

IL VANGELO SECONDO MARCO

I nuovi orizzonti della missione di Gesù: dalla Galilea alle terre pagane

Cap. 7 (Prima Area: 1,2-8,30)¹

Commento esegetico e teologico
a cura di Giovanni Lonardi

Note generali

Il cap.7 estende le sue propaggini alla pericope 6,53-56, che funge da sua introduzione, delimitando geograficamente la nuova area di azione di Gesù, Genesaret, da cui, dopo un ampio preambolo sulla questione della purità (7,1-23), parte per le terre pagane di Tiro e Sidone (v.24), dove libera dal potere di satana la figlia di una donna greca, di origini sirofenici (vv.25-30), per poi ripiegare sulla Decapoli (v.31), altra terra pagana greco-ellenista, dove compie altri due miracoli significativi: la guarigione di un sordomuto (32-37) e la seconda moltiplicazione dei pani (8,1-9), per poi ritornare in Galilea (8,10), concludendo la sua esperienza di missione in terra pagana.

Tre miracoli che vanno letti in sequenza e compresi nel loro senso metaforico e che, da un lato, evidenziano l'efficacia della missione di Gesù in terra pagana; dall'altro spiegano il senso e gli effetti di tale missione: i pagani sono liberati dal potere di satana attraverso la potenza della Parola (vv.25-30); sono resi capaci di accogliere la Parola, che li porta a celebrare le lodi di Dio (vv.32-37); ed infine, anch'essi sono ammessi a sedere alla comune mensa dell'unico Pane (8,1-9).

Tre miracoli che dicono come la salvezza non è esclusiva del mondo giudaico, ma è parimenti aperta anche al mondo pagano.

L'intera sezione è delimitata da un'inclusione, data, sia dal termine barca che da due movimenti uguali contrari di Gesù e dei suoi: in 6,53-54 essi approdano a Genesaret con la barca e qui

¹ Nella mia Introduzione al Vangelo di Marco ho suddiviso il **racconto marciano in tre grandi aree narrative: la prima (1,2-8,30)** riguardante la graduale e progressiva scoperta dell'identità e della natura di Gesù; **la seconda (8,31-10,52)**, che ho definita di transizione, perché segna il passaggio dall'attività galilaica di Gesù a quella giudaica con meta Gerusalemme. È in quest'area che cominciano ad apparire i primi segnali della passione e morte di Gesù: i tre annunci della passione (8,31; 9,31; 10,33-34), la Trasfigurazione (9,1-8), strettamente legata ad essa (9,9-12), il solleccito di Gesù ai discepoli di seguirlo sulla via della croce (8,34) e la nota geografica con cui si apre il cap.10 dove si annuncia che Gesù “alzatosi di là, va verso i confini della Giudea [e] al di là del Giordano” (10,1a). Essa è dunque propedeutica alla Terza Parte. La “**Terza Area**” (11,1-15,47) riguarda l'ultima attività di Gesù a Gerusalemme, che si muove e si consuma attorno al Tempio, e la sua passione e morte. Cfr. pagg. 22-23: <https://digilander.libero.it/longi48/Il%20Vangelo%20secondo%20Marco%20-%20Parte%20Introduttiva.pdf>

scendono; mentre in 8,10 risalgono in barca verso Dalmanuta. All'interno di questa ampia parentesi letteraria viene contenuta l'intera esperienza missionaria di Gesù e dei suoi in terra pagana.

La struttura del cap.7 è molto semplice ed è articolata in tre racconti, riguardanti, il primo, il dibattito sulla purità tra le autorità religiose e Gesù (vv.1-23); il secondo, un miracolo in terra pagana, la guarigione della donna sirofenicia (vv.25-30); e il terzo, un altro miracolo, quello della guarigione del sordomuto (vv.32-37). Tuttavia, tematicamente, il cap.7 si completerà con 8,1-10, il miracolo conclusivo, quello della moltiplicazione dei pani, che conclude la missione di Gesù in terra pagana.

I tre racconti sono tra loro separati dai vv.24-31 che riportano due note geografiche, le quali fungono da transizione da un contesto missionario ad un altro, ma nel contempo scandiscono l'avanzare della missione in terra pagana, qui significata nella Decapoli, dove Gesù si sofferma per qualche tempo.

La dinamica narrativa e il suo svolgersi è ben coordinata e si muove con una solida logica sequenziale, che pone le basi giustificative dell'azione missionaria della chiesa primitiva, tesa non solo verso il mondo giudaico, ma anche oltre i suoi confini, verso quello pagano, considerato dal giudaismo impuro ed escluso dal progetto di salvezza di Dio, che i giudei ritenevano riservato esclusivamente a loro. Nota, questa, che apparirà, quasi di soppiatto, nel dialogo di Gesù con la sirofenicia (v.27). Si rende, pertanto, necessario sgombrare il campo dell'azione missionaria dall'inciampo ideologico-religioso della purità, che precludeva ogni accesso al mondo pagano, superando nel contempo l'elitismo di Israele, che rafforzato dall'Alleanza con Jhwh e dalla Torah, lo chiudeva in se stesso, respingendo il mondo pagano.

Dapprima, pertanto, il Gesù marciano dichiara venuto meno il principio di purità rituale, spostandolo da un piano ideologico-religioso ad uno squisitamente etico (vv.1-23), per poi, con tre successivi passaggi, stabilire i principi fondanti dell'azione missionaria verso i pagani: la Parola accolta libera anche i pagani dal potere di satana (vv.26-30), rendendo anche i pagani capaci di accogliere la Parola di Dio e di rendergli il culto dovuto (vv.31-37), così che anch'essi sono convocati all'unica mensa dell'unico Dio e Padre (8,1-9). un'azione missionaria che è, pertanto, estensiva ed inclusiva nel contempo: l'apertura della salvezza a tutti, perché tutti vi possano partecipare.

Un capitolo, quindi, basilare nell'ambito dell'ecclesiologia marciana, perché getta i principi fondamentali e fondanti la validità dell'azione missionaria verso il mondo pagano, superando non solo la barriera che divideva il giudaismo dal paganesimo, quella della questione sulla purità, trasformandola in un mero principio morale, posto a fondamento del comportamento umano (v.15.20-23), ma stabilendo anche il principio della capacità di salvezza da parte dei pagani, indipendentemente dalla loro posizione storica, sociale e culturale e quindi l'universalizzazione della salvezza, ritenuta fin qui prerogativa esclusiva del popolo di Israele (v.27).

Il materiale che qui Marco usa, in particolar modo nella sezione della disputa sulla purità (vv.1-23), è composito, ma l'autore ha saputo imbastirlo con abilità, dando l'idea di un unico racconto, legato, oltre che da imbastiture facilmente riconoscibili, anche dal termine "impuro" che ricorre per sei volte.

Commento ai vv.1-37

La questione della purità (vv.1-23)

Testo a lettura facilitata

Preambolo introduttivo (vv.1-2)

1- E si radunano presso di lui i farisei e alcuni scribi venuti da Gerusalemme.

2- Ed avendo visto alcuni dei suoi discepoli che con le mani impure, cioè non lavate, mangiavano i pani,

Una parentesi illustrativa sui costumi e gli usi dei giudei (vv.3-4)

3- i farisei, infatti, e tutti i giudei non mangiano se non si sono lavate le mani accuratamente, tenendo la tradizione degli antichi,

4- e (tornati) dalla piazza, non mangiano se non si sono immersi (nell'acqua); e ci sono molte altre cose che hanno ricevuto da ritenere, (come) lavaggi di calici e di stoviglie e di oggetti di rame [e di letti],

La ripresa della questione enunciata al v.2 (v.5)

5- e i farisei e gli scribi lo interrogano: <<Per che cosa i tuoi discepoli non seguono la tradizione degli antichi, ma mangiano il pane con mani impure?>>.

Critica al sistema culturale giudaico (vv-6-8)

6- Ma quello disse: <<Bene ha profetato di voi ipocriti il profeta Isaia, come è scritto: “Questo popolo mi onora con le labbra, ma il loro cuore dista lontano da me;

7- invano mi onorano insegnando dottrine (che sono) precetti di uomini”.

8- Lasciato andare il comandamento di Dio, tenete la tradizione degli uomini>>.

Dall'enunciazione critica alla sua esemplificazione (vv.9-13)

9- E diceva loro: <<In modo conveniente trasgredite il comandamento di Dio per istituire la vostra tradizione.

10- Mosè infatti disse: <<Onora tuo padre e tua madre; e colui che maledice (il) padre o (la) madre, morirà di morte.

11- Ma voi dite: “Se un uomo dicesse al padre o alla madre: *korban*, che è dono, con cui potresti essere aiutato da me”,

12- non gli permettete di fare più niente per il padre o la madre,

13- abolendo la parola di Dio per la vostra tradizione a cui (vi) siete consegnati; e di tali simili cose ne fate molte>>.

Il detto sentenziale di Gesù (vv.14-16)

14- E chiamata nuovamente la folla, diceva loro: <<Ascoltatevi tutti e comprendete.

15- Niente vi è fuori dall'uomo che, entrando in lui, possa renderlo impuro, ma sono le cose che escono dall'uomo che rendono l'uomo impuro>>.

16- [Se qualcuno ha orecchi per ascoltare, ascolti].

La spiegazione della sentenza ai Dodici (vv.17-23)

- 17- E allorché entrò in casa dalla folla, i suoi discepoli lo interrogavano sulla parabola.
18- E dice loro: <<Così siete anche voi privi d'intelligenza? Non comprendete che tutto ciò che dal di fuori entra nell'uomo non può renderlo impuro,
19- perché non entra nel suo cuore, ma nel ventre ed esce nella latrina, purificando tutto il cibo?>>.
20- Diceva, invece, che ciò che esce dall'uomo, quello rende impuro l'uomo.
21- Dal di dentro, infatti, dal cuore degli uomini escono pensieri cattivi, lussurie, furti, omicidi,
22- adulteri, cupidigia, perversità, inganno, impudenza, occhio malvagio, oltraggio, alterigia, stoltezza;
23- Tutte queste cose cattive escono da dentro e rendono impuro l'uomo.

Note generali

I primi 23 versetti del cap.7 affrontano il tema della purità. Una questione rilevante per il giudaismo, e, di conseguenza, per la chiesa nascente, che muoveva i suoi primi passi proprio all'interno del giudaismo, da cui è nata e sul quale si è strutturata. La purità di cui qui si parla non ha nulla a che vedere con gli aspetti morali, ma riguarda esclusivamente gli aspetti rituali e, quindi, l'osservanza di alcune regole tali che evitino all'uomo contaminazioni fisiche-corporali, che lo renderebbero inidoneo a celebrare il culto a Dio; e nel caso che ciò malauguratamente succedesse, la necessità di intraprendere un rituale di purificazione, che riporti la persona contaminata al suo stato di purità originario, rendendola nuovamente idonea a celebrare il culto a Dio. Un culto che, anche qui va capito bene, si riduceva ad eseguire determinati sacrifici e preghiere in determinate ore del giorno o in determinate festività rigorosamente calenderizzate e normate. Tutto, quindi, si riduceva ad atti esteriori e precetti da eseguirsi nel rispetto delle prescrizioni della Torah (Es 24,7).

La normativa sulla purità è dettata da Lv 11-15, che stabilisce le regole del puro e dell'impuro e quelle sulla purificazione, in caso di contaminazione, ed era inizialmente riservata ai soli sacerdoti, ma successivamente estese all'intero popolo d'Israele, in virtù di Es 19,5-6, che definisce Israele proprietà di Dio, popolo santo e di sacerdoti: “Ora, se vorrete ascoltare la mia voce e custodirete la mia alleanza, voi sarete per me la proprietà tra tutti i popoli, perché mia è tutta la terra! Voi sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa. Queste parole dirai agli Israeliti”.

Le successive interpretazioni formulate dalle scuole rabbiniche, che nel loro insieme formavano la Torah orale, che il v.3 qui definisce come “tradizione degli antichi”, erano ritenute vincolanti alla pari della Torah scritta, essendone una derivazione. Esse costituivano una vera e propria barriera invalicabile tra il giudaismo e il mondo pagano. Una testimonianza in tal senso ci viene data da Gv 18,18, dove i giudei non entrano nel pretorio, territorio di pagani, per non contaminarsi e poter, quindi, mangiare la pasqua ormai imminente. Ma anche nell'ambito dell'attività missionaria della nascente chiesa, vi era una suddivisione di aree di evangelizzazione: i giudeocristiani, facenti capo alla chiesa di Gerusalemme, si occupavano dei giudei; mentre Paolo, Barnaba ed altri, facenti capo alla chiesa di Antiochia, aperta al mondo dei pagani, si occupavano dell'evangelizzazione dei pagani (Gal 2,7-9). Ef 2,10-22 ricorda proprio questo aspetto della divisione tra mondo pagano e giudaico, creata da prescrizioni e decreti, che separava i due mondi, rendendoli tra loro inavvicinabili e inconciliabili. Una divisione che viene superata in Cristo, abrogando nella sua carne le prescrizioni e i decreti, che contrapponevano gli uni agli altri e facendo dei due un popolo solo, seduto all'unica mensa della Parola e del Pane. Ed è esattamente ciò che qui Marco dice, affrontando la questione più che da un punto di vista teologico e cristologico, come per Ef 2,10-22, su di un piano giuridico e

morale, demolendo l'intero sistema religioso e culturale giudaico (vv.9-13).

La questione sulla purità viene qui affrontata da Marco attraverso **tre passaggi** che puntano a screditare, da un lato, il sistema culturale e religioso del giudaismo, evidenziandone la contraddittorietà (vv.6-13); dall'altro, a fornire un nuovo concetto di purità, che travalica il ritualismo, per raggiungere le profondità del cuore e dello spirito dell'uomo (vv.14-23), ciò che in ultima analisi interessa a Dio, al quale di culti, ritualismi, norme e prescrizioni non interessa assolutamente nulla, se tutto ciò non è sostanziato dalla sincerità del cuore e dall'amore verso Dio, che si esprime nell'amore verso il prossimo (Is 1,10-18; 1Gv 4,20). Gesù, dunque, si muove sulla linea dei profeti, citando Is 29,13 e interpretando in modo autentico la Torah e del senso delle sue prescrizioni.

Il **primo passaggio** (vv.2.5) è dato dall'impostazione della questione, che nelle diatribe rabbiniche non parte mai da un'astrazione o da un concetto, ma da un caso concreto, su cui dibattere: i discepoli di Gesù si cibano senza prima essersi lavati le mani, come prescrive la tradizione degli antichi, in altri termini la Torah orale, condensato di interpretazioni rabbiniche della Torah scritta, talvolta talmente minuziose e numerose da renderle impossibili da osservare e che certamente rendevano la vita ritualizzata e difficile da vivere (Mt 23,4).

La risposta di Gesù all'accusa mossa dalle autorità religiose si articola in due parti: il primo è il ricorso all'autorità scritturistica con Is 29,13, che va a colpire al cuore l'intero sistema culturale e religioso del giudaismo, concludendo che con la loro Torah orale hanno sovvertito quella scritta, espressione diretta della volontà di Dio, sostituendola con le loro accomodanti interpretazioni (v.8), che si distaccano da quelle di Dio, non di rado sopprimendole (vv.6-8).

La seconda parte (vv.9-13) costituisce l'esemplificazione probante di quanto affermato ai vv.6-8; esemplificazione che viene poi estesa all'intero sistema religioso giudaico (v.13b), in tal modo squalificandolo.

Il **secondo passaggio** (vv.14-15) avviene con un cambiamento di scena: dalle autorità religiose alle folle, dove viene messo in evidenza un detto di Gesù, la cui importanza e centralità è evidenziata da quel "Ascoltatevi tutti e comprendete", che invita in modo pressante gli ascoltatori ad accentrare la loro attenzione su quanto segue.

Il **terzo passaggio** (vv.17-23) è la spiegazione della sentenza riportata al v.15, rivolta, a parte, ai discepoli.

Strutturalmente il dibattito sulla purità è formato da un assemblaggio di diverse unità narrative che Marco deve aver reperito presso le diverse comunità credenti palestinesi e che abilmente ha saputo imbastire assieme.

Certamente i vv.1-4 sono di natura redazionale, in cui l'inciso dei vv.3-4, aggiunto probabilmente successivamente, costringendo l'autore, con il v.5a, ad una ripresa forzosa e poco elegante del v.2. Originariamente il testo doveva comprendere i vv.1-2.5b, in cui il v.5a doveva suonare all'incirca: "lo interrogano dicendo".

La citazione di Is 29,13 inserito nel contesto doveva avere una tradizione premarciana e doveva essere già usato presso le comunità credenti quale arma polemica contro il formalismo giudaico. Marco lo inserisce qui, dando in tal modo autorità scritturistica e quindi autorevolezza al suo pensiero.

Similmente l'esemplificazione al riguardo del “*korban*” rientra nel quadro polemico anti giudaico delle prime comunità credenti.

Il detto del v.15, contrastando con il sistema culturale e religioso giudaico doveva essere stato elaborato presso le comunità credenti. Un detto sentenziale che trova una sua eco in At 10,10-15, nel racconto della visione di Pietro, riguardante la tovaglia piena di animali immondi, la cui consumazione era proibita, ma che Dio ha purificato e, quindi, cibo reso puro e accessibile. Anche questa visione appare immediatamente prima dell'incontro del giudeo cristiano Pietro con il pagano Cornelio e che porterà Pietro a concludere: “In verità sto rendendomi conto che Dio non fa preferenze di persone, ma chi lo teme e pratica la giustizia, a qualunque popolo appartenga, è a lui accetto” (At 10,34-35), superando in tal modo l'insormontabile ostacolo della purità, che divideva il mondo giudaico da quello pagano, aprendo alla chiesa, ancora fortemente radicata nel giudaismo, le porte alla evangelizzazione dei popoli pagani.

La spiegazione della sentenza (vv.17-23) accompagnava probabilmente il detto, ma i vv.21-22, che elencano una lunga serie di vizi, risentono molto della cultura greco-ellenistica che amava elencare vizi e virtù e, quindi, quasi certamente inserito successivamente.

La lunga pericope, così variamente composta, tuttavia è sottesa da un filo rosso che la percorre interamente, dato dal termine “impuro”, che vi ricorre sei volte. Termine questo che verrà ripreso subito dopo nel racconto della figlia della donna sirfenicia, posseduta da “uno spirito impuro” (v.25), spirito che caratterizza la cultura e il modo di vivere del mondo pagano.

Quanto alla struttura di questa sezione sulla purità, propongo la seguente:

- Preambolo introduttivo (vv.1-2);
- Una parentesi illustrativa sui costumi e gli usi dei giudei (vv.3-4);
- Ripresa della questione enunciata al v.2 (v.5);
- Critica al sistema culturale giudaico (vv.6-8);
- Dall'enunciazione critica alla sua esemplificazione (vv.9-13);
- Il detto sentenziale di Gesù (vv.14-16);
- La spiegazione della sentenza ai Dodici (vv.17-23)

Commento ai vv. 1-23

Preambolo introduttivo (vv.1-2)

I primi due versetti del cap.7 introducono, contestualizzandolo, il confronto tra Gesù e le autorità religiose, da un lato; mentre dall'altro descrivono la scena che sarà oggetto di dibattito: i discepoli mangiano con le mani impure, cioè senza prima essersene lavate.

In questa introduzione mancano due elementi importanti: una nota geografica, che indichi il luogo del dibattito, considerato che questo precede la missione di Gesù in terra pagana; e il nome di Gesù, sostituito dai pronomi.

Quanto alla nota geografica, in realtà, Marco non se l'è dimenticata, ma l'ha citata in 6,53, dove si dice che Gesù, dopo essere passato da quelle parti là, cioè da Betsaida (6,45), si diresse poi a Genesaret dove sbarcò e dove, da ovunque, accorrevano verso di lui. Ed è, quindi, qui, in questa cittadina o regione che Gesù s'imbatte con i farisei e gli scribi venuti da Gerusalemme. Si noti come

Marco evidenzia la presenza di “scribi venuti da Gerusalemme”. La menzione, che ripete 3,22, non è casuale, poiché sia il termine “scribi” che “Gerusalemme” alludono entrambi alla passione e morte di Gesù², di cui queste continue diatribe sono un preludio.

Spicca, poi, evidente l'assenza del nome di Gesù, cui l'autore si riferisce o alludendo a lui o con dei pronomi. Questo persistente silenzio sul nome di Gesù si muove su di uno sfondo cristologico ed ecclesiologico. L'ultima volta che Marco cita il nome di Gesù è in 6,30, quando i Dodici, ritornati dalla loro missione, convergono tutti attorno a lui per raccontare la loro esperienza e per trovare in lui ristoro dalle fatiche missionarie. Gesù, quindi, in quel contesto, diviene il luogo di convergenza e di ritrovo dei Dodici e con loro della chiesa. Il silenzio sul suo nome, poi, si protrae fin a 8,30, quindi per ben due capitoli, per comparire nuovamente in 8,31, dove Gesù pone ai suoi il quesito sulla sua identità. Perché questo lungo silenzio sul nome di Gesù? Per gli antichi il nome dice l'identità della persona, ne esprime l'essenza e la sua profonda intimità. Conoscere il nome significa in qualche modo possedere la persona, entrare nel suo mistero e in qualche modo violarla e farne parte. Per questo, sollecitato da Mosè a rivelare il suo nome, Dio non manifesterà il suo nome, ma lo esprimerà con una parafrasi: “Io sono colui che sono” (Es 3,13-14).

Il lungo silenzio sul nome di Gesù parla, da un lato, di un lungo cammino di conoscenza della sua vera identità, che lentamente e gradualmente si svela ai suoi attraverso l'insegnamento, gli esorcismi e i miracoli. Soltanto al termine di tale cammino i Dodici scopriranno la vera identità di Gesù (8,29), cui si aggiunge subito il senso del suo esserci e della sua missione (8,31); dall'altro, i Dodici, durante questo lungo percorso di silenzio sul nome di Gesù, sono a più riprese sospinti da lui a prenderne il posto, mentre egli rimane in qualche modo nascosto alle loro spalle, allorché li invia in missione (6,7-12); nelle due miracolose moltiplicazioni dei pani sono chiamati a svolgere funzioni vicariali e intermediarie, a prendere delle iniziative di fronte alle folle (6,35-44; 8,1-9); vengono costretti ad imbarcarsi da soli per incominciare una difficile traversata senza la sua presenza fisica (6,45-53), che prefigura il tempo postpasquale della chiesa.

Una parentesi illustrativa sui costumi e gli usi dei giudei (vv.3-4)

Dopo il v.2 si apre un'ampia e inattesa parentesi, che interrompe la narrazione, la quale riprende in modo forzato e poco elegante al v.5. L'idea che ne esce è che questa sia una forzatura, un'interpolazione successiva all'originario racconto, che doveva proseguire subito, invece, con il v.5, introdotto probabilmente dalla più logica e semplice espressione verbale: “lo interrogano dicendo”. Una forzatura nata verosimilmente da un qualche scrupoloso amanuense, che ha voluto precisare gli usi e i costumi presso il giudaismo; o che per semplice saccenteria l'abbia messa a *latere* del testo sotto forma di glossa, successivamente incorporata nel testo da qualche altro amanuense.

L'interpolazione dei vv.3-4 lascia infatti trasparire una lieve ironia e una presa in giro di questi usi giudaici, la quale cosa mal si addice ad uno scriba, quale era Marco, giudeo della diaspora, appartenente alla comunità giudaica in Roma³. La precisazione con cui inizia il v.3, “i farisei, infatti, *e tutti i giudei*”, che estende a tutti i giudei il sistema delle abluzioni, originariamente riservato ai soli sacerdoti, sa anche qui di forzatura e lascia intravedere una sorta di aggressività e di disprezzo verso i giudei. Una simile scrupolosità ossessiva nelle abluzioni era propria dei farisei, non del popolo, che mal sopportava questo genere di imposizioni, che gli rendeva la vita alquanto difficile (Mt 23,4).

2 Cfr. 8,31; 10,33; 11,18; 14,1.43.53; 15,1.31

3 Cfr. la Parte Introduttiva della presente opera, pagg. 6-17: <https://digilander.libero.it/longi48/Il%20Vangelo%20secondo%20Marco%20-%20Parte%20Introduttiva.pdf>

L'espressione, poi, che ho tradotto con “se non si sono lavate le mani *accuratamente*” è un addolcimento di quanto il testo greco in realtà dice con quel “πυγμῆ”⁴ (*pigmê*). Il termine inserito nel contesto della frase citata assume un valore avverbiale, poiché esprime il modo con cui i farisei si lavano le mani. Il termine “πυγμῆ” (*pigmê*) infatti significa pugno, pugilato, lotta a pugni, lotta tra gladiatori e animali o anche tra animali⁵. Il termine, pertanto, spinge a pensare ad una attività violenta, aggressiva; un'attività che richiede forza, energia, determinazione ed alacrità. Ed è questo il senso che quel “πυγμῆ” (*pigmê*) vuole trasmettere a riguardo delle abluzioni, che vengono fatte con alacrità, determinazione, con forza e in modo energico, senza mai stancarsi, quasi una lotta quotidiana con queste abluzioni ossessive, lasciando trasparire da tale modalità una fine ironia, espressa dal quel “πυγμῆ” (*pigmê*), che presenta in modo caricaturale le abluzioni.

Se, quindi, i vv.3-4 sono certamente un'informazione utile per i non giudei circa i costumi dei giudei, e ai quali è rivolto il vangelo di Marco, questa è stata espressa in modo irriverente nei confronti del giudaismo, cosa che non poteva essere fatta dallo scriba Marco, il quale, invece, dà le sue spiegazioni ai suoi lettori non giudei in modo molto più discreto e rispettoso, come avviene al v.2 dove si parla di “mani impure”, spiegato con quel “cioè non lavate”; e similmente al v.11, dove il termine aramaico “*korban*”, viene anche qui spiegato con sintetica discrezione: “che è dono”; o in 5,41, dove la più complessa espressione “*Talithà, kum*”, viene spiegata dall'autore con concisa professionalità: “che tradotto è: “Fanciulla, ti dico, svegliati”. Sempre, quindi, in modo discreto, stringato e rispettoso del giudaismo, di cui Marco fa parte.

La ripresa della questione enunciata al v.2 (v.5)

Il v.5 riprende il v.2 e lo ripropone sotto forma di discorso diretto attribuito ai farisei e agli scribi, già segnalati al v.1. Ma in questo passaggio l'attenzione del lettore viene spostata dal modo di comportarsi dei discepoli al sistema giuridico-religioso che regolamentava la vita della gente. Infatti, qui al v.5, l'attacco da parte delle autorità religiose non riguarda più le modalità con cui i discepoli di Gesù si cibano, quanto il perché i discepoli “non seguono la tradizione degli antichi”. È su questo punto che verte la questione ed è su questo aspetto che Gesù contrattacca.

Con l'espressione “tradizione degli antichi” ci si riferisce alla Torah orale, una raccolta di interpretazioni, venutasi a formare nel corso dei secoli, della Torah scritta, quella che, secondo la tradizione⁶, Dio stesso consegnò a Mosè sul monte Sinai e che era considerata la diretta espressione della volontà di Dio. Si trattava, quindi, di eseguirla e darne attuazione in ogni circostanza del vivere quotidiano, la quale cosa non era sempre agevole. Si era pertanto venuta a creare una ridondante casistica sul come e cosa fare o non fare per eseguire tale volontà di Dio nelle concrete circostanze della vita. Casistica che era divenuta precettistica e, quindi, normativa, il cui valore era pari alla Torah scritta, essendone una interpretazione. Questa va a formare il corpo delle Halakhah⁷.

Critica al sistema giuridico-religioso-culturale giudaico (vv-6-8)

L'accusa di inosservanza della tradizione degli antichi da parte delle autorità religiose nei confronti dei discepoli, in quanto tali, va a colpire direttamente il loro maestro, dei quali egli era il diretto responsabile. L'accusa, quindi, è rivolta a Gesù e verte sulla violazione della tradizione degli antichi

4 Testo greco: “ἐὰν μὴ *πυγμῆ* νίψωνται τὰς χεῖρας οὐκ ἐσθίουσιν” (*èàn mè pigmê nipsontai ouk estíusin*).

5 Per i significati del termine “πυγμῆ” (*pigmê*) cfr. L. Rocci, Vocabolario Greco-Italiano, ed. Società Editrice Dante Alighieri, Roma, trentasettesima edizione, 1993

6 Cfr. Pirké Abot, 1,1

7 Il termine Halakhah deriva dal verbo ebraico “halakh”, che significa “andare”. Essa indica pertanto la via da seguire di volta in volta, in situazioni concrete, indicando come va applicata in quella determinata occasione la volontà di Dio contenuta nella Torah scritta.

e, quindi, sul sistema giuridico-religioso e non riguarda più la singola violazione, che fungeva soltanto da miccia di innesco. L'attacco a Gesù, dunque, è globale. Gesù e i suoi si pongono fuori dalla tradizione degli antichi e per questo sono perseguibili, *extrema ratio*, anche con l'espulsione dalla sinagoga (Gv 9,22; 12,42), la quale cosa equivaleva ad una sorta di morte civile e religiosa.

La risposta di Gesù, pertanto, si colloca sullo stesso piano e si traduce in un contrattacco diretto al cuore del sistema giuridico, religioso e culturale del giudaismo, squalificandolo radicalmente, appellandosi all'autorità dei profeti, nella fattispecie ad Is 29,13. Un attacco, quello da parte di Gesù, che si sviluppa su tre passaggi in un crescendo continuo, mettendo allo scoperto l'ipocrisia del sistema religioso stesso, che nella battuta finale (v.8) viene definito sovversivo nei confronti di Dio.

Il v.6 si rivolge ai farisei e agli scribi, e in loro alle autorità religiose, definendoli ipocriti. Il termine greco “ὕποκριτής” (*ipokrités*) significa colui che recita una parte, ricopre un ruolo per finzione, quindi, è un simulatore e riguarda gli attori di teatro, i commedianti. Il termine, quindi, va a minare la credibilità di queste autorità che si ergono a giudici nei confronti della gente, destituendoli di ogni autorità morale e sui quali pesa il giudizio di Dio stesso, espresso con la citazione di Is 29,13.

La prima accusa riguarda l'aspetto religioso-culturale, inteso come modo di vivere, che si radica nella sincerità e nella rettitudine del cuore, poiché è qui che avviene e si celebra il vero culto a Dio, vivendo la propria vita in conformità alle esigenze di Dio e alla sua volontà. L'accusa del profeta, che Gesù fa ricadere sulle autorità religiose, invece, mette in rilievo la finzione di questo culto, riempito di parole e di chiacchiere, ma completamente vuoto, poiché “il loro cuore dista lontano da me”. Vi è, quindi, una profonda idiosincrasia tra il culto fatto risuonare sulle labbra e manifestato con celebrazioni, feste, solennità e sacrifici, e il cuore, cioè la parte più profonda e più vera dell'uomo, dove, secondo le credenze degli antichi, hanno sede i sentimenti, le emozioni, la volontà e le decisioni e, quindi, in ultima analisi, l'orientamento esistenziale. La parte più vera ed intima dell'uomo. Un comportamento che Mc 11,13.20 metaforizza nel fico, simbolo di Israele, pieno di foglie lussureggianti, ma privo di frutti. Il racconto del fico sterile era riferito al culto di Israele, sfarzoso e ridondante nel suo esprimersi, ma non aveva la contropartita dei frutti, cioè del modo di vivere in conformità alla volontà di Dio.

Se il v.6 muoveva l'accusa di discrepanza tra culto e vita, il v.7 va oltre e colpisce al cuore il sistema giuridico-religioso-culturale del giudaismo affermando che le autorità religiose insegnano dottrine che sono precetti di uomini. Il riferimento qui è alla Torah orale, l'insieme delle interpretazioni della Torah scritta e, quindi, alla pari di questa, vincolanti, in quanto da questa derivante. Ebbene, tale Torah orale viene definita come un coacervo di dottrine che altro non sono che precetti di uomini e, quindi, che nulla hanno a che vedere con Dio. Viene, pertanto, posta una discriminazione tra le due Torah, scritta e orale, destituendo di ogni autorità quest'ultima, in quanto fatta da elaborazioni umane e ha il suo fondamento non più sulla Torah scritta, bensì negli uomini. In altri termini, non vale un fico secco, poiché non solo insegna cose contrarie a quanto stabilito dalla Torah scritta, ma tende a sostituirla, annullandola di fatto. La Torah orale, pertanto, non solo non interpreta la volontà di Dio, ma tende anche a sovvertirla, prendendone il posto.

Ed è ciò che attesta il v.8: “Lasciato andare il comandamento di Dio, tenete la tradizione degli uomini”. Poiché la Torah scritta enunciava dei principi, si rendeva necessario contestualizzarli nella concretezza della vita quotidiana per poterne dare applicazione. Ma gli interpreti, sia per poter rendere eseguibili i comandi e sia per preservarli da eventuali violazioni, sono andati ben oltre la semplice interpretazione, creando un sistema giuridico e una casistica così farraginosi e complicati da risultare inattuabili; non solo, ma spesso manipolavano l'interpretazione per rendere il comandamento più confacente alle esigenze e agli interessi dell'uomo più che a quelle di Dio. Un

esempio in tal senso viene offerto da Marco ai vv.9-13.

Dall'enunciazione critica alla sua esemplificazione (vv.9-13)

La pericope in esame (vv.9-13) è stata probabilmente aggiunta in un tempo successivo da Marco, verosimilmente per spiegare ai non ebrei il senso del v.8 e, quindi, ne è una sua esemplificazione. Lo lascia intravedere il v.9, che altro non è che la ripresa leggermente riformulata del v.8 e, quindi, sostanzialmente una sua ripetizione ed è introdotto con la formula “E diceva loro”, che crea uno stacco con quanto viene detto sopra. L'unità narrativa che segue, poi, è a se stante in quanto circoscritta da un'inclusione data dai vv.9.13, tra loro sostanzialmente identici quanto a contenuto.

La struttura della pericope è particolarmente accurata ed è disposta a parallelismi concentrici, per cui si avrà in: **A)** l'accusa di trasgredire il comandamento di Dio, sostituendolo con uno più accomodante della propria tradizione (v.9) e in **A¹)**, in modo speculare, l'attestazione di abolire la parola di Dio a favore della propria tradizione (v.13). Ma in questo versetto rispetto al suo corrispondente v.9 vi è l'aggravante di un'estensione, che coinvolge sostanzialmente l'intero sistema giuridico-religioso: “e di tali simili cose ne fate molte”; un sistema giuridico-religioso cui viene mossa per ben tre volte l'accusa di volersi sostituire alla Parola di Dio (vv.8.9.13). In buona sostanza un atto di sovversione nei confronti di Dio; in **B)** viene citato il comandamento che obbliga e impegna il membro dell'Alleanza a onorare il padre e la madre e, quindi, a sostenerli nelle loro necessità⁸ (v.10) e in **B¹)** viene mossa l'accusa di non fare più nulla per il padre e la madre, trasgredendo in tal modo il comandamento di Dio citato al v.10 (v.12); in **C)**, la parte centrale della pericope e, quindi, secondo le logiche della retorica ebraica, la più importante, verso la quale le altre convergono. Nella fattispecie viene posto in rilievo il comportamento censurato. È qui riportata la formula del giuramento con cui si consacravano i propri beni a Dio, rendendoli in tal modo indisponibili per gli usi profani: “*korban*”, questo è dono, pronunciato sui beni da offrire a Dio, consacrando a lui (v.11). La formula ha il suo fondamento in Nm 30,3, dove si attesta: “Quando uno avrà fatto un voto al Signore o si sarà obbligato con giuramento ad una astensione, non violi la sua parola, ma dia esecuzione a quanto ha promesso con la bocca”.

Si trattava, tuttavia, sostanzialmente, di una finzione per evitare di impegnarsi economicamente nei confronti dei genitori, violando in tal modo il comandamento di Dio, che obbligava di “onorare il padre e la madre”, la quale cosa comportava anche sovvenirli nelle loro difficoltà economiche. Il bene dichiarato *korban*, infatti, poteva anche essere trattenuto presso di sé e non necessariamente dato materialmente al Tempio o ai sacerdoti. Il voto, inoltre, secondo la Mishnah, raccolta di leggi nata intorno al 200 d.C. ad opera dei maestri tannaiti ed approvata da rabbi Jehudah ha-Nasi, poteva anche essere sciolto⁹.

La pericope si svolge sotto forma di atto di accusa sullo stile processuale:

- Si formula l'ipotesi di reato: violazione del comandamento di Dio (v.9)
- Si cita il comandamento violato, dettato da Es 20,12;Dt 5,16; Es 21,17; Lv 20,9; (v.10);
- Si mette in evidenza il comportamento criminoso (vv.11-12);
- Ed infine si conclude confermando l'ipotesi di reato con cui si era aperto il dibattimento, ma che dopo la dimostrazione dei fatti, diventa provato (v.13).

8 Cfr. Es 20,12;Dt 5,16; Es 21,17; Lv 20,9;

9 Nel merito si discute se questa possibilità di recedere dal voto vigesse anche ai tempi di Gesù. Tuttavia, se si considera che la Mishnah è stata elaborata su materiale antecedente l'anno 70 d.C. è probabile che tale possibilità fosse in vigore anche ai tempi di Gesù.

Il detto sentenziale di Gesù (vv.14-16)

Con il v.13 si chiude la diatriba con le autorità religiose, con la quale il Gesù marciano ha colpito duramente il sistema giuridico-religioso-culturale giudaico, sostanzialmente inficiandolo, ma preparando in tal modo un nuovo spazio entro il quale collocare una nuova legislazione, reinterpretata da lui e che verrà annunciata ora dai vv.15-23: il passaggio da una purità fisica e corporale ad una spirituale e morale, cambiando nel contempo il modo di rapportarsi con Dio, quale presupposto di tale passaggio.

Il v.14, con il cambio dell'interlocutore, dagli scribi e farisei alle folle, apre ora una nuova pagina, finalizzata a reinterpretare la tradizione degli antichi. Il v.14 introduce il detto sentenziale, dai toni sapienziali, posto al successivo v.15, inquadrandolo all'interno di una cornice di solennità, richiamata dall'espressione "chiamata nuovamente la folla". Il verbo, "προσκαλεσάμενος" (*proskalesámenos*, chiamata), posto in forma medio-passiva assume anche il significato di chiamare a testimoniare, citare, convocare in giudizio, creando in tal modo un contesto giudiziale. Ma quel "προσκαλέω" (*proskaléo*), composto da "pros + kaléo", significa anche chiamare verso di sé o presso di sé, dando l'idea di una grande convocazione assembleare, che richiama da vicino le grandi assemblee all'interno delle quali avveniva la lettura della Parola, al termine della quale l'assemblea dava il suo assenso, accogliendo o rinnovando¹⁰ l'Alleanza con Jhwh¹¹. Si tratta, infatti, di una sorta di convocazione di assemblea religiosa, che dà un tono di sacralità a quanto Gesù sta per dire. Il v.15 viene inoltre introdotto, nella seconda parte del v.14, da un forte richiamo nei confronti delle folle, ma nel contempo anche dei lettori-ascoltatori di Marco, accentrando la loro attenzione su quanto Gesù sta per dire: "Ascoltatevi tutti e comprendete"; un ascolto finalizzato a comprendere bene. Due verbi imperativi ed esortativi, carichi di autorità e autorevolezza. Così introdotto da un contesto di solennità e di sacralità, collocato in un clima giudiziale, in cui viene sottoposto a giudizio il sistema di purità giudaico, il v.15 acquista ora tutta la sua importanza, la sua autorevolezza e la sua centralità all'interno dell'intera sezione vv.1-23, poiché qui avviene una rilettura e una ricomprensione del concetto di purità che ribalta completamente quello giudaico, ponendo le basi per nuovi e più ampi orizzonti missionari, ma nel contempo anche nuovi modi di vivere e di comprendere il rapporto con Dio.

Il v.15 fa due affermazioni di principio, che rovesciano completamente sia la visione che della purità rituale aveva il giudaismo, sia il modo di relazionarsi dell'uomo alle realtà esteriori. In 15a si attesta che niente di ciò che è esterno all'uomo, entrando in lui, può in qualche modo contaminarlo, così da renderlo impuro, cioè inidoneo a celebrare il culto a Dio. Una simile affermazione presuppone, per essere valida, un nuovo concetto di culto a Dio e un nuovo modo di rapportarsi a Lui. È la stessa natura del culto a Dio che qui, di fatto, viene radicalmente cambiata e completamente rovesciata. Il giudaismo concepiva il culto a Dio come una serie di prescrizioni da eseguirsi alla lettera. In tale contesto, meramente giuridico, aveva pienamente senso la purità rituale e la necessità di definirla e nel caso di contaminazione, tutto il rituale per rendere l'uomo nuovamente idoneo a celebrare ritualmente il culto a Dio. Se, quindi, il culto a Dio si limita ad una semplice esteriorità del fare o non fare determinate cose, senza che ciò vada minimamente ad intaccare il cuore dell'uomo e il suo spirito, il suo mondo interiore, allora la purità rituale aveva un senso. Ma nel momento in cui si attesta che le cose con cui l'uomo viene a contatto e che introietta, come i cibi, non hanno alcun potere di contaminarlo e, quindi, sono incapaci di inficiare il suo rapporto con Dio, significa che è il culto a Dio e il rapportarsi a lui che vanno completamente ricompresi e radicalmente rovesciati.

10 Cfr. Ne 8,1-18

11 Cfr. Es 19,7-8; 24,7;

È significativo in tal senso il dialogo di Gesù con la Samaritana, che gli chiedeva in quale tempio si doveva adorare Dio, quello costruito sul monte Garizim dai samaritani o quello costruito in Gerusalemme dai giudei (Gv 4,20). La questione non era peregrina, poiché celebrare Dio nel tempio sbagliato significava inficiare il culto stesso e, quindi, compromettere la propria salvezza. La risposta del Gesù giovanneo apre un nuovo orizzonte spirituale e un nuovo modo di rapportarsi a Dio e di rendergli culto, quello del cuore dell'uomo. È lì che avviene il vero culto: “Le dice Gesù: <<Credimi, donna, che viene l'ora allorché né in questo monte, né in Gerusalemme adorerete il Padre. [...] Ma viene l'ora ed è adesso, allorché i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità; e infatti il Padre cerca (che siano) tali quelli che lo adorano. ***Dio è spirito, e bisogna che quelli che lo adorano (lo) adorino in spirito e verità***” (Gv 4, 21.23). Rm 14,17-18 riprende questo concetto e attesta che “Il regno di Dio infatti non è questione di cibo o di bevanda, ma è giustizia, pace e gioia nello Spirito Santo: chi serve il Cristo in queste cose, è bene accetto a Dio e stimato dagli uomini”. Il servizio a Dio può servirsi di cose e di luoghi, ma non è legato e condizionato da questi. Tutto è riportato al cuore dell'uomo, poiché è lì che si celebra il vero culto a Dio, trasformando la propria vita in una perenne liturgia di lode e di ringraziamento a Dio. E Dio cerca questa forma di culto, quello che avviene nella vita.

Similmente, agli ebrei ritornati dall'esilio babilonese (597-538 a.C), avviliti perché non riuscivano a ricostruire il nuovo tempio a Dio, dove poter ritornare a compiere i sacrifici, Dio li sollecita, piuttosto a cambiare vita, poiché è questo il vero culto che egli si attende da loro: “Così dice il Signore: <<Il cielo è il mio trono, la terra lo sgabello dei miei piedi. Quale casa mi potreste costruire? In quale luogo potrei fissare la dimora? Tutte queste cose ha fatto la mia mano ed esse sono mie - oracolo del Signore. Su chi volgerò lo sguardo? Sull'umile e su chi ha lo spirito contrito e su chi teme la mia parola>>”¹² (Is 66,1-2). Gli fa da eco il Sal 50,18-19: “poiché non gradisci il sacrificio e, se offro olocausti, non li accetti. Uno spirito contrito è sacrificio a Dio, un cuore affranto e umiliato, Dio, tu non disprezzi”.

E parimenti in Is 1,10-17 Dio contesta duramente il culto del suo popolo, perché non è legato al culto della vita, riducendolo in tal modo ad una mera esecuzione esteriore, divenuta insopportabile per Lui: “Udite la parola del Signore, voi capi di Sodoma; ascoltate la dottrina del nostro Dio, popolo di Gomorra! Che m'importa dei vostri sacrifici senza numero? dice il Signore. Sono sazio degli olocausti di montoni e del grasso di giovenchi; il sangue di tori e di agnelli e di capri io non lo gradisco. Quando venite a presentarvi a me, chi richiede da voi che veniate a calpestare i miei atri? Smettete di presentare offerte inutili, l'incenso è un abominio per me; noviluni, sabati, assemblee sacre, non posso sopportare delitto e solennità. I vostri noviluni e le vostre feste io detesto, sono per me un peso; sono stanco di sopportarli. Quando stendete le mani, io allontano gli occhi da voi. Anche se moltiplicate le preghiere, io non ascolto. Le vostre mani grondano sangue. Lavatevi, purificatevi, togliete il male delle vostre azioni dalla mia vista. Cessate di fare il male, imparate a fare il bene, cercate la giustizia, soccorrete l'oppresso, rendete giustizia all'orfano, difendete la causa della vedova”.

Ma è con il v.15b che viene attestata la supremazia del cuore dell'uomo su quello delle cose nell'ambito del culto a Dio: “ma sono le cose che escono dall'uomo che rendono l'uomo impuro”. Una impurità e, per contro, una purità, che non sono più legate alle cose, del tutto ininfluenti nel rapporto con Dio e nella celebrazione del suo culto, ma all'uomo stesso, colto nell'intimità del suo cuore. La vera radice del bene e del male non sta nelle cose, ma nell'uomo stesso. Una cosa in sé e per sé non è né buona né cattiva, ma è l'uso che l'uomo ne fa che la rende buona o cattiva. Tutto, quindi, dipende dall'uomo, dal suo atteggiamento interiore. Dall'esteriorità delle cose, si passa

¹² Questo testo si pone presumibilmente tra il 537 e il 520 a.C. - Il secondo Tempio fu ricostruito nel quinquennio 520-515 a.C.

quindi all'interiorità dell'uomo; dalla materialità del culto alla sua spiritualizzazione e spiritualità, che Paolo ricorda alla comunità di Roma: “Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, ad offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale”. Da un culto materiale, quindi, si passa ad uno spirituale, poiché Dio è puro spirito; dal tempio di pietre a quello del cuore.

Con il v.15 Gesù si colloca, quindi, sulla linea sapienziale e su quella dei profeti.

Il v.16, che la critica testuale colloca tra parentesi quadre, perché ritenuto di incerta autenticità, riprende sostanzialmente il v.14b, trasformandolo in una sorta di sentenza e creando nel contempo con questo una inclusione, data dal ripetersi del verbo “ascoltare”, e che invita una volta di più ad ascoltare attentamente il v.15, a soppesarlo bene e ad accoglierlo in se stessi, adeguandovi la propria vita.

La spiegazione della sentenza ai Dodici (vv.17-23)

La pericope in esame (vv.17-23) riprende il v.15 e ne diviene la sua spiegazione. Marco continua qui nella sua rigorosa logica, già annunciata in 4,11-12.33-34, del separare l'insegnamento offerto alle folle da quello riservato ai discepoli, quelli che sono “in casa”, figura della comunità credente, quelli che hanno operato una scelta esistenziale a favore della sequela di Gesù.

Logica che viene qui richiamata dallo schema introduttivo di questa pericope (vv.16-17), che riprende sostanzialmente identico 4,9-10, dove, dopo l'esortazione sentenziale del “Chi ha orecchi per ascoltare, ascolti”, riportata anche qui in 7,16, esordisce con “E quando fu solo, quelli che erano attorno a lui con i Dodici, lo interrogavano sulle parabole” (4,10), battuta ripresa similmente anche qui in 7,17: “E allorché entrò in casa dalla folla, i suoi discepoli lo interrogavano sulla parabola”.

Marco, quindi, continua a tenere separati i destinatari dell'insegnamento di Gesù.

Con il v.17 si ha, dunque, un cambio di scena: dalle folle all'intimità della casa, dove Gesù illumina i suoi sui misteri del Regno e, alla luce di questo, sul senso delle cose. Nella fattispecie sul senso della purità e sul significato dei cibi, finalizzati a nutrire il corpo, ma incapaci di contaminare il cuore. Questo entrare “in casa” dice, pertanto, l'entrare nella comprensione del Mistero, che viene svelato nella casa dei credenti, dove l'insegnamento di Gesù, la Parola, li illumina.

La spiegazione del v.15 (vv.17-23) è scandita in due parti, entrambe introdotte rispettivamente dall'espressione verbale “Diceva loro (v.18) – Diceva (v.20)”, tra loro complementari, ma nel contempo evolutive, poiché spostano gradualmente l'attenzione del lettore-ascoltatore da un piano materiale, qual'è la relazione cibo-corpo, ad uno spirituale-morale, qual'è la relazione cuore-azioni. Solo quest'ultima è in grado di condizionare e determinare i destini dell'uomo.

Il v.15 attesta che “i suoi discepoli lo interrogavano sulla parabola”. In realtà al v.15 non si ha una “parabola”, ma un detto, una sentenza dai toni sapienziale. La parabola, infatti, è un breve racconto, che possiede in se stesso un senso metaforico o allegorico, comunque simbolico, in cui l'ascoltatore è direttamente coinvolto e chiamato a dare un suo parere, una sua valutazione su quanto viene narrato, ben sapendo che il suo pronunciamento sarà sempre un giudizio che egli emetterà su se stesso. Perché, dunque, Marco qui parla di “parabola”? Tre le ipotesi: **a)** il detto del v.15 è la parte conclusiva di una parabola, che l'autore ha tralasciato, preferendo accentrare l'attenzione del suo lettore sulla sentenza finale, che avrebbe poi spiegata con la successiva pericope vv.17-23; **b)** una semplice svista: Marco, nel riportare il testo di 4,9-10, dove si parla correttamente di parabola in

riferimento alla parabola del Semiatore (4,2-8), ha trascritto erroneamente anche qui, v.17b, il termine parabola; c) Marco è uno scriba e ben conosce il senso del termine “*mashal*”, che in aramaico ha una molteplicità di significati: poema, oracolo profetico, satira, parabola, detto popolare o sapienziale, sentenza, proverbio. Il *mashal* è tutto questo. In buona sostanza è una forma letteraria di insegnamento che vuole trasmettere una regola di vita, che ha a che fare con aspetti morali e spirituali. Ed è probabile che sia quest'ultimo il senso che Marco intendeva dare al termine “parabola”, riferito al v.15.

La prima parte della pericope (vv.18-19) dimostra come qualsiasi cibo, in quanto materiale ha a che fare con il solo corpo e rimane nei limiti della corporeità, non potendo travalicarli e di conseguenza non può contaminare ciò che trascende la corporeità, perché questo è una realtà di diversa natura e appartiene ad una diversa dimensione, quella della carne e non quella dello spirito, che dalla materia è irraggiungibile. Il Gesù giovanneo, nel dialogo con Nicodemo, pone una netta distinzione tra i due elementi, decretandone l'inconciliabilità e l'irriducibilità l'uno all'altro: “Ciò che è nato dalla carne è carne, e ciò che è nato dallo Spirito è spirito” (Gv 3,6). Una distinzione e una inconciliabilità che viene spiegata dal v.19, che stabilisce come il cibo è destinato esclusivamente al corpo ed è in funzione del suo sostentamento e si muove soltanto all'interno del corpo, ma nulla ha che vedere con il cuore, metafora della parte psichica e spirituale dell'uomo.

Il v.19 termina in modo enigmatico con l'espressione “purificando tutto il cibo”. La critica letteraria segnala qui la possibilità di una diversa punteggiatura, alternativa a quella che presenta il testo originale, che ho voluto tradurre letteralmente, riportando il testo greco, e che crea problemi di comprensione. Più correttamente la Vulgata pone il punto di domanda e le graffette del discorso diretto immediatamente dopo l'espressione “ed esce nella latrina”, mentre la battuta conclusiva del v.19, “purificando tutto il cibo” va tenuta a se stante e considerata come una sorta di riflessione e commento dello stesso evangelista, che sintetizza qui il senso dell'intero discorso sulla purità.

La seconda parte della pericope (vv.20-23) completa, per contrapposizione, i vv.18-19 e va considerata, a mio avviso, un'aggiunta della redazione marciiana successiva alla prima stesura del vangelo e non una interpolazione di qualche amanuense. Già l'ho ripetutamente detto nel corso di questo mio studio su Marco, come l'evangelista abbia riscritto e aggiornato più volte il suo vangelo, che non considerava un'opera finita, ma, in quanto predicazione scritta, veniva aggiornata e perfezionata, seguendo i ritmi e le logiche della predicazione orale¹³. Non va mai dimenticato come l'autore fin dall'inizio definisce la sua opera come “Vangelo” (1,1), cioè “annuncio” che considera come una continua predicazione. Non a caso il verbo “κηρύσσω” (*kerisso*, predicare), verbo proprio della prima predicazione orale, ricorre ben 14 volte in Marco; mentre il verbo “εὐαγγελίζομαι” (*euanghelizomai*, evangelizzare), verbo caratteristico di una predicazione che sa più da catechizzazione e che ritroviamo tardivamente solo in Matteo e Luca, significativamente non compare mai in Marco, poiché il vangelo marciiano è il vangelo che affonda le sue radici nella prima predicazione orale e funge da suo punto di riferimento, per questo viene continuamente aggiornato e mai considerato come opera conclusa.

La mia affermazione che la pericope vv.20-23 sia stata aggiunta in un tempo successivo a quello della prima redazione del vangelo di Marco, nasce dal fatto che la pericope vv.18-19 è completa in se stessa e dimostra ciò che si doveva dimostrare, cioè il cibo nulla ha a che vedere con la contaminazione del cuore dell'uomo. La considerazione finale dell'evangelista, poi, “purificando tutto il cibo” (v.19b) mette un punto fermo al dibattito. Marco non aveva nulla più a che dire sulla questione della purità. Tuttavia, in un tempo successivo, ha voluto precisare meglio l'origine

13 Cfr. la Parte Introduttiva di questa opera, pagg 3-5: <https://digilander.libero.it/longi48/II%20Vangelo%20secondo%20Marco%20-%20Parte%20Introduttiva.pdf>

dell'impurità. Se il cibo, dunque, non contamina e non rende impuro l'uomo, da che cosa dipende la sua impurità e la sua contaminazione? Ed ecco, pertanto, la seconda parte della pericope, i vv.20-23 che si aprono con un altro “Diceva”, parallelo a quello precedente con cui si apriva il v.18: “E dice loro”, posto al presente indicativo, mentre quello con cui si apre la seconda parte, v.20, è posto all'imperfetto indicativo: “Diceva, *invece*”, sottolineando ancor di più una ripresa del discorso di Gesù successiva alla prima, dandone continuità. Ma quel “invece” preannuncia che qui si parlerà di qualcos'altro, trasferendo il tema dell'impurità dalla dimensione corporale a quella spirituale e morale, partendo con un'attestazione che ha il sapore di un principio assoluto e fondante un nuovo concetto di purità: “ciò che esce dall'uomo, quello rende impuro l'uomo”. La provenienza dell'impurità viene qui invertita: non più dall'esterno all'interno dell'uomo, ma dal suo interno all'esterno. Il dito qui viene puntato sull'uomo e non più sul cibo e va a colpire la sua stessa intimità. Il principio del male si radica non nelle cose esteriori, ma si annida all'interno dell'uomo stesso.

Se il v.20 funge da enunciazione di un principio basilare per un nuovo concetto di impurità, il v.21 lo esemplifica, precisando che per interiorità dell'uomo si intende il suo stesso cuore, la sede della sua vita psichica, spirituale e morale. È, dunque, da lì che proviene il bene e il male, che caratterizza il vivere dell'uomo e il suo stesso orientamento esistenziale. Fatta, dunque, questa enunciazione e la sua precisazione, Marco, sulla falsariga di Paolo¹⁴, sciorina una lunga lista di iniquità che vanno ad inquinare il vivere dell'uomo. Da queste perversità l'uomo deve guardarsi e non dal cibo. Sono queste, infatti, che hanno il potere di perderlo o di salvarlo nel caso di virtù.

Il v.23, muovendosi in modo parallelo al v.20, chiude l'elenco delle perversità e con queste anche l'ampia sezione dedicata alla questione della purità. Il tono qui è autoritario e sentenziale e, mettendo un punto fermo alla questione, invita a guardarsi non dai cibi e dalle cose esterne, ma da quelle che provengono dal cuore, poiché sono queste a contaminare l'uomo, segnando in tal modo un passaggio che rovescia completamente il concetto di puro e impuro, riferendolo non più al mondo esterno, in cui l'uomo vive e con il quale quotidianamente viene a contatto, ma al proprio essere interiore, al proprio mondo personale, quello dello spirito. Si apre, quindi, un nuovo orizzonte che libera l'uomo da inutili vincoli formali e lo spinge, nella sincerità di cuore ad una continua purificazione interiore, che altro non è che un continuo stato di conversione, quale stile di vita, sulla spinta di Lv 19,2: “Siate santi, perché io, il Signore, Dio vostro, sono santo”. “Siate santi”, dunque, “voi”, gli uomini, le persone in quanto tali devono essere sante e non le cose che possiedono o con cui vengono a contatto. Una santità che ha il suo parametro di raffronto nella santità stessa di Dio e che colloca l'uomo nella sua stessa dimensione.

Dalla Galilea alle terre pagane di Tiro, Sidone e Decapoli (vv.24-37)

Testo a lettura facilitata

Il mondo pagano liberato dal potere di satana (vv.24-31)

Preambolo introduttivo (v.24)

24- Ora, levatosi, se ne andò di là verso i confini di Tiro. Ed entrato in una casa voleva che nessuno (lo) sapesse, e non poté rimanere nascosto;

14 Cfr. gli elenchi di vizi e virtù nelle lettere paoline, come in Rm 1,28-31; 1Cor 6,9-10; 2Cor 12,20; Gal 5,19-23; 1Tm 1,9-10; 6,11; 2Tm 3,2-5

I pagani accorrono verso Gesù (vv.25-26)

25- ma subito, avendo udito di lui, una donna, la cui figlia aveva uno spirito impuro, andata, si gettò ai suoi piedi.

26- Ora, la donna era greca, Sirofenicia per nascita; e lo pregava affinché scacciasse il demonio da sua figlia.

La fede in Gesù diviene fonte di liberazione anche per i pagani (vv.27-28)

27- E le diceva: <<Lascia che prima siano saziati i figli, non è bene, infatti, prendere il pane dei figli e gettar(lo) ai cagnolini>>.

28- Ma quella, rispondendo, li dice: <<Signore, anche i cagnolini, sotto la tavola, mangiano dalle briciole dei bambini>>.

La Parola che libera dal potere di satana (vv.29-30)

29- E le disse: <<Per questo (tuo) discorso, vai; il demonio è uscito da tua figlia>>.

30- E tornata a casa sua, trovò la figlioletta posta sul letto e il demonio uscito.

Note generali

Il racconto della guarigione della figlia della donna sirofenicia dal potere di satana è alquanto strano ed enigmatico. Gesù si reca in terra pagana, ma la sua intenzione non è quella di proclamarvi la sua parola, come aveva invece dichiarato apertamente in 1,38-39 per le genti della Galilea, poiché qui, in Tiro, Gesù vi entra in punta di piedi, nascostamente, non vuole che nessuno lo sappia (v.24b). La sua intenzione, poi, non è neppure di compiere miracoli od esorcismi, poiché alla donna che lo implora oppone un netto rifiuto (v.27). Tutto poi gira attorno ad un dibattito (vv.27-28), in cui Gesù soccombe alla logica semplice ma stringente della donna e le concede quanto desiderava: sua figlia è stata liberata dal demonio (v.29). Ma tuttavia non si può considerarlo neppure un racconto di esorcismo, poiché mancano gli elementi che lo caratterizzano, come l'incontro con l'indemoniato, che qui è presente solo nelle parole della donna; il dialogo con il diavolo, l'ordine impartito al diavolo di tacere sull'identità di Gesù e di uscire dal posseduto; non si conosce quale effetto abbia prodotto su di lui l'uscita del demonio. Manca, quindi, tutta la scenografia caratteristica degli esorcismi, a cui Marco aveva abituato il suo lettore.

A differenza, poi, del racconto parallelo di Mt 15,21-28, non vi è neppure il riconoscimento della fede di quella donna da parte di Gesù, che, invece, Mt 15,28a mette sulle labbra del suo Gesù: "Allora Gesù le replicò: «Donna, davvero grande è la tua fede! Ti sia fatto come desideri»". Qui, invece, Gesù riconosce soltanto l'abilità oratoria della donna, grazie alla quale la informa che "il demonio è uscito da tua figlia" (v.29).

Un racconto questo in cui sembra non quadrare niente. Perché, dunque, Marco, dopo la controversia intorno alla purità ha inserito questo oscuro racconto? Quale legame c'è tra questo racconto e la sezione sulla purità (vv.1-23)? E quale legame c'è tra questo racconto e i due successivi: la guarigione del sordo-muto (vv.31-37) e la seconda moltiplicazione dei pani (8,1-9), episodi avvenuti entrambi nella terra pagana della Decapoli?

Per poter capire questo ambiguo racconto della donna sirofenicia è necessario rifarsi alle questioni interne alla chiesa primitiva, che, non va mai dimenticato, ha origini giudaiche e i suoi primi

componenti sono giudei convertiti al cristianesimo, ma nel loro animo sono e rimangono sempre profondamente giudei, ancora legati alla legge mosaica, agli obblighi di purità; sono convinti di essere loro il popolo eletto e che solo a loro è riservata la salvezza e da qui il respingimento del mondo pagano, considerato impuro per antonomasia e destinato alla perdizione. Questo tipo di mentalità creava enormi ostacoli alla missione della chiesa primitiva verso il mondo dei pagani (At 15,19.24). Si pretendeva, poi, che i convertiti dal paganesimo fossero circumcisi, soltanto in tal modo potevano essere accettati all'interno della chiesa giudeocristiana, subordinando, pertanto, la salvezza portata da Gesù alla legge mosaica (At 15,1.5.10). Anche la missione alle genti era condizionata: la chiesa di Gerusalemme si riservava l'azione missionaria solo tra i giudei, mentre Paolo e Barnaba e con loro la chiesa di Antiochia, era affidata la missione presso i pagani (Gal 2,7-9), ma a questi dovevano essere imposte alcune limitazioni di origine giudaica come l'astenersi "dalle carni offerte agli idoli, dal sangue, dagli animali soffocati e dalla impudicizia"¹⁵. Farete quindi cosa buona a guardarvi da queste cose" (At 15,20.29).

Tutto ciò premesso, ora Marco, dopo la questione sulla purità (vv.1-23), con questo breve racconto (vv.24-30), deve affrontare un altro ostacolo, che si frappone tra la chiesa giudeocristiana e il mondo dei pagani: superare l'isolazionismo in cui la legge mosaica aveva racchiuso il mondo giudaico e con questo anche la nascente chiesa, creando una insuperabile incomunicabilità tra i due mondi, che divideva e contrapponeva tra loro anche i membri della stessa chiesa, provenienti sia dal giudaismo che dal paganesimo (Ef 2,11-17). Gli intenti di tale chiesa era quello di giudaizzare il paganesimo, per poi poterlo accettare in se stessa, subordinando in tal modo la salvezza portata da Gesù alla legge mosaica, riducendo il cristianesimo ad una delle tante correnti, che componevano il giudaismo.

Detto questo, due sono i passi-chiave di questa pericope, che alludono alle difficoltà da parte della chiesa giudeocristiana, in particolare quella di Gerusalemme, considerata la chiesa madre, di accedere all'evangelizzazione dei pagani: il v.24, dove si sottolinea una presenza volutamente anonima di Gesù così da eludere il suo incontro con la popolazione pagana di Tiro, evidenziando in tal modo l'incomunicabilità di Gesù con questo mondo pagano, il quale, invece, desidera accedere alla salvezza portata da Gesù (vv.24c-25); e i vv.27-28, dove Gesù cerca di sottrarsi alle richieste della donna pagana accampano che il suo messaggio e la sua opera di guarigione sono riservati ai giudei e non ai pagani, considerati dei "cani", cioè degli impuri. In entrambi i casi Gesù ne esce perdente, sia perché il suo tentativo di eludere il mondo pagano è fallito (vv.24c-25); sia perché sotto le pressanti e inconfutabili richieste di questo mondo pagano, che vuole anch'esso essere reso partecipe della salvezza, Gesù, alla fine, cede e apre a questo nuovo orizzonte dei pagani, fin qui ritenuti inavvicinabili per il loro stato permanente di impurità, che li rendeva incapaci di accogliere la salvezza, pensata come esclusivamente riservata ai Giudei; e, di conseguenza, inammissibili nella chiesa stessa, al cui interno si creavano forti tensioni tra giudeocristiani e etnocristiani. Questa era la posizione della chiesa madre di Gerusalemme, a cui si contrapponevano Paolo e Barnaba e con loro la chiesa di Antiochia, favorevole, invece, all'ammissione dei pagani nella chiesa, senza imporre loro le incomprensibili regole giudaiche, vissute come un fastidioso e inutile peso e, prime tra queste, l'imposizione della circoncisione (At 15,1-6; Gal 6,12-13).

La struttura del breve racconto è scandita in quattro parti:

- Preambolo introduttivo (v.24);
- I pagani accorrono verso Gesù (vv.25-26);
- La fede in Gesù diviene fonte di liberazione anche per i pagani (vv.27-28);

¹⁵ Quanto all'impudicizia, probabilmente riguarda le unioni illegittime secondo la legge mosaica (Lv 18,6-18). Così, similmente, l'astenersi dal sangue faceva riferimento a Lv 17,10-16.

- La Parola che libera dal potere di satana (vv.29-30);

Commento ai vv.24-30

La pericope in analisi si apre con il v.24 che funge da introduzione all'intero racconto, ma nel contempo ci fornisce la chiave di lettura dell'intero racconto. Il versetto è molto denso ed è scandito in tre parti:

- la **prima** consiste in una nota geografica che trasporta il lettore da un determinato contesto, quello della diatriba sulla purità, svoltasi nella città o regione di Genesaret, dove Gesù era sbarcato con i suoi (6,53), verso un diverso contesto geografico, diverso non solo geograficamente, ma anche culturalmente: si passa dal mondo giudaico a quello pagano di Tiro, città fenicia, posta sulle sponde del mar Mediterraneo. Quel “levatosi” fa riferimento alla pericope vv.17-23, dove Gesù si trovava in casa con i Dodici e stava spiegando loro il senso del detto del v.15. L'atteggiamento caratteristico del maestro che insegna attorniato dai suoi discepoli è quello di star seduto in mezzo a loro. Quindi Gesù, terminato il suo insegnamento, si alza per proseguire la sua missione in terra pagana. Viene in tal modo a crearsi una continuità narrativa, caratteristica questa di Marco, tra la diatriba sulla purità (vv.1-23), che funge da preambolo alla missione in terra pagana, e il proseguimento del racconto riguardante, ora, l'attività missionaria di Gesù nelle pagane di Tiro (vv.24-30), Sidone e Decapoli (vv.31-37; 8,-19). Gesù, quindi, “levatosi” se “ne andò di là”. L'avverbio di moto da luogo “Ἐκεῖθεν” (*Ekeitzen*) dice il luogo di partenza della missione di Gesù, “di là”, cioè da Genesaret, verso Tiro, il mondo dei pagani. Quindi quel “di là verso” segna un travalicamento dei ristretti confini della Galilea e con questi del giudaismo stesso verso l'orizzonte sconfinato del mondo pagano, tracciando in tal modo il tragitto della missione di Gesù e con lui della chiesa. Un movimento dal meno al più, che richiama da vicino At 1,8, dove Gesù, mentre sta per ascendere al cielo, lascia il suo ultimo comando ai suoi, sospingendo la chiesa dal suo piccolo mondo giudaico verso sconosciute terre pagane, in un progressivo ed espansivo cammino che abbraccia l'intera terra abitata: “ma avrete forza dallo Spirito Santo che scenderà su di voi e mi sarete testimoni a Gerusalemme, in tutta la Giudea e la Samaria e fino agli estremi confini della terra”. Un ritmo, dunque, incalzante quello del diffondersi dell'evangelizzazione in tutto il mondo, la cui rapidità, quasi come in una sorta di marcia trionfale, ci viene raccontata da Luca nei suoi *Atti degli Apostoli*¹⁶. Ma questo passaggio dal giudaismo al mondo pagano non è soltanto un movimento di espansione geografica della chiesa primitiva, che punta alla sua universalizzazione (“*sino ai confini della terra*”), ma è sottesa anche da una motivazione teologica, cioè la convinzione che questo rientri un preciso piano di Dio (Ef 3,4-8; Col 1,25-27), per cui il rifiuto di Gesù da parte dei Giudei ha sospinto la chiesa ad aprirsi al mondo pagano (At 13,46-48; Rm 11,11-12).
- La **seconda parte** del v.24 è alquanto singolare e lascia interdetti: Gesù entra in territorio pagano, qui metaforizzato nell'espressione “entrato in una casa”, ma “voleva che nessuno lo sapesse”. Quel “voleva” posto all'imperfetto indicativo esprime la persistenza di questa volontà di Gesù, che non vuole palesarsi al mondo pagano e che nessuno venisse a conoscenza della sua presenza in quella terra. Ma allora perché ci è andato se poi se ne sta nascosto, così che nessun pagano venga a conoscenza di lui? È evidente che Marco con questa apparente contraddizione intende prospettare un'altra questione: problemi che la chiesa primitiva, che originariamente affondava le sue radici e la sua cultura nel giudaismo,

¹⁶ Cfr At 2,42; 6,7; 8,4.14; 11,1; 12,24; 13,49; 19,20;

aveva nel suo rapportarsi con il mondo pagano. E che questo sia il senso del v.24b lo lascia intuire la lunga disputa sulla questione della purità, cui il Gesù marciano ha dato la sua soluzione (vv.15.17-23), prima di iniziare la sua missione in terra pagana. La questione della purità, infatti, era un ragguardevole problema nell'estendere la missione al mondo pagano da parte della chiesa giudeocristiana, ma non era l'unico. Vi era anche la coscienza che la salvezza fosse riservata al solo Israele, in quanto popolo eletto (Dt 7,6-8) ed esclusiva proprietà di Dio, regno di sacerdoti e popolo santo (Es 19,5-6) e che pertanto il mondo pagano doveva esserne escluso. Sarà questo il tema che apparirà in modo sconcertante al v.27. Vi era quindi un forte senso teologico elitario, che impediva di “sporcarsi le mani” con il mondo dei pagani, ma che nel contempo creava anche delle forti tensioni all'interno della stessa chiesa, che, man mano si espandeva, si trovava coabitata da giudeocristiani ed etnocristiani, due mondi non solo diversi culturalmente e religiosamente, ma anche tra loro contrapposti. Un problema cui Ef 2,10-19 così come Gal 3,28 cercano di dare una soluzione cristologica. Lo stesso Paolo, forte dell'invito della chiesa di Gerusalemme di non dimenticarsi dei loro poveri (Gal 2,10), intenta una grande colletta presso tutte le comunità credenti da lui fondate, provenienti dal paganesimo, per soccorrere la chiesa madre di Gerusalemme¹⁷. Colletta che egli definisce in Rm 15,26 “comunione a favore dei santi che sono in Gerusalemme”. Il suo intento di fondo, al di là degli aspetti teologici e cristologici su cui fonda questa raccolta, era squisitamente politico: se la chiesa di Gerusalemme avesse accettata la colletta proveniente dagli etnocristiani, questo significava che questi erano accolti e integrati con i giudeocristiani. Tuttavia egli teme per il suo futuro e la sua stessa missione e che le cose con Gerusalemme possano anche non andare bene, per gli atteggiamenti avversi nei suoi confronti (Rm 15,30-31; At 20,22).

- La **terza parte** (v.24c) si contrappone alla seconda parte (v.24b), dove Gesù voleva che nessuno sapesse della sua presenza. In altri termini, Gesù si negava al mondo pagano. A questo “voleva” di Gesù, ossia della chiesa giudeocristiana di Gerusalemme, si contrappone ora il “non poteva” sottrarsi al mondo pagano. L'autorità di questo “non poteva” viene data dalla stessa forma verbale greca, posta al passivo teologico o divino, “οὐκ ἠδυνήθη” (*uk edinétze*, non poteva), che nel linguaggio dei vangeli rimanda l'azione del verbo a Dio stesso. Dunque, è Dio stesso che vuole che l'annuncio della Parola e la missione di Gesù e della chiesa nascente sia estesa anche al mondo pagano. Una volontà divina che Ef 3,5-7 racchiude nel misterioso progetto di Dio, che si sta svelando nel presente della chiesa nascente: “Questo mistero non è stato manifestato agli uomini delle precedenti generazioni come al presente è stato rivelato ai suoi santi apostoli e profeti per mezzo dello Spirito: che i Gentili cioè sono chiamati, in Cristo Gesù, a partecipare alla stessa eredità, a formare lo stesso corpo, e ad essere partecipi della promessa per mezzo del vangelo, del quale sono divenuto ministro per il dono della grazia di Dio a me concessa in virtù dell'efficacia della sua potenza”; e così similmente 1Tm 2,3-4 attesta tale volontà di “[...] Dio, nostro salvatore, il quale vuole che tutti gli uomini siano salvati e arrivino alla conoscenza della verità”.

Il v.24c, tuttavia, con quel “non poteva restare nascosta”, da un punto di vista narrativo, prepara nel contempo l'azione successiva, quella della donna pagana, che indipendentemente dal “volere” di Gesù, attraverso l'ascolto della sua parola giuntale, riesce comunque a raggiungerlo ed ottenere la liberazione di sua figlia dal potere del demonio, proprio attraverso il potere della Parola.

¹⁷ La questione della colletta viene ripresa ripetutamente da Paolo in varie sue lettere: Rm 15,25-26; 1Cor 16,1-4; 2Cor 8-9; Gal. 2,10. Inoltre, egli qualifica la colletta come “servizio”, “comunione”, “grazia”, “atto di culto”. Paolo, tuttavia, teme che la colletta, a cui lui attribuisce un grande valore e significato, possa anche non essere accolta (Rm 15,30). Dietro questo suo timore Paolo intuisce che qualcosa possa andare storto: egli non vede chiaro nel suo futuro per la difficoltà dei rapporti con la Chiesa madre di Gerusalemme

Il v.25 si apre in modo significativo con l'espressione “ἀλλ' εὐθὺς” (*all'eutzis*, ma subito). Quel “Ma” (*allá*), posto in apertura, contrappone quanto segue a quanto precede, cioè alla volontà di Gesù di rimanere nascosto, rifiutandosi di palesarsi al mondo pagano. Ma è proprio tale mondo che, invece, si apre a Gesù e va alla sua ricerca. Il “subito” (*eutzis*) che accompagna il “Ma” diventa rafforzativo della particella avversativa, evidenziando così il desiderio impellente del paganesimo di aprirsi alla Parola. La donna, infatti, accorre a Gesù “avendo udito di lui”. È dunque la Parola ascoltata e accolta che apre questa donna a Gesù e la spinge a cercarlo. E il motivo che spinge la donna verso Gesù è lo stato di vita in cui soggiace sua figlia, in qualche modo figura della condizione esistenziale del mondo pagano: “aveva uno spirito impuro”. Si noti come qui Marco sottolinei come questa figlia sia posseduta non da un “demonio” o dal “diavolo”, ma da uno spirito “impuro”, richiamandosi in tal modo alla precedente diatriba sulla purità, con cui è stato annullato il concetto giudaico di puro e impuro, che lo divideva dal mondo pagano. Un'impurità che qui verrà sanata dalla Parola accolta. Un episodio questo che richiama da vicino il racconto di Pietro presso la casa del pagano Cornelio. Mentre Pietro sta annunciando la Parola ai numerosi ospiti presenti nella casa di Cornelio, su questi scende lo Spirito Santo, togliendo loro il marchio dell'impurità. È significativo come Pietro inizi il suo discorso a queste persone pagane, sottolineando come le divisioni fondate sulla Legge mosaica siano state superate dall'universale volontà salvifica di Dio manifestatasi in Gesù: “Voi sapete che non è lecito per un Giudeo unirsi o incontrarsi con persone di altra razza; ma Dio mi ha mostrato che non si deve dire profano o immondo nessun uomo¹⁸” (At 10,28). Ed è altrettanto significativo come termina il racconto della predicazione di Pietro ai pagani: “Pietro stava ancora dicendo queste cose, quando lo Spirito Santo scese sopra tutti coloro che ascoltavano il discorso. E i fedeli circoncisi, che erano venuti con Pietro, si meravigliavano che anche sopra i pagani si effondesse il dono dello Spirito Santo” (At 10,44-45). La Parola accolta, quindi, ha in se stessa un potere rigenerante (1Pt 1,23) e salvifico e capace di infondere in chi l'accoglie lo Spirito Santo, che lo assimila a Se stesso, associandolo alla Vita di Dio.

Il v.25 si conclude con il gesto della donna che si getta ai piedi di Gesù. Un gesto che non va inteso come un atto di adorazione, ma come un atto d'invocazione e di disponibilità di questa donna a Gesù, ma che dice anche il suo stato di prostrazione spirituale e morale. Il verbo qui usato da Marco, infatti, non è “προσκυνέω” (*proskinéo*), che nel linguaggio dei vangeli indica l'atto di adorazione, ma “προσέπεσεν” (*prosépesen*), che descrive l'atto del cadere in o davanti a qualcuno o qualcosa, inteso in senso fisico.

Il v.26 presenta la carta d'identità di questa donna: “era greca, Sirofenicia per nascita”. Si trattava, quindi, di una ellenista, cioè di una sirofenicia di cultura greca, che dopo le conquiste di Alessandro Magno e dei suoi successori, si diffuse ovunque nei territori da lui conquistati. L'attributo “greca”, con cui viene qui qualificata questa donna, va colto nel senso generico di “pagano”¹⁹. Il mondo per i Giudei, infatti, era diviso in due parti, loro, i Giudei, e i pagani o gentili. Ma poiché questo mondo pagano era un mondo ellenizzato, cioè di cultura e formazione greca, questi erano definiti anche con l'attributo di “greci”. La doppia definizione di “greca di origine sirofenicia” dice, pertanto, la sua profonda e radicata cultura pagana. Essa, pertanto, diventa l'emblema del mondo pagano, che, udito il messaggio di speranza e di salvezza di Gesù, va alla sua ricerca e, trovatolo, si prostra davanti a lui e lo invoca perché lo liberi dal potere del diavolo. Quanto fin qui narrato dai vv.25-26 dice la grande disponibilità di questo mondo nei confronti di Gesù e la sua sete di Verità, che racchiude in se stessa la sua Parola. È proprio questo suo nuovo messaggio che li ha spinti ad uscire da un plurisecolare mondo che oscurava loro la via del ritorno a Dio, da cui l'intera umanità era

18 Questa seconda parte di At 10,28 allude alla visione che Pietro aveva avuto: una sorta di grande tovaglia che conteneva animali impuri, che Pietro doveva mangiare. Alle proteste di Pietro, Dio gli risponde: “Ciò che Dio ha purificato, tu non chiamarlo più profano” (At 10,10-15).

19 Per greco nel senso di pagano cfr. Gv 7,35; 12,20; Rm 1,16; 2,9.10; 3,9; 1Cor 1,22; Gal 3,28; Col 3,11

drammaticamente uscita nei suoi primordi.

I vv.27-28 mettono in evidenza l'altro aspetto che impediva alla chiesa giudeocristiana, in particolare quella di Gerusalemme, di aprirsi al mondo pagano: l'aspetto elitario. I Giudei erano convinti di essere il popolo eletto di Dio, sua proprietà privilegiata, poiché a loro e a nessun altro fu data la Legge e i Profeti. La salvezza, dunque, era di loro pertinenza. Il resto degli uomini, i non circumcisi, i pagani, ne erano completamente esclusi e destinati alla perdizione (v. *pagg 18-19, commento alla parte seconda del v.24*). L'entrare in contatto con questo mondo impuro significava rimanerne contaminati e rendeva ritualmente impuri (Gv 18,28). Un mondo che essi definivano in modo spregiativo “cani”, animali considerati impuri.

La risposta che il mondo pagano dà a questa pretesa dei giudeocristiani, che non senza alterigia si ritengono figli privilegiati e di discendenza divina (Dt 14,1-2), come suggerisce il termine “τέκνα; τέκνων”²⁰ (*tékna; téknon*), che qui, v.27, Marco mette sulle labbra di Gesù per definire i Giudei, è che “anche i cagnolini, sotto la tavola, mangiano dalle briciole dei **bambini**”. È rilevante il cambio di termine che qui avviene: da “figli” (τὰ τέκνα, *tà tékna*) con cui Gesù definisce i Giudei (v.27) a “τῶν παιδίων” (*tôn paidíon*), con cui questa donna pagana, invece, definisce i Giudei (v.28). Perché Marco, in questo contesto, usa due termini diversi per definire l'identità dei Giudei? Il termine “τῶν παιδίων” (*tôn paidíon*) viene tradotto sempre con “figli”, alla pari di “τὰ τέκνα” (*tà tékna*), ma il senso di questo “τῶν παιδίων” (*tôn paidíon*) è sostanzialmente diverso. Esso significa “fanciullo, bambino”, ma anche “giovane schiavo o servo”. Il richiamo qui probabilmente è alle origini di Israele e, quindi, alla sua “fanciullezza o giovinezza”, allorché era solo un popolo di schiavi in Egitto. Così come Israele, pur in quelle condizioni di schiavitù, fu privilegiato da Dio rispetto ad altri popoli (Es 19,5-6; Dt 7,6-8), parimenti, loro, i “cani”, potevano sperare in un altrettanto pari privilegio. Probabilmente è questo il senso che qui Marco ha voluto dare alla disputa tra Gesù e la Sirofenicia.

Una logica questa che non è estranea all'interno della cultura giudaica, poiché Dt 24,17-18 comanda ad Israele “Non lederai il diritto dello straniero e dell'orfano e non prenderai in pegno la veste della vedova, ma ti ricorderai che sei stato schiavo in Egitto e che di là ti ha liberato il Signore tuo Dio; perciò ti comando di fare questa cosa”²¹. La condizione di schiavitù e l'evento salvifico che ne è conseguito, posti all'origine della nascita di Israele, dovevano essere sempre presenti nella vita del popolo e dovevano regolare il suo modo di vivere e di comportarsi verso lo straniero, l'orfano e la vedova, le categorie socialmente più esposte. Non è, quindi, da escludersi che Marco, lo scriba con ottime conoscenze scritturistiche, abbia in qualche modo pensato a questo nel passare da “τὰ τέκνα” (*tà tékna*) del v.27 a “τῶν παιδίων” (*tôn paidíon*) del v.28.

Con il v.29 il Gesù marciano, a differenza di quello matteano che loda, invece, la fede della donna (Mt 15,28), si limita a prendere atto della dialettica di questa donna, che sa controbattere le pretese del Gesù giudaico, ricordandogli con quel “τῶν παιδίων” (*tôn paidíon*) le origini del suo popolo, così che le concede quanto da lei richiesto. È tuttavia significativo come questo esorcismo, avvenuto a distanza, sia fondato esclusivamente sulla potenza liberatrice della parola di Gesù, che ha prodotto i suoi effetti.

Il v.30 dà conferma dell'avvenuta liberazione della figlia dal potere di satana, figura questa delle

20 Il sostantivo τέκνον (*téknon*, figlio) ha la sua origine nel verbo “τίκτω” (*tikto*), che significa partorire, dare alla luce, generare e, quindi, qui nel contesto, allude ai Giudei colti nel loro rapporto privilegiato con Dio, e pertanto appartenenti a Dio, di sua discendenza e, di conseguenza, figli di Dio. Questo il concetto che sta sotto al termine “τέκνον”. I pagani, pertanto, sono esclusi da questo banchetto riservato ai soli figli (τὰ τέκνα, *tà tékna*).

21 In tal senso cfr. anche Dt 15,12-15; 16,12-14; 24,21-22

popolazioni pagane che l'accoglimento della Parola rigenera ad una vita nuova. Tuttavia, la figlia di queste terre pagane è ancora sdraiata sul letto, ancora inerte, non ancora in grado di poter accedere alla pienezza della salvezza. Servono altri due passaggi, un ulteriore cammino verso la pienezza della fede e tale che la renda capace non solo di ascoltare la Parola, ma anche di comprenderla, traducendola poi in una lode a Dio, cosa che avverrà con la guarigione del sordo-muto (vv.31-37), ulteriore passo in avanti per poter infine accedere alla comune mensa del Pane, che è comunione di vita con Dio e in lui con tutti i credenti (8,1-9).

Da Tiro e Sidone alla Decapoli: i pagani liberati da satana accolgono ora la Parola e glorificano Dio (vv.31-37)

Testo a lettura facilitata

Preambolo alla guarigione del sordo-muto (v.31)

31- E di nuovo, uscito dai confini di Tiro, andò per Sidone, verso il mare di Galilea, in mezzo ai confini della Decapoli.

La guarigione del mondo pagano dalla sua insensibilità a Dio (vv.32-35)

32- E gli portano un sordo e muto e lo supplicano affinché gli imponga la mano.

33- E presolo dalla folla, in disparte, mise le sue dita nelle suoi orecchi e, sputato, toccò la sua lingua,

34- e levati gli occhi al cielo sospirò e gli dice: <<Effetà>>, cioè “apriti”.

35- E [subito] si aprirono i suoi orecchi e fu sciolto il nodo della sua lingua e parlava correttamente.

L'incontro liberante del mondo pagano con Gesù lo rende capace di accogliere la Parole e di lodare Dio (vv.36-37)

36- E comandò a loro di non dire (niente) a nessuno; ma quanto più si proibiva a loro, tanto più maggiormente essi (lo) predicavano.

37- E oltremodo sbalordivano dicendo: <<Ha fatto bene tutte le cose, e i sordi fa udire e [i] muti parlare>>.

Note generali

Dopo la disputa sulla purità (vv.1-23), con la quale si è superata la questione del puro e impuro, stabilendo che l'impurità proviene dal cuore dell'uomo e non dalle persone o dalle cose con cui si viene a contatto (v.15), togliendo in tal modo un rilevante ostacolo alla missione della chiesa, originariamente giudeocristiana, nei confronti del mondo pagano, Marco, con il racconto della donna sirofenicia e di sua figlia posseduta dal demonio (vv.24-30), ha fatto un ulteriore passo in avanti per favorire la missione a beneficio dei pagani, stabilendo che il privilegio che Jhwh aveva accordato a Israele, liberato dalla schiavitù dell'Egitto ed eletto a sua proprietà (Es 19,5-6; Dt 7,6-8), non esclude necessariamente gli altri, i pagani, dall'essere chiamati a partecipare della stessa salvezza che Dio ha offerto al suo popolo. Ne segue, di fatto, la liberazione della figlia della donna sirofenicia dal potere del demonio, che avviene con la Parola. Tuttavia, l'effetto liberante della Parola, che apre il mondo pagano ad un nuovo orizzonte di speranza e a nuove prospettive di vita nuova, non è sufficiente perché tale mondo si possa dire salvato. La figlia della sirofenicia, infatti, è si liberata dal demonio, ma ancora inerte sul suo letto. Serve un ulteriore passo, una sorta di

cammino spirituale e di catechezzazione, che porti coloro che hanno accolto la Parola liberante a comprenderla (guarigione dalla sordità) così, poi, da poter lodare Dio con la propria vita (guarigione dalla muteness). Ed è con questo secondo racconto di guarigione del sordomuto nella terra pagana della Decapoli (vv.31-37), che Marco attesta che anche i pagani possono giungere a celebrare le lodi e il culto a Dio.

La struttura del racconto, introdotto dal v.31 di marca redazionale, è scandita in tre momenti:

- a) Il preambolo alla guarigione del sordo-muto, che colloca l'evento nella Decapoli, terra di cultura e formazione greco-ellenista e, quindi, pagana (v.31);
- b) La guarigione del mondo pagano dalla sua incapacità di accedere al vero Dio e di rendergli il culto dovuto (vv.32-35);
- c) Liberato dalla sua incapacità di comprendere il disegno di salvezza di Dio su di lui, il mondo pagano celebra le lodi di Dio (vv.36-37).

Commento ai vv.31-37

Il v.31 apre con una nota geografica che crea il nuovo contesto entro cui viene collocato quest'altro racconto di guarigione, che diviene, proprio per tale contesto, emblematico, ma nel contempo dà continuità narrativa al precedente racconto della donna sirofenicia (24-30). L'ambiente in cui ci si muove è sempre quello pagano, nella fattispecie quello della Decapoli, territorio che si estende a sud-est del lago di Genesaret e posto, ad eccezione di Scitopoli, ad est del Giordano e confinante con la Perea; è così denominato perché costituito da una sorta di confederazione di dieci città di cultura e costumi greco-romani, le quali, pur dipendendo dal procuratore di Siria, beneficiavano di una loro particolare autonomia. Il territorio era abitato anche da pochissimi Giudei, privi di cittadinanza, ma che godevano di libertà di culto²².

Marco, con la logica narrativa che lo caratterizza, traccia il nuovo cammino di Gesù da Tiro, dove è avvenuto l'incontro con la donna sirofenicia (v.24a), alla Decapoli. Un percorso geograficamente oscuro che lascia perplessi e che fa sorgere il sospetto che Marco non conoscesse molto la Palestina se non per sentito dire: "E di nuovo, uscito dai confini di Tiro, andò per Sidone, verso il mare di Galilea, in mezzo ai confini della Decapoli". Non si capisce infatti perché per andare nella Decapoli, posta a sud-est di Tiro, debba passare da Sidone, posto invece a nord di Tiro. Ma quello che più sconcerta è che colloca il lago di Genesaret nel bel mezzo della Decapoli, quando questo territorio confina solo con un breve tratto del lago, posto a sud-est. Tuttavia un simile errore geografico non deve stupire, poiché Marco è un giudeo della diaspora, nato e vissuto nella comunità giudaica di Roma e la Palestina probabilmente l'ha forse visitata per reperire del materiale per il suo vangelo, ma non ne ha una conoscenza approfondita, così come per Luca²³.

Si è, quindi, ancora in pieno territorio pagano dove avverranno due significativi miracoli: quelli della guarigione del sordomuto (vv.31-37) e della seconda moltiplicazione dei pani (8,1-9).

Il v.32 funge da cornice entro cui viene collocato il racconto di guarigione. Tre sono i personaggi coinvolti nella vicenda: il sordo-muto; chi lo presenta a Gesù, supplicandolo di guarirlo e Gesù stesso, punto di convergenza dell'intera scena. Non va trascurata questa intermediazione tra

22 Cfr. il termine "Decapoli" in Nuovo Dizionario Enciclopedico Illustrato della Bibbia, ed. Edizioni PIEMME, Casale Monferrato, nuova edizione rivista e integrata 2005

23 Cfr la Parte Introduttiva della presente opera: <https://digilander.libero.it/longi48/Il%20Vangelo%20secondo%20Marco%20-%20Parte%20Introduttiva.pdf>

l'ammalato e Gesù, perché richiama in qualche modo ciò che avveniva nella chiesa primitiva, dove il candidato era sempre presentato alla comunità per mezzo di una intermediazione di credenti, che si rendevano garanti della sincera volontà di conversione dell'aspirante alla fede e ne invocavano l'ammissione attraverso un cammino di catecumenato, la cui durata si aggirava intorno dai due ai tre anni²⁴.

Ciò che si invoca per il sordo-muto è l'imposizione della mano da parte di Gesù. Un gesto caratteristico dei guaritori (At 4,30; 9,12; 28,8). La mano, infatti, era considerata il veicolo attraverso il quale passava l'energia vitale dal guaritore all'ammalato; ma in contesti diversi, l'imposizione delle mani fungeva anche da trasmissione di potere o di assegnazione di un incarico (At 6,6; 8,17; 13,2-3)²⁵.

I vv.33-34 presentano un rituale di guarigione che in qualche modo ha attinenza con il battesimo, che nella chiesa antica era chiamato l'illuminazione e illuminato era il battezzato²⁶. Una gestualità questa che anche la Chiesa ha introdotto nel rito battesimale, proprio per la sua alta significatività, quella dell'aprire il credente alla Parola di Dio e così la possa annunciare e celebrare con la sua vita. Del resto la minuziosità e il ritmo con cui viene descritta la gestualità di Gesù, ritmo che sembra codificato, dà da pensare che qui Marco riporti il rituale battesimale praticato nella chiesa antica del I sec.

Dopo essere stato presentato a Gesù, perché lo guarisse, cioè lo rendesse capace di udire e di parlare, Gesù lo prende dalla folla, in disparte, la quale cosa dice come qui sia avvenuta una selezione ed una elezione, che colloca questo sordomuto in una posizione di privilegio nei confronti di Gesù, ma che nel contempo viene fatto uscire dall'anonimato della folla e preparato per un'esperienza esclusiva di salvezza. La gestualità che ne segue, quel mettere le dita nelle orecchie e il toccare la lingua con le dita intrise nella saliva di Gesù, parla della forte esperienza che questo sordomuto ha avuto di Gesù; un'esperienza illuminante e salvifica, tale da poterlo rendere idoneo all'ascolto della Parola e alla celebrazione della lode di Dio. Quello sputare assume un significato particolare. La saliva infatti presso gli antichi era considerata dotata di un forte potere esorcizzante e guaritivo; mentre lo sputare era una sorta di gesto apotropaico in uso anche nel rituale del battesimo presso la chiesa primitiva, con il quale si intendeva rinunciare a Satana. Un significato, quindi, esorcistico che meglio appariva nelle parole che accompagnavano lo sputare: "Ma tu fuggi, Satana, si avvicina il giudizio di Dio"; mentre con la saliva si inumidivano le orecchie e il naso del battezzando, il cui significato era di aprirgli i sensi a Dio²⁷.

Se il v.33 descrive l'azione di Gesù sul sordomuto e l'esperienza salvifica che questi ha fatto nel suo incontro con Gesù, il v.34 descrive una sorta di effusione dello Spirito Santo, potenza del Padre che in quel "Effatà" produce ciò che dice, aprendo al sordomuto le sue capacità di ascolto e di parola a Dio. Lo lascia intendere in qualche modo quel levare gli occhi al cielo di Gesù, quasi a creare una sorta di canale di comunicazione e di comunione tra Dio e lui, attraverso il quale, in quel sospiro, esce la potenza guaritrice e liberante di Dio, che opera in Gesù e che viene di seguito attestata dal v.35, che descrive in quel "subito" gli effetti dell'esperienza salvifica del sordomuto con Gesù, in cui opera la potenza dello Spirito Santo, così che "si aprirono i suoi orecchi e fu sciolto il nodo della sua lingua e parlava correttamente".

24 Cfr. Ippolito, *La tradizione Apostolica*, s

25 Sulla funzione e il significato della mano cfr. anche il termine "Mano" in *Nuovo Dizionario Enciclopedico Illustrato della Bibbia*, ed. Edizioni PIEMME, Casale Monferrato, nuova edizione rivista e integrata 2005

26 Cfr. K. Bihlmeyer-H Tuechle, *Storia della Chiesa*, vol. 1, *l'antichità cristiana*, ed. Editrice Morcelliana, 13^a edizione 2000, pag.145

27 Sul significato della saliva e dello sputare cfr. la voce "Saliva" in M. Lurker, *Dizionario delle immagini e dei Simboli biblici*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1990.

Il v.36 ricalca sostanzialmente 1,44-45, dove Gesù, dopo aver purificato un lebbroso, gli ingiunge di non dire niente a nessuno, “Ma quello, uscito, cominciò a predicare molte cose e a divulgare la parola”. Similmente a 1,44-45, anche qui Gesù comanda di non dire niente a nessuno non tanto su di lui, ma su quanto è successo al sordomuto e lo dice a “loro”, cioè al sordomuto e a quelli che glielo avevano presentato (v.36a), considerato che attorno a Gesù non c'è folla. Ma il comando, anche qui, viene disatteso (v 36b). Questo silenzio imposto da Gesù su se stesso è stato interpretato dagli studiosi come il “segreto messianico”, cioè il tentativo di Gesù di nascondere la sua vera identità e la sua vera natura. In realtà, così non sembra essere, poiché Gesù interviene sempre dopo che qualcuno ha svelato la sua identità di Cristo o di Figlio di Dio o ha proclamato la propria guarigione ad opera di lui, vanificando quindi il silenzio imposto sul suo Mistero. Come, dunque si può parlare di segreto messianico? Si tratta, invece, a mio avviso, soltanto di una tecnica narrativa caratteristica di Marco per accentrare l'attenzione del lettore sull'identità di Gesù, spingendolo a rifletterci²⁸.

Qui, come là (1,44-45), invece, il comando di “non dire niente a nessuno” non riguarda l'identità di Gesù o il suo Mistero, bensì quanto è avvenuto sul sordomuto e sul suo incontro salvifico con Gesù e sull'intero rituale di guarigione (vv.33-34). In altri termini, ai neofiti illuminati veniva imposto il silenzio su quanto avveniva all'interno della comunità credente, di cui, ora, anche l'illuminato faceva parte, perché la sacralità degli eventi salvifici che lì si compivano non venissero banalizzati, derisi o, peggio, fraintesi. Mt 7,6, all'interno di una serie di detti rivolti alla sua comunità, dirà anche “Non date le cose sante ai cani e non gettate le vostre perle davanti ai porci, perché non le calpestino con le loro zampe e poi si voltino per sbranarvi”. Le cose sante e le perle di cui Matteo parlava erano la vita di comunità e quanto in essa avveniva. Queste cose dovevano essere taciute e non gettate ai cani e ai porci, cioè ai non credenti, pagani o giudei che fossero. Un silenzio, quindi, finalizzato a tutelare la vita di comunità e i misteri di salvezza che in essa si celebravano.

Tuttavia, l'esperienza di salvezza fatta all'interno della comunità credente, come l'incontro con la Parola rigenerante, la celebrazione dei Misteri di salvezza, come il battesimo o lo spezzare il pane, le regole della fraternità e dell'amore vicendevole non potevano essere poste sotto il moggio, ma sopra il candeliere non solo perché illuminino coloro che sono in casa (Mt 5,15), ossia nella comunità credente, ma anche perché questa luce splenda davanti agli uomini, quale testimonianza della novità di vita portata da Gesù (Mt 5,16). La risposta, infatti, del sordomuto e di quelli che erano con lui fu quella di violare volutamente e sistematicamente tale divieto: “ma quanto più si proibiva a loro, tanto più maggiormente essi (lo) predicavano”. La comunità credente, quindi, non doveva chiudersi nella sua roccaforte, mantenendo segreta la sua vita, la ricchezza della Parola e l'attuazione della salvezza nella celebrazione dei Misteri, ma doveva uscire in mezzo agli uomini, aprendoli ad un orizzonte di speranza e di salvezza riservato anche a loro. Il verbo “ἐκέρυσσον” (*ekérisson*, predicavano), verbo tecnico per indicare la prima predicazione dell'evento di salvezza Gesù, non lascia dubbi nel merito e, posto all'imperfetto indicativo dice come questa predicazione non si trattasse di un effimero e occasionale pettegolezzo per stuzzicare la curiosità della gente, ma di un vero e persistente annuncio dell'esperienza salvifica che nasce dall'incontro del credente con l'evento Gesù.

Il v.37 funge da coro finale, che commenta e celebra la salvezza, compiutasi nell'evento Gesù, che rigenera a Dio anche il mondo pagano, rendendolo capace di accogliere la Parola e di celebrare le lodi di Dio.

La prima parte del v.37 richiama da vicino Gen 1,31a, dove Dio, al termine della creazione constata

28 Sulla questione del “segreto messianico” cfr. il mio commento al cap.1, pag 28: <https://digilander.libero.it/longi48/Il%20vangelo%20secondo%20Marco%20-%20Cap.%201.pdf>

che tutte le cose che aveva fatte erano buone: “Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona”, lasciando intravedere come in questa rigenerazione dell'uomo attraverso la Parola e l'acqua battesimale sia avvenuta una nuova creazione, che rendeva l'uomo nuovamente incandescente di Dio (Ap 21,5a); mentre la seconda parte del v.37 rimanda il lettore ad Is 35,5-6, dove il profeta prospetta ad Israele nuovi tempi messianici proprio nella guarigione di ciechi, sordi, zoppi e muti, infermità che metaforicamente alludono all'incapacità dell'uomo di rapportarsi nuovamente a Dio; mentre tali guarigioni annunciano che Dio è tornato in mezzo agli uomini con il suo Cristo, ricostituendo l'intera umanità e con lei l'intera creazione in seno a se stesso (Rm 8,19-23), così com'era nei primordi della creazione e dell'umanità, collocate nella luce divina fin da principio (Gen 1,3): “Allora si apriranno gli occhi dei ciechi e si schiuderanno gli orecchi dei sordi. Allora lo zoppo salterà come un cervo, griderà di gioia la lingua del muto, perché scaturiranno acque nel deserto, scorreranno torrenti nella steppa”.