].

Come nell'episodio precedente del banchetto con i peccatori, anche qui Marco presenta Gesù all'interno del gruppo che condivide il suo destino e rappresenta la comunità cristiana per la quale egli scrive il suo vangelo. Così la risposta di Gesù tocca anche un problema attuale e vivo all'interno della comunità cristiana che si domanda:

---

[30] J.D.M. DERRETT, "Modes of Renewval (Mk 2,21-22)", in *EvQ* 72 (2000), pp. 3-12; U. MELL, "Neuer Wein (gehört) in neue Schläuche (Mk 2,22c).
Zur Überlieferung und Theologie von Mk 2,18-22", in *ThZ* 52 (1996), pp. 1-31; B. MEYER, "Beobachtungen zur Zeitangabe *en ekeine tê hemera* in Mk 2,20", in *SNTU* 20 (1995); pp. 5-21; C.C. MITCHELL, "The Practice of Fasting in the New Testament", in *BtS* 147 (1990), pp. 455-469.

che senso e che valore ha il digiuno per i cristiani? Nella sua risposta Gesù si ispira a un proverbio che è una miniparabola o *mashal*: la festa e la gioia delle nozze esclude il digiuno (Mc 2,19)[31]. Nella tradizione biblica l'immagine delle nozze e dello sposo richiama le promesse profetiche sulla salvezza futura: quando Dio prenderà l'iniziativa come uno sposo fedele, ci sarà gioia come a una festa di nozze (Os 2,18-22; Is 54,4-6; 62,4-5). Gesù con la sua presenza inaugura il tempo

note

della gioia nuziale. La seconda parte della risposta identifica chiaramente Gesù con lo sposo, ma uno sposo che, contrariamente al normale svolgersi delle nozze, verrà tolto agli invitati, allora essi digiuneranno (Mc 2,20). Contro l'ipotesi che qui si tratti di una sentenza creata dalla comunità cristiana primitiva per giustificare la sua pratica del digiuno, si può pensare invece a un'allusione di Gesù alla sua morte violenta. Questo velato richiamo alla morte violenta potrebbe ispirarsi alla figura del servo del Signore, di cui parla Isaia: «Con ingiusta sentenza fu tolto di mezzo […] fu eliminato dalla terra dei vivi» (Is 53,8)[32].

Gesù non propone un modello di pratica religiosa o sociale come organizzare festini nuziali o saltare i pasti quotidiani, ma definisce qual è il suo ruolo nel disegno di Dio. La sua presenza e la sua assenza sono la ragione dello stile di vita dei suoi discepoli. Essi stanno insieme con gioia perché ne avvertono la presenza, ma sono afflitti per l'assenza provocata dalla sua condanna a morte. Questa interpretazione è confermata dalle due sentenze in forma di *mashal* – miniparabola – che Marco prende dalla tradizione comune con gli altri due vangeli sinottici. In essa si esprime la novità radicale di Gesù che non tollera compromessi con il passato. Questo messaggio viene espresso mediante due detti che si ispirano al buon senso popolare, ma rievocano nello stesso tempo le immagini profetiche della novità[33]. La nuova alleanza rappresenta un salto di qualità nella storia della rivelazione di Dio che promette e inaugura un futuro umanamente imprevedibile. Il criterio di novità non è dato dallo scorrere lineare del tempo, ma dalla presenza di Gesù. Il rapporto con lui rende vecchi e inutili anche quegli schemi mentali e quelle strutture che pretendono di programmare o manipolare la libertà dell'azione di Dio.

---

[31] La sentenza di Mc 2,19a si ispira a un modo di parlare biblico-semitico, dove gli invitati a nozze sono chiamati "figli della camera nuziale", da identificare con gli amici che accompagnano lo sposo e ravvivano la festa di nozze (cf. Gv 3,29).

[32] Nell'AT e nei testi giudaici antichi non si parla del messia con l'immagine dello sposo come si fa nei testi cristiani. Al di là degli schemi e delle attese dell'ambiente giudaico Gesù con l'immagine dello sposo "tolto" può alludere alla sua fine tragica, trasfigurata alla luce della fede della comunità postpasquale.

[33] Nei testi biblici il vestito e il vino nuovo sono simboli di gioia e salvezza (cf. Sl 102,26-28: vestito; Gv 2,111; Mc 14,25: vino nuovo). Il profeta Isaia invita a guardare alla novità, creata dall'azione imprevedibile di Dio: «Non state a ricordare le cose passate, non state a pensare alle cose antiche. Ecco, io faccio una cosa nuova…» (Is 43,18-19a).

Le spighe raccolte in giorno di sabato 2,23-28

(Mt 12,1-8; Lc 6,1-5)

23 *Avvenne poi che egli si trovò a passare*

in giorno di sabato tra i campi di grano,

e i suoi discepoli, strada facendo,

cominciarono a cogliere spighe.

24 *I farisei gli dissero:*

«Vedi, perché fanno di sabato Dt 23,26

quello che è proibito?». Es 31,13-17

25 *Egli rispose loro: «Non avete mai letto* 1 Sm 21,2-7

ciò che fece Davide quando si trovò nella necessità ed ebbe fame,

lui e quelli che erano con lui?

note

26 *Che entrò nella casa di Dio,*

al tempo del sommo sacerdote Abiatàr,

e mangiò i pani consacrati, Dt 40,23

che nessuno può mangiare

se non è sacerdote, Lv 24,5-9

e ne dette anche a quelli

che erano con lui?».

27 *E disse loro: «Il sabato è fatto per l'uomo* Es 20,8-10

e non l'uomo per il sabato. Dt 5,12-14

28 *Perciò il Figlio dell'uomo*

è signore anche del sabato».

In questa quarta controversia, come nella seguente, l'attenzione si concentra sulla legge del riposo sabbatico. Sulla scena compaiono ancora i discepoli e i farisei. Di fronte al gesto dei discepoli che colgono spighe in giorno di sabato i farisei reagiscono come scrupolosi osservanti della legge[34]. Nella meticolosa applicazione della legge del

[34] E.K. BROADHEAD, "Christology as Polemic and Apologetic: The Priestely Portrait of Jesus in the Gospel of Mark", in *JSNT* 47 (1992), pp. 21-34; R. DILLMANN, "Die Bedeutung der semantischen Analyse für die Textpragmatic", in *BibNot* 79 (1995), pp. 5-9; G. GINAMI, "'Il Figlio dell'uomo è signore anche del

riposo sacro in giorno di sabato si escludono 39 tipi di lavoro, tra i quali anche quello di mietere, fare covoni, battere il grano, ventilare, cribrare, ecc. I discepoli che raccolgono spighe passando tra i campi di grano fanno quello che non è lecito in giorno di sabato. Marco non dice come mai i farisei in giorno di sabato si trovano proprio sul posto dove passa Gesù con i suoi discepoli tra i campi di spighe già mature. Non val la pena neppure chiedersi se essi hanno rispettato la legge del sabato che limita a 6 stadi, circa 1390 metri, il percorso lecito in giorno di sabato. Nel modello letterario della controversia si presentano come in un piccolo dramma i personaggi e il loro dialogo.

Nella sua risposta Gesù rimanda a un episodio della vita di Davide perseguitato da Saul, quando con i suoi compagni si reca a Nob e chiede al sacerdote di poter mangiare i pani consacrati (1 Sm 21,2-7). Si tratta dei dodici pani che sono offerti ogni sabato a Dio nel santuario dell'arca, riservati ai sacerdoti (Lv 24,5-9)[35]. L'applicazione del precedente biblico al caso presente è sottintesa: come nel caso di Davide e dei suoi compagni il bisogno di mangiare sospende la prescrizione rituale, così la legge del sabato cessa di fronte alle necessità vitali della persona.

Con una sentenza riferita solo nel vangelo di Marco si riassume ed esplicita il significato del discorso di Gesù (Mc 2,27). Non solo il Figlio dell'uomo ha potere sul sabato, ma ogni es-

note

sere umano partecipa alla sua signoria, in quanto la legge del riposo in giorno di sabato è in funzione del suo bene[36]. Anche altrove Marco presenta l'atteggiamento di Gesù nei confronti delle istituzioni giudaiche mediante formule e principi generali (cf. Mc 3,4; 10,2). Nella prospettiva del secondo vangelo Gesù con i suoi gesti e parole rende presente e attuale il regno di Dio a favore dell'essere umano.

In questo orizzonte anche il sabato, che evoca la dignità dell'essere umano creato a immagine di Dio e la liberazione dalla schiavitù dell'Egitto, riacquista il suo significato (Es 20,11; Dt 5,15). Il sabato come ogni istituzione anche sacra è per la tutela e promozione della libertà e dignità della persona, in cui si rivela il volto di Gesù, il Figlio dell'uomo solidale con la condizione umana. Egli legittimante si presenta come il "signore" anche del sabato. Per la seconda volta nel vangelo di Marco, con questa

---

sabato': Mc 2,23-28", in *ParVi* 41/1 (1996), pp. 31-34; R. PARROT, "Conflict and Rhetoric in Mark 2,2328", in *Semeia* 64 (1994), pp. 117-137; D. ROURE, *Jesús y la la figura de David en Mc 2,23-26. Trasfondo bíblico, intertestamentario y rabínico* (AnBib 124), Pontificio Istituto Biblico, Roma 1990.

[35] Marco parla del «sommo sacerdote Abiatàr» e della «casa di Dio» – santuario – mentre nel testo di Samuele si menziona il sacerdote Achimelech, padre di Abiatàr, in servizio presso il santuario dell'arca (1 Sm 21,7). Però nel testo di 2 Sm 8,17 Abiatàr è padre di Achimelech. Forse nel vangelo di Marco si riflette questa duplice tradizione.

[36] Anche nella tradizione giudaica si riscontrano sentenze analoghe. Rabbi Simone ben Menashia – II secolo d.C. – dice: «Il sabato è stato dato a voi e non voi al sabato» (*Melch. Es.*, 31,14). Gesù non solo propone un'applicazione più umana della legge del riposo, ma egli stesso si presenta come criterio per interpretare la volontà di Dio

espressione “Figlio dell’uomo” si definisce l’identità di Gesù nella serie delle controversie. Come Figlio dell’uomo, Gesù ha il potere di rimettere i peccati ed è signore del sabato (Mc 2,10.28). Egli dunque offre la possibilità di incontrare Dio al di là delle paure e delle divisioni causate dal peccato e permette a ogni essere umano di vivere in libertà davanti a Dio.

L’uomo guarito in giorno di sabato 3,1-6

(Mt 12,9-14; Lc 6,6-11; cf. Lc 14,1-6)

1 *Gesù entrò di nuovo nella*
sinagoga, dove si trovava un
uomo che aveva una mano
inaridita.
2 *E lo spiavano per vedere se lo guarisse*

di sabato per poterlo accusare. Gv 8,6

3 *E disse all’uomo che aveva la mano inaridita:*
«Mettiti qui in mezzo».
4 *Poi chiese loro:*

«Di sabato è lecito fare del bene o del male, Lc 14,3

salvare una vita o perderla?» Gv 5,10
Ma quelli tacevano.
5 *E gettando tutt’intorno uno sguardo con sdegno,*
6,52; *amareggiato per la durezza del loro cuore,*
8,17;
disse all’uomo: «Stendi la mano». 10,5
Egli la stese e la sua mano fu risanata.
6 *I farisei, usciti, subito tennero una riunione* Mt 22,15
con gli erodiani contro di 12,14
lui per farlo morire.

note

Questo è il quinto e ultimo episodio della serie di scontri e dibattiti tra Gesù e i suoi avversari, menzionati solo alla fine, quando si riuniscono per decidere la sua morte (Mc 3,6). La discussione verte ancora sull’interpretazione e applicazione della legge del riposo sacro. A tale scopo il racconto di guarigione è ambientato nella sinagoga in un giorno di sabato e riguarda una persona colpita da paralisi a una mano[37]. Si tratta

[37] K.-S. KRIEGER, “Die Herodianer im Markusevangelium. Ein neuer Versucht ihrer Identifizierung”, in *BibNot* 59 (1991), pp. 49-56; H. SARIOLA, *Markus und das Gesetz. Eine redaktionskritische Untersuchung*, Suomalainen Tiedeakatemia, Helsinki 1990; S.H. SMITH, “Mark 3,1-6: Form, Redaction and Community Function”, in *Bib* 75 (1994), pp. 153-174; N.H. TAYLOR, “Herodians and Pharisees. The Historical and Political Context of Mark 3,6; 8,15; 12,13-17”, in *Neotest.* 34 (2000), pp. 299-310.

dunque di un'infermità cronica che non richiede un intervento urgente. Infatti nell'ambiente giudaico si prevede la possibilità di prestare le cure necessarie in giorno di sabato solo nel caso di grave necessità o pericolo di vita[38]. Dunque il caso si presenta come un banco di prova per verificare se Gesù osserva la legge del sabato.
La presenza nella sinagoga del malato e di quanti stanno osservando Gesù è una tacita domanda circa la sua reazione. Gesù risponde con una controdomanda con la quale pone il problema sul piano generale dei valori: è lecito in giorno di sabato fare del bene o fare del male? Non esiste una posizione neutrale. Così si spazzano via d'un colpo le scappatoie degli indecisi. Ma il bene o il male nel caso concreto è definito dalla presenza della persona disabile e dalla presa di posizione nei suoi confronti. Posta in questi termini, la questione ha una sola risposta per chi è in grado di aiutarla. Allo sguardo malizioso di quanti lo stanno spiando, Gesù risponde con uno sguardo sdegnato (Mc 3,5). Soltanto Marco accenna allo sdegno di Gesù e al suo sconforto per la chiusura e ottusità degli avversari. Questo prepara la conclusione della scena dove si intravede la minaccia della fine violenta (Mc 3,6). La decisione di uccidere Gesù da parte dei responsabili religiosi e politici, "farisei ed erodiani", obbedisce alla logica di un sistema che cerca di autoconservarsi[39].

Con il perdono dei peccati dato al paralitico nella casa di Cafarnao Gesù pretende di prendere il posto di Dio. Egli elimina le divisioni socioreligiose, contesta la pratica del digiuno e cambia l'interpretazione e applicazione della legge del sabato. Tutto questo è intollerabile per i custodi della legge e della tradizione, perché Gesù non propone come alternativa una riforma da discutere, ma se stesso.
Nella strategia narrativa di Marco il libretto delle controversie dunque è un vangelo in miniatura, nel quale è concentrato tutto il dramma che matura attorno alla persona di Gesù e che si concluderà con la sua morte[40]. L'ultimo confronto tragico con gli avversari sarà anche l'ultima e definitiva risposta di Gesù e la rivelazione piena della sua identità (cf. Mc 14,62; 15,39).

note

[38] *Mishna*, *Shabbat*, XIV,3-4; *Yoma* VIII,6-7; *Mekilta Es* XX,2.

[39] L'accostamento di farisei ed erodiani si trova anche in Mc 12,13. Gli erodiani sarebbero i sostenitori di Erode Antipa, tetrarca della Galilea e Perea dal 4 a.C. al 39 d.C. (cf. GIUSEPPE FLAVIO, *Ant.* XIV,15,10).

[40] Alla serie delle cinque controversie collocate all'inizio del vangelo, in Galilea, corrisponde quella di altre cinque ambientate a Gerusalemme, nell'ultima settimana prima della passione e morte (Mc 11,27-12,34).

Lasciamoci interpellare dalla PAROLA

Il tempo è compiuto

Mc 1,14-3,6

L'annuncio di Gesù è chiaro: nella sua persona si compie il Regno di Dio (1,14-15). Inizia così un nuovo tempo, una nuova umanità. Infatti il primo gesto che lo documenta è la chiamata dei discepoli, che Gesù vuole rendere partecipi di questa novità. Con il Battesimo e tutti gli altri sacramenti noi siamo inseriti come discepoli in tale novità. Il Regno così determina anche una nuova esperienza di convivenza tra gli uomini (1,16-20). E' in questo modo che anche oggi il Vangelo può avere una incidenza su tutti gli aspetti della vita sociale e determinare le scelte e gli orientamenti necessari.

I segni che Gesù compie successivamente sono la testimonianza della verità di tale annuncio: l'indemoniato liberato, la guarigione della suocera di Simone e di altri malati e infine del lebbroso mostrano, a chi assiste, la potenza e la cura di Dio per i più poveri e bisognosi; sono i segni dell'avvento del Regno. Chi assiste non può che rimanere stupito e iniziare a domandarsi il significato di quello che accade (1,21-45). La Chiesa nella sua testimonianza di carità verso tutti riverbera e attualizza questa cura amorosa di Dio in Cristo. Non c'è segno più persuasivo della verità della Chiesa di tale testimonianza.

Marco ci fa vedere in queste pagine una "giornata-tipo" di Gesù in cui le parole, i segni, la convivenza coi discepoli, la preghiera, i viaggi sono la trama ordinaria dell'evento straordinario che sta accadendo.

L'evangelista in seguito ci mostra attraverso 5 episodi successivi (2,1–3,6) il dramma dell'annuncio del Regno che porterà Gesù alla morte. Ai segni che Gesù compie si oppongono le obiezioni, le rimostranze e calunnie di farisei, scribi e erodiani. Le opposizioni che Gesù incontra sono il segno che quello che è in gioco è la libertà dell'uomo di fronte a Gesù. Il Regno di Dio si palesa nelle parole e nei gesti di Gesù, ma non è automatica la sua accettazione, occorre che la libertà umana accolga la novità, lasciandosi scardinare dai propri presupposti e dalle proprie convinzioni.

Sempre rimarrà nella storia del cristianesimo questo elemento di verità dell'annuncio, ovvero la sua capacità di essere segno di contraddizione. La notizia, fin dalle prime pagine, della decisione di far morire Gesù (3,6), rivela quale sarà la grande sfida del Regno di Dio: vincere il male con il Bene che è Cristo stesso. **Alcuni testi per approfondire**

Is 61 Il profeta descritto da Isaia ha trovato il suo perfetto corrispondente e il suo adempimento nella persona di Gesù, con i chiari distintivi messianici.

Gv 6,60-69 La predicazione e i segni di Gesù fanno scandalo e obbligano i discepoli nella loro libertà a prendere posizione.

1Cor 13 Paolo fa l'elogio della carità. È questa carità che Gesù ha mostrato e comunicato in tutto il suo ministero terreno.

2Cor 11-12 "Quando sono debole è allora che sono forte". In questi due capitoli Paolo è costretto a dire le ragioni e la forza del suo ministero alla sequela di Cristo.

Testi patristici

Io ho letto la Legge, ho letto i profeti, ho letto il Salterio, ma per quanto mi ricordi non vi ho mai trovato l'espressione "regno dei cieli" se non nel Vangelo. Il Regno di Dio infatti è stato spalancato alla venuta di Colui del quale sta scritto: _«il regno di Dio è in mezzo a voi». (Girolamo, *Omelie sul Vangelo di Marco*, 2).

Poiché la morte entrò nel mondo per invidia del diavolo (Sap 2,24), per questo motivo la medicina della salvezza dovette operare in primo luogo contro lo stesso autore della morte, la lingua del serpente dovette essere chiusa perché non spargesse più il suo veleno (Beda, *Commento a Marco* 1,1,25)

Il Buon Pedagogo, la Sapienza, il Logos del Padre, colui che ha creato l'uomo si preoccupa di tutta quanta la creatura; e il medico che guarisce la natura umana cura sia il corpo che l'anima... anzi cura l'anima coi suoi consigli e la sua grazia; ma perché l'anima sia curata con i consigli occorre del tempo; mentre con la grazia egli è così ricco da poter dire a noi peccatori: ti sono rimessi i peccati (Mc2,5). (Clemente di Alessandria, *Il Pedagogo* 1,6,2-4)

Grande e meraviglioso è sostenere non quello che sta diritto, ma quello che cade. Così anche Cristo volle salvare quello che si perdeva e salvò molti venendo e chiamando noi che eravamo già perduti. (Pseudo-Clemente di Roma, Seconda lettera ai Corinti 2,6-7)

Dal Magistero della CHIESA

• *Sul tema del "Regno"*

Da "LUMEN GENTIUM" n.5

Il regno di Dio

Il mistero della santa Chiesa si manifesta nella sua stessa fondazione. Il Signore Gesù, infatti, diede inizio ad essa predicando la buona novella, cioè l'avvento del regno di Dio da secoli promesso nella Scrittura: « Poiché il tempo è compiuto, e vicino è il regno di Dio » (Mc 1,15; cfr. Mt 4,17). Questo regno si manifesta chiaramente agli uomini nelle parole, nelle opere e nella presenza di Cristo. La parola del Signore è paragonata appunto al seme che viene seminato nel campo (cfr. Mc 4,14): quelli che lo ascoltano con fede e appartengono al piccolo gregge

di Cristo (cfr. Lc 12,32), hanno accolto il regno stesso di Dio; poi il seme per virtù propria germoglia e cresce fino al tempo del raccolto (cfr. Mc 4,26-29). Anche i miracoli di Gesù provano che il regno è arrivato sulla terra:« Se con il dito di Dio io scaccio i demoni, allora è già pervenuto tra voi il regno di Dio » (Lc 11,20; cfr. Mt 12,28). Ma innanzi tutto il regno si manifesta nella stessa persona di Cristo, figlio di Dio e figlio dell'uomo, il quale è venuto « a servire, e a dare la sua vita in riscatto per i molti » (Mc 10,45). Quando poi Gesù, dopo aver sofferto la morte in croce per gli uomini, risorse, apparve quale Signore e messia e sacerdote in eterno (cfr. At 2,36; Eb 5,6; 7,17-21), ed effuse sui suoi discepoli lo Spirito promesso dal Padre (cfr. At 2,33). La Chiesa perciò, fornita dei doni del suo fondatore e osservando fedelmente i suoi precetti di carità, umiltà e abnegazione, riceve la missione di annunziare e instaurare in tutte le genti il regno di Cristo e di Dio, e di questo regno costituisce in terra il germe e l'inizio. Intanto, mentre va lentamente crescendo, anela al regno perfetto e con tutte le sue forze spera e brama di unirsi col suo re nella gloria.

Cfr. anche i nn. 541-550 C.C.C

- *I sacramenti ci rendono partecipi della novità di Cristo*

LUMEN GENTIUM

Il sacerdozio comune esercitato nei sacramenti

11. Il carattere sacro e organico della comunità sacerdotale viene attuato per mezzo dei sacramenti e delle virtù. I fedeli, incorporati nella Chiesa col battesimo, sono destinati al culto della religione cristiana dal carattere sacramentale; rigenerati quali figli di Dio, sono tenuti a professare pubblicamente la fede ricevuta da Dio mediante la Chiesa. Col sacramento della confermazione vengono vincolati più perfettamente alla Chiesa, sono arricchiti di una speciale forza dallo Spirito Santo e in questo modo sono più strettamente obbligati a diffondere e a difendere la fede con la parola e con l'opera, come veri testimoni di Cristo. Partecipando al sacrificio eucaristico, fonte e apice di tutta la vita cristiana, offrono a Dio la vittima divina e se stessi con Essa; così tutti, sia con l'offerta che con la santa comunione, compiono la propria parte nell'azione liturgica, non però in maniera indifferenziata, bensì ciascuno a modo suo. Cibandosi poi del corpo di Cristo nella santa comunione, mostrano concretamente la unità del popolo di Dio, che da questo augustissimo sacramento è adeguatamente espressa e mirabilmente effettuata.

Quelli che si accostano al sacramento della penitenza, ricevono dalla misericordia di Dio il perdono delle offese fatte a lui; allo stesso tempo si riconciliano con la Chiesa, alla quale hanno inflitto una ferita col peccato e che coopera alla loro conversione

con la carità, l'esempio e la preghiera. Con la sacra unzione degli infermi e la preghiera dei sacerdoti, tutta la Chiesa raccomanda gli ammalati al Signore sofferente e glorificato, perché alleggerisca le loro pene e li salvi (cfr. Gc 5,14-16), anzi li esorta a unirsi spontaneamente alla passione e morte di Cristo (cfr. Rm 8,17; Col 1,24), per contribuire così al bene del popolo di Dio. Inoltre, quelli tra i fedeli che vengono insigniti dell'ordine sacro sono posti in nome di Cristo a pascere la Chiesa colla parola e la grazia di Dio. E infine i coniugi cristiani, in virtù del sacramento del matrimonio, col quale significano e partecipano il mistero di unità e di fecondo amore che intercorre tra Cristo e la Chiesa (cfr. Ef 5,32), si aiutano a vicenda per raggiungere la santità nella vita coniugale; accettando ed educando la prole essi hanno così, nel loro stato di vita e nella loro funzione, il proprio dono in mezzo al popolo di Dio. Da questa missione, infatti, procede la famiglia, nella quale nascono i nuovi cittadini della società umana, i quali per la grazia dello Spirito Santo diventano col battesimo figli di Dio e perpetuano attraverso i secoli il suo popolo. In questa che si potrebbe chiamare Chiesa domestica, i genitori devono essere per i loro figli i primi maestri della fede e secondare la vocazione propria di ognuno, quella sacra in modo speciale.

Muniti di salutari mezzi di una tale abbondanza e d'una tale grandezza, tutti i fedeli d'ogni stato e condizione sono chiamati dal Signore, ognuno per la sua via, a una santità, la cui perfezione è quella stessa del Padre celeste.

DAL CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA

1115 Le parole e le azioni di Gesù nel tempo della sua vita nascosta e del suo ministero pubblico erano già salvifiche. Esse anticipavano la potenza del suo Mistero pasquale. Annunziavano e preparavano ciò che egli avrebbe donato alla Chiesa quando tutto fosse stato compiuto. I misteri della vita di Cristo costituiscono i fondamenti di ciò che, ora, Cristo dispensa nei sacramenti mediante i ministri della sua Chiesa, poiché "ciò che era visibile nel nostro Salvatore è passato nei suoi misteri" [San Leone Magno, Sermones, 74, 2: PL 54, 398A].

1118 I sacramenti sono "della Chiesa" in un duplice significato: sono "da essa" e "per essa". Sono "dalla Chiesa" per il fatto che questa è il sacramento dell'azione di Cristo che opera in lei grazie alla missione dello Spirito Santo. E sono "per la Chiesa", sono cioè quei "sacramenti che fanno la Chiesa", [Sant'Agostino, De civitate Dei, 22, 17; cf San Tommaso d'Aquino, Summa theologiae, III, 64, 2, ad 3] in quanto manifestano e comunicano agli uomini, soprattutto nell'Eucaristia, il Mistero della comunione del Dio Amore, Uno in tre Persone.

1119 Poiché con il Cristo-Capo forma “quasi un’unica persona mistica”, [Pio XII, Lett. enc. Mystici Corporis] la Chiesa agisce nei sacramenti come “comunità sacerdotale”, “organicamente strutturata” [Conc. Ecum. Vat. II, Lumen gentium, 11]. Mediante il Battesimo e la Confermazione, il popolo sacerdotale è reso idoneo a celebrare la Liturgia; d’altra parte alcuni fedeli, “insigniti dell’Ordine sacro, sono posti in nome di Cristo a pascere la Chiesa con la parola e la grazia di Dio” [Conc.
Ecum. Vat. II, Lumen gentium, 11].

- *Sul tema della libertà*

La libertà umana nell’Economia della salvezza

1739 *Libertà e peccato*. La libertà dell’uomo è finita e fallibile. Di fatto, l’uomo ha sbagliato. Liberamente ha peccato. Rifiutando il disegno d’amore di Dio, si è ingannato da sé; è divenuto schiavo del peccato. Questa prima alienazione ne ha generate molte altre. La storia dell’umanità, a partire dalle origini, sta a testimoniare le sventure e le oppressioni nate dal cuore dell’uomo, in conseguenza di un cattivo uso della libertà.

1740 *Minacce per la libertà*. L’esercizio della libertà non implica il diritto di dire e di fare qualsiasi cosa. È falso pretendere che l’uomo, soggetto della libertà, sia un « individuo sufficiente a se stesso ed avente come fine il soddisfacimento del proprio interesse nel godimento dei beni terrestri ». Peraltro, le condizioni d’ordine economico e sociale, politico e culturale richieste per un retto esercizio della libertà troppo spesso sono misconosciute e violate. Queste situazioni di accecamento e di ingiustizia gravano sulla vita morale ed inducono tanto i forti quanto i deboli nella tentazione di peccare contro la carità. Allontanandosi dalla legge morale, l’uomo attenta alla propria libertà, si fa schiavo di se stesso, spezza la fraternità coi suoi simili e si ribella contro la volontà divina.

1741 *Liberazione e salvezza*. Con la sua croce gloriosa Cristo ha ottenuto la salvezza di tutti gli uomini. Li ha riscattati dal peccato che li teneva in schiavitù. « Cristo ci ha liberati perché restassimo liberi » (*Gal* 5,1). In lui abbiamo comunione con la verità che ci fa liberi. Ci è stato donato lo Spirito Santo e, come insegna l’Apostolo, « dove c’è lo Spirito del Signore c’è libertà » (*2 Cor* 3,17). Fin d’ora ci gloriamo della libertà dei figli di Dio.

1742 *Libertà e grazia*. La grazia di Cristo non si pone affatto in concorrenza con la nostra libertà, quando questa è in sintonia con il senso della verità e del bene che Dio ha messo nel cuore dell’uomo. Al contrario, e l’esperienza cristiana lo testimonia specialmente nella preghiera, quanto più siamo docili agli impulsi della grazia, tanto più cresce la nostra libertà interiore e la sicurezza nelle prove come pure di fronte alle pressioni e alle costrizioni del mondo esterno. Con l’azione della

grazia, lo Spirito Santo ci educa alla libertà spirituale per fare di noi dei liberi collaboratori della sua opera nella Chiesa e nel mondo:
«Dio grande e misericordioso, allontana ogni ostacolo nel nostro cammino verso di te, perché, nella serenità del corpo e dello spirito, possiamo dedicarci liberamente al tuo servizio ».

- *Sul tema del martirio*
  Cfr. C.C.C. nn. 2473-2474

- *Sul tema del diavolo*
  Cfr. GAUDIUM ET SPES 13

DAL CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA

Ma liberaci dal Male

2850 L'ultima domanda al Padre nostro si trova anche nella preghiera di Gesù: "Non chiedo che Tu li tolga dal mondo, ma che li custodisca dal Maligno" (⇒Gv 17,15

2851 In questa richiesta, il Male non è un'astrazione; indica invece una persona: Satana, il Maligno, l'angelo che si oppone a Dio. Il "diavolo" [dia-bolos", colui che "si getta di traverso"] è colui che "vuole ostacolare" il Disegno di Dio e la sua "opera di salvezza" compiuta in Cristo.

2852 "Omicida fin dal principio", "menzognero e padre di menzogna" (⇒Gv 8,44), "Satana, che seduce tutta la terra" (⇒Ap 12,9), è a causa sua che il peccato e la morte sono entrati nel mondo, ed è in virtù della sua sconfitta definitiva che tutta la creazione sarà liberata "dalla corruzione del peccato e della morte" [Messale Romano, Preghiera eucaristica IV]. "Sappiamo che chiunque è nato da Dio non pecca: chi è nato da Dio preserva se stesso e il Maligno non lo tocca. Noi sappiamo che siamo nati da Dio, mentre tutto il mondo giace sotto il potere del Maligno" (⇒1Gv 5,18-19):

2853 La vittoria sul "principe del mondo" (⇒Gv 14,30) è conseguita, una volta per tutte, nell'Ora in cui Gesù si consegna liberamente alla morte per darci la sua Vita. Avviene allora il giudizio di questo mondo e il principe di questo mondo è "gettato fuori" (⇒Gv 12,31) [Cf⇒Ap 12,10]. Si avventa "contro la Donna", [Cf ⇒Ap 12,13-16] ma non la può ghermire: la nuova Eva, "piena di grazia" dello Spirito Santo, è preservata dal peccato e dalla corruzione della morte (Concezione immacolata e

Assunzione della Santissima Madre di Dio, Maria, sempre vergine). Allora si infuria "contro la Donna" e se ne va "a far guerra contro il resto della sua discendenza" (⇉ Ap 12,17). E' per questo che lo Spirito e la Chiesa pregano: "Vieni, Signore Gesù" (⇉ Ap 22,17; ⇉Ap 22,20): la sua venuta, infatti, ci libererà dal Maligno.

Per riflettere INSIEME

1 **Concepisco il mio lavoro, il mio studio come apporto alla costruzione del Regno di Dio, come servizio di carità nei confronti dei fratelli ?**

2 **Che cos'è la libertà dell'uomo?**
Come si concilia la libertà con l'obbedienza a Dio?

3 **Cosa vuol dire per la mia vita la frase di Gesù:**
"La Verità vi farà liberi"(Gv 8,32)?

DUCCIO DA BUONINSEGNA
Apparizione sul Monte di Galilea

Mestà (formella) - Museo dell'Opera del Duomo di Siena

SCHEDA

La reazione all'attività di Gesù

7 *Gesù con i suoi discepoli si ritirò presso il mare e una grande folla lo seguì dalla Galilea.* 3,7-35

8	*E anche dalla Giudea, da Gerusalemme,* *dall'Idumea, da oltre il Giordano* *e dai dintorni di Tiro e Sidone,*	Mt 4,23-25 7,24	Dopo il ritmo incalzante delle

cinque controversie e prima dell'annuncio del mistero del regno di Dio in parabole (Mc 4,1-34), l'evangelista Marco fa una pausa con un'ampia carrellata sugli spettatori e interlocutori di Gesù. Egli raccoglie materiale disparato, che non ha ancora un'organizzazione letteraria nella tradizione. Ne risulta un *collage* di episodi senz'ordine e continuità. Gesù si trova ora lungo il mare, Mc 3,7, pressato dalla folla, ora sul monte, Mc 3,13, poi in casa, Mc 3,20. Grazie a questo accorgimento, Marco ha la possibilità di presentare con istantanee colte dal vivo la reazione dei vari ambiti di spettatori e uditori di Gesù. La scena si articola grazie alla disposizione dei personaggi in tre gruppi, a triangolo: Gesù e i discepoli stanno insieme di fronte agli altri, cioè la gente, i parenti e gli avversari. In una prima ampia panoramica Gesù, circondato dai discepoli, è accompagnato da una folla numerosa che accorre a lui da tutta la terra di Israele (Mc 3,7-12). Poi si ha un quadro più intimo e raccolto: dal gruppo dei discepoli viene scelto il nucleo dei dodici, perché condivida in pieno il destino di Gesù. Infine di nuovo compare la folla, che fa da sfondo agli altri due gruppi: quello dei parenti di Gesù, preoccupati per il buon nome di famiglia (Mc 3,20-21.31-35), e quello degli avversari che accusano Gesù di magia (Mc 3,22-30).

La composizione di Marco delude quanti cercano ordine e sistematicità. In compenso egli offre al lettore la possibilità di scoprire la figura di Gesù come riflessa nelle reazioni della gente, nell'opinione pubblica, nei discorsi e nelle dicerie dei benpensanti e dei notabili. Ne emerge un ritratto di Gesù vivace, senza stilizzazioni e artifici. In altri termini Gesù si libera dall'immagine statica dell'iconografia tradizionale per muoversi con libertà tra la gente.

Gesù circondato dalla folla 3,7-12

(Mt 12,15-16; Lc 6,17-19)

una grande folla, avendo udito
parlare di tutto ciò che egli faceva,
venne da lui. 9 *Disse perciò ai*
discepoli
di tenergli pronta una barca, 4,1; Lc 5,3
perché la calca non lo schiacciasse. 5,24
10 *Infatti ne aveva guariti molti* Mt 15,30
per cui quanti avevano dei
mali
si accalcavano presso di lui per toccarlo. 6,56
11 *E gli spiriti immondi, quando lo vedevano*
gli si prostravano davanti e gridavano: Lc 4,41
«Tu sei il Figlio di Dio». 5,7
12 *Ma egli ordinava loro in tono*
severo di non manifestare chi fosse.

Marco presenta un secondo sommario dell'attività di Gesù, un po' più ampio dei precedenti e di quelli che distribuisce qua e là nei momenti di transizione del suo racconto (Mc 1,14-15; 1,28.32-34.39; 6,53-56). Nonostante alcuni contatti lessicali con Matteo e Luca, la redazione di questa sintesi risente dello stile e delle preoccupazioni di Marco. Si possono distinguere tre momenti. Molta folla viene a Gesù da tutta la terra di Israele: dall'estremo sud – Idumea, Giudea, Gerusalemme –, dal nord – Galilea, Tiro e Sidone – e dall'est: regione al di là del Giordano (Perea). C'è un accorrere e pigiarsi di gente entusiasta dell'attività taumaturgica di Gesù. Soltanto Marco nota la preoccupazione e il timore di Gesù di essere schiacciato dalla folla al punto da chiedere una barca pronta per ogni evenienza (cf. anche Mc 4,1b; 6,31b-32; 6,45).

Infine si ha la proclamazione messianica degli indemoniati e l'imposizione del silenzio da parte di Gesù (Mc 3,11- 12). Questa è ancora una caratteristica di Marco che tende Marco 3,7-12 725 a sottolineare il mistero di Gesù (cf. Mc 1,25.34)[41]. Tutto il sommario si articola su questo movimento contrapposto tra il nascondimento e la rivelazione: da una parte c'è Gesù che si ritira con i discepoli (Mc 3,7a) e fa preparare una barca per sottrarsi alla folla, dall'altra c'è l'accorrere e l'accalcarsi della gente che è impressionata dall'attività terapeutica di Gesù.

Gesù è il Figlio di Dio, come è stato rivelato dalla voce dal cielo nel battesimo (Mc 1,11). Ma il riconoscimento della sua vera identità da parte dei credenti non può appoggiarsi su rivelazioni spettacolari o su scongiuri di indemoniati. Essi possono

[41] T.A. BURKILL, "Mark 3,7-12 and the Alleged Dualism in the Evangelist's Miracles Material", in *JBL* 87 (1968), pp. 409-417; W. EGGER, "Die Verborgenheit Jesu im Mk 3,7-12", in *Bib* 50 (1969), pp. 466-490; L.E. KECK, "Mark 3,7-12 and Mark's Christology", in *JBL* 85 (1965), pp. 341-358; G.D. KILPATRICK, "Two Studies of Style and Text in the Greek New Testament", in *JTS* 41 (1990), pp. 94-98.

Tu sei il Cristo

contare solo sui suoi gesti e sulle sue parole, che impegnano a seguirlo fino alla morte e risurrezione (cf. Mc 15,39).

note

La scelta dei dodici 3,13-19

(Mt 10,1-4; Lc 6,12-16)

13 *Salì poi sul monte e chiamò a sé*
quelli che egli stesso volle; ed essi
andarono da lui.
14 *E ne stabilì dodici perché stessero*
con lui e per mandarli a predicare
15 *col potere di scacciare i* 6,7
demoni. 16 *Stabilì dunque dodici:*
Simone, al quale impose il nome di Pietro, At 1,13
17 *Giacomo, figlio di Zebedeo,* Mt 16,18
e Giovanni, fratello di Gv 1,42
Giacomo, ai quali diede il
soprannome di Boanerghés,
cioè figli del tuono.
18 *Andrea, Filippo, Bartolomeo, Matteo,*
Tommaso, Giacomo, figlio di Alfeo,
Taddeo, Simone il cananeo
19 *e Giuda Iscariota, colui che poi lo tradì.*

Il gruppo dei discepoli che a partire dalla seconda controversia stanno con Gesù (Mc 2,15) assume ora una configurazione più precisa. Marco ha già raccontato la chiamata dei quattro fratelli, pescatori del lago di Galilea (Mc 1,16-20), e quella di Levi di Alfeo, esattore del fisco (Mc 2,13-14). Ora presenta la chiamata e costituzione del gruppo dei "dodici". Alla tradizione, che conserva il ricordo di questa scelta di Gesù, Marco aggiunge l'elenco dei nomi conosciuto anche da Matteo e da Luca (cf. At 1,13)[42].

[42] E. BEST, "Mark's Use of the Twelve", in *ZNW* 69 (1978), pp. 11-35; R. BUTH, "Mark 3,17: BONERGHEM and Popular Ethymology", in *JSNT* 10 (1981), pp. 29-33; R.L. OMANSON, "Lazarus and Simon", in *BTrans* 40 (1989), pp. 416-419; G. SCHMAHL, "Die erste Bestimmung der Zwölf im Markusevangelium", in R. KAMPLING - T. SÖDING (edd.), *Ekklesiologie des Neuen Testaments*, Herder, FreiburgBasel-Wien 1996, pp. 133-138; C.W. SKINNER, "'Whom he Also Named Apostles': A Textual Problem in Mark 3,14", in *BtS* 161 (2004), pp. 322-329; K. STOCK, *Boten aus dem Mit-Ihm-Sein. Das Verhältnis zwischen Jesus und den Zwölf nach Markus* (AnBib 70), Pontificio Istituto Biblico, Roma 1975; B. VILLEGAS, "Peter, Philip and James of Alphaeus", in *NTS* 33 (1987), pp. 292-294.

L'episodio è situato sul monte, cioè all'aperto, nella zona collinosa del lago[43]. Nel racconto marciano si mettono in risalto l'iniziativa di Gesù e il suo progetto comunitario: egli chiama a sé e costituisce un gruppo di "dodici" discepoli. Il verbo *poieîn*, "costituire", rimanda ai testi dell'AT, dove sono designati o costituiti i responsabili della comunità. A sua volta il numero "dodici" si riferisce alle dodici tribù che si richiamano al patriarca Giacobbe-Israele. Con questa scelta Gesù fa ripartire la storia del popolo di Israele sulla base dei dodici disce-

note

poli-patriarchi. Egli sceglie i dodici discepoli con un duplice intento: perché stiano con lui per condividere il suo destino e nello stesso tempo partecipare al suo potere per annunciare il regno di Dio con i gesti taumaturgici (cf. Mc 1,39).

La saldatura un po' forzata tra la chiamata e la costituzione del gruppo dei dodici tradisce la diversa origine delle due tradizioni (Mc 3,16a). Alla scena di costituzione dei dodici Marco accosta la lista dei nomi con qualche annotazione marginale. L'elenco ufficiale dei dodici incomincia con il nome di Simone e termina con quello di Giuda. Del primo è indicato il nuovo nome, Pietro, che Gesù gli attribuisce come segno del suo nuovo destino e compito. Di Giuda Iscariota si ricorda il ruolo che ha avuto nel dramma finale di Gesù. Anche dei due figli di Zebedeo, i fratelli Giacomo e Giovanni, viene riportato il soprannome dato da Gesù, *Boanerghés*, che Marco interpreta come «figli del tuono»[44]. Anche il secondo Simone, per distinguerlo da Pietro, riceve come soprannome l'appellativo "cananeo", che corrisponde a *zelotês* nella lista parallela di Luca (Lc 6,15). Assieme a Giuda, Simone sarebbe un aderente al movimento degli zeloti, che propugnano la lotta armata per la liberazione della terra di Israele dai romani. Simone, prima di diventare discepolo di Gesù, sarebbe stato un militante del movimento degli zeloti. Lo stesso Pietro e sicuramente Giuda, secondo Oscar Cullmann, erano ex zeloti. L'appellativo di Giuda, *(I)shkariot*, interpretato come *'ish Kerioth*, "uomo di Kerioth", viene assimilato al termine latino *sicarius*, qualifica data ad alcuni zeloti armati di sica, il pugnale corto e curvo, già in uso presso i pirati illirici del I secolo a.C.[45].

I dodici discepoli scelti da Gesù non sono né santi, né eroi. Tutti, salvo Giuda originario della Giudea, sono galilei, appartenenti alla classe media, che condividono le speranze e le paure del loro ambiente. Il fatto di essere ricordati sempre in compagnia di Giuda, il traditore, che chiude la serie, è un invito a non considerarsi garantiti contro il rischio del fallimento. I dodici non sono i fondatori di una dinastia

---

[43] Nell'espressione greca *eis tò óros*, "sul monte", si sente l'influsso dell'aramaico palestinese, dove il termine *tura* significa sia "montagna" sia "all'aperto", in opposizione a ogni luogo abitato (M. BLACK, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Clarendon Press, Oxford 19673, p. 133).

[44] *Boanerghés* sarebbe la traslitterazione dell'originale aramaico *benê reghésh*, "figli dello strepito" (J. JEREMIAS, *Teologia del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1972, p. 14, n. 40; H. BALZ, "Boanergés", in *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1995, I, cc. 588-589).

[45] Cf. O. CULLMANN, *Jésus et les révolutionnaires de son temps*, Delachaux, Neuchâtel 1970, p. 21, n. 17.

Tu sei il Cristo

spirituale, ma discepoli di Gesù, chiamati dalla libera iniziativa di Dio per testimoniare a tutti il suo gratuito amore manifestato nel suo Figlio, Gesù di Nazaret.

Gesù a confronto con i parenti e gli avversari 3,20-35 (Mt 12,24-32; Lc 11,15-23; 12,10)

20 *Poi tornò in casa e la folla di*
nuovo accorse, tanto che essi non
potevano neppure prendere cibo.
21 *Ora i suoi, avendolo saputo,*
vennero a prenderlo,
perché si diceva: «È fuori di sé». Gv 10,20

note

22 *E gli scribi, che erano scesi da*
Gerusalemme, dicevano: «È posseduto
da Beelzebùl e scaccia i demoni in nome
del principe dei demoni». 23 *Ma egli,*
chiamatili,
rispondeva loro in parabole: 4,2
«Come può satana scacciare satana?
24 *Se un regno è diviso in se stesso,*
quel regno non può durare.
25 *E se una casa è divisa in se stessa,*
quella casa non può stare in piedi.
26 *Se quindi satana è insorto contro se*
stesso ed è diviso, non può reggere,
ma è finito. 27 *Nessuno può entrare*
nella casa
di un uomo forte e portar via la Is 49,24.25
roba se prima non lo abbia
legato; allora soltanto potrà
saccheggiare la sua casa.
28 *In verità vi dico che agli uomini*
saranno perdonati tutti i peccati e
anche le bestemmie che avranno
proferito;
29 *ma chi avrà bestemmiato contro*
lo Spirito Santo, non ne otterrà
perdono in eterno,
perché è reo di un peccato eterno». Gv 7,20

30 *Poiché dicevano: «Ha uno spirito immondo».*	8,48.52
31 *E giunsero sua madre e i suoi fratelli; e fermatisi fuori, lo mandarono a chiamare.*	Mt 12,46-50 Lc 8,19-21
32 *Una folla gli stava seduta intorno quando gli fu detto: «Ecco la madre tua e i fratelli tuoi sono qui fuori e ti cercano».*	
33 *Ma egli rispose loro: «Chi è la madre mia e chi sono i miei fratelli?».*	
34 *E, guardando quelli che gli sedevano attorno, disse: «Ecco la madre mia e i fratelli miei.*	
35 *Chiunque fa la volontà di Dio, questi mi è fratello, sorella e madre».*	

Marco presenta la reazione di due gruppi di persone di fronte all'azione e all'insegnamento di Gesù: i parenti e gli scribi venuti da Gerusalemme. Si nota un evidente parallelismo nelle frasi che esprimono la loro reazione: i parenti dicono: «È fuori di sé» (Mc 3,21b); gli scribi dicono: «È posseduto da Beelzebùl…» (Mc 3,22b.30). Il giudizio dei parenti su Gesù non si trova nei vangeli di Matteo e di Luca, mentre essi riportano, come Marco, l'accusa degli scribi avversari e le parole di Gesù circa la vera parentela (Mc 3,34-35). Questo fatto rende più intrigante l'interpretazione dei due versetti di Mc 3,20-21: chi sono i suoi? I parenti o i discepoli che stanno attorno a Gesù? Chi dice: «È fuori di sé?». La gente, i suoi, oppure si tratta di un impersonale: Si diceva? Di chi è detto che «è fuori di sé»: di Gesù o della folla? La collocazione di questo brano nel vangelo di Marco e la sua struttura orientano il lettore nella sua comprensione[46].

---

[46] G. ACHELE, "Jesus' Family Uncanny 'Family Scene'", in *JSNT* 74 (1999), pp. 29-49; J. AYERS, "Mark 3,20-35", in *Interp* 51 (1997), pp.178-182; A. FUCHS, "Die Sünde wider den Heiligen Geist. Mk 3,2830 par Mt 12,31-37 par Lk 12,20", in *SNTU* 19 (1994), pp. 113-130; G.G. GAMBA, "A proposito di Marco 3,20-21 (ricerca e definizione del senso)", in *Sales.* 58 (1996), pp. 223-268; ID., "Struttura redazionale e tematica dottrinale di Mc 3,20-35", in A. AMATO - H.-W. JÜNGLING - R. SEBOTT (edd.), *Super fundamentum apostolorum. Studi in onore di S. Em. il Cardinale Javierre Ortas* (BSRel 125), LAS, Roma 1997, pp. 69-99; F. MONTAGNINI, "Il peccato contro lo Spirito Santo: Mc 3,20-30", in *ParVi* 41/2 (1996), pp. 14-17; D. NEUFELD, "Eating, Ectasy and Exorcism (Mark 3,21)", in *BibTB* 26 (1996), pp. 152-162; B. REID, "Puzzling Passages: Mark 3,28-29", in *BibTod* 36 (1998), pp. 124-125; J. PAINTER, "When is a House not Home? Disciples and Family in Mark 3,13-35", in *NTS* 45 (1999), pp. 498-513; D.L. PERNEY - M.O. WISE, "By the Power of Beelzebub: An Aramaic Incantation Formula from Qumran (4Q560)", in *JBL* 113 (1994), pp. 627-650; A. VALENTINI, "Chi è mia madre, chi sono i miei fratelli? (Mc 3,31-35)", in I. VOLPI (ed.), *In Spiritu et Veritate. Miscellanea di studi offerti a P. Anselmo Mattioli in occasione del suo 81° anno di età*, Conferenza Italiana Ministri Provinciali Cappuccini, Commissione per la Cultura, Roma 1995, pp. 113-156; cf. *Marianum* 57/2 (1995), pp. 645-684; B. VAN IERSEL, "A Dissident of Stature: the

Tu sei il Cristo

Innanzitutto si può rilevare la disposizione incrociata o a chiasmo dei temi. Alla doppia accusa degli scribi Gesù dà una doppia risposta. Alla prima accusa: «È posseduto da Beelzebùl», risponde con la sentenza sulla bestemmia contro lo Spirito Santo (Mc 3,28-29; cf. Mc 3,30). Alla seconda accusa, quella di scacciare i demoni con la complicità del principe dei demoni, risponde con la parabola del forte e della casa (Mc 3,27). Le due risposte di Gesù sono precedute da una sentenza a tre membri paralleli con tre soggetti diversi: un regno, una casa, satana (Mc 3,24-26). Essa fa da cerniera tra l'accusa e le risposte dirette. A quest'ordine incrociato della discussione tra Gesù e gli avversari fa riscontro la reazione dei parenti, divisa in due scene: all'inizio si riferisce il loro giudizio su Gesù e il loro tentativo di andare a prenderlo (Mc 3,20-21), e alla fine si racconta la loro venuta per vedere Gesù e la sua risposta (Mc 3,33-35)[47]. L'assembramento della folla attorno alla casa, che suscita la preoccupazione dei parenti di Nazaret e il loro intervento, è un tratto caratteristico di Marco (cf. Mc 2,1; 3,8-9; 6,31b). Il giudizio su Gesù – «È fuori di sé» – può essere motivato dalla sua attività e dal suo modo di comportarsi che esce dagli schemi

note

e dai modelli comuni[48]. I suoi parenti e familiari temono che questo suo modo di fare comprometta il buon nome del clan familiare. Per questo decidono di intervenire per prenderne il controllo. Che Gesù abbia deluso le attese dei familiari e suscitato la loro preoccupazione è indicato anche altrove da Marco. Il fallimento della predicazione a Nazaret viene commentato così: «Un profeta non è disprezzato che nella sua patria, fra i suoi parenti e in casa sua» (Mc 6,4). La parentela o la prossimità fisica e culturale può ostacolare la libera adesione alle parole e alla persona di Gesù[49].

L'incontro tra Gesù e i parenti, che Marco riporta al termine del capitolo, illustra in modo paradigmatico questa situazione. Gesù si sente vicino e familiare con tutti coloro che si lasciano coinvolgere nel suo stesso progetto: la folla, i discepoli. Egli non fonda una dinastia religiosa. Non il grado di parentela dà titoli per far parte della

---

Jesus of Mark 3,20-35", in *Con* 35 (1999), pp. 307-317; J. MARCUS, "The Beelzebul Controversy and the Eschatologies of Jesus", in B. CHILTON - C.A. EVANS (edd.), *Authenticating the Activities of Jesus* (NTTS 28/2), Brill, Leiden 1999, pp. 247-277.

[47] Rientra nello stile redazionale di Marco interrompere un racconto per inserirvi un altro episodio o tema: in Mc 5,25-34, il racconto dell'emorroissa guarita è inserito tra Mc 5,21-24 e Mc 5,35-43, dove si narra la risurrezione della figlia di Giairo; in Mc 6,14-24, il racconto della passione di Giovanni Battista è inserito tra Mc 6,7-13 e Mc 6,30-32, dove si parla della missione dei dodici e del loro ritorno; in Mc 14,3-9 l'unzione di Betania è inserita tra Mc 14,1-2 e Mc 14,10-11, dove si riferisce del tradimento di Giuda.

[48] Un altro modo di leggere Mc 3,20-21 eliminerebbe il giudizio sfavorevole dei parenti: «Quando sentirono, quelli che erano vicino a lui [=discepoli], uscirono fuori per trattenerla [= la folla], perché dicevano che essa [folla] era fuori di sé [per l'entusiasmo]»; cf. H. WANSBROUGH, "Mark 3,21: Was Jesus out of his Mind?", in *NTS* 18 (1972), pp. 233-235.

[49] Anche nel quarto vangelo si ricorda la tensione tra Gesù e i suoi parenti (Gv 7,3-9).

nuova comunità, ma unicamente l'impegno totale nell'identico progetto di Dio. Questo progetto richiede la fedeltà fino a rischiare la vita (cf. Mc 14,36)[50].

Se i parenti cercano di neutralizzare l'azione di Gesù in nome della normalità e dell'equilibrio, gli scribi più astuti cercano di trincerarsi dietro il loro sistema religioso affermando che egli è posseduto da satana e perciò è suo complice. Con una triplice sentenza e soprattutto con la parabola della casa del forte, Gesù interpreta tutta la sua attività come vittoria e liberazione dalla potenza demoniaca nel mondo. Egli parla in parabole, cioè per simboli che evocano una realtà che sta su un piano diverso rispetto a quello delle immagini adoperate. Queste immagini sono riprese dai testi dell'AT, dove l'intervento salvatore di Dio è presentato come quello di un combattente vittorioso (Is 49,24.25; cf. 42,13). Ora Gesù nei suoi gesti e nelle sue parole rende presente la vittoria di Dio nel mondo.

Il rifiuto dell'azione di Dio che si manifesta in Gesù, attribuendone l'origine a satana, è un insulto alla sua potenza, un peccato contro lo Spirito Santo, che dal battesimo in poi guida l'attività di Gesù (cf. Mc 1,7.10). La "bestemmia contro lo Spirito Santo" è la chiusura radicale all'offerta di salvezza che Dio fa attraverso Gesù (Mc 3,28-30). Questo è un peccato irremissibile non perché più grave di tutti gli altri, ma perché implica il rifiuto del perdono, escludendo l'atteggiamento di fede e di conversione.

Nel NT si parla di peccati irremissibili quando si tratta dell'incredulità come nella Prima lettera di Giovanni (Gv 5,16-17) o di apostasia (Eb 6,4-8; 10,26-27). Stefano nella sua requisitoria contro i sinedriti dice: «Uomini ostinati e incirconcisi di cuore e di orecchio, voi resistete sempre allo Spirito Santo…» (At 7,51; cf. Is 63,10). L'arroganza e l'autosufficienza del potere non sono mai così funeste come quando cercano di evitare il confronto con Dio e la sua azione nella storia, rifugiandosi dietro l'alibi che si tratta di irrazionalità, pazzia e forze malvagie.

note

Excursus

I fratelli di Gesù

La menzione di fratelli e sorelle nel vangelo di Marco (Mc 3,3; 3,31.32.35; 6,3) suscita fin dall'antichità discussioni e varie ipotesi. Da una parte infatti nei vangeli di Matteo e di Luca si riporta la tradizione delle origini di Gesù, dove si registra la convinzione della comunità cristiana circa il concepimento verginale di Gesù da parte di Maria sua madre, e dall'altra i testi evangelici (Gv 2,12; 7,3.5.10) ed estraevangelici (At 1,14; 1 Co 9,5; Ga 1,19) parlano di fratelli, *adelphoí*, di Gesù. Nel IV secolo, al tempo della discussione sulla verginità perpetua di Maria, sono state I fratelli di Gesù 733 formulate tre ipotesi: Elvidio, a. 380, ritiene i fratelli di Gesù fratelli di sangue (cf.

[50] Non si può escludere che la Chiesa primitiva di lingua greca abbia utilizzato la sentenza di Mc 3,35 nella polemica contro la direzione di tipo "familiare" instaurata a Gerusalemme da Giacomo e dai parenti di Gesù; cf. EUSEBIO DI CESAREA, *Storia ecclesiastica*, II,I: *PG* 20,134-135.

anche Tertulliano); Epifanio, a. 382, pensa che quelli che sono chiamati fratelli di Gesù siano figli di un precedente matrimonio di Giuseppe[51]; infine Girolamo, a. 383, interpreta il termine fratelli come cugini, cioè con questo vocabolo si indicherebbero i figli di Maria, moglie di Cleopa, sorella di Maria di Nazaret[52].

In effetti nell'ambiente biblico il termine ebraico *'ach* e l'aramaico *'acha*, tradotti normalmente con *adelphós*, "fratello", nella versione greca dei Settanta, significano "fratelloparente" e hanno un'estensione molto ampia che va dal fratello di sangue ai cugini, parenti, compatrioti (cf. Gn 13,8; 29,12.15; 37,16; Lv 10,4; 2 Re 10,13; 1 Cr 23,21-22). Rimane la difficoltà che questi "fratelli" di Gesù sono nominati assieme alla madre di Gesù (Mc 6,3; 3,31-32). Inoltre Marco, come gli altri evangelisti che scrivono in greco e per lettori di lingua greca, hanno a disposizione altri termini specifici per designare i cugini, come *(a)nepsiós* (cf. Cl 4,10: *anepsiós*). Allora perché Marco usa il termine *adelphós* se in realtà intende parlare di cugini di Gesù? A ogni modo la difficoltà a intendere il termine greco dei vangeli *adelphós* nel significato corrente e comune di fratello di sangue deriva da questi fatti: i vangeli non chiamano mai i fratelli di Gesù figli di Maria, anche se, come nel caso di Marco, essi sono menzionati accanto a Maria, madre di Gesù; i racconti delle origini di Matteo e Luca presentano Gesù come figlio unico di Maria.

Il figlio di Maria

Contrariamente all'uso corrente giudaico, Marco presenta Gesù menzionando sua madre,

"il figlio di Maria". Egli non dice nulla del padre Giuseppe (cf. Lc 4,22; Mt 13,55; Gv 6,42). È questa una testimonianza indiretta della tradizione primitiva circa il concepi-

note

mento verginale di Gesù? Non si può escludere questa ipotesi, tanto più che Marco pone in risalto "il figlio di Maria", con l'articolo, *ho hyiòs tês Marías*, mentre poi prosegue: «fratello di Giacomo…» (Mc 6,3). Oppure si tratta semplicemente di un modo popolare per designare Gesù nell'ambiente di Nazaret: «È il figlio di Maria». Qualche autore pensa che le notizie di Marco circa i parenti, anche se dipendenti dalla tradizione evangelica comune, siano state utilizzate in funzione polemica contro il tentativo della Chiesa madre di Gerusalemme di costituire una specie di califfato. Anche se questa ipotesi risente del complesso antigerarchico, che vuole a tutti i costi

[51] *Protovangelo di Giacomo*, IX,2: quando a Giuseppe viene fatta la proposta di sposare Maria, egli obietta: «Ho figli e sono vecchio, mentre lei è una ragazza»; cf. XVIII,1. In questo vangelo apocrifo è palese la preoccupazione di porre in evidenza, anche in modo grossolano, la verginità di Maria.

[52] S.C. BARTON, *Disciples and Family Ties in Mark and Matthew* (SNTS 80), University Press, Cambridge 1994; R. BAUCKAHM, *Jude and Relatives of Jesus in the Early Church*, Clark, Edinburgh 1990; J. BLINZLER, *I fratelli e le sorelle di Gesù* (SB 29), Paideia, Brescia 1974 (or. tedesco 1967); S. GRASSO, *Gesù e i suoi fratelli. Contributo allo studio della cristologia e antropologia nel vangelo di Matteo* (Suppl. RivB 29), Dehoniane, Bologna 1994.

trovare sostegni nei testi evangelici, non si può negare che, accanto ai dodici apostoli, si fosse costituito un gruppo abbastanza autorevole di fratelli del Signore, grazie alla loro parentela con Gesù di Nazaret (cf. At 1,14; 1 Co 9,5; Ga 1,19). Dallo stesso orientamento polemico nei confronti di questo gruppo deriverebbe in parte l'insistenza di Marco sul rifiuto e l'incredulità dei fratelli di Gesù e dei suoi parenti a Nazaret e anche l'esclusione di Giuseppe, il quale, non essendo più in vita, non rientra nella polemica antiparentale. Ma la menzione dei fratelli di Gesù, con l'elenco dei rispettivi nomi, si potrebbe spiegare con un'ipotesi opposta alla precedente: Marco riporta una tradizione della prima Chiesa di Galilea e di Gerusalemme, dove i fratelli di Gesù sono considerati con un titolo onorifico "i fratelli del Signore".

Lasciamoci interpellare dalla PAROLA

Una grande folla lo seguì

Mc 3,7-35

Il Vangelo di Marco ci aiuta a comprendere chi è Gesù attraverso lo sguardo, le reazioni, le parole, gli interventi di coloro che lo incontrano nel suo ministero.
Il primo dato che emerge è che nessuno sembra rimanere indenne nell'incontro con Gesù: le folle, i demoni, i discepoli, gli scribi, i suoi più stretti parenti. La sua parola e i suoi gesti colpiscono, muovono, provocano reazioni di vario tipo, testimoniando così l'eccezionalità, la dismisura, la novità della sua persona. Tale novità oggi si ripropone nella vita della Chiesa, luogo in cui egli continua a chiamare attraverso la Parola annunciata e i gesti salvifici che sono i sacramenti.
Di conseguenza il Vangelo ci fa capire che ciò che è in gioco innanzitutto nella fede non sono particolari capacità o attitudini, ma la libertà. Paradossalmente sono i semplici piuttosto che i dotti, i poveri piuttosto che le autorità a riconoscere più facilmente l'eccezionalità di Gesù. La loro libertà è meno vincolata e imbrigliata nell'aderire alla novità che hanno di fronte. Mentre gli scaltri (scribi), quelli che già sanno (i suoi parenti), trovano pretesti irragionevoli per non decidersi.
Guardando come le varie persone reagiscono, si comprende anche che non è sufficiente l'entusiasmo del primo impatto per seguire davvero Gesù. Lo stupore per la sua persona deve trovare uno spazio di libertà e modalità concrete di coinvolgimento per mettersi alla sua sequela. Del resto una adesione che non implichi un cambiamento nella vita morale della persona non è un'adesione reale, cioè fattiva. Tale morale ha il suo punto culminante nella carità vissuta concretamente verso tutti e in tutti gli ambiti della vita.
Così nella ampia cerchia di coloro che seguono Gesù, coloro che hanno accettato di seguirlo più da vicino sono _«costituiti» apostoli, chiamati a _«stare con lui» e _«mandati a predicare». Sono la nuova famiglia di Gesù, coloro che, seguendo Gesù, fanno la volontà di Dio.

Alcuni testi per approfondire

Gen 22 Abramo è l'uomo scelto e messo alla prova perché appartenga totalmente a Dio e per diventare benedizione per tutti

Ef 4,1-16 La chiamata di Dio è per tutti, secondo però la«misura» di Cristo che stabilisce i vari carismi e ministeri

Gc 2,14-26 La fede senza le opere non è verificata e non salva

Alcuni brevi commenti patristici

Cristo lo si tocca con la fede, ed è meglio non toccarlo con le mani ma toccarlo con la fede, anziché tastare con le mani senza toccarlo con la fede. Toccare Cristo con le mani non fu cosa eccezionale: lo toccarono anche i giudei quando lo catturarono, quando lo legarono, quando lo sollevarono sul patibolo. Lo toccarono, ma toccandolo con animo perverso, persero ciò che toccavano. Toccalo con la fede, o Chiesa cattolica, tu, toccalo con la fede. Se ritieni che Cristo è soltanto un uomo, lo hai toccato in terra, se invece credi che egli è il Signore, uguale al Padre, lo hai toccato quando ascende al Padre, poiché egli ascende con nostro profitto quando noi lo avremo compreso (Agostino, *Discorsi* 246,4)

Ci insegnava a ritenere beata la gente, non per i vincoli di parentela o di sangue che vanta con persone giuste e sane, ma perché, attraverso l'obbedienza e l'imitazione, si adeguano al loro insegnamento e alla loro condotta. Proprio come Maria, la quale se fu beata per aver concepito il corpo di Cristo, lo fu maggiormente per aver accettato la fede nel Cristo. Di nessun valore sarebbe stata per lei la stessa divina maternità, se lei il Cristo non lo avesse portato nel cuore, con una sorte più fortunata di quando lo concepì nella carne (Agostino, *La santa verginità* 3,3).

Dal Magistero della CHIESA

DEI VERBUM

Natura e oggetto della Rivelazione

2. Piacque a Dio nella sua bontà e sapienza rivelarsi in persona e manifestare il mistero della sua volontà (cfr. Ef 1,9), mediante il quale gli uomini per mezzo di Cristo, Verbo fatto carne, hanno accesso al Padre nello Spirito Santo e sono resi partecipi della divina natura (cfr. Ef 2,18; 2 Pt 1,4). Con questa Rivelazione infatti Dio invisibile (cfr. Col 1,15; 1 Tm 1,17) nel suo grande amore parla agli uomini come ad

amici (cfr. Es 33,11; Gv 15,14-15) e si intrattiene con essi (cfr. Bar 3,38), per invitarli e ammetterli alla comunione con sé. Questa economia della Rivelazione comprende eventi e parole intimamente connessi, in modo che le opere, compiute da Dio nella storia della salvezza, manifestano e rafforzano la dottrina e le realtà significate dalle parole, mentre le parole proclamano le opere e illustrano il mistero in esse contenuto. La profonda verità, poi, che questa Rivelazione manifesta su Dio e sulla salvezza degli uomini, risplende per noi in Cristo, il quale è insieme il mediatore e la pienezza di tutta intera la Rivelazione (2) .

Gli apostoli e i loro successori, missionari del Vangelo

7. Dio, con somma benignità, dispose che quanto egli aveva rivelato per la salvezza di tutte le genti, rimanesse per sempre integro e venisse trasmesso a tutte le generazioni. Perciò Cristo Signore, nel quale trova compimento tutta intera la Rivelazione di Dio altissimo, ordinò agli apostoli che l'Evangelo, prima promesso per mezzo dei profeti e da lui adempiuto e promulgato di persona venisse da loro predicato a tutti come la fonte di ogni verità salutare e di ogni regola morale , comunicando così ad essi i doni divini. Ciò venne fedelmente eseguito, tanto dagli apostoli, i quali nella predicazione orale, con gli esempi e le istituzioni trasmisero sia ciò che avevano ricevuto dalla bocca del Cristo vivendo con lui e guardandolo agire, sia ciò che avevano imparato dai suggerimenti dello Spirito Santo, quanto da quegli apostoli e da uomini della loro cerchia, i quali, per ispirazione dello Spirito Santo, misero per scritto il messaggio della salvezza

.

Gli apostoli poi, affinché l'Evangelo si conservasse sempre integro e vivo nella Chiesa, lasciarono come loro successori i vescovi, ad essi « affidando il loro proprio posto di maestri » . Questa sacra Tradizione e la Scrittura sacra dell'uno e dell'altro Testamento sono dunque come uno specchio nel quale la Chiesa pellegrina in terra contempla Dio, dal quale tutto riceve, finché giunga a vederlo faccia a faccia, com'egli è (cfr. 1 Gv 3,2).

Cfr. anche DV n.2 e AG n.23

GAUDIUM ET SPES

Unità fra fede e vita

43 La dissociazione, che si costata in molti, tra la fede che professano e la loro vita quotidiana, va annoverata tra i più gravi errori del nostro tempo.

Contro questo scandalo già nell'Antico Testamento elevavano con veemenza i loro rimproveri i profeti e ancora di più Gesù Cristo stesso, nel Nuovo Testamento, minacciava gravi castighi.
Non si crei perciò un'opposizione artificiale tra le attività professionali e sociali da una parte, e la vita religiosa dall'altra. Il cristiano che trascura i suoi impegni temporali, trascura i suoi doveri verso il prossimo, anzi verso Dio stesso, e mette in pericolo la propria salvezza eterna.
Gioiscano piuttosto i cristiani, seguendo l'esempio di Cristo che fu un artigiano, di poter esplicare tutte le loro attività terrene unificando gli sforzi umani, domestici, professionali, scientifici e tecnici in una sola sintesi vitale insieme con i beni religiosi, sotto la cui altissima direzione tutto viene coordinato a gloria di Dio. Ai laici spettano propriamente, anche se non esclusivamente, gli impegni e le attività temporali. Quando essi, dunque, agiscono quali cittadini del mondo, sia individualmente sia associati, non solo rispetteranno le leggi proprie di ciascuna disciplina, ma si sforzeranno di acquistare una vera perizia in quei campi. Daranno volentieri la loro cooperazione a quanti mirano a identiche finalità. Nel rispetto delle esigenze della fede e ripieni della sua forza, escogitino senza tregua nuove iniziative, ove occorra, e ne assicurino la realizzazione.

DAL CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA *La nostra comunione ai Misteri di Gesù*

519 Tutta la ricchezza di Cristo "è destinata ad ogni uomo e costituisce il bene di ciascuno" [Giovanni Paolo II, Lett. enc. Redemptor hominis, 11]. Cristo non ha vissuto la sua vita per sé, ma per noi , dalla sua Incarnazione "per noi uomini e per la nostra salvezza" fino alla sua morte "per i nostri peccati" (⇒1Cor 15,3) e alla sua Risurrezione "per la nostra giustificazione" (⇒Rm 4,25). E anche adesso, è "nostro avvocato presso il Padre" (⇒1Gv 2,1), "essendo sempre vivo per intercedere" a nostro favore (⇒Eb 7,25). Con tutto ciò che ha vissuto e sofferto per noi una volta per tutte, egli resta sempre "al cospetto di Dio in nostro favore" (⇒Eb 9,24).

520 Durante tutta la sua vita, Gesù si mostra come nostro modello : [Cf ⇒Rm 15,5; ⇒Fil 2,5] è "l'uomo perfetto" [Conc. Ecum. Vat. II, Gaudium et spes, 38] che ci invita a diventare suoi discepoli e a seguirlo; con il suo abbassamento, ci ha dato un

Tu sei il Cristo

esempio da imitare, [Cf ⇒Gv 13,15] con la sua preghiera, attira alla preghiera, [Cf ⇒ Lc 11,1] con la sua povertà, chiama ad accettare liberamente la spogliazione e le persecuzioni [Cf ⇒Mt 5,11-12].

521 Tutto ciò che Cristo ha vissuto, egli fa sì che noi possiamo viverlo in lui e che egli lo viva in noi. "Con l'Incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo a ogni uomo" [Conc. Ecum. Vat. II, Gaudium et spes, 22]. Siamo chiamati a formare una cosa sola con lui; egli ci fa comunicare come membra del suo Corpo a ciò che ha vissuto nella sua carne per noi e come nostro modello:

Noi dobbiamo sviluppare continuamente in noi e, in fine, completare gli stati e i Misteri di Gesù. Dobbiamo poi pregarlo che li porti lui stesso a compimento in noi e in tutta la sua Chiesa. ...Il Figlio di Dio desidera una certa partecipazione e come un'estensione e continuazione in noi e in tutta la sua Chiesa dei suoi Misteri mediante le grazie che vuole comunicarci e gli effetti che intende operare in noi attraverso i suoi Misteri. E con questo mezzo egli vuole completarli in noi [San Giovanni Eudes, Tractatus de regno Iesu, cf Liturgia delle Ore, IV, Ufficio delle letture del venerdì della trentatreesima settimana].

La missione degli Apostoli

858 Gesù è l'Inviato del Padre. Fin dall'inizio del suo ministero, "chiamò a sé quelli che egli volle… Ne costituì Dodici che stessero con lui e anche per mandarli a predicare" (⇒Mc 3,13-14). Da quel momento, essi saranno i suoi "inviati" [questo il significato del termine greco "apostoloi"]. In loro Gesù continua la sua missione: "Come il Padre ha mandato me, anch'io mando voi" (⇒Gv 20,21) [Cf ⇒Gv 13,20; ⇒ Gv 17,18]. Il loro ministero è quindi la continuazione della sua missione: "Chi accoglie voi, accoglie me", dice ai Dodici (⇒Mt 10,40) [Cf ⇒Lc 10,16].

859 Gesù li unisce alla missione che ha ricevuto dal Padre. Come "il Figlio da sé non può fare nulla" (⇒Gv 5,19; ⇒Gv 5,30), ma riceve tutto dal Padre che lo ha inviato, così coloro che Gesù invia non possono fare nulla senza di lui, [Cf ⇒Gv 15,5] dal quale ricevono il mandato della missione e il potere di compierla. Gli Apostoli di Cristo sanno di essere resi da Dio "ministri adatti di una Nuova Alleanza" (⇒2Cor 3,6), "ministri di Dio" (⇒2Cor 6,4), "ambasciatori per Cristo" (⇒2Cor 5,20), "ministri di Cristo e amministratori dei misteri di Dio" (⇒1Cor 4,1).

Cfr. anche n. 860

Per riflettere INSIEME

1 **Perché seguire Gesù? Cosa vuol dire seguirLo e come si fa? Che ruolo gioca la Chiesa nel mio 'seguire' Gesù?**

2 **Come si fa a riconoscere Cristo, Presenza 'eccezionale qui e ora'?**

3 **In che rapporto sta questa "elezione" di alcuni con il desiderio di Dio di arrivare a tutti?**

E come possiamo e dobbiamo armonizzare questi rapporti 'preferenziali', dono di Dio per noi, con la necessità irrinunciabile di arrivare a tutti?

VAN GOGH, giugno 1888
Il seminatore

Otterlo, Rijksmuseum Kröller - Müller

SCHEDA

L'insegnamento in parabole

4,1-34

Rispetto a Matteo e Luca, l'evangelista Marco dà maggior spazio al racconto dei gesti di Gesù. Anche se spesso Marco ripete che Gesù insegna (Mc 1,21; 2,13; 6,2.6), offre soltanto pochi esempi del contenuto del suo insegnamento (Mc 7,1-13, 9,33-50; 13,2-37). Perciò assume grande rilievo la raccolta di parabole, dove si condensa il

contenuto dell'insegnamento di Gesù[1]. Si tratta di una composizione letteraria, come risulta dai raccordi redazionali facilmente rilevabili. L'introduzione generale riflette lo stile dei sommari caratteristici di Marco: mentre Gesù si trova lungo il mare, una folla numerosa si raccoglie presso di lui ed egli insegna da una barca (Mc 4,1). La conclusione del discorso suppone che Gesù si rivolga ancora alla gente per mezzo di parabole, mentre in privato ne spiega il significato ai discepoli (Mc 4,33-34). La continuità del racconto lascia intuire che Gesù, al termine della giornata delle parabole, si trova ancora su quella stessa barca con la quale farà la traversata del lago (Mc 4,36). Ma dopo la prima parabola, quella del seminare, Marco introduce il dialogo con i discepoli e la relativa spiegazione della parabola. Tutto questo richiede un nuovo scenario. Perciò l'autore crea con disinvoltura uno spazio per ambientare il colloquio di Gesù con i discepoli (Mc 4,10). Poi riprende la serie dei racconti parabolici, saldando tutto con una semplice introduzione: «E diceva loro…», oppure:

note

---

[1] Oltre alle due opere classiche sulle parabole: J. JEREMIAS, *Le parabole di Gesù* (BCR 3), Paideia, Brescia 1967; 19732; C.H. DODD, *Le parabole del Regno* (SB 10 – «Reprints» 24), Paideia, Brescia 1970; 19762; 20043 (or. inglese 1961); O. BATTAGLIA, *Le parabole del Regno*, Cittadella Ed., Assisi 1985; J. DUPONT, *Il metodo parabolico di Gesù* (BMCR 28), Paideia, Brescia 1978; V. FUSCO, *Parola e Regno. La sezione delle parabole (Mc 4,1-34) nella prospettiva marciana*, Morcelliana, Brescia 1980; ID., *Oltre la parabola. Introduzione alle parabole di Gesù*, Borla, Roma 1983; M. GORGUES, *Le parabole di Gesù in Marco e Matteo* (Percorsi e traguardi biblici 12), Elle Di Ci, Leumann (Torino) 2002; A.J. HULTGREN, *The Parables of Jesus. A Commentary* (The Bible in its World), Eerdmans, Grand Rapids-Cambridge 2000. Trad. it. *Le parabole di Gesù* (SIntStBi 28), Paideia, Brescia 2003; A. KEMMER, *Le parabole di Gesù. Come leggerle, come interpretarle* (SB 93 – «Reprints» 19), Paideia, Brescia 1991; 2003; J. LAMBRECHT, *Le parabole di Gesù* (Bibbia e catechesi 8), Dehoniane, Bologna 1982; E. LINNEMANN, *Le parabole di Gesù. Introduzione e interpretazione* (Strumenti 24), Queriniana, Brescia 1982; 19912 (or. tedesco 1961); B. MAGGIONI, *Le parabole evangeliche* (Sestante 3), Vita e Pensiero, Milano 1992; A. MAILLOT, *Le parabole di Gesù*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1997; F. MUSSNER, *Il messaggio delle parabole di Gesù* (Universale Teologica 18), Queriniana, Brescia 19862; D.O. VIA, *The Parables. Their Literary and Existential Dimension*, Fortress, Philadelphia 1967; 19803; H. WEDER, *Metafore del regno. Le parabole di Gesù: ricostruzione e interpretazione* (BCR 60), Paideia, Brescia 1991.

«E diceva…» (Mc 4,21.24.26.30).

Marco ha a disposizione una raccolta di parabole costruita attorno al tema del seme. Egli vi inserisce alcune sentenze sullo scopo dell'insegnamento in parabole (Mc 4,10-12) e sul retto ascolto (Mc 4,21-25). La prima aggiunta corrisponde alla prospettiva propria di Marco che tende a mettere in risalto il segreto della rivelazione di Gesù. La seconda è un'applicazione del tema dell'ascolto della parola. Si tratta di due sentenze di Gesù che gli altri sinottici pongono in un contesto diverso. L'attuale composizione di Marco è un invito a leggere il suo testo a tre dimensioni o livelli: quello di Gesù, quello della tradizione primitiva e infine quello del redattore o evangelista. Questo metodo di lettura sarà fruttuoso a condizione che non si dimentichi che l'unica e originale parabola è la persona stessa di Gesù. Il significato delle parabole è dato da Gesù, dalla sua parola e azione ancora vive e attuali nella comunità.

La parabola del seminare 4,1-9

(Mt 13,1-9; Lc 8,4-8)

1 *E di nuovo cominciò*

a insegnare in riva al mare. 3,7-9
Ed essendosi radunata
una grande folla intorno a lui, egli Lc 5,1-3
entrò in una barca e se ne stava in
mare, mentre la gente era a terra
sulla riva.

2 *E insegnava loro soprattutto in parabole*

e diceva loro nel suo insegnamento: Mt 13,34

3 «*Ascoltate: Ecco, il seminatore uscì*

a seminare. Os 2,25

4 *E nel seminare avvenne che parte del*
seme cadde lungo la strada e vennero
gli uccelli e se lo beccarono.

5 *E altro cadde sul suolo roccioso,* Sir 40,15
dove non trovò molta terra e subito spuntò,
non avendo fondo di terra,

6 *ma levatosi il sole, riarse, e*
per mancanza di radici
seccò.

7 *E altro ancora cadde fra le* Gr 4,3
spine; e le spine crebbero e lo
soffocarono e non fece frutto.

8 *E altro ancora cadde nella terra*
buona, e rese frutto, perché crebbe e
granì e produsse dove il trenta, dove
il sessanta e dove il cento per uno».

9 *E diceva: «Chi ha orecchi per intendere*

intenda». Mt 11,15

La parabola è il racconto preso dalla vita o dall'esperienza comune per trascrivere lo stile dell'agire di Dio. L'invito ripetuto all'inizio e alla fine del racconto – «Ascoltate» – sollecita a superare l'involucro esterno della trama narrativa per penetrare nel suo significato più profondo. Alla fine l'ascoltatore della parabola deve prendere una decisione. Dunque la parabola non dà informazioni su quello che fa Dio, né fa un bel racconto per illustrare verità religiose o principi morali. La parabola di Gesù è la parola rivelatrice di un dramma o di una situazione in cui viene a trovarsi

l'ascoltatore. Soltanto se rimane coinvolto nel dramma proposto da Gesù con la metodologia della parabola, l'ha capita[5354].

Il racconto parabolico evolve verso un punto focale che illumina tutto il resto: «Ecco, il seminatore uscì a seminare… ». Questo è l'evento decisivo che dà avvio a tutto il dramma. Non importa che cosa semina. Gettare il seme è un gesto umano di speranza. Nella tradizione biblica esso descrive l'intervento decisivo e salvifico di Dio (cf. Os 2,25; Gr 31,27). Segue la descrizione del destino del seme nei tre terreni con un crescendo dell'aspetto negativo: il seme è distrutto, il tenero germoglio inaridisce, la pianta cresciuta è soffocata. Alcuni particolari della parabola del seminatore riflettono gli usi agricoli del tempo di Gesù. Parte del seme cade sulla strada o sul sentiero fatto dai passanti che hanno attraversato il campo dopo la mietitura, altro cade sulla terra che ricopre le pietre o tra i cardi. Infatti anticamente la semina viene fatta prima dell'aratura[55]. Dopo la serie dei tre esiti fallimentari del seme, si ha il passaggio alla fase positiva: un rendimento crescente, tale da compensare la triplice perdita precedente. Di fronte al rischio o all'insuccesso del seminare, la garanzia del risultato finale è sicura.

Che cosa intende dire Gesù con questa parabola? La risposta a questo interrogativo giustifica le altre possibili applicazioni del racconto parabolico da parte della comunità

note

---

[53] M.-É. BOISMARD, "De Justin à l'harmonie de Pepys: la parabole de la semence", in *RB* 103 (1996), pp. 433-440; J.D.M. DERRETT, "Preaching on the Coast (Mark 4,1)", in *EvQ* 73 (2001), pp. 195-203; B. ESTRADABARBIER, *El Sembrador. Perspetivas filológico-hermenéuticas de una parábola* (Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 165), Publicationes Universitad Pontificia de Salamanca, Salamanca 1994; J.P. HEIL, "Reader-Response and the Narrative Context of the Parables about Growing Seed in Mark 4,1-34", in *CBQ* 54 (1992), pp. 271-286; M.D. HOOKER, "Mark's Parables of the Kingdom (Mc 4,1-34)", in R.N. LONGENECKER (ed.), *The Challenge of Jesus' Parables* (McMaster New Testament Studies), Eerdmans,
Grand Rapids-Cambridge 2000, pp. 79-101; R. HURLEY, "Allusions et traces d'ironie dans un texte de Marc", in *SR* 30 (2001), pp. 293-305; T.J. KEEGAN, "The Parable of the Sower and Mark's Jewish Leaders", in *CBQ* 56 (1994), pp. 501-518; M.P. KNOWLES, "Abram and the Birds in Jubilees 11: A Subtext for the Parable of the Sower?", in *NTS* 41 (1995), pp. 145-151; A. LINDEMANN, "Die Erzählung von Säman und der Saat (Mk 4,3-8) und ihre Auslegung als allegorische Gleichnis", in *WDienst* 21 (1991), pp.

[54] -131; J. MARKUS, "Blanks and Gaps in the Markan Parable of the Sower", in *BInterp* 5 (1997), pp. 247262; R.K. MCIVER, "One Hundred-Fold Yield – Miraculous or Mundane? Matthew 13,8; Mark 4,8;
Luke 8,8", in *NTS* 40 (1995), pp. 606-608; U. MELL, *Die Zeit der Gottesherrschaft: Zur Allegorie und zum Gleichnis von Markus 4,1-9* (BWANT 144), Kohlhammer, Stuttgart 1998; L. RAMAROSON, "Jésus semeur de parole et de peuple en Mc 4,3-9 et par", in *ScEsp* 47 (1995), pp. 287-294; M. SABIN, "Reading Mark 4 as Midrash", in *JSNT* 45 (1992), pp. 3-26.

[55] Secondo una sentenza del *Talmud* questo è l'ordine dei lavori agricoli: «Egli ha seminato, arato e mietuto» (*Tos. Ber.* 7,2). In un libro apocrifo giudaico antico si dice: «E il principe Mastemá mandò corvi e uccelli per la devastazione della terra e a rapinare i figli degli uomini dei frutti del loro lavoro [e li mandò] affinché, prima che arassero, i corvi raccogliessero i semi dalla faccia della terra» (*Libro dei Giubilei* 11,11).

e del redattore finale. Se Gesù si rivolge alla folla per farsi capire, usa immagini e un linguaggio comprensibili nel suo ambiente. L'immagine del seminare nell'ambiente biblico e giudaico richiama l'azione di Dio e in particolare il dono della sua parola che ha un'efficacia salvifica intrinseca.
Nell'AT con l'immagine della semina si esprime la speranza di un intervento efficace di Dio, che farà ripartire la storia della salvezza dopo la rovina (cf. Os 2,25; Gr 31,27). In alcuni testi giudaici con la stessa immagine viene descritto il dono della legge a Israele, garanzia di protezione da parte di Dio: «Però voi, se preparerete i vostri cuori per seminare i frutti della legge, il Potente vi proteggerà in quel tempo futuro quando scuoterà tutta la creazione»[4].
Il gesto del seminare suggerisce all'ascoltatore che è giunto il tempo decisivo all'intervento di Dio. Nonostante l'apparente fallimento, è garantito l'esito finale per il solo fatto che il seminatore è uscito a seminare. Il regno di Dio ha iniziato la sua marcia irresistibile nella parola e nell'azione di Gesù. Nonostante il rifiuto e il boicottaggio dei capi e la perplessità del popolo, l'annuncio del regno garantisce un successo tale da compensare il fallimento iniziale. In breve con la parabola del seminatore Gesù interpreta l'avventura del regno di Dio che è presente e opera nella sua persona, nei suoi gesti e parole. Al di là del fallimento del seme sparso sui vari terreni, è garantito il frutto finale dell'azione sovrana di Dio che si manifesta nella storia umana (cf. Gv 12,24).

Perché Gesù parla in parabole 4,10-12 (Mt 13,10-15; Lc 8,9-10)

10 *E quando fu solo, quelli che gli*
stavano intorno con i dodici lo
interrogarono circa le parabole
11 *Rispose loro: «A voi è dato*
conoscere il mistero del regno
di Dio; ma per quelli di fuori
tutto diventa
enigmatico,
12 *affinché "guardino e non*
vedano, 8,17-18 *ascoltino e*
non intendano, Is 6,9-10
perché non si convertano
At 28,26-27 *e non sia loro*
perdonato"». Gv 12,40

La risposta di Gesù ai discepoli che lo interrogano sulle parabole appare enigmatica e dura. Si ha l'impressione che il suo insegnamento sul regno di Dio sia discriminante

privilegiando alcuni ed escludendo altri. L'insegnamento di Gesù in parabole ha proprio

note

[4] *2Bar*. 32,1; cf. *4Esdr*. 9,31: «Ecco infatti, io semino in voi la mia legge, ed essa produrrà in voi un frutto, e voi sarete glorificati in essa per sempre».

questo intento? A una prima lettura del testo si ha questa impressione[56]. D'altra parte si deve onestamente ammettere che il testo va letto e interpretato nel suo contesto e ambiente culturale. La sentenza di Gesù in Mc 4,11, a un'analisi attenta, appare estranea al contesto immediato per diversi motivi. Prima di tutto cambia la scena: Gesù si trova solo con i discepoli e i dodici, che lo interrogano riguardo alle parabole. Qui si usa il sostantivo le "parabole" – al plurale! – mentre Gesù ne ha raccontata una sola. Inoltre nella sezione successiva – in Mc 4,13-20 – viene data una spiegazione della parabola appena raccontata trascurando la breve risposta di Gesù ai discepoli. Dunque Marco ha inserito qui una sentenza di Gesù per associazione con il vocabolo "parabole": «A quelli che sono fuori tutto è dato in parabole» (Mc 4,11).

Inoltre si può rilevare lo stile semitizzante di questa parola o *lógion*: parallelismo delle espressioni, forma passiva per indicare l'azione di Dio. Infine è da rilevare che la forma del testo di Is 6,9-10 riferito in Mc 4,12 è simile alla versione o parafrasi aramaica – *targûm* – utilizzata nelle sinagoghe al tempo di Gesù. Si tratta dunque di un testo riletto nell'ambiente di lingua aramaica sotto l'influsso della tradizione apocalittica[57].

Nel contesto attuale di Marco la sentenza di Gesù mette in evidenza la libera iniziativa di Dio che comunica ai discepoli il suo progetto di salvezza: il mistero del suo regno. Questo mistero è Gesù stesso, con quanto fa e dice. Ma il suo dono richiede la decisione libera dell'essere umano: la fede e la conversione (cf. Mc 1,15).

[56] M.A. BEAVIS, *Mark's Audience. The Literary and Social Setting of Mark 4,11-12* (JSNT.SS 33), JSOT, Sheffield 1989; J.-C. GIROUD, "La parabole ou l'opacité incontournable. À propos de Mc 4,1-34", in J. DELORME (ed.), *Les paraboles evangeliques* (LD 135), Cerf, Paris 1989, pp. 235-246; C. FOCANT, "La recontextualisation d'Is 6,9-10 en Mc 4,10-12, ou un exemple de non-citation", in C.M. TUCKETT (ed.), *The Scriptures in the Gospels* (BETL 131), Peeters, Leuven 1997, pp. 143-175; M.G. GOULDER, "Those Ouside (Mk 4,10-12)", in *NTS* 33 (1991), pp. 289-302; cf. *The Composition of Mark's Gospel: selected Studies from Novum Testamentum* (Brill's Readers in Biblical Studies 3), Brill, Leiden 1999, pp. 216-229; H. THÜSING, "'Alles in Gleichnissen' (Mk 4,11f). Ein anderes Verständnis der Parabeltheorie", in *BibNot* 119-120 (2003), pp. 43-45; M. VAHRENHORST, "Gift oder Arznei? Perspektiven für das neutestamentlicheVerständnis von Jes 6,9f. im Rahmen der jüdischen Rezeptionsgeschichte", in *ZNW* 92 (2001), pp. 145-167.

[57] Anche se alcuni termini ed espressioni del testo di Marco ricorrono nelle lettere di Paolo, come *mystêrion*, al singolare, «quelli di fuori», «a voi è dato», «tutto diventa…» – Ro 16,23; 1 Co 5,12-13; Cl 4,5; 1 Ts 4,12 –, non è una ragione sufficiente per attribuire la formazione di questo detto in una comunità influenzata da Paolo. Dal momento che il *lógion* rimanda al contesto della letteratura apocalittica, le affinità con Paolo si possono spiegare sulla base della comune tradizione apocalittica (cf. Dn 2,27-28).

Di fronte alla proposta di Dio non c'è posto per la neutralità. La parola di Gesù, che rende attuale la possibilità di salvezza, diventa nello stesso tempo annuncio di giudizio per coloro che non l'accolgono. Questa duplice valenza della parola di Dio corrisponde al modo di agire del profeta Isaia, chiamato da Dio per smascherare la cecità e sordità del suo popolo (Is 6,9-10). «Quelli di fuori» non sono esclusi per ragioni etniche o sociali, ma perché rifiutano di riconoscere in Gesù, che annuncia il regno di Dio, l'offerta di salvezza (cf. Mc 2,1-3,6; 3,22-30). Tra quanti hanno occhi e non vedono, hanno orecchi e non odono, perché sono induriti nel cuore, sono anche i discepoli che non comprendono la parabola e restano estranei e refrattari ai gesti compiuti da Gesù (Mc 4,13; 8,17-18). In altre pa-

note

role la linea di demarcazione tra quelli a cui è dato il mistero del regno di Dio e quelli di fuori passa nel cuore di ogni essere umano e all'interno della comunità dei discepoli di Gesù[58].

Spiegazione della parabola del seminare 4,13-20

(Mt 13,18-23; Lc 8,11-15)

13 *Poi disse loro:*
«Voi non intendete questa parabola;
come comprenderete tutte le
parabole?
14 *Il seminatore semina la parola.*
15 *Alcuni sono come i semi lungo la*
via, dove è seminata la parola;
ricevono la parola, ma subito
viene satana e porta via la parola
seminata in loro.
16 *Allo stesso modo quelli che*
ricevono il seme sul suolo roccioso
sono coloro che, quando ascoltano
la parola, subito l'accolgono con
gioia,
17 *ma non avendo in sé radici, sono*
incostanti, e quando,

[58] Il testo di Is 6,9-10 è stato utilizzato nella prima Chiesa per interpretare il rifiuto dell'annuncio cristiano da parte dell'ambiente giudaico (cf. Gv 12,40; At 28,26-27).

a causa della parola, viene 2 Ts 1,4
l'avversità o la persecuzione,
subito vengono meno.

18 *Altri sono come il seme*
caduto tra le spine: ascoltano
la parola, ma quando
sopraggiungono

19 *le preoccupazioni del* Lc 12,15.21;
vivere e l'inganno della
ricchezza
e le altre cupidigie 21,34
soffocano la parola che rimane senza frutto. Tt 3,14

20 *Infine quelli che ricevono il seme*
nella terra buona sono coloro che
ascoltano e accolgono la parola e
portano frutto,
chi il trenta, chi il sessanta,
chi il cento per uno».

note

La spiegazione-applicazione della parabola del seminare risale a Gesù o alla comunità cristiana? Nella seconda ipotesi: l'interpretazione-applicazione della parabola conserva un'eco dell'insegnamento di Gesù? Questi interrogativi sono giustificati dal fatto che l'uso del lessema *ho lógos*, "la parola", in forma assoluta, e altre espressioni circa l'accoglienza della parola, sono caratteristiche della tradizione cristiana primitiva per indicare l'annuncio del vangelo e la reazione degli ascoltatori. Il termine *lógos* per designare il vangelo si trova in bocca a Gesù soltanto in questi versetti. «Ricevere la parola» è accogliere la predicazione del vangelo (At 17,11; 1 Ts 1,6; 2,13; Gc 1,21); la parola cresce (At 6,7; 12,24; 19,20) e porta frutto (Cl 1,6)[59].

Nell'applicazione della parabola si trascura il suo punto focale, cioè il contrasto tra il fallimento iniziale nei tre terreni e il prodotto eccezionale del terreno buono. L'accento si sposta sul piano della risposta pratica degli ascoltatori. In breve la spiegazione ha il tono di una predica a quelli che hanno ascoltato e accolto l'annuncio della parola, perché siano perseveranti. Data questa situazione, si può pensare che la formulazione della spiegazione provenga dalla comunità primitiva, che ha adattato l'insegnamento di Gesù ai convertiti, bisognosi di essere incoraggiati e sostenuti in mezzo alle difficoltà. Questo fatto non esclude che la comunità cristiana abbia utilizzato alcuni insegnamenti di Gesù circa le persecuzioni, il pericolo della ricchezza, ecc. D'altra parte sul modello dei maestri ebrei e dei circoli profetici, Gesù può avere riservato al gruppo dei discepoli una spiegazione e applicazione della parabola. Per sé

[59] D.H. JUEL, "Encountering the Sower; Mark 4,1-20", in *Interp* 56 (2002), pp. 273-283; M. KOBIK, "La parabole du semeur: une parabole pour les éducateurs", in *Christus* 50 (2003) 199, pp. 294-300.

l'insegnamento in parabole dovrebbe favorire la comunicazione del messaggio. Ma, data la radicale novità del vangelo che si identifica con la persona di Gesù, solo chi entra in sintonia con il suo progetto ha la chiave per comprendere la parabola. Di qui la necessità per i discepoli di essere introdotti nella sua comprensione (cf. Mc 7,14-23; 10,10.23-31).

La spiegazione allegorica della parabola è molto sobria. Attraverso le quattro situazioni del seme descritte nella parabola, sono rilette quattro situazioni dei credenti nella comunità. L'interpretazione allegorica dei simboli della parabola non è uniforme. All'inizio il seme è identificato con la parola, poi con gli uditori corrispondenti ai diversi terreni dove è seminato il seme-parola. Queste incongruenze sono un indizio della pluralità di tradizioni che hanno veicolato la spiegazione della parabola evangelica.

Nella prospettiva ecclesiale la parabola di Gesù diventa un pressante invito a vivere senza riserve l'esperienza della fede che parte dall'ascolto della parola di Dio e dalla responsabile corrispondenza dell'uditore, minacciato dalle difficoltà esterne alla comunità, dalle persecuzioni, o dalle proprie difficoltà interiori o interne al gruppo: rilassatezza, tentazioni, ricchezza, preoccupazioni, inganni, ecc. La spiegazione della parabola è un invito a tradurre a livello pratico e nella vita comunitaria l'annuncio del regno di Dio. Questo orientamento rischia di alimentare un moralismo banale e pericoloso se non è sostenuto dalla tensione originaria della parabola. Solo chi ha scelto di impegnarsi nel progetto del regno di Dio, presente e operante in Gesù, è in grado di tradurre la sua adesione con serietà e fedeltà anche nelle occasioni spicciole e quotidiane.

note

Come ricevere l'insegnamento di Gesù 4,21-25

21 *E diceva loro: «Viene forse la lucerna* Lc 8,16-17 *per metterla*
sotto il recipiente
o sotto il letto? 11,33
O non piuttosto sul candelabro? Mt 5,15
22 *Perché nulla vi è di nascosto* Mt 10,26 *che non sarà manifestato, e*
nulla Lc 12,2 *di segreto che non sarà messo in luce.*
23 *Se uno ha orecchi per intendere, intenda».*
24 *E diceva ancora: «Fate attenzione* Lc 8,18 *a ciò che ascoltate:*
Mt 7,2
Nella misura con la quale misurate, Lc 6,38
sarà rimisurato a voi, Mt 13,12 *e vi sarà dato anche di più.*
25 *Poiché a chi ha sarà dato,* Mt 25,29 *e a chi non ha, anche quello*
che ha, Lc 19,26 *sarà tolto».*

La spiegazione della parabola, dove si insiste sull'accoglienza perseverante della parola, viene ampliata nelle sentenze introdotte dal duplice: «E diceva loro» (Mc 4,21a.24a). Marco inserisce a questo punto alcuni detti di Gesù per sottolineare la necessità del retto ascolto (Mc 4,23b.24a). L'espressione di Mc 4,21a: «Viene forse la lucerna…» potrebbe essere spiegata con l'uso palestinese di portare la lampada nell'unica stanza della casa per collocarla sul sostegno elevato (candelabro) (cf. Mt 5,15a). Forse con il verbo "venire" (all'impersonale) Marco allude alla venuta di Gesù o del regno di Dio. L'immagine della luce-lampada nella tradizione biblica è riferita al profeta Elia, «la cui parola era come una lampada» (Sir 48,1 LXX). Anche la figura e missione di Giovanni Battista sono paragonate a «una lampada accesa e lucente» (Gv 5,35)[60].

Nel contesto attuale di Marco l'immagine della lucerna si riferisce all'insegnamento di Gesù. Per Marco questo insegnamento, espresso in parabole, è la rivelazione del regno di Dio che per sua natura tende a illuminare tutti, come la lampada posta sul candelabro. Ogni parabola di Gesù rettamente compresa non è una rivelazione destinata a un gruppo esoterico, ma deve propagarsi apertamente (Mc 4,22). Però resta decisivo l'atteggiamento di chi ascolta, sottolineato dall'inciso di Mc 4,23b.24a: voi comprenderete nella misura in cui sarete aperti a ricevere. La forma dei verbi al passivo – «sarà rimisurato […] sarà

note

dato» – rimanda all'azione di Dio, che, con il suo intervento, segna una svolta nella storia umana che va verso il suo compimento.

La motivazione viene data mediante un proverbio derivato dall'esperienza comune e universale: il ricco diventa sempre più ricco, e il povero sempre più povero (Mc 4,25; cf. Pr 9,9). In breve la misura dell'attenzione vigilante e dell'adesione aperta decidono dell'efficacia salvifica dell'annuncio evangelico. La proclamazione del regno di Dio non è una teoria da illustrare o inculcare, ma un dinamismo spirituale che determina il destino definitivo di ogni persona.

Il seme che cresce da solo 4,26-29

26 *E diceva loro: «Avviene del regno di Dio*
come di un uomo che sparge

[60] T.A. FRIEDRICHSEN, "A Note on the Lamp Sayng, Mk 4,21 and Q 11,33. A Rejoinder for Independence", in *ETL* 79 (2003), pp. 423-430; P.J. MARTENS, "'Sign' and 'Significance' in the Theory and Practice of Ongoing Literary Critical Interpretation with Reference to Mark 4,24 and 25: A Study of Semiotic Relation in the Text", in P.J. HARTIN - J.H. PETZER (edd.), *Text and Interpretation – New Approaches in the Criticism of the New Testament*, Brill, Leiden 1991, pp. 63-79; E. RUCH, "One More Look at 'Hiding the Light' in Luke 8,16 and Mark 4,21-25", in *NoTr* 10 (1996), pp. 11-17.

il seme nel terreno: Gc 5,7

27 *dorma o vegli, di notte e di giorno, il seme germoglia e cresce ed egli non sa come.*

28 *La terra da sé produce: prima l'erba, poi la spiga e infine il grano gremito nella spiga.*

29 *E quando il frutto è maturo, subito vi si mette la falce,* Gl 4,13
perché è venuto il momento della mietitura». Ap 14,15.16

Marco riporta una parabola che non ha riscontri negli altri due sinottici[61]. Una qualche somiglianza di linguaggio e di immagini si trova nella parabola della zizzania del vangelo di Matteo (Mt 13,24-30). La realtà del regno di Dio può essere messa a confronto con ciò che capita quando un uomo ha gettato il seme e poi continua la sua vita normale fino alla mietitura. Il ritmo della vita dell'agricoltore serve a chiarire un aspetto della situazione degli esseri umani di fronte all'agire sovrano di Dio. Il punto di paragone è il contrasto tra la vita tranquilla del contadino e il misterioso germogliare, crescere e maturare del seme. A questo si aggiunge l'antitesi tra l'intervento iniziale del seminatore e la forza intrinseca del seme dentro la terra che lo porta fino alla maturazione (Mc 4,28). In ogni caso il vertice del racconto parabolico è il momento della mietitura che corona il processo di crescita e l'attesa. Così avviene per il regno di Dio! Avviato il processo con l'annuncio, esso giungerà sicuramente al compimento per un dinamismo intrinseco e irresistibile.

note

Nella tradizione biblica l'immagine della mietitura evoca il tempo della gioia e della festa (Is 9,2). Nei testi profetici è associata al giudizio di Dio che interviene contro i malvagi prepotenti per la difesa dei poveri e degli oppressi (cf. 17,5-6; 27,12; Ap 14,14-16). Con l'immagine della messe matura Gesù invita a considerare la svolta decisiva che porta la storia della salvezza al suo compimento (Mt 9,37; Lc 10,2; Gv 4,35-37). Il testo di Mc 4,29 rimanda a quello del profeta Gioele, che sulla base del testo ebraico e della parafrasi del *targum* palestinese risale alla comunità cristiana primitiva (Gl 4,13).

La parabola è una risposta alle difficoltà e obiezioni che incontra il suo annuncio del regno di Dio. All'impazienza degli zeloti e ai calcoli degli apocalittici egli risponde appellandosi all'agire di Dio che certamente porta a compimento, nei tempi e nei

[61] J.D.M. DERRETT, "Ambivalence: Sowing and Reaping at Mark 4,26-29", in *EstBíb* 48 (1990), pp. 489510; M. GOURGUES, "Faire confiance à la grace de Dieu. La parabole du blé qui pousse tout seul (Mc 4,26-29)", in *NRT* 117 (1995), pp. 364-375; A. STROBEL, "Zum Motiv der selbstwachsenden Saat (Markus 4,26-29)", in *BibNot* 100 (1999), pp. 34-35; G. THEISSEN, "Der Bauer und die von selbst Frucht bringende Erde. Naiver Synergismus in Mk 4,26-29", in *ZNW* 85 (1994), pp. 167-182

modi che egli conosce, il suo disegno di salvezza. Nella comunità cristiana di Marco la parabola risponde alla domanda: quando verrà il Signore per dare compimento alla speranza che ha acceso con l'annuncio del regno di Dio? Dopo l'annuncio iniziale non succede più nulla. Nella crisi della tribolazione il cristiano, come il salmista dice: «Fino a quando Signore continuerai a dimenticarmi?» (Sl 13,2).
La parabola evangelica non è un invito al quietismo né alla pigrizia, ma una proposta di speranza che si fonda sulla fedeltà di Dio alla sua promessa. Quando il seme è gettato nella terra, è garantito anche il raccolto. Tuttavia la realtà del regno di Dio non matura sopra, accanto o al di fuori della libertà e responsabilità dell'essere umano e delle sue scelte e decisioni. La parabola indica in quale direzione si muove il progetto di Dio che fa appello alla libertà dell'uomo.

Il chicco di senapa 4,30-34

(Mt 13,31-32; Lc 13,18-19)

30 *Diceva ancora:*
«A che paragoneremo noi il regno di Dio, o con quale parabola lo raffigureremo?
31 *A un chicco di senapa:*
quando si semina nel terreno,
è il più piccolo di tutti i semi Mt 17,20
che sono sopra la terra;
32 *ma appena seminato, cresce e diventa più grande di tutti gli ortaggi*
e mette rami così grandi Ez 17,23
che gli uccelli del cielo Dn 4,9.18
possono ripararsi alla sua ombra». Sl 103,12
33 *E con molte di queste parabole esponeva loro la parola secondo che erano in grado di intendere.*
34 *E non parlava loro senza parabole, ma in privato spiegava ogni cosa ai suoi discepoli.*

Con questa terza parabola del seme di senapa Marco conclude la sua raccolta. La stessa parabola si trova anche nei vangeli di Matteo e Luca, dove è accompagnata da quella del lievito[62]. La doppia introduzione di Mc 4,30 corrisponde alle formule della

[62] G. BOSCOLO, "La parabola del granello di senape", in *StPatav* 45 (1998), pp. 99-127; T.A. FRIEDRICHSEN, "Alternative Synoptic Theorie on Mark 4,30-32", in C. FOCANT (ed.), *The Synoptic Gospels*, *Source Criticism and the New Literary Criticism* (BETL 110), Peeters, Leuven 1993, pp. 427-450; ID., "The Parable of the Mustard Seed. Mark 4,30-32 and Q 13,18-19: A Surrejoinder for Independence", in *ETL*

tradizione giudaica: «A che paragoneremo noi il regno di Dio, o con quale parabola lo raffigureremo? A un chicco di senapa…». Il racconto parabolico è appesantito da alcune osservazioni minute con le quali si cerca di spiegare, per quanti non sono esperti dell'ambiente palestinese, alcuni aspetti caratteristici. Si precisa che il seme di senapa è il più piccolo di tutti i semi. In realtà questo non corrisponde alla scienza botanica, ma è un modo proverbiale corrente (cf. Mt 17,20). Ancora si rileva che l'arbusto di senapa è più grande di tutti gli ortaggi. Anche questa osservazione è superflua per chi vive nella terra di Israele Grazie a questi ampliamenti si mette in evidenza il punto focale della parabola: il contrasto tra la piccolezza del seme e la grandezza della pianta, tra l'inizio insignificante e il punto di arrivo meraviglioso. Quest'ultimo aspetto è commentato con l'immagine della pianta che nella tradizione profetica e apocalittica rappresenta il regno di Dio. In modo particolare il testo di Ez 17,23-24 si presta al confronto con la parabola evangelica, perché in un contesto di carattere messianico si parla dell'azione di Dio. Egli pianta un ramoscello, che «diventa un cedro vigoroso e sotto di esso ripareranno tutti gli uccelli […] all'ombra dei suoi rami» (Ez 17,23). Questo sarà l'effetto dell'azione del Signore che dice: «Io umiliai l'albero elevato, ed elevai la pianta modesta» (Ez 17,24). Un riferimento alla tradizione apocalittica sottolinea l'estensione universale dell'azione sovrana di Dio (cf. Dn 4,7-9).

Benché l'elemento principale della parabola verta sul contrasto tra l'inizio piccolo e la fine grande e meravigliosa, non si può escludere del tutto l'idea della crescita o l'efficacia straordinaria del seme che diventa pianta. Questa interpretazione è presente nella rilettura della comunità cristiana, che non si trova più nel tempo della semina iniziale. Questa rilettura della parabola è suggerita dall'accostamento alla parabola del lievito, documentata nella tradizione di Matteo e di Luca.

La parabola del granello di senapa è dunque un invito alla speranza e alla fiducia che si fondano non sui calcoli delle probabilità né sulle previsioni della futurologia, ma sulla fedeltà e potenza di Dio che si manifesta nella storia. Nonostante gli umili inizi dell'azione di Dio per rendere manifesta e operante la sua giustizia e il trionfo della libertà nella persona e opera di Gesù, la sua manifestazione finale condurrà l'intera storia umana alla piena giustizia e libertà.

Nei due versetti conclusivi, assieme all'impianto redazionale della sezione, si esprime la prospettiva di Marco sulle parabole (Mc 4,33-34). Mentre nel testo parallelo di Mt 13,3435 si mette in evidenza il carattere didattico dell'insegnamento di Gesù in parabole come

note

il mezzo più adatto per comprendere il messaggio del regno di Dio, Marco, con l'aggiunta: «secondo che erano in grado di intendere» e «in privato spiegava ogni

---

77 (2001), pp. 297-317; V. HIRT, "Die Baumgrosse Senfstaude. Bild der wahren Königsherrschft", in *BibNot* 83 (1996), pp. 15-16.

cosa ai discepoli», distingue due gruppi di ascoltatori: quello dei discepoli e quello della gente (cf. Mc 4,11-12). I discepoli non comprenderebbero il mistero dell'agire sovrano di Dio attraverso le parabole senza la spiegazione di Gesù (Mc 4,13).
In breve Marco, sottolineando l'incomprensione sia dei discepoli sia della folla, mette in risalto un tema centrale della sua cristologia: la conoscenza di Gesù è un dono di Dio, che si accoglie nella fede. La parabola è Gesù stesso che, con la sua presenza e parola, rivela il volto di Dio e il suo progetto, ma nello stesso tempo egli è l'enigma più oscuro per chi non è disposto a cambiare i suoi schemi su Dio e sulla sua azione nel mondo. Solo chi come discepolo condivide il destino di Gesù supera lo scandalo di Dio che si rivela nel quotidiano, come nel gesto fiducioso del seminatore, nel germogliare e maturare del grano, nella crescita prodigiosa di un piccolo granellino di senapa.

Lasciamoci interpellare dalla PAROLA

Insegnava loro molte cose in parabole

Mc 4,1-34

È curioso l'insegnamento di Gesù in parabole! A prima vista – così come siamo abituati a ritenere– le parabole sono una facilitazione alla comprensione del messaggio di Gesù. Ma in effetti, come Gesù stesso sottolinea, la parabola non è una mera esemplificazione, ma una porta di accesso al Mistero che essa comunica. Per questo, nonostante la sua immediatezza, essa richiede un ascolto particolare, pena il non comprendere. Anzi, sembra che l'intento di Gesù sia proprio usare le parabole per smascherare la disponibilità all'ascolto dei suoi interlocutori: _«*affinché guardino, ma non vedano, ascoltino ma non comprendano, perché non si convertano e vanga loro perdonato*». L'annuncio della Chiesa nella Liturgia, nella celebrazione dei sacramenti, nella catechesi mira a favorire tale apertura di cuore all'ascolto.

La parabola quindi è una sfida al credente che è chiamato ad entrarvi, ad interpretarla, a comprendere cosa significhi, ad ascoltare il suo contenuto. Così ognuna di esse mette in gioco innanzitutto la capacità di ascolto, cioè la disponibilità ad accogliere tutto il suo contenuto che è il Mistero del regno di Dio (*fate attenzione a quello che ascoltate!*). Senza questa disponibilità (*chi ha orecchi per ascoltare, ascolti!*) essa diventa un inciampo, vela la vista, tappa le orecchie, perché si vede e si ascolta solo ciò che si è già deciso di vedere e ascoltare.

Il fatto poi che le parabole facciano leva su aspetti comuni della vita non fa che acuire la sfida: è solo nel farne esperienza, come si fa esperienza di tante cose nella vita comune, che si entra nel Mistero del Regno. L'appello alla concretezza è l'appello alla nostra fede e al suo contenuto perché essi siano verificati dentro l'esperienza quotidiana. Per questo i comportamenti del cristiano così come l'impegno e l'incidenza della fede negli aspetti sociali della vita sono un test di verifica della fede stessa.

L'immagine del seme che caratterizza le parabole di Marco indica la dinamica stessa della fede e il suo contenuto essenziale: solo in un terreno adatto e coltivato essa porta i suoi frutti; solo accogliendo totalmente la persona di Gesù, il seme che Dio ha gettato sulla terra, la fede trova la sua perfezione.

Alcuni testi per approfondire

Dt 6 In questo capitolo è contenuta la formula di fede del popolo ebraico, il famoso _«Shema»: Ascolta Israele.

1Cor 3 Paolo parla della crescita dei cristiani. Un frutto è seminato, Dio fa crescere fino alla piena maturazione, a condizione che ognuno collabori a questa opera di costruzione.

Ebrei 11 La storia del mondo, del popolo ebraico e di oggi è una storia di fede.

Brevi brani patristici

Ecco, dice, il seminatore uscì per seminare. Da dove uscì Colui che è presente dappertutto, che riempie tutto? O come uscì? Non nel senso di un luogo, ma entrando in relazione con noi mediante il suo piano provvidenziale, facendosi più vicino a noi con il rivestire la carne (Giovanni Crisostomo, *Omelie su Matteo* 44,3)

È necessario sottolineare che le parabole non sono proprio immagini delle cose visibili, ma piuttosto sono immagini delle cose intellettuali e spirituali. Tutto ciò che non è lecito vedere con gli occhi del corpo, la parabola lo rende comprensibile alla mente mediante le cose visibili, sensibili e quasi tangibili, col rappresentare nella mente la semplicità degli oggetti intellettuali (Cirillo di Alessandria, *Commento a Luca* 8,5,4)

Continuate a ricordare e ad indagare con tutta la vostra attenzione la Parola che avete ascoltato poiché a colui che ama la Parola sarà data anche l'intelligenza di capire l'oggetto del suo amore, ma chi non ama la Parola che ascolta, anche se per ingegno naturale o per cultura sembra intenderne il significato, non gioirà di alcuna dolcezza della vera sapienza (Beda, *Commento a Marco* 1,4,25)

Simile a un grano di senape è il regno di Dio. Il regno è Cristo, che come un grano di senape, seminato nell'orto di un corpo verginale, in tutto il mondo è cresciuto nell'albero della croce e quando veniva triturato dalla sua passione, ha emesso un così forte sapore del suo frutto da insaporire e rendere gustoso col suo contatto ugualmente tutto ciò che ha vita (Pietro Crisologo, *Sermoni* 98,3)

Dal Magistero della CHIESA

- *Il Mistero del Regno è la persona di Gesù*

LUMEN GENTIUM

Missione del Figlio

3. È venuto quindi il Figlio, mandato dal Padre, il quale ci ha scelti in lui prima della fondazione del mondo e ci ha predestinati ad essere adottati in figli, perché in lui volle accentrare tutte le cose (cfr. Ef 1,4-5 e 10). Perciò Cristo, per adempiere la volontà del Padre, ha inaugurato in terra il regno dei cieli e ci ha rivelato il mistero di lui, e con la sua obbedienza ha operato la redenzione. La Chiesa, ossia il regno di Cristo già presente in mistero, per la potenza di Dio cresce visibilmente nel mondo. Questo inizio e questa crescita sono significati dal sangue e dall'acqua, che uscirono dal costato aperto di Gesù crocifisso (cfr. Gv 19,34), e sono preannunziati dalle parole del Signore circa la sua morte in croce: « Ed io, quando sarò levato in alto da terra, tutti attirerò a me » (Gv 12,32). Ogni volta che il sacrificio della croce, col quale Cristo, nostro agnello pasquale, è stato immolato (cfr. 1 Cor 5,7), viene celebrato sull'altare, si rinnova l'opera della nostra redenzione. E insieme, col sacramento del pane eucaristico, viene rappresentata ed effettuata l'unità dei fedeli, che costituiscono un solo corpo in Cristo (cfr. 1 Cor 10,17). Tutti gli uomini sono chiamati a questa unione con Cristo, che è la luce del mondo; da lui veniamo, per mezzo suo viviamo, a lui siamo diretti.

- *La fede riguarda tutti gli aspetti della vita*

GAUDIUM ET SPES

Rispondere agli impulsi dello Spirito

11. Il popolo di Dio, mosso dalla fede con cui crede di essere condotto dallo Spirito del Signore che riempie l'universo, cerca di discernere negli avvenimenti, nelle richieste e nelle aspirazioni, cui prende parte insieme con gli altri uomini del nostro tempo, quali siano i veri segni della presenza o del disegno di Dio. La fede infatti tutto rischiara di una luce nuova, e svela le intenzioni di Dio sulla vocazione integrale dell'uomo, orientando così lo spirito verso soluzioni pienamente umane.
In questa luce, il Concilio si propone innanzitutto di esprimere un giudizio su quei valori che oggi sono più stimati e di ricondurli alla loro divina sorgente.
Questi valori infatti, in quanto procedono dall'ingegno umano che all'uomo è stato dato da Dio, sono in sé ottimi ma per effetto della corruzione del cuore umano non raramente vengono distorti dall'ordine richiesto, per cui hanno bisogno di essere purificati.
Che pensa la Chiesa dell'uomo?
Quali orientamenti sembra debbano essere proposti per la edificazione della società attuale?
Qual è il significato ultimo della attività umana nell'universo?
Queste domande reclamano una riposta. In seguito, risulterà ancora più chiaramente che il popolo di Dio e l'umanità, entro la quale esso è inserito, si rendono reciproco

servizio, così che la missione della Chiesa si mostra di natura religiosa e per ciò stesso profondamente umana.

- *La maturazione della fede*

LUMEN GENTIUM

17. Come infatti il Figlio è stato mandato dal Padre, così ha mandato egli stesso gli apostoli (cfr. Gv 20,21) dicendo: «Andate dunque e ammaestrate tutte le genti, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro ad osservare tutto quanto vi ho comandato. Ed ecco, io sono con voi tutti i giorni, sino alla fine del mondo» (Mt 28,18-20). E questo solenne comando di Cristo di annunziare la verità salvifica, la Chiesa l'ha ricevuto dagli apostoli per proseguirne l'adempimento sino all'ultimo confine della terra (cfr. At 1,8). Essa fa quindi sue le parole dell'apostolo: « Guai... a me se non predicassi! » (I Cor 9,16) e continua a mandare araldi del Vangelo, fino a che le nuove Chiese siano pienamente costituite e continuino a loro volta l'opera di evangelizzazione. È spinta infatti dallo Spirito Santo a cooperare perché sia compiuto il piano di Dio, il quale ha costituito Cristo principio della salvezza per il mondo intero. Predicando il Vangelo, la Chiesa dispone coloro che l'ascoltano a credere e a professare la fede, li dispone al battesimo, li toglie dalla schiavitù dell'errore e li incorpora a Cristo per crescere in lui mediante la carità finché sia raggiunta la pienezza. Procura poi che quanto di buono si trova seminato nel cuore e nella mente degli uomini o nei riti e culture proprie dei popoli, non solo non vada perduto, ma sia purificato, elevato e perfezionato a gloria di Dio, confusione del demonio e felicità dell'uomo. Ad ogni discepolo di Cristo incombe il dovere di disseminare, per quanto gli è possibile, la fede.

Cfr. anche **Presbyterorum ordinis n. 4** (L'ascolto, fides ex auditu)

- *La fede e l'intelligenza*

DAL CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA

156 Il motivo di credere non consiste nel fatto che le verità rivelate appaiano come vere e intelligibili alla luce della nostra ragione naturale. Noi crediamo "per l'autorità di Dio stesso che le rivela, il quale non può né ingannarsi né ingannare". "Nondimeno, perché l'ossequio della nostra fede fosse conforme alla ragione, Dio ha voluto che agli interiori aiuti dello Spirito Santo si accompagnassero anche prove esteriori della sua Rivelazione" [Concilio Vaticano I: Denz.- Schönm., 3009]. Così i miracoli di Cristo e dei santi [Cf ⇒Mc 16,20; ⇒Eb 2,4] le profezie, la diffusione e la santità della Chiesa, la sua fecondità e la sua stabilità "sono segni certissimi della divina Rivelazione, adatti ad ogni intelligenza", sono "motivi di credibilità" i quali mostrano che l'assenso della

fede non è “affatto un cieco moto dello spirito” [Concilio Vaticano I: Denz.-Schönm., 3008-3010].

157 La fede è certa, più certa di ogni conoscenza umana, perché si fonda sulla Parola stessa di Dio, il quale non può mentire. Indubbiamente, le verità rivelate possono sembrare oscure alla ragione e all’esperienza umana, ma “la certezza data dalla luce divina è più grande di quella offerta dalla luce della ragione naturale” [San Tommaso d’Aquino, Summa teologiae, II-II, 171, 5, ad 3]. “Diecimila difficoltà non fanno un solo dubbio” [John Henry Newman, Apologia pro vita sua].

158 “La fede cerca di comprendere ”: [Sant’Anselmo d’Aosta, Proslogion, proem: PL 153, 225A] è caratteristico della fede che il credente desideri conoscere meglio colui nel quale ha posto la sua fede, e comprendere meglio ciò che egli ha rivelato; una conoscenza più penetrante richiederà a sua volta una fede più grande, sempre più ardente d’amore. La grazia della fede apre “gli occhi della mente” (⇒Ef 1,18) per una intelligenza viva dei contenuti della Rivelazione, cioè dell’insieme del disegno di Dio e dei misteri della fede, dell’intima connessione che li lega tra loro e con Cristo, centro del Mistero rivelato. Ora, “affinché l’intelligenza della Rivelazione diventi sempre più profonda, lo stesso Spirito
Santo perfeziona continuamente la fede per mezzo dei suoi doni” [Conc. Ecum. Vat. II, Dei Verbum, 5]. Così, secondo il detto di sant’Agostino, “credo per comprendere e comprendo per meglio credere” [Sant’Agostino, Sermones, 43, 7, 9: PL 38, 258].

159 Fede e scienza. “Anche se la fede è sopra la ragione, non vi potrà mai essere vera divergenza tra fede e ragione: poiché lo stesso Dio che rivela i misteri e comunica la fede, ha anche deposto nello spirito umano il lume della ragione, questo Dio non potrebbe negare se stesso, né il vero contraddire il vero” [Concilio Vaticano I: Denz. -Schönm., 3017]. “Perciò la ricerca metodica di ogni disciplina, se procede in maniera veramente scientifica e secondo le norme morali, non sarà mai in reale contrasto con la fede, perché le realtà profane e le realtà della fede hanno origine dal medesimo Dio. Anzi, chi si sforza con umiltà e perseveranza di scandagliare i segreti della realtà, anche senza che egli se ne avveda, viene come condotto dalla mano di Dio, il quale, mantenendo in esistenza tutte le cose, fa che siano quello che sono” [Conc. Ecum. Vat. II, Gaudium et spes, 36, 2].

- *Lo strumento delle parabole*

546 Gesù chiama ad entrare nel Regno servendosi delle parabole, elemento tipico del suo insegnamento [Cf⇒Mc 4,33-34]. Con esse egli invita al banchetto del Regno, [Cf ⇒Mt 22,1-14] ma chiede anche una scelta radicale: per acquistare il Regno, è necessario “vendere” tutto; [Cf ⇒Mt 13,44-45] le parole non bastano, occorrono i fatti [Cf ⇒Mt 21,2832]. Le parabole sono come specchi per l’uomo: accoglie la

Parola come un terreno arido o come un terreno buono? [Cf ⇒Mt 13,3-9] Che uso fa dei talenti ricevuti? [Cf ⇒Mt 25,14-30] Al cuore delle parabole stanno velatamente Gesù e la presenza del Regno in questo mondo. Occorre entrare nel Regno, cioè diventare discepoli di Cristo per "conoscere i Misteri del Regno dei cieli" (⇒Mt 13,11). Per coloro che rimangono "fuori", [Cf ⇒Mc 4,11] tutto resta enigmatico [Cf ⇒Mt 13,10-15].

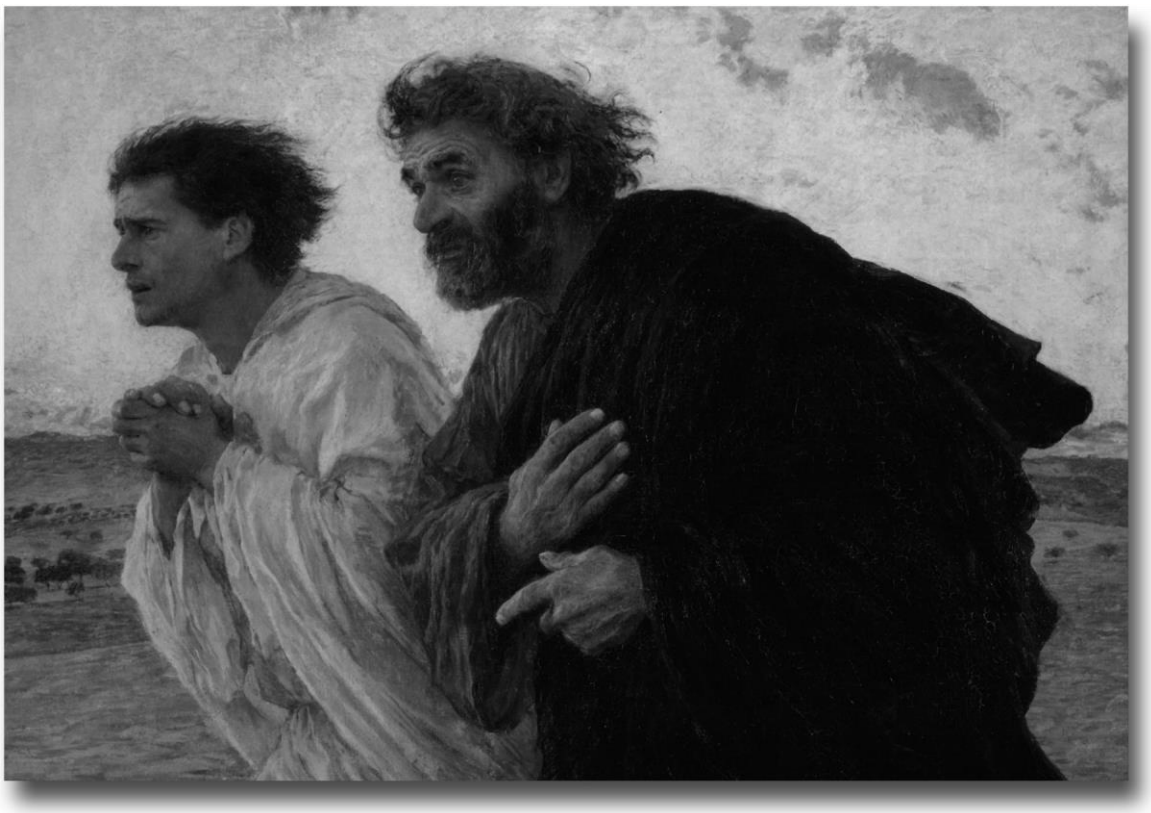
Per riflettere INSIEME

1 **Quante volte abbiamo portato la nostra attenzione e magari chiesto aiuto alle persone più esperte per comprendere al meglio il mistero che le parabole nascondono? Quanto siamo attenti ai segni dei tempi che ci giungono dalla realtà che ci circonda?**

2 **Qual è oggi il valore della fede e in che rapporto sta con i valori umani?**

3 **Guai a me se non predicassi(1 Cor 9,16) Quanto siamo disposti a portare l'insegnamento che riceviamo dalla Chiesa, nei nostri ambienti di vita (famiglia, lavoro, quartieri...)?**

4 **Nella nostra relazione con Dio, siamo pronti a usare tutte le risorse umane (ragione, volontà ecc.) per rafforzare la nostra fede che a sua volta nutre la nostra ragione? Ci impegniamo per coinvolgere tutti, credenti e non credenti, in un cammino di fede?**



EUGÈNE BURNAND, 1898
Pietro e Giovanni corrono al Sepolcro la mattina della risurrezione

Museo d'Orsay

SCHEDA

Raccolta di miracoli

4,35-5,43

Alla raccolta delle parabole fa seguito immediatamente quella dei racconti di miracolo. Nel quadro narrativo di Marco i quattro miracoli seguono senza connessioni redazionali le quattro parabole (Mc 4,1-34 // 4,35-5,43). L'insieme degli avvenimenti si svolge nell'arco di ventiquattr'ore. Dopo la proposta delle parabole alla folla sulla riva del lago, alla sera di quello stesso giorno Gesù attraversa il lago con i discepoli (Mc 4,35-36). Nella notte avviene il miracolo della tempesta sul lago (Mc 4,37-41). All'arrivo sull'altra sponda si ha l'incontro con l'indemoniato e la sua liberazione (Mc 5,1-20). Poi di nuovo Gesù attraversa il lago, dove ritrova la folla e accoglie l'invito di

Giàiro che lo prega di salvare sua figlia (Mc 5,21-24). Strada facendo egli guarisce una donna che soffre di emorragia (Mc 5,25-34).
Questo accumularsi di fatti in un tempo relativamente breve, mentre Gesù è in continuo movimento da una sponda all'altra del lago, accompagnato dai discepoli, sottolinea la tensione spirituale della raccolta di miracoli. Anche se Marco ha utilizzato una tradizione precedente, con alcune note redazionali egli inserisce il libretto dei miracoli nella sua prospettiva cristologica.
La potenza di Gesù con un crescendo continuo si rivela in modo vistoso davanti ai discepoli, prima sulle forze scatenate della tempesta sul lago, poi sugli spiriti malvagi che come forza collettiva e furiosa straziano la vita di un uomo nella regione dei Geraseni, infine sulla malattia e sulla morte. Gesù libera le persone dalla paura che ha la sua radice ultima nella morte. Solo la vittoria sulla morte è la garanzia della liberazione definitiva. Infatti Marco conclude il racconto della risurrezione della figlia del presidente della sinagoga Giàiro, con l'ordine dato ai tre discepoli testimoni che nessuno lo sapesse (Mc 5,43).
L'azione potente di Gesù deve essere gelosamente avvolta nel segreto, perché il suo significato definitivo può essere compreso soltanto alla luce della sua risurrezione come piena vittoria sulla morte[63].

note

La tempesta sul lago 4,35-41

(Mt 8,23-27; Lc 8,22-25)

35 *Venuta la sera di quel giorno, disse loro:*
«Passiamo all'altra riva».

36 *Essi, congedata la folla, lo condussero, così com'era, nella barca.*
Vi erano anche altre barche intorno a lui.

37 *E si levò un turbine impetuoso di vento che spingeva le onde nella barca e già ne era piena.* Sl 107,25

38 *Egli a poppa, sopra un guanciale, dormiva.*
Lo destarono e gli dissero:
«Maestro, non ti importa che noi andiamo perduti?». Sl 107,22.29

[63] M. MCVANN, "Baptism, Miracles, and Boundary Jumping in Mark", in *BibTB* 21 (1991), pp. 151-157; G. MURRAY, "Five Gospel Miracles", in *DowR* 108 (1990), pp. 79-90; G. WEST, "Constructing Critical and Contextual Readings with Ordinary Readers: Mark 5,21-6,1", in *JTSAfr* 92 (1995), pp. 60-69. Per la bibliografia generale sui miracoli nel vangelo di Marco cf. l'Excursus: *I miracoli di Gesù nel vangelo di Marco*, pp. 770-776.

39	*Egli, svegliatosi, comandò al vento e disse al mare: «Taci! Quietati!».*	Sl 105,9
	Il vento cessò, e si fece una grande calma.	Sl 107,25-32
40	*E disse loro: «Perché siete così paurosi? Come mai non avete fede?».*	6,51
41	*Essi, presi da timore grande, dicevano gli uni gli altri: «Chi è dunque costui che perfino il vento e il mare gli ubbidiscono?».*	1,27

Il racconto del miracolo sul lago procede con un ritmo a contrappunto. La conclusione serena e familiare di una giornata con i preparativi per la traversata del lago contrasta con l'improvviso scatenarsi della burrasca. Il narratore descrive con un accumulo di espressioni l'improvviso turbine che si abbatte sul lago. Il piccolo specchio d'acqua incassato nella fossa giordanica e chiuso su tre lati dalle montagne è esposto alle tempeste di vento. Nello schema narrativo del miracolo l'infuriare della bufera contrasta con la calma di Gesù che dorme tranquillo a poppa. Con la sua serenità contrasta la paura dei discepoli che lo interpellano in modo brusco: «Maestro, non ti importa che noi andiamo perduti?»[64].

note

Su questo sfondo degli elementi scatenati e degli uomini impauriti sovrastano la sicurezza e il dominio di Gesù. Egli non risponde subito ai discepoli, ma comanda con la sua parola al vento e al mare. Alla fine Marco suggerisce qual è la prospettiva che gli sta a cuore. La paura dei discepoli cede il posto alla fede. In altre parole attraverso il gesto prodigioso di Gesù i discepoli crescono nel loro cammino di fede alla scoperta dell'identità di Gesù.. A questo punto il racconto di miracolo non è solo una descrizione di un episodio drammatico sul lago, ma diventa l'evocazione di un'esperienza di fede. La nuova dimensione del gesto di Gesù è data dalla rilettura, come in filigrana, del suo gesto alla luce dell'azione liberatrice di Dio, presente nella tradizione biblica. Nell'AT la potenza di Dio si manifesta nel dominio del caos e delle forze scatenate dell'uragano.

---

[64] A. FOURNIER, "De la communauté à la distance. Deux récits de l'évangile de Marc", in *SémBib* 106 (2002), pp. 3-11; A. FUCHS, "Die 'Seesturmperikope' Mk 4,35-41 parr im Wandel der urkirchlicher Verkündigung", in *SNTU* 15 (1990), pp. 101-133; cf. *EstBíB* 48 (1990), pp. 433-460; M. LIMBECK, "Hinderniss für Christsein. Zur Verkündigung des Markusevangeliums", in *BLtg* 64 (1991), pp. 164-168; W.F. MCINERNY, "An Unresolved Question in the Gospel Called Mark: 'Who is this whom even Wind and Sea obey?' (4,41)", in *PerspRelSt* 23 (1996), pp. 255-268; R. STRELAN, "Greater than Caesar: Storm Stories in Lucan and Mark", in *ZNW* 91 (2000), pp. 166-179; P. THIMMES, "The Biblical Sea-Storm TypeScene: A Proposal", in *EGLMBS* 10 (1991), pp. 107-122; K.F. ULRICHS, "'... und viele miteinander waren bei ihm'. Ein textkritischer und formgeschichtliche Vorschlag zu Mk 4,36b", in *ZNW* 88 (1997), pp. 187196.

Nel Sl 107 si descrive l'intervento liberatore di Dio in questo modo: «A un suo cenno si alzò il vento di tempesta e si sollevarono le onde […]. L'animo loro si struggeva nella sventura […]. Gridarono al Signore nella loro angustia ed egli li liberò dalle loro tribolazioni. Ridusse la tempesta alla calma, tacquero i flutti del mare» (Sl 107,25.26b.28-29). Agli occhi dei discepoli Gesù appare come il Signore della tradizione biblica, che in maniera unica e con potere sovrano domina le forze scatenate. Di qui il loro interrogativo: «Chi è dunque costui?». Con questo interrogativo si conclude anche il primo racconto di miracolo nel vangelo di Marco: la liberazione dell'indemoniato nella sinagoga di Cafarnao (Mc 1,27). Gesù che riporta la calma sul lago richiama letteralmente l'ordine dato all'indemoniato: «Taci!» (Mc 1,25). Si tratta della povertà lessicale di Marco oppure di una sovrapposizione intenzionale dei due racconti? Gesù che libera un uomo da una forza oscura e straziante, libera anche i discepoli dalla paura di fronte alla potenza minacciosa dei fenomeni cosmici. Un mondo liberato dalla paura è un mondo sdemonizzato. Grazie a Gesù l'essere umano incontra la potenza di Dio non come fonte di paura, ma come invito alla fede che scopre il volto di Dio salvatore. Nel racconto del miracolo sul lago la fede è ancora solo una domanda, lasciata da Marco senza risposta, perché il gesto di Gesù è solo un segno che orienta verso la piena liberazione dalla paura, grazie alla scoperta della sua vera identità.

L'indemoniato di Gerasa 5,1-20

(Mt 8,28-34; Lc 8,26-39)

1 *Giunsero all'altra riva del mare,*
nel paese dei Geraseni.
2 *Appena Gesù scese dalla barca,*
subito gli venne incontro dai
sepolcri un uomo posseduto
da uno spirito immondo. 1,23

3 *Questi dimorava nei* Is 65,2.4
sepolcri, e nessuno poteva
tenerlo legato, neppure con
catene,
4 *perché spesso era stato*
legato con ceppi e con
catene,
e le catene erano state da lui rotte,

e i ceppi spezzati, e
nessuno riusciva a
domarlo.

5 *E notte e giorno sempre nei*
sepolcri e sui monti andava
gridando e percuotendo se
stesso con pietre.

6 *Vedendo Gesù da lontano,*
accorse e gli si prostrò davanti,

7 *e gettando un forte grido disse:* 1,24
«Perché ti intrometti tu, Gesù,

Figlio di Dio l'Altissimo? 3,11
Io ti scongiuro per Iddio,
non mi tormentare!».
8 *Perché Gesù gli diceva:*
«Esci spirito immondo da
quest'uomo». 9 *Poi gli domandò:*
«Che nome hai?». Gli rispose: «Il mio
nome è legione, perché siamo molti».
10 *E lo supplicava di non scacciarlo da*
quel paese.
11 *C'era là, sulle falde del monte, un*
grosso branco di porci a pascolare.
12 *E si raccomandarono a lui dicendo:*
«Mandaci in quei porci,
perché entriamo in essi».
13 *Egli lo permise.*
Allora gli spiriti impuri, usciti,
entrarono nei porci, e il branco si
avventò dall'alto del precipizio nel
mare. Erano circa duemila e
affogarono nelle acque.
14 *I guardiani fuggirono e portarono la*
notizia in città e nella campagna, e
tutti accorsero a vedere ciò che era
accaduto.
15 *Arrivano da Gesù e vedono*
l'indemoniato seduto, vestito e sano di
mente, lui che aveva avuto la legione,
e temettero.
16 *Quelli che avevano visto raccontarono*
loro ciò che era avvenuto
all'indemoniato e ai porci.
17 *Allora presero a supplicarlo che se ne*
andasse dal loro territorio.
18 *E mentre Gesù risaliva nella barca,*
colui che era stato indemoniato
gli chiese il permesso di stare con lui. 3,14
19 *Ma egli non glielo permise, e gli disse:*

«Va' a casa tua, dai tuoi e racconta loro quanto il Signore nella sua misericordia ha fatto per te». 2,11

20 *Egli se ne andò, e cominciò a divulgare per la Decapoli le grandi cose che Gesù aveva fatte per lui, e tutti ne restavano ammirati.* 7,31

Questo è uno dei racconti di miracolo più imbarazzanti del vangelo di Marco. L'attenzione è attratta immediatamente dal particolare della mandria di circa duemila porci che affogano nel lago. Ma questo non deve far perdere di vista il fulcro di tutta la narrazione: l'incontro di Gesù con un uomo straziato da un potere di violenza e di morte. Egli con la sua parola efficace lo libera e reintegra nella sua dignità umana[65]. Nonostante le ripetizioni e gli ampliamenti, che risentono del processo di trasmissione del racconto, si può individuare nella composizione che segue lo schema degli esorcismi o liberazioni di indemoniati (cf. Mc 1,23-27): l'incontro tra Gesù e l'indemoniato (Mc 5,6); il dialogo con la relativa richiesta del nome e l'ordine di Gesù (Mc 5,7-10); la descrizione dell'effetto ottenuto dalla parola di Gesù (Mc 5,13.14-16).
L'episodio è inquadrato in un'ampia introduzione e conclusione che rivelano i diversi livelli della tradizione. Fin dall'inizio si dice che l'indemoniato subito va incontro a Gesù, appena sbarca nella regione dei Geraseni (Mc 5,2). Anche la descrizione iniziale dello stato dell'indemoniato è appesantita da ripetizioni e doppioni (Mc 5,3-5). Alcune sottolineature rientrano nello stile di Marco, che ama raccontare in modo colorito e vivace. Dopo la presentazione del caso di nuovo si dice che l'indemoniato vede da lontano Gesù

---

[65] K. BLESSING, "Call not Unclean: The Pigs in the Story of Legion of Demons", in *EGLMBS* 10 (1990), pp. 92-106; C. CEBULJ, "Topographie und Theologie im Neuen Testament. Anmerkungen zu einer komplexen Beziehung am Beispiel der Dekapolis", in *BZ* 105 (2000), pp. 88-99; R. DORMANDY, "The Expulsion of Legion. A Political Reading for Mark 5,1-20", in *ExpTim* 111 (2000), pp. 335-337; M. EBNER, "Im Schatten der Grossen. Kleine Erzählfiguren im Markusevangelium", in *BZ* 44 (2000), pp. 56-76; F. ENGLAND, "Afthertought: An Excuse or an Opportunity?", in *JTSAfr* 92 (1995), pp. 56-59; E.S. JOHNSON, "Mark 5,1-20: The Other Side", in *IrBSt* 20 (1998), pp. 50-74; D.H. JUEL, "Plundering Satan's House: Mark 5,1-20", in *WWorld* 17 (1997), pp. 278-281; C.S. LAHURD, "Reader Response to Ritual Elements in Mark 5,1-20", in *BibTB* 20 (1990), pp. 154-160; D.H.A. LINDEMANN, "Die Erzählung der Machttaten Jesu in Markus 4,35-6,6a; Erwägungen zum formgeschichtlichen und hermeneutischen Problem", in C. BREYTENBACH - H. PAULSEN (edd.), *Anfänge der Christologie*, *Fs. F. Hahn*, VandenhoeckRuprecht, Göttingen 1991, pp. 185-207; W.R.G. LOADER, "Challenged at the Boundaries: A Conservative Jesus in Mark's Traditions", in *JSNT* 163 (1996), pp. 45-61; H. MERKLEIN, "Die Heilung des Besessenen von Gerasa (Mk 5,1-20). Ein Fallbeispiel für die tiefenpsychologische Deutung E. Drewermanns und die historisch-kritische Exegese", in F. VAN SEGBROECK - C.M. TUCKETT - G. VAN BELLE - J. VERHEYDEN (edd.), *The Four Gospels 1992*, *Fs. F. Neirynck* (BETL 100B), University Press, Leuven 1992, II, pp. 1017-1037; T. SHEPHERD, "Intercalation in Mark and the Synoptic Problem", in *SBL.SemP* 30 (1991), pp. 687-697; E.K. WEFALD, "The Separate Gentile Mission in Mark. A Narrative Explanation of Markan Geography, the two Feeding Accounts and Exorcisms", in *JSNT* 60 (1995), pp. 3-26; J.L.P. WOLMARANS, "Who Asked Jesus to Leave the Territory of Gerasa (Mark 5,17)", in *Neotest.* 28 (1994), pp. 87-92.

e gli corre incontro (Mc 5,6). Quello che capita all'indemoniato e ai porci viene raccontato da due serie di testimoni: dai guardiani (Mc 5,14) e da coloro che «avevano visto» (Mc 5,16). Questi elementi stilistici e letterari fanno pensare a una tradizione precedente alla stesura di Marco. Egli avrebbe fuso due racconti distinti: un esorcismo o liberazione di un indemoniato, in una località sconosciuta, e il fatto dei porci collegato con una visita di Gesù nella regione al di là del lago, nel distretto di Gerasa[66].

Marco colloca l'episodio nel ciclo dei miracoli con l'intento di mostrare la potenza straordinaria di Gesù in un territorio estraneo alla fede e alla cultura ebraiche. Egli opera a favore di un uomo dominato e stravolto da uno "spirito immondo" che di fatto è una forza molteplice e organizzata. Questo aspetto è proposto in modo impressionante nella descrizione degli effetti devastanti sull'indemoniato. Egli abita nei sepolcri – un particolare ripetuto tre volte – cioè nella zona della morte, ritualmente impura, vittima della furia violenta e incontrollabile degli spiriti malvagi. L'azione demoniaca distrugge la vita e minaccia la dignità e libertà umana.

L'incontro di Gesù con l'indemoniato e la scena dei porci rientrano in questa prospettiva marciana volta a caratterizzare la potenza e l'azione degli spiriti impuri. Il loro tentativo di sottrarsi al potere di Gesù proclamandone l'identità segreta e scongiurandolo di non bandirli da quella regione rientra nello schema dei racconti di esorcismo. Anche la domanda del nome fatta da Gesù è in sintonia con questo schema. Tuttavia questi elementi sono utilizzati da Marco per far risaltare la potenza straordinaria di Gesù.

Di fronte allo spirito, che si presenta come "legione" – una forza organizzata di occupazione e controllo del territorio –, Gesù interviene solo con la sua parola.

Il particolare dei porci forse riprende un ricordo conservato dalla popolazione della riva orientale del lago. Secondo lo schema degli esorcismi tutti possono verificare che lo spirito maligno lascia la sua vittima. Nel racconto attuale di Marco questo fatto rientra nel suo intento più generale: mostrare che Gesù tiene sotto controllo e domina la forza di distruzione e di morte, che caratterizza gli spiriti impuri. Mediante l'espediente dei porci che affogano nel lago, gli spiriti malvagi sono ricacciati nell'abisso. Il racconto marciano dei porci tradisce anche un certo gusto burlesco e polemico: lo spirito immondo che chiede di rifugiarsi nei porci, animali immondi, vi trova una trappola mortale.

Gli abitanti di quella regione al di là del lago, di fronte all'incidente dei porci, reagiscono in modo coerente. Essi si rendono conto che Gesù è un taumaturgo pericoloso e imprevedibile. Nella strategia narrativa di Marco il loro rifiuto di Gesù

[66] L'identificazione di Gerasa con l'attuale Gerash in Transgiordania, distante circa 65 km dal lago di Galilea in direzione sud-est, non si armonizza con il fatto dei porci che affogano nell'acqua del lago precipitando da un dirupo. Matteo colloca l'episodio nella regione dei Gadareni – città di Gadara – più vicina alla sponda est del lago, a circa 12 m. In un'altra tradizione, testimoniata da Origene ed Epifanio, si parla della regione dei Gergeseni, dal nome di una città, assonante con Kersa o Kursi, villaggio attuale sulla riva orientale del lago.

serve per creare un'antitesi: da una parte Gesù con la forza della sua parola domina e scaccia gli spiriti impuri, dall'altra gli uomini, per difendere i loro interessi, scacciano Gesù dal loro territorio. L'uomo reintegrato nella sua dignità e libertà conta meno dell'allevamento di porci. In

note

altre parole la potenza demoniaca ha la sua radice più pericolosa e segreta negli interessi immediati e materiali delle persone. Questa è la sua zona privilegiata d'azione. L'essere umano per la difesa del suo privilegio e potere è disposto a svendere la dignità e integrità delle persone.
Tuttavia in quell'ambiente ancora schiavo delle forze oscure che genera paura, Gesù lascia la persona risanata come testimone della potenza liberatrice di Dio (Mc 5,18-19). Egli è inviato a proclamare il vangelo della misericordia del Signore come primizia della missione cristiana tra i non ebrei (Mc 5,20).

La potenza della fede: guarigione di una donna e risurrezione della figlia di Giàiro 5,21-43

(Mt 9,18-26; Lc 8,40-56)

21 *E, passato Gesù di nuovo in barca*
all'altra riva, una grande folla gli si
radunò intorno, mentre egli stava in
riva al mare.

22 *E gli viene incontro uno dei capi di*
sinagoga, chiamato Giàiro, il quale
vedutolo, cade ai suoi piedi, 23 *e lo*
prega insistentemente:
«La mia bambina è agli estremi; At 9,12.17
vieni, imponi le mani su di lei 28,8
perché sia salva e viva!».

24 *E Gesù andò con lui, e*
una grande folla lo
seguiva

e gli si accalcava intorno. 3,9

25 *Ora una donna, che da dodici anni*
soffriva perdite di sangue,

26 *e aveva patito molto per mano di*
molti medici e speso tutto il suo
senza alcun giovamento,
anzi piuttosto
peggiorando,

27 *udito parlare di Gesù, venne tra la*
folla alle sue spalle e gli toccò il
mantello.

28 *Perché diceva: «Se riesco a*
toccare
anche solo le sue vesti, 3,10; 6,56
sarò guarita». Mt 14,36

29 *Sull'istante ristagnò il suo flusso di sangue e sentì nel suo corpo di essere guarita da quell'infermità.* 30 *E subito Gesù, sapendo*
che una forza era uscita da lui, Lc 5,17
voltosi, disse alla folla:

«Chi mi ha toccato le vesti?».

31 *I discepoli risposero:*
«Vedi la folla che ti preme e domandi:
Chi mi ha toccato?». 3,5

32 *Ma egli guardava intorno per vedere*
colei che lo aveva fatto.

33 *Allora la donna, paurosa e tremante,*
ben sapendo quello che le era
avvenuto,
venne e gli si gettò ai
piedi e disse a lui tutta la
verità.

34 *Egli le disse: «Figlia, la tua fede ti ha salvata; va'* 10,52
in pace e sii guarita dal tuo male».

35 *Parlava ancora quando vengono*
dalla casa del capo della sinagoga a dirgli:

«La tua figlia è morta, perché disturbare ancora il Maestro?». Gv 11,14

36 *Ma Gesù, sentito il discorso, disse al capo della sinagoga: «Non temere, solo abbi fede».*

37 *E non permise che alcuno lo accompagnasse, salvo Pietro, Giacomo e Giovanni, fratello di Giacomo.*

38 *Giunti alla casa del capo della sinagoga, Gesù vide del tumulto e gente che piangeva e mandava alte grida.*

39 *Entrato, disse loro:*
«Perché strepitate e piangete?
La fanciulla non è morta, Gv 11,4.11
ma dorme». At 20,10

40 *E si facevano beffe di lui.*
Ma egli, messi fuori tutti,
prese il padre della fanciulla e la madre
e quelli che
l'accompagnavano, ed entrò
dove giaceva la fanciulla.

41 *E presala per mano, disse: «Talitha qum!», che vuol dire: «Fanciulla, te lo dico io, sorgi».* Lc 7,14

42 *Subito la fanciulla si alzò e si mise a camminare, perché aveva dodici anni.*
E furono presi da grande stupore.

43 *Egli raccomandò loro insistentemente che nessuno lo sapesse e ordinò che le fosse dato da mangiare.*

Quello che attira l'attenzione in questo ampio racconto di Marco è la disposizione a incastro dei due episodi miracolosi. Il racconto della risurrezione della bambina è interrotto, dopo il primo incontro di Giàiro con Gesù, per inserire quello della guarigione della donna che soffre di emorragia. Questo artificio letterario, che si riscontra in altre pagine del vangelo di Marco, qui pare che risponda all'intenzione di mettere in evidenza il significato comune dei due miracoli: il ruolo della fede nell'esperienza di salvezza. Infatti, al di là delle somiglianze esteriori che possono aver motivato l'accostamento dei due miracoli nella tradizione premarciana, la loro sintonia profonda è costituita dal dinamismo spirituale. Nei due episodi, intrecciati in Mc 5,21-43, si tratta di due donne: l'emorroissa soffre da 12 anni (Mc 5,25), la figlia di

Giàiro ha 12 anni (Mc 5,42b); i due miracoli avvengono per un contatto fisico (Mc 5,27-29; 5,23.41). L'accostamento dei due racconti fa risaltare il contrasto tra la guarigione di una povera donna che vive in uno stato di segregazione e di paura e l'intervento a favore della figlia del capo della sinagoga. In tutti e due gli avvenimenti si passa da una fede-fiducia iniziale in Gesù, all'incontro con colui che è fonte di salvezza e di vita. In un primo momento il capo della sinagoga, Giàiro, prega Gesù di intervenire per "salvare" – conservare in vita – la sua figlia che è agli estremi. I verbi usati "salvare – vivere" annunciano il tema successivo, che viene anticipato dal nuovo racconto interposto[67].

Gesù, accompagnato dalla folla, si avvia alla casa del capo della sinagoga. In tal modo si prepara la cornice e l'occasione per introdurre il secondo racconto di miracolo. Esso segue lo schema dei racconti di miracolo. Prima di tutto si presenta la natura della malattia, resa ancora più evidente perché senza speranza (Mc 5,25). L'accentuazione dei tentativi terapeutici, molto dispendiosi ma inutili, non è il prodotto dell'ironia di Marco, ma rientra nello schema narrativo dei miracoli, con lo scopo di dare risalto alla potenza di Gesù (Mc 5,26). Segue il gesto guaritore, con la constatazione della guarigione avvenuta (Mc 5,29). Quello che viene riferito in seguito dà l'impressione di essere un duplicato del miracolo (Mc 5,30-34). La parola di Gesù alla donna: «Va' in pace e sii guarita dal tuo male», sembra fuori posto, perché è già stato detto che la donna era guarita (Mc 5,29b.34).

Il gesto della donna e la guarigione mediante la forza taumaturgica che proviene dal guaritore si riscontrano nei racconti di miracolo dell'ambiente antico. L'atteggiamento della

note

donna si fonda sulla sua consapevolezza di essere in uno stato di impurità legale secondo le norme del Levitico (Lv 15,25). Al di là delle semplificazioni stilistiche del genere letterario – racconto di miracolo –, il gesto di Gesù si inserisce nell'ambiente socioculturale del suo tempo.

---

[67] J. DEWEY, "Jesus' Healing of Women: Conformity and Non-Conformity to Dominant Cultural Values as Clues for Historical Reconstruction", in *BibTB* 24 (1994), pp. 122-131; C. FONROBERT, "The Woman with a Blood-Flow (Mark 5,24-34) Revisited: Menstruals Laws and Jewish Culture in Christian Femminist Hermeneutics", in C.A. EVANS - J.A. SANDERS (edd.), *Early Christian Interpretation of the Scriptures of Israel*, Academic Press, Sheffield 1997, pp. 121-140; S. HABER, "A Woman's Touch. Feminist Encounters with the Hemorrhaging Woman in Mark 5,24-34", in *JSNT* 26 (2003), pp. 171-192; C.W. HEDRICH, "Miracles Stories as Literary Compositions: The Case of Jairus's Daughter", in *PerspRelSt* 20 (1993), pp. 217-233; M.-E. ROSENBLATT, "Gender, Ethnicity and Legal Considerations in the Hemorrhaging Woman's Story: Mark 5,25-34", in I.R. KITZBERGER (ed.), *Transformative Encounters: Jesus and the Women Re-Viewed* (BInterp 43), Brill, Leiden 2000, pp. 137-161; S. SABUGAL, "La resurrección de la hija de Jairo (Mc 5,21-24a.35-43 par.). Ánalisis histórico-tradicional", in *EstAug* 26 (1991), pp. 79101; W.M. SWARTLEY, "The Role of Women in Mark's Gospel: A Narrative Analysis", in *BibTB* 27 (1997), pp. 16-22; S. TAROCCHI, "'La tua fede ti ha salvata' (Mc 5,34 e parr; 10,52 e parr; Lc 17,19; 7,50): guarigione come salvezza nei sinottici", in *Vivens Homo* 10 (1999), pp. 5-25; P. TRUMMER, *Die blutende Frau. Wunderheilung im Neuen Testament*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1991.

La scena finale fa leva sul contrasto: Gesù domanda chi lo ha toccato, mentre sa che una forza di guarigione è uscita da lui; i discepoli rispondono in modo banale, mentre Gesù continua a cercare con lo sguardo colei che lo ha toccato in modo salvifico. Tutti questi elementi fanno intuire qual è il messaggio che Marco intende comunicare: non è la fiducia in un gesto magico che può salvare, ma l'incontro personale con Gesù mediante la fede. La donna, che ha cercato di carpire la guarigione di nascosto, ottiene la salvezza mediante la sua fede esplicita. Alla fine la parola di Gesù: «La tua fede ti ha salvata» trasforma il gesto della donna nella fede che salva (cf. Mc 10,52).

A questo punto i lettori cristiani di Marco sono preparati a percorrere con Giàiro l'ultima tappa del cammino di fede. Giàiro ha già espresso in modo esemplare la sua fede nella potenza di Gesù che può salvare dalla morte. Ma ora gli portano la notizia che sua figlia è morta: «Perché disturbare ancora il Maestro?». In questo momento critico per la fede, come nel miracolo della donna, interviene Gesù. Egli invita Giàiro a superare la paura della morte per mezzo della fede: «Non temere, solo abbi fede» (Mc 5,36). Ma quale fede si richiede davanti alla morte?

Con allusioni discrete, ma abbastanza precise per un lettore cristiano, Marco fa intravedere la dimensione pasquale del gesto compiuto da Gesù. Innanzitutto egli sceglie, come testimoni del miracolo, i tre discepoli che lo accompagneranno sul monte della trasfigurazione e nella notte della preghiera nel Getsemani: Pietro, Giacomo e Giovanni (Mc 5,37; 9,2; 14,33). In altre parole sono presenti al gesto taumaturgico di Gesù che anticipa la sua vittoria sulla morte gli stessi che lo seguiranno nella sua rivelazione pasquale sul monte e nella sua lotta contro la morte nell'orto del Getsemani. Un altro elemento rivelatore è il confronto tra Gesù e la morte.

Nella casa del capo della sinagoga già si celebra la morte secondo i riti di partecipazione sociale al lutto. Anche in questo caso vi è un contrasto evidente: da una parte Gesù ridimensiona la tragedia della morte e getta un velo su quello che sta per compiere: «La fanciulla non è morta, ma dorme» (Mc 5,39). I presenti si fanno beffe di lui. Il miracolo avviene nel segreto della camera dove giace la bambina morta: alla parola-ordine di Gesù la bambina si alza. Marco riporta la parola di Gesù in aramaico e la traduce in greco per i suoi lettori cristiani. I termini adoperati: «Risorgi […] risuscita» evocano la piena vittoria di Gesù sulla morte nella sua risurrezione (Mc 5,42; cf. 8,31; 9,9-10; 10,34; 14,28; 16,6).

Alcuni tratti del racconto di miracolo corrispondono al genere letterario degli episodi prodigiosi: la derisione della folla (Mc 5,40); l'allontanamento del pubblico, il contatto fisico e la parola efficace in lingua straniera (Mc 5,41); la dimostrazione e constatazione del miracolo avvenuto (Mc 5,42-43). Ma dentro questo schema narrativo, ricevuto dalla tradizione, Marco inserisce una testimonianza di fede che dà al miracolo il valore di segno rivelatore dell'identità di Gesù.

La connessione tra il risuscitamento della figlia di Giàiro e la fede nella risurrezione di Gesù è esplicitata nell'annotazione fatta da Marco: «E furono presi da grande stupore» (Mc 5,42c). Con lo stesso termine in greco si esprime l'emozione delle

donne al sepolcro di Gesù dopo l'annuncio della sua risurrezione (Mc 16,8). L'ordine di non far sapere a nessuno l'accaduto è paradossale, date le circostanze, a meno che la fanciulla non resti chiusa in camera per il resto della sua vita! Ma questo silenzio rientra nella prospettiva cristologica del vangelo di Marco.

Il gesto di Gesù, che ha richiamato in vita una ragazza, è una vittoria sulla morte. Ma sarebbe una vittoria apparente se si trattasse solo di aggiungere alcuni anni di vita a una persona strappata alla sua famiglia. Il gesto di Gesù è un segno, anticipo e garanzia della vittoria piena che avverrà con la sua risurrezione. Ma questa non è la rianimazione di una persona morta, ma la vita definitiva nella piena comunione con Dio. Sarebbe un pericoloso abbaglio se si scambiasse la fede nel Dio vivente e vincitore della morte, con la fede in un segno o gesto storico che rimanda Marco 5,21-43 765 oltre se stesso (Mc 12,27). Per questo i testimoni della risurrezione della figlia di Giàiro devono mantenere il silenzio sulla loro esperienza, come quando scendono dal monte della trasfigurazione, in attesa della piena rivelazione di Dio che risuscita i morti (Mc 9,9).

Excursus

Demonio e indemoniati nel Vangelo di Marco

Il primo racconto di miracolo nel vangelo di Marco è un esorcismo: Gesù nella sinagoga di Cafarnao libera un ossesso cacciando lo spirito immondo o malvagio (Mc 1,23-27). Un secondo racconto di esorcismo molto dettagliato e drammatico è la liberazione dell'indemoniato della regione dei Geraseni che fa parte della raccolta di miracoli (Mc 5,1-20; cf. 4,35-5,43). In altri due casi non appare chiaro se si tratta di una guarigione di malattia attribuita al demonio o di esorcismo (cf. Mc 7,24-30; 9,14-29). Inoltre, nei vari quadri riassuntivi dell'attività di Gesù in Galilea, Marco attribuisce un ruolo importante agli esorcismi (Mc 1,32-34; 1,39; 3,11). Si può senz'altro affermare che nel secondo vangelo l'attività di Gesù è caratterizzata in questo modo: egli insegna e caccia demoni (Mc 1,39). Anche i dodici, associati al destino e missione di Gesù per andare a predicare, ricevono il potere di cacciare demoni (Mc 3,15; cf. 6,7.13)[68].

[68] O. BATTAGLIA, *Gesù e il demonio. Saggio sulla demonologia nei vangeli* (Orizzonti biblici), Cittadella Ed., Assisi 2003; W. FOESTER, "*Daímon*", in *GLNT* II, Paideia, Brescia 1966, pp. 740-791; ID., "*Diábolos*", in *GLNT* II, pp. 924-926, 934-950; G. GOZZELINO, *Angeli e demoni. L'invisibile creato e la vicenda umana* (Universo Teologia 70), San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2000; ID., *Indagine sul diavolo* (Mondo nuovo 215), Elle Di Ci, Leumann (Torino) 2002; H. HAGG, *La credenza nel diavolo. Idea e realtà del*

note

In breve nell'attività di Gesù, secondo la presentazione che ne fa Marco, la cacciata dei demoni ha un rilievo notevole, se non proprio di primo piano. Questa immagine di Gesù esorcista riceve un'ulteriore conferma dal fatto che satana è presentato come il suo antagonista. Gesù si scontra con satana nelle tentazioni del deserto, subito dopo il battesimo (Mc 1,13). La controversia con gli esperti e notabili venuti da Gerusalemme verte sull'attività esorcistica di Gesù attribuita al potere del principe dei demoni o Beelzebùl (Mc 3,22-27). Questi dati evangelici fanno sorgere alcuni interrogativi legittimi: che significato hanno i racconti di esorcismo? Nei casi sopra ricordati si tratta di possessione demoniaca o di malattia? Qual è il ruolo attribuito nel vangelo di Marco a satana? A lui risale il male? Si tratta di una figura simbolica oppure di un essere reale?

La concezione demonologica

Per orientare la risposta a queste domande è necessario riferirsi all'ambiente culturale, in particolare alla concezione demonologica del I secolo nell'ambiente giudaico. Si ammette comunemente che nella tradizione religiosa giudaica, nei secoli immediatamente precedenti l'epoca cristiana, si sviluppa la demonologia in concomitanza con l'angelologia. In altre parole lo spazio tra Dio e l'uomo, tra Dio e il mondo, è occupato da diversi spiriti buoni e cattivi, angeli e demoni. Nella tradizione biblica antica il rigido monoteismo non tollera esseri concorrenti accanto a Dio. Negli scritti biblici tardivi e negli apocrifi intertestamentari soprattutto apocalittici, sotto l'influsso degli ambienti iranici-persiani, per salvaguardare la trascendenza divina si dilatano la presenza e l'azione di satana e dei suoi angeli. Nel giudaismo antico si costruisce una vera e propria demonologia: satana ha alle sue dipendenze una schiera numerosa di spiriti decaduti o demoni. Nel giudaismo contemporaneo ai vangeli si sviluppa la speculazione sui demoni, la loro gerarchia, essenza e attività. Ai demoni sono attribuiti i mali fisici nel mondo, disgrazie e malattie. In alcuni testi apocrifi giudaici si dice che i demoni inducono gli uomini al male (*Giubilei* 7,27; 10,1; 11,4;12,20).

La demonologia e la speculazione sugli spiriti del male sono presenti anche in alcuni testi della comunità di Qumran; il male fisico o morale è attribuito a Belial (satana), tanto che, in certe espressioni, si ravvisa una forma di dualismo (cf. *CD* IV,13; *1QS* III,13-IV,26). In questa concezione il "tempo del messia" o escatologico è atteso come vittoria sul dominio o regno di satana. In un racconto, che si può datare ai primi anni dell'era cristiana, si dice: «Allora il suo regno [di Dio] apparirà su tutta la creazione, e

---

mondo demoniaco, Mondadori, Trento 1976; R. LAURENTIN, *Il demonio, mito o realtà?*, Massimo, Milano 1995;
A. MAGGI, *Gesù e Beelzebù: Satana e demoni nel vangelo di Marco*, Cittadella Ed., Assisi 1999; B. VAN IERSEL - A.R. BASTIAENSEN - J. QUINLAN, *Angeli e diavoli* (GdT 60), Queriniana, Brescia 1972, 19892.

sarà la fine del regno di satana, e ogni miseria sparirà dalla terra con lui» (*Assunzione di Mosè*, 10,1; cf. *PsSal*. 17,4; *1Enoch* 69,27).
I dati evangelici circa satana e i demoni e il loro ruolo nel mondo, a confronto con l'ambiente giudaico contemporaneo, si distinguono per una grande sobrietà. D'altra parte però si deve anche riconoscere che sia il linguaggio sia le concezioni degli evangelisti, e di Marco per il nostro caso, sono perfettamente omogenei con l'ambiente culturale giudaico. I racconti evangelici di esorcismo hanno i loro paralleli nell'ambiente giudaico e greco-romano. Però grazie a questo confronto si può rilevare una caratteristica dell'esorcismo evangelico: la sola parola efficace di Gesù, senza mediazioni magiche e rituali, libera l'uomo dal potere demoniaco e lo reintegra nella sua dignità.

Il vero agente del male

A questo punto è legittimo chiedersi se la possessione demonica è solo uno schema culturale del tempo per spiegare la malattia, in particolare la malattia di carattere psichico – isterismo, mania depressiva, nevrosi, epilessia, schizofrenia, ecc. – oppure una realtà. Per Gesù, come per i suoi contemporanei e gli evangelisti, il demonio o spirito immondo – cioè opposto al mondo santo e sacro di Dio – è il vero agente del male che opprime l'uomo. Questo avviene non perché l'uomo sia cattivo o moralmente degradato, ma perché è vittima del potere di satana. Nei testi del vangelo si distingue tra possessione demoniaca, che è una disgrazia, e l'incitamento di satana al male, con il quale l'uomo è connivente (cf. Lc 22,3; Gv 13,27, a proposito di Giuda).
Quindi con interrogativo, posto più a monte, ci si chiede: qual è il ruolo attribuito a satana? Chi è satana? Un essere personale o una cifra-simbolo del male? Nel vangelo di Marco satana è l'avversario di Gesù, la potenza con la quale egli si scontra nella sua missione di annunciatore e protagonista del regno di Dio. L'attività liberatrice di Gesù, in particolare i suoi esorcismi, distruggono il dominio regno satanico nel mondo (cf. Mc 3,26). Gesù nei suoi gesti e parole si rivela come l'inviato definitivo di Dio, il più forte che vince l'avversario nello scontro decisivo (cf. Mc 1,27; Is 49,24-25a). Ma tutto questo è presentato nel vangelo in termini molto sobri, piuttosto allusivi, con un linguaggio in parabole (Mc 3,23).
In altre parole Gesù e gli evangelisti nel discorso sui demoni assumono il modo di pensare e di parlare del loro ambiente. Ma nella prospettiva del regno di Dio si afferma una realtà che va compresa alla luce delle parole e azioni di Gesù. Egli non si interessa direttamente di satana, in quanto personaggio a sé stante, ma nella misura in cui tocca il regno di Dio, cioè quel progetto di salvezza che in lui si rende vicino e attuale. In questo progetto i protagonisti sono Dio e l'uomo. Nello scontro con satana si manifestano sia la fedeltà e l'amore di Dio, sia la libertà e la responsabilità dell'essere umano.
L'uomo matura la sua libertà e responsabilità, come risposta al progetto di Dio, in una situazione storica ambigua e conflittuale, dove è chiamato continuamente a scegliere

tra verità e menzogna, dedizione e prepotere, amore e odio, vita e morte. Nell'ambivalenza delle scelte umane si inserisce la sfida della tentazione. La persona umana non si confronta con forze o situazioni anonime, ma entra in conflitto o alleanza con un altro tu personale. Il tu umano che sta di fronte a ogni scelta, rimanda al Tu di Dio, alla sua parola. In breve ogni scelta libera è accoglienza o rifiuto del dialogo con Dio, mediato dal dialogo interpersonale umano. Quando nel vangelo si afferma che Gesù ha vinto il regno di satana, si mostra che il dialogo costruttivo e liberante con Dio nella storia umana è una realtà in atto. Ogni sfiducia o fatalismo che porta al rifiuto di questa realtà è una connivenza con il regno di satana. La presentazione evangelica di satana come una «persona» fa capire che la tentazione non è mai anonima, non è semplicemente il male, perché ogni essere umano è interpellato, nelle sue decisioni e scelte libere, sempre a livello personale. Soltanto a livello delle relazioni interpersonali libere, dove ognuno si trova davanti al Tu di Dio, può anche inserirsi l'alleanza con satana, la potenza che contrasta la signoria di Dio.

Excursus

I miracoli di Gesù nel Vangelo di Marco

Il secondo vangelo canonico riporta almeno diciassette racconti di miracolo, in contesti e forme letterarie diverse[69].

Si può pensare che Marco per primo abbia introdotto nel genere letterario-vangelo l'attività taumaturgica di Gesù, dandole un peso simmetrico a quello delle parole-

[69] B.L. BLACKBURN, Theios Anêr *and the Markan Miracle Traditions. A Critique of the* Theios Anêr *Concept as an Interpretative Background of the Miracle Tradition Used by Mark* (WUNT 2/40), Mohr, Tübingen 1991; T. DWYER, *The Motiv of Wonder in the Gospel of Mark* (JSNT.S 128), Academic Press, Sheffield 1996; R.H. FULLER, *Interpreting the Miracles*, SCM, London 1963; H.C. KEE, *Medicina, miracolo e magia nei tempi del Nuovo Testamento* (SB 102), Paideia, Brescia 1993 (or. inglese 1986); K. KERTELGE, *Die Wunder Jesu im Markusevangelium* (StNT 23), Kösel, München 1970; R. LATOURELLE, *Miracoli di Gesù e teologia del miracolo* (Teologia strumenti), Cittadella Ed., Assisi 1987 (or. francese 1986); X. LÉON DUFOUR (ed.), *I miracoli di Gesù secondo il Nuovo Testamento* (Strumenti 15), Queriniana, Brescia 1980; 19902
(or. francese 1975); D. MERLI, *Fiducia e fede nei miracoli evangelici* (Studio e Vita), Sardini, Genova 1973; F. MUSSNER, *I miracoli di Gesù. Problemi preliminari* (GdT 38), Queriniana, Brescia 1969; 19852; C. PERROT - J.L. SOULETIE - X. THÉVENOT, *I miracoli. Fatti storici o genere letterario?* (Problemi e dibattiti 49), San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2000; H. REMUS, *Jesus as Healer. Understanding Jesus Today*, Cambridge University Press, Cambridge (UK)-New York 1997; G. THEISSEN, *Urchristliche Wundergeschichte. Ein Beitrag zur formgeschichtliche Erforschung der synoptischen Evangelien* (StNT 8), Mohn, Gütersloh 1974; D. TRUNK, *Der messianische Heiler. Eine redaktionsgeschichtliche Studie zu den Exorzismen im Matthäusevangelium* (HBS 3), Herder, Freiburg-Basel-Wien 1994; G.H. TWELFREE, *Jesus the Exorcist: A Contribution on the Study of the Historical Jesus* (WUNT 2/54), Mohr, Tübingen 1993; ID., *Jesus: the Miracle Worker. A Historical and Theological Study*, InterVarsity, Downers Grove (IL) 1999; A. WEISER, *I miracoli di Gesù ieri e oggi*, Cittadella Ed., Assisi 1971.

insegnamento. Questa intenzionalità del vangelo di Marco si riscontra anche nei quadri riassuntivi dell'attività di Gesù, che scandiscono la sua trama narrativa. Gesù, circondato e pressato dalla folla numerosa, guarisce numerosi malati e indemoniati. Questa è l'immagine di Gesù che Marco presenta nei diversi sommari (Mc 1,33-34.39; 3,7-12; 6,3132.53-56). Questi riassunti dell'attività taumaturgica di Gesù, come gran parte dei racconti di miracolo, sono ambientati in Galilea, mentre non si riporta nessun racconto di miracolo nell'ultima settimana di Gesù a Gerusalemme. Di fronte a questi dati del vangelo marciano sorgono alcuni interrogativi:

1. Qual è il senso dei racconti di miracolo nella prospettiva di Marco?
2. Quale valore storico attribuire ai racconti di miracolo?
3. Qual è il loro significato per i lettori di oggi?

La risposta al primo interrogativo permette di affrontare con coerenza anche gli altri due, perché di fatto nel vangelo di Marco vi sono vari racconti dei gesti prodigiosi compiuti da Gesù, inseriti nella trama complessiva del suo scritto.

note

Scopo e significato dei racconti di miracolo in Marco

Nel vangelo di Marco si possono individuare i seguenti racconti di miracolo, secondo il loro contesto e genere narrativo:

1. *Racconti di guarigioni*:
- racconti di guarigioni di un lebbroso (Mc 1,40-45), di due ciechi (Mc 8,22-26; 10,46-52), di un sordomuto (Mc 7,31-37), di una donna affetta da emorragia cronica (Mc 5,25-34);
- racconti di due guarigioni da malattie attribuite al demonio (Mc 7,24-30; 9,14-27);
- racconti di guarigioni di diversi altri malati, di cui si parla nei sommari;
- racconto della risuscitazione di una bambina (Mc 5,21-24.35-43);
- racconto di guarigione di un paralitico (Mc 2,1-12) e di un uomo dalla mano paralizzata (Mc 3,1-5).

2. *Racconti di liberazione e donazione*:
– racconto di liberazione da una tempesta sul lago (Mc 4,35-41);
– Gesù cammina sulle acque agitate del lago (Mc 6,45-52); –
racconto di due moltiplicazioni dei pani (Mc 6,34-44; 8,1-12).

3. *Racconti di esorcismi*:
– racconto di due esorcismi (Mc 1,23-27; 5,1-20).

Per cogliere lo scopo di questi racconti e il loro significato si deve prestare attenzione alle note redazionali dell'evangelista. Nei brani riassuntivi – sommari – e nelle frasi di collegamento Marco mette in risalto l'attività taumaturgica di Gesù e il suo insegnamento rivolto alla folla. Dunque secondo Marco Gesù, il Cristo e il Figlio di Dio, proclama l'annuncio del regno di Dio con i suoi gesti taumaturgici e le sue parole.
Un tratto distintivo dell'immagine di Gesù secondo Marco è questo: egli si preoccupa di non divulgare la sua attività taumaturgica. Gesù ordina ai malati guariti di non far sapere nulla a nessuno. I testimoni del miracolo devono tacere (Mc 5,43). In alcuni casi Gesù compie la guarigione in disparte dalla folla. Ma nello stesso tempo l'evangelista rileva che il gesto compiuto da Gesù viene proclamato apertamente, al punto che egli non può restare nascosto. Come interpretare la violazione del silenzio imposto da Gesù circa il miracolo? Infine spesso, a conclusione dei racconti di guarigione o liberazione, Marco segnala la reazione dei presenti: ammirazione e stupore, oppure perplessità e incomprensione. Tenendo conto dell'orientamento generale del vangelo di Marco sul cosiddetto "silenzio" o "segreto" sui gesti taumaturgici compiuti da Gesù, si possono trarre alcune conclusioni circa lo scopo e significato dei racconti di miracolo. In primo luogo nei miracoli di Gesù si rivela la sua potenza che reintegra l'essere umano nella sua dignità, lo libera dalla paura. Si tratta di una potenza che non può essere confusa con le altre forze mondane. Ma nello stesso tempo si tratta di una potenza che irrompe nel mondo e non può essere tenuta nascosta. In secondo luogo i gesti compiuti da Gesù, che suscitano stupore e meraviglia, oppure lasciano perplessi e confusi i testimoni, sono ambigui o per lo meno possono essere fraintesi fino a quando non sono collocati nell'orizzonte della sua piena manifestazione che avviene nella morte e risurrezione. Alla luce del mistero della pasqua i miracoli rivelano il volto di Gesù, il Cristo e il Figlio di Dio, e possono essere proclamati come vangelo del regno di Dio. In altre parole a Marco interessano i miracoli non perché sono eventi straordinari, ma perché Gesù è straordinario, eccezionale e importante. Alla fine l'identità di Gesù si manifesta nel Figlio dell'uomo morto e risorto.
D'altra parte Gesù compie i suoi gesti taumaturgici nel cammino che lo conduce alla morte e risurrezione. Essi dunque sono segni che annunciano e anticipano la sua risurrezione. Allora si comprende l'insistenza di Marco sulla fede di chi viene guarito o salvato. La tradizione premarciana ha conservato e trasmesso i racconti taumaturgici di Gesù per inculcare la fede-fiducia nella sua potenza di salvezza. Nella prospettiva attuale del vangelo di Marco si tratta della fede che riconosce Gesù come il Cristo e il Figlio di Dio che salva.

Valore storico dei racconti di miracolo

Non si può seriamente mettere in dubbio che la tradizione cristiana primitiva e in particolare quella testimoniata nel vangelo di Marco intendono riferire una effettiva

attività taumaturgica di Gesù[70]. Comunque è legittimo chiedersi come si sono svolti i fatti e quale peso e valore dare agli attuali racconti di miracolo. Marco, che inserisce per primo nella trama del vangelo i racconti di miracolo, li riprende dalla tradizione precedente, dove si attribuiscono a Gesù alcuni fatti miracolosi (cf. Mt 11,2-7; 11,20-24; Lc 7,22; 10,1315). Questi fatti sono trasmessi secondo uno schema narrativo più o meno stereotipo, che si riscontra anche nell'ambiente giudaico e greco-romano contemporaneo ai vangeli[71]. Non è facile distinguere in questo schema ciò che risale al gesto originario di Gesù da ciò che dipende dal modello narrativo stereotipo.
Inoltre si deve aggiungere che fin dall'inizio i gesti taumaturgici e straordinari di Gesù sono interpretati mediante riferimenti espliciti ad analoghi episodi e situazioni della tra-

note

dizione biblica dell'AT. Comunque un tratto distintivo dei racconti evangelici, a confronto con analoghi racconti di miracolo dell'ambiente giudaico o greco-romano, è la sobrietà e la coerenza con il modo di pensare e di agire di Gesù. In altre parole i racconti di miracolo nel vangelo di Marco non rispondono alla ricerca di esperienze stravaganti o spettacolari, ma rientrano nella linea di azione di Gesù che annuncia, rende presente e operante il regno di Dio, come dono di libertà e pace per i credenti. In questa prospettiva si comprende perché i miracoli riferiti nel vangelo di Marco sono tutti di segno positivo. Per mezzo della sua attività taumaturgica Gesù ristabilisce l'essere umano nella sua integrità, dignità e libertà davanti a Dio.

Valore e significato dei miracoli oggi

Di fronte ai racconti di miracolo, riportati nel vangelo, l'uomo d'oggi obbedisce a due meccanismi reattivi. Da una parte si tende a rigettare il miracolo, in nome di una visione scientista della realtà, dove il miracolo è considerato un fenomeno fantastico,

---

[70] «La comunità cristiana era persuasa che Gesù ha compiuto dei miracoli, e di lui narrava una quantità di storie miracolose. La maggior parte di questi racconti miracolosi contenuti nei vangeli sono leggendari, almeno sono abbelliti in modo leggendario. Ma non ci può essere dubbio che Gesù ha compiuto azioni che, nella sua mentalità e in quella dei suoi contemporanei, erano miracoli, cioè attribuiti a causalità soprannaturale e divina; indubbiamente ha guarito ammalati, ha cacciato demoni» (R. BULTMANN, *Gesù* [GdT 155], Queriniana, Brescia 19843, p. 139; or. tedesco 1926). Un testo del *Talmud – Sanh*. 43a – sembra riferirsi a Gesù di Nazaret, condannato a morte perché ha praticato la magia, cioè ha compiuto prodigi attribuiti dai giudei a satana.

[71] Ad Apollonio di Tiana, un filosofo itinerante vissuto nel I secolo a.C., è attribuita circa una decina di prodigi: guarigioni, esorcismi, ecc.; cf. FLAVIO FILOSTRATO, *Vita di Apollonio di Tiana* (Biblioteca Adelphi 82), Adelphi, Milano 1978, vita scritta nel 217 d.C. Diversi racconti di miracoli sono riferiti nelle iscrizioni – *ex voto* – trovati nei santuari di divinità guaritrici come Serapide ed Esculapio (greco *Asklepios*). Nell'ambiente giudaico si conoscono pochi racconti di miracoli ad eccezione di quelli attribuiti a R. Hanina ben Dosa, discepolo di R. Gamaliele (I secolo d.C.), del quale si raccontano alcuni episodi prodigiosi (cf. *Ber*. 34b); cf. R. PENNA, *L'ambiente storico culturale delle origini cristiane* (La Bibbia nella storia 1), Dehoniane, Bologna 1984; 20004.

illusorio, assurdo e inutile. Dall'altra, in forma speculare rispetto al pregiudizio precedente, si vede nel miracolo una manifestazione evidente e sicura di Dio, per sostenere o alimentare la fede. Prima di tutto è opportuno dire che nella storia della cultura c'è un'evoluzione nel modo di considerare l'evento o fenomeno chiamato miracolo. Per Marco il concetto di miracolo è diverso dal concetto moderno, almeno sotto un aspetto fondamentale. L'idea di legge di natura, di cui il miracolo, secondo alcune interpretazioni moderne, sarebbe una legittima sospensione, effetto dell'intervento di Dio, è estranea alla tradizione religiosa nella quale si inserisce il vangelo.

D'altra parte nella mentalità moderna si ha una visione dinamica ed evoluzionistica del mondo, dove la cosiddetta "legge di natura", superando la concezione statica del mondo, non è altro che un'interpretazione di alcuni fenomeni. Si tratta di ipotesi provvisorie e convenzionali, utili per organizzare il lavoro e la vita umana sul pianeta. Nel modello delle leggi di natura si riconosce la regolarità di alcuni fenomeni nella loro successione.

Prima dell'apparizione del fenomeno "vita" sulla terra non esistevano leggi biologiche e le cosiddette leggi biologiche potevano essere diverse dalle attuali. In altri termini l'evoluzione era aperta a tutte le possibilità. Perché anche ora non potrebbe essere aperta ad altre possibilità che non rientrano negli abituali schemi di interpretazione? Chi difende il fissismo delle leggi di natura è come chi difende lo *status quo* perché non vede o non vuole vedere la possibilità di un ordine diverso. Ma nel vangelo di Marco i miracoli sono segni anticipatori di un ordine diverso, come lo sono le parole stesse di Gesù. Tuttavia i miracoli non sono manifestazioni evidenti per quanti vorrebbero controllare l'agire di Dio. Ai farisei, che chiedono un segno apocalittico dal cielo, Gesù risponde con un netto rifiuto (cf. Mc 8,11-12). I prodigi come spettacolo del divino possono essere compiuti anche dai falsi profeti e messia (Mc 13,22).

I miracoli del vangelo suppongono un'apertura a un mondo e ordine diverso, che ha la sua garanzia in Gesù morto e risorto. Quando c'è una reale apertura di fede, il linguaggio dei miracoli può variare con il tempo e la cultura. Per l'uomo moderno il mondo fisico non è più un simbolo trasparente di Dio. Inoltre la specializzazione e divisione delle competenze e dei saperi rende quasi impossibile rendersi conto del significato e del valore di un evento descritto come miracolo. D'altra parte nella storia umana e nel mondo ci sono altri segni che possono interpellare l'apertura e l'adesione di fede dell'uomo.

Il progetto di Dio non è un sogno o un'utopia irrealizzabile precisamente perché si è manifestato in Gesù morto e risorto. I miracoli evangelici legano saldamente Gesù risorto alla vicenda terrena e umana segnata dal bisogno, dalla paura, dalla malattia e dalla morte. La vittoria definitiva di Gesù sulla morte inizia nella periferia di un'umanità malata, affamata e impaurita. Questo è l'evangelo, la "buona notizia" che sostiene non solo la fiducia e l'adesione al progetto di Dio rivelatosi in Gesù, ma anima anche l'impegno attivo per anticipare qui e ora un mondo diverso.

Lasciamoci interpellare dalla PAROLA

Non temere! Solo abbi fede

Mc 4,35-5,43

Ancora una volta l'evangelista Marco ci offre uno spaccato delle giornate intense del ministero di Gesù. La sequenza delle scene in questo capitolo si svolge nel giro di 24 ore. E due temi ricorrono in tutte le scene, quello della paura e quello della morte. Sono i tratti distintivi della condizione umana, così come è percepita. La paura di fronte all'ignoto, al male, all'imprevisto. È in fondo la paura della morte che contraddistingue il nostro sentimento della vita. Se questo appare all'umana esperienza inevitabile, Gesù si pone come Colui che può dominare e vincere la morte, e quindi offrire una possibilità di fiducia per affrontare tutte le situazioni, persino le più drammatiche e decisive, perfino la morte. Si capisce l'enorme stupore dei discepoli e delle folle: chi è mai costui che domina così le forze stesse della natura? Chi è costui che soprattutto è vincitore sulla morte?

E' come un preludio della Pasqua di Gesù. I sacramenti che attualizzano nel tempo e nelle varie circostanze della vita la vittoria di Cristo sul male, sono il segno più efficace che Egli è ancora vivo per richiamare tutti gli uomini a sé e alla sua Signoria su tutto.

Così la tempesta sedata, la guarigione del terribile indemoniato, la risurrezione della figlia di Giairo e la guarigione della donna emorroissa testimoniano concretamente chi è Gesù e soprattutto quale potere risiede in lui. Nasce infatti di fronte a questi episodi una sorta di timore reverenziale. Davvero quest'uomo è imparagonabile.

Tutto questo non allontana Gesù dall'esperienza umana, non lo distanzia, al contrario Egli vi entra ancora più decisamente, perché entra in quegli ambiti che normalmente noi evitiamo: la paura e la morte, ovvero la paura della morte. E qui chiede di dargli fiducia: non avere paura, solo abbi fede! Solo nell'esperienza di qualcosa che è più forte di tutto ciò che ci spaventa, possiamo ritrovare la positività e la fiducia necessarie al vivere. Da questa fiducia può nascere una vita fatta di bontà e di carità, ma anche si può costruire e incrementare la convivenza umana nella giustizia e nella pace.

Alcuni testi per approfondire

Es 14 L'esperienza del passaggio del Mar Rosso farà passare il popolo dalla paura (v. 10) alla fede (v. 31). Non abbiate paura (v.13).

Rm 8,31-19 Chi ci separerà dall'amore di Cristo? La vittoria di Cristo rende il cristiano certo in ogni situazione.

Ebrei 2 Cristo dominatore di tutte le cose e per questo in grado di venire in soccorso ai suoi fratelli uomini segnati dalla paura della morte condividendo con loro la carne e il sangue.

Brevi brani patristici

Quando egli si destò e increspò il mare e sedò la tempesta dimostrò due cose: che quella tempesta del mare non era causata solo dai venti, ma piuttosto dal terrore del Signore che camminava sul mare; e in secondo luogo, che il Signore, dal quale il mare fu increspato, non era una creatura, bensì il suo creatore (Atanasio, *Lettera festale* 29).

Il demonio non ha alcun potere sui porci, poiché, come sta scritto, "scongiurarono" il Signore dicendo: *permettici di entrare nei porci*. Ma se non ha potere sui porci, molto meno ne avrà sugli uomini creati ad immagine di Dio (Atanasio, *Vita di Antonio* 29,5).

La donna trovò un unica via di salvezza per rubare la guarigione: quella di strappare in silenzio ciò che non aveva il coraggio di chiedere e per la vergogna e per il rispetto verso colui che doveva concedergliela; quella di arrivare col cuore al medico, visto che non se ne riteneva degna col corpo; quella di toccare soltanto con la mano della fede la sua veste [...] È un furto pio quello che si commette con l'aiuto e l'impulso della fede. (Pietro Crisologo *Sermoni* 33,4).

Nella stessa condizione si trova anche adesso il suo corpo [di Cristo], cioè la Chiesa ... La opprime la carne, la tocca la fede. Alzate dunque gli occhi, vi scongiuro, voi che avete la possibilità di vedere. Avete in effetti una realtà da vedere. Alzate gli occhi della fede, toccate l'estremità dell'orlo del vestito: vi basterà per la salvezza (Agostino, *Discorsi* 62,3,5).

Poiché il mangiare è proprio di quelli che vivono questa vita presente, necessariamente il Signore per mezzo del mangiare e del bere provò la risurrezione della carne a quelli che non ne riconoscevano l'autenticità. E fece la stessa cosa nel caso di Lazzaro e della figlia di Giairo. Quando ebbe risuscitato quest'ultima, ordinò che le fosse dato da mangiare (Teodoreto di Cirro, *Il Mendicante* 2).

Dal Magistero della CHIESA

- *La fede come affidamento, come fiducia*

DEI VERBUM

5 A Dio che rivela è dovuta « l'obbedienza della fede» (Rm 16,26; cfr. Rm 1,5; 2 Cor 10,5-6), con la quale l'uomo gli si abbandona tutt'intero e liberamente prestandogli «

il pieno ossequio dell'intelletto e della volontà » e assentendo volontariamente alla Rivelazione che egli fa. Perché si possa prestare questa fede, sono necessari la grazia di Dio che previene e soccorre e gli aiuti interiori dello Spirito Santo, il quale muova il cuore e lo rivolga a Dio, apra gli occhi dello spirito e dia « a tutti dolcezza nel consentire e nel credere alla verità » . Affinché poi l' intelligenza della Rivelazione diventi sempre più profonda, lo stesso Spirito Santo perfeziona continuamente la fede per mezzo dei suoi doni.

- *Gesu Signore Dominatore di tutto*

GAUDIUM ET SPES

Cristo, l'alfa e l'omega

45. La Chiesa, nel dare aiuto al mondo come nel ricevere molto da esso, ha di mira un solo fine: che venga il regno di Dio e si realizzi la salvezza dell'intera umanità. Tutto ciò che di bene il popolo di Dio può offrire all'umana famiglia, nel tempo del suo pellegrinaggio terreno, scaturisce dal fatto che la Chiesa è «l'universale sacramento della salvezza» che svela e insieme realizza il mistero dell'amore di Dio verso l'uomo. Infatti il Verbo di Dio, per mezzo del quale tutto è stato creato, si è fatto egli stesso carne, per operare, lui, l'uomo perfetto, la salvezza di tutti e la ricapitolazione universale. Il Signore è il fine della storia umana, « il punto focale dei desideri della storia e della civiltà », il centro del genere umano, la gioia d'ogni cuore, la pienezza delle loro aspirazioni . Egli è colui che il Padre ha risuscitato da morte, ha esaltato e collocato alla sua destra, costituendolo giudice dei vivi e dei morti. Vivificati e radunati nel suo Spirito, come pellegrini andiamo incontro alla finale perfezione della storia umana, che corrisponde in pieno al disegno del suo amore: « Ricapitolare tutte le cose in Cristo, quelle del cielo come quelle della terra » (Ef 1,10). Dice il Signore stesso: « Ecco, io vengo presto, e porto con me il premio, per retribuire ciascuno secondo le opere sue.
Io sono l'alfa e l'omega, il primo e l'ultimo, il principio e il fine» (Ap 22,12-13).

- *Signore della vita perché vincitore della morte*

L'attività umana elevata a perfezione nel mistero pasquale

38. Il Verbo di Dio, per mezzo del quale tutto è stato creato, fattosi carne lui stesso e venuto ad abitare sulla terra degli uomini, entrò nella storia del mondo come uomo per-

fetto, assumendo questa e ricapitolandola in sé. Egli ci rivela « che Dio è carità » (1Gv4,8) e insieme ci insegna che la legge fondamentale della umana perfezione, e perciò anche della trasformazione del mondo, è il nuovo comandamento dell'amore. Coloro pertanto che credono alla carità divina, sono da lui resi certi che la strada della carità è aperta a tutti gli uomini e che gli sforzi intesi a realizzare la fraternità universale non sono vani.
Così pure egli ammonisce a non camminare sulla strada della carità solamente nelle grandi cose, bensì e soprattutto nelle circostanze ordinarie della vita.
Accettando di morire per noi tutti peccatori, egli ci insegna con il suo esempio che è necessario anche portare quella croce che dalla carne e dal mondo viene messa sulle spalle di quanti cercano la pace e la giustizia. Con la sua risurrezione costituito Signore, egli, il Cristo cui è stato dato ogni potere in cielo e in terra, agisce ora nel cuore degli uomini con la virtù del suo Spirito; non solo suscita il desiderio del mondo futuro, ma con ciò stesso ispira anche, purifica e fortifica quei generosi propositi con i quali la famiglia degli uomini cerca di rendere più umana la propria vita e di sottomettere a questo fine tutta la terra.
Ma i doni dello Spirito sono vari: alcuni li chiama a dare testimonianza manifesta al desiderio della dimora celeste, contribuendo così a mantenerlo vivo nell'umanità; altri li chiama a consacrarsi al servizio terreno degli uomini, così da preparare-attraverso tale loro ministero quasi la materia per il regno dei cieli. Di tutti, però, fa degli uomini liberi, in quanto nel rinnegamento dell'egoismo e convogliando tutte le forze terrene verso la vita umana, essi si proiettano nel futuro, quando l'umanità stessa diventerà offerta accetta a Dio.
Un pegno di questa speranza e un alimento per il cammino il Signore lo ha lasciato ai suoi in quel sacramento della fede nel quale degli elementi naturali coltivati dall'uomo vengono trasmutati nel Corpo e nel Sangue glorioso di lui, in un banchetto di comunione fraterna che è pregustazione del convito del cielo.

• *Le potenze del male non prevarranno*

LUMEN GENTIUM

48. La Chiesa, alla quale tutti siamo chiamati in Cristo Gesù e nella quale per mezzo della grazia di Dio acquistiamo la santità, non avrà il suo compimento se non nella gloria celeste, quando verrà il tempo in cui tutte le cose saranno rinnovate (cfr. Ap 3,21), e col genere umano anche tutto l'universo, il quale è intimamente congiunto con l'uomo e per mezzo di lui arriva al suo fine, troverà nel Cristo la sua definitiva perfezione (cfr. Ef 1,10; Col 1,20).
E invero il Cristo, quando fu levato in alto da terra, attirò tutti a sé (cfr. Gv 12,32 gr.); risorgendo dai morti (cfr. Rm 6,9) immise negli apostoli il suo Spirito vivificatore, e per mezzo di lui costituì il suo corpo, che è la Chiesa, quale sacramento universale della salvezza; assiso alla destra del Padre, opera

continuamente nel mondo per condurre gli uomini alla Chiesa e attraverso di essa congiungerli più strettamente a sé e renderli partecipi della sua vita gloriosa col nutrimento del proprio corpo e del proprio sangue. Quindi la nuova condizione promessa e sperata è già incominciata con Cristo; l'invio dello Spirito Santo le ha dato il suo slancio e per mezzo di lui essa continua nella Chiesa, nella quale siamo dalla fede istruiti anche sul senso della nostra vita temporale, mentre portiamo a termine, nella speranza dei beni futuri, l'opera a noi affidata nel mondo dal Padre e attuiamo così la nostra salvezza (cfr. Fil 2,12).
Già dunque è arrivata a noi l'ultima fase dei tempi (cfr. 1 Cor 10,11). La rinnovazione del mondo è irrevocabilmente acquisita e in certo modo reale è anticipata in questo mondo: difatti la Chiesa già sulla terra è adornata di vera santità, anche se imperfetta. Tuttavia, fino a che non vi saranno i nuovi cieli e la terra nuova, nei quali la giustizia ha la sua dimora (cfr. 2 Pt 3,13), la Chiesa peregrinante nei suoi sacramenti e nelle sue istituzioni, che appartengono all'età presente, porta la figura fugace di questo mondo; essa vive tra le creature, le quali ancora gemono, sono nel travaglio del parto e sospirano la manifestazione dei figli di Dio (cfr. Rm 8,19-22).
Congiunti dunque con Cristo nella Chiesa e contrassegnati dallo Spirito Santo « che è il pegno della nostra eredità » (Ef 1,14), con verità siamo chiamati figli di Dio, e lo siamo veramente (cfr. 1 Gv 3,1), ma non siamo ancora apparsi con Cristo nella gloria (cfr. Col 3,4), nella quale saremo simili a Dio, perché lo vedremo qual è (cfr. 1 Gv 3,2).
Pertanto, « finché abitiamo in questo corpo siamo esuli lontani dal Signore » (2 Cor 5,6); avendo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente (cfr. Rm 8,23) e bramiamo di essere con Cristo (cfr. Fil 1,23). Dalla stessa carità siamo spronati a vivere più intensamente per lui, il quale per noi è morto e risuscitato (cfr. 2 Cor 5,15). E per questo ci sforziamo di essere in tutto graditi al Signore (cfr. 2 Cor 5,9) e indossiamo l'armatura di Dio per potere star saldi contro gli agguati del diavolo e resistergli nel giorno cattivo (cfr. Ef 6,11-13). Siccome poi non conosciamo il giorno né l'ora, bisogna che, seguendo l'avvertimento del Signore, vegliamo assiduamente, per meritare, finito il corso irrepetibile della nostra vita terrena (cfr.Eb 9,27), di entrare con lui al banchetto nuziale ed essere annoverati fra i beati (cfr. Mt 25,31-46), e non ci venga comandato, come a servi cattivi e pigri (cfr. Mt 25,26), di andare al fuoco eterno (cfr Mt 25,41), nelle tenebre esteriori dove «ci sarà pianto e stridore dei denti » (Mt 22,13 e 25,30). Prima infatti di regnare con Cristo glorioso, noi tutti compariremo « davanti al tribunale di Cristo, per ricevere ciascuno il salario della sua vita mortale, secondo quel che avrà fatto di bene o di male » (2 Cor 5,10), e alla fine del mondo « usciranno dalla tomba, chi ha operato il bene a risurrezione di vita, e chi ha operato il male a risurrezione di condanna » (Gv 5,29, cfr Mt 25,46). Stimando quindi che « le sofferenze dei tempo presente non sono adeguate alla gloria futura che si dovrà manifestare in noi» (Rm 8,18; cfr 2 Tm 2,11-12), forti nella fede aspettiamo «la beata speranza e la manifestazione gloriosa del nostro grande Iddio e Salvatore Gesù Cristo» (Tt 2,13) « il quale trasformerà allora il nostro misero corpo,

rendendolo conforme al suo corpo glorioso» (Fil 3,21), e verrà «per essere glorificato nei suoi santi e ammirato in tutti quelli che avranno creduto ».

• *La domanda apre il cammino alla scoperta della divinità di Gesù: "Chi è Costui"?*

Cfr. LG n.7 (seconda parte)

CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA

144 Obbedire (« ob-audire ») nella fede è sottomettersi liberamente alla parola ascoltata, perché la sua verità è garantita da Dio, il quale è la verità stessa. Il modello di questa obbedienza propostoci dalla Sacra Scrittura è Abramo. La Vergine Maria ne è la realizzazione più perfetta.

Credere in un solo Dio

150 La fede è innanzi tutto una *adesione personale* dell'uomo *a Dio*; al tempo stesso ed inseparabilmente, è *l'assenso libero a tutta la verità che Dio ha rivelato*. In quanto adesione personale a Dio e assenso alla verità da lui rivelata, la fede cristiana differisce dalla fede in una persona umana. È bene e giusto affidarsi completamente a Dio e credere assolutamente a ciò che egli dice. Sarebbe vano e fallace riporre una simile fede in una creatura.

Credere in Gesù Cristo, Figlio di Dio

151 Per il cristiano, credere in Dio è inseparabilmente credere in colui che egli ha mandato, il suo Figlio prediletto nel quale si è compiaciuto; Dio ci ha detto di ascoltarlo. Il Signore stesso dice ai suoi discepoli: « Abbiate fede in Dio e abbiate fede anche in me » (*Gv* 14,1). Possiamo credere in Gesù Cristo perché egli stesso è Dio, il Verbo fatto carne: « Dio nessuno l'ha mai visto: proprio il Figlio unigenito, che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato » (Gv 1,18). Poiché egli « ha visto il Padre » (Gv 6,46), è il solo a conoscerlo e a poterlo rivelare.

Credere nello Spirito Santo

152 Non si può credere in Gesù Cristo se non si ha parte al suo Spirito. È lo Spirito Santo che rivela agli uomini chi è Gesù. Infatti « nessuno può dire: "Gesù è Signore" se non sotto l'azione dello Spirito Santo » (*1 Cor* 12,3). « Lo Spirito scruta ogni cosa, anche le profondità di Dio. [...] Nessuno ha mai potuto conoscere i segreti di Dio se non lo Spirito di Dio » (*1 Cor* 2,10-11). Dio solo conosce pienamente Dio. Noi crediamo nello Spirito Santo perché è Dio.

• *La Chiesa non cessa di confessare la sua fede in un solo Dio, Padre, Figlio e Spirito Santo.*

Le caratteristiche della fede

La fede è una grazia

153 Quando san Pietro confessa che Gesù è il Cristo, il Figlio del Dio vivente, Gesù gli dice: « Né la carne né il sangue te l'hanno rivelato, ma il Padre mio che sta nei cieli » (Mt 16,17). La fede è un dono di Dio, una virtù soprannaturale da lui infusa. « Perché si possa prestare questa fede, è necessaria la grazia di Dio che previene e soccorre, e gli aiuti interiori dello Spirito Santo, il quale muova il cuore e lo rivolga a Dio, apra gli occhi della mente, e dia "a tutti dolcezza nel consentire e nel credere alla verità" ».

La fede è un atto umano

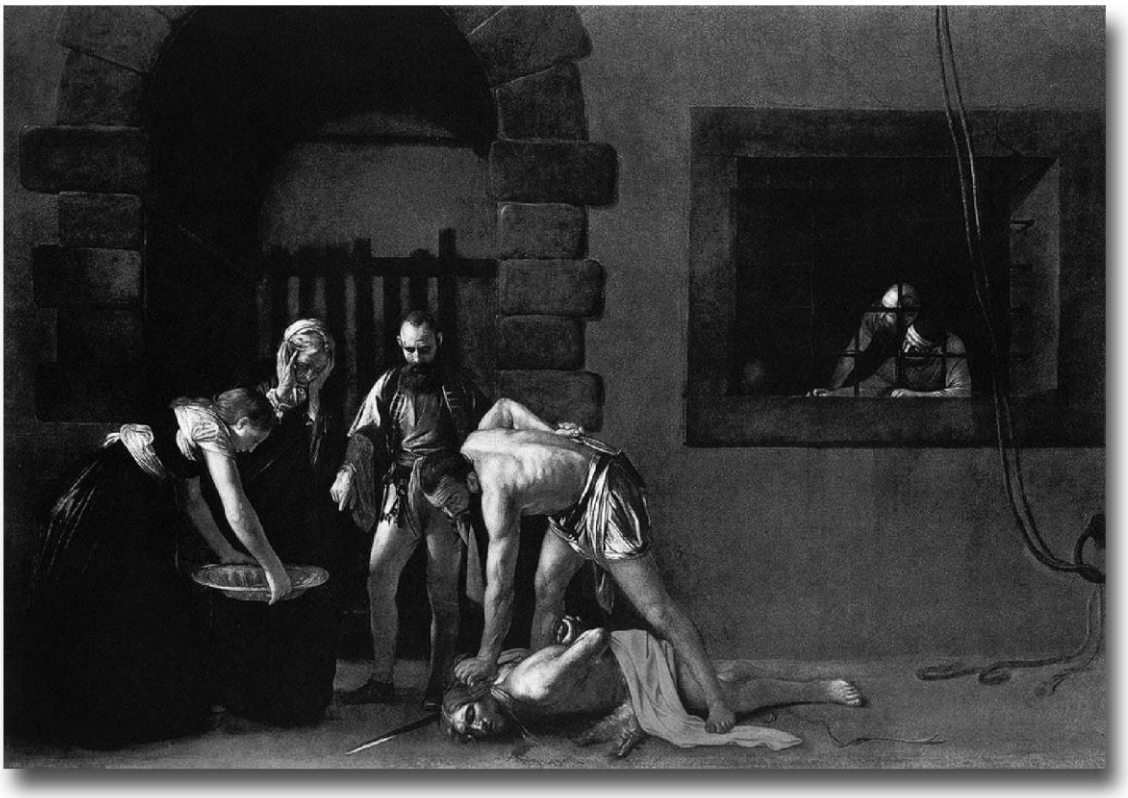
154 È impossibile credere senza la grazia e gli aiuti interiori dello Spirito Santo. Non è però meno vero che credere è un atto autenticamente umano. Non è contrario né alla libertà né all'intelligenza dell'uomo far credito a Dio e aderire alle verità da lui rivelate. Anche nelle relazioni umane non è contrario alla nostra dignità credere a ciò che altre persone ci dicono di sé e delle loro intenzioni, e far credito alle loro promesse (come, per esempio, quando un uomo e una donna si sposano), per entrare così in reciproca comunione. Conseguentemente, ancor meno è contrario alla nostra dignità « prestare, con la fede, la piena sottomissione della nostra intelligenza e della nostra volontà a Dio quando si rivela » ed entrare in tal modo in intima comunione con lui.

155 Nella fede, l'intelligenza e la volontà umane cooperano con la grazia divina: « Credere est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam – Credere è un atto dell'intelletto che, sotto la spinta della volontà mossa da Dio per mezzo della grazia, dà il proprio consenso alla verità divina ».

Per riflettere INSIEME

1 **Aver fede in Gesù Cristo Signore della morte ????significa esser liberi di amare in ogni circostanza, superare i limiti invalicabili dell'esistenza (come sofferenza e morte), il buio dell'isolamento e del non-senso.**
Alla luce di questa fede come posso trasformare le mie sofferenze in sorgenti di vita?

2 **Come lasciar entrare questa "buona notizia", perché illumini di cielo tutti gli angoli del mio cuore e della mia esistenza?**



CARAVAGGIO, 1608
Decollazione di San Giovanni battista

Cattedrale di San Giovanni La Valletta - Malta

SCHEDA

Dal rifiuto di Gesù di Nazaret alla proclamazione messianica di Cesarea

6,1-8,26

La progressiva manifestazione di Gesù ai discepoli, presentata nella sezione di Mc 3,75,43, contrasta con l'incomprensione di quanti gli sono più vicini umanamente: i parenti (Mc 3,21.30-35). Come i farisei passano dall'incomprensione all'ostilità, così i parenti e i compaesani passano dallo stupore all'incredulità (Mc 6,1-6). L'episodio del rifiuto di Gesù a Nazaret fa da transizione alla parte centrale del vangelo di Marco,

dove Gesù continua a rivelarsi ai discepoli, accoglie il popolo che va in cerca di lui e anticipa con alcuni gesti la nuova prospettiva della salvezza offerta ai non ebrei. La missione dei dodici inviati in Galilea prepara la missione di Gesù tra le genti. Il compito degli inviati –"apostoli" – è di predicare, curare i malati e liberare gli ossessi per portare tutti alla conversione (Mc 6,7-12).

Le dicerie e l'opinione pubblica che circolano sul conto di Gesù costituiscono un intermezzo tra l'invio dei dodici in missione e il loro ritorno. Questo offre a Marco l'occasione per presentare l'interrogativo che domina la prima parte del suo racconto evangelico: chi è Gesù? In un quadro sommario, sia pure in forma provvisoria, Marco anticipa alcune risposte: per alcuni Gesù è un profeta, per altri è Giovanni Battista risuscitato (Mc 6,1416). Utilizzando alcune notizie conservate nella tradizione e un racconto popolare sulla fine tragica di Giovanni, l'evangelista riprende il parallelo tra le due figure – Gesù e Giovanni – per annunciare il destino del Figlio dell'uomo (Mc 6,14-29). Come Giovanni, anche Gesù va verso la morte, che però non è la fine della sua missione. A questo punto inizia la "sezione del pane", così chiamata perché il tema guida è orchestrato attorno al vocabolo "pane" (Mc 6,30-8,26). Infatti due racconti sono dominanti: la duplice moltiplicazione e donazione dei pani alla folla (Mc 6,34-44; 8,1-10). Essi stanno all'inizio di un dittico, dove i temi e i motivi si corrispondono in modo simmetrico. Alla prima moltiplicazione, compiuta in territorio giudaico e per i giudei, seguono la traversata del lago (Mc 6,45-52) e la discussione con i farisei circa la tradizione e la vera purità (Mc 7,1-23). L'occasione è data dal fatto che i discepoli di Gesù mangiano il pane con mani impure. Parallelamente alla seconda moltiplicazione, compiuta però fuori della terra di Israele, a favore di quanti sono *venuti da lontano*, seguono la traversata del lago (Mc 8,9b-10) e la discussione con i farisei circa il segno dal cielo (Mc 8,11-13). In tutti e due i cicli sono poste in risalto l'incomprensione e la cecità dei discepoli di fronte al miracolo dei pani (Mc 6,52; 8,17-21). La guarigione di un sordomuto nella prima parte (Mc 7,31-37), e di un cieco nella seconda (Mc 8,22-26), annuncia il superamento di questo ostacolo alla comprensione del gesto di Gesù. La moltiplicazione dei pani evoca il banchetto messianico del popolo di Dio. Non è un banchetto riservato ai figli di Israele, ma aperto ai rappresentanti dei popoli. Questi sono accolti a pieno diritto nella comunità dei credenti e possono sedersi a tavola per mangiare il pane dei figli (Mc 7,24-30)**1**.

In questa sezione matura la svolta decisiva che qualifica il progetto messianico di Gesù. La folla accorre numerosa ed entusiasta attorno a Gesù che insegna e compie gesti di rivelazione (Mc 6,31-34.44.54-56). Ma la rottura e la crisi sono già presenti nelle provocazioni degli avversari, paragonati al lievito nascosto (Mc 8,15). Il dramma di Gesù si consumerà a Gerusalemme con l'arresto e la condanna a morte. Alla vigilia della morte egli prende in mano il pane che ha spezzato con il popolo nel deserto, ma per interpretare la sua morte come gesto di fedeltà e di solidarietà estrema che si prolunga nel banchetto messianico dei discepoli..

Gesù a Nazaret 6,1-6

(Mt 13,53-58; Lc 4,16-30)

1 *Partì di là e venne nella sua*
patria e i suoi discepoli
l'accompagnavano.
2 *Venuto il sabato, si mise a insegnare*
nella sinagoga.
I molti che l'udirono ne rimasero stupiti
e dicevano: «Donde gli viene questo? 1,22.27

E che sapienza è mai questa che gli Gv 7,14-16
è data? E questi grandi miracoli
compiuti dalle sue mani?
3 *Non è costui l'artigiano, il figlio di* Gv 6,42
Maria, il fratello di Giacomo, di
Giuseppe, di Giuda e di Simone?
4 *E le sue sorelle non sono qui tra*
noi?». Ed erano sconcertati a suo
riguardo.
Ma Gesù diceva: «Un profeta non è
disprezzato che nella sua Gv 4,44
patria e tra i suoi parenti e in
casa sua».
5 *E non poteva fare là nessun prodigio;*
tuttavia, imposte le mani ad alcuni
infermi, li guarì.
6 *E si stupiva della loro incredulità.*
Poi andò attorno per i villaggi circostanti
insegnando. 1,39

Questo brano fa da transizione dalla raccolta dei miracoli, dominata dal tema della fede che salva, all'incomprensione e scetticismo della sezione seguente (Mc 6,7-8,26). Il racconto dell'incidente di Nazaret si sviluppa in due fasi. In un primo momento prevalgono[72]lo stupore e l'ammirazione e in un secondo quadro lo scetticismo e lo scandalo (Mc 6,12.3- 4). Nel vangelo di Luca, dove questo episodio si trova all'inizio dell'attività pubblica di Gesù, si riporta in modo più dettagliato e vivo un esempio della predicazione di Gesù nella sinagoga di Nazaret (Lc 4,16-22). La tradizione seguita da Marco collega il ricordo dell'attività di Gesù a Nazaret con il rifiuto e lo scetticismo dei compaesani[73].

---

[72] G. DELL'ORTO, "La sezione dei pani: Mc 6,30-8,26", in *ParVi* 41/3 (1996), pp. 16-20

[73] M. BARNOUIN, "Marie, mère de Jacques et de José (Marc 15,41). Quelques observations", in *NTS* 42

La reazione negativa dei nazaretani alla fine è chiamata espressamente "incredulità" (Mc 6,6a). La prima reazione invece ricorda l'entusiasmo e la meraviglia suscitati da Gesù nella sua prima attività a Cafarnao: egli prende la parola nelle riunioni liturgiche, compie i segni rivelatori del regno di Dio. Gli interrogativi di stupore e di ammirazione sono suscitati dal suo insegnamento e attività taumaturgica. Anche se Gesù non ha frequentato le scuole superiori a Gerusalemme, non è un analfabeta, né un incolto (cf. Gv 7,15). L'appellativo "rabbi", con il quale viene chiamato, anche se nel suo ambiente non è ancora un titolo ufficiale riservato a chi ha frequentato i corsi regolari presso qualche accademia, indica l'appartenenza al ceto delle persone che possono prendere la parola in modo autorevole nelle assemblee.
Di fronte al modo di parlare di Gesù e ai suoi gesti la gente del suo paese pensa che egli abbia particolari doti carismatiche. Per sé il mestiere di artigiano esercitato da Gesù a Nazaret non si oppone al suo ruolo di rabbi colto e autorevole. I maestri ebrei praticano anche un lavoro manuale che consente loro di vivere in modo autonomo. Si raccomanda al padre di insegnare al figlio un mestiere: «Colui che non insegna un mestiere a suo figlio è come se gli insegnasse a fare il brigante» (*Qid.* 29a). In una discussione difficile si suole dire: «Non si trova un carpentiere o figlio di carpentiere per risolvere tale questione?». Ma la vera identità di Gesù non si lascia rinchiudere negli schemi comuni e nei ruoli tradizionali. Come inviato particolare e unico di Dio, egli esige una decisione di fede nei suoi confronti. In questo nuovo ruolo egli sconvolge le attese dei suoi compaesani. Essi attendono un messia che si manifesterà in modo spettacolare e nessuno conoscerà le sue origini. Di Gesù invece, artigiano o carpentiere, si conoscono la madre e gli altri parenti, fratelli e sorelle[74].
La radice dell'incredulità dei compaesani di Gesù è la loro incapacità di accogliere la manifestazione di Dio nel quotidiano, con la pretesa di salvaguardare la sua dignità e potenza.

note

Proprio in nome del prestigio di Dio i capi giudei condanneranno Gesù come bestemmiatore. Lo scandalo dei nazaretani anticipa il rifiuto finale dei membri del sinedrio a Gerusalemme. Questa è la sorte riservata agli inviati di Dio, i profeti guidati dal suo spirito. Gesù dunque si colloca nella serie dei profeti biblici (cf. Lc 13,33-34). La scena di Nazaret si chiude con una nota redazionale sconcertante, ma perfettamente coerente con la logica della rivelazione di Gesù. Nella sua città egli non

---

(1996), pp. 472-474; J.B. BAUER, "Das 'Regelwort' Mark 6,4 par und *EvThom* 31", in *BZ* 41 (1997), pp. 95-98; J. DELORME, "Jésus méestimé et impuissant dans sa patrie (Mc 6,1-6)", in *NRT* 121 (1999), pp. 3-33; L. HARTMAN, "Mk 6,3a im Licht einiger griechischer Texte", in *ZN*W 95 (2004), pp. 276-279; K. HELLER, "Nella sinagoga di Nazaret: Mc 6,1-6a", in *ParVi* 41/2 (1996), pp. 27-30; T. ILAN, "'Man Born of Woman…' (Job 14,1). The Phenomenon of Men Bearing Metonymes at the Time of Jesus", in *NT* 34 (1992), pp. 23-45; J. SCHLOSSER, "Jésus le sage et ses vues sur l'homme d'après l'évangile de Marc", in J. TRUBLET (ed.), *La Sagesse biblique. De l'Ancien au Nouveau Testament* (LD 160), Cerf, Paris 1995, pp. 321-356.

[74] Cf. nota: *I fratelli di Gesù*, pp. 83-85.

può fare nessun miracolo e si meraviglia della loro incredulità (Mc 6,5a.6a). I miracoli compiuti da Gesù non sono gesti spettacolari per i curiosi del divino e gli scettici che vorrebbero controllare l'azione di Dio. In un clima di incredulità e sospetto prevenuto un gesto miracoloso di Gesù non ha senso, diventa impossibile. Senza l'apertura della fede non si può parlare di miracolo, perché esso è sempre una risposta e nello stesso tempo un appello alla fede. La nota finale di Marco, omessa dal testo parallelo di Matteo, «si stupiva della loro incredulità», diventa motivo di scandalo anche per i lettori del suo vangelo che non si rassegnano, come i nazaretani e i parenti, a incontrare Dio nelle vesti dimesse di un uomo impotente e sconcertato per il fallimento nel suo paese.

La missione dei dodici 6,7-13

(Mt 9,35; 10,1.5-11.14; Lc 9,1-6)

7 *E chiamati a sé i dodici, cominciò a*
mandarli a due a due,
dando loro potere sopra gli spiriti immondi,
8 *e ordinò loro di non prendere per via*
altro che un bastone; non pane,
non bisaccia, non denaro nella cintura;
9 *ma calzare sandali*
e non indossare due tuniche. Es 12,11
10 *E diceva loro: «In qualunque casa*
entriate, trattenetevi in essa finché non
partiate di là;
11 *e se in qualche luogo non vi ricevono e*
non vi ascoltano, andatevene e scuotete la
polvere dai vostri piedi in testimonianza
contro di loro». 12 *Essi dunque, partiti,*
predicavano la conversione, Mt 3,2
13 *scacciavano molti demoni e*
ungevano con olio molti infermi e li
guarivano.

L'invio dei dodici in missione riecheggia e amplifica l'attività di Gesù in Galilea, descritta alla fine dell'episodio di Nazaret: «Poi andò attorno per i villaggi circostanti insegnando» (Mc 6,6b). A questo scopo è stato costituito il gruppo dei dodici, solidali con il destino e il compito di Gesù (Mc 3,14-15). Ora viene ripresa e completata la definizione del loro ruolo. Sono mandati a due a due conformemente al principio biblico dei testimoni, osservato nell'ambiente giudaico e nella prima Chiesa (cf. Lc 7,18; Gv 1,37; At 13,2; 15,39; 15,40). Nel racconto di Marco – a differenza di Matteo – non si precisa dove i discepoli devono andare, che cosa devono fare e dire (cf. Mt

10,5-7)[75]. Nelle istruzioni e disposizioni di Gesù gli inviati sono persone libere e totalmente dedite alla loro missione senza preoccuparsi della sicurezza materiale e del successo: «Non pane, non bisaccia, non denaro nella cintura…».
Non si tratta del manuale del missionario, di ciò che è permesso o proibito portare, comprare o vestire. Infatti i testi paralleli dei vangeli sinottici riportano le singole prescrizioni in forma diversa. Lo statuto sociale del missionario è analogo a quello dei maestri o rabbi ebrei, che vivono dell'ospitalità e generosità delle persone che apprezzano il loro ruolo. Nella formulazione del testo attuale di Marco si riflettono anche le consuetudini e i problemi connessi con l'esperienza missionaria della prima Chiesa[76]. Anche l'esito della missione non è garantito. Come Gesù, l'inviato deve mettere in conto lo scacco e il rifiuto (Mc 6,10). In questo caso non è in gioco l'efficacia della missione
, ma il destino stesso di coloro che rifiutano il messaggio e la testimonianza degli invitati. Scuotere la polvere dei sandali è un gesto simbolico di totale separazione che i giudei compiono quando lasciano il territorio straniero per rientrare nella terra santa di Israele. Il gesto simbolico di distacco esprime bene lo statuto degli inviati di Gesù. Chi accetta o rifiuta l'inviato si mette nella condizione di accogliere o rifiutare la salvezza offerta da Dio.
Una nota conclusiva descrive in termini essenziali la missione dei dodici inviati. Come Gesù essi annunciano la conversione e compiono i suoi stessi gesti di liberazione, come segni della vittoria di Dio sul male (Mc 6,12-13; cf. 1,15).

note

[75] F. BOVON, "Le discours missionaire de Jésus: réception patristique et narration apocryphe", in *ÉTR* 68 (1993), pp. 481-497; E. CUVILLIER, "Coopération interprétative et questionnement du lecteur dans le récit d'envoi en mission (Mc 6,6b-13.30-32 // Mt 10,1-11,1)", in *RHPR* 76 (1996), pp. 139-155; J.A. DRAPER, "Wandering Radicalism or Purposeful Activity? Jesus and the Sending of Messanger in Mark 6,6-56", in *Neotest*. 29 (1995) 4, pp. 183-202; A. FUCHS, "Die synoptische Assendung in quellekritischer und traditionsgeschichtlicher Sicht", in *SNTU* 17 (1992), pp. 77-168; J.F. MOLONEY, "Mark 6,6b-30: Mission, the Baptist, and Failure", in *CBQ* 63 (2001), pp. 647-663; C. OSTINELLI, "La missione dei dodici: Mc 6,6b-32", in *ParVi* 41/3 (1996), pp. 11-15.

[76] Sullo statuto dei maestri-rabbi ebrei, cf. J. JEREMIAS, *Gerusalemme al tempo di Gesù*, Dehoniane, Roma 1989, pp. 185-188; per l'uso cristiano dell'ospitalità dei missionari itineranti cf. *Didaché* XI,3-6; F.G. DOWNING, "Deeper Reflections on the Jewish Cynic Jesus", in *JBL* 117 (1998), pp. 97-104; P.R. EDDY, "Jesus as Diogenes? Reflections on the Cynic Jesus Thesis", in *JBL* 115 (1996), pp. 449-469; R. NEUDECKER, "Master-Disciple/ Disciple-Master Relationship in Rabbinic Judaism and in the Gospels", in *Gr* 80 (1999), pp. 245-261; G. THEISSEN, "Radicalismo itinerante. Aspetti sociologico-letterari della tradizione delle parole di Gesù nel cristinesimo primitivo", in ID., *Sociologia del cristianesimo primitivo* ('Dabar' – Studi biblici e giudaistici 5), Marietti, Casale Monferrato (Alessandria) 1987, pp. 73-94; ID., *Gesù e il suo movimento. Analisi sociologica della comunità cristiana primitiva* (Piccola collana moderna 36), Claudiana, Torino 1979; ID., "Gesù e i suoi discepoli", in G. THEISSEN - A. MERZ, *Il Gesù storico. Un manuale*, Queriniana, Brescia 1999, pp. 268-272.

La morte di Giovanni il Battista 6,14-29

(Mt 14,1-12; Lc 9,7-9; 3,19-20)

14 *Il re Erode sentì parlare di Gesù,*
poiché il nome di lui era diventato
famoso e si diceva: «Giovanni il
Battista è risorto, per questo il potere
di fare miracoli opera in lui».

15 *Altri dicevano: «È Elia».* 8,28
E altri: «È un profeta come uno dei profeti».

16 *Ma Erode, udite queste cose, diceva:*
«È quel Giovanni che io ho fatto
decapitare: È lui risorto».

17 *Erode infatti aveva mandato ad arrestare Giovanni e lo*
teneva in carcere a causa di Erodiade, la moglie di
Filippo suo fratello, ch'egli s'era preso in moglie.

18 *Perché Giovanni diceva a Erode:*
«Non ti è lecito tenere la moglie

di tuo fratello». Lv 18,16

19 *Perciò Erodiade gli teneva rancore e*
bramava di farlo morire, ma non
poteva

20 *perché Erode aveva timore di*
Giovanni, sapendolo uomo giusto e
santo, e lo proteggeva;
quando lo udiva, restava molto perplesso, At 24,24
tuttavia l'ascoltava volentieri.

21 *Ma venne il giorno propizio in cui Erode,* Est 1,3;
per il suo compleanno, fece un 2,18
convito ai grandi della sua corte,
agli ufficiali e ai notabili della
Galilea.

22 *La figlia di Erodiade, entrata a danzare,*
piacque a Erode e ai convitati.
Allora il re disse alla fanciulla:
«Chiedimi ciò che vuoi e te lo darò».

23 *E le giurò: «Qualunque cosa tu chieda,*
te la darò, fosse anche
la metà del mio regno». Est 5,3.6

24 *Ed essa, uscita, chiese alla madre:* 7,2
«Che cosa debbo chiedere?».
Quella rispose: «La testa di
Giovanni il Battista».
25 *E subito, rientrata in fretta dal re, chiese:*
«Voglio che tu mi dia subito su un
vassoio la testa di Giovanni il
Battista».
26 *Il re ne fu contristato, ma a causa*
del giuramento fatto e dei
commensali, non volle darle un
rifiuto.
27 *E subito, chiamato un carnefice, gli*
ordinò di portare la testa di
Giovanni.
Quello, uscito, lo decapitò in carcere,
28 *ne portò via la testa in un vassoio e*
la dette alla fanciulla e la fanciulla
a sua madre.
29 *Saputo il fatto, i suoi discepoli*
andarono, presero il cadavere e lo
deposero in un sepolcro.

Tra la partenza e il ritorno dei dodici inviati in missione, Marco fa una rassegna delle reazioni e di quello che si pensa di Gesù nei diversi ambienti: alla corte di Erode e presso la gente comune (Mc 6,14-16). L'identificazione di Gesù con Giovanni Battista ucciso da Erode offre lo spunto per raccontare il dramma della sua esecuzione capitale (Mc 6,17-29)[77].

[77] A. BACH, "Calling the Shots: Directing Salome's Dance of Death", in *Semeia* 74 (1996), pp. 103-126; R. COUFFIGNAL, "Le conte merveilleux du martyre de Jean-Baptiste: étude littéraire de Marc 6,14-29", in A. MARCHADOUR (ed.), *L'Évangile exploré. Mélanges offerts à S. Légasse* (LD 166), Cerf, Paris 1996, pp. 147-165; J. DELORME, "John the Baptist's Head. The Word Perverted: A Reading of Narrative (Mark 6,14-19)", in *Semeia* 81 (1998), pp. 115-129; D. DORMEYER, "Der grausame Prophetentod des Täufers und die weiteren Umstände (Mk 6,17-29)", in J. MIRÁZEK (ed.), *Studie in Honor of P. Pokorny*, Mlyn, Praha 1998, pp. 96-106; E.M. FISCHER, "Salome – Femme fatale des Neuen Testaments? Eine Streifzug durch die Rezeptions und Wirkungsgeschichte", in J. FRÜHWALDKÖNIG - F.R. PROSTMEIER - R. ZWICK (edd.), *Steht nicht geschrieben? Studienzur Bibel und ihere Wirkungsgeschichte. Fs. G. Schmuttermayr*, Putest, Regensburg 2001, pp. 383-401; D. FLUSSER, "A New Potrait of Salome", in *JPersp* 55 (1999), pp. 18-23; C. FOCANT, "La tête du prophète sur un plât, ou L'anti-repas d'alliance (Mc 6,14-29)", in *NTS* 47 (2001), pp. 334-353; J.A. GLANCY, "Unveiling Masculinity: The Construction of Gender in Mark 6,1729", in *BInterp* 2 (1994), pp. 34-50; M. HARTMANN, *Der Tod des Johannes' der Täufer. Eine exegetische und rezeptionsgeschichtliche Studie auf dem Hintergrund narrativer, intertextueller und kulturanthropologischer Zugänge* (SBB 45), KBW, Stuttgart 2001; M. NOLAN, "Esther

Il “re” Erode è un figlio di Erode il Grande, che ha ricevuto per testamento il governo della Galilea e della Perea. Riconosciuto da Augusto come tetrarca delle regioni lasciategli dal padre, Erode ha la sua residenza a Tiberiade, sulla riva occidentale del lago. Il movimento suscitato da Gesù di Nazaret alimenta i sospetti di Erode, che è già intervenuto per reprimere quello di Giovanni il Battista. Infatti non solo l’opinione pubblica, ma anche Erode stabilisce un parallelo tra Gesù e Giovanni Battista. Anzi sembra che il governatore faccia sua la convinzione popolare circa la risurrezione di Giovanni Battista. L’atti-

note

vità carismatica di Gesù riprende e prolunga quella di Giovanni (Mc 6,14b).

Accanto al giudizio dell’autorità politica, Marco riporta anche quello della gente che tenta di collocare la figura e l’attività di Gesù negli schemi e attese religiose tradizionali: Gesù è Elia redivivo, o un profeta. Il profeta Elia nella tradizione biblica e giudaica, assunto in cielo, deve venire per predisporre i figli di Israele all’incontro con il Signore nell’epoca messianica (2 Re 2,1-18; Ma 3,23-24; cf. Sir 48,10-11). Nei testi di Qumran si attende la venuta del profeta di cui si parla in Dt 18,15. Questo profeta precursore del messia è personificato nel maestro di giustizia (*1QS* IX,11). Altre figure bibliche come Enoch, Mosè, il profeta Geremia sono attese per l’epoca messianica e finale (*4Esd.* 6,26; 7,28). Al centro dello scritto di Marco domina l’interrogativo circa l’identità di Gesù: chi è Gesù per i parenti, i compaesani, i notabili religiosi, per l’autorità politica e per la gente? Ogni gruppo dà una risposta a questa domanda seguendo schemi e modelli tradizionali o familiari. Questa reazione riflette il bisogno istintivo di dare un senso o interpretare l’imprevedibile e lo straordinario che spezza gli stereotipi culturali comuni. Se il nuovo non si lascia integrare nel sistema che tutela i privilegi, diventa una minaccia e un pericolo che deve essere eliminato. La logica del rigetto diventa violenza repressiva in mano al potere. Giovanni il Battista è vittima di questa logica. Con la sua morte egli è un segno premonitore della sorte che si profila all’orizzonte di Gesù.

Per questo motivo Marco dà ampio spazio al racconto della morte di Giovanni. Il secondo evangelista ha già riferito la notizia dell’arresto di Giovanni, quando Gesù si reca in Galilea per iniziare la proclamazione del regno di Dio (Mc 1,14). Ora, forse sulla base di una tradizione scritta, Marco ricostruisce la passione di Giovanni Battista: l’arresto con la relativa motivazione, l’esecuzione e la sepoltura. In questa storia drammatica svolge il ruolo di protagonista una donna: Erodiade, attuale convivente di Erode Antipa, già moglie del fratellastro di Antipa, conosciuto con lo stesso nome “Erode”. Il motivo dell’arresto di Giovanni, secondo il racconto di Marco, è precisamente la sua denuncia di questa convivenza adulterina.

---

in the New Testament”, in *PrIrB* 25 (1992), pp. 60-65; K. ROMANIUK, “*Epiporei* ou *epoiei* en Marc 6,20?”, in *ETL* 69 (1993), pp. 140-141; R.L. WEBB, *John the Baptist and Prophet. An Socio-Historical Study* (JSNT.SS 62), JSOT Press, Sheffield 1991.

I legami di parentela tra questi personaggi della famiglia di Erode sono ancora più complicati, perché Erodiade è figlia del fratellastro di Erode Antipa, Aristobulo, e quindi nipote sia del suo ex marito, come del nuovo. Erode Antipa ha ripudiato la sua prima moglie, una figlia di Areta IV, re dei Nabatei, e si è unito a Erodiade, moglie del fratellastro residente a Roma. Anche Giuseppe Flavio riporta il fatto della convivenza di Erode Antipa con Erodiade, motivo di scandalo presso i sudditi giudei (GIUSEPPE FLAVIO, *Ant.* XVIII,5,2). La prospettiva redazionale di Marco spiega le divergenze con il racconto di Giuseppe Flavio sulla fine di Giovanni Battista. Secondo lo scrittore ebreo, Erode Antipa fa arrestare e rinchiudere Giovanni nella fortezza di Macheronte perché teme un'insurrezione popolare. Invece, secondo il racconto di Marco, il banchetto e la festa data da Erode ai notabili della Galilea si collocano a Tiberiade, residenza del governatore, e non a Macheronte sulla riva orientale del Mar Morto. Come il profeta Elia, anche Giovanni è perseguitato con tenace perfidia dalla nuova "Gezabele", che raggira il debole e incoerente "re" Erode. Il momento decisivo della morte del profeta del Giordano è ambientato in un banchetto. Il modello letterario di questo racconto di Marco è la vicenda della regina Ester, che ha il favore del re persiano Assuero e gli chiede la morte di Aman, il persecutore dei giudei (cf. Est 1,3; 2,17; 5,3.6). Il terzo atto del dramma è la sepoltura di Giovanni ad opera dei discepoli.

La narrazione della morte di Giovanni è fatta con grande abilità da Marco. La ricchezza di particolari e la vivacità del Marco 6,14-29 787 racconto, assieme alla sua affinità con i precedenti racconti biblici, fanno capire che l'evangelista non intende fare un resoconto dei fatti, ma trasmetterne il messaggio cristologico. La storia drammatica di Giovanni Battista, un uomo «giusto e santo», messo a morte per la sua libertà e la fedeltà al suo mandato, fa presagire la condanna ingiusta di Gesù (cf. At 3,14). La vicenda di Giovanni si conclude con la sua sepoltura. La sua risurrezione non è altro che una diceria popolare. Al contrario la vicenda di Gesù non termina con la sua morte e sepoltura, ma continua nell'annuncio gioioso della sua risurrezione (Mc 15,46; 16,1-8).

La prima moltiplicazione dei pani 6,30-44

(Mt 14,13-21; Lc 9,10-17; Gv 6,1-13)

30 *Gli apostoli si raccolsero intorno a Gesù e riferirono tutto quanto avevano fatto e quanto avevano insegnato.*

31 *Egli disse loro: «Venite in disparte, in un luogo solitario, e riposatevi un poco». Poiché erano tanti quelli che venivano e andavano che neppure avevano tempo*

di mangiare. 3,20

32 *Partirono dunque in barca verso un luogo deserto e appartato.*

33 *Però molti li videro partire e compresero e da tutte le città accorsero là a piedi, e li precedettero.*

34 *Quando Gesù sbarcò e vide tanta folla,*
ne ebbe compassione, Mt 9,36
perché erano come pecore senza pastore, Nm 27,17
e si mise a insegnare loro molte cose. Ez 34,5

35 *Si fece così molto tardi e i suoi discepoli, venuti da lui, gli dissero: «Questo posto è deserto ed è ormai tardi;*

36 *congedali, perché vadano per le campagne e per i villaggi intorno e si comprino qualcosa da mangiare».*

37 *Rispose loro: «Date loro voi stessi da mangiare».*
Ed essi: «Andremo dunque a comprare duecento denari di pane per dar loro da mangiare?».

38 *Egli chiese loro: «Quanti pani avete? Andate a vedere».*
Accertatisi, gli dissero: «Cinque pani e due pesci».

39 *Allora ordinò di farli mettere tutti a sedere sull'erba verde, a gruppi.*

40 *E si disposero a gruppi di cento e di cinquanta.*

41 *E presi i cinque pani e i due pesci, Gesù alzò gli occhi al cielo,*
disse la benedizione, spezzò i pani 14,22 *e li diede ai discepoli perché li distribuissero; e divise pure i due pesci fra tutti.*

42 *E mangiarono tutti e furono sazi.*

43 *E si raccolsero i pezzi, con i quali si riempirono dodici ceste, e anche gli avanzi dei pesci.*

44 *E a mangiare i pani erano*
cinquemila uomini.

Dopo la retrospettiva sulla morte di Giovanni Battista, Marco riprende il filo della narrazione riportando la notizia del ritorno degli "inviati". Qui Marco adopera il vocabolo *apostoli*, che designa gli inviati della comunità (cf. At 14,14). Con questo appellativo dato ai dodici inviati in missione, Marco intende mettere in evidenza il loro ruolo di rappresentanti ufficiali che agiscono in nome e con l'autorità di Gesù.
In questa cornice colloca il primo racconto importante della cosiddetta sezione del pane, che si estende fino a Mc 8,26. La missione dei dodici è presentata con gli stessi termini con i quali si descrive l'attività di Gesù: «Riferirono tutto quanto avevano fatto e quanto avevano insegnato» (Mc 6,30). Il quadro successivo è poco chiaro nei particolari. Con difficoltà si riesce a seguire il movimento di Gesù-discepoli-folla. Dall'insieme risulta questa situazione: Gesù, con i discepoli rientrati dalla missione, è circondato dalla folla entusiasta; Marco rende questo dato in forma visiva con un'osservazione stereotipa: «Neppure avevano tempo di mangiare» (Mc 6,31b; cf. Mc 3,20). Poi Gesù e i discepoli in barca si portano in un luogo solitario, ma vi ritrovano la gente che è accorsa da ogni parte precedendoli[78].

note

Il luogo «deserto e appartato» di cui parla Marco non è facilmente individuabile, perché si tratta di conciliare i dati geografici marciani con quello che si dice negli altri vangeli. Anche l'informazione che dà Marco al termine del racconto della moltiplicazione e donazione dei pani alla folla in un luogo deserto e solitario, non è risolutiva: «Subito dopo Gesù, ordinò ai suoi discepoli di salire sulla barca e di precederlo sulla riva opposta in direzione di Betsàida » (Mc 6,45). L'interpretazione più ovvia di questa frase fa pensare a una traversata in barca in direzione di Betsàida Giulia sulla riva orientale del lago. In questo caso il luogo "solitario" della prima moltiplicazione dei pani dovrebbe essere situato sulla riva occidentale, a sud di

[78] J.F. BAUDOZ, "Le repas du Seigneur d'après la section des pains en Marc: 6,6b-8,30", in M. QUESNEL - Y.-M. BLANCHARD - C. TASSIN (edd.), *Nourriture et repas dans les milieux juifs et chrétiens de l'antiquité. Mélanges offerts à professeur C. Perrot* (LD 178), Cerf, Paris 1999, pp. 91-106; D.J. BILLY, "Feeding the Multitude: Confronting the Mystery of Jesus", in *Emmanuel* 108 (2002), pp. 68-78; J. BOLIKY, "Menge – Tischgemeinschaft – Gruppe. Bemerkungen zu einem Motiv des Themas 'die Tischgemeinschaft Jesu'", in

ComViat 34 (1992), pp. 20-26; A. BORRELL, "Gesù pastore e maestro in Mc 6,34", in M. PERRONI - E. SALMANN (edd.), *Patrimonium fidei: traditionsgeschichtliches Verstehen am Ende? Fs. für M. Loerher – P.-R. Tragan* (Studia Anselmiana 124), Pontificio Ateneo Sant'Anselmo, Roma 1997, pp. 365-375; E.K. BROADHEAD, "Linguistics and Christology: A Critical Note on Mark 6,31.32-36", in *AustralBR* 42 (1994), pp. 6770; M. FEDERSPIEL, "Sur l'écriture mathématique de la première multiplications des pains de Marc 6,35-44", in *BAGB* 62 (2002), pp. 136-148; A. FUCHS, "Die Agreement-Redaktion von Mk 6,32-44 par Mt 14,13-21 par Lk 9,10b-17. Eine vorläufiger Entwurf", in *SNTU* 22 (1997), pp. 181-203; ID., "Das Ver-

Tu sei il Cristo

Cafarnao o a nord di Tiberiade. Però la maggioranza degli studiosi localizza la prima moltiplicazione dei pani sulla riva orientale del lago, nei pressi di Betsàida Giulia.
In ogni caso il quadro creato da Marco prepara l'ambiente per il racconto della moltiplicazione dei pani: una folla numerosa è raccolta in un luogo solitario senza possibilità di procurarsi il nutrimento necessario. I discepoli, che fanno un tutt'uno con Gesù, non possono sottrarsi alle esigenze della folla. Nella scena successiva essi sono di nuovo associati al compito di Gesù: insegnare e nutrire il popolo (Mc 6,34.37). In breve Marco traccia un suggestivo ritratto del vero "missionario", che può sollecitare l'attività evangelizzatrice della sua comunità.
Il miracolo dei pani, riportato da tutti e quattro i vangeli, ha sempre stimolato la fantasia degli interpreti alla ricerca di una spiegazione plausibile. In origine il miracolo sarebbe stato una felice esperienza di solidarietà popolare; il gesto iniziale di Gesù, che distribuisce il pane e il pesce, avrebbe dato avvio a una gara di generosità tale da far addirittura superare le provviste per tutta la folla. In breve un pasto all'aperto ben riuscito per il clima di fraternità e di entusiasmo creato da Gesù. Anche se è impossibile ricostruire l'episodio nei suoi particolari storici, non si può seriamente negare l'intenzione di Marco di raccontare un miracolo. Per l'evangelista il gesto di Gesù non è semplicemente un trucco da circo per far saltar fuori pani e pesci per cinquemila persone da una piccola provvista privata. Fin dall'inizio, agli occhi dei testimoni, il gesto prodigioso di Gesù è compreso in chiave religiosa. Esso prefigura il banchetto messianico promesso per gli ultimi tempi. In ogni caso con esso si rivela l'identità di Gesù. Questa interpretazione viene accentuata in modo esplicito quando l'episodio è inserito nella catechesi eucaristica. A questo livello il pane prodigioso, spezzato e distribuito nel de-

note

hältnis der synoptischen Agreements zur johanneischen Tradition untersucht anhand der messianischen Perikope Mk 6,33-44 par Mt 14,13-21 par Lk 9,10-17; Joh 6,1-15", in *SNTU* 27 (2002), pp. 85-115; A. HENNESSY, "The Multiplication of Loaves and Fishes: A Formative Experience", in *Emmanuel* 98 (1992), pp. 382-387; A. LA VERDIERE, "The Loaves and Fish. A Eucharistic Banquet", in *BibTod* 40 (2002), pp. 229-235; D. MACKAY, "The Feeding in Mark: Miracle or More than Miracle?", in *Colloquium* 29 (1997), pp. 119-130; J. MAGNE, "Les récits de la multiplication des pains à la lumière de la solution nouvelle du problème synoptique proposé par Philippe Rolland", in *EphLitg* 106 (1992), pp. 477-502; D. MARION, "Textes évangeliques sur l'Eucharistie. IV. Marc 6,30-44: Le signe des pains qui donc est celui-là qui nourrit la foule?", in *EspV* 109 (1999), pp. 353-360; M. NUN, "The 'Desert' of Bethsaida", in *JPersp* 53 (1997), pp. 16-17; 37; M. ORSATTI, "Il miracolo dei pani: Mc 6,33-44; cf. 8,1-9", in *ParVi* 41/3 (1996), pp. 21-24; PH. ROLLAND, "La véritable préhistoire de Marc (Mc 6,30-34 et parallèles)", in *RB* 103 (1996), pp. 244256; A. STEETHALER, "Die Brotvermehrung – ein Kirchenspiegel?", in *BZ* 34 (1990), pp. 108-112.

serto, diventa il segno anticipatore del banchetto eucaristico. Al centro di queste due interpretazioni domina quella di Gesù Cristo pastore, che si prende cura del popolo. Attualmente il racconto di Marco inizia con questo motivo tematico: «Quando Gesù sbarcò e vide tanta folla, ne ebbe compassione perché erano come pecore senza pastore» (Mc 6,34). Nella tradizione biblica il pastore è il Signore, che guida

attraverso i mediatori umani il suo popolo nel deserto (Nm 27,17). Egli promette di intervenire per riunire il suo popolo disperso e abbandonato (Ez 34,5), per condurlo in pascoli di erbe fresche (Sl 23,2). Il pastore autentico, guida e salvatore, è Gesù, che ammaestra il popolo e gli dà il pane nel deserto. Si tratta di pane gratuito e abbondante come quello dato un tempo da Dio per mezzo di Mosè al popolo in marcia: «Mangiarono e furono ben sazi» (Sl 78,29; cf. Mc 6,42b). In questa prospettiva Gesù appare come il nuovo Mosè atteso per gli ultimi tempi, che rinnova i prodigi dell'esodo superandoli (Dt 18,15-18).

Sullo sfondo della tradizione biblica e giudaica anche il particolare dei pesci assume una valenza religiosa simbolica. Ai figli di Israele, fatti uscire dall'Egitto, Dio nel deserto non solo dà la manna, ma anche le quaglie, che in alcuni testi sono associate ai pesci (Sap 19,10-12; Nm 11,5). Gesù porta a compimento queste prefigurazioni bibliche. Inoltre, secondo la tradizione apocalittica giudaica, al banchetto messianico definitivo verranno dati in cibo agli eletti i pesci primordiali creati da Dio, Behemot e Leviatan (*2Bar*. 29,1-8; *4Esdr*. 6,49-52).

A Marco e alla sua comunità la folla numerosa raccolta attorno a Gesù nel luogo deserto appare come il popolo di Dio uscito dall'Egitto, diviso in gruppi ordinati (cf. Es 18,21-25). I membri della comunità di Qumran, consapevoli di rappresentare l'assemblea degli ultimi tempi, sono suddivisi in gruppi di mille, cinquanta e dieci (*1QS* 11,2122; *1QSa* 1,1.14.28-29). Questo ordine viene osservato anche nel banchetto messianico (cf. *1QSa* 11,11-21). Nella cornice della tradizione biblica e giudaica anche gli altri numeri del racconto dei pani ricevono un significato simbolico. I cinque pani per i cinquemila uomini evocano per contrasto i venti pani per cento persone del racconto biblico di Eliseo (2 Re 4,42-43). In altri termini il gesto di Gesù supera quello di Eliseo, perché egli è il messia degli ultimi tempi. Le dodici ceste di frammenti raccolti corrispondono ai dodici discepoli scelti da Gesù, che, nell'episodio del pane, fanno da mediatori tra lui e il popolo. Questo ruolo continua nella comunità cristiana eucaristica, dove il pane dato da Gesù è un dono permanente e prezioso.

Dopo l'ultimo banchetto, con il quale Gesù interpreta la sua morte, il pasto in comune con il popolo nel deserto assume un significato nuovo. Esso prefigura il banchetto eucaristico, a sua volta attuazione del banchetto messianico. Nel deserto Gesù davanti ai discepoli e alla folla alza gli occhi al cielo, dice la benedizione e spezza il pane come farà nella cena finale (Mc 14,22). I gesti e le prefigurazioni della storia biblica raggiungono nel pasto del deserto e nella cena finale di Gesù con i discepoli il loro compimento: in Gesù, pastore compassionevole, Dio si prende cura del popolo abbandonato dai capi. Gesù si rende solidale con la comunità cristiana mangiando lo stesso pane, distribuito come segno di un'esistenza spesa fino alla morte.

Gesù cammina sulle acque del lago 6,45-52

(Mt 14,22-33; Gv 6,16-21)

45 *Subito dopo Gesù ordinò ai suoi discepoli di salire sulla barca e di precederlo sulla riva opposta in direzione di Betsàida, mentre egli congedava il popolo.*

46 *Appena li ebbe congedati,* 1,35; 3,13

se ne andò sul monte a pregare. 9,2

47 *Fattasi notte, la barca era in mezzo al mare, ed egli era solo a terra.*

48 *Vedendo che si affannavano a remare per il vento contrario, già verso l'ultima parte della notte andò verso di loro camminando sul mare; e voleva oltrepassarli.*

49 *Ma essi, vedendolo camminare sul mare,*

pensarono che fosse un fantasma e gridarono, Lc 24,37

50 *perché tutti lo videro e ne furono spaventati.*

Ma egli subito parlò e disse loro:

«Coraggio, sono io, non temete!».

51 *Montò sulla barca con loro e il vento cessò.* 4,39

Essi erano enormemente stupiti in se stessi

52 *perché non avevano capito il fatto dei pani,*

essendo il loro cuore indurito. 8,17

L'evangelista Marco non dice nulla della reazione della gente di fronte al miracolo della moltiplicazione dei pani. Ma la partenza affrettata dei discepoli e la brusca separazione di Gesù dalla folla lasciano intravedere qualcosa del retroscena. Le informazioni del vangelo di Giovanni potrebbero offrire la spiegazione plausibile del comportamento di Gesù: la gente, interpretando il miracolo dei pani in chiave messianico-politica, proclama Gesù "re", "capo" del movimento di liberazione nazionale (Gv 6,14-15)[79].

[79] A.Y. COLLINS, "Rulers, Divine Men and Walking on the Water (Mark 6,45-56)"; in L. BORMANN - K. DEL TREDICI - A. STANDHARTINGER (edd.), *Quid ergo Athenis et Hierosolymis? Religious Propaganda and Missionary Competition in the New Testament World. Essays in Honor D. Georgi* (NT.S 74), Brill, Leiden 1994, pp. 207-227; S.W. HENDERSON, "'Concerning the Loaves'. Comprehending Incomprehension in Mark 6,45-52", in *JSNT* 83 (2001), pp. 3-26; A. LA VERDIERE, "Resisting the Mission to the Nations", in *Emmanuel* 96 (1990) 7, pp. 22-28; B.J. MALINA, "Assessing the History of Jesus' Walking on the Sea: Insights from Cross-Cultural Social Psychology", in B.D. CHILTON - C.A. EVANS (edd.), *Authenticating the Activities of Jesus* (NTTS 28/2), Brill, Leiden 1999, pp. 315-371; C. MAZZUCCO, "'E voleva oltrepassarli'

note

Anche se è difficile stabilire la successione degli avvenimenti, è certo che nella redazione di Marco l'episodio di Gesù che cammina sulle acque del lago è un prolungamento del miracolo dei pani. Infatti nella conclusione di questa esperienza i due fatti sono associati. I discepoli si meravigliano oltre misura perché non hanno compreso il fatto dei pani (Mc 6,51b-52). Di quale incomprensione si tratta? A prima vista nell'episodio dei pani non appare questo atteggiamento refrattario dei discepoli. Ma, esaminando più attentamente il dialogo centrale tra Gesù e i suoi discepoli, si nota la loro incapacità di penetrare nel progetto di Gesù, che si rivela nella sua vera identità (Mc 6,35-38).

Lo stesso avviene in modo paradossale nell'episodio notturno dell'incontro sul lago. Verso l'ultima parte della notte, che va dalle tre alle sei del mattino, Gesù si mostra ai discepoli in una situazione sconvolgente: egli cammina sul mare. Colui che cammina sull'acqua del lago richiama l'immagine di Dio che «cammina sulle onde del mare» (Gb 9,8; Sl 77,20). Ai discepoli che gridano per lo spavento Gesù si rivolge con le stesse parole con le quali Dio si manifesta nell'AT come colui che è vicino e pronto a intervenire in modo efficace: «Sono io» (Mc 6,50; cf. Es 3,14; Dt 32,39; Is 41,4; 43,10-13). Il contrasto tra l'apparizione di Gesù e la paura dei discepoli è analogo a quello riferito nel racconto della tempesta sul lago (Mc 6,50 // 4,39). Esso rimanda alla situazione delle apparizioni di Gesù risorto (cf. Lc 24,37).

Con il racconto delle esperienze dell'incontro di Gesù con i discepoli Marco suggerisce il percorso di fede. Non è possibile capire il significato dei gesti e delle rivelazioni di Gesù, nemmeno quello dei segni più spettacolari ed evidenti, fino a quando non si comprende chi è. Non solo gli avversari, non solo i parenti e i compaesani, ma neppure i discepoli, testimoni vicini e immediati di Gesù, "comprendono" (Mc 3,5; 6,1-6). Il loro cuore rimane indurito se non si apre all'incontro con Gesù nella sua identità più profonda e non accetta di condividere il suo destino fino in fondo.

Guarigioni a Genesaret 6,53-56

(Mt 14,34-36)

53 *Passati all'altra riva vennero a*
Genesaret e approdarono.
54 *Ma appena sbarcati, subito lo*
riconobbero,
55 *e, accorrendo da tutta la regione,*
cominciarono a portare i malati sui
loro lettucci, dovunque udivano che si
trovasse.

(Mc 6,48)", in *RivB* 42 (1994), pp. 311-327; W.F. MCINERNY, "An Unresolved Question in the Gospel Called Mark: 'Who is this whom even Wind and Sea Obey'?", in *PerspRelSt* 23 (1996), pp. 255-268; J.J. PILCH, "Walking on the Sea", in *BibTod* 36 (1998), pp. 117-123; S.H. SMITH, "Bethsaida via Gene-

56 *E dappertutto dove Gesù entrava,* 3,7-12
nei villaggi, nelle città e nelle campagne, At 5,15-16

note

saret: The Enigma of Sea-Crossing in Mark 6,45-53", in *Bib* 77 (1996), pp. 349-374; W.H. STEGNER, "Jesus' Walking on the Water: Mark 6,45-52", in C.A. EVANS - W.R. STEGNER (edd.), *The Gospel and the Scriptures of Israel* (JSNT.SS 104), Academic Press, Sheffield 1994, pp. 212-234; G.W. YOUNG, *Subversive Symmetry: Exploring the Fantastic in Mark 6,45-56* (BInterp 41), Brill, Leiden 1999; ID., "Surprised by the Eye: Charting the Fantastic in Mark 4,49.50", in *Neotest.* 34 (2000), pp. 225-235

portavano gli infermi nelle piazze 19,11
e lo pregavano di lasciarli toccare 1,32
almeno la frangia del suo 5,28.34
mantello. E quanti lo toccavano
guarivano.

In questa breve sezione Marco presenta un quadro riassuntivo dell'attività di Gesù come fa altrove al termine di una serie di episodi (Mc 1,32-34; 3,7-12). L'arrivo della barca a Genesaret sulla riva nord-occidentale del lago, a sud di Cafarnao, dove si distende una pianura, non corrisponde al programma originario che prevedeva lo sbarco a Betsàida, sulla riva opposta (Mc 6,45). Si può pensare che il vento contrario abbia costretto i discepoli a modificare la rotta (Mc 6,48.51). Forse è preferibile rinunciare a ricostruire le tappe successive o la geografia precisa degli episodi raccontati da Marco in questo capitolo. Egli conosce una tradizione del miracolo dei pani connessa con la località di Betsàida e con la traversata del lago a Genesaret. Perciò collega le due località con due note redazionali (Mc 6,45.53)[80].

In questo quadro emerge ancora una volta un tratto caratteristico di Marco: la gente accorre presso Gesù per far guarire gli ammalati, (cf. Mc 6,33; 3,9-10; 5,21; 1,32.45). Non viene menzionato l'insegnamento di Gesù, che caratterizza il suo rapporto con il

[80] M.-É. BOISMARD, "À propos de 7Q5 et Marc 6,52-53", in *RB* 102 (1995), pp. 585-588; J. DELORME, "Déconstruire le texte construire la lecture: Un sommaire en Marc (6,53-56)", in *SémBib* 100 (2000), pp. 5065; G. DI PALMA, "La papirologia e il Nuovo Testamento", in *Asp.* 43 (1996), pp. 525-536; S. ENSTE, "Qumran-Fragment 7Q5 ist nicht Markus 6,52-53", in *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 126 (1999), pp. 189-193; P. GRELOT, "Note sur les propositions du P. Carsten Thiede", in *RB* 102 (1995), pp. 589-591; R.H. GUNDRY, "No NU in Line 2 of 7Q5: A Final Disindentification of 7Q5 with Mark 6,52-53", in *JBL* 118 (1999), pp. 698-707; T.J. KRAUS, "7Q5: Status quaestionis und grundlegende Anmerkungen zur Relativierung des Diskussion um Papyrusfragment", in *RQum* 19 (1999), pp. 239-258; R.P. MASSANA, "Acerca de una reciente publicación de José O'Callaghan sobre los papiros de la cueva 7 de Qumran", in *FgNt* 9 (1996), pp. 51-59; J. O'CALLAGHAN, "Sobre el papiro de Marcos en Qumran", in *FgNt* 5 (1992), pp. 191-197; ID., "L'ipotetico papiro di Marco a Qumrân", in *CC* 143 (1992), pp. 464-473; J. PELÁEZ DEL ROSAL, "El debate sobre los papiros neotestamentarios de Qumrán: 7Q5 y 7Q4", in *EstBíb* 57 (1999), pp. 517-538; É. PUECH, "Des fragments grecs de la Grotte 7 et le Nouveau Testament? 7Q4 et 7Q5, et le papyrus Magdalen grec 17=P64", in *RB* 102 (1995), pp. 570-584; R. SCIBONA, "7Q5 e il 'calcolo delle probabilità' nella sua identificazione", in *BibOr* 43 (2001), pp. 133-181; ID., "Un frammento di Marco a Qumran? Ipotesi sulla comunità cristiana di Gerico", in *Asp.* 44 (1997), pp. 385-400; C.P. THIEDE, "Greek Qumran Fragment 7Q5: Possibilities and Impossibilities", in *Bib* 75 (1994), pp. 394-398; J.M. VERNET, "Si riafferma il papiro 7Q5 come Mc 6,52-53?", in *RivB* 46 (1999), pp. 43-60.

popolo (Mc 2,1-3; 4,1-2; 6,6b.34b). Invece sono ricordate le numerose guarigioni mediante il contatto fisico con la frangia della veste di Gesù (cf. Mt 9,20). Marco precisa che si tratta della "frangia" del mantello di Gesù. Come i giudei osservanti egli porta quattro frange colorate agli orli del mantello, conforme alla tradizione (cf. Nm 15,38-39; Dt 22,12; Mt 23,5). Questo particolare del toccare l'orlo del mantello si colloca nel contesto culturale del mondo biblico, dove l'orlo della veste rappresenta la persona (1 Sm 24,5-6).Marco ha raccontato il miracolo della donna guarita al contatto con la veste di Gesù. In questo caso non rileva l'ambiguità di un gesto che non coinvolge la persona a livello di fede (cf. Mc 5,2534). Egli però sa che la salvezza di Dio è data a chiunque si sente minacciato nella sua dignità e libertà umana dalla paura che si nutre delle miserie quotidiane e materiali.

note

Lasciamoci interpellare dalla PAROLA

Si meravigliava della loro incredulità

Mc 6,1-56

In questo capitolo troviamo diverse scene della vita di Gesù che non appaiono collegate attorno a un tema. Tuttavia più il Vangelo prosegue la sua narrazione più si rende evidente che ciò che è in gioco di fronte a Gesù è la fede, ma che un attimo prima della fede c'è la libertà, almeno quella di lasciarsi colpire da ciò che accade, la libertà di guardare e provare a comprendere ciò che si ha davanti. Senza questa apertura di libertà l'atto di fede non scatta. Senza libertà non c'è salvezza.

L'episodio a Nazaret è significativo (vv. 1-6), in base al già saputo (le sue origini) lo stupore iniziale che dovrebbe portare alla fede i suoi concittadini si trasforma in scandalo. Si comprende allora lo stupore di Gesù: *si meravigliava della loro incredulità!* Avevano tutto per credere! Eppure....

Così la missione dei discepoli di Gesù (vv. 6-13) dovrà sempre tenere conto di questa possibilità di rifiuto, ma dovrà anche fare di tutto perché le persone si aprano alla fede. La Chiesa con l'annuncio, l'opera sacramentale e l'impegno nel mondo con la carità ha di mira solo questo, che tutti giungano alla fede.

La stessa cosa ce la segnala la vicenda di Erode: solo per convenienza e paura ha permesso la morte di Giovanni Battista che in cuor suo stimava e temeva. Una mancanza di libertà fatale, non solo per Giovanni Battista.

Tuttavia Gesù non è determinato dagli esiti immediati della sua missione, quanto dal suo desiderio di compierla fino in fondo. Essa ha due risvolti che vanno, nel

vangelo di Marco, in parallelo: da una parte una cura e una educazione progressiva dei discepoli (vv. 30-33 e 45-52), e dall'altra una impressionante compassione per le folle che lo seguono (vv. 34-44 e 53-56). La vita del discepolo anche oggi è conformata a queste grandi linee pastorali, ognuno nel proprio ambito di vita. Senza tregua e senza scandalizzarsi della debolezza umana, le sue parole e i suoi gesti propongono la sua novità che abbisogna solo di un cuore docile per essere accolta a pieno: *il loro cuore era indurito* v. 52.

Alcuni testi per approfondire

Giona La storia del profeta Giona è esemplare: non voleva rispondere al Signore, ma la pervicace fedeltà di Dio lo ha riscosso e lo ha fatto decidere.

Gv 8,12-59 La serrata discussione coi Giudei fa emergere un'unico punto decisivo: la libertà. È il grande dono che accompagna la fede in Gesù.

Ebrei 4 Oggi se udite la sua voce non indurite i vostri cuori!

Brevi brani patristici

Cristo offrì l'efficacia delle sue guarigioni al punto che riferendosi ad esse, l'evangelista così ebbe a concludere: *Egli guarì tutti i loro malati*. Presso altri però l'abisso senza limiti dei suoi benefici venne bloccato al punto da dover essere sottolineato questo limite: *non poté compiere presso di loro alcun prodigio a causa della loro incredulità*. Ne deriva così che la larghezza di Dio si uniforma pure alla capacità della fede dell'uomo. (Giovanni Cassiano, *Conferenze ai monaci* 13,15)

Lo vinse [Erode] l'amore di una donna e lo spinse a mettere le mani su di lui, che pur sapeva santo e giusto. Poiché non seppe trattenere la lussuria incorse in un delitto, e un peccato minore fu causa di un peccato maggiore per lui, cui toccò, per il severo giudizio di Dio, versare il sangue del profeta, che sapeva gradito a Dio, per amore di una adultera, che sapeva doversi detestare. (Beda, *Omelie sui Vangeli* 2,23)

Se l'incarnazione è stata immaginaria, anche la salvezza è un'illusione. Cristo era duplice: uomo, ciò che appariva, Dio, ciò che non appariva; in quanto uomo mangiò veramente come noi, in quanto Dio nutrì i cinquemila con cinque pani; in quanto uomo veramente morì, in quanto Dio, è risuscitato dopo tre giorni dalla morte; in quanto uomo dormì sulla barca, in quanto Dio camminò sulle acque (Teodoreto di Ciro, *Il mendicante* 2)

Ma perché è stato crocifisso? Perché ti era necessario il legno della sua umiltà [...] Egli stesso si è fatto via, una via attraverso il mare. Ma tu, che non puoi camminare sul mare come lui, lasciati trasportare da questo vascello, lasciati trasportare dal legno: credi nel
Crocifisso e potrai arrivare. (Agostino, *Commento al Vangelo di Giovanni* 2,4)

GAUDIUM ET SPES

L'ateismo sistematico

20. L'ateismo moderno si presenta spesso anche in una forma sistematica, secondo cui, oltre ad altre cause, l'aspirazione all'autonomia dell'uomo viene spinta a un tal punto, da far ostacolo a qualunque dipendenza da Dio. Quelli che professano un tale ateismo sostengono che la libertà consista nel fatto che l'uomo sia fine a se stesso, unico artefice e demiurgo della propria storia; cosa che non può comporsi, così essi pensano, con il riconoscimento di un Signore, autore e fine di tutte le cose, o che almeno rende semplicemente superflua tale affermazione.
Una tale dottrina può essere favorita da quel senso di potenza che l'odierno progresso tecnico ispira all' uomo. Tra le forme dell'ateismo moderno non va trascurata quella che si aspetta la liberazione dell'uomo soprattutto dalla sua liberazione economica e sociale La religione sarebbe di ostacolo, per natura sua, a tale liberazione, in quanto, elevando la speranza dell'uomo verso il miraggio di una vita futura, la distoglierebbe dall'edificazione della città terrena.
Perciò i fautori di tale dottrina, là dove accedono al potere, combattono con violenza la religione e diffondono l'ateismo anche ricorrendo agli strumenti di pressione di cui dispone il potere pubblico, specialmente nel campo dell'educazione dei giovani.

Atteggiamento della Chiesa di fronte all'ateismo

21. La Chiesa, fedele ai suoi doveri verso Dio e verso gli uomini, non può fare a meno di riprovare, come ha fatto in passato, con tutta fermezza e con dolore, quelle dottrine e quelle azioni funeste che contrastano con la ragione e con l'esperienza comune degli uomini e che degradano l'uomo dalla sua innata grandezza. Si sforza tuttavia di scoprire le ragioni della negazione di Dio che si nascondono nella mente degli atei e, consapevole della gravità delle questioni suscitate dall'ateismo, mossa dal suo amore verso tutti gli uomini, ritiene che esse debbano meritare un esame più serio e più profondo. La Chiesa crede che il riconoscimento di Dio non si oppone in alcun modo alla dignità dell'uomo, dato che questa dignità trova proprio in Dio il suo fondamento e la sua perfezione. L'uomo infatti riceve da Dio Creatore le doti di intelligenza e di libertà ed è costituito libero nella società; ma soprattutto è chiamato alla comunione con Dio stesso in qualità di figlio e a partecipare alla sua stessa felicità. Inoltre la Chiesa

insegna che la speranza escatologica non diminuisce l'importanza degli impegni terreni, ma anzi dà nuovi motivi a sostegno dell'attuazione di essi.

Al contrario, invece, se manca la base religiosa e la speranza della vita eterna, la dignità umana viene lesa in maniera assai grave, come si constata spesso al giorno d'oggi, e gli enigmi della vita e della morte, della colpa e del dolore rimangono senza soluzione, tanto che non di rado gli uomini sprofondano nella disperazione. E intanto ciascun uomo rimane ai suoi propri occhi un problema insoluto, confusamente percepito. Nessuno, infatti, in certe ore e particolarmente in occasione dei grandi avvenimenti della vita può evitare totalmente quel tipo di interrogativi sopra ricordato.

A questi problemi soltanto Dio dà una risposta piena e certa, lui che chiama l'uomo a una riflessione più profonda e a una ricerca più umile. Quanto al rimedio all'ateismo, lo si deve attendere sia dall'esposizione adeguata della dottrina della Chiesa, sia dalla purezza della vita di essa e dei suoi membri. La Chiesa infatti ha il compito di rendere presenti e quasi visibili Dio Padre e il Figlio suo incarnato, rinnovando se stessa e purificandosi senza posa sotto la guida dello Spirito Santo. Ciò si otterrà anzi tutto con la testimonianza di una fede viva e adulta, vale a dire opportunamente formata a riconoscere in maniera lucida le difficoltà e capace di superarle.

Di una fede simile han dato e danno testimonianza sublime moltissimi martiri.

Questa fede deve manifestare la sua fecondità, col penetrare l'intera vita dei credenti, compresa la loro vita profana, e col muoverli alla giustizia e all'amore, specialmente verso i bisognosi.

Ciò che contribuisce di più, infine, a rivelare la presenza di Dio, è la carità fraterna dei fedeli che unanimi nello spirito lavorano insieme per la fede del Vangelo e si presentano quale segno di unità. La Chiesa, poi, pur respingendo in maniera assoluta l'ateismo, tuttavia riconosce sinceramente che tutti gli uomini, credenti e non credenti, devono contribuire alla giusta costruzione di questo mondo, entro il quale si trovano a vivere insieme: ciò, sicuramente, non può avvenire senza un leale e prudente dialogo. Essa pertanto deplora la discriminazione tra credenti e non credenti che alcune autorità civili ingiustamente introducono, a danno dei diritti fondamentali della persona umana. Rivendica poi, in favore dei credenti, una effettiva libertà, perché sia loro consentito di edificare in questo mondo anche il tempio di Dio. Quanto agli atei, essa li invita cortesemente a volere prendere in considerazione il Vangelo di Cristo con animo aperto.

La Chiesa sa perfettamente che il suo messaggio è in armonia con le aspirazioni più segrete del cuore umano quando essa difende la dignità della vocazione umana, e così ridona la speranza a quanti ormai non osano più credere alla grandezza del loro destino.

Il suo messaggio non toglie alcunché all'uomo, infonde invece luce, vita e libertà per il suo progresso, e all'infuori di esso, niente può soddisfare il cuore dell'uomo: « Ci hai fatto per te », o Signore, «e il nostro cuore è senza pace finché non riposa in te».

Cfr. anche GS n. 17

CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA

La fede-Inizio della vita eterna

164 Ora, però, « camminiamo nella fede e non ancora in visione » (*2 Cor* 5,7), e conosciamo Dio « come in uno specchio, in maniera confusa..., in modo imperfetto » (*1 Cor* 13,12). La fede, luminosa a motivo di colui nel quale crede, sovente è vissuta nell'oscurità. La fede può essere messa alla prova. Il mondo nel quale viviamo pare spesso molto lontano da ciò di cui la fede ci dà la certezza; le esperienze del male e della sofferenza, delle ingiustizie e della morte sembrano contraddire la Buona Novella, possono far vacillare la fede e diventare per essa una tentazione.

165 Allora dobbiamo volgerci verso i testimoni della fede: Abramo, che credette, « sperando contro ogni speranza » (Rm 4,18); la Vergine Maria che, nel « cammino della fede », 209 è giunta fino alla « notte della fede » 210 partecipando alla sofferenza del suo Figlio e alla notte della sua tomba; 211 e molti altri testimoni della fede: « Circondati da un così gran numero di testimoni, deposto tutto ciò che è di peso e il peccato che ci assedia, corriamo con perseveranza nella corsa che ci sta davanti, tenendo fisso lo sguardo su Gesù, autore e perfezionatore della fede » (*Eb* 12,1-2).

La libertà dell'uomo

1730 Dio ha creato l'uomo ragionevole conferendogli la dignità di una persona dotata dell'iniziativa e della padronanza dei suoi atti. "Dio volle, infatti, lasciare l'uomo "in mano al suo consiglio"(⇒Sir 15,14) così che esso cerchi spontaneamente il suo Creatore e giunga liberamente, con l'adesione a lui, alla piena e beata perfezione": [Conc.
Ecum. Vat. II, Gaudium et spes, 17**]**
L'uomo è dotato di ragione, e in questo è simile a Dio, creato libero nel suo arbitrio e potere [Sant'Ireneo di Lione, Adversus haereses, 4, 4, 3].

Libertà e responsabilità

1731 La libertà è il potere, radicato nella ragione e nella volontà, di agire o di non agire, di fare questo o quello, di porre così da se stessi azioni deliberate. Grazie al libero arbitrio ciascuno dispone di sé. La libertà è nell'uomo una forza di crescita e di maturazione nella verità e nella bontà. La libertà raggiunge la sua perfezione quando è ordinata a Dio, nostra beatitudine.

1732 Finché non si è definitivamente fissata nel suo bene ultimo che è Dio, la libertà implica la possibilità di scegliere tra il bene e il male, e conseguentemente quella di avanzare nel cammino di perfezione oppure di venir meno e di

Tu sei il Cristo

peccare. Essa contraddistingue gli atti propriamente umani. Diventa sorgente di lode o di biasimo, di merito o di demerito.

1733 Quanto più si fa il bene, tanto più si diventa liberi. Non c'è vera libertà se non al servizio del bene e della giustizia. La scelta della disobbedienza e del male è un abuso della libertà e conduce alla schiavitù del peccato [Cf ⇒Rm 6,17].

1734 La libertà rende l'uomo responsabile dei suoi atti, nella misura in cui sono volontari. Il progresso nella virtù, la conoscenza del bene e l'ascesi accrescono il dominio della volontà sui propri atti.

1735 L'imputabilità e la responsabilità di un'azione possono essere sminuite o annullate dall'ignoranza, dall'inavvertenza, dalla violenza, dal timore, dalle abitudini, dagli affetti smodati e da altri fattori psichici oppure sociali.

1736 Ogni atto voluto direttamente è da imputarsi a chi lo compie.

Il Signore infatti chiede ad Adamo dopo il peccato nel giardino: "Che hai fatto?" (⇒ Gen 3,13). Così pure a Caino [Cf ⇒Gen 4,10]. Altrettanto fa il profeta Natan con il re Davide dopo l'adulterio commesso con la moglie di Uria e l'assassinio di quest'ultimo [Cf ⇒2Sam 12,7-15].

Un'azione può essere indirettamente volontaria quando è conseguenza di una negligenza riguardo a ciò che si sarebbe dovuto conoscere o fare, per esempio un incidente provocato da una ignoranza del codice stradale.

1738 La libertà si esercita nei rapporti tra gli esseri umani. Ogni persona umana, creata ad immagine di Dio, ha il diritto naturale di essere riconosciuta come un essere libero e responsabile. Tutti hanno verso ciascuno il dovere di questo rispetto. Il diritto all'esercizio della libertà è un'esigenza inseparabile dalla dignità della persona umana, particolarmente in campo morale e religioso [Cf Conc. Ecum. Vat. II, Dignitatis humanae, 2]. Tale diritto deve essere civilmente riconosciuto e tutelato nei limiti del bene comune e dell'ordine pubblico [Cf Conc. Ecum. Vat. II, Dignitatis humanae, 2].

Cfr anche CCC nn. 587-591

Per riflettere INSIEME

1 **Anch'io ho il cuore indurito come gli abitanti di Nazaret e trovo difficoltà a superare i miei pregiudizi per abbandonarmi alla bellezza della novità di Gesù?**

2 **Come i malati di Genesaret mi accosto con frequenza e fede ai sacramenti, che lo stesso Gesù, attraverso la Chiesa, ci mette a disposizione, in particolare alla SS. Eucaristia e alla Confessione?**

3 **Sto facendo un cammino serio di fede con l'aiuto di un sacerdote o di una comunità per crescere nell'esperienza di Dio?**

4 **La libertà sta nell'appartenenza alla Verità e all'amore. Sono disponibile a una chiamata di Dio anche qualora non rispondesse ai miei schemi?**

MATTIA PRETI, 1659
Gesù e la Cananea

Stoccarda - Staatsgalerie

SCHEDA

La tradizione degli antichi 7,1-13

(Mt 15,1-9)

1	*Gli si radunarono intorno i farisei e alcuni scribi, venuti da Gerusalemme,*	
2	*i quali videro che alcuni dei suoi discepoli mangiavano con mani impure, cioè non lavate.*	Lc 11,38
3	*Perché i farisei e tutti i giudei, se non si lavano accuratamente le mani, non mangiano, attenendosi alla tradizione degli antichi;*	
4	*e quando vengono dal mercato non mangiano senza fare abluzioni; vi sono poi tante altre cose che osservano per tradizione:*	Mt 23,25
	lavature di bicchieri, stoviglie e piatti.	Lc 11,39
5	*I farisei e gli scribi dunque gli chiesero: «Perché i tuoi discepoli non seguono la tradizione degli antichi e mangiano con mani impure?».*	
6	*Rispose loro: «Isaia ben profetò di voi, ipocriti, quando scrisse: Questo popolo mi onora con le labbra, ma il suo cuore è lontano da me.*	Is 29,13 Gr 8,8-9
7	*Vano è il culto che mi rendono; le dottrine che insegnano sono precetti umani".*	
8	*Voi trascurate il comandamento di Dio per attenervi alla tradizione degli uomini».*	

9 *E soggiungeva: «Voi siete veramente*
abili nell'eludere il comandamento di
Dio per osservare la vostra
tradizione.
10 *Mosè infatti disse:* Es 20,12
"Onora tuo padre e tua madre, Dt 5,16
e chi maledice il padre o la madre Es 21,17
sia messo a morte". Lv 20,9
11 *Voi invece dite:*
Se un uomo dice al padre o alla madre:
"Tutto ciò con cui potrei assisterti è
qorbán, cioè offerta (sacra)",
12 *non gli permettete più di fare nulla*
per suo padre e sua madre,
13 *rendendo vana la parola di Dio*
per la tradizione che voi
trasmettete. E molte altre cose
simili fate».

In netto contrasto con l'atteggiamento del popolo che accorre a Gesù da ogni parte (Mc 6,53-56), i farisei e gli scribi vengono da Gerusalemme per controllare Gesù e i suoi discepoli. In questo brano ritorna il clima di sospetto e ostilità delle controversie (cf. Mc 2,13,6). Ma ora il punto focale del dibattito è diverso. Si tratta di presentare la nuova comprensione della volontà di Dio, il significato e il valore delle norme rituali per aprire la via della salvezza a tutti senza preclusioni e privilegi di casta[81].

[81] R. BARRACLOUGH, "Being Farisaic Christians: A Study of Mark 7,10b and Matthew 15,41", in *IrBSt* 22 (2000), pp. 2-25; B.D. CHILTON, "A Generative Exegesis of Mark 7,1-23", in *JHiC* 3 (1996), pp. 1837; ID., "A Generative Exegesis of Mark 7,1-23", in B.D. CHILTON - C.A. EVANS (edd.), *Jesus in Context: Temple, Purity, and Restoration* (AGJU 39), Brill, Leiden 1997, pp. 297-317; E. CUVILLIER, "Tradition et rédaction en Marc 7,1-23", in *NT* 34 (1992), pp. 169-192; C. FOCANT, "Le rapport à la loi dans l'évangile de Marc", in ID. (ed.), *La loi dans l'un et l'autre Testament* (LD 168), Cerf, Paris 1997, pp. 175205; ID., "Le rapport à la loi dans l'évangile de Marc", in *RTL* 27 (1996), pp. 281-308; J.G. GROSSLEY, "Halakah und Mark 7,4: '… and Beds'", in *JSNT* 25 (2003), pp. 433-447; R. KIEFFER, "Traditions juives selon Mc 7,1-23", in T. FORNBERG - D. HELHOLM (edd.), *Texts and Contexts: Biblical Texts in their Textual and Situational Contexts. Essays in Honor of L. Hartmann*, Scandinavian University Press, Oslo 1995, pp. 675-688; F. MOSETTO, "La controversia sulla tradizione: Mc 7,1-23", in *ParVi* 41/3 (1996), pp. 2528; J.C. POIRIER, "Why did the Pharisees wash their Hands", in *JJS* 47 (1996), pp. 217-233; ID., "The Interiority of True Religion in Mark 7,6-8. With a Note on Pap. Egerton 2", in *ZNW* 91 (2000), pp. 180191; D.J. RUDOLPH, "Jesus and the Food Laws: A Reassesment of Mark 7,19b", in *EvQ* 74 (2002), pp. 291-311; G. SALYER, "Rhetoric, Purity, and Play: Aspects of Mark 7,1-23", in *Semeia* 64 (1993), pp. 139169; J. SCHLOSSER, "Jesus le sage et ses vues sur l'homme d'après l'évangile de Marc", in J. TRUBLET (ed.), *La sagesse biblique de l'Ancien et du Nouveau Testament* (LD 160), Cerf, Paris 1995, pp. 321-356 (part. pp. 345-349); T.C. SKEAT, "A Note on *pygme-i* in Marc 7,3", in *JTS* 41 (1990), pp. 525-527; J.A. SMIT, "Mark 7,8-9 in Counter-Determing Context", in *Neotest.* 25 (1991), pp. 17-28.

La disputa prende avvio da una circostanza concreta: i discepoli di Gesù non osservano le norme circa le abluzioni prima dei pasti. L'espressione "mangiare i pani" (Mc 7,2), cioè "prendere cibo", offre all'evangelista lo spunto per inserire questo brano nel complesso letterario che ha cometema dominante il "pane" (Mc 6,30-8,26). Innanzitutto Marco spiega ai lettori estranei al mondo giudaico in che cosa consistono le norme minuziose elaborate dagli esperti della legge e trasmesse per tradizione. Lo storico Giuseppe Flavio dà queste precisazioni: «Essi [i farisei] hanno trasmesso al popolo numerose prescrizioni, avendole ereditate dalla dottrina dei padri, le quali non si trovano scritte nella legge di Mosè» (GIUSEPPE FLAVIO, *Ant.* XIII,297).
Dopo la digressione sulle abluzioni giudaiche, Marco deve riformulare la domanda: «Perché i tuoi discepoli non seguono la tradizione degli antichi e mangiano con mani impure? » (Mc 7,5). La risposta di Gesù non affronta direttamente la discussione circa la

note

purità rituale, ma la questione di fondo: il rapporto fra tradizione umana e volontà di Dio. Rifacendosi alla tradizione profetica, Gesù oppone l'adesione genuina alla volontà di Dio al conformismo; la prima nasce dal "cuore", cioè dal centro della personalità, dove si maturano le scelte libere e coscienti; il secondo viene dalla pressione esterna dei modelli sociali che sfruttano la paura delle persone. Il comportamento conseguente al controllo sociale è l'ipocrisia: l'adeguamento esterno e stereotipo alla norma. Ma non esiste più sottile e pericolosa ipocrisia di quella generata dall'equivoco e dalla manipolazione religiosa che scambia un modello sociale con la volontà di Dio. In questo caso l'autorità di Dio è strumentalizzata per il controllo dei meccanismi umani di reazione. In tal modo la volontà di Dio è esposta alla berlina, può essere snobbata o elusa come qualsiasi legge o norma umana.
Gesù presenta un esempio perfettamente calzante in proposito: il comando divino circa i genitori e lo stratagemma del *qorbán.* Se il precetto di onorare i genitori, cioè di mantenerli, secondo il linguaggio biblico, viene ridotto a una prescrizione giuridica esterna, l'uomo è abbastanza abile per aggirarlo e giustificare moralmente e religiosamente il suo comportamento. Un esempio è la pratica del *qorbán*. Quando un figlio consacra con un voto i propri beni a Dio, è esonerato dall'obbligo di assistere materialmente i propri genitori, perché le cose offerte a Dio sono intoccabili. Questo è veramente il modo più elegante e astuto per rendere l'uomo impenetrabile e refrattario alle esigenze della volontà di Dio. La prassi giuridica del *qorbán* è documentata da un'iscrizione trovata nei pressi di Gerusalemme su un'urna funeraria della fine del I secolo a.C.: «Tutto ciò che uno potrebbe trovare a suo profitto in quest'urna funeraria è *qorbán* a Dio, da parte di colui che è dentro». Con una formula consacrata dalla tradizione giuridica si vuole tutelare il contenuto dell'urna funeraria. In un testo di Qumran, come nel vangelo di Marco, si riprendono coloro che sottraggono gli alimenti ai propri familiari con il sotterfugio della consacrazione o

voto a Dio: «Nessuno consacri il nutrimento della sua casa (?) a Dio, poiché egli è colui che disse: “Si danno la caccia l’unl’altro con l’anatema”» (Mi 7,2; *CD* XVI,14-15).

Insegnamento su ciò che è puro e impuro 7,14-23

(Mt 15,10.15-20)

14 *Poi chiamata di nuovo a sé la folla,*
diceva: «Ascoltatemi tutti e intendete:
15 *Non c’è nulla fuori dell’uomo che* Ro 14,14
entrando in lui possa contaminarlo;
ma ciò che esce dall’uomo, Mt 23,25
questo sì contamina l’uomo. Mt 11,15
16 *[Se qualcuno ha orecchi per intendere*
intenda]».
17 *E quando lontano dalla folla entrò in casa,*
i suoi discepoli lo interrogarono sul
significato di quella parola enigmatica.
18 *Egli rispose loro:*
«Siete anche voi senza intelletto?
Non capite che quanto dal di fuori
entra nell’uomo non lo può
contaminare,
19 *perché non gli entra nel cuore, ma nello*
stomaco e va a finire nella fogna?».
Dichiarava così puri tutti gli alimenti.
20 *E diceva loro: «Ciò che esce dall’uomo,*
questo contamina l’uomo,
21 *perché dal di dentro, dal cuore*
degli uomini, escono propositi malvagi: Ro 1,28 *fornicazioni, furti, omicidi,*
22 *adulteri, cupidigie, malvagità, frodi,*
incontinenza, invidia, diffamazione,
superbia, stoltezza.
23 *Tutte queste cose malvagie escono dal di*
dentro e contaminano l’uomo».

In due momenti successivi, come nell’insegnamento in parabole, Marco sviluppa il tema dell’impurità rituale: prima con una sentenza rivolta alla folla (Mc 7,14-15), poi con la spiegazione in privato ai discepoli (Mc 7,14-15.[16]17-23). La sentenza lapidaria, costruita secondo lo stile biblico del parallelismo antitetico, pone un principio generale: non sono le cose esterne che rendono “impuro” l’uomo. Chi è “impuro” è escluso dalla comunità religiosa in quanto è inabile all’incontro con Dio. Gesù afferma che il rapporto con Dio non dipende dalle regole alimentari o dai

contatti con le cose materiali. Sono invece le cose che "escono" dall'uomo a separarlo dalla comunione con Dio[82].

Nella spiegazione successiva data ai discepoli, Gesù illustra la seconda parte della sua sentenza con un elenco di vizi, che si radicano e crescono nel cuore dell'essere umano (Mc 7,21-22). I progetti malvagi, che derivano dall'intimo della persona e si estrinsecano in atteggiamenti e comportamenti scellerati, inquinano la sua relazione vitale con Dio. Nella spiegazione di Gesù ai discepoli, la prima parte della piccola parabola – *mashal* – di Mc 7,15a è riferita ai tabù alimentari (Mc 7,18-19). Nella tradizione giudaica questi divieti sono talmente vincolanti che se n trova un'eco anche nelle discussioni e all'interno delle prime comunità cristiane. Al di là del significato religioso che può assumere l'osservanza di un tabù alimentare, come nel caso del martirio di Eleazaro (2 Mcc 6,18.31), la questione degli alimenti ha una parte rilevante nella comunione della mensa tra i cristiani provenienti dall'ebraismo e dal mondo dei popoli (At 10,14; 15,28; Ga 2,11-14; Ro

note

14,14; Cl 2,20-22). In queste discussioni non si tratta solo del valore religioso-etico di una tradizione secolare, ma è in gioco il punto centrale della fede cristiana: il rapporto con Dio si fonda unicamente sulla fede in Gesù Cristo e non su prescrizioni o norme alimentari. Questo principio fa superare l'isolamento culturale del mondo giudaico e apre l'annuncio del vangelo a ogni essere umano, a qualsiasi nazione o cultura appartenga.

Nel testo attuale di Marco si riscontra anche l'influsso della catechesi cristiana sull'impegno etico conseguente all'adesione di fede al vangelo di Gesù Cristo. Questo influsso è rilevabile nell'elenco dei vizi di Mc 7,21-22, che richiama elenchi analoghi presenti nelle lettere di Paolo (Ga 5,19-21; Ro 1,29-31; cf. 1 Pt 4,3). Del resto i cataloghi di vizi non sono una novità cristiana, perché si trovano esempi simili anche nella tradizione biblico-giudaica e nell'ambiente greco-romano (Sap 14,25-26; *1QS* IV,9-11; ARISTOTELE, *Et. Nic.* II,VII,1-16).

Il principio rivoluzionario enunciato nel vangelo di Marco è comprensibile soltanto alla luce dell'azione e dell'insegnamento di Gesù. Non si tratta solo di un principio di etica razionale, ma di un criterio etico fondato sull'annuncio del regno di Dio. Infatti Marco sottolinea ancora una volta l'incomprensione dei discepoli, come davanti alle parabole del regno di Dio (Mc 4,13) e ai miracoli di Gesù (Mc 6,52; 8,17). L'azione sovrana di Dio, che Gesù rende presente e attiva nella storia umana, rivela anche

---

[82] I.M. BLECKE, "Rituelle Reinheit vor und nach der Zerstörung des Zweiten Tempels. Esseniche, pharisaische und jesuanische Reinheitsvorstellungen im Vergleich", in A. LEINHÄUPL-WILKE - S. LÜCKING (edd.), *Fremde Zeichen*, Lit, Münster 1998, pp. 25-40; E. NARDONI, "Lo puro y lo impuro en Marcos 7,1-23: la respuesta del lector", in *RevBib* 59 (1997), pp. 135-154; G. THEISSEN, "Das Reinheitslogion Mck 7,15 und die Trennung von Juden und Christen", in K. WENGST - G. SASS (edd.), *Ja und Nein: christliche Theologie im Angeschicht Israels. Fs. W. Schrage*, Neukirchener, Neukirchen 1998, pp. 235-251.

l'istanza definitiva della volontà di Dio: l'integrità e la libertà della persona. Se la malvagità non è nelle cose, ma nelle scelte e decisioni umane, chi è libero dai falsi tabù è restituito alla sua integrità. Se il cammino verso la salvezza, dono di Dio, si decide nel cuore, la libertà e la responsabilità della persona non sono una concessione, ma un compito fondamentale.

La donna sirofenicia 7,24-30

(Mt 15,21-28)

24 *Poi, partito di là, andò nel*
territorio di Tiro e Sidone, ed
entrò in una casa
desiderando che nessuno lo 3,8;
sapesse; ma non poté restare 7,31
nascosto,

25 *perché una donna,*
la cui figlioletta era
posseduta da uno spirito
immondo, appena sentì
parlare di Gesù,
venne e gli si gettò ai piedi. 5,22

26 *La donna, greca*
e sirofenicia di origine,
lo pregava di scacciare il
demonio dalla sua figlia. 27
Ma Gesù le disse: «Lascia
che prima siano saziati i
figli;
non è bene togliere il pane ai figli
e gettarlo ai cagnolini».

28 *Ma essa replicò:*
«Sì, Signore, ma anche i cagnolini
sotto la tavola mangiano
le briciole dei figli». Lc 16,21

29 *E Gesù:*
«Per questa tua parola, va':
il demonio è uscito dalla tua figliola».

30 *E la donna, tornata a casa, trovò la fanciulla coricata sul letto: il demonio l'aveva lasciata.*

Gesù oltrepassa i confini della terra di Israele ed entra nel territorio dei non ebrei. Questo è il motivo dominante dell'attuale racconto di Marco. Nella strategia narrativa dell'evangelista, l'incontro di Gesù con una donna greca di origine

sirofenicia è l'applicazione del principio di libertà appena ricordato da Mc 7,15 nei confronti dei tabù e delle divisioni fatte in base al puro e all'impuro. Se nel cuore di una persona si decide il rapporto con Dio, 804 Marco 7,24-30 anche una donna straniera, considerata impura dalla mentalità giudaica, può partecipare alle primizie della salvezza[12].

L'ottica della narrazione di Marco sta precisamente nell'incontro e nel dialogo di Gesù con la donna. L'evangelista presenta l'identità socioreligiosa della donna: è una greca, cioè non appartenente al popolo ebraico, e precisamene di nazionalità "sirofenicia" (Mc 7,26). In questa situazione emerge subito il tono scandaloso e duro della risposta di Gesù alla domanda della donna, che chiede il suo intervento a favore della figlia che sta male. Gesù risponde che "il pane dei figli", cioè riservato agli ebrei, non può essere gettato ai "cagnolini", cioè agli infedeli (Mc 7,27b). Con l'epiteto "cane" nell'ambiente giudaico si in-

note

---

12 D. ALEXANDRE, "Jesus and the Syrophoenician Woman: A Tale from the Margins (Mark 7,24-30)", in *Con* 2 (1999), pp. 73-79; J.-F. BAUDOZ, *Les miettes de la table. Étude synoptique et socio-réligieuse de Mt 15,21-28 et de Marc 7,24-30* (ÉB.NS 27), Gabalda, Paris 1995; A. BERLIS, "Die Syrophönizierin und Jesus. Die Geschichte einer Annährung (Mk. 7,24-30)", in *IKiZ* 103 (1995), pp. 16-28; P.-Y. BRANDT, "De l'usage de la fontière dans la rencontre entre Jésus et la Syrophénicienne", in *ÉTR* 74 (1999), pp. 173188; M. EBNE, "Im Schatten der Grossen Kleine Erzählfiguren im Markusevangelium", in *BZ* 44 (2000), pp. 56-76; A.F. CAMACHO, "La sirofenicia de Mc 7,26, figura representativa de la élite dirigente pagana", in A. BORRELL *et alii* (ed.), *La Bíblia i el Mediterani* (Scripta Biblica 1-2), Associació Bíblica de Catalunya, Barcelona 1997, pp. 123-130; J. DEWEY, "Jesus' Healing of Women: Conformity and NonConformity to Dominant Cultural Values and Clues for Historical Reconstruction", in *BibTB* 24 (1994), pp. 122-131; R. FELDMEIER, "Die Syrophönizierin", in R. FELDMEIER – U. HECKEL (edd.), *Der Heiden, Juden, Christen und das Problem des Fremden* (WUNT 70), Mohr-Siebeck, Tübingen 1994, pp. 211227; C. FOCANT, "Mc 7,24-30 par Mt 15,21-29: critique des sources et/ou étude narrative", in C. FOCANT (ed.), *The Synoptic Gospels: Source Criticism ant the New Literary Criticism* (BETL 110), Leuven University Press-Peeters, Leuven 1993, pp. 39-75; J.M. GUNDRY-VOLF, "Spirit, Mercy and the Other", in *TTod* 51 (1995), pp. 508-523; J.E. HICKS, "Moral Agency at the Borders: Rereading the Story of the Syrophoenician Woman", in *WWorld* 23 (2003), pp. 76-84; K. KERN, "Jesus und die heidnische Frau", in *GeistL* 77 (2004), pp. 380-387; E. LA VERDIERE, "Jesus Among the Gentiles", in *Emmanuel* 96 (1990), pp. 338-345; W.R.G. LOADER, "Challenged at the Boundaries: A Conservative Jesus in Mark's Tradition", in *JSNT* 63 (1996), pp. 45-61; C. MAZZUCCO, "Gesù e la donna sirofenicia (Mc 7,2-30). Un dibattito

dica l'empio o il non ebreo idolatra. Basti ricordare una sentenza conservata in una raccolta di detti tradizionali giudaici: «Chi mangia con un idolatra è come uno che mangia con un cane» (*Pirkê R. Eliezer*, 29).

La durezza della risposta di Gesù viene in parte attenuata dall'introduzione: «Lascia che prima siano saziati i figli» e anche dal diminutivo marciano "i cagnolini". Però l'immagine adoperata da Gesù immediatamente dà l'impressione di un certo razzismo religioso. Nel seguito del racconto si offre la chiave per la retta comprensione di questa sentenza che Marco conserva nel suo vangelo, pur scrivendo per i cristiani di origine non ebraica. La donna riprende l'immagine di Gesù, sviluppandola a suo favore: «Sì, Signore, ma anche i cagnolini sotto la tavola

mangiano le briciole dei figli» (Mc 7,28). Questa è l'unica volta in cui Marco riporta il titolo "Signore", in greco *Kyrios*, rivolto a Gesù in un contesto narrativo. Con questo titolo la comunità cristiana si rivolge a Gesù risorto. Dunque quella donna non è più soltanto una madre straniera che cerca di strappare un miracolo al taumaturgo giudeo che ha sconfinato, ma è la rappresentante della comunità dei greci venuti alla fede. Per questo la risposta finale di Gesù è l'annuncio del dono della salvezza. La guarigione della figlia è la primizia della salvezza delle genti per mezzo della fede: «Per questa tua parola, va'…» (Mc 7,29).

In breve con questo gesto di salvezza Gesù inaugura e anticipa la missione ai greci. Già nella missione storica di Gesù, anche i greci sono ammessi al banchetto salvifico e possono mangiare il pane dei figli. Il tema del "pane" offre lo spunto per inserire questo episodio nella "sezione del pane" (Mc 6,30-8,26). Per i lettori cristiani del vangelo di Marco la sentenza di Gesù circa il "pane dei figli" richiama la prima moltiplicazione dei pani, dove sono stati saziati i figli, membri del popolo di Dio. Nella seconda moltiplicazione, che sarà raccontata all'inizio del capitolo ottavo, vi parteciperanno i greci della Decapoli. Così l'episodio della donna straniera fa da raccordo tra i due banchetti messianici. Fin d'ora i greci prendono parte al banchetto messianico che nella comunità cristiana si rinnova nella

note

---

con due vincitori", in E. FRANCO (ed.), *Mysterium regni – Ministerium Verbi (Mc 4,11; At 6,4). Scritti in onore di mons. Vittorio Fusco* (Suppl. RivB 38), Dehoniane, Bologna 2001, pp. 407-429; S.-J. PARK, "La guérison de la fille d'une Syrophénicienne: Mc 7,24-30", in *SémBib* 93 (1999), pp. 23-45; J. PERKINSON, "A Canaanitic Word in the Logos of Christ: or the Difference to Syro-Phoenician Woman Makes to Jesus", in *Semeia* 75 (1996), pp. 61-85; P. POKORNY, "From a Puppy to the Child: some Problems of Contemporary Biblica Exegesis Demonstrated from Mark 7,24-30 and Matthew 15,21-28", in *NT* 41 (1995), pp. 321-337; D. RHOADS, "Jesus and Syrophoenician Woman in Mark: A Narrative-Critical Study", in *JAAR* 62 (1994), pp. 343-375; D. ROURE, "The Narrative of Syro-Phoenician Woman as Methaphorical Discourse (Mark 7,24-30) in M. PERRONI - E. SALMANN (edd.), *Patrimonium fidei*, pp. 377-396; ID., "La narració de la sirofenicia en Mc 7,24-30", in *Bulletí de l'Associació Bíblica de Catalunya*, *Suppl.* 7 (1994), pp. 77-68; A. SACCHI, "'Lascia prima che si sazino i figli…' (Mc 7,27a): Gesù e i gentili nel vangelo di Marco", in R. FABRIS (ed.), *La parola di Dio cresceva (At 12,24). Scritti in onore di C.M. Martini* (Suppl. RivB 33),

Dehoniane, Bologna 1998, pp. 137-154; V.M. SWARTLEY, "The Role of Women in Mark's Gospel: A Narrative Analysis", in *BibTB* 27 (1997), pp. 16-22; H. TAUSSIG, "Dealing under the Table; Ritual Negotiation of Women's Power in the Syro-Phoenician Woman Pericope", in E.A. CASTELLI - H. TAUSSIG (edd.), *Reimaging Christian Origins. Essays in Honor of B.L. Mack,* Trinity Press International, Valley Forge (PA) 1996, pp. 264-279; S. VAN DEN EYNDE, "When a Teacher Become a Student; the Challenge of the Syrophoenician Woman (Mark 7,24-31)", in *Theology* 103 (2000), pp. 274-279; R.W. DAHLEN, "The Savior and the Dog: An Exercise in Hearing", in *WWorld* 17 (1997), pp. 269-277.

mensa eucaristica. Marco nel suo vangelo pone in risalto questo episodio, che dà una soluzione autorevole a un problema scottante nella sua comunità: qual è la posizione dei greci – non ebrei – nella storia della salvezza?

Anche se questo particolare problema, al di là della sua importanza storica, appare irrilevante per l'esperienza attuale dei cristiani, non per questo è privo di significato.

Il rischio del razzismo religioso è una tentazione permanente, perché esso giustifica sotto il punto di vista religioso le divisioni culturali e le stratificazioni di potere. La soluzione del vangelo di Marco, che rispetta il passaggio progressivo della missione cristiana dai giudei alle genti, offre la chiave per il superamento di un sistema di gruppi elitari che tendono a coagularsi attorno ai privilegi religiosi. La fede è l'unica e fondamentale condizione per entrare a far parte della comunità cristiana. La possibilità di vivere in libertà davanti a Dio mediante la fede è offerta a ogni essere umano.

Un sordomuto guarito 7,31-37

31 *Di nuovo, partito dalla regione di Tiro,*
andò per la via di Sidone verso il mare di
Galilea, nel territorio della Decapoli.
32 *Gli conducono un sordomuto*

e lo pregano di imporgli la 5,23
mano. 33 *Ed egli, trattolo in*
disparte
dalla folla, 8,23
gli mise le dita sugli orecchi e
con la saliva gli toccò la
lingua;
34 *poi, guardando il cielo, sospirò e gli*
disse:
«Effatà, cioè apriti».
35 *E subito gli si aprirono gli orecchi, gli si*
sciolse il nodo della lingua, e parlava
bene.
36 *Gesù ordinò*
che non lo dicessero a
nessuno. Ma quanto più lo
proibiva, tanto più lo
divulgavano
37 *e, pieni di ammirazione, dicevano:*
«Egli ha fatto bene ogni Is 35,5
cosa; fa udire i sordi
e fa parlare i muti». Mt 11,5-6; Lc 7,22

Marco riporta un altro gesto terapeutico di Gesù nel territorio che sta oltre i confini della Galilea. Questa circostanza geografica è posta in risalto mediante la descrizione del percorso di Gesù, in cui si menzionano le regioni di Tiro, Sidone e la Decapoli. Per scendere da Tiro verso il lago di Galilea Gesù va al nord attraverso la regione di Sidone. Quello che interessa nel racconto di Marco non è la coerenza geografica di

questo percorso, ma il suo significato. Gesù si muove nei territori esterni alla terra di Israele. Qui avvengono un secondo miracolo di guarigione e la nuova moltiplicazione dei pani. Il tema dominante è ancora quello della chiamata dei non ebrei alla salvezza. Il sordomuto guarito e reintegrato nelle sue facoltà, come la madre sirofenicia che ottiene il miracolo in forza della sua fede, è il rappresentante delle primizie della salvezza nel mondo degli esclusi[83]. Il racconto di miracolo presenta alcuni gesti curiosi e strani di Gesù, che richiamano le pratiche terapeutiche popolari del tempo, sia nell'ambiente giudaico sia in quello grecoromano. Ma tenendo conto dello stile e dell'atteggiamento di Gesù, tali gesti non possono essere assimilati alle pratiche magiche, né alla psicoterapia. In questo caso la gestualità simbolica di Gesù sostituisce il dialogo con l'ammalato. Questa è una componente essenziale dei racconti di miracolo marciani. Esso ha lo scopo di favorire un rapporto personale del malato con Gesù e la sua adesione di fede. Il termine aramaico, con il quale Gesù si rivolge all'ammalato, *Effatà*, "apriti", assieme al gesto di toccare le orecchie e la lingua, entra a far parte del rito battesimale antico delle Chiese di Milano e di Roma. Questo uso rituale prolunga e attualizza il significato del gesto di Gesù sulla scia della tradizione raccolta da Marco nel suo vangelo (Mc 7,34b).

A conclusione del racconto, Marco riprende e amplia il tema del segreto o della riserva, già accennato all'inizio, quando Gesù trae in disparte dalla folla il sordomuto. Ma, nonostante l'ordine di tacere, la folla che fa da sfondo e da coro a tutta la scena riconosce e proclama il gesto salvifico di Gesù con un ritornello che ricorda il testo di Is 35,5-6: «Si apriranno allora gli occhi dei ciechi, si schiuderanno gli orecchi dei sordi; allora lo zoppo salterà come un cervo e griderà di gioia la lingua del muto». Per la comunità cristiana di Marco il miracolo del sordomuto porta a compimento la promessa profetica che ora si prolunga nell'adesione di quanti ascoltano la parola del vangelo e professano la loro fede in Gesù Cristo.

[83] J.-F. BAUDOZ, "Mc 7,31-37 et Mc 8,22-26 géographie et théologie", in *RB* 102 (1995), pp. 560-569; R. DILLMANN, "Aufbruch zu einer neuen sittlichkeit. Biblisch-narrative Begründung ethischen Handelns", in *TGl* 82 (1992), pp. 34-45

Lasciamoci interpellare dalla PAROLA

Ha fatto bene ogni cosa!

Mc 7,1-37

Il capitolo 7 di Marco vede in atto un passaggio dal mondo giudaico (vv. 1-23) a quello pagano (vv. 24-37). La prima parte del capitolo infatti racconta della dura reazione di Gesù agli scribi e farisei riguardo alle _"tradizioni dei padri". La grande questione è quella della purità, una questione vivissima a quel tempo nella tradizione giudaica e che esigeva una serie di rituali e accorgimenti per mantenerla. Essa è da Gesù radicalmente rimessa a fuoco secondo due criteri, quello della totalità e quello dell'interiorità. Se le singole tradizioni impediscono una totalità di esperienza e la sua interiorità, non aiutano la persona e alla fine risultano un impedimento al rapporto con Dio e con i fratelli rendendo la vita ipocrita. La morale cristiana, fondata sul valore infinito della singola pertsona, sia a livello individuale sia a livello sociale, ha in questi criteri un indirizzo sicuro.
E in una sorta di esemplificazione di questi criteri Gesù recandosi nei territori pagani – sono territori "impuri" e là si confronta con l'impurità del Maligno e con la malattia – mostra l'apertura della fede e la sua pertinenza con il cuore delle persone. Non occorrono particolari requisiti etnici o religiosi per accogliere Dio e il suo bene, ma un cuore che sappia riconoscerlo: *ha fatto bene ogni cosa*. La Chiesa continua questa opera incessante di Cristo verso tutti offrendo i tesori del Suo cuore, soprattutto attraverso i sacramenti e la vita di carità.
Tutto il resto invece – l'attaccamento alle tradizioni umane – è un pretesto per non credere, per non confrontarsi con la proposta della persona di Gesù.

Alcuni testi per approfondire

Isaia 1,10-20 Già Isaia aveva stigmatizzato l'ipocrisia di un culto solo formale e le sue conseguenze

Romani 12 Il vero culto a Dio che sfocia in una vita buona e aperta a tutti nell'amore

Atti 10,1–11,18 Pietro è costretto dalle evidenze a riconoscere che la fede cristiana è per tutti

Alcuni brevi testi patristici

Uniamoci, dunque, a quelli che religiosamente vivono la pace e non a quelli che la vogliono con ipocrisia. Dice infatti: *Questo popolo mi onora con le labbra e il suo cuore è lontano da me* (Clemente di Roma, *Lettera ai Corinzi* 15,1-4)

Alcuni ritengono che i cattivi pensieri siano ispirati dal diavolo e non dalla loro volontà.

Il diavolo può essere collaboratore e istigatore dei cattivi pensieri, non può esserne l'autore (Beda, *Commento a Marco* 2,7,20-21)

Questa potenza imperscrutabile discese rivestendosi di membra tangibili, perché gli uomini senza speranza si avvicinassero a lui, e, toccando la sua umanità, ne percepissero la divinità. (Efrem il Siro, *Inno a nostro Signore* 10)

Dal Magistero della CHIESA

• *Una salvezza offerta a tutti*

AD GENTES

3. Questo piano universale di Dio per la salvezza del genere umano non si attua soltanto in una maniera per così dire segreta nell'animo degli uomini, o mediante quelle iniziative anche religiose, con cui essi variamente cercano Dio, nello sforzo di raggiungerlo magari a tastoni e di trovarlo, quantunque egli non sia lontano da ciascuno di noi (cfr. *At* 17,27): tali iniziative infatti devono essere illuminate e raddrizzate, anche se per benigna disposizione della divina Provvidenza possono costituire in qualche caso un avviamento pedagogicamente valido verso il vero Dio o una preparazione al Vangelo. Ma Dio, al fine di stabilire la pace, cioè la comunione con sé, e di realizzare tra gli uomini stessi - che sono peccatori - una unione fraterna, decise di entrare in maniera nuova e definitiva nella storia umana, inviando il suo Figlio a noi con un corpo simile al nostro, per sottrarre a suo mezzo gli uomini dal potere delle tenebre e del demonio ed in lui riconciliare a sé il mondo (10) . Colui dunque, per opera del quale aveva creato anche l'universo Dio lo costituì erede di tutte quante le cose, per restaurare tutto in lui .
Ed in effetti Cristo Gesù fu inviato nel mondo quale autentico mediatore tra Dio e gli uomini. Poiché è Dio, in lui abita corporalmente tutta la pienezza della divinità (*Col* 2,9); nella natura umana, invece, egli è il nuovo Adamo, è riempito di grazia e di verità (cfr. *Gv* 1,14) ed è costituito capo dell'umanità nuova. Pertanto il Figlio di Dio ha percorso la via di una reale incarnazione per rendere gli uomini partecipi della natura divina; per noi egli si è fatto povero, pur essendo ricco, per arricchire noi con la sua povertà. Il Figlio dell'uomo non è venuto per essere servito, ma per servire e per dare la sua vita in riscatto dei molti, cioè di tutti. I santi Padri affermano costantemente che non fu redento quel che da Cristo non fu assunto. Ora egli assunse la natura umana completa, quale essa esiste in noi, infelici e poveri, ma una natura che in lui è senza peccat . Di se stesso infatti il Cristo, dal Padre consacrato ed inviato nel mondo (cfr. *Gv* 10,36), affermò: « Lo Spirito del Signore è su di me, per questo egli mi ha

consacrato con la sua unzione, mi ha inviato a portare la buona novella ai poveri, a guarire quelli che hanno il cuore contrito, ad annunziare ai prigionieri la libertà ed a restituire ai ciechi la vista » (*Lc* 4,18); ed ancora: « Il Figlio dell'uomo è venuto a cercare e a salvare quello che era perduto» (*Lc* 19,10). Ora tutto quanto il Signore ha una volta predicato o in lui si è compiuto per la salvezza del genere umano, deve essere annunziato e diffuso fino all'estremità della terra, a cominciare da Gerusalemme. In tal modo quanto una volta è stato operato per la salvezza di tutti, si realizza compiutamente in tutti nel corso dei secoli.

APOSTOLICAM ACTUOSITATEM

L'apostolato di evangelizzazione e di santificazione

6. La missione della Chiesa ha come scopo la salvezza degli uomini, che si raggiunge con la fede in Cristo e con la sua grazia. Perciò l'apostolato della Chiesa e di tutti i suoi membri è diretto prima di tutto a manifestare al mondo il messaggio di Cristo con la parola e i fatti e a comunicare la sua grazia. Ciò viene effettuato soprattutto con il ministero della parola e dei sacramenti, affidato in modo speciale al clero, nel quale anche i laici hanno la loro parte molto importante da compiere « per essere anch'essi cooperatori della verità » (3 *Gv* 8). È specialmente in questo ordine che l'apostolato dei laici e il ministero pastorale si completano a vicenda.

Molte sono le occasioni che si presentano ai laici per esercitare l'apostolato dell'evangelizzazione e della santificazione. La stessa testimonianza della vita cristiana e le opere buone compiute con spirito soprannaturale hanno la forza di attirare gli uomini alla fede e a Dio; il Signore dice infatti: « Così risplenda la vostra luce davanti agli uomini in modo che vedano le vostre opere buone e glorifichino il Padre vostro che è nei cieli» (*Mt* 5,16).

Tuttavia tale apostolato non consiste soltanto nella testimonianza della vita; il vero apostolo cerca le occasioni per annunziare Cristo con la parola sia ai non credenti per condurli alla fede, sia ai fedeli per istruirli, confermarli ed indurli ad una vita più fervente; « poiché l'amore di Cristo ci sospinge » (*2 Cor* 5,14) e nel cuore di tutti devono echeggiare le parole dell'Apostolo: «Guai a me se non annunciassi il Vangelo » (*1 Cor* 9,16). Siccome m questo nostro tempo nascono nuove questioni e si diffondono gravissimi errori che cercano di abbattere dalle fondamenta la religione, l'ordine morale e la stessa società umana, questo sacro Concilio esorta vivamente tutti i laici, perché secondo la misura dei loro talenti e della loro formazione dottrinale, e seguendo il pensiero della Chiesa, adempiano con diligenza anche maggiore la parte loro spettante nell'enucleare, difendere e rettamente applicare i principi cristiani ai problemi attuali.

• *La Chiesa continua l'opera di Cristo attraverso la vita di carità*

LUMEN GENTIUM

42. « Dio è amore e chi rimane nell'amore, rimane in Dio e Dio in lui » (1 Gv 4,16). Dio ha diffuso il suo amore nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo, che ci fu dato (cfr. Rm 5,5); perciò il dono primo e più necessario è la carità, con la quale amiamo Dio sopra ogni cosa e il prossimo per amore di lui. Ma perché la carità, come buon seme, cresca e nidifichi, ogni fedele deve ascoltare volentieri la parola di Dio e con l'aiuto della sua grazia compiere con le opere la sua volontà, partecipare frequentemente ai sacramenti, soprattutto all'eucaristia, e alle azioni liturgiche; applicarsi costantemente alla preghiera, all'abnegazione di se stesso, all'attivo servizio dei fratelli e all'esercizio di tutte le virtù. La carità infatti, quale vincolo della perfezione e compimento della legge (cfr. Col 3,14; Rm 13,10), regola tutti i mezzi di santificazione, dà loro forma e li conduce al loro fine . Perciò il vero discepolo di Cristo è contrassegnato dalla carità verso Dio e verso il prossimo.

• *Il vero culto in spirito e verità*

SACROSANCTUM CONCILIUM

Cristo è presente nella liturgia

7. Per realizzare un'opera così grande, Cristo è sempre presente nella sua Chiesa, e in modo speciale nelle azioni liturgiche. È presente nel sacrificio della messa, sia nella persona del ministro, essendo egli stesso che, « offertosi una volta sulla croce [20], offre ancora se stesso tramite il ministero dei sacerdoti », sia soprattutto sotto le specie eucaristiche. È presente con la sua virtù nei sacramenti, al punto che quando uno battezza è Cristo stesso che battezza [21]. È presente nella sua parola, giacché è lui che parla quando nella Chiesa si legge la sacra Scrittura. È presente infine quando la Chiesa prega e loda, lui che ha promesso:
« Dove sono due o tre riuniti nel mio nome, là sono io, in mezzo a loro » (Mt 18,20).
Effettivamente per il compimento di quest'opera così grande, con la quale viene resa a Dio una gloria perfetta e gli uomini vengono santificati, Cristo associa sempre a sé la Chiesa, sua sposa amatissima, la quale l'invoca come suo Signore e per mezzo di lui rende il culto all'eterno Padre. Giustamente perciò la liturgia è considerata come l'esercizio della funzione sacerdotale di Gesù Cristo. In essa, la santificazione dell'uomo è significata per mezzo di segni sensibili e realizzata in modo proprio a ciascuno di essi; in essa il culto pubblico integrale è esercitato dal corpo mistico di Gesù Cristo, cioè dal capo e dalle sue membra. Perciò ogni celebrazione liturgica, in quanto opera di Cristo sacerdote e del suo corpo, che è la Chiesa, è azione sacra per eccellenza, e nessun'altra azione della Chiesa ne uguaglia l'efficacia allo stesso titolo e allo stesso grado.

CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA

“Fuori della Chiesa non c’è salvezza”

846 Come bisogna intendere questa affermazione spesso ripetuta dai Padri della Chiesa? Formulata in modo positivo, significa che ogni salvezza viene da Cristo-Capo per mezzo della Chiesa che è il suo Corpo:

Il santo Concilio. . . insegna, appoggiandosi sulla Sacra Scrittura e sulla Tradizione, che questa Chiesa pellegrinante è necessaria alla salvezza. Infatti solo Cristo, presente per noi nel suo
Corpo, che è la Chiesa, è il mediatore e la via della salvezza; ora egli, inculcando espressamente la necessità della fede e del Battesimo, ha insieme confermata la necessità della Chiesa, nella quale gli uomini entrano mediante il Battesimo come per la porta. Perciò non potrebbero salvarsi quegli uomini, i quali, non ignorando che la Chiesa cattolica è stata da Dio per mezzo di Gesù Cristo fondata come necessaria, non avessero tuttavia voluto entrare in essa o in essa perseverare [Conc. Ecum. Vat. II, Lumen gentium, 14].

847 Questa affermazione non si riferisce a coloro che, senza loro colpa, ignorano Cristo e la Chiesa:

Infatti, quelli che senza colpa ignorano il Vangelo di Cristo e la sua Chiesa, e tuttavia cercano sinceramente Dio, e sotto l’influsso della grazia si sforzano di compiere con le opere la volontà di Dio, conosciuta attraverso il dettame della coscienza, possono conseguire la salvezza eterna [Conc. Ecum. Vat. II, Lumen gentium, 14].

848 “Benché Dio, attraverso vie a lui note, possa portare gli uomini, che senza loro colpa ignorano il Vangelo, alla fede, senza la quale è impossibile piacergli, [Cf ⇉ Eb 11,6] è tuttavia compito imprescindibile della Chiesa, ed insieme sacro diritto, evangelizzare” [Conc. Ecum. Vat. II, Ad gentes, 7] tutti gli uomini.

La missione – un’esigenza della cattolicità della Chiesa.

849 Il mandato missionario.

“Inviata da Dio alle genti per essere “sacramento universale di salvezza”, la Chiesa, per le esigenze più profonde della sua cattolicità e obbedendo all’ordine del suo fondatore, si sforza d’annunciare il Vangelo a tutti gli uomini”: [Conc. Ecum. Vat. II, Ad gentes, 7] “Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro ad osservare tutto ciò che vi ho comandato. Ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo” (⇉Mt 28,1920).

851 Il motivo della missione.

Da sempre la Chiesa ha tratto l'obbligo e la forza del suo slancio missionario dall' amore di Dio per tutti gli uomini: "poiché l'amore di Cristo ci spinge. . . " (⇒2Cor 5,14) [Cf Conc. Ecum. Vat. II, Apostolicam actuositatem, 6; Giovanni Paolo II, Lett. enc. Redemptoris missio, 11]. Infatti Dio "vuole che tutti gli uomini siano salvati e arrivino alla conoscenza della verità" (⇒1Tm 2,4). Dio vuole la salvezza di tutti attraverso la conoscenza della verità. La salvezza si trova nella verità. Coloro che obbediscono alla mozione dello Spirito di verità sono già sul cammino della salvezza; ma la Chiesa, alla quale questa verità è stata affidata, deve andare incontro al loro desiderio offrendola loro. Proprio perché crede al disegno universale di salvezza, la Chiesa deve essere missionaria.

856 L'attività missionaria implica un dialogo rispettoso con coloro che non accettano ancora il Vangelo [Cf Giovanni Paolo II, Lett. enc. Redemptoris missio, 55]. I credenti possono trarre profitto per se stessi da questo dialogo, imparando a conoscere meglio "tutto ciò che di verità e di grazia era già riscontrabile, per una nascosta presenza di Dio, in mezzo alle genti" [Conc. Ecum. Vat. II, Ad gentes, 9]. Se infatti essi annunziano la Buona Novella a coloro che la ignorano, è per consolidare, completare ed elevare la verità e il bene che Dio ha diffuso tra gli uomini e i popoli, e per purificarli dall'errore e dal male "per la gloria di Dio, la confusione del demonio e la felicità dell'uomo" [Conc. Ecum. Vat. II, Ad gentes, 9].

Cfr anche n. 852-855

Per riflettere INSIEME

1 **La tradizione degli uomini non solo conduce a trascurare la legge di Dio, ma addirittura ad annullarla. Sappiamo riconoscere nelle nostre opinioni cosa viene da Dio e cosa dall'uomo? E siamo consapevoli del fatto che le opinioni degli uomini possono essere di impedimento alla comprensione della volontà di Dio?**

2 **Gesù, radunata la folla, invita con forza a rendersi conto che nulla può contaminare l'uomo, se non ciò che proviene dal suo cuore. Pensiamo realmente che questo incitamento alla purezza del cuore possa valere anche per noi? Siamo disposti a testimoniarla nella vita di ogni giorno?**

3 **Gesù percorre territori pagani. Egli non teme di contaminarsi. Egli non limita la propria potenza di liberazione e di guarigione del corpo e dello spirito agli ebrei. La nostra comunità si presenta davvero come missionaria nei confronti dei più lontani?**

AFFRESCO

Cristo Pantocratore

Basilica benedettina Sant'Angelo in Formis - Capua

SCHEDA

La seconda moltiplicazione dei pani 8,1-10 (Mt 15,32-39; cf. Mc 6,34-44)

1 *In quei giorni, radunatasi di nuovo*
una grande folla e non avendo essa da
mangiare,
Gesù chiamò i discepoli e disse loro:
2 *«Ho pietà di questa gente,* Mt
9,36 *poiché già da tre giorni sta con*
me e non ha da mangiare.
3 *Se li rimando a casa digiuni, verranno*
meno per la strada; alcuni di loro
sono venuti da lontano».
4 *Gli risposero i discepoli: «Dove*
trovare pane per sfamarli, qui nel
deserto?».
5 *Egli chiese loro: «Quanti pani*
avete?».
Risposero: «Sette».
6 *Allora ordinò alla folla di sedersi per*
terra. E, presi i sette pani, rese grazie,
li spezzò e li dette ai discepoli 8,20 *perché li distribuissero; ed*
essi li distribuirono alla folla.
7 *Avevano anche pochi pesciolini; dopo*
aver recitato la benedizione su di essi,
4,22 *ordinò che fossero distribuiti*
anche quelli.
8 *E mangiarono e si saziarono, e degli*
avanzi di pezzi rilevarono sette sporte.
9 *Erano circa quattromila. Poi Gesù li*
congedò,
10 *e subito, salito sulla barca con i suoi*
discepoli, venne nelle parti di
Dalmanùta.

Dal confronto tra questo secondo racconto di moltiplicazione dei pani e il primo, riferito in Mc 6,34-44, viene spontaneo chiedersi se siamo davanti a un duplice racconto dello stesso miracolo o a due episodi distinti. Non è solo una questione di critica letteraria, ma si tratta di capire qual è l'intenzione di Marco. Dalle parole che Gesù rivolge ai discepoli a proposito del miracolo dei pani, si deve 810 Marco 8,1-10 dedurre che l'evangelista suppone due episodi distinti (Mc 8,19-20). D'altra parte se si confrontano i due racconti si riscontrano vari elementi comuni e paralleli. Prima di tutto la struttura è identica. Gesù è preso dalla compassione di fronte alla folla che lo ascolta. Dopo il dialogo con i discepoli, segue il pasto prodigioso con i pani e i pesci moltiplicati. Infine si chiude con la raccolta degli avanzi e la constatazione del numero dei partecipanti[84].

Accanto a questa evidente somiglianza emergono alcune differenze, soprattutto nei particolari. Nel secondo racconto si tratta di tre giorni di permanenza della folla presso Gesù in un luogo deserto, dove non c'è erba (Mc 8,2.6). Anche i numeri sono diversi: qui sette pani contro cinque del primo miracolo; sette sporte contro le dodici del primo. L'ipotesi più plausibile per spiegare questi dati è che in realtà si tratti dello stesso miracolo trasmesso in due ambienti diversi. Nel corso della tradizione sono stati ritoccati alcuni particolari secondo prospettive diverse. Il primo racconto risale alla comunità giudeo-cristiana, il secondo a quella greca o etnico-cristiana. In questo modo si spiega nel secondo racconto l'insistenza sul numero sette. Esso richiama il gruppo dei "sette" attorno ai quali si organizza la Chiesa di lingua greca a Gerusalemme (At 6,1-6). La compassione di Gesù è motivata dal fatto che la gente non ha da mangiare e non può essere rimandata a casa perché «alcuni di loro sono venuti da lontano» (Mc 8,3b). Questa espressione nella prima Chiesa è adoperata per designare i convertiti dai popoli (At 2,39b; 22,21; Ef 2,13.17).

Anche nel secondo racconto è evidente l'allusione alle parole della cena eucaristica come nel primo racconto. Qui però ricorre il termine liturgico *eucharisteîn*, "rese grazie", invece di *eulogheîn*, "benedire" (Mc 8,6b; cf. 8,7). I testi attuali del NT che riportano l'istituzione dell'eucaristia risentono della duplice tradizione liturgica: Mc 14,22-24 e Mt 26,26-28 di quella giudeo-cristiana di Gerusalemme; 1 Co 11,23-25 e Lc 22,19-20 di quella etnicocristiana di Antiochia. Nel secondo racconto di Marco, dove per la preghiera sui pani ricorre il verbo *eucharisteîn*, il testo è più vicino a quest'ultima. In conclusione Marco registra due tradizioni di un unico miracolo dei pani, inserendole nel quadro generale della sezione dei pani. Il secondo racconto si connette molto bene con la prospettiva della chiamata dei non-ebrei alla salvezza. Con l'annuncio del principio sulla "purità" interiore Gesù elimina la separazione tra

---

[84] C. FOCANT, "La fonction narrative des doublets dans la section des pains Mc 6,6b-8,6", in F. VAN SEGBROECK - C.M. TUCKETT - G. VAN BELLE - J. VERHEYDEN (edd.), *The four Gospels. Fs. F. Neirynck* (BETL 100B), University Press, Leuven 1992, II, pp. 1039-1063; D. MACKAY, "The Feeding in Mark: Miracle, or More than Miracle?", in *Colloquium* 29 (1997), pp. 119-130; K. SEYBOLD, "Dalmanutha (Mk 8,10)", in *ZDMG* 116 (2000), pp. 42-48; E.K. WEFALD, "The Separate Gentile Mission in Mark. A Narrative Explanation of Markan Geography, the two Feeding Accounts and Exorcisms", in *JSNT* 60 (1995), pp. 3-26.

Tu sei il Cristo

giudei e greci. Con due miracoli compiuti nel territorio dei greci si anticipa la loro ammissione alla salvezza. Infine con il banchetto messianico nel deserto Gesù accoglie quelli che sono "venuti da lontano" per ammetterli alla comunione di mensa.

note

Nella sezione centrale di Mc 6,30-8,26, le due tradizioni del miracolo dei pani costituiscono un dittico, dove si sviluppano i temi rispettivi, centrati sui segni della missione e autorità di Gesù, sull'indurimento dei farisei e sull'incomprensione dei discepoli. Marco utilizza con grande libertà il materiale della tradizione. Se la persona di Gesù è fondamento di una comunità, i suoi gesti e le sue parole vanno oltre l'interesse linguistico e storico. Essi assumono il calore e le tonalità della vita di ogni giorno con i suoi problemi, tensioni e speranze. La fedeltà a Gesù è l'adesione vitale al vangelo che diventa lieto annuncio sempre attuale per tutte le persone.

Il segno dal cielo 8,11-13

(Mt 12,38-39; 16,1-4; Lc 11,16-29)

11 *Allora si fecero avanti i farisei e*
incominciarono a discutere con
lui
chiedendogli, per metterlo alla prova, Gv 6,30
un segno dal cielo. 1 Co 1,22

12 *Ma egli, sospirando profondamente,*
disse: «Perché questa generazione
domanda un segno?
In verità vi dico,
nessun segno sarà
dato a questa
generazione».

13 *E lasciatili, montato di nuovo in barca,*
passò all'altra riva.

Questa scena, inserita tra l'arrivo di Gesù con i discepoli alla sponda occidentale e la nuova partenza, è tratteggiata in modo rapido e nervoso. Marco presenta in maniera decisa e viva il contrasto tra il gesto prodigioso di Gesù, che sfama i pellegrini, e il suo secco rifiuto di dare un segno ai farisei. Essi rappresentano «questa generazione» che respinge Gesù, perché ha il cuore indurito, incapace di cogliere il significato dei suoi gesti (Mc 2,16.24; 3,5). La domanda di un segno di autenticazione «dal cielo», da Dio, è una tentazione per Gesù (Mc 8,12b).

Nel testo di Marco si avverte l'eco dello scontro di Gesù con la provocazione dei farisei. Di fronte alla loro domanda di un segno, Gesù sospira profondamente. L'espressione greca può significare indignazione e dolore (Mc 8,12). Nella lapidaria sentenza di Gesù la negazione è preceduta dall'*amen*, "in verità", che corrisponde a una tacita imprecazione:

«[Possa io morire] se sarà dato un segno a questa generazione»[85].

note

La domanda dei farisei è un invito subdolo, in nome di una presunta serietà religiosa, a percorrere la strada del messianismo spettacolare. Per credere a Gesù essi vorrebbero una prova evidente e controllabile dell'azione di Dio, senza correre rischi. Da spettatori e controllori neutrali e distaccati, sono in grado di stabilire qual è il segno della presenza e azione di Dio. Questo significa ridurre la libertà di Dio dentro i limiti dei propri pregiudizi e schemi. A tali condizioni non c'è più spazio né per la libertà umana, né per l'esperienza di fede, dove si vive il confronto con Dio come avviene nella vicenda di Gesù. Egli si rifiuta di subordinare la libera iniziativa di Dio alla paura di chi non vuole correre il rischio della fede. In altre parole Gesù rifiuta disvendere la libertà umana.

Il lievito dei farisei e il lievito di Erode 8,14-21

(Mt 16,5-12)

14 *I discepoli si erano dimenticati di prendere pani e non avevano*
con sé nella barca che un pane solo.
15 *Egli intanto li ammaestrava dicendo:*
«Badate, guardatevi dal lievito dei farisei Lc 12,1 *e dal lievito di*
Erode!».
16 *Ma essi discorrevano tra loro del fatto di non avere pani.*
17 *Gesù, accortosene, disse:*
«Come mai ragionate tra voi di non aver pani?
Non riflettete e non capite ancora?
Avete il cuore indurito? 6,52; 7,18
18 *Avendo occhi non vedete* Is 6,10 *e avendo orecchi non udite?*
Gr 5,21
E non ricordate Ez 12,2
19 *quando io spezzai cinque pani* 6,41-44 *per cinquemila uomini,*
quante ceste colme di avanzi raccoglieste?».
Gli dicono: «Dodici».
20 *«E quando ne spezzai sette* 8,6-9 *per quattromila uomini,*
quante ceste di avanzi raccoglieste?».
«Sette», rispondono.

---

[85] J.B. GIBSON, "Jesus's Refusal to Produce a 'Sign' (Mark 8,11-13)", in *JSNT* 38 (1990), pp. 37-66; cf. S.E. PORTER - C.A. EVANS (edd.), *The Historical Jesus. A Reader* (BiSe 33), Academic Press, Sheffield 1995, pp. 271-299; ID., "Another Look at why Jesus 'Sighs Deeply': *anastenazo* in Mark 8,12a", in *JSNT* 47 (1996), pp. 131-140; R. SCHLARB, "Die Suche nach dem Messias: *zeteo* als Terminus technicus der markinischen Messiatheologie", in *ZNW* 81 (1990), pp. 155-170; T.J. KEEGAN, "The Parable of Sower and Mark's Jewish Leaders", in *CBQ* 56 (1994), pp. 501-518.

Tu sei il Cristo

21 *E diceva loro: «E non capite ancora?».* 7,18

Alla tentazione dei farisei, che pretendono da Gesù un segno di autenticazione, segue l'incomprensione dei discepoli che non sanno cogliere la portata dei segni già compiuti da Gesù. Il racconto di Marco si adatta alla "sezione del pane", perché il dialogo tra Gesù e i discepoli prende avvio dalla mancanza delle provviste di pane (Mc 8,14). La sentenza di Gesù sul lievito dei farisei e di Erode è associata a questo contesto per la sua affinità tematica. Nel vangelo di Marco i farisei e gli aderenti al partito di Erode sono associati nei loro progetti contro Gesù (cf. Mc 3,6; 12,13). La paura di perdere il prestigio religioso, per i farisei, o la paura di compromettere il successo politico, per gli erodiani, alimenta il loro comune sospetto e ostilità nei confronti di Gesù. La paura è come una fonte nascosta di corruzione, "lievito" che impedisce di comprendere e accogliere il progetto di Gesù[86]. Nei testi giudaici e cristiani l'immagine del lievito è usata per indicare la fonte della corruzione, le disposizioni interiori e gli istinti malvagi che minacciano tutta la persona o l'intera comunità (Ga 5,9; 1 Co 5,7-8). Un maestro ebreo del III secolo d.C. dice: «Signore dell'universo, è manifesto al tuo cospetto che nostra volontà sarebbe fare la tua volontà, e chi lo impedisce? Il lievito che è nella pasta è l'asservimento ai re [stranieri]. Sia tua volontà di liberarci dal loro potere e che torniamo a compiere le leggi della tua volontà con tutto il cuore» (*Ber.* 17a).

Anche i discepoli di Gesù rischiano di seguire la stessa logica dei farisei e degli erodiani. La loro cecità e sordità spirituale, a paragone di quelli che "stanno fuori", si radicano in un cuore indurito, cioè nell'intimo della loro persona, chiusa ai progetti di Dio. L'invito insistente di Gesù ai discepoli di entrare nella comprensione del miracolo dei pani fa intuire che quel gesto, nel suo progetto, non è un gioioso convito popolare, ma un gesto di rivelazione del suo compito e della sua identità. Il miracolo del cieco guarito, che segue immediatamente, corrispondente al miracolo del sordomuto della sezione parallela, si colloca nella stessa linea di rivelazione e offerta di salvezza (Mc 7,31-37 // 8,22-26). La sordità e cecità spirituale della persona è più grave e profonda di quella fisica. Essa non può essere guarita da nessun miracolo fino a quando il cuore non è cambiato. A questo punta Gesù con la sua azione e parola.

Il cieco di Betsàida 8,22-26

22 *Giunto in Betsàida, gli portano*
un cieco e lo pregano di toccarlo. 7,32

23 *Ed egli, preso il cieco per mano,*
lo condusse fuori del villaggio, gli
mise della saliva sugli occhi,

[86] K.-S. KRIEGER, "Die Herodianer im Markusevangelium. Ein Versuch ihrer Identifizierung", in *BibNot* 59 (1999), pp. 49-56.

gli impose le mani e gli disse: Gv 9,6
«Vedi qualche cosa?».
24 *E quello guardando in sù disse:*
«Vedo degli uomini come
alberi che camminano».
25 *Allora di nuovo gli impose le mani*
sugli occhi, e quello vide
distintamente
note
e si trovò guarito e vedeva
nettamente da lontano tutto.
26 *Gesù lo rimandò a casa sua dicendo:*
«Non entrare neppure nel villaggio». 7,36

La guarigione del cieco di Betsàida, sulla riva orientale del lago, l'ultimo episodio della sezione del pane, occupa una posizione parallela rispetto a quella del sordomuto della Decapoli (Mc 7,32-37). Il primo annuncia la chiamata dei non-ebrei alla salvezza, il secondo anticipa la rivelazione di Gesù "messia" ai discepoli sulla strada verso Gerusalemme (Mc 8,27-33). I due racconti presentano un evidente parallelismo anche nella struttura e nella terminologia, che non si possono spiegare solo sulla base di un modello narrativo comune, ma come un'imitazione intenzionale da parte del redattore. Gli elementi paralleli nella struttura dei due racconti sono: l'introduzione con gli stessi verbi: «gli portano […] e lo pregano di…»; Gesù "prende per mano" l'ammalato e lo conduce in disparte; Gesù mette della saliva sugli occhi o sulla lingua dell'ammalato; ordina di non propagandare il prodigio. Le differenze si spiegano con il contenuto e le circostanze diverse dei due miracoli[17].

L'altra peculiarità di questo racconto di miracolo è la guarigione in due tempi: dopo il primo intervento di Gesù, il cieco vede confusamente; dopo la seconda imposizione delle mani, vede distintamente. Tenendo presente ciò che Marco ha appena detto con molta insistenza circa la comprensione dei gesti di Gesù (Mc 8,17-21), non si può ascrivere questo particolare della guarigione del cieco semplicemente al gusto narrativo aneddotico. Con un'espressione ripresa dai profeti Marco presenta l'incomprensione dei discepoli come cecità: «Avendo occhi non vedete…» (Mc 8,17b). L'apertura dei loro occhi avviene nei dintorni di Cesarea di Filippo, quando Gesù affronta la questione della sua identità con due domande successive: «Chi dice la gente che io sia? […] Ma voi, chi dite che io sia?» (Mc 8,27-29). La guarigione graduale del cieco di Betsàida anticipa, in una specie d'azione simbolica, la graduale apertura dei discepoli alla fede.

Il racconto si conclude con uno strano ordine di Gesù al cieco: «Non entrare neppure nel villaggio» (Mc 8,26b). Esso si inserisce nella logica della "riserva", che vela fino al momento opportuno la vera identità di Gesù. Nulla si dice a questo punto, come negli altri

[17] J.-F. BAUDOZ, "Mc 7,31-37 et Mc 8,22-26 géographie et théologie", in *RB* 102 (1995), pp. 560-569; B. DUPONT, "The Markan Journey. A Tale Marco 8,22-26 817 of two Blind Men", in *Emmanuel* 106 (2000), pp. 35-38; M.N. KELLER, "Opening Blind Eyes. A Revisioning of Mark 8,22-10,52,", in *BibTB* 31 (2001), pp. 151-157; B. MCCONVERY, "Matthew, Mark and Molly. Mark 8,22-26 and 10,46-52 in two Contemporary Irish Dramas,", in *PrIrB* 25 (2002), pp. 69-80; S.A. MELE, "Simbologia e teologia nella guarigione del cieco di Betsaida (Mc 8,22-26) e di Gerico (Mc 10,46-52): Chiavi di lettura per la comprensione del vangelo di Marco", in *Folia Theologica* 7 (2001), pp. 109-122; P. NERI, "Per guarire il cieco di Betsaida (Mc 8,22-26)", *BibOr* 30 (1988), pp. 138; J. MARCUS, "A Note on Markan Optics", in *NTS* 45 (1999), pp.
250-256; J. MATEOS, "Algunas notas sobre l'evangelio de Marcos (part 3)", in *FgNt* 4 (1991), pp. 193-203; J. RIUS-CAMPS, "El ciego de Batsaida/Betania (Mc 8,22-26)", in *EstBíb* 58 (2000), pp. 289-307; R.S. SUGIRTHARAJAH, "Men, Trees and Walking: A Conjectural Solution to Mark 8,24", in *ExpTim* 103 (1992), pp. 172-174.

miracoli, della reazione della gente. Così il miracolo resta aperto a ulteriori sviluppi nella sezione successiva. Pietro, che riconosce in Gesù il messia, dà la vera risposta al gesto di Gesù che guarisce il cieco (Mc 8,29). Ma questa proclamazione di fede avrà bisogno di un nuovo approfondimento al seguito di Gesù sulla strada che porta alla morte. Non a caso Marco colloca a un altro tornante decisivo di questo cammino un nuovo racconto di guarigione di un cieco a Gerico (Mc 10,46-52). Allora si comprende che i racconti di miracolo nella trama del vangelo non sono né fatti di cronaca, né gesti spettacolari o edificanti, ma momenti decisivi della rivelazione di Gesù e della sua missione.

Excursus

Il "segreto messianico" e la cristologia nel Vangelo di Marco

Da quando William Wrede, nel 1901, ha coniato l'espressione "il segreto messianico" nel vangelo di Marco, si sono susseguiti tentativi e proposte per spiegare alcune caratteristiche del secondo vangelo canonico sull'immagine e il ruolo di Gesù. L'unico consenso reale dopo oltre un secolo di indagini è che il "segreto messianico" in fondo è un "segreto di Marco". Pertanto la scelta più utile è prendere in considerazione le sottolineature e le insistenze di Marco sul "silenzio" attorno a Gesù, su quanto egli fa e dice, per coglierne il messaggio cristologico[87].

[87] C. BISSOLI, "Il Figlio dell'uomo in Marco: problema insolubile?", in E. FRANCO (ed.), *Mysterium regni – Ministerium Verbi (Mc 4,11)*, pp. 597-604; M.E. BORING, "Markan Christology: God-Language for Jesus?", in *NTS* 45 (1999), pp. 451-471; E.K. BROADHEAD, *Naming Jesus: Titular Christology in the Gospel of Mark* (JSNT.S 75), Academic Press, Sheffield 1999; R.E. BROWN, *Introduzione alla cristologia del Nuovo Testamento* (Biblioteca biblica 19), Queriniana, Brescia 1995 (or. inglese 1994); B. CHILTON "(The) Son of (the) Man, and Jesus", in B. CHILDON - C.A. EVANS (edd.), *Authenticating the Words of*

note

I testi del “segreto messianico”

Nei brevi riassunti redazionali dell’attività di Gesù, dove appaiono più chiaramente lo stile e l’intenzione di Marco, viene messo in risalto l’ordine perentorio di tacere rivolto da Gesù ai demoni: «E non permetteva ai demoni di parlare, poiché essi lo conoscevano» (Mc 1,34b; 3,12). Anche in un racconto di esorcismo, situato nella giornata-tipo di Cafarnao, alla manifestazione pubblica del demonio segue immediatamente l’ordine di Gesù: «Taci ed esci…» (Mc 1,24.25). Tuttavia si deve notare questo fatto: l’ordine di tacere arriva sempre in ritardo, quando già il demonio o la persona guarita ha rivelato apertamente l’identità di Gesù con espressioni compromettenti: «So chi sei, il Santo di Dio» (Mc 1,24); «Tu sei Gesù, il Figlio di Dio» (Mc 5,7; cf. 3,12). Che scopo hanno questi ordini di tacere imposti da Gesù ai demoni e alle persone da lui guarite?

Un problema analogo può essere sollevato in relazione agli altri racconti di miracolo. Gesù ordina alle persone guarite o ai testimoni del prodigio di non dire nulla a nessuno o di non fare comunque propaganda dell’accaduto (Mc 1,44; 5,43; 7,36; 8,26). Ma in tre casi su quattro lo stesso evangelista nota che l’ordine di Gesù viene trasgredito e il miracolo è divulgato ampiamente. D’altra parte il miracolo è compiuto in circostanze tali che il segreto diviene impossibile, come nel caso della risurrezione della figlia di Giàiro. Perché allora quest’ordine di tacere? E perché in altri racconti di miracolo non vi è nessun ordine di mantenere il segreto o per lo meno la discrezione? Veramente Marco evangelista è un enigma!

Vi sono altre situazioni nel secondo vangelo che rivelano la stessa tensione tra segreto e manifestazione. Riguardo al titolo “Cristo”, messia, che Pietro attribuisce apertamente a Gesù nel dialogo di Cesarea di Filippo, Gesù dà l’ordine perentorio di «non parlare di lui con nessuno» (Mc 8,30). Tuttavia Gesù stesso, davanti al sinedrio presieduto dal sommo sacerdote, dice apertamente di essere il messia, il Figlio del Benedetto (Dio) (Mc 14,6162). Ai tre discepoli che hanno fatto l’esperienza della

---

Jesus, Brill, Leiden-Boston-Köln 1999, pp. 259-287; A.Y. COLLINS, “Mark and his Readers: The Son of God Among Greeks and Romans”, in *HarvTR* 93 (2000), pp. 85-100; C. COLPE, “*Ho hyiòs toû Theoû*”, in *GLNT* XIV, pp. 273-472; M.F. CONTRERAS, “El segreto mesiánico”, in *ResB* 17 (1998), pp. 41-49; O. CULLMANN, *Cristologia del Nuovo Testamento*, Il Mulino, Bologna 1971 (or. francese 1958); M. DE JONGE, *Christology in Context. The Earliest Christian Response to Jesus*, Westminster, Philadelphia 1988; ID., *Jesus, the ServantMessiah*, Yale, New Haven 1991; P. DE MARTIN DE VIVIES, *Jésus et le Fils de l’homme. Emplois et significations de l’expression “Fils de l’homme” dans les Évangiles*, PROFAC, Lyon 1995; G. DE ROSA, “Gesù, ‘Figlio di Dio’ e ‘Figlio del l’uomo’. Il ‘ritratto’ di Gesù nel vangelo di Marco”, in *CC* 155 (2004), pp. 143155; C. DUQUOC, “Silence de Jésus et le secret messianique”, in *VSp* 727 (1998), pp. 211-218; C.A. EVANS, *Jesus*, Baker, Grand Rapids 1991; R.H. FULLER, *The Foundations of New Testament Christology*, Scribners, New York 1965; Collins, London 1972; F. HAHN *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum* (FRLANT 83), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1963; 19642; S. GATHERCOLE, “The Son of Man in Mark’s Gospel”, in *ExpTim* 115 (2004), pp. 366-372; A.J.B. HIGGINS, *The Son of Man in the Teaching of Jesus* (SNTS.MS 39), Cambridge University Press, Cambridge-London-New York-Sydney 1980; C.E. JOYNES, “A Question of Identity: ‘Who do People say that I am?’ Elijah, John the Baptist and Jesus in Mark’s Gospel”, in C. ROWLAND - C.H.T. FLECHTER-LOUIS *et alii* (edd.), *Understanding, Studying and Reading. Essays in Honor of John Ashton* (JSNT.SS 153), Academic Press, Sheffield 1998, pp. 15-29; G.D. KIRCHEVEL, “The ‘Son of Man’ Passages in Mark”, in *BuBRes* 9 (1999),

trasfigurazione sul monte, Gesù raccomanda di non raccontare nulla a nessuno «prima che il Figlio dell'uomo non sia risorto

note

pp. 181-187; U. KMIECIK, *Der Meschensohn im Markusevangelium* (Forschung zur Bibel 81), Echter, Würzburg 1997; B. LINDARS, *Credi tu nel Figlio dell'uomo? I testi evangelici su Gesù Figlio dell'uomo alla luce delle ultime ricerche* (Parola di Dio. Seconda Serie), Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1987 (or. inglese 1983); G. MINETTE DE TILESSE, *Le secret messianique dans l'évangile de Marc*, Cerf, Paris 1968; E.S. MALBON, "'Reflected Christology': An Aspect of Narrative Christology in the Gospel of Mark", in *PerspRelSt*
26 (1999), pp. 127-145; U.B. MÜLLER, "Parusie und Menschensohn", in *ZNW* 92 (2000), pp. 1-19; ID., *"Wer ist dieser?": Jesus im Markusevangelium. Markus als Erzähler, Verkündiger und Lehrer* (Biblisch-theologische Studien 27), Neukirchener, Neukirchen 1995; J.C. NALUPARAYIL, "Jesus of the Gospel of Mark: Present State of Research", in *CuResB* 8 (2000), pp. 191-226; ID., *The Identity of Jesus in Mark: A Essays on Narrative Christology* (Studium Biblicum Franciscanum Analecta, 49), Franciscan Printing Press, Jerusalem
2000; R. PENNA, *I ritratti originali di Gesù, il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria*, 2 voll.

(Studi sulla Bibbia e il suo ambiente 1-2), San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1996; 1999; 20012; 20033;
J.M. PERRY, *Exploring the Messianic Secret in Mark's Gospel*, Sheed & W, Kansas City 1997; H. RÄISÄNEN, *The "Messianic Secret" in Mark* (Studies in the New Testament and its Word), T&T Clark, Edinburgh 1990; 1995 (or. tedesco: Helsinki 1976); M. TRIMAILLE, *La christologie de saint Marc* (Jésus et Jésus Christ 82), Desclée, Paris 2001; A. VÖGTLE, *Die* 820 Il "segreto messianico" e la cristologia nel vangelo di Marco *"Gretschenfrage" des Menschensohnproblems. Bilanz und Perspektive*, Herder, Freiburg-BaselWien 1994; W. WREDE, *Das Messiasgeheimnis in der Evangelien*, Vandenhoeck-Ruprecht, Göttingen 1901; 19694.

dai morti» (Mc 9,9). Gesù fa un ingresso solenne a Gerusalemme, salutato dalla folla con acclamazioni che rievocano non solo la speranza messianica, ma anche la prospettiva della intronizzazione o esaltazione regale (cf. Mc 11,9-10). Infine sembra che Gesù nel suo insegnamento distingua due livelli od orizzonti di rivelazione e di comprensione: uno di carattere pubblico per la folla e uno di carattere privato per i discepoli (cf. Mc 4,10-13.34; 7,17-23; 9,28.31; 10,32-34; 13,3).

Che cosa pensare riguardo a questi dati del vangelo di Marco? La tensione fra silenzio e proclamazione, segreto e rivelazione risale a un atteggiamento o pedagogia di Gesù oppure è un artificio della tradizione premarciana? Si tratta di una scelta originale di Gesù oppure è un'invenzione dell'evangelista? Qual è lo scopo e il significato di questa tensione?

L'interpretazione del "segreto messianico"

Volendo trovare un orientamento tra le varie ipotesi sorte attorno al "segreto messianico" del vangelo di Marco e semplificando le cose, si possono distinguere tre posizioni.

1. Il cosiddetto "segreto messianico" è un atteggiamento di Gesù stesso. Nell'ambientepalestinese degli anni 30 d.C., percorso da attese e speranze messianiche, Gesù ha dovuto usare una certa precauzione e pedagogia, sia con le

folle sia con i discepoli, per non essere frainteso in chiave politico-nazionalistica e suscitare le reazioni dell'autorità romana di occupazione. Tanto più che il suo progetto messianico non coincide esattamente con nessun modello o schema messianico corrente.

2. Il "segreto messianico" risale alla tradizione o alla comunità cristiana primitiva. Mediante questo artificio si cerca di rispondere ai vari problemi e interrogativi sorti attorno a Gesù. Dopo la risurrezione di Gesù, la comunità cristiana proclama che egli è il messia glorificato da Dio. Nel contesto di questa esperienza di fede cristologica la comunità cristiana si chiede: perché Gesù non è stato riconosciuto come messia durante la sua vita terrena, nonostante i segni della sua messianicità? Perché è stato rifiutato e ucciso? La risposta apologetica e teologica è questa: Gesù ha tenuto nascosta la sua vera identità messianica.

3. Il "segreto messianico" è uno schema "teologico" elaborato da Marco. In altre parolel'evangelista stesso avrebbe introdotto la tensione tra il segreto e la manifestazione di Gesù per presentare la sua figura e il suo messaggio sotto una particolare angolazione e rispondere ad alcuni problemi della sua comunità. Nelle azioni e parole di Gesù si rivela il tempo nuovo e definitivo della salvezza di Dio. Questa realtà misteriosa si manifesta in Gesù in modo tale che non può essere tenuta nascosta. Tuttavia la manifestazione del regno di Dio si realizza pienamente, ma in forma paradossale, attraverso la sua morte e risurrezione. Quindi solo alla luce di questo evento può essere compreso ogni altro gesto e parola di Gesù. Il segreto messianico è dunque un avvertimento rivolto tacitamente da Marco ai suoi lettori a non trarre conclusioni affrettate dalle parole e dai gesti di Gesù prima della sua morte e risurrezione, perché solo attraverso l'esperienza pasquale si manifesta la sua identità di messia fedele a Dio e solidale con la condizione umana. In ogni tentativo di dare un'interpretazione più o meno coerente ai dati del vangelo di Marco sul segreto messianico, il punto cruciale è la comprensione della figura di Gesù: chi è Gesù nel secondo vangelo?

Il "segreto messianico" e la cristologia di Marco

La risposta che dà Marco all'interrogativo: «Chi è Gesù?» attraverso tutto il vangelo, appare nei gesti, miracoli e parole di Gesù. Ma essa si concentra in forma privilegiata in alcuni titoli che la comunità cristiana adopera per esprimere la sua fede: Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio. Marco riprende dalla tradizione queste formule e le intreccia con la trama del suo vangelo, percorso dalla tensione cristologica, tra segreto e manifestazione. Anche i titoli cristologici tradizionali assumono una risonanza nuova, propria dell'intero scritto marciano.

1. *Gesù è il Cristo.* Con questo titolo, che ricorre sette volte nel secondo vangelo, viene rotto il silenzio circa l'identità di Gesù. «Tu sei il Cristo», il messia, dice Pietro a Cesarea di Filippo (Mc 8,29). Questa è la prima volta che uno dei testimoni della vita di Gesù dà una risposta alla serie di interrogativi che costellano le pagine della prima parte del vangelo di Marco: «Chi è costui?» (Mc 1,27; 2,7; 4,41; 6,2). Ma quale Cristo? Marco spiega subito che si tratta di un messia che sconvolge gli schemi prefabbricati

e le proiezioni dei desideri umani. Gesù è un messia che resta fedele al progetto di Dio, affrontando la morte umiliante e dolorosa della croce (Mc 8,31-33). Per questo, solo quando il progetto incomincia a delinearsi in tutta la sua cruda realtà Gesù può essere riconosciuto come «il Figlio di Davide» (Mc 10,49; cf. 11,9). Alla fine egli stesso davanti al sinedrio si presenta apertamente come il messia (Mc 14,61-62).

2. *Gesù è il Figlio di Dio.* Anche questo è un titolo programmatico che ricorre sette volte in Marco. "Il Figlio di Dio" è un essere celeste, appartenente al mondo divino, di cui soltanto Dio può rivelare la vera identità e missione (Mc 1,11; 9,7). Ma i demoni che colgono questo mistero, lo palesano in forma indebita e abusiva. La comunità di Marco infatti sa che Gesù è il Figlio di Dio, ma che si rivelerà pienamente solo attraversando l'umiliazione e la morte (Mc 15,39). In altre parole egli manifesta la sua identità di Figlio di Dio per mezzo della missione di servo. Per questo, subito dopo il battesimo, Dio lo presenta come il suo Figlio unico, ma in quanto solidale con i peccatori (Mc 1,9). Sul monte della trasfigurazione ancora la voce di Dio lo proclama il suo Figlio che i discepoli devono ascoltare seguendolo sulla via della persecuzione e della morte (Mc 9,7). La tensione tra segreto e manifestazione esprime bene questa dialettica presente nella missione di Gesù, Figlio e servo.

3. *Gesù è il Figlio dell'uomo.* Questa espressione che ricorre in bocca a Gesù per presentarsi, nel vangelo di Marco compare quattordici volte. Nella stragrande maggioranza dei casi il Figlio dell'uomo è il protagonista di un destino di sofferenza e di morte. Questo è il contenuto "segreto" del triplice insegnamento di Gesù sulla strada di Gerusalemme ai discepoli (Mc 8,31; 9,31; 10,33-34). Anche le altre allusioni alla passione rimandano a un misterioso progetto divino riguardante il Figlio dell'uomo (cf. Mc 9,12; 10,45; 14,21). L'umiliazione e la morte di Gesù assumono un senso sullo sfondo della passione del "servo" di cui parla il profeta Isaia (Is 52,13-53,12). Ma il volto del Figlio dell'uomo, nella sua tappa ultima e definitiva, non può rimanere nascosto, perché egli è destinato alla manifestazione gloriosa e universale. Allora non solo tutti quelli che lo hanno seguito sulla via della croce, ma anche i suoi avversari e tutti gli uomini lo vedranno come il Figlio dell'uomo glorioso, protagonista del giudizio di Dio (Mc 9,1; 13,26; 14,62)[19]**.**

La dialettica del segreto, che deve rivelarsi pubblicamente, raggiunge la sua espressione più alta nella qualifica "Figlio dell'uomo". In questo titolo Marco condensa la sua comprensione di Gesù, l'uomo che, nella fedeltà al suo compito fino alla morte, si rivela come il Signore della storia umana. Questa interpretazione originale dell'intera vicenda di Gesù, della sua morte e risurrezione, è il segreto messianico. Questo modo di pensare è troppo profondo e innovatore rispetto agli schemi religiosi del giudaismo e del mondo grecoromano contemporanei per attribuirlo alla creazione di una comunità cristiana o di un singolo autore. Le sue radici vanno cercate nei gesti e nelle parole di Gesù che ha fatto progressivamente intuire ai discepoli la novità radicale del suo compito e l'identità profonda della sua

persona. Sulla linea di questa tradizione storica Marco elabora la sua cristologia utilizzando il modello del "segreto messianico".

Dalla proclamazione di Cesarea all'ingresso a Gerusalemme

8,27-10,52

La vicenda di Gesù è a una svolta decisiva e critica. Sta per concludersi definitivamente l'attività in alilea, nei villaggi attorno al lago, mentre all'orizzonte si profila la prospettiva della fine tragica. I sospetti e le opposizioni delle autorità di Gerusalemme vanno coagulandosi in un complotto per sopprimere in modo esemplare il maestro itinerante della Galilea. Gesù, già messo sull'avviso dalla fine violenta di Giovanni il Battista, si muove con maggiore cautela, ma nello stesso tempo con più determinazione verso il suo obiettivo. Egli si prende cura del gruppo dei discepoli coinvolgendoli nel suo progetto, che ora va esponendo in termini essenziali.
Questo nuovo orientamento domina la sezione centrale del vangelo di Marco (Mc 8,2710,52). Fin dalla proclamazione messianica di Pietro a Cesarea di Filippo, che fa da cerniera tra la prima parte del vangelo e la seconda, Marco annuncia il tema dominante: Gesù è in cammino, solo con i suoi discepoli (Mc 8,27b). La decisione di Gesù di affrontare le autorità giudaiche a Gerusalemme, capitale religiosa e nazionale, è evidenziata dal riferimento al cammino o via, che ritma, come un motivo musicale, i omenti salienti di questa sezione (Mc 8,27b; 10,17.32.52). Nel cammino verso Gerusalemme (Mc 10,1.32), Gesù è accompagnato dal gruppo dei discepoli che qua e là lascia intravedere sullo sfondo la folla. Ai discepoli Gesù rivolge ora un insegnamento particolare, che ha come tema guida il significato

note

---

[19] Nei testi biblici l'espressione *ben 'Adam* (ebr.) e *bar-nashà* (ar.), "figlio dell'uomo", designa uno della stirpe umana. Ma a partire dalla visione di Dn 7,13-14, dove si parla della venuta sulle nubi del cielo di uno «come un figlio d'uomo», che riceve da Dio il potere di fare il giudizio, in alcuni scritti ebraici del I secolo d.C. si sviluppa la riflessione sul ruolo di un personaggio identificato con l'eletto di Dio, il suo servo e il messia (*1Enoch* 53,4-6; 61,8; cf. S. CHIALÀ, *Libro delle parabole di Enoch. Testo e commento* (SB 117), Paideia, Brescia 1997; ID., "Elementi storico-culturali in un testo 'apocalittico' al volgere della nostra era: il libro delle parabole di Enoc", in R. FABRIS (ed.), *Il confronto tra le diverse culture nella Bibbia da Esdra a Paolo* (RicStBib 10,1-2), Dehoniane, Bologna 1998, pp. 153-177; cf. *4Esdr*. 13,3.25.52

del suo cammino verso la morte. I discepoli non soltanto sono chiamati a comprendere il progetto del regno di Dio, ma ora devono aderire e coinvolgersi con il

destino di Gesù. Solo così il suo progetto essianico e la sua persona possono rivelarsi in tutta la loro profondità[88].

La struttura portante di questi tre capitoli è costituita dai tre annunci della morte e risurrezione (Mc 8,31-33; 9,31- 32; 10,32-34). Qua e là ricorrono altri annunci o riferimenti alla morte di Gesù, però non così espliciti e marcati come i tre summenzionati. Gli altri riferimenti alla morte di Gesù in forma più oscura, ma forse più arcaica e originale, si trovano in Mc 9,12b; 10,38.45. I tre annunci programmatici sono formulati con il linguaggio con cui le prime comunità cristiane esprimono la loro fede in Gesù morto e risorto. In breve le parole profetiche di Gesù sul suo destino finale sono la sintesi del *kêrygma* primitivo e della fede cristiana. In questi brani Gesù si presenta come il "Figlio dell'uomo" che, attraverso l'umiliazione e la morte, arriva alla gloria e alla vita piena. La designazione "Figlio dell'uomo", molto arcaica, non più in uso nella comunità di Marco, risente ancora del timbro originario delle parole di Gesù. Essa è molto adatta per dare un contenuto più genuino alla designazione nota e corrente "Cristo", con la quale Pietro proclama Gesù a Cesarea di Filippo (Mc 8,29). I tre annunci della morte e risurrezione, anche se disposti in forma progressiva o in un crescendo, sono articolati nel contesto in forma uguale. All'annuncio segue la reazione dei discepoli: scandalo (Mc 8,32-33), incomprensione e paura (Mc 9,32; 10,35-40).

Nonostante questo, Gesù sviluppa il suo insegnamento sulla morte e risurrezione derivandone conseguenze per la vita dei discepoli o per la comunità: partecipazione al suo destino di morte e risurrezione (Mc 8,34-9,1); accoglienza, servizio e auto donazione nella comunità (Mc 9,35-37; 10,42-45). A questa struttura e relativo clima spirituale, caratterizzato dal triplice annuncio, Marco adatta l'altro materiale narrativo o di insegnamento. Il racconto della trasfigurazione (Mc 9,2-8) e il successivo dialogo con i tre discepoli (Mc 9,9-13) fanno da commento e conferma al primo annuncio della morte, dopo la proclamazione messianica di Pietro; la guarigione del ragazzo epilettico, dopo la discesa dal monte della trasfigurazione (Mc 9,14-29), sottolinea il potere di Gesù che domina e vince la potenza di morte; la raccolta di sentenze, in forma di catena a incastro nel capitolo nono, è un ampliamento dell'istruzione ai discepoli sulla tolleranza e l'accoglienza (Mc 9,38-41); sullo scandalo o crisi di fede provocata e subita (Mc 9,42-47); sullo spirito che deve caratterizzare i discepoli per avere la pace nella comunità (Mc 9,48-50).

Anche le istruzioni che seguono nella prima parte del capitolo decimo chiariscono tre temi che interessano il comportamento pratico dei discepoli e dei membri della comunità: il matrimonio come possibilità di impegno definitivo dell'amore (Mc 10,1-12); il ruolo e va-

---

[88] M. EBNER, "Neue Töne in einer neuen Form (II). Narrative Annäherung an das Markusevangelium: das Herzstück des Evangeliums (Mk 8,27-10,52)", in *BLtg* 71 (1998), pp. 137-144; M.N. KELLER, "Opening Blind Eyes: A Revisioning of Mark 8,22-10,52", in *BibTB* 31 (2001), pp. 151-157; K. STOCK, *Il cammino di Gesù verso Gerusalemme. Marco 8,27-10,52,* Pontificio Istituto Biblico, Roma 19932; M. STOWASSER, "Das verheissene Heil. Narratologische und textpragmatische Überlegungen zur markinischen Motivation der Leidensnachfolge in Mk 8,22-10,52", in *SNTU* 26 (2001), pp. 5-25.

lore dei bambini nella comunità (Mc 10,13-16); il problema del possesso dei beni (Mc 10,17-31). L'ultimo episodio di questa sezione – la guarigione di Bartimeo, il cieco di Gerico (Mc 10,46-52) – corrisponde simmetricamente alla posizione del cieco di Betsàida (Mc 7,22-26). Esso riassume e chiude la sezione e anticipa la nuova (capp. 10 e 11). Grazie all'istruzione di Gesù i discepoli, incapaci di comprendere – "vedere" – il suo destino di morte e risurrezione, perché contrario ai loro schemi umani e ai loro pregiudizi religiosi, ricevono il dono di vedere e possono così seguire Gesù, come il cieco guarito sulla strada che porta a Gerusalemme, verso la morte e la risurrezione (Mc 10,52).

La proclamazione messianica di Pietro a Cesarea di Filippo 8,27-30 (Mt 16,13-20; Lc 9,18-21)

27 *Gesù con i suoi discepoli se ne andò quindi*
verso le borgate di Cesarea di Filippo, e per
via interrogava i suoi discepoli dicendo:
«Chi dice la gente che io sia?».
28 *Gli risposero: «Chi Giovanni il Battista,*
6,14-15 *alcuni Elia, altri uno dei profeti».*
29 *Allora domandò loro:*
«Ma voi, chi dite che io sia?».
Pietro rispose: «Tu sei il Cristo».
30 *Ed egli ordinò loro di non parlare di lui con*
nessuno. 9,9

Il dialogo o confronto diretto di Gesù con i discepoli nei dintorni di Cesarea di Filippo costituisce lo spartiacque del vangelo di Marco. La progressiva rivelazione dell'identità di Gesù ai discepoli dei capitoli precedenti raggiunge qui il suo vertice. Gesù si trova al confine settentrionale della terra di Israele, nelle vicinanze della città che il tetrarca Erode Filippo, nei primi anni dell'era cristiana, ha fatto ricostruire e alla quale ha messo il nome di Cesarea in onore di Cesare Augusto, con l'aggiunta di Filippo per distinguerla dall'altra città situata sulla costa mediterranea e chiamata pure Cesarea (marittima), o Torre di Stratone. In questo ambiente, lontano dalla folla, Marco colloca il dialogo tra Gesù e i suoi discepoli[89].

[89] H. FRANKEMÖLLE, "Jüdische Messiaserwartung und christlicher Petrusbekenntnisses Mk 8,29", in ID., *Jüdische Wurzeln christlicher Theologie. Studien zum biblischen Kontext neutestamentlicher Texten* (BBB 116), Philo, Bodenheim 1998, pp. 161-175; M. HESTER, "Foundamentalism and Peter's Confession", in *RelSt* 26 (1990), pp. 403-410; D.H. JUEL, "The Way of the Cross: Markan Texts for Late Pentecost", in *WWorld* 14 (1994), pp. 352-359; E. LA VERDIERE, "Jesus Christ, the Son of God", in *Emmanuel* 96 (1990), pp. 506-509; 524-526; R. PELLEGRINI, "'Tu sei il Cristo': Mc 8,27-30", in *ParVi*

La prima domanda permette a Marco di richiamare l'opinione della gente, già riportata prima della sezione del pane (Mc 6,14-15). Gesù, come Giovanni il Battista, è uno della serie dei personaggi della tradizione biblica. All'opinione della gente Marco contrappone la presa di posizione dei discepoli: «Ma voi chi dite che io sia?». Finora i discepoli si sono trovati di fronte al paradossale progetto del regno di Dio proposto da Gesù nelle parabole (Mc 4,1-34).

Alla loro incomprensione ha fatto riscontro la paziente spiegazione e istruzione di Gesù. Essi si sono trovati di fronte alle manifestazioni della sua potenza che domina le forze scatenate del mare. Allora si sono chiesti con timore e stupore: «Chi è dunque costui che perfino il vento e il mare gli ubbidiscono?» (Mc 4,41). Infine il gesto della moltiplicazione dei pani nel deserto doveva illuminare i discepoli e aprirli alla comprensione di Gesù.

Ora la domanda esplicita di Gesù offre lo spunto per una risposta a tutti gli interrogativi e a tutte le incomprensioni precedenti. Non si tratta di comprendere una dottrina o un discorso su Dio e la sua azione, ma di incontrarsi con una persona concreta. I discepoli non possono collocare Gesù tra i modelli tradizionali già confezionati. Questo va bene per la gente in un sondaggio di opinione pubblica. Ma essi sono troppo coinvolti con il suo destino per rispondere in modo disimpegnato.

La risposta di Pietro, a nome di tutto il gruppo, secondo la prospettiva di Marco, ha questa funzione: i discepoli prendono posizione circa il ruolo e l'identità di Gesù: «Tu sei il messia», in greco *Christós*. Per i lettori cristiani questa è una formulazione della fede cristologica che assume il suo spessore e risonanza profonda dopo l'esperienza di pasqua. Il titolo *Christós*, posto fin in apertura del vangelo (Mc 1,1), isuona in forma solenne nel momento decisivo del confronto di Gesù con la suprema autorità giudaica che pone la stessa domanda: «Sei tu il messia [*Christós*], il Figlio del Benedetto?» (Mc 14,61).

La risposta di Pietro, anche se non è ancora illuminata dalla fede pasquale, è nella linea della formula di fede cristiana. Gesù è l'inviato definitivo di Dio, il compimento di tutte le speranze di liberazione che scandiscono la storia d'Israele. L'ordine di tacere dato da Gesù non rifiuta né corregge la risposta di Pietro, ma ne sottolinea la serietà e l'impegno. Oltre tutto, un'indiscriminata propaganda di questo titolo può accendere ambigue attese messianico nazionalistiche delle masse popolari. Questo sarebbe non solo un rischio di fallimento per il progetto di Gesù, provocando la repressione violenta della potenza occupante romana, ma sarebbe il fraintendimento più clamoroso della sua identità. Si deve aspettare l'esperienza pasquale per dare la risposta alla domanda di Gesù. Per questo Marco, subito dopo la proclamazione di Cesarea, colloca il primo sommario del *kêrygma* cristiano in forma di parola profetica di Gesù sul suo destino di Figlio dell'uomo (Mc 8,31-33).

41/3 (1996), pp. 29-32; B.L. SHERWIN, "'Who do you say that I am?' (Mark 8,29). A New Jewish View of Jesus", in *JEcuS* 31 (1994), pp. 255-267; C. TISSIN, "'Pour vous, qui suis-Je'? (Mc 8,29): Stratégies marciennes de la révelation de Jésus", in *StMiss* 50 (2001), pp. 1-22.

Lasciamoci interpellare dalla PAROLA

Non comprendete ancora?

Mc 8,1-30

Con il capitolo 8 il vangelo di Marco giunge a un punto di svolta decisivo. È qui che troviamo la professione di fede di Pietro _«tu sei il Cristo» che aprirà il sipario sulla parte più drammatica della vita di Gesù fino alla passione, morte e risurrezione. E' sulla fede di Pietro, garantita dal magistero e dalla persona del Santo Padre, che la Chiesa ha il suo fondamento. E' ciò che dà consistenza ed efficacia al suo annuncio, ai sacramenti, ad ogni impegno nella vita del mondo.

Lo svolgimento del racconto ricalca lo schema della seconda parte del capitolo 6: moltiplicazione dei pani; Gesù con i discepoli sulla barca; e un miracolo. Ma proprio il paragone con gli episodi simili precedenti fa percepire la progressione del cammino di Gesù e quindi dei discepoli.

Dopo che Gesù ebbe moltiplicato i pani alcuni farisei gli chiedono un segno; egli, però, li lascia a bocca asciutta rifiutando la richiesta, facendo capire così che quello che avevano già visto doveva bastare. Occorre ben altro per credere, non bastano certo ulteriori segni! È solo nella sequela stretta che si capisce chi è Gesù. Così anche nella breve discussione con i discepoli sulla barca Gesù cerca di tirare le fila di quello che hanno sperimentato con lui: non comprendete ancora?

Infine l'esplicita richiesta: chi sono io per la gente? Chi sono io per voi?

A un certo punto del cammino con Gesù bisogna poter formulare un giudizio su quell'uomo per poter proseguire; i segni sono dati e sono eloquenti. Pietro dà voce a coloro che stando con lui erano arrivati a una persuasione: è il Messia! E solo in forza di questo giudizio sulla esperienza fatta con Lui potranno continuare a seguirlo e nelle modalità paradossali e drammatiche che vivranno potranno scoprire chi è davvero Gesù.

Alcuni testi per approfondire

Gb 38-41 Solo Dio può dire chi è. Alle obiezioni e pretese di Giobbe Dio rivela la sua sapienza creatrice. Questo aprirà un nuovo cammino di conoscenza a Giobbe stesso.

Gv 9 Il cieco nato in forza della evidenza di ciò che aveva sperimentato, arriverà ad affermare la sua fede in Gesù

Gv 1-2 Il cammino nella fede rende accessibile tutto il dono di grazia di Cristo.
Se camminiamo nella luce, il sangue di Cristo ci purifica.

Alcuni brevi testi patristici

Quale segno dal cielo chiedevano? Che arrestasse il sole o frenasse la luna o facesse cadere fulmini o mutasse l'aria o qualcos'altro di simile? Se facevano riferimento ai segni dell'epoca del Faraone, allora si doveva essere liberati da un nemico e a ragione avvenivano quei segni, ma per chi era venuto tra amici non c'era bisogno di questi segni. (Giovanni Crisostomo, *Omelie su Matteo* 53,2-3)

Non è utile sempre la mitezza; come infatti li rendeva partecipi della sua familiarità, così li rimprovera anche. Perciò indica il numero di coloro che erano stati nutriti e degli avanzi, al tempo stesso per far ricordare loro il passato e per renderli più attenti verso il futuro (Giovanni Crisostomo, *Omelie su Matteo* 53,3)

Straordinario invero tutto ciò che ha fatto; ma se quello che ha fatto Lui a suo tempo non si ripete per noi ogni giorno, certo per noi ha finito di essere straordinario. (Girolamo, *Omelie sul Vangelo di Marco* 5)

Il Signore interroga i discepoli chi gli uomini dicessero che fosse il *Figlio dell'Uomo* e Pietro rispose: *Tu sei il Cristo Figlio del Dio vivo.* Ciò è avvenuto con provvidenziale equilibrio: dato infatti che doveva essere presentata la duplice esistenza del mediatore Dio e Signore nostro a opera sia del Signore Dio sia del semplice uomo, il Dio uomo ha affermato la fragilità dell'umanità da sé assunta e il semplice uomo la potenza della divinità eterna che era in Lui, uno ha professato l'umiltà, l'altro la sua altezza. (Beda, Omelie sui Vangeli 2,17)

Dal Magistero della CHIESA

DEI VERBUM

Cristo completa la Rivelazione

4. Dopo aver a più riprese e in più modi, parlato per mezzo dei profeti, Dio « alla fine, nei giorni nostri, ha parlato a noi per mezzo del Figlio» (Eb 1,1-2). Mandò infatti suo Figlio, cioè il Verbo eterno, che illumina tutti gli uomini, affinché dimorasse tra gli uomini e spiegasse loro i segreti di Dio (cfr. Gv 1,1-18). Gesù Cristo dunque, Verbo fatto carne, mandato come «uomo agli uomini » (3), « parla le parole di Dio » (Gv 3,34) e porta a compimento l'opera di salvezza

affidatagli dal Padre (cfr. Gv 5,36; 17,4). Perciò egli, vedendo il quale si vede anche il Padre (cfr. Gv 14,9), col fatto stesso della sua presenza e con la manifestazione che fa di sé con le parole e con le opere, con i segni e con i miracoli, e specialmente con la sua morte e la sua risurrezione di tra i morti, e infine con l'invio dello Spirito di verità, compie e completa la Rivelazione e la corrobora con la testimonianza divina, che cioè Dio è con noi per liberarci dalle tenebre del peccato e della morte e risuscitarci per la vita eterna. L'economia cristiana dunque, in quanto è l'Alleanza nuova e definitiva, non passerà mai, e non è da aspettarsi alcun'altra Rivelazione pubblica prima della manifestazione gloriosa del Signore nostro Gesù Cristo (cfr. 1 Tm 6,14 e Tt 2,13).

AD GENTES

8.L'attività missionaria è anche intimamente congiunta con la natura umana e con le sue aspirazioni. Difatti la Chiesa, per il fatto stesso che annuncia loro il Cristo, rivela agli uomini in maniera genuina la verità intorno alla loro condizione e alla loro vocazione integrale, poiché è Cristo il principio e il modello dell'umanità nuova, cioè di quell'umanità permeata di amore fraterno, di sincerità, di spirito di pace, che tutti vivamente desiderano. Cristo e la Chiesa, che a lui con la sua predicazione evangelica rende testimonianza, superano i particolarismi di razza e di nazionalità, sicché a nessuno e in nessun luogo possono apparire estranei. Il Cristo è la verità e la via, che la predicazione evangelica a tutti svela, facendo loro intendere le parole da lui stesso pronunciate: «Convertitevi e credete al Vangelo» (*Mc* 1,15). E poiché chi non crede è già condannato, è evidente che le parole di Cristo sono insieme parole di condanna e di grazia, di morte e di vita. Soltanto facendo morire ciò che è vecchio possiamo pervenire al rinnovamento della vita: e questo vale anzitutto per le persone, ma vale anche per i vari beni di questo mondo, contrassegnati insieme dal peccato dell'uomo e dalla benedizione di Dio: «tutti infatti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio» (*Rm* 3,23). Ora nessuno di per se stesso e con le sue forze riesce a liberarsi dal peccato e ad elevarsi in alto, nessuno è in grado di affrancarsi dalla sua debolezza, dalla sua solitudine o dalla sua schiavitù tutti han bisogno del Cristo come di un esempio, di un maestro, di un liberatore, di un salvatore, come di colui che dona la vita. Ed effettivamente nella storia umana, anche dal punto di vista temporale, il Vangelo ha sempre rappresentato un fermento di libertà e di progresso, e si presenta sempre come fermento di fraternità, di umiltà e di pace. Ben a ragione, dunque, Cristo viene esaltato dai fedeli come «l'atteso delle genti ed il loro salvatore ».

Cristo

436 *Cristo* viene dalla traduzione greca del termine ebraico « Messia » che significa « unto ». Non diventa il nome proprio di Gesù se non perché egli compie perfettamente la missione divina da esso significata. Infatti in Israele erano unti nel nome di Dio coloro che erano a lui consacrati per una missione che egli aveva loro affidato. Era il caso dei re, dei sacerdoti e, raramente, dei profeti. Tale doveva essere per eccellenza il caso del Messia che Dio avrebbe mandato per instaurare definitivamente il suo Regno. Il Messia doveva essere unto dallo Spirito del Signore, ad un tempo come re e sacerdote ma anche come profeta. Gesù ha realizzato la speranza messianica di Israele nella sua triplice funzione di sacerdote, profeta e re.

437 L'angelo ha annunziato ai pastori la nascita di Gesù come quella del Messia promesso a Israele: « Oggi vi è nato nella città di Davide un Salvatore che è il Cristo Signore » (*Lc* 2,11). Fin da principio egli è « colui che il Padre ha consacrato e mandato nel mondo » (*Gv* 10,36), concepito come « santo » nel grembo verginale di Maria. Giuseppe è stato chiamato da Dio a prendere con sé Maria sua sposa, incinta di « quel che è generato in lei [...] dallo Spirito Santo » (*Mt* 1,20), affinché Gesù, « chiamato Cristo » (*Mt* 1,16), nasca dalla sposa di Giuseppe nella discendenza messianica di Davide.

438 La consacrazione messianica di Gesù rivela la sua missione divina. « È, d'altronde, ciò che indica il suo stesso nome, perché nel nome di Cristo è sottinteso colui che ha unto, colui che è stato unto e l'unzione stessa di cui è stato unto: colui che ha unto è il Padre, colui che è stato unto è il Figlio, ed è stato unto nello Spirito che è l'unzione ». La sua consacrazione messianica eterna si è rivelata nel tempo della sua vita terrena nel momento in cui fu battezzato da Giovanni, quando Dio lo « consacrò in Spirito Santo e potenza » (*At* 10,38) « perché egli fosse fatto conoscere a Israele » (*Gv* 1,31) come suo Messia. Le sue opere e le sue parole lo riveleranno come « il Santo di Dio ».

439 Numerosi ebrei ed anche alcuni pagani che condividevano la loro speranza hanno riconosciuto in Gesù i tratti fondamentali del « figlio di Davide » messianico promesso da Dio a Israele. Gesù ha accettato il titolo di Messia cui aveva diritto, ma non senza riserve, perché una parte dei suoi contemporanei lo intendevano secondo una concezione troppo umana, essenzialmente politica.

440 Gesù ha accettato la professione di fede di Pietro che lo riconosceva quale Messia, annunziando la passione ormai vicina del Figlio dell'uomo. Egli ha così svelato il contenuto autentico della sua regalità messianica, nell'identità trascendente del

Figlio dell'uomo « che è disceso dal cielo » (*Gv* 3,13), come pure nella sua missione redentrice quale Servo sofferente: « Il Figlio dell'uomo [...] non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la sua vita in riscatto per molti » (*Mt* 20,28). Per questo il vero senso della sua regalità si manifesta soltanto dall'alto della croce. Solo dopo la risurrezione, la sua regalità messianica potrà essere proclamata da Pietro davanti al popolo di Dio: « Sappia dunque con certezza tutta la casa d'Israele che Dio ha costituito Signore e Cristo quel Gesù che voi avete crocifisso! » (*At* 2,36).

Non ci sarà altra rivelazione

66 "L'Economia cristiana, in quanto è Alleanza Nuova e definitiva, non passerà mai e non è da aspettarsi alcuna nuova Rivelazione pubblica prima della manifestazione gloriosa del Signore nostro Gesù Cristo" [Conc. Ecum. Vat. II, Dei Verbum, 4]. Tuttavia, anche se la Rivelazione è compiuta, non è però completamente esplicitata; toccherà alla fede cristiana coglierne gradualmente tutta la portata nel corso dei secoli.

67 Lungo i secoli ci sono state delle rivelazioni chiamate "private", alcune delle quali sono state riconosciute dall'autorità della Chiesa. Esse non appartengono tuttavia al deposito della fede. Il loro ruolo non è quello di "migliorare" o di "completare" la Rivelazione definitiva di Cristo, ma di aiutare a viverla più pienamente in una determinata epoca storica. Guidato dal Magistero della Chiesa, il senso dei fedeli sa discernere e accogliere ciò che in queste rivelazioni costituisce un appello autentico di Cristo o dei suoi santi alla Chiesa.
La fede cristiana non può accettare "rivelazioni" che pretendono di superare o correggere la Rivelazione di cui Cristo è il compimento. È il caso di alcune Religioni non cristiane ed anche di alcune recenti sette che si fondano su tali "rivelazioni".

Per riflettere INSIEME

1 **Sento compassione per la folla... alcuni di loro sono venuti da lontano. È capace il mio sguardo di cogliere quello di Gesù su chi viene da lontano? Come cristiano e come**

comunità, ci sentiamo chiamati a condividere il pane con gli affamati soprattutto del cibo che non perisce?

2 **Sono capace di cogliere i segni della presenza di Lui, crocifisso e vivente -unico segno-, nella Chiesa e nei suoi sacramenti, nella Parola, negli avvenimenti della storia, specialmente nel povero che mi è prossimo?**

3 **Accettiamo il fatto che il Signore compie molte guarigioni e conversioni fuori dal villaggio-anche dal nostro-, in modo nascosto e discreto, per vie a volte, che a noi sembrano tortuose?**

4 **Ma voi chi dite che io sia?Qual è la mia risposta oggi?**

APPENDICE

San Marco secondo i Padri

Chi si accinge alla frequentazione di un evangelista non può fare a meno di confrontarsi con la prima letteratura cristiana, la cosiddetta patristica. Sono proprio gli scritti dei Padri della chiesa a parlarci dell'evangelista Marco. Già gli scritti del Nuovo Testamento di forniscomo qualche informazione su un Giovanni che si ritiene identificarsi con l'evangelista (At 12,12). Fa una certa meraviglia un nome così latino, collegato a quello del dio Marte, affiancato al giudaico Giovanni, ma quell'anticipo di latinità sembra già un auspicio di una missione. Nella sua vita sembra giocare un ampio ruolo l'autorevole madre Maria (At 12,12). Nel primo viaggio di Paolo in Asia minore, poco più che ragazzo, è capace di dir di no e di tornare a Gerusalemme per poi associarsi a Barnaba (At 13,13. cf. 5;
15,37-41). Risulta in compagnia del cugino Barnaba (cf. Col 4,10)
Col nome Marco è nei saluti della *Prima lettera di Pietro*, chiamato "mio figlio" dall'apostolo (1Pt 5,13). E che si deve intendere con la Babilonia di cui si parla? Di solito si pensa a Roma. E se fosse non tanto la Babilonia in Mesopotamia dalle passate glorie quanto l'omonima città egiziana, città meno nota ma più duratura, di cui Il Cairo sarà un ampliamento, detta Bambellonia da Marco Polo? L'evangelista con il suo nome latino e in forza dell'interpretazione consueta della lettera petrina appare già legato a vicende romane. Se invece ci azzeccasse chi propone l'ipotesi più peregrina, quella di una Babilonia egiziana, ecco che il personaggio sarebbe in funzione in Egitto con o senza il suo vangelo, ma forse già a preparare la successione di un episcopato alessandrino che sarà legato alla sua memoria.
Le prime testimonianze patristiche contemplano una fase romana ed una alessandrina. Ce ne parla san Girolamo (fine IV sec.), che attinge ampiamente dallo storico Eusebio di Cesarea (inizio IV sec.), il quale, a sua volta, riporta in greco passi dell'opera principale di Ireneo di Lione, *Contro le eresie*, a noi giunta in traduzione latina (II-III sec.), e notizie da Clemente di Alessandria. Ireneo e già Eusebio si rifanno ad un autore della prima generazione cristiana successiva agli apostoli, Papia, vescovo di Gerapoli nell'odierna Turchia. Lascio agli storici stabilire o piuttosto ipotizzare che cosa ci giunge di veramente accaduto da questi frammenti. La 'scheda' Marco ne *Gli uomini illustri* di Girolamo è comunque testimonianza di quel che si pensava dell'evangelista alla fine del quarto secolo e non solo: difatti, il succinto manuale patristico di Girolamo sarà copiato e ricopiato durante il medioevo, oltre che più volte stampato in età moderna. Ecco la notizia in traduzione tra virgolette con qualche mia considerazione:

«Marco, discepolo e interprete di Pietro», traduttore in latino o in greco? segretario? –, «pregato dai fratelli in Cristo scrisse un breve vangelo in conformità in base al quel che aveva sentito raccontare da Pietro. Pietro se lo fece leggere, lo appovò e con la sua autorevolezza lo volle d'uso pubblico perché fosse letto dalle comunità, secondo quanto scrive Clemente» di Alessandria «nel sesto libro dei suoi *Appunti* e Papia, vescovo di Gerapoli.

Rammenta il personaggio anche Pietro nella sua *Prima lettera*, dove con Babilonia intende Roma con un parlar figurato: "Vi saluta la comunità scelta dal Signore che si trova in Babilonia e Marco, mio figlio" (1Pt 5,13). Col testo del vangelo di cui era l'autore, Marco si diresse alla volta dell'Egitto. Per primo annuncia Cristo ad Alessandria e vi fonda una comunità con un insegnamento sostanzioso e l'integrità della vita al punto da indurre tutti col suo esempio alla sequela di Cristo». «Morì nell'ottavo anno di Nerone», nel 62, data problematica, «e fu sepolto ad Alessandria. Gli successe Anniano» nell'episcopato.[90]

Che san Marco abbia avuto a che fare con Roma, lo suggeriscono anche i diversi latinismi nel suo vangelo in greco e il particolare «se la donna ripudia il marito» nella risposta di Gesù alla questione del divorzio (Mc 10,12), dove vien da pensare, con Giovenale, a chiarissime, e quattrinose, matrone bene informate sulle opportunità offerte dal diritto per cambiar consorte.

2. L'evangelista ad Alessandria. Clemente e problematici dintorni

Marco però si sposta ad Alessandria, a meno che, come si è detto, in Egitto non ci sia stato di già. Ora, ad Alessandria il suo vangelo è usato come "riconosciuto", si direbbe canonico, da Clemente di Alessandria nel breve trattato esegesi testuale, omiletica e morale della pericope marciana del ricco (Mc 10,17-31). Clemente nel libretto si avvale anche degli altri sinottici. Tuttavia la scelta di Marco come testo scritturistico normativo risulta proprio alessandrina, stando alle testimonianze sull'episcopato dell'evangelista.[91]

Così è "alessadrino" il suo programma interpretativo. Difatti Clemente attribuisce all'evangelista anche un insegnamento superiore, riservato a chi può intendelo. Per esempio ravvisa in Marco tratti di insegnamento nascosto ai più circa il «mistero del regno dei cieli» (Mc 4,11).[92] Il duplice livello di interpretazione di un testo tra realtà evidente e realtà nascosta, tra lettera e spirito, tra storia e allegoria, tra corpo e anima, per lo più in proficua antitesi, è espressione di un cristanesimo platonizzante, quello alessandrino, per cui il vero mondo è quello invisibile, intelligibile, detto celeste o sovraceleste e il vero uomo è la sua anima razionale, spirituale e immortale.

---

[90] GIROLAMO, *Gli uomini illustri* 8 (Biblioteca Patristica 12,90).

[91] CLEMENTE, *Qual è il ricco che si salva?* 4,4-10; cf. 4,5-5,4 (Sources Chrétiennes 537,112-116).

[92] CLEMENTE, *Stromati* V,12,80,6. cf. 1-9 (Sources Chrétiennes 278,156. cf. 157).

Tu sei il Cristo

La dialettica parve radicalizzarsi negli anni settanta, quando Morton Smith pubblicò un frammento cartaceo del millesettecento, trovato sul Monte Athos, che si presentava come contenente una lettera di Clemente di Alessandria. Clemente vi risulta polemizzare con i carpocraziani da lui accusati di avere contraffato un vangelo segreto di Marco. Dalla lettera si ravvisa l'esistenza di ben tre vangeli sotto il nome di Marco.[93]

note

C'è quello usato dai discepoli di un certo Carpocrate, un gruppo della vasta e multiforme galassia gnostica del secondo secolo: grosso modo, secondo gli gnostici c'è chi è, tra gli uomini, una scintilla della divinità, ritenuta inaccessibile, ma anche frammentabile; in queste scintille divine dall'aspetto umano ad un certo momento si accende una "lampada"che fa loro capire – è la gnosi, l'illuminazione gnostica – di essere della stessa sostanza di Dio e pertanto destinate per forza di cose ad essere riassorbite nella divinità, finalmente salve per natura, a prescindere dalla grazia infusa da Dio come del libero arbitrio dell'uomo. Se lo gnostico è una scintilla divina le opere messe un atto col corpo sono indifferenti o addirittura divine, comprese comode bugie e stuzzichevoli porcherie. A Clemente i carpocraziani non piacevanno affatto sia nelle fantasiose premesse filosofiche che nelle conseguenze morali e, per meglio dire, immorali.

Clemente, tuttavia, se la prende con loro perché avrebbero snaturato un vangelo scritto da Marco che egli mostra di apprezzare, perché spirituale, adatto a chi si inoltra verso una perfezione intellettuale, morale, spirituale, alla quale però – ecco la differenza sostanziale tra Clemente e gli gnostici – tutti siamo esortati, in virtù della fede del battesimo e della vita cristiana ordinaria nella concretezza delle situazioni.

Per questo motivo a fondamento mette il Vangelo secondo Marco, che l'evangelista ha scritto a Roma e portato ad Alessandria, quello canonico, riconoscito ed universalmente letto, sul quale Clemente ha impiantato il suo trattatello di morale sociale ed economica. Dei tre vangeli che correvano sotto il nome di Marco, egli rifiuta il primo, quello gnostico, e sembra accogliere il secondo per la teologia e il terzo per una fede che tuttavia tende a farsi teologia.

Che dire della scoperta e della ipotesi dello Smith? Vi appare un Clemente possibile, in un incontro scontro con lo gnosticismo, con la credenza in una tradizione apostolica privata, ma non esclusiva, anzi fondata sulla comune fede battesimale garantita dai vangeli canonici. Ma dal 'poter essere' all''essere' il passo non è tanto breve: occorerebbe rifare tutta l'indagine dello Smith – la notizia su cose del II secolo proviene da un foglio del XVIII secolo!? – per una ipotesi che anch'egli presenta come plausibile. Eppure la stessa problematica getta luce sull'ambiente alessandrino, con cui si confronta Clemente

---

[93] Morton SMITH, *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*, Cambridge (Massachusets) 1973; cf. ID., *Il Vangelo segreto di Marco. La scoperta e l'interpretazione di un testo apocrifo*, Milano 2011.

3. Un vangelo della salvezza della carne

Comunque per tutti i componenti della grande Chiesa, anche nel più ardito Clemente, quello che conta come regola e criterio di fede e fondamento di 'gnosi' nel senso di riflessione sulla fede, è il Vangelo canonico secondo Marco. Con la sua specifica concretezza, materialità, assieme a quello secondo Giovanni, pare alle origini della cosiddetta teologia della salvezza della carne: quella specialmente di Ireneo di Lione (fine II secolo) che pone nel corpo dell'uomo l'immagine di Dio, in quanto incarnato in Cristo, e nella risurrezione della nostra vera carne il fine compiuto del cristianesimo come fede, culto e vita.

A questo proposito quello di Marco è il vangelo dell'*effeta*, la guarigione del sordomuto (Mc 7,34). Come esegesi agita, l'"apriti" col tocco delle orecchie e della bocca nella liturgia battesimale esprime un anelito e una promessa che dal catecumenato si inoltrano sulla via della vita eterna e di una integrale salvezza. La liturgia diventa pertanto commento vissuto del dettato evangelico. A sua volta sant'Ambrogio, spegando il rito, illustra la pagina evangelica alla luce di un senso pleniore che, attaverso l'azione liturgica, si apre alla riflessione in un intereccio di richiami vitali.[94]

Ancora. Marco è il vangelo di una saliva spalmata (Mc 7,33), del lavoro dei lavandai nell'imbiancare il più possibile le vesti (Mc 9,3): il vangelo di un ragazzo che, acchiappato, si divincola, impaurito e vergognoso e infreddolito (Mc 14,51-52), forse l'autore stesso, assimilato a Gesù spogliato, a lui che si sente ribollire e si sdegna (Mc 1,41; 6,34; 8,2; 9,22). Marco sembra concludersi o, in origine, con la paura delle donne davanti alla risurrezione o, forse, senza paura, con i serpenti agguantati e i veleni bevuti, perché Gesù è risorto e presente: è un vangelo quindi da rogazioni, il 25 aprile, con le litanie dei santi – *libera nos*, *Domine* –, in cui si mescolano paura e trepidazione, fiducia e abbandono (Mc 16), secondo le consegne della tarda patristica.[95]

Prof. Dott. Can. Carlo Nardi
Docente di Patrologia c/o la
Facoltà teologica dell'Italia centrale

[94] AMBROGIO, *I sacramenti* 1,2-3 (Sources Chrétiennes 25 bis, 60-62).

[95] Carlo NARDI, *Marco. Pax tibi*, *Marce*, *evangelista meus*, in «Giornale di bordo di storia, letteratura ed arte», terza serie, n° 15 (dicembre 2006), p. 59.

note

“La carità è la forza della fede e la fede è la fortezza della carità”

(dai Discorsidi San Leone Magno, Sermone 45,2)

La *Fede e la Carità* le possiamo rappresentare con due immagini provenienti da diversi periodi che possono aiutarci a comprendere in profondità l’importanza di tale rapporto.

La prima ci proviene dall’arte. Se avete occasione di passare davanti alla Basilica delle Santissima Annunziata, guardate sul frontespizio della Basilica: potrete ammirare due affreschi del Pontormo del 1513, anche se oggi molto deteriorati, accanto allo stemma di Leone X; l’originale si trova presso il Museo del Cenacolo di Andrea del Sarto. Infatti il Pontormo fu chiamato ad affrescare le figure della *Fede e della Carità* che avrebbero dovuto fiancheggiare lo stemma del Papa: a sinistra la Carità ha due putti vicino a sé di cui si prende cura; a destra la Fede tiene il bastone pastorale.

Ci spostiamo in avanti nel tempo ed arriviamo agli anni ‘80. Madre Teresa di Calcutta, prima di ricevere il premio Nobel, viene avvicinata da un giornalista di una famosa testata internazionale che le chiede un’intervista. Si trovava all’aeroporto; stava partendo per andare in India. Mentre aspetta l’aereo, il giornalista tenta di intervistarla, ma Madre Teresa prima incontra un tale, poi vede arrivare un altro e l’intervista non si fa. Allora invita il giornalista a fare il viaggio con lei: durante il viaggio avrebbero colloquiato. Il giornalista ottiene il permesso dal suo direttore e partono.

Per arrivare in India, il viaggio è lungo, eppure il giornalista non riesce a strapparle l’intervista promessa. Giunti in India, Madre Teresa gli comunica: «Ora ho parecchio da fare». Il giornalista decide così di fermarsi in India una decina di giorni, accompagnando Madre Teresa ovunque ella vada. Dopo quindici giorni insieme, fanno ritorno in Occidente e sull’aereo Madre Teresa si concede per l’intervista. A questo punto il giornalista le fa sapere che non ne ha più bisogno, perché ha già scritto l’articolo. Il contenuto dello stesso deriva da tutto quanto ha visto vivere nei giorni passati. Madre Teresa, incuriosita, gli chiede di leggerlo. Il giornalista aveva intitolato l’articolo: “Madre Teresa ama l’umano”. Si dice che Madre Teresa si alzò in piedi e, arrabbiata gli disse: «Se scrivi questo, io dirò che è una menzogna!». L’autore chiede spiegazioni e lei risponde: «Madre Teresa e le sue sorelle non amano l’umano; esse amano Gesù Cristo». Poi si siede, si calma; quindi dice: «Aggiungi pure: Noi sappiamo però che Cristo abita nella vita degli uomini; allora Madre Teresa ama gli uomini».

Due esempi diversi per situazione e tempi per dire ugualmente che noi ameremo cristianamente (cioè nella carità) gli uomini solo quando ameremo Cristo. Se non amiamo Gesù Cristo, non ameremo in verità l'uomo. Se si toglie di mezzo il rapporto con Gesù Cristo, il nostro non sarà mai amore vero. Sarà un amore sentimentale, sarà un amore filantropico, ma non sarà amore cristiano. L'amore che Dio ha per noi precede ogni nostro amore; costituisce la roccia su cui il nostro amore si radica. Questa è la straordinarietà, l'originalità della nostra fede. In Gesù di Nazareth quell'amore si è fatto vita, storia, è lui che ha lavato i piedi ai discepoli e non viceversa, come sarebbe potuto apparire umanamente naturale. Se la nostra fede non saprà spingersi a questa profondità, se non avrà il coraggio di assumere questo elemento originariamente unico del vangelo, sarà difficile vivere di fede ed essere testimoni della stessa nel mondo di oggi. Il vangelo ci suggerisce un atteggiamento fondamentale: quello dell'amore preferenziale per il povero. Un amore che non è commiserazione. La carità deve diventare una condizione di vita: è sentire che la persona non mi è più estranea, è l'atto capace di rimuovere le cause che generano il bisogno; non è quindi solamente possibilità di risposta ad un bisogno. Quando c'è un uomo che si sente solo nella vita di ogni giorno, non è carità evangelica dare a lui un'ora di compagnia, gli rimarrebbero altre ventitre ore nella quali è ancora solo. Carità è rimuovere le ragioni per cui si è prodotto un certo bisogno. La carità evangelica non è dare qualcosa come risposta ad un bisogno: la carità evangelica è fare la verità, è ristabilire l'ordine quotidiano. E certamente è necessario il "buon samaritano": dentro l'atteggiamento del buon samaritano possiamo collocare tutti gli interventi possibili, cioè il cibo, l'alloggio, gli interventi di emergenza. Ma ci è chiesto di arrivare fino alla "buona samaritana" (Sandro Spinelli), quella che è stata capace di lasciar intaccare le strutture fondamentali del suo bisogno, del suo errore, colei che in compagnia del Signore ha cambiato la natura della vita e ha organizzato, per una vita migliore, la speranza di sé. Allora vivere la carità non è una qualifica che si aggiunge all'essere cristiano: vivere la carità determina l'essere cristiano. Ma sarebbe anche un grave errore affermare che dove c'è carità si possano togliere il servizio al culto e la catechesi.

Domandiamoci allora: qual è il luogo per eccellenza dove troviamo la sintesi della vita cristiana, il punto di incontro tra fede e carità? L'eucaristia.

La Liturgia ci indirizza in questo senso e lo dimostra il fatto che è piena di simboli che ci spingono in questa direzione. Quando la domenica ci riuniamo nelle nostre chiese parrocchiali per celebrare l'eucaristia, non siamo soltanto un piccolo o grande gruppo di cristiani, ma siamo uniti con tutte le comunità cristiane che, nelle varie parti della terra, si riuniscono a celebrare la Pasqua. L'espressione "Ricordati Padre della tua Chiesa diffusa su tutta la terra" (Preghiera eucaristica II) è reale e molto forte. La preghiera dei fedeli è poi il momento della condivisione spirituale, della solidarietà nella fede e nella comunione dei santi: i fatti, le gioie, le sofferenze, le attese della famiglia umana vengono fatte proprie dalla comunità. Allora anche l'offertorio, se riscopriamo come veniva vissuto dalle prime comunità cristiane, non si deve ridurre

alla raccolta di un po' di denaro per le spese della chiesa, in quanto segno della condivisione. Le prime comunità, infatti, portavano sull'altare il pane e il vino e altri cibi che servivamo per il sacrificio; il resto lo consumavano nella cena fraterna e lo destinavano ai poveri. È un segno della condivisione dei nostri beni con i nostri fratelli.

Don Fabio Marella
(Vice direttore Caritas diocesana)

Vogliamo concludere questa nostra catechesi sulla fede dando uno sguardo anche a coloro che vivono una ricerca, un'inquietudine, una dolorosa nostalgia ma che proprio attraverso questa domanda incontenibile di senso denunciano che il Mistero costituisce l'esperienza insopprimibile di ogni uomo.

È impossibile dire che razza di urlo sia il mio...

Un urlo in cui in fondo all'ansia si sente qualche vile accento di speranza

Per una mostra d'arte in svolgimento a Roma presso i Musei Capitolini da marzo a settembre del 2014 viene scelto come titolo "L'Età dell'Angoscia. L'arte romana tra Marco Aurelio e Diocleziano" e chiuderà il ciclo di cinque grandi mostre dedicate a "I giorni di Roma".
Mario Praz, nella sua "Storia della letteratura inglese", chiama uno dei suoi capitoli sul periodo tra le due guerre mondiali: "l'eta' dell'ansia". Altri ancora denominano l'ultimo nostro secolo, ma anche il tempo che stiamo vivendo, "l'età della crisi". Scriveva Vasilij Grossman in pieno regime staliniano, ma con evidente valore presente, a proposito di Victor Štrum, un fisico nucleare di straordinario valore fra i personaggi principali della sua monumentale opera "Vita e Destino":

> *Una volta avevano avuto una giovane gatta; alla sua prima gestazione non era riuscita a partorire i gattini; morendo si era trascinata fino a Štrum; gemeva guardandolo con occhi chiari spalancati. Ma a chi chiedere, chi pregare in questo enorme cielo vuoto, in questa polverosa terra impietosa?* [96]

[96] V. Grossman, Vita e destino, Jaca Book, Milano 1984, p.97

Nella vita, privata di una presenza che le dia senso, gusto, colore e suono perché priva di Cristo risorto, che è la luce, il colorito, l'energia, la forma del nostro esistere, dell'esistere di tutte le cose, che ne è della nostra società? Che ne è del futuro dei nostri figli e della nazione? E più radicalmente che ne è

> *"...dell'uomo, di questo essere enigmatico che racchiude in sé la nostra esistenza per natura gioconda, ma oltre natura misera e dolorosa. E' ben comprensibile che il suo mistero formi l'alfa e l'omega di tutti i nostri discorsi e di tutte le nostre domande, dia fuoco e tensione a ogni nostra parola, urgenza a ogni nostro problema"*[97]

note

Anche Leopardi coglieva il "*misterio eterno dell'esser nostro*"[98], presentandolo come tutto giocato nella contraddizione tra l'aspirazione all'infinito del cuore e la finitezza della realtà, come sintetizzava in un suo mirabile pensiero, in cui affermava l'impossibilità per l'uomo di potersi accontentare, accusando l'insufficienza di tutte le cose, per quanto sterminato potesse essere il loro numero. Ma trovava insieme, proprio in questa contraddizione, la dignità imparagonabile della natura umana

> *"...il non potere essere soddisfatto da alcuna cosa terrena, né, per dir così, dalla terra intera; considerare l'ampiezza inestimabile dello spazio, il numero e la mole maravigliosa dei mondi, e trovare che tutto è poco e piccino alla capacità dell'animo proprio; immaginarsi il numero dei mondi infinito, e l'universo infinito, e sentire che l'animo e il desiderio nostro sarebbe ancora più grande che sì fatto universo; e sempre accusare le cose d'insufficienza e di nullità, e patire mancamento e voto, e però noia, pare a me il maggior segno di grandezza e di nobiltà, che si vegga della natura umana"*[99].

Eterno mistero dell'uomo: di questo albero strano, animato e tormentato dal "desiderio senza fine anelo" della struggente poesia di Giovanni Pascoli "La grande aspirazione":

Un desiderio che non ha parole
v'urge, tra i ceppi della terra
nera
e la raggiante libertà del sole.
Voi vi torcete come chi dispera,
alberi schiavi [...]

---

[97] Thomas Mann, Giuseppe e i suoi fratelli, Milano 1954, pag. 1,

[98] G. Leopardi, *Sopra il ritratto di una bella donna scolpito nel monumento sepolcrale della medesima, vv. 22-23*, Canti, Mondadori, I Meridiani, Milano1987, p.111

[99] G. Leopardi, *Pensiero LXVIII*, Pensieri, Editoriale Opportunity Book, Milano 1995, p. 43

sembra che v'accori un
desiderio senza fine anelo.
[…] E l'uomo, alberi, albero strano…''[100]

Che urgenza di "qualcosa", ma molto meglio di "qualcuno" vibra fino a sconvolgere il cuore dell'uomo. Dell'uomo di ieri e di oggi, un uomo plasmato da secoli di illuminismo e positivismo, che vuole scandagliare tutte le possibilità della ragione e della scienza, che ha fatto dell'aspirazione ad una libertà illimitata la stoffa dei suo quotidiano. Un uomo che non vuole rinunciare a nulla della sua umanità, influenzato da un razionalismo che non tollera eccezioni, pieno di sospetto verso tutto ciò che non si sottopone alla misura della sua ragione. E contemporaneamente, un uomo corroso da insicurezze, ansie, angosce, crisi e sempre più bisognoso di sostegni esterni, di esperti e di psicofarmaci, per poter sostenere l'impegno e la fatica del vivere. Eppure, pur nella sua solitudine e nel buio che troppo sembra prevalere, quest'uomo non può negare di essere trafitto da un raggio di sole come scrive Salvatore Quasimodo:

note

Ognuno sta solo sul cuor della
terra trafitto da un raggio di
sole: ed è subito sera[101]

Non può negarlo ed insieme non può non riconoscere che quel raggio di sole dura un attimo, perché subito è sera. Una solitudine trafitta da una "speranza ineffabile" [13], indicibile, perché si sospetta che sia troppo grande per essere anche vera. Pier Paolo Pasolini in *Teorema*, che può essere considerato il suo ultimo lavoro narrativo e da cui sarà tratto anche l'omonimo film, scriverà:

Io sono pieno di una domanda a cui non so rispondere.
Perché guardo fisso davanti a me, come vedessi
qualcosa? E perché l'urlo, che, dopo qualche istante,
mi esce furente dalla gola, È un
urlo che vuol far sapere, in questo
luogo disabitato, che io esisto,
oppure, che non soltanto esisto, ma
che so. È un urlo in cui in fondo
all'ansia
si sente qualche vile accento di speranza;
oppure un urlo di certezza, assolutamente

[100] G. Pascoli, La grande aspirazione, Primi Poemetti, Garzanti, Milano1974, pp. 321-322
[101] S. Quasimodo, *Ed è subito sera*, Tutte le poesie, Mondadori, Milano 1983 [13] R. M. Rilke, *Seconda Elegia*, in Elegie duinesi, Einaudi, Torino 1978.

assurda, dentro a cui risuona, pura, la
disperazione. E' impossibile dire che razza di
urlo sia il mio: è vero che è terribile.
Tanto da sfigurarmi i lineamenti.[102]

Una solitudine trafitta da una speranza ineffabile è tutta votata a quell'ultima umiltà che è l'attesa, come scrive Franz Kafka nell'indimenticabile racconto *Il messaggio dell'imperatore*

L'imperatore – così si racconta – ha inviato a te, a un singolo, a un misero suddito, minima ombra sperduta nella più lontana delle lontananze dal sole imperiale, proprio a te l'imperatore ha inviato un messaggio dal suo letto di morte. Ha fatto inginocchiare il messaggero al letto, sussurrandogli il messaggio all'orecchio; e gli premeva tanto che se l'è fatto ripetere all'orecchio. Con un cenno del capo ha confermato l'esattezza di quel che gli veniva detto. E dinanzi a tutti coloro che assistevano alla sua morte (tutte le pareti che lo impediscono vengono abbattute e sugli scaloni che si levano alti ed ampi son disposti in cerchio i grandi del regno) dinanzi a tutti loro ha congedato il messaggero. Questi s'è messo subito in moto; è un uomo robusto, instancabile; manovrando or con l'uno or con l'altro braccio si fa strada nella folla;

note

se lo si ostacola, accenna al petto su cui è segnato il sole, e procede così più facilmente di chiunque altro. Ma la folla è così enorme; e le sue dimore non hanno fine. Se avesse via libera, all'aperto, come volerebbe! e presto ascolteresti i magnifici colpi della sua mano alla tua porta. Ma invece come si stanca inutilmente! ancora cerca di farsi strada nelle stanze del palazzo più interno; non riuscirà mai a superarle; e anche se gli riuscisse non si sarebbe a nulla; dovrebbe aprirsi un varco scendendo tutte le scale; e anche se gli riuscisse, non si sarebbe a nulla: c'è ancora da attraversare tutti i cortili; e dietro a loro il secondo palazzo e così via per millenni; e anche se riuscisse a precipitarsi fuori dell'ultima porta – ma questo mai e poi mai potrà avvenire – c'è tutta la città imperiale davanti a lui, il centro del mondo, ripieno di tutti i suoi rifiuti. Nessuno riesce a passare di lì e tanto meno col messaggio di un morto. Ma tu stai alla finestra e ne sogni, quando giunge la sera[103]

Cesare Pavese, come riprendendo e rilanciando qualche decennio dopo, la tensione di Kafka verso una speranza ineffabile nel suo *Il mestiere di vivere* annotava:

E' una cosa grande il pensiero che a noi nulla sia dovuto.

---

[102] P.P. Pasolini, *Teorema*, Garzanti, Milano 1968, pp. 199-200
[103] F. Kafka, *I racconti*, Longanesi, Milano 1966, p. 173-74

Tu sei il Cristo

Qualcuno ci ha mai promesso
qualcosa? E allora perché
attendiamo?[104]

E così identificava il contenuto della promessa:

Ciò che l'uomo cerca nel piacere è un infinito e nessuno
rinuncerebbe alla speranza di conseguire questa infinità[105]

Questa infinità non può essere o rimanere una astrazione, perché l'uomo non può vivere di astrazioni, come scrive il poeta polacco premio Nobel **Czesław Miłosz**

Sono solo un uomo,
ho bisogno quin di di segni visibili, il costruire
scale di astrazioni mi stanca presto Ho chiesto
più volte, lo sai, che la figura in chiesa levasse
per me la mano, una vol ta, un'unica volta
Capisco però che i segni possono essere soltanto
umani
Desta dun que un uomo, in un posto qualsiasi della ter ra
(non me, perché ho comunque il senso della decenza)
E permetti che guardandolo io possa ammirare Te".[106]

note

E Italo Calvino nelle sue Città invisibili si poneva il compito supremo

Cercare chi e cosa, in mezzo all'inferno, non è inferno, e farlo durare, e dargli

spazio"[107]come prima di lui aveva tentato Montale

Vedi, in questi silenzi in cui le
cose s'abbandonano e
sembrano vicine a tradire il
loro ultimo segreto, talora ci si
aspetta

---

[104] C. Pavese, *Il mestiere di vivere*, Einaudi, Torino 2000, p. 303

[105] C. Pavese, ibidem, p. 207

[106] C. Milosz, *Poesie*, Adelphi, Milano 1990

[107] I. Calvino, *Le città invisibili*, Mondadori Milano 1994, p. 498

di scoprire uno sbaglio di Natura, il punto
morto del mondo, l'anello che non tiene, il
filo da disbrogliare che finalmente ci metta
nel mezzo di una verità Lo sguardo
fruga d'intorno, la mente indaga
accorda disunisce nel profumo che
dilaga quando il giorno più
languisce. Sono i silenzi in cui si
vede in ogni ombra umana che si
allontana qualche disturbata
Divinità.

Eppure è una ricerca troppo impellente per essere abbandonata. Ce la testimonia Pär Fabian Lagerkvist in questa sua struggente poesia,

Uno sconosciuto è il mio amico, uno che io non conosco.
Uno sconosciuto lontano lontano.
Per lui il mio cuore è colmo di nostalgia.
Perché egli non è presso di me.
Perché egli forse non esiste affatto?
Chi sei tu che colmi il mio cuore della tua assenza?
Che colmi tutta la terra della tua assenza?[108]

E ancora il grande Leopardi in un suo straordinario testo del 1824, *Alla sua donna*, si rivolgeva a questo Chi, che gli si presentava sotto le sembianze della donna, della bellezza per eccellenza, della sola che potesse essere all'altezza del suo desiderio d'infinito, ma che...

note

Viva mirarti omai
Nulla spene m'avanza;
S'allor non fosse, allor che ignudo e solo
Per novo calle a peregrina stanza
Verrà lo spirto mio. Già sul novello
Aprir di mia giornata incerta e bruna,
Te viatrice in questo arido suolo
Io mi pensai. Ma non è cosa in terra

[108] P.F. Lagerkvist, *Poesie*, Guaraldi-Gu. Fo, 1991 premio Nobel per la letteratura 1951

Tu sei il Cristo

Che ti somigli; e s'anco pari
alcuna Ti fosse al volto, agli atti,
alla favella, Saria, così conforme,
assai men bella.

A questo Chi - che egli intuiva presentarglisi nella Bellezza, attraverso la bellezza della donna ideale e di cui diceva: *Di te, pensando, a palpitar mi sveglio* - innalzava la sua straziata preghiera

Se dell'eterne idee
L'una sei tu, cui di sensibil forma
Sdegni l'eterno senno esser vestita,
E fra caduche spoglie
Provar gli affanni di funerea vita;
O s'altra terra ne' superni giri
Fra' mondi innumerabili t'accoglie,
E più vaga del Sol prossima stella
T'irraggia, e più benigno etere spiri;
Di qua dove son gli anni infausti e brevi,
Questo d'ignoto amante inno ricevi.[109]

Di questa Assenza di cui Pier Paolo Pasolini avvertiva la volgarità, così la definiva nella poesia *L'alba meridionale*

Manca sempre qualcosa, c'è un
vuoto in ogni mio intuire. Ed è
volgare, questo non essere
completo,
mai fui così volgare come in questa
ansia, questo "non avere Cristo" –
una faccia che sia strumento di un
lavoro non tutto perduto nel puro
intuire in solitudine»[110]

note

di questa Assenza si riempie, fino alla nostalgia più acuta, il moto del cuore dell'uomo che Mario Luzi così esprime:

---

[109] G. Leopadi, *Alla sua donna*, Canti, Mondadori, I Meridiani, Milano1987, p.65.66

[110] P.P.Pasolini, *L'alba meridionale*, in *Poesia in forma di Rosa*, Garzanti, Milano 1964, vv. 135-141

Di che è mancanza questa
mancanza, cuore, che a un tratto
ne sei pieno? di che? Rotta la diga
t'inonda e ti sommerge la piena
della tua indigenza... Viene, forse
viene, da oltre te un richiamo che
ora perché agonizzi non ascolti.
Ma c'è, ne custodisce forza e
canto la musica perpetua...
ritornerà. Sii calmo.[111]

Il filosofo Ludwig Wittgenstein - che "*durante la sua vita, salvo brevi parentesi, si tenne sempre lontano da una dichiarata ed esplicita professione di fede religiosa (ma questo atteggiamento distaccato non gli impedì, tuttavia, di avere sempre rispetto e comprensione verso coloro che, invece, ne facevano professione esplicita nelle diverse confessioni cristiane e di manifestare grande attenzione nei riguardi della fede religiosa nelle sue diverse espressioni, sia dottrinali che rituali. Da parte sua, fu sempre alla ricerca di una qualche fede, che potesse dare senso e valore alla sua vita*"[112] - esprime la sua aspirazione all'assoluto che diventi una presenza incontrabile, praticabile, riconoscibile, da accogliere e amare

Hai bisogno di redenzione, altrimenti ti perdi […]. Occorre che entri una luce, per così dire, attraverso il soffitto, il tetto sotto cui lavoro e sopra cui non voglio salire. […] Questo tendere all'assoluto, che fa sembrare troppo meschina qualsiasi felicità terrena…mi sembra stupendo, sublime, ma io fisso il mio sguardo nelle cose terrene: a meno che "Dio" non mi visiti.[113]

note

È la stessa esigenza, la stessa domanda che muoveva duemilaquattrocento anni fa colui che assieme al suo maestro **Socrate** e al suo allievo **Aristotele** ha posto le basi del pensiero filosofico occidentale, Platone, che nella sua opera *Fedone* scriveva

Pare a me, Socrate, e forse sarai anche tu del mio parere, che la verità sicura in queste cose nella vita presente non si possa raggiungere in alcun modo o, per lo meno, con grandissime difficoltà. Però io penso che sia una viltà il non studiare

---

[111] M. Luzi, *Sotto specie umana*, Garzanti, Milano 1999

[112] R. Pititto, *Wittgenstein, Ludwig Josef Johann* (1889 - 1951) DISF, Dizionario interdisciplinare di Scienza e Fede, www.disf.org

[113] L. Wittgenstein *Movimenti di pensiero*, Quodlibet, Macerata1999, p. 85

sotto ogni rispetto le cose che sono state dette in proposito e lo smettere le ricerche prima aver esaminato ogni mezzo. Perché in queste cose, una delle due: o venire a capo di conoscere come stanno; o, se in questo non si riesce, appigliarsi al migliore e al più sicuro tra gli argomenti umani e con questo, come sopra una barca, tentare la traversata del pelago. A meno che non si possa con maggior agio e minore pericolo fare il passaggio con qualche più solido trasporto, con l'aiuto cioè della rivelata parola del dio.[114]

Se allora l'uomo cede all'evidenza espressa da Daniele Scrobogna, giovane poeta fiorentino "*Bisogna ch'io dica Tu per essere,/ ch'io non voglio esser niente*" e se accade l'imprevisto di un incontro, allora inizia un nuovo giorno per l'uomo, così come ce lo presenta James Kirkup

C'è una nuova mattina e un mondo nuovo,
Allorché il mondo si risveglia in mezzo al verde
Prato della sua scelta, e i piedi si avviano
sicuri Per i sentieri da poco scoperti,
nascosti, Non impacciati nella certa luce
del giorno.
C'è un tempo nuovo, e una parola nuova,
Il sogno eterno dell'increata lingua. Quando
Il cuore palpita per la prima volta, come un uccello che scuote
I rami luminosi del suo albero; quando
Ognuno all'altro si volge, ogni preghiera è
udita. C'è un mondo nuovo, un uomo nuovo,
che cammina stupito d'esser stato cieco E
muto per tanto tempo; egli che verso il sole
Adesso leva fiducioso volto in abile canzone,
E non ha più timore del buio in cui ha inizio il suo giorno[115]

Wystan Hugh Auden, autore del celebre The Age Of Anxiety, sperimenterà lui stesso la meraviglia di questo Incontro

note

Egli è la via.
SeguiLo attraverso la terra dell'Inverosimile, vedrai animali rari e avrai avventure uniche.

---

[114] Cfr. Platone, *Fedone*, XXXV, edizione Acrobat, a cura di Patrizio Sanasi (patsa@tin.it)

[115] J. Kirkup, *There is a new morning*, from 6 poems to Jules Supervielle; *http://picsandpoems.blogspot.it/2009/05*

Egli è la verità.
CercaLo nel regno dell'Inquietudine;
Arriverai ad una grande città che per anni ha atteso il tuo ritorno.
Egli è la vita
AmaLo nel Mondo della Carne;
E al tuo matrimonio, tutte le sue occasioni danzeranno di gioia.[116]

note

[116] cfr. W. H. Auden, *Per il tempo presente: Un Oratorio di Natale*, Vanni Scheiwiller, Milano 1964

NOTE

NOTE

NOTE

NOTE

NOTE

NOTE

NOTE

INDICE

pag

pag

Vangelo di Marco – Introduzione pag

Bibliografia pag

Nota alla nuova edizione pag
Testo e commento pag

Scheda 1 - La preparazione all'attività pubblica di Gesù pag

- Lasciamoci interpellare dalla parola: preparate la via del Signore pag

- Per riflettere insieme pag

Scheda 2 - L'inizio della missione di Gesù in Galilea pag

- Lasciamoci interpellare dalla parola: il tempo e' compiuto pag

- Per riflettere insieme pag

Scheda 3 - La reazione all'attività di Gesù pag

- Lasciamoci interpellare dalla parola: una gran folla lo seguì pag

- Per riflettere insieme pag

Scheda 4 - L'insegnamento in parabole pag

- Lasciamoci interpellare dalla parola: insegnava loro molte cose in parabole pag

Scheda 6 - Dal rifiuto di Gesù a Nazareth alla proclamazione messianica di Cesarea pag

- Lasciamoci interpellare dalla parola: si meravigliava della loro incredulità pag

- Per riflettere insieme pag

Scheda 5 - Raccolta dei miracoli pag

- Excursus: i miracoli di Gesù nel Vangelo di Marco pag

- Lasciamoci interpellare dalla parola: non temere! Solo abbi fede pag

- Per riflettere insieme pag

- Per riflettere insieme pag

Scheda7 - (La tradizione degli antichi 7,1-13) pag

- Lasciamoci interpellare dalla parola: ha fatto bene ogni cosa! pag

- Per riflettere insieme pag

Scheda 8 - Dalla proclamazione di Cesarea all'ingresso a Gerusalemme pag

- Lasciamoci interpellare dalla parola: non comprendete ancora? pag

- Per riflettere insieme pag

Riflessione di Don Carlo Nardi pag.

Contributo della Caritas pag

Riflessione di Gilberto Baroni pag

Edizioni COOPERATIVA FIRENZE 2000 via dei Pucci, 2 - 50122 Firenze

Stampa NUOVA CESAT

Via Buozzi 21/23 - 50145 Firenze *Finito di stampare settembre 2012*