

APPUNTI

SUI

SINOTTICI

Introduzione

Da un punto di vista letterario i Vangeli non sono né memorie, né biografie perché, in entrambi i casi, manca l'intento, da un lato, di voler semplicemente ricordare la figura di Gesù; dall'altro, di voler descrivere in modo coordinato e intenzionale la vita di Gesù.

Inoltre, rispetto agli altri scritti neotestamentari, ai quali interessano prevalentemente la morte e risurrezione di Gesù e le conseguenze di queste sul vivere cristiano, i Vangeli si interessano in modo rilevante della vita terrena di Gesù, del suo messaggio e delle sue opere.

Essi possono essere definiti prevalentemente come testimonianze di fede delle prime comunità cristiane in Gesù e nel suo messaggio, così come loro lo hanno capito, vissuto e creduto, rileggendolo alla luce della morte/risurrezione.

Pertanto potremmo dire che i tratti che caratterizzano questo *nuovo genere letterario* sono i seguenti:

- Sono, essenzialmente, l'annuncio di Dio nella storia e hanno per oggetto l'ultimo e definitivo appello alla conversione rivolto a tutti gli uomini.
- Sono, inoltre, la testimonianza di una tradizione già formata che è nata da una rilettura di Gesù e del suo messaggio alla luce della risurrezione, nonché da una ricomprensione dell'AT sotto tale luce, sicché Gesù ne diventa la chiave interpretativa. Essi raccolgono tali testimonianze e le organizzano secondo una teologia propria dell'evangelista e finalizzate alle comunità di destinazione.
- Si muovono nell'ambito di un Kerigma già esistente che raccolgono e sviluppano grandi linee narrative.
- L'annuncio della salvezza avviene sotto forma di narrazione storica legata alla figura di Gesù.
- Sono, infine, testimonianze di fede della comunità credente che narra quanto lei ha sperimentato e compreso di Gesù e del suo messaggio, riletto e ricompreso alla luce della risurrezione. Perciò, fede e storia si compenetrano reciprocamente.

Quale comprensione di fronte ai Vangeli?

I Vangeli non vanno compresi come una biografia di Gesù da cui poter trarre i tratti della sua personalità; né come una raccolta, quasi fotografica o di cronaca, di fatti riguardanti la vita di Gesù; né come un insegnamento di una dottrina morale; né, infine, come il luogo in cui si prova la divinità di Gesù.

Essi, invece, devono essere compresi come una testimonianza di fede delle prime comunità che ci testimoniano la loro esperienza e la loro comprensione della figura di Gesù e del suo messaggio alla luce della risurrezione.

Essi, pertanto, sono da considerarsi come il punto finale di raccolta di queste testimonianze, orali e scritte, rielaborate dai singoli evangelisti secondo una loro prospettiva teologica e finalizzata alle comunità di destinazione.

Accostamento critico ai Vangeli

Letture sinottica

Si chiamano sinottici dal greco $\sigma\upsilon\nu\text{-}\omicron\rho\alpha\omega$ che significa : sguardo d'insieme, per cui i tre vangeli di Mt, Mc e Lc si possono leggere assieme.

Diverso è quello di Giovanni che va per conto suo, sia per lo stile che per il contenuto, altamente teologico rispetto agli altri tre; sia per i fatti che vi sono riportati che non vengono menzionati dagli altri e sia per il ritmo con cui si svolge la missione di Gesù: nei sinottici sembra che si svolga in un anno, infatti, viene riportata una sola pasqua; in Giovanni sembra che si svolga in tre anni, in quanto vengono riportate tre pasque; inoltre, il calendario della pasqua differisce da quello dei sinottici.

Lo strumento tecnico grazie al quale si riesce a leggere i tre vangeli in parallelo tra loro, su tre colonne, si chiama **sinossi**.

Aperto la sinossi si possono rilevare i seguenti casi:

- Materiali riportati da tutti e tre gli evangelisti, quindi di triplice tradizione: Mt, Mc, Lc.
- Materiali che sono riportati solo da due evangelisti, e possono assumere la forma di: **a) Mc. + Mt b) Mc. + Lc. c) Mt. + Lc.**
- Materiali riportati da un solo evangelista : solo Mt. o solo Lc. o solo Mc.

Quanto al secondo alinea, poco consistente la forma **Mc. + Lc.** ; molto più consistente, invece, la forma **Mt. + Lc.** composto prevalentemente dai $\Lambda\omicron\gamma\iota\alpha$. Provenienti dalla fonte Q.

Quanto al terzo alinea, sono materiali propri di ogni singolo evangelista e che lo caratterizzano.

In Mc. Ne abbiamo solo una modesta quantità : cinque.

Maggiormente consistenti e molto conosciuti sono, invece, quelli che caratterizzano gli altri due evangelisti, Mt. e Lc.

Una questione posta sui Sinottici sono le loro **concordanze** e le loro **discordanze**.

In altri termini: perché gli evangelisti presentano concordanze e discordanze? Come spiegarlo?

Le concordanze, in genere, riguardano i grandi quadri narrativi comuni:

- preparazione della missione di Gesù;
- ministero di Gesù in Galilea;
- Viaggio di Gesù a Gerusalemme;
- Passione e risurrezione di Gesù.

Concordanze, inoltre, si riscontrano anche in blocchi narrativi, come le dispute in Galilea; concordanze che si ritrovano perfino all'interno di tali blocchi e precisamente :

- concordanze nelle sequenze dei fatti;
- concordanze di parole;
- concordanze di particelle.

Questa notevole massa di concordanze porta a pensare ad una **interdipendenza**, ma da chi o da che cosa? Si rilevano, poi, anche delle **discordanze**.

Tutto ciò porta a chiedersi quali relazioni ci sono tra i tre evangelisti e tra questi e il loro ambiente.

Si sono formulate tre ipotesi:

- Per quanto riguardano le **convergenze**, si è pensato ad una **tradizione orale** che, ben collaudata da tutte le scuole rabbiniche, dove si affinavano continue tecniche mnemoniche, avveniva con estrema fedeltà. Per quanto riguarda, invece, le **discordanze** si faceva **riferimento alle varie situazioni** in cui venivano raccontati gli avvenimenti e che richiedevano un adattamento narrativo. Questa tesi, però, viene ben presto abbandonata perché non riesce a spiegare bene tutto.
- **Interdipendenza**, cioè il copiarsi a vicenda. Una sequenza proposta fu : Mc. sintetizza Mt. e Lc. il quale a sua volta dipende da Mt. Questa tesi venne sostenuta osservando alcune confluenze verbali, come ad es. in Mc. 1,32 . Questa tesi, tuttavia, non riesce a spiegare la differenza di capitoli tra gli evangelisti; infatti Mc. ne ha 16, Mt. 28 e Lc. 24. Considerata la cura con cui veniva trasmessa la tradizione, per quale motivo Mc. avrebbe saltato ben 12 capitoli in Mt. e 8 in Lc. Per cui anche questa ipotesi venne abbandonata.
- **Ipotesi documentaria** o delle **due fonti** che, oggi, viene sostanzialmente accettata da tutti. Tale ipotesi afferma che la prima fonte fu Mc. da cui gli altri due dipendono; mentre per il materiale che si ritrova solo in Mt. e Lc. si rimanda ad una fonte che ci è sconosciuta e che convenzionalmente viene chiamata **Fonte "Q"**, dal tedesco "quelle" che vuol dire, per l'appunto, "fonte".
Pertanto, quando ci sono testi di triplice edizione, la fonte è Mc.; quando, invece, il materiale è riportato solo da Mt. e Lc., allora la fonte è la "Q".

Per quanto riguarda il materiale riportato solo in Mt. o solo in Lc. si fa riferimento ad una fonte **"S"** (Sondergut) che significa: materiale tipico di Mt. o di Lc. o di Mc.

Il metodo delle Forme (Formgeschichte)

È la storia delle forme letterarie messe in rapporto all'ambiente (*Sitz im Leben*) che le ha generate. Tale metodo è sorto intorno al 1920 ad opera di cinque teologi il cui intento era di chiarire quel periodo oscuro di gestazione dei vangeli che va dal 30 al 65 d.C.

Tale teoria ritiene che il materiale dei sinottici esistesse inizialmente come materiale *"sciolto"* in singole pericopi e racconti tramandati oralmente o per iscritto e poi ricomposti redazionalmente dall'evangelista in un momento successivo. Quindi, l'evangelista si è limitato a fare un assemblaggio di vari pezzi variamente recuperati dalla tradizione orale e presenti in seno alle comunità.

E' materiale, dunque, raccolto senza nesso logico né di tempo, né di luogo e poi cucito assieme dal redattore, anche se, in verità, dei pezzi, talvolta, hanno qualche legame, magari costruito dallo stesso evangelista.

Riveste importanza fondamentale, quindi, l'individuazione delle forme presenti in questi materiali nonché lo studio dell'ambiente vitale in cui ne avveniva la trasmissione. Ciò permette di comprendere come nascevano, si strutturavano e venivano, poi, trasmessi.

Passiamo, dunque, alla classificazione delle forme per meglio, poi, comprendere i contenuti, dato che questi sono strettamente legati alla forma:

- Detti e Insegnamenti
- Racconti
- Sentenze inquadrare

DETTI E INSEGNAMENTI

Si presentano sotto forma di anche di singoli versetti, singoli **Λόγια** di semplice struttura, ma anche più complessi. Ci sono **Λόγια**, poi, che assomigliano a forme **sapientziali** che si trovano anche nell'A.T. , come ad es. "Così a *chi ha sar*à dato e sarà nell'abbondanza; e a *chi non ha sar*à tolto anche quello che ha" (Mt. 13,12)

Detti di tipo profetico, come ad esempio le beatitudini (Mt. 5,3-11) che annunciano la salvezza o che, invece, minacciano una condanna o un giudizio, come ad es. i "*Guai a voi*" rivolti da Gesù agli scribi e farisei per il loro eccessivo legalismo (Mt. 23,13-16) che porta a violare o a travisare la Legge di Dio.

Detti di tipo giuridico, come ad es. "... perché con il giudizio con cui giudicate sarete giudicati, e con la misura con cui misurate sarete misurati" (Mt. 7,2).

Paragoni, come ad es. "E' più facile che un cammello passi per la cruna di un ago che un ricco entri nel regno dei cieli" (Mt. 19,24).

Similitudini, come ad es. "Il regno dei cieli è simile ad un tesoro nascosto ...; ... ad un mercante che va in cerca di perle preziose; ... ad una rete gettata in mare ..." (Mt. 13,44-47).

Metafora con cui si usa un'immagine per alludere alla realtà, come ad es. "Voi siete il sale della terra ...; ... Voi siete la luce del mondo" (Mt. 5,13-14).

Parabola è una metafora sviluppata in un racconto e che punta ad un concetto, come ad es. gli operai che, a varie ore del giorno, sono stati chiamati a lavorare nella vigna e poi retribuiti parimenti tutti con un denaro (Mt. 20,1-16). Tutta la struttura di questa parabola porta a considerare un unico discorso: la gratuità di Dio e della sua bontà, che supera le ristrette logiche dell'uomo e del "*do ut des*".

La parabola, dunque, è un racconto metaforico *fatto in vista di ...*

Allegoria è una serie di metafore che costituiscono un racconto; essa è costituita da una serie di immagini che contengono in se stesse il senso che l'allegoria vuole esprimere e sono inserite in un racconto, come ad es. il banchetto di nozze di quel re che gli invitati rifiutarono, per cui il re mandò a convocare chiunque si fosse trovato per la strada (Mt.22,1-14) o come il racconto del Buon Pastore (Gv. 10,1-12). E ancorala spiegazione della parabola della semente caduta su vari terreni (Mt. 13,18-23)

RACCONTI

I racconti hanno forme letterarie diverse, ad es. di guarigioni, di esorcismo che contiene in sé dei topici, cioè dei luoghi comuni che si ritrovano in tutti i racconti di esorcismo, come ad es. nella Tempesta sedata in cui si lascia intendere come questa ha qualcosa di maligno da cui liberarsi; di miracoli del tipo, per es., di *moltiplicazione*, che ha dei paralleli anche nell'A.T. come nel racconto di Elia e la vedova di Zerepta (1Re 17,10). Questo tipo di miracolo ha la caratteristica di non aver nulla di clamoroso o di particolare nel suo svolgimento se non gesti o parole del tutto comuni e normali, come il gesto del benedire. Simili caratteristiche si ritrovano anche nel racconto della *pesca miracolosa* (Lc. 5,4-9).

Paradigmi di chiamata si compongono di 3 parti:

- L'incontro
- Un gesto o una parola di chiamata
- La sequela da parte del chiamato

In tal senso si veda la chiamata dei discepoli (Mt. 4,18-22) e quella di Levi (Lc. 5,27-28).

Paradigmi di nascite miracolose come quella di Giovanni e di Gesù, ma come se ne trovano anche nell'A.T. come la nascita di Isacco o quella di Samuele.

SENTENZE INQUADRATE

Questo tipo sono sentenze "*inquadrate*" da un racconto la cui finalità è quella di mettere in risalto la sentenza stessa. Quindi, come in un quadro, la sentenza funge da tela e il racconto da cornice che deve essere tale da non soffocare mai la tela, ma la deve, piuttosto, esaltare. Sono, quindi, cornici preparatorie che puntano ad evidenziare il detto di Gesù.

Pertanto, a conclusione di questa digressione sulle forme, potremmo dire che la classificazione delle forme serve per una migliore identificazione e comprensione del contenuto dei materiali che da queste forme dipendono; materiale, inoltre, che è stato selezionato in funzione delle esigenze dell'evangelista e dell'ambiente a cui era destinato.

Contesti della formazione dei vangeli

Come si è sopra accennato, non tutto su Gesù è stato scritto nei vangeli, ma solo quelle parti che gli evangelisti hanno ritenute utili per i loro intenti e le loro comunità.

Infatti, è Giovanni stesso che nel suo vangelo ai capitoli 20 e 21 afferma ripetutamente: "*Vi sono ancora molte altre cose compiute da Gesù, che, se fossero scritte una per una, penso che il mondo stesso non basterebbe a contenere i libri che si dovrebbero scrivere*" (Gv. 21,25) e ancora, specificando le ragioni della selezione, afferma: "*Molti altri segni fece Gesù in presenza dei suoi discepoli, ma non sono stati scritti in questo libro. Questi sono stati scritti perché crediate che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio, e perché, credendo, abbiate la vita nel suo nome.*" (Gv. 20,30)

Quindi ragioni di testimonianza per la fede fu il criterio di scelta dei racconti evangelici.

Ma da dove nacque il materiale che, poi, formerà i vangeli? In quali contesti si è formato?

Una luce in proposito ci viene fornita dal metodo delle forme o Formgeschichte la quale, attraverso un proprio metodo, riesce a individuare le varie forme letterarie racchiuse nel vangelo .

Ognuna di queste forme linguistiche si distingue dall'altra in quanto possiede determinate caratteristiche proprie che sono funzionali ad una determinata situazione costante, ricorrente nella vita sociale; in altri termini ognuna di esse è strettamente legata ad una certa situazione di vita, cioè di Sitz im Leben, di posto nella vita.

Proprio per questa stretta connessione tra le forme e il Sitz im Leben si può risalire alla loro collocazione nella vita della comunità.

Pertanto, il materiale evangelico non va visto come un'opera individuale di un autore, ma come un aggregato di tante piccole unità che preesistevano in forma orale, autonomamente l'una dall'altra, e venivano utilizzate dalla comunità primitiva in funzioni dei propri bisogni della sua vita: liturgia, catechesi, eucaristia, battesimo, kerigma, ecc.

In questi contesti, dunque, si formavano i testi che poi venivano trasmessi oralmente all'interno delle varie comunità.

Erano, dunque, ricordi che nascevano dalla occasionalità sorta in un certo contesto.

Esempi di contesti:**Sitz im Leben**

Liturgia: come ad esempio gli inni cristologici in Paolo, Luca e Atti degli Apostoli o le varie formule di fede variamente sparse negli Atti e in Paolo.

Kerigma: in cui vengono annunciati i primi elementi della fede che si ritrovano, poi, nel vangelo.

Esorcismi: in cui si attesta la santità e l'onnipotenza di Gesù e la sua figura di Figlio di Dio. Inoltre, certi racconti di esorcismo avevano una intonazione kerigmatica e spingevano ad interrogarsi su Gesù.

Predicazione: in cui si puntava dimostrare che Gesù era il messia.

Disputa con i giudei che mirava ad un raffronto di contenuti di fede propri con quelli del giudaismo.

Catechesi cioè la necessità di spiegare il messaggio e la figura di Gesù a chi si accostava al cristianesimo o anche ai cristiani per consolidarne la fede.

Ci sono, dunque, dei contesti adeguati per far memoria della figura di Gesù e del suo messaggio. Sono proprio in questi contesti che nascono le prime configurazioni su Gesù e il suo messaggio.

Si è venuto a creare così una tradizione di racconti e testimonianze, occasionalmente sorte in certi contesti vitali, che, poi, furono raccolti e redatti assumendo la forma dei vangeli che sono messi in conto ai quattro evangelisti.

Il metodo delle redazioni (Redactiongeschichte)

Tale metodo era sorto negli anni '50 in reazione alla Formgeschichte che, evidenziando troppo l'operato della comunità, aveva messo in ombra quello dell'evangelista e del suo lavoro teologico.

Con questo metodo si mette in luce l'opera redazionale dell'evangelista, da cui traspaiono i suoi intenti teologici e il suo pensiero in genere, con un'attenzione particolare alla comunità di destinazione.

Quindi, dall'analisi della redazione del testo traspare l'impronta e gli intenti dell'evangelista.

Le forme redazionali di maggior rilievo sono:

- Le cornici: formano l'introduzione e la conclusione delle pericopi;
- Scelta e disposizione del materiale all'interno del racconto;
- Modifica del materiale tramandato.

Quindi, nell'ambito della composizione dei vangeli, gli evangelisti assumono la figura non solo di redattori, ma anche di autori dei vangeli. Infatti, essi non si sono solo limitati a raccogliere, nell'ambito delle varie comunità, il materiale evangelico come fossero dei semplici assemblatori di tradizioni, ma lo riordinarono e gli dettero quella forma che rispecchiasse i loro intenti e tenendo conto anche delle esigenze della comunità a cui erano indirizzati.

A tal punto sorgono spontanee le domande: quale apporto gli evangelisti hanno dato alla formazione dei vangeli? Quale impronta teologica e letteraria? Qual era, poi, l'ambito ecclesiale per cui i vangeli furono scritti? Quale tipo di comunità erano quelle a cui erano destinati? È possibile definirne i problemi e una loro identità?

Gli evangelisti all'interno di una cornice storica fanno vivere dei personaggi al cui centro c'è Gesù. Compongono dei testi che sono stati tratti dalla vita, dall'esperienza di Gesù e, poi, finalizzati alle comunità e in loro funzione.

Il lavoro degli evangelisti, dunque, fu di tipo redazionale sul materiale ereditato dalle tradizioni e sviluppando su questo una loro teologia, finalizzando, poi, il tutto alle comunità per le quali i vangeli furono scritti.

Con quale metodo, dunque, si può rilevare il loro pensiero teologico fatto filtrare attraverso il lavoro redazionale? Attraverso un confronto sinottico dei testi e le loro fonti: Mc. e Q, rilevando le modifiche che ognuno fa su queste fonti e che diventano, in tal modo, loro peculiarità che li contraddistinguono da tutti gli altri; ne creano una loro identità e che spesso servono per esprimere una loro teologia o un semplice miglioramento stilistico o letterario.

Ad esempio, quando in una pagina evangelica vengono riportate varie pericopi, si distingue un vangelo da un altro dal modo con cui queste pericopi vengono tra loro suture, esprimendo, talvolta, in questa sutura, l'intenzionalità dell'autore, una sua teologia e possono anche costituire una chiave di lettura della parabola stessa o del discorso di Gesù.

Attenzione, dunque, alle **cornici** in cui si inquadrano i fatti, le parabole o le pericopi.

Talvolta, nel raffronto sinottico, si riscontra che non viene rispettato l'ordine delle pericopi. Questi **spostamenti** sono spesso voluti per servire una propria teologia o seguire una propria logica che sottende tutto il vangelo o parte di esso.

Ad esempio, in Mc e Mt la chiamata dei discepoli avviene all'inizio del vangelo perché, secondo loro, i discepoli devono essere con Gesù fin dall'inizio per riceverne il messaggio fin da subito.

Lc, invece, sposta la chiamata più avanti, dopo che Gesù ha operato ampiamente e nell'ambito della pesca miracolosa. Perché?

Il motivo è teologico: prima Gesù fa l'annuncio che solo successivamente viene affidato ai discepoli; per cui Lc distingue un tempo per Gesù e un tempo per la chiesa. Sarà, infatti, con tale logica che egli produrrà le due opere: il vangelo e gli atti.

È, dunque, importante, chiedersi sempre del perché delle differenze tra i sinottici poiché tutto segue una sua logica.

Ci sono, inoltre, talvolta, delle **concatenazioni di detti**, perché con ciò si vuole dare un senso specifico ai detti ed esprime un senso teologico proprio di quell'evangelista.

Un'attenzione, ancora, va rivolta agli spostamenti che, talvolta, avvengono all'interno delle stesse pericopi, come per le tentazioni in Mt. e Lc.; Luca sposta, rispetto a Mt, la tentazione di Gesù sul pinnacolo del tempio. Ciò lascia trasparire l'interesse che Lc ha per Gerusalemme, come centro della storia della salvezza.

Oppure ci sono delle semplici **modifiche** all'interno delle singole pericopi, che possono essere apportate per semplici fini stilistici, ma possono anche rivelare degli intenti teologici.

Talvolta ci possono essere delle **differenze di tipo geografico**, come per esempio, tra Mt e Lc, quando si parla delle beatitudini. Mt afferma che Gesù salì sulla montagna, mentre Lc parla di un luogo pianeggiante. Anche qui si perseguono degli intenti teologici o un particolare modo di vedere la figura di Gesù. In Mt, che fa parlare Gesù dalla montagna, lo percepisce come il Dio che parla al suo popolo, richiamandosi, in tal modo, al Mosè sul monte Sinai. Lc, invece, raffigura Gesù su di un piano, in mezzo alla gente, perseguendo, in tal modo, la figura di un Gesù venuto tra il suo popolo per raccogliere Israele e ricondurlo, come buon pastore, alla casa del Padre.

Tutta la tradizione evangelica, infine, ha alla base il Gesù storico, ma ripensato alla luce della risurrezione. Da qui è sorta la tradizione orale o qualche raccolta di scritti, magari sotto forma di appunti, che servivano ai predicatori erranti quale traccia per la loro predicazione e il loro annuncio, che, forse, ha costituito quella che noi oggi chiamiamo la Fonte Q. E, infine, c'è il lavoro redazionale dell'evangelista, rimaneggiato secondo i propri intenti e la propria teologia, tenendo presente la comunità di destinazione.

Quindi, prima di arrivare ai vangeli c'è una lunga gestazione degli stessi che è triplicemente stratificata, come sopra accennata:

- Tradizione orale;
- Tradizione scritta (fonte Q);
- Redazione degli evangelisti e loro elaborazione teologica.

I metodi che studiano questi strati si chiamano storico-critici o diacronici, cioè lo studio dello sviluppo dei vangeli lungo il tempo, attraverso il tempo (*διὰ χρόνον*).

Si parla, inoltre, anche di metodi sincronici o contemporanei. Questi trascurano l'analisi diacronica della formazione dei vangeli e ne accettano il testo acriticamente, così come viene presentato.

Criteria generali per una esegesi del testo

Il testo è un tessuto fatto da un insieme di segni, quali : parole, frasi tra loro collegate, connessioni grammaticali, aspetti narrativi, ecc.

Un testo comincia a prendere forma dall'insieme di queste connessioni che si stabiliscono all'interno del testo stesso.

Talvolta, all'interno del testo si rileva un cambio di personaggi, di ambiente, di sfondi, ecc. Sono segni questi che formano connessioni tra loro, stabiliscono una trama, costituiscono, infine, una struttura del testo stesso.

Primo lavoro da fare, pertanto, è evidenziare i segni e i loro legami, le connessioni che si sviluppano all'interno del testo e che, nel loro insieme, danno la struttura del testo.

Un secondo passo è dato dalla rilevazione della semantica, cioè evidenziare il senso che hanno questi segni scritti da autori antichi.

C'è, quindi la necessità di comprendere il significato dei termini usati in quel contesto storico-culturale e dai singoli autori.

Importante, ancora, è capire quando e *dove* un certo termine viene usato. Per questo è necessario comprendere lo sfondo storico e culturale in cui si colloca il termine e l'uso che se ne fa all'interno del testo.

Da questa analisi semantica comincia, allora, nascere il senso del testo, tenendo sempre presente, ovviamente, la struttura del testo, che forma il quadro generale entro cui si muove il racconto.

Quindi, per una corretta analisi del testo bisogna tener presente questi due punti:

- Rilevare la trama o connessioni, che formano il quadro del racconto;
- Rilevare i segni cogliendo il loro significato all'interno della trama.

L'esegesi, quindi, dà un metodo di lettura dei testi ed è un controllo critico sull'interpretazione di un brano, evitando con così fantasie interpretative, rimanendo fedeli al messaggio che l'evangelista, invece, ha voluto comunicare.

IL VANGELO DI MARCO

Aspetti storici

I vangeli furono inizialmente pubblicati anonimi, in quanto che gli autori erano conosciuti, e si riferivano alla comunità di cui l'evangelista era l'espressione.

Inoltre, la questione dell'anonimia assume un significato importante, poiché sta ad indicare che il vangelo è considerato più che un'opera di un autore, il vangelo di Gesù Cristo tramandato dalla comunità cristiana. Non interessa molto, quindi, il nome dell'autore che, per altro, doveva essere noto ai suoi destinatari.

Solo nel II° secolo appaiono le intestazioni “Κατά Μάρκον” “Κατά Μαθθαίον”, ecc.

Le testimonianze antiche

La testimonianza sul secondo vangelo ci viene tramandata da Eusebio di Cesarea (265-340) nella sua “Storia Ecclesiastica” : “*Papia, vescovo di Gerapoli, (ndr. tra il 150 e il 200) afferma che Marco fu l'interprete di Pietro, scrisse con esattezza, ma non secondo l'ordine dei fatti, tutto quello che ricordava delle parole e degli atti del Signore. Egli, a dire il vero, non ascoltò il Signore e non fu suo discepolo, ma, come ho detto, fu, poi, discepolo di Pietro, il quale impartiva i suoi insegnamenti secondo le esigenze, ma non presentava in modo sistematico le parole del Signore; così che non si possono imputare a Marco i possibili errori per averle messe in iscritto così come le ricordava. Egli si preoccupò soprattutto di non omettere nulla di quello che aveva udito e di non commettere inesattezze.*” (Eusebio, St. Eccl., 3,39,15)

A questa testimonianza di Papia, riportata da Eusebio, si aggiungono altre testimonianze di Ireneo, di Tertulliano, di Clemente di Alessandria, di Origene: tutte concordano nel legare il vangelo di Marco alla predicazione di Pietro.

Su questa testimonianza di Papia gli studiosi sono discordi.

Pareri favorevoli a Papia

Numerosi autori ritengono la testimonianza di Papia storicamente valida e accettabile per questi motivi:

- Altri autori contemporanei di Papia ne parlano;
- Nel vangelo di Marco la figura di Pietro è rilevante;
- Qualcuno, inoltre, identifica Marco con quel “*Giovanni, detto anche Marco*” (At.12,12), presso la cui casa si riuniva la prima comunità cristiana; mettendo, in tal modo, in correlazione tra loro la figura di Pietro con quella di Giovanni Marco.
- In 1Pt. 5,13 Pietro cita Marco quale suo figlio.
- Marco, originario di Gerusalemme, compare negli Atti e in Colossesi, prima discepolo di Paolo, poi, successivamente al litigio con Paolo, discepolo di Pietro

Pareri sfavorevoli a Papia

La critica sfavorevole alla testimonianza di Papia ritiene che tutte le altre testimonianze contemporanee di Papia, in realtà, non siano autonome, bensì dipendano da questa e la ripetano. Inoltre non è da trascurare che la testimonianza di Papia non è diretta, ma viene mutuata da “*quel presbitero che era solito dire...*”, riferendosi al presbitero Giovanni di Efeso.

Sulla testimonianza di Papia, inoltre, si nutrono dei dubbi perché la si ritiene apologetica. Infatti, la testimonianza di Papia si sviluppa nel II° secolo, periodo questo in cui incominciano a definirsi i primi testi cristiani del Nuovo Testamento. Uno dei criteri è l'apostolicità dello scritto, cioè l'aggancio dello scritto alla figura di uno o più apostoli.

I testi, dunque, sono soggetti a critica e raffrontati con l'incipiente canone. Ora, il vangelo di Marco, con il suo linguaggio semplice, scarno, apparentemente disordinato e non sempre ben chiaro nel suo esprimersi, faceva sorgere delle perplessità in particolar modo se raffrontato con il più evoluto e sciolto vangelo di Matteo o di Luca.

Ecco, dunque, che Papia dà valore al vangelo di Marco, facendolo dipendere dalla predicazione di Pietro; e quanto al suo modo disordinato di esporre e ad eventuali errori, questi sono fatti dipendere non tanto da Marco che ha riportato fedelmente la predicazione di Pietro, quanto a Pietro stesso che, invece, predicava liberamente senza schemi predefiniti e occasionalmente.

Valutazione dall'interno

Definire e comprendere Marco partendo dall'esterno del suo vangelo diventa più laborioso e problematico. Più agevole, invece, è il partire dall'interno da cui si possono trarre delle indicazioni sull'autore, sulla destinazione del vangelo e sulla comunità.

Infatti, se guardiamo le sue conoscenze geografiche, notiamo come Marco non conosca bene la Galilea, mentre è più preciso quando parla di Gerusalemme. Ciò fa supporre che egli sia di Gerusalemme o, comunque, vi abbia soggiornato a lungo.

Un vangelo scritto a Roma nel 70 ?

Quando scrive il vangelo Marco non è più in Palestina, né scrive per una comunità giudeo-cristiana. Infatti, la lingua da lui usata è il greco della κοινέ, benché conosca anche l'aramaico, avendo tradotto le numerose citazioni ricevute dalle sue tradizioni. È, quindi, un autore bilingue che, benché non sia cresciuto nella diaspora, tuttavia vi abita da tempo e lo è ancora al momento in cui compone la sua opera.

Molto probabilmente il libro è stato scritto a Roma, come comunemente si pensa, dopo la morte di Pietro, secondo Ireneo; mentre per Clemente di Alessandria il vangelo fu scritto Pietro vivente.

L'origine romana del libro, dopo la persecuzione di Nerone nel luglio del 64, è ammessa dalla maggior parte degli studiosi per i seguenti motivi:

- Al cap. 12,42 Marco interpreta una moneta con riferimento al sistema monetario romano: *“Ma venuta una povera vedova vi getto due spiccioli, cioè un quattrino”*;
- C'è la presenza di alcune parole latine greccizzate e varie costruzioni latine;
- Il successo del vangelo di Marco presuppone alle spalle una comunità molto importante e influente come quella di Roma.

Per quanto riguarda la datazione vi sono due interpretazioni:

- Secondo alcuni il cap. 13,2 conterrebbe un'allusione alla distruzione del Tempio: *“Vedi queste grandi costruzioni? Non rimarrà qui pietra su pietra che non sia distrutta”* e pertanto, la datazione va posta **poco dopo il 70**.
- Per altri, invece, in ciò non vi è alcun riferimento al Tempio, in quanto che il linguaggio usato da Marco dipenderebbe da Daniele. Inoltre, il versetto 13,18 (*“Pregate che ciò non accada d'inverno”*) lascia intendere che Marco non conosce ancora quando questi fatti accadranno. Infine, i vv. 13,2 e 13,18 sono vaghi e imprecisi, come di uno che li prevede da vicino. Pertanto, la datazione viene posta **poco prima del 70**.

Destinatari del vangelo di Marco

Una comunità mista

Anche per questo aspetto si possono solo fare delle ipotesi partendo dall'interno del vangelo, in quanto non abbiamo appunti esterni che ci diano indicazioni nel merito.

La comunità a cui Mc si rivolge sembra essere mista, cioè composta di Giudeo-cristiani e etnico-cristiani. Questo è arguibile dal fatto che l'autore si preoccupa di spiegare gli usi ebraici (Mc. 7,3-4; 14,12; 15,42), di tradurre le parole aramaiche, di sottolineare il valore del vangelo per i pagani (Mc. 7,27; 10,12; 11,17; 13,10; 14,9).

Ciò fanno pensare, quindi, che il vangelo fosse rivolto ad una comunità di non-Ebrei, fuori dalla Palestina

Tuttavia, la presenza di giudeo-cristiani si rileva dalla particolare sottolineatura sulla questione del "puro e impuro" (7,15ss) e la comunione di mensa tra pagani ed ebrei instaurata da Gesù (8,15), la questione del digiuno (8,19) e dell'osservanza del sabato (2,23 e 3,1ss).

È questa, dunque, una comunità composta appartenente alla seconda generazione di cristiani e che ha già aderito da tempo alla fede e a cui Marco si rivolge non solo per consolidarla nella fede, ma per illustrare loro lo specifico cristiano e spingerli alla sequela.

Una comunità che vive tempi difficili

La situazione della comunità a cui Marco si rivolge è quasi certamente molto difficile. Si profilano, se già non ci sono, persecuzioni, divisioni in famiglia per essere passati al cristianesimo, prospettive di martirio e di guerra imminente o già incipiente.

Una situazione, dunque, di estrema difficoltà in cui la propria vita quotidiana è messa in decisamente in discussione.

Questo stato di cose è individuabile in tre situazioni concomitanti:

- La persecuzione dei cristiani a Roma nel luglio del 64 da parte di Nerone e a cui si allude, probabilmente, al 13,13 : *"Voi sarete odiati da tutti a causa del mio nome"*
- La guerra giudaica, scoppiata nel 63 e terminata con la distruzione della fortezza di Masada nel 73, e che ha portato nel 70 alla distruzione di Gerusalemme e a cui si allude in tutto il capitolo 13.
Durante tale guerra vi furono sollevazioni contro i giudei anche fuori dalla Palestina e in cui vi furono coinvolti anche i cristiani, che all'epoca erano ancora ritenuti una variante del giudaismo.
- La conversione al cristianesimo comportava, talvolta, delle spaccature all'interno della famiglia. Si creavano, quindi, delle situazioni estremamente difficili di convivenza familiare e a cui si allude, probabilmente, al 13,12 : *"Il fratello consegnerà a morte il fratello, il padre il figlio e i figli insorgeranno contro i genitori e li metteranno a morte"*.
Proprio a questi ultimi Marco sottopone la situazione di conflittualità familiare che Gesù ha dovuto subire e a cui si accenna al 3,20: *"Allora, i suoi uscirono per andarlo a prendere, perché dicevano: è fuori di testa"*; una conflittualità estesa anche ai suoi compaesani e alle autorità romane e giudaiche.
In questa situazione c'è anche chi tenta di salvarsi rinnegando la propria fede. Questi Marco li mette in guardia dalle conseguenze: 4,19; 8,34-35.38 .-

Una comunità in attesa della Parusia

Legata alla persecuzione di Nerone (64) e alla guerra giudaica (66-73), si sviluppa l'attesa apocalittica della Parusia.

Molte sono le dicerie che con questa guerra si sarebbe realizzata la fine dei tempi e il ritorno del Signore.

Molte erano le figure di predicatori degli ultimi tempi e di sedicenti messia che alimentavano tale clima di fine.

Marco mette in guardia dal non lasciarsi coinvolgere con facile creduloneria (13,21). Infatti afferma che con questa guerra non è ancora la fine (13,7), ma solo l'inizio dei dolori (13,8) e che occorre, pertanto, perseverare fino alla fine (13,13). La guerra giudaica, quindi, indica solo che la fine è vicina (13,28 ss); e che tale sia il clima di attesa, lo si arguisce anche dai riferimenti che Marco vi fa, dandola per scontato e certa (9,1; 13,29 ss; 14,25.62).

La struttura del Vangelo

Tutto il Vangelo di Marco sembra ruotare attorno al **mistero messianico** che avvolge l'intera figura di Gesù e che si esprime nei titoli di **Cristo** e di **Figlio di Dio**.

Due titoli che disegnano, idealmente, due diversi e simili percorsi lungo i quali si snoda un cammino di maturazione spirituale, che si concluderà con il riconoscimento e la proclamazione della vera natura di Gesù sia da parte degli ebrei (*confessione di Pietro*) sia da parte dei pagani (*confessione del centurione*).

Due percorsi che già vengono preannunciati fin dall'inizio del Vangelo : "*Inizio del vangelo di Gesù Cristo, Figlio di Dio*" (Mc.1,1).

Il primo percorso termina con la proclamazione di Pietro: "**Tu sei il Cristo**" (Mc. 8,29); il secondo, invece, con il riconoscimento e la confessione del centurione: "**Veramente quest'uomo era Figlio di Dio**" (Mc. 14,39). In queste due proclamazioni è l'intera umanità, giudaica e pagana, che si inginocchia davanti alla figura di Gesù, riconosciuto quale Messia e Dio.

Analisi della prima tappa (1,1 – 8,30)

La prima tappa è caratterizzata dal titolo messianico "**Cristo**", che appare all'inizio (Mc. 1,1) e alla fine (8,29). Nel mezzo sono disseminati vari interrogativi che si snodano attorno alla persona di Gesù, quasi a creare un clima di *suspense* e stimolare, quindi, l'attenzione del lettore: "*Chi è mai costui?*" ecc.

Questa tappa è suddivisa in tre sezioni così costituite:

- Prima Sez.: A) Sommario sulla proclamazione del vangelo da parte di Gesù (Mc. 1,14-15)
B) Chiamata dei primi quattro discepoli (1,16-20)
C) Farisei ed erodiani tramano la morte di Gesù (Mc. 3,6)
- Seconda Sez. A) Sommario dell'attività taumaturgica ed esorcistica di Gesù (Mc. 3,7-12)
B) Costituzione del gruppo dei dodici (Mc. 3,13-19)
C) Compaesani di Gesù non credono in lui (Mc. 6,1-6/a)
- Terza Sezione: A) Sommario dell'insegnamento itinerante di Gesù (Mc. 6,6b)
B) Invio in missione dei dodici (Mc. 6,7-13)
C) I discepoli non comprendono Gesù (Mc. 8,14-21)

Come si può rilevare ogni sezione della prima tappa è caratterizzata dal ripetersi di un unico schema:

- **Sommari sull'attività di Gesù:** Proclamazione, miracoli ed esorcismi, insegnamenti;
- **Discepolato:** Chiamata, costituzione del gruppo e invio in missione;
- **Progressiva e generale incomprensione di Gesù:** Farisei, compaesani e discepoli.

Questo schema ripetitivo sembra voler dire che l'annuncio di Gesù provoca nei suoi ascoltatori da un lato un'adesione fino alla sequela (discepolato) e dall'altro una progressiva incomprensione della sua figura e del suo messaggio fino a raggiungere i suoi più intimi (farisei, compaesani, discepoli).

La prima tappa si chiude con la terza sezione in cui i discepoli non comprendono (8,14-21). È un forte richiamo fatto ai discepoli per la loro difficoltà a comprendere Gesù. Li sollecita dal guardarsi dal "*lievito dei farisei e dal lievito di Erode*", cioè l'incredulità che accomuna i farisei ad Erode.

Il tema di questa pericope, pertanto, è l'incredulità e la difficoltà di capire che hanno i discepoli.

Ed ecco che Marco introduce subito la guarigione del cieco di Betsaida (8,22-26) che, da un lato, rappresenta la cecità dei discepoli; e dall'altro, preannuncia ed è in parallelo alla confessione di Pietro (8, 27-30), che costituisce il vertice e la chiusura di questa prima tappa.

Essa, pertanto, non è reale, ma simbolica e indica la cecità e l'apertura di fede a Gesù.

Analisi della prima sezione:

Mc. 1, 14 – 3,6

Dopo l'intestazione del v.1 ("*Vangelo di Gesù Cristo Figlio di Dio*"), Marco apre il vangelo con un tritico concernente l'attività del Battista, il Battesimo di Gesù e le Tentazioni in cui si presentano le tematiche cristologiche più importanti: Gesù, nell'ambito di una cornice teofanica, è presentato come il Messia, investito dallo Spirito Santo e riconosciuto da Dio come suo Figlio.

Marco presenta qui la carta di identità di Gesù, per cui quanto Gesù farà da questo momento in poi sarà qualificato come azione potente di Dio in mezzo agli uomini.

Dopo questo **prologo (1,1-13)** Marco introduce il v. 14 con l'arresto del Battista per creare uno stacco netto tra il tempo dell'AT, di cui Giovanni era l'ultimo esponente, e l'attività di Gesù che caratterizza, invece, il NT.

Qui Marco inserisce il suo **primo sommario** (1,14-15) in cui presenta l'attività di Gesù in Galilea che assume in Marco una valenza teologica particolare. Infatti, in Galilea si pone l'inizio dell'attività del Gesù storico ed è il luogo dove egli apparirà dopo la sua risurrezione, ricompattando il gruppo dei suoi discepoli. Essa, quindi, per Marco diventa il centro di diffusione del cristianesimo e della continuità storica della missione di Gesù.

Questi sommari, in genere, stanno ad indicare l'inizio o la fine di sezioni.

1,16-20 Chiamata dei primi quattro discepoli: Vedi commento pagg. 20-22

1,21-34 Un sabato a Cafarnao: costituisce una sottosezione caratteristica per descrivere una giornata tipo del ministero di Gesù che si esplicitava nell'insegnamento ("*entrato proprio di sabato nella sinagoga, Gesù si mise ad insegnare*"), nell'attività esorcistica ("*Allora un uomo che era nella sinagoga, posseduto da uno spirito immondo, si mise a gridare*"), taumaturgica (*suocera di Pietro*) e preghieria ("*Al mattino si alzò quando ancora era buio e, uscito di casa, si ritirò in un luogo deserto a pregare*")

I vv. 1,32-34 costituiscono un sommario di guarigioni ed esorcismi che chiudono ed evidenziano, una volta di più, la giornata tipo di Gesù.

1,39 la Galilea: “*E andò per tutta la Galilea predicando nelle loro sinagoghe e scacciando i demoni*”. È una frase tipo che costituisce con il v. 1,14, altra frase tipo, (“*Si recò nella Galilea predicando il Vangelo di Dio*”) una inclusione che ricomprende diverse pericopi. Questa inclusione è caratterizzata dalla predicazione di Gesù nella Galilea, che è il luogo dell’annuncio per eccellenza e quello in cui Gesù radunerà i suoi discepoli dopo la risurrezione. La Galilea, infine, costituisce il luogo di inizio e della fine dell’opera di Gesù. Da qui i discepoli partiranno per diffondere il Vangelo e riprendere, in tal modo, la missione di Gesù.

1,40-45 Guarigione del lebbroso: questo miracolo funge da transizione alla successiva sequenza delle cinque controversie. La guarigione del lebbroso come gli esorcismi sono segni dei tempi messianici: l’annuncio e la testimonianza della presenza del Regno di Dio in mezzo agli uomini. La guarigione dalla lebbra, considerata un castigo di Dio e paragonata alla morte, è equiparata ad una risurrezione. Il tocco di Gesù accompagnato dalla sua parola, gesti che preludono ai sacramenti ed esprimono la presenza della potenza di Dio in mezzo agli uomini, infondono una nuova vita al lebbroso che si trasforma subito in un missionario e annunciatore del Regno. Significativo, infatti, è il verbo greco usato da Marco κηρύσσειν che sta ad indicare l’annuncio proprio dell’araldo e che caratterizza il kerigma apostolico. Ciò sta ad indicare che chi incontra Gesù ed è da lui guarito diventa missionario e testimone anche se non in forma ufficiale. È, quindi, un cripto-missionario che fa da eco alla predicazione di Gesù.

2,1-3,6 Le cinque dispute: (v. anche dispense insegnante da pag. 12 a pag.15)

- | | | |
|--|--|--|
| A) 2, 1-12 Guarigione del paralitico | | A) e B) riguardano l’offerta del perdono |
| B) 2, 16-17 Gesù a mensa con i peccatori | | ai peccatori con cui Gesù siede a mensa |
| | | |
| C) 2, 18-22 Disputa sul digiuno | | Gesù si dichiara “sposo” titolo riservato a Dio |
| | | |
| D) 2, 23-28 Disputa sul sabato (<i>strappo delle spighe</i>) | | Traspare l’autorità di Gesù sulle pre -
scrizioni della Torah e una nuova liber
tà offerta all’uomo. |
| E) 3, 1 –5 Disputa sul sabato (<i>mano inaridita</i>) | | |

La prima e l’ultima disputa includono due miracoli, mentre le altre tre centrali sono tra loro omogenee.

Esse sono strutturate in modo concentrico: le **prime due** riguardano l’offerta di perdono ai peccatori. Qui Gesù mostra non solo il suo potere di rimettere i peccati, facendosi pari a Dio, ma si siede a mensa anche con i peccatori, quasi in una sorta di banchetto escatologico a cui anche loro sono chiamati. In altri termini Gesù annuncia che non c’è più condanna per nessuno, ma a tutti viene offerta la salvezza di Dio.

Le **ultime due** riguardano la questione del sabato che Gesù dichiara essere fatto per l’uomo e che Lui è anche signore anche del sabato mostrando un’autorità che si esprime nella sua superiorità alle prescrizioni della Legge mosaica.

La **disputa centrale** rappresenta il punto focale di tutta la sezione: Gesù si attribuisce un titolo, quello di *sposo*, che nell’AT era riferito a Jhwh, identificandosi con Dio stesso.

Il significato delle cinque controversie è cristologico e punta a sottolineare il potere di Gesù al quale vengono attribuiti privilegi propri di Dio, tanto da prenderne il posto: *perdono dei peccati e superiorità sulla Torah*. E sarà proprio questa presunta autorità di Gesù, recepita come bestemmia (*si fa pari a Dio*), che porterà i farisei e gli erodiani a complottare contro Gesù per farlo perire (3,6).

Queste dispute costituiscono per la primitiva comunità cristiana una sorta di piccola carta delle libertà nei confronti del giudaismo. Infatti, da un lato, rivendicano il potere soprannaturale di Gesù e la legittimità della prassi sacramentale della chiesa che rimetteva i peccati nel suo nome;

dall'altro, rispondono a delle questioni sorte all'interno della chiesa primitiva, in cui convivevano giudeocristiani e etnicocristiani. Le questioni principali consistevano nell'esclusione della commensalità con i gentili; nell'obbligo del digiuno e nella segregazione dai peccatori. Questioni queste che creavano divisioni e controversie nella chiesa primitiva.

Analisi della seconda sezione

Mc. 3,7 – 6,6/a

Con questa seconda sezione si apre un nuovo scenario: Gesù si ritira in riva al mare con i suoi discepoli ed è attorniato da una grande folla che proviene dalla Galilea e da ogni altra parte della Palestina. In questo elenco di regioni appare centrale la Galilea, da cui si irradia la missione di Gesù. Il fatto che l'attività di Gesù sia stata parzialmente posta al di là del Giordano, attorno a Tiro e Sidone, rileva l'interesse missionario di Marco. Tutto ciò per dire che il ministero di Gesù, partito dalla Galilea, si protende verso tutto il mondo.

Nell'ambito di questo nuovo scenario Marco inserisce il **secondo sommario (3,7-12)** dell'attività taumaturgica di Gesù, guarigioni ed esorcismi. In particolar modo gli indemoniati riconoscevano Gesù come "*Figlio di Dio*". Ciò serve a Marco per anticipare qui un tema che tratterà nella seconda parte del suo Vangelo (8,31-15,39).

In **3,13-19** Marco presenta la **costituzione del gruppo dei 12**. Si tratta di un episodio di capitale importanza per la fondazione della chiesa che, nel numero di dodici apostoli, viene opposta al vecchio Israele, fondato sui dodici figli di Giacobbe e dichiarata, in tal modo, nuovo Israele escatologico, aperto all'intera umanità.

Dal v. **3,20 al 5,43** si apre una sottosezione con due strutture a sandwich, tra cui si inseriscono il lungo cap. 4,1-34 e il cap. 5,1-20 :

- la prima 3,20-35: a) I parenti di Gesù lo ritengono "*fuori di testa*" (3,20-21)
- b) Intermezzo degli scribi che lo ritengono "*posseduto da Beelzebul*" (3,22-30)
- c) Ripresa dei parenti di Gesù che "*stanno di fuori*" (3,31-35) e definizione della nuova famiglia di Gesù, che sono quelli che "*gli stavano seduti attorno*"

A partire da questo passo Gesù incomincia a creare una discriminazione tra quelli che "*stanno di fuori*" e quelli che, invece, "*gli stanno intorno*". Una discriminazione che si attuerà, poi, in 4,1-34 attraverso le parabole che diventano, così, uno strumento di separazione.

- la seconda 5,21-43: a) La figlia di Giairo: supplica a Gesù perché salvi sua figlia (5,21-24)
- b) Racconto dell'emoiessa (5,25-34)
- c) Ripresa della figlia di Giairo: Gesù esaudisce Giairo (5,35-43)

Il duplice racconto, preceduto dalla tempesta sedata e dall'indemoniato di Cerasa, sottolinea la potenza di Gesù che si esprime in vari modi: sulle forze della natura, sul demonio e infine sulle malattie e la morte stessa.

I due racconti, tra loro intrecciati, non sono tra loro estranei: 12 anni ha la fanciulla e 12 anni sono il tempo della malattia dell'emoiessa, che si intromette sul cammino di Gesù verso la fanciulla, creando in tal modo una forte tensione, data la gravità in cui versa la fanciulla, che morirà prima dell'arrivo di Gesù. Ciò serve, tuttavia, per dar maggior rilievo all'intervento di Gesù stesso. Entrambi gli episodi, comunque, hanno in comune la fede incondizionata e persistente nell'opera di Gesù.

Come sopra accennato, tra queste due forme letterarie a sandwich (3,20-35 e 5,21-43) si inserisce tutto il capitolo 4, 1-41 e i primi 20 versetti del cap. 5.

4, 1-34 Discorso in parabole: per il commento vedi da pag. 24 a pag. 34

4,35-41 Tempesta sedata: la sera stessa Gesù, senza lasciare la barca sulla quale aveva pronunciato il discorso delle parabole, si dirige sull'altra sponda del lago. Si crea, così, una continuità tra l'annuncio della sua parola e il gruppo di quattro miracoli qui presentati che, se da un lato sembrano confermare l'origine divina del suo insegnamento, dall'altro, evidenziano come Parola e azione in Gesù sono sempre intimamente connessi; ed ecco, quindi, *la tempesta sedata, l'indemoniato di Gerasa, la figlia di Giairo ed l'emoroissa*.

L'attraversata avviene sul calar della sera, quando le tenebre stanno per avvolgere ogni cosa, rievocando, in tal modo, il caos primitivo, prima della creazione del mondo e l'azione riordinatrice dello Spirito di Dio che aleggiava sulle acque, manifestata, qui, in Gesù.

Il linguaggio qui usato è tipicamente esorcistico: "*Gesù sgridò il vento e disse al mare: <<Taci, calmati>>*". E proprio di esorcismo sembra trattarsi: infatti, le acque tumultuose sono sempre segno del male e del caos che minacciano l'uomo. Gesù con il suo intervento rimette ordine e con la sua potenza domina le forze del male.

Questo racconto, di natura esorcistica, viene strettamente legato all'esorcismo successivo, quasi a creare un'unica azione esorcistica: sulla natura, prima, e sull'uomo, poi, per dire che il male, comunque si presenti, è sempre sovrastato dalla potenza divina.

L'elemento di congiunzione tra la tempesta e l'indemoniato sta proprio nelle parole "*Come scese dalla barca, gli venne incontro dai sepolcri un uomo posseduto*".

Il tema dominante, comunque, in questo gruppetto di miracoli è la fede che viene a mancare nei discepoli, durante la tempesta; per questo Gesù li rimprovera, quasi a dire che per vincere il male, comunque si presenti, serve sempre la fede, questo atteggiamento di apertura e di fiducia piena in Dio.

È interessante, infine, rilevare come Marco al venir meno della fede nei discepoli faccia seguire due esempi minori di fede: quella di Giairo e della emoroissa in cui, invece, la fede viene esaltata.

5,1-20 L'indemoniato di Gerasa: durante la traversata Gesù aveva dominato le forze del male, espresse nelle acque tumultuose del lago; ora, entrato in territorio della Decapoli, Gesù inizia un'azione di purificazione di questo territorio pagano. Infatti, il territorio pagano, i sepolcri, la mandria di porci sono elementi che nel linguaggio biblico esprimono la lontananza da Dio (*V. la parabola del figliol prodigo*).

L'indemoniato, quindi, simboleggiava la situazione dei pagani, schiavi del peccato e di Satana, mentre la sua liberazione e la distruzione della mandria di porci indica l'azione potente e purificatrice di Dio sull'uomo che incontra Gesù.

Gesù, tuttavia, non può rimanere a lungo in questo territorio perché gli abitanti lo invitano ad andarsene: il loro attaccamento ai beni non li rende ancora disponibili ad accogliere il messaggio di salvezza portato da Gesù.

Come per il lebbroso guarito (1,40-45) che si fa annunciatore e missionario della potenza di Dio in mezzo agli uomini, così anche per questo indemoniato liberato, che voleva farsi seguace di Gesù, si prospetta una missionarietà e una testimonianza della potenza liberatrice di Dio in mezzo agli uomini e a cui ogni uomo convertito è chiamato a dare: "*<<Va nella tua casa, dai tuoi, annuncia loro ciò che il Signore ti ha fatto e la misericordia che ti ha usato>>*". Egli se ne andò e si mise a proclamare per la Decapoli ciò che Gesù gli aveva fatto". Diventa, quindi, un vero annunciatore del Regno direttamente incaricato da Gesù a compiere tale missione in mezzo ai pagani.

6,1-6/a I compaesani di Gesù non credono in lui: L'episodio conclude la seconda sezione e trova, quasi in un continuo crescendo, una graduale sfiducia in Gesù. Nella prima sezione c'erano i

farisei che tramavano per farlo perire; qui ci sono i compaesani di Gesù che lo rigettano e, infine, nella terza sezione, saranno i suoi stessi discepoli che dubiteranno di lui.

Lentamente Marco prepara il cammino di Gesù che lo porterà alla croce.

Analisi della terza sezione

Mc. 6,6b – 8,21

“*Gesù percorreva i villaggi insegnando*” (6,6b). Con questo brevissimo **terzo sommario** inizia la terza sezione.

6,7-13 Invio dei Dodici: la chiamata dei primi quattro discepoli (I Sez.), sfociata, poi, nella costituzione del gruppo dei Dodici (II Sez.), si completa ora con l’invio degli stessi. Questo invio costituisce quasi un prolungamento della stessa attività missionaria di Gesù. In tal modo i Dodici vengono qualificati come gli eredi naturali di Gesù e costituiranno l’anello di congiunzione tra Gesù e la Chiesa.

Interessante rilevare l’invio a coppie non solo per un reciproco aiuto lungo il cammino, ma soprattutto per conferire alla predicazione evangelica un carattere testimoniale, quale messaggio escatologico. Infatti, secondo la Legge mosaica erano necessari due testimoni per la validità della testimonianza.

6,14-16 Opinione della gente di Erode su Gesù: tra l’invio e il ritorno degli apostoli è certamente passato un certo tempo. Questo inserto redazionale, posto tra l’invio e il ritorno, serve proprio per staccare i due momenti, da un lato, e riempire il tempo della missione degli apostoli, dall’altro. Durante questo tempo la figura di Gesù scompare dalla scena, mentre vengono messe in rilievo le opinioni della gente e di Erode su Gesù, nonché il martirio di Giovanni, con il quale si sgombra definitivamente il campo a favore di Gesù. Ora, solo lui è l’attore con cui hanno inizio i tempi nuovi.

In questi versetti si rincorrono le opinioni sulla identità di Gesù: lo si pensava il Battista redivivo o Elia. Infatti, era opinione diffusa nel giudaismo che il profeta escatologico sarebbe stato ucciso, ma Dio lo avrebbe risorto; così come si attendeva il ritorno di Elia che avrebbe segnato la fine dei tempi.

Erode fa sua la prima opinione e a Marco ciò serve per introdurre la pericope della morte di Giovanni.

Questi versetti 6,14-16 con 8,27-30, entrambi parlano dell’identità di Gesù, formano tra loro una inclusione che delimitano questa intera terza sezione.

6,17-29 Morte di Giovanni Battista: Marco aveva già accennato in 1,14 alla prigionia di Giovanni, ora ne racconta la morte. Da Giuseppe Flavio sappiamo che essa avvenne nella fortezza erodiana di Macheronte.

L’inserimento di questo racconto drammatico in questo contesto ha lo scopo di prefigurare la morte di Gesù. Infatti, Giovanni nel suo ruolo di precursore preparò la strada al Messia non solo con la predicazione, ma anche con la vita. Le due vite di Giovanni e di Gesù sono tra loro parallele: l’una preannuncia l’altra e la testimonia.

La testimonianza finale sulla sepoltura di Giovanni rende dignitosa una morte tanto crudele, ammorbidendo la crudezza del racconto, così come lo sarà, del resto, per Gesù.

6,30-32 Rientro dei Dodici dalla missione: è questo l’unico caso in cui Marco chiama i Dodici con l’appellativo di *apostoli*, forse per rimarcare la loro natura di missionari, cioè di inviati. Essi al loro rientro “*si riunirono attorno a Gesù*” che continua ad essere il centro e il punto di riferimento dei suoi discepoli. Infatti, solo attorno a lui il gruppo si ricostituisce e acquista la sua vera identità: essere il suo prolungamento in mezzo alle genti.

Sezione dei pani: 6.33 - 8.26

Questa sezione è strutturata intorno a due moltiplicazioni di pani tra loro parallele. La prima è rivolta ad Israele: le 12 ceste avanzate alludono chiaramente alle 12 tribù. La seconda si riferisce ai pagani: le 7 ceste avanzate alludono alle settanta nazioni dei gentili che compongono la terra abitata. Questo per significare come la missione di Gesù e della Chiesa è aperta a tutte le genti e tutte sono chiamate attorno all'unico banchetto escatologico.

Il termine pane, che ricorre 15 volte in questa sezione, serve da filo conduttore a tutta la sezione e allude all'eucaristia, quale banchetto attorno a cui tutti i popoli sono chiamati. Infatti in entrambi i racconti, uno rivolto ad Israele e l'altro ai gentili, Gesù *"levò gli occhi al cielo, pronunciò la benedizione, spezzò i pani e li dette ai discepoli perché li distribuissero"* (6,41 e 8,6). Il fatto che Gesù li dia ai discepoli da distribuire allude come questi siano, ormai, il tramite tra Gesù e le genti.

Quanto a Gesù, egli appare sullo sfondo di questa sezione come il maestro e il pastore escatologico del nuovo popolo, che Dio raccoglie e guida con premura.

6,33-44 Prima moltiplicazione dei pani: l'insieme del racconto assume un carattere spiccatamente messianico in cui Gesù appare come il pastore escatologico, che sfama il popolo messianico con un pane prodigioso, e il maestro da cui traspare la misericordia di Dio per il suo popolo, rappresentato qui dalle cinquemila persone provenienti *"da tutte le città"* : *"Si commosse per loro perché erano come pecore senza pastore, e si mise a insegnare loro molte cose"*.

Pur non condiviso da tutti, tuttavia alcuni vedono in questo brano un forte richiamo all'eucaristia sia per riferimento al pane che alle parole proprie dell'ultima cena riportate al v. 6,41: *"Presi i cinque pani ... levò gli occhi al cielo, pronunciò la benedizione, spezzò i pani e li dette ai discepoli perché li distribuissero"*.

Le dodici ceste di avanzi richiamano chiaramente le dodici tribù d'Israele.

6,45-52 Gesù cammina sulle acque: Il racconto è chiaramente epifanico e si scontra con la poca fede dei discepoli. Infatti, la presenza della *"sera"* le cui tenebre avvolgono i discepoli raccolti nella stessa *"barca"* e *"affaticati nel remare"* nonché l'incapacità di riconoscere Gesù che veniva verso di loro *"è un fantasma"*, sono tutti elementi che denotano la difficoltà dei discepoli di comprendere la vera natura di Gesù.

Gesù compie due gesti che rivelano la sua natura: *"cammina sul mare"* e rivolto ai discepoli dice *"Sono io"*. Nell'AT solo Dio cammina sul mare, mentre quel *"Sono io"* richiama molto il nome di Jhwh. È chiaramente, dunque, quello che Gesù compie qui una manifestazione della sua natura, ma nonostante ciò i discepoli *"dentro di loro si stupivano"* perché, afferma Marco, *"non avevano capito il fatto dei pani, essendo il loro cuore indurito"* in cui Gesù si mostrava il Messia di Israele e dei gentili. Infine, lo stupore, oltre ad esprimere la loro difficoltà a comprendere, è un elemento che esprime la reazione umana ad una teofania.

6,53-56 Guarigioni a Genesaret: questo è un sommario che raccoglie l'attività taumaturgica di Gesù e mostra una folla di persone ammalate che accorrono a lui per essere guarite. Come nel v.34 Gesù *"si commosse per loro perché erano come pecore senza pastore"*, così riappare qui il Gesù buon pastore che accoglie le pecore disperse di Israele, con un atteggiamento di misericordia verso i malati. È la misericordia di Dio per un'umanità smarrita e corrotta dal peccato.

7,1-23 La tradizione degli antichi: Il cap. 7 costituisce un'ampia parentesi posta tra la prima e la seconda moltiplicazione dei pani: la prima rivolta ad Israele, la seconda ai pagani. Questa parentesi, pertanto, diventa preparatoria alla seconda moltiplicazione dei pani in cui si allude al banchetto escatologico e messianico aperto anche a loro. Marco, quindi, prima di arrivare a queste conclusioni deve preparare il lettore ad un graduale avvicinamento ai pagani, togliendo ogni inciampo posto dalla dottrina giudaica.

Infatti, la severità della Legge circa il puro e l'impuro, accentuata da una rigorosa interpretazione delle scuole rabbiniche, costituiva un notevole inciampo alla diffusione del Vangelo tra i pagani. Pertanto, Marco prima di descrivere il viaggio di Gesù verso il territorio dei pagani, dove avverrà la seconda moltiplicazione dei pani, cerca di togliere ogni barriera e impedimento legalistico.

La pericope si divide in tre parti:

- La prima, le esigenze del comandamento di Dio violato dalla tradizione umana (7,1-13)
- La seconda, l'abolizione della legge sulla purità dei cibi (7,14-15)
- La terza, spiegazione a parte ai discepoli sul significato della parabola (7,17-23)

Le tre parti sono individuabili dal cambiamento degli interlocutori posti all'inizio di ogni parte: nella prima parte ci sono gli scribi e farisei (7,1) a cui Gesù rimprovera di annullare il comandamento di Dio con la loro tradizione (=interpretazioni rabbiniche); nella seconda c'è la folla (7,14) a cui Gesù si rivolge con un paragone (*mastral*) che afferma che non è il cibo che entra nell'uomo a contaminarlo, ma ciò che esce da lui; nella terza parte ci sono i discepoli (7,17) a cui, *a parte*, nella logica della separazione tra "quelli di fuori" e "quelli che sono intorno a lui" (4,11), Gesù spiega la breve parabola, facendola precedere da un rimprovero che sottolinea la loro incapacità di comprendere, del resto già evidenziata nella sezione della prima moltiplicazione dei pani e nella tempesta sedata. Con questa pericope sul puro e l'impuro Gesù non interpreta la Legge, ma semplicemente la toglie di mezzo, aprendo, in tal modo, la strada anche ai pagani.

7,24-30 La donna cananea: dopo la disputa sul puro e l'impuro con cui si abolisce ogni barriera nei confronti dei pagani, Gesù ora entra decisamente nel territorio dei pagani, prima a Tiro e poi nella Decapoli. Ora egli svolge la sua missione in territorio pagano e rivolto ai pagani, quasi a precludere la missione universale della chiesa.

Il centro di questo racconto più che l'esorcismo compiuto a distanza è il dialogo tra Gesù e la donna. Che il vangelo della salvezza fosse destinato primariamente ad Israele era cosa nota, lo ricorda anche Paolo nella lettera ai Romani 1,16: "Io non mi vergogno del vangelo perché è potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede, del Giudeo prima e poi del Greco"; in tal senso vanno lette le parole di Gesù rivolte alla cananea. L'episodio in sé vuole sottolineare l'estensione della salvezza anche ai pagani a cui è chiesto, al di là di ogni prescrizione giudaica, la sola fede.

7,31-37 Guarigione di un sordomuto: prosegue l'attività missionaria di Gesù in territorio pagano, quasi a sottolineare l'universalità della missione salvifica di Gesù.

L'episodio della guarigione del sordomuto è emblematica. Esso rappresenta il mondo dei pagani completamente chiusi al messaggio della salvezza e incapaci di attingervi senza l'intervento di Gesù. E che così sia lo rileva la conclusione del racconto, in cui il sordomuto scompare e viene sostituito dalla folla di pagani, che attorniava il sordomuto e in cui si rispecchiava, la quale proclama ora le lodi di Dio.

Gesù, quindi, dopo aver liberato i pagani dalla possessione di Satana (*figlietta della cananea*) ora li apre alla luce della fede (*guarigione del sordomuto*).

8,1-10 Seconda moltiplicazione dei pani: dopo aver liberato il campo dalla questione del puro e impuro abbattendo ogni barriera tra giudei e pagani, dopo aver esteso la sua missione in territorio pagano, esorcizzando i gentili e aprendoli alla fede, ecco ora la seconda moltiplicazione dei pani il cui significato sembra essere quello di aprire la mensa eucaristica anche ai pagani. E che ai pagani qui ci si richiami sembra dirlo il fatto di trovarsi nel territorio della Decapoli e le sette ceste di pane avanzato, con allusione ai settanta popoli citati in Gn 10.

Quindi Marco in tutto il cap. 7 ha creato un graduale cammino di apertura verso i pagani: anche a loro è data la salvezza, anche loro sono chiamati alla fede e attorno al banchetto eucaristico.

8,11-26 Segno dal cielo, Lievito dei farisei, cieco di Betsaida: dopo la sua missione in territorio pagano conclusasi con la moltiplicazione dei pani e in cui viene esaltata la conversione dei pagani che accolgono Gesù e si aprono alla fede e per questo sono ammessi al banchetto escatologico, Gesù rientra in patria dove, invece, trova durezza di cuore e incomprensione; si apre così un

accostamento tra i pagani che si aprono alla fede e i giudei che, insieme ai discepoli, non comprendono Gesù e la sua figura e lo respingono.

Nella prima parte, *il segno dal cielo*, cioè quello del messianismo di Gesù, viene da Gesù rifiutato perché già manifestato nelle due moltiplicazioni dei pani. Pertanto, Gesù abbandona definitivamente i giudei per la loro persistente incredulità: “*E lasciatili, risalì sulla barca*”.

Nella seconda parte, *il lievito dei farisei*, Gesù mette in guardia i discepoli dalla incredulità riscontrata nei farisei che accomuna ad Erode e rimprovera duramente i discepoli per la loro ottusità mentale che non riesce a leggere la figura messianica di Gesù.

Ed infine, la guarigione del cieco di Betsaida, che ha il suo parallelo nel sordomuto della Decapoli. Là Gesù apre alla fede i pagani, qui apre alla fede i discepoli. La guarigione graduale del cieco simboleggia la conclusione di una tappa nella formazione dei discepoli, iniziata con il viaggio in barca al v.4,36.

Con questo racconto Marco intende creare un ponte tra l'incomprensione dei discepoli, rilevata numerose volte in questa sezione, e la confessione di Pietro che conclude il lungo cammino di fede fatto dai discepoli.

8,27-30 Confessione di Pietro: essa costituisce la parte finale e culminante della prima tappa del vangelo di Marco.

Nella prima parte del suo vangelo Marco era riuscito a creare una forte tensione circa l'identità di Gesù con tutta una serie di interrogativi sulla sua persona e il suo operato, che tutti riconoscevano come nuovo ed esposto con una autorità superiore a quella dei loro scribi e farisei, un'autorità e un messaggio mai visti fino ad allora.

Una figura quella di Gesù che era rimasta incomprensibile a tutti, sia ai Giudei che ai discepoli, la cui comprensione, però, presuppone la fede. Ecco, dunque, la sequenza del discorso in parabole che separa gli increduli dai credenti. Ed ecco, infine, dopo un cammino di fede durato ben otto capitoli, la confessione di Pietro: “*Tu sei il Cristo*”.

I discepoli, finalmente, hanno capito la figura e la natura di Gesù: egli è il messia. Ora sono disposti a seguirlo fino alla croce, che sarà il tema introduttivo della seconda tappa. Infatti sarà proprio la croce che rivelerà Gesù non solo come il Messia, ma anche come Figlio di Dio. La confessione di Pietro, quindi, si può considerare, da un lato la fine di un cammino di fede; dall'altro l'inizio di una nuova comprensione di Gesù come Figlio di Dio, comprensione che avverrà solo attraverso il cammino della croce, poiché solo in croce verrà riconosciuto tale.

Analisi della seconda tappa (8,31 – 15,39)

La seconda tappa è caratterizzata dalla rivelazione di Gesù quale **Figlio di Dio**. Questa proclamazione è posta inizialmente sulla bocca degli spiriti immondi, viene poi sottolineata dall'epifania sul monte Tabor, trova un'eclatante conferma nell'autoproclamazione di Gesù (Mc.14,62) che viene, alla fine, riconosciuto tale anche dal mondo pagano, rappresentato dal centurione.

Tuttavia, prima di arrivare all'apice conclusivo, c'è tutto un graduale e progressivo cammino di maturazione del rapporto con Gesù e della sua comprensione. Gesù, infatti, istruisce i suoi discepoli sul destino del Figlio dell'uomo, poi rivela la propria messianicità e alla fine si autoproclama Figlio di Dio e, come tale, riconosciuto anche dal mondo pagano.

Quindi, l'intento teologico di Marco è quello di proporre un cammino di graduale conoscenza di Gesù che porterà il discepolo alla scoperta della vera natura di Gesù: egli è il Cristo e Figlio di Dio.

Questa tappa è composta da tre sezioni.

La prima sezione (Mc. 8,31-10,52) è caratterizzata da un triplice schema ripetitivo così formato:

- Insegnamento sulla passione : (Mc. 8,31-32 // 9,31 // 10,32-34)
- Incomprensione e rimprovero : (Mc. 8,32b-33 // 9,32-34 // 10,35-41)
- Ulteriore istruzione : (Mc. 8,34-9,1 // 9,35-37 // 10,42-45)

Inoltre, questa prima sezione è percorsa dalla ricorrente presenza della strada che da Mc. 10,32 ha come meta Gerusalemme.

Questa prima sezione, come si può ben vedere, tratta dell'annuncio della passione, che con difficoltà viene accolta dai discepoli; una passione che fin da subito è orientata a Gerusalemme, una strada che lega, quasi come un filo invisibile, la ripetizione del triplice schema.

La seconda sezione (Mc. 11 - 13) è caratterizzata da un'unità tematica e rilievi spazio-temporali:

- L'unità tematica emerge dalle cinque controversie (11,27-12,40) ed è incentrata sul tipo di messianicità di Gesù e su chi è il Dio di Gesù.
- Punto spaziale ricorrente è il Tempio (Mc. 11,11.15.27 // 12,35 // 13,1.3)
- Punto temporale sono la descrizione di tre giornate di Gesù di cui:
 - a) la prima ha un inizio aperto e si chiude con 11,11
 - b) la seconda inizia con 11,12 e si chiude con 11,19
 - c) la terza inizia con 11,20 e chiusura aperta

La terza sezione (Mc. 14,1-15,39) comprende il racconto della passione di Gesù e inizia con una indicazione di tipo temporale ("*mancavano due giorni alla pasqua*") e con il proposito da parte dei sacerdoti e degli scribi di uccidere Gesù.

Il Vangelo termina con un epilogo (15,40-16,8) dominato dalla presenza inaspettata delle donne e dall'annuncio della risurrezione.

Analisi della prima sezione: 8,31 - 10,52

Prima parte

Mc. 8,31–9,1

La confessione di Pietro ha riconosciuto Gesù come il Messia atteso. La questione, ora, era quella di capire come questo messianismo doveva essere manifestato e vissuto da Gesù.

Secondo le attese del giudaismo il Messia, uomo inviato da Dio, doveva ricostituire nella gloria il regno di Israele e cacciare l'oppressore romano. In tal senso si spiega la delusione dei due discepoli di Emmaus: "*Noi speravamo che fosse lui a liberare Israele*" (Lc. 24,21). Addirittura, gli Esseni attendevano un doppio messia: uno sacerdotale e uno politico-militare.

È importante capire questo per comprendere le reazioni negative dei discepoli di fronte all'annuncio di Gesù circa un Messia sofferente che doveva essere crocifisso. Era un qualcosa che andava esattamente all'opposto delle comuni attese. Ecco, dunque, perché Marco apre questa sezione con le parole "*E incominciò a insegnare loro ...*"

Si tratta di una vera e propria catechesi riservata al gruppo dei Dodici circa la vera natura del messianismo così come pensato da Dio, molto diverso da quello pensato dagli uomini. Una contrapposizione questa che viene sottolineata da Gesù che, rivolto a Pietro, lo apostrofa: "*Lungi da me Satana, perché tu non pensi secondo Dio, ma secondo gli uomini*". Il pensiero di Dio, dunque, non è conforme a quello degli uomini. Del resto il diverso modo di pensare tra Dio e l'uomo è già stato sottolineato dal deutero-Isaia: "*Perché i miei pensieri non sono i vostri pensieri, le vostre vie non sono le mie vie*" (Is.55,8)

E che esista un piano divino sul Messia sofferente lo si arguisce dal verbo “*dovere*” usato da Marco “*Il Figlio dell'uomo doveva molto soffrire*”

Proprio sul verbo “*dovere*” è interessante rilevare come Luca usi questo verbo per indicare il progetto di salvezza del Padre. È indubbio, quindi, che l'espressione usata da Marco indichi un piano di Dio sul Messia che trova incomprendimento da parte dei discepoli, per questo Gesù “*incominciò ad insegnare*”

Ed ecco, ora, al v. 8,34 sembra cambiare lo scenario: Gesù non si rivolge più esclusivamente ai suoi discepoli, ma “*convoca la folla insieme ai suoi discepoli*”.

È interessante rilevare come, ora, Gesù associa i discepoli alla folla: non li prende più in disparte come era avvenuto nel v. 4,11. Infatti, i discepoli, nonostante l'insegnamento sul Messia sofferente, offerto loro da Gesù, si comportano come dei “*Satana*” che la pensano secondo gli uomini e non secondo Dio. Per questo vengono associati a “*quelli di fuori*”.

Questa espressione, inoltre, introduce un insegnamento generico rivolto a tutti quelli che intendono seguirlo; un insegnamento che è strettamente legato al concetto del Messia sofferente, indicando così la natura della sequela, definita da cinque detti che si ritengono autentici:

- 1) “*Se qualcuno vuol venire dietro a me rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua*” non ritratta di una semplice proposta di ascetismo, quanto, invece, di una rinuncia ai propri interessi terreni per lasciar posto a quelli di Dio fino all'estremo, rappresentato dal quel “*prendere la croce*”.
- 2) “*Perché chi vorrà salvare la propria vita la perderà, ma chi perderà la propria vita, per causa mia e del vangelo, la salverà*”. Questa pericope è di stile sapienziale e riguarda la salvezza o la rovina della vita ed è strettamente legato, come conseguenza, al precedente v.34.
- 3) “*Che giova, infatti, all'uomo guadagnare il mondo intero se poi perde la propria anima?*”
- 4) “*E che cosa potrebbe mai un uomo dare in cambio della propria anima?*” Queste due domande retoriche indicano che il possesso del mondo e di tutte le sue ricchezze non può infrangere il potere della morte. L'unica sicurezza per sfuggire al potere della morte va riposta in Dio che è signore sia della vita che della morte; quindi, chi si affida a lui e al suo inviato nel giudizio escatologico otterrà la vera vita.
- 5) “*Chi si vergognerà di me e delle mie parole davanti a questa generazione adultera e peccatrice, anche il Figlio dell'uomo si vergognerà di lui, quando verrà nella gloria del Padre suo*”. Questa sentenza in Marco costituisce una spiegazione in chiave escatologica dei λόγια precedenti. I seguaci di Gesù vengono qui invitati a non staccarsi da lui, ma a persistere nella fede nonostante le persecuzioni, perché, in base alla legge del taglione, chi rinnega sarà rinnegato.

Questa prima sezione si chiude con le parole “*In verità vi dico: vi sono alcuni qui presenti che non morranno senza aver visto il regno di Dio venire con potenza*” (9,1). È un λόγιον di tipo profetico ritenuto autentico, ma che qui a Marco serve per passare al racconto della trasfigurazione in cui per tre testimoni si compie questo detto di Gesù.

Intermezzo tra la prima e seconda parte

Mc. 9, 2 - 29

Tra il primo e il secondo annuncio della passione Marco inserisce, a mo' di intermezzo due racconti: la trasfigurazione e la guarigione del fanciullo epilettico; e una riflessione su una diffusa credenza circa il ritorno di Elia.

Pietro aveva professato la messianicità di Gesù, ma senza collegarla alla sofferenza. Ora, invece, è Dio a confermare questa messianicità che viene, però, legata da Marco alla sofferenza e alla morte (...*se non dopo che il Figlio dell'uomo fosse risuscitato dai morti*). Ma ancora una volta i discepoli non capivano che cosa volesse dire “*risuscitare dai morti*”. La mente dei discepoli di fronte alla sofferenza e alla morte del Messia è chiusa e non capisce.

Nel racconto della guarigione del fanciullo epilettico ricorre ancora una volta il tema dell'incredulità (... ma se tu puoi qualcosa...) rimproverata da Gesù: “*O generazione incredula! Fino a quando starò con voi? Fino a quando dovrò sopportarvi?*” e al quale si ricorre per esservi guariti: “*Credo, aiutami nella mia incredulità*”.

Circa il ritorno di Elia, Gesù conferma la credenza che si è realizzata nel Battista in particolare al suo destino di persecuzione e di morte che ha prefigurato e preannunciato quella di Gesù.

Come si può rilevare, dunque, l'intermezzo conferma la difficoltà da parte dei discepoli e, forse, della stessa comunità di Marco, a comprendere un messianismo in prospettiva della sofferenza e della croce e come, proprio questa, costituisce la strada sulla quale i discepoli sono chiamati a seguire Gesù.

Seconda parte

Mc. 9,31–9,37

La seconda predizione sulla passione e morte di Gesù è introdotta da una annotazione di tipo redazionale: Gesù da Cesarea di Filippo, dove si trovava al momento della confessione di Pietro, torna in Galilea, dove farà questo secondo annuncio.

Da qui, poi, inizierà un viaggio che lo porterà verso Gerusalemme; si tratta di un cammino verso la morte durante il quale, lentamente e gradualmente instruirà, i suoi discepoli sul destino del Figlio dell'uomo e delle sofferenze del Messia. Un destino questo che richiama molto quello del sofferente servo di Jhwh nel deutero-Isaia (53,1-12).

Gesù, dunque, per la seconda volta istruisce i discepoli sul destino del Figlio dell'uomo: “*Il Figlio dell'uomo è consegnato (παράδίδοται) nelle mani degli uomini*”.

In questi primi due annunci Marco parla di un Gesù che “*insegna*” e “*istruisce*”. Si tratta, dunque, ben più di un semplice annuncio più volte ripetuto, ma di una vera e propria catechesi impartita ai discepoli per la comprensione della figura di Gesù e del senso della sua missione che diventano difficilmente comprensibili perché sono associate alla sofferenza e alla morte. La cosa, infatti, urtava contro le aspettative del giudaismo.

Rilevante è quel “*παράδίδοται*” che è un passivo teologico, imputando, quindi, a Dio il fatto che Gesù è consegnato agli uomini. Pertanto, la passione e morte di Gesù, confessato come Messia dagli stessi discepoli, rientra nei piani di Dio. Viene, quindi, ribadito che Gesù è un Messia sofferente e che tale figura rientra nel progetto salvifico di Dio.

Tuttavia, ancora una volta, i discepoli “*non capivano il discorso*”. Il mistero di un Messia perseguitato e ucciso esce da ogni schema umano, diventando, quindi, un mistero impenetrabile che si rivelerà sul Calvario, dove Gesù, paradossalmente, viene riconosciuto come “*Figlio di Dio*”. Proprio sulla croce si rivelerà la vera natura di Gesù: Messia e Figlio di Dio, il vero servo sofferente di Jhwh predetto dal deutero-Isaia (53,1-12)

Come il primo annuncio della passione fu seguito da cinque λόγια di Gesù (8,34-38), che costituiscono un insegnamento alla comunità circa le modalità e le esigenze della sequela, così, simmetricamente a quelli, qui Marco propone altri due detti (9,33-37), inquadrati nell'ambito di una discussione avvenuta tra i discepoli: chi fosse tra di loro il più grande, dando così a vedere, ancora una volta, come essi non avessero recepito bene il senso della missione di Gesù e la sua figura di Messia, servo sofferente.

Questi due λόγια vanno letti in riferimento alla figura del Messia sofferente, servo di Jhwh. Così come il Messia si è fatto servo sofferente di Jhwh per la salvezza di tutti, così i discepoli devono farsi servi di tutti e il primo essere l'ultimo di tutti. Infatti i Dodici dovevano diventare le guide

spirituali delle comunità cristiane; ma la loro vera grandezza consisterà nell'umiltà e nel servizio dei fratelli più umili ed emarginati. Questo è il senso del messianismo sofferente messo a servizio di Jhwh: questa è la strada che i discepoli devono percorrere.

Il secondo λόγιον diventa ad essere un'applicazione concreta del primo, riguardante il servizio: servendo i bisognosi e gli ultimi, raffigurati dal bambino, si serve Gesù stesso. Del resto anche lui, pur essendo Figlio di Dio e Messia, si è fatto servo di tutti.

Intermezzo tra la seconda e terza parte

Mc. 9,38 – 10,31

Tra la seconda e terza parte della prima sezione Marco inserisce una serie di λόγια suddivisi in due gruppi:

- l'uno riguardante i responsabili della comunità che non devono con il loro comportamento essere di *scandalo* ai più piccoli, cioè ai fratelli ancora immaturi o non ben fermi nella fede; nell'ambito dello scandalo è inserito anche il rapporto dei discepoli che hanno visto un tale che cacciava i demoni nel nome di Gesù. Gesù invita a guardare benevolmente tutti quelli che operano nel suo nome. Questi non devono costituire motivo di scandalo per i discepoli.
- l'altro riguarda una catechesi familiare della comunità che comprende le seguenti tematiche:
 - indissolubilità del matrimonio (*l'uomo non separi ciò che Dio ha congiunto*)
 - il rapporto con i bambini (*lasciate che i bambini vengano a me*)
 - il rapporto con le ricchezze (*giovane ricco*)
 - la ricompensa per chi segue Gesù (*riceve il centuplo e la vita eterna*)

Terza parte

Mc.10,32-45

In questo terzo ed ultimo annuncio Gesù e i discepoli si trovano nei pressi di Gerusalemme; sono ormai giunti al termine di questo loro cammino spirituale. L'ultima tappa, la più difficile, l'unica che è posta in salita.

Marco afferma "*Erano nella via, salendo a Gerusalemme, Gesù li precedeva; ed erano stupefatti; quelli poi che lo seguivano avevano paura*". Sono molto significative queste cinque battute che dipingono lo stato delle cose dopo un lungo e difficile cammino spirituale, giunto ormai alla fine:

- "Erano nella via", è la via spirituale che li deve portare alla piena comprensione. Sono ancora, quindi, su di un cammino di apprendimento e di comprensione della figura di Gesù e della sua missione, che li vede lottare contro le loro logiche umane a cui soccombono.
- "Salendo a Gerusalemme", Gerusalemme è la meta finale in cui il mistero della salvezza, nascosto in Dio dall'eternità, si dovrà pienamente manifestare: morte e risurrezione. Qui il Messia sofferente sarà ricompreso come "*Figlio di Dio*". Ma per giungere a Gerusalemme, il luogo del mistero di Dio e della sua manifestazione, bisogna "Salire". Il salire comporta sempre un distaccarsi da un qualcosa, un lasciare dietro alle proprie spalle un qualcosa che prima ci tratteneva; è un rompere i vincoli con il passato per guardare avanti. Il salire, poi, non è mai una cosa facile, comporta fatica, comporta il vincere il peso di gravità che ci vorrebbe trattenere in basso. Questo salire a Gerusalemme, dunque, indica tutta la difficoltà dei discepoli di distaccarsi dalle loro logiche umane per abbracciare le prospettive e gli orizzonti di Dio.
- "Gesù li precedeva", il maestro precede sempre i suoi allievi; egli è sempre là dove essi ancora non sono. Gesù li precede nel cammino, li precederà in Galilea. Questo "*precedere*" sta ad indicare la costante iniziativa di Dio. L'uomo da solo non riuscirebbe a cogliere il progetto di Dio se non fosse "*preceduto*".
- "ed erano stupefatti", il viaggio, ormai, è giunto al termine: la luce dell'intelligenza di Dio si sta facendo strada nel buio dell'intelligenza umana, che non comprende e con difficoltà e

- riluttanza si apre alle logiche di Dio. Ecco perché *“erano stupefatti”*. Lo stupore è la risposta dell'uomo all'esperienza di Dio.
- *“Quelli poi che lo seguivano avevano paura”*, se l'esperienza di Dio e il comprenderne il disegno crea stupore, l'accorgersi di esserne coinvolti (*“lo seguivano”*) incute paura. Stupore e paura sono i segni di una teofania, la risposta dell'uomo all'esperienza di Dio. Non a caso, infatti, la *trasfigurazione* si è posta lungo questo cammino verso Gerusalemme.
 - *“E presi con sé di nuovo i Dodici”*, è molto significativa questa battuta di Marco. Infatti, in 8,34, dopo aver presentata l'incredulità di Pietro che Gesù chiama Satana, Marco dice *“E chiamata a sé la folla con i suoi discepoli”*. Qui, per la loro incomprendione e incredulità i discepoli sono associati alla folla, cioè a *“quelli di fuori”* (4,11). Non sono più con Gesù perché essi *“non hanno il senso delle cose di Dio, ma di quelle degli uomini”*. Ora, invece, al termine del cammino, proprio perché essi incominciano a comprendere e ad accettare le logiche di Dio, Gesù *“li prende con sé di nuovo”*.
 - *“Ecco noi saliamo a Gerusalemme”*, il viaggio verso Gerusalemme è, ormai, pressoché compiuto. I discepoli hanno compreso e sono ritornati alla sequela di Gesù, hanno incominciato ad entrare nelle logiche di Dio. Ecco perché, ora, salgono a Gerusalemme assieme a Gesù. Gesù, qui, li coinvolge nel suo mistero di salvezza che sta per compiersi e ne fa dei testimoni alle future generazioni.

Ormai si è giunti alla fine del cammino e i discepoli hanno finalmente compreso. Pertanto, Gesù li associa nuovamente a sé. Tuttavia non tutti, ancora, hanno compreso. Ed ecco che, dopo il nuovo insegnamento, altri due discepoli, Giacomo e Giovanni, non comprendono ancora il senso del messianismo di Gesù. Infatti, come per i due discepoli di Emmaus che speravano in un'azione restauratrice del regno di Israele da parte di Gesù, dando a vedere di non aver capito nulla della sua missione e figura, così anche questi due non comprendono ancora, poiché chiedono dei posti d'onore nel regno messianico che Gesù avrebbe instaurato da lì a poco.

La reazione degli altri dieci (*ἀγανακτεῖν*=irritarsi), alla luce di quanto sopra e per l'insegnamento di Gesù che essi avevano già recepito dopo il secondo annuncio della passione circa chi fosse il più grande (9,33-35), non va intesa come una protesta per essere stati scavalcati, ma una reazione alla persistente incomprendione manifestata dai due. Infatti, ora, *essi sono stati presi di nuovo con Gesù e con lui stanno salendo a Gerusalemme*; in altri termini, essi, ora, le cose le vedono dalla prospettiva di Dio, ciò che non è ancora avvenuto per Giacomo e Giovanni.

L'incomprendione dei due verte, ancora una volta, sul messianismo di Gesù che essi non comprendono come sofferente. Infatti, chiedono a Gesù di sedere al secondo e terzo posto *“nella tua gloria”*, riferendosi chiaramente al regno escatologico. Gesù impartisce loro un ulteriore insegnamento a parte e fa comprendere come il sedersi ai primi posti nella gloria è strettamente collegato alla sofferenza e alla morte; infatti Gesù risponde loro: *“Non sapete quello che chiedete. Potete bere il calice che io bevo, o essere battezzati con il battesimo con cui sono battezzato?”* Con quel *“Non sapete quello che chiedete”* Gesù sottolinea la loro incapacità a comprendere, mentre con la domanda *“Potete bere il calice che io bevo?”* li porta a riflettere che il cammino per raggiungere la gloria deve necessariamente passare per la croce, facendo definitivamente capire a loro come il suo messianismo è quello del servo sofferente (Is. 53,1-12).

Ora, Gesù in un'ultima lezione (10,42-45) fa capire a tutti i suoi discepoli il senso più profondo del messianismo di cui lui è investito e a cui loro sono chiamati: non i primi posti come per i potenti della terra, ma l'umile servizio per tutti, come è avvenuto per *“il Figlio dell'uomo che non è venuto per essere servito, ma per servire”*; così *“chi vuole diventare grande tra voi, sarà vostro servitore”*. La grandezza, quindi, si misura nell'umile servizio agli altri e non nel potere. Questo è il senso più vero del messianismo di Gesù.

È probabile, infine, che questo racconto rispecchi una situazione di conflittualità nella chiesa primitiva per la ricerca di privilegi e di cariche onorifiche da parte di alcuni.

Questa prima sezione, infine, si chiude con il **miracolo del cieco di Gerico** (10,46-52). Tale miracolo si pone, non a caso, alla fine di questo lungo cammino di crescita spirituale e di fede, al termine del quale, ora, tutti i discepoli hanno compreso il senso del messianismo di Gesù.

Infatti, questo racconto riepiloga ed illustra la condizione dei discepoli prima della fede e il cammino di conversione che essi hanno compiuto.

Marco descrive la condizione di quest'uomo prima dell'incontro con Gesù: "... *un cieco mendicante sedeva lungo la via*". Era la condizione dei discepoli prima della illuminazione ricevuta dall'insegnamento di Gesù: *erano ciechi*, cioè non comprendevano; ed *erano seduti lungo la via*, cioè, chiusi nella loro cecità, erano incapaci di muoversi lungo quel cammino spirituale che Gesù aveva loro ripetutamente prospettato, ma che non riuscivano a percorrere per la loro cecità.

Ma ecco l'incontro e la chiamata: "*Coraggio! Alzati, ti chiama*" una chiamata che è un invito a risollevarsi da quella condizione di cecità. Significativo quel "ἐγχεῖρε" (*alzati*) il cui significato in greco assume varie tonalità: *svegliati, alzati, destati da morte*. Indica sempre l'inizio di una nuova condizione.

Prosegue Marco: "*Gettato via il suo mantello, balzando in piedi, venne da Gesù*" è la pronta risposta alla chiamata. Prima di andare da Gesù il cieco compie due gesti significativi: getta via il suo mantello, che esprime il suo precedente stato di vita, avvolto nella cecità mendicante; e balza in piedi, che indica il pronto risollevarsi da una situazione di povertà esistenziale. Vengono qui abbozzate le due condizioni per "*vedere*", cioè per raggiungere la luce della fede : disponibilità ad abbandonare il proprio modo di vedere umano, espresso dalla cecità; e la determinazione a cambiare modo di vivere. Solo a queste condizioni ci si può avvicinare a Gesù; solo a queste condizioni Gesù può operare la trasformazione da cieco a vedente. Come si può rilevare, in poche battute viene descritto il cammino della fede e le condizioni perché sia percorso efficacemente.

Il racconto termina con la sequela: "... *e subito riacquistò la vista e lo seguiva nella via*", la fede apre a nuove comprensioni e a nuovi orizzonti e spinge alla sequela di Gesù. Interessante è quell'imperfetto "ἠκολούθει" che indica l'effetto persistente della fede che lo spinge "*nella via*", cioè quella che porta verso Gerusalemme, dove si compirà il mistero della salvezza in cui è coinvolto ogni credente.

Analisi della seconda sezione: 11 – 13

Questa seconda sezione è dominata dal ministero di Gesù in Gerusalemme che si sviluppa su tre giornate di cui una delimitata, quella centrale (11,12-19), le altre due aperte.

Inoltre, ha come tema spaziale il Tempio che viene nominato per la prima volta in Marco a partire proprio dal cap. 11 ed è citato per ben sette volte tra i capp. 11 e 13.

In questi tre capitoli il Tempio assume sfumature particolari:

- E' la conclusione del viaggio di Gesù che, mossosi dalla Galilea, si conclude proprio nel Tempio dove Gesù vi entra, ma senza compiere e dire nulla limitandosi solo a dare uno sguardo tutto intorno; e , quindi, se ne esce subito con i Dodici (11,11). Sembra, quasi, che Gesù, con questo comportamento, voglia prendere idealmente possesso di quel Tempio che lo vedrà protagonista in questo ultimo scorcio della sua vita e sottrarlo ad una classe sacerdotale che ne ha fatto un luogo di commercio e di vanto per restituirlo al suo vero scopo: il culto.

E ciò si attuerà con *la cacciata dei venditori del tempio*, con il suo "*aggirarsi per il Tempio*" (11,27) e con il "*suo insegnare nel Tempio*" (12,35).

Si allude, infine, anche ad un nuovo Tempio che assume coloriture escatologiche in quanto che è aperto a tutti i popoli (11,17), un tempio che Gesù distruggerà e ricostruirà in tre giorni (14,58). Si sta profilando, quindi, la sagoma di un Tempio spirituale aperto a tutti coloro che rendono un culto spirituale a Dio.

Questa sezione potremmo idealmente dividerla in tre parti:

- Entrata messianica di Gesù a Gerusalemme e presa di possesso simbolica del Tempio (11,1-25)
- Le cinque controversie con le autorità giudaiche (11,27-12,44)
- Discorso escatologico (13)

Entrata messianica di Gesù a Gerusalemme e presa di possesso del Tempio

Mc. 11, 1 - 25

L'entrata di Gesù in Gerusalemme si rifà certamente ad eventi storici, anche se non in modo così ridondante come appare. Probabilmente i discepoli e numerosi pellegrini, che avevano visto a Gerico la guarigione del cieco e conoscevano bene la sua fama di taumaturgo e che da Gerico erano saliti con lui a Gerusalemme, vollero tributargli un omaggio messianico. Dovette trattarsi di una manifestazione spontanea molto semplice che si concluse alle porte della città perché non provocò alcun intervento della guarnigione romana, né fu menzionata durante il processo contro Gesù.

Tuttavia, questa entrata venne riletta dalla prima comunità in chiave cristologica postpasquale, vedendo in Gesù il re Messia atteso.

Infatti l'immagine di Gesù che entra su di un puledro d'asina è stata vista come la realizzazione della profezia di Zaccaria *"Esulta grandemente figlia di Sion, giubila figlia di Gerusalemme! Ecco a te viene il tuo re. Egli è giusto e vittorioso, umile, cavalca un asino, un puledro figlia d'asina"* (Zc. 9,9).

Inoltre la sottolineatura che sul quel puledro *"nessuno e mai salito"* si addice alla dignità regale, come lo stendere i mantelli al passaggio, che richiama un rituale di intronizzazione del re (2Re 9,13).

Infine quell'acclamazione *"Benedetto colui che viene nel nome del Signore"* costituiva una benedizione con cui il sacerdote accoglieva i pellegrini che salivano al tempio; ma con il giudaismo assunse la valenza di un'acclamazione per l'avvento del Messia. Nel vangelo, poi, il verbo ὁ ἔρχόμενος ha assunto la valenza di una acclamazione messianica.

In 11,11 Gesù entra nel tempio e *"dopo aver guardato attorno ogni cosa, essendo già l'ora tarda, uscì verso Betania con i Dodici"*. È significativo questo passo in cui Gesù entra nel tempio, ma non dice e non fa nulla se non *guardare attorno ogni cosa*, quasi a dominare e a impossessarsi del Tempio, che sembra costituire la meta finale di quel lungo viaggio iniziato in Galilea.

Inoltre, con questo silenzioso guardare di Gesù e il racconto del fico sterile, nonché il passaggio da una giornata all'altra, Marco stacca l'ingresso nel Tempio dalla purificazione dello stesso per togliere il senso di impulsività al gesto della cacciata e dargli, invece, un significato squisitamente profetico: quello di un rinnovamento del culto basato sulla interiorità e nello spirito.

11,12-25 con questi versetti inizia la seconda giornata di Gesù a Gerusalemme che è caratterizzata dalla maledizione del fico e dalla cacciata dei venditori dal tempio.

Da un punto di vista letterario questi due episodi si presentano a sandwich:

- Episodio del fico sterile (11,12-14)
- Cacciata dei venditori (11,15-19) = sandwich
- Ripresa sul fico sterile (11,20-25)

Gesù, dirigendosi verso Gerusalemme da Betania, si imbatte in un fico che ha tante belle foglie rigogliose, ma non ha frutti *perché si era fuori stagione*. Tuttavia, Gesù lancia, comunque, una maledizione su quel fico. L'inciso, però, di Marco *"perché si era fuori stagione"* spiega come la

ricerca di Gesù fosse assurda, sottolineando, pertanto, la valenza simbolica del racconto che, proprio perché tale, include la purificazione del Tempio a cui si riferisce.

L'albero del fico è una delle piante fruttifere più importanti nella Palestina. Se ne parla spesso nella Bibbia anche come simbolo di Israele (Os. 9,10; Ger. 8,13; 24,1-10).

Il gesto di Gesù, pertanto, rivolto al fico esprime la condanna del giudaismo che nonostante l'apparenza esteriore di un culto solenne si era allontanato da Dio.

L'albero carico di foglie, ma senza frutti, designa forse lo sfarzo del culto praticato nel tempio di Gerusalemme, l'esuberanza dei riti solenni, ma privi di significato religioso autentico che si fonda sulla sincerità di cuore. Numerosi in tal senso sono i lamenti dei profeti nell'AT che caratterizzano Israele come un popolo che onora Dio con le labbra, ma il cui cuore è lontano da Lui (Is. 29,13).

Si introduce, a tal punto, a mo' di sandwich, il racconto della cacciata dei venditori dal Tempio (11,15-19).

Il racconto presenta qualche dubbio di storicità sia per il numero consistente di venditori dislocati in un Tempio che misurava 300 mt. per 450, con una superficie di 135.000 mq. , e sia perché il gesto di Gesù avrebbe attirato il pronto intervento della guarnigione romana posta nella confinante Torre Antonia, nonché le guardie stesse del Tempio. È probabile, quindi, che il gesto di Gesù non ci sia stato o che fosse di proporzioni molto modeste e irrilevanti.

Il rovesciamento dei banchi sta ad indicare idealmente il rovesciamento del culto portato da Gesù: infatti, un culto basato sugli animali e sulle offerte che metteva a posto legalmente il fedele, ma lasciava indurito il suo cuore nei confronti di Dio, non andava più bene.

Qual era, dunque il culto voluto da Gesù? Il senso più vero lo si trova nelle parole stesse di Gesù che cita liberamente Isaia (56,7), ma aggiungendovi qualcosa di nuovo che apre il tempio e il culto a Dio, ad una prospettiva escatologica e messianica completamente nuova e inaspettata: "*La mia casa sarà chiamata casa di preghiera per tutte le nazioni*". Quindi, il Tempio è essenzialmente una casa di preghiera, cioè di un culto spirituale aperto a tutte le nazioni. Pertanto, il Tempio e il culto che hanno sempre caratterizzato la vita di Israele viene sottratto ad Israele e aperto a tutti i popoli. Il Dio di Israele diventa, così, il Dio di tutte le nazioni.

Dopo l'inciso del Tempio, vengono inseriti qui da Marco in modo redazionale alcuni detti di Gesù riguardanti la fede, la preghiera e il perdono (11,20-26).

Riprende, dunque, il racconto del fico maledetto che diventa, ora, oggetto di alcune riflessioni riguardanti la fede e la preghiera la cui efficacia dipende da due condizioni: sconfinata fiducia in Dio e perdono verso i fratelli. Probabilmente sono proprio questi i due atteggiamenti del nuovo culto gradito a Dio, che sostituiscono gli animali e le offerte perché partono dal cuore e coinvolgono la totalità dell'uomo.

Le cinque controversie con le autorità giudaiche

Mc. 11,27 – 12,44

Alle cinque dispute galilaiche (2,1-3,6) poste all'inizio dell'attività pubblica di Gesù (*due riguardanti il perdono e i peccatori, due riguardanti la questione del sabato e una il digiuno cristiano*) fanno riscontro cinque controversie (11,27-12,44) che ebbero luogo a Gerusalemme tra Gesù e i capi dei giudei, posti pochi giorni prima della passione e morte di Gesù.

Le prime cinque dispute si conclusero con il consiglio tra farisei ed erodiani di far perire Gesù; queste seconde cinque, invece, si concludono con i capi del giudaismo che cercano di cogliere Gesù in fallo per poterlo arrestare e metterlo a morte.

Si noti come ormai la questione Gesù si è spostata di livello: dai farisei e dottori della legge ai capi, responsabili dell'amministrazione politica e religiosa di Israele.

Si tratta di un raggruppamento di materiale eterogeneo che Marco ha posto immediatamente prima del racconto della passione per fornire le vere motivazioni dell'ostilità dei capi contro Gesù:

- La questione sull'autorità di Gesù (11,27-33) seguita dalla parabola dei vignaioli omicidi (12,1-11)
- La questione del tributo a Cesare (12,13-17)
- La questione della risurrezione e i sadducei (12,18-27)
- La questione del primo dei comandamenti (12,28-34)
- Questione posta da Gesù sulla sua identità di "*Figlio di David*" (12,35-37)

La questione dell'autorità di Gesù è strettamente legata alla cacciata dei venditori dal Tempio ed è modellato sullo schema delle dispute rabbiniche: ad una domanda segue un'altra domanda per chiarire le posizioni dei contendenti.

La questione è posta da un gruppo di componenti il sinedrio che sono citati secondo la loro classe di appartenenza: *sommi sacerdoti, scribi e anziani*; sono le tre categorie che compongono il Sinedrio, l'organo ufficiale e più elevato del potere religioso e politico di Israele. Viene, quindi, posto in risalto non solo il carattere ufficiale della domanda, ma viene messo in rilievo come ormai la figura di Gesù e del suo insegnamento è diventato un problema di vertici di potere.

Questa prima controversia termina con Gesù che rifiuta di specificare la provenienza della propria autorità, anche se in realtà la risposta viene implicitamente data. Infatti Gesù chiede: "*Il battesimo di Giovanni veniva dal cielo o dagli uomini?*", facendo così capire che, se veniva dal cielo, anche chi era annunciato da Giovanni, cioè Gesù, proveniva dal cielo. La risposta, sia pur velatamente, viene, ora, integrata con la parabola dei vignaioli omicidi.

La parabola dei vignaioli omicidi (12, 1-12) segue immediatamente la prima disputa ed è una velata risposta all'interrogativo sull'origine dell'autorità di Gesù. Essa costituisce un compendio della storia della salvezza che dai profeti, simboleggiati dai servitori inviati, arriva fino a Gesù, il figlio da ultimo inviato, e si prolunga oltre: "*Il Padrone verrà e sterminerà quei vignaioli e darà la vigna ad altri*" con chiara allusione alla ormai imminente distruzione di Gerusalemme nella guerra giudica del 66-73 e alla "*Promessa*" che sarà tolta ad Israele e data ad altri popoli. Si allude qui chiaramente alla missione *universalistica* di Gesù e della Chiesa che, ormai oltre i ristretti confini giudaici, si estende ai più ampi orizzonti dell'umanità.

Gli interlocutori della parabola sono sempre i sinedriti della prima disputa.

La parabola, benché allegorica, rispecchia la realtà storico-culturale dei tempi di Gesù.

"*A suo tempo inviò un servo a ritirare da quei frutti della vigna*" probabilmente dopo cinque anni i base al Lv.19,23-25.

L'atteggiamento dei contadini che non vollero corrispondere i frutti della vigna è verosimile; infatti in Palestina si verificavano spesso delle ribellioni di contadini contro i padroni. In questo contesto va letta l'uccisione del figlio: i vignaioli pensavano che il loro padrone fosse morto, non avendolo mai visto, perciò, uccidendo il figlio, speravano di entrare in possesso della vigna rimasta senza proprietario.

La questione del tributo a Cesare rappresenta, forse, un tentativo apologetico nei confronti di Gesù accusato dalle autorità dei giudei di attività sovversiva contro i romani.

La domanda posta a Gesù "*E' lecito o no pagare il tributo a Cesare*" costituiva un punto dottrinale scottante. L'imposta introdotta nel 6 d.C. dai romani implicava il riconoscimento del potere straniero su Israele ed era in contrasto con la concezione teocratica dello stato di Israele e con le attese messianiche dello stesso.

Inoltre, per i più estremisti, il versamento del tributo ad un imperatore a cui si riconosceva un culto divino, assumeva il significato di un atto di idolatria e di apostasia dalla fede.

Comunque, al di là dell'aspetto storico contingente, da questa disputa emerge un insegnamento profondo che va ben oltre la circostanza storica: "*Rendete a Cesare ciò che è di Cesare e a Dio ciò*

che è di Dio". Ma che cos'è di Cesare e che cosa, invece, di Dio? Di Cesare è l'immagine sulla moneta e ciò dimostra che gli appartiene e , quindi, gli va restituita; ma a Dio, invece, appartiene tutto, evidenziando così la supremazia di Dio su tutto, compreso l'uomo che porta in sé l'immagine di Dio, per questo gli appartiene. Non si trattava, quindi, di tracciare un confine tra sacro e profano, ma di rivendicare il primato di Dio sull'uomo e sulla sua storia: solo obbedendo a Dio l'uomo può tutelare la sua dignità. In altri termini, la lealtà all'imperatore va subordinata alla fedeltà a Dio.

La questione della risurrezione dai morti era controversa: sentita dai farisei e largamente condivisa dal popolo; negata, invece, dai sadducei. Tuttavia non era ben chiara l'idea di resurrezione che era intesa dai farisei come un prolungamento della vita terrena che, nell'immaginario del popolino, comportava un accrescimento favoloso delle gioie mondane.

I sadducei pongono una questione che si radica in Dt. 25,5-10: la legge del levirato (*levir=cognato*) E la applicano alla risurrezione che lasciano intendere come una riviviscenza terrena, mentre Gesù precisa che essa, invece, comporta una radicale e sostanziale trasformazione di vita e di modo di vivere a cui non si possono applicare le categorie umane. Gesù, pertanto, risponde ai sadducei rifacendosi al Deuteronomio, l'unica scrittura da loro ritenuta valida, richiamandosi al roveto ardente in cui Dio si presenta come il "*Dio di Abramo, Isacco e Giacobbe*", un Dio, dunque, dei vivi e non dei morti.

La questione del primo dei comandamenti non era una questione di secondaria importanza nel mondo del giudaismo e costituiva un problema serio per ogni pio ebreo. I rabbini, per garantire l'esatta osservanza della Legge, avevano enumerato 613 precetti, di cui 365 proibitivi e 248 positivi. Non era, dunque facile regolarsi nella vita pratica di ogni giorno in una selva precettistica simile.

Gesù risponde al pio scriba citando lo "*Shema Israel*" tratto da Dt. 6,4-5 in cui, dopo l'affermazione di monoteismo seguiva, come conseguenza logica, l'amore esclusivo per Dio con tutto il proprio essere. A questo comandamento Gesù aggiunge, separatamente dal primo, l'amore per il prossimo, citando il Levitico: "*Amerai il prossimo tuo come te stesso*" (19,18).

È interessante notare come il pio scriba li riprenda tutti entrambi e li unifichi facendone un unico comandamento, la cui osservanza vale ben più di ogni olocausto e sacrificio.

In questa figura del pio scriba che viene, alla fine, approvato da Gesù, non è difficile vedere l'atteggiamento favorevole di Marco verso i giudei. Anche loro avevano la possibilità di ottenere la salvezza aprendosi al messaggio di Gesù come aveva fatto lo scriba.

Nelle parole dello scriba, infine, risuona la dottrina cristiana dell'amore a tutto campo per Dio e per il prossimo; un amore per Dio che si concretizza in quello del prossimo. Un amore che supera tutti i culti giudaici e a questi muove critica.

La controversia termina con "*e nessuno osava più interrogarlo*". Ciò indica che per Marco le controversie sono finite a questo punto. Pertanto il brano seguente appartiene ad un altro genere letterario

È interessante rilevare come in queste ultime tre dispute (*tributo a Cesare, questione sulla risurrezione, primo dei comandamenti*) Gesù delinea la sua idea di Dio:

- Tributo a Cesare: evidenzia la supremazia di Dio su tutto e sugli uomini;
- Risurrezione: indica che Dio è il Dio dei viventi;
- Primo comandamento: Dio è l'unico e non ammette concorrenza; pertanto, a Lui va dato totale amore che si concretizza nell'amore del prossimo.

Ecco, dunque, l'idea di Dio concepita da Gesù: Egli è colui che sovrasta tutti e a cui tutto bisogna dare. È un Dio dei viventi e che, unico, bisogna amare con la totalità della vita.

La questione posta da Gesù sulla sua identità di *Figlio di David*

Mentre nelle controversie precedenti Gesù rispondeva a domande poste da altri, qui è lui, di sua iniziativa, a porsi una domanda e a rispondere a questa. Sembra che qui Gesù faccia tutto da solo. Perché?

In questi pochi versetti Gesù allude alla natura della propria persona. Con la maledizione del fico e la cacciata dei venditori dal tempio Gesù ha compiuto dei gesti profetici il cui senso rimase oscuro ai presenti che gli chiesero con quale autorità egli compisse queste cose. Tuttavia, l'atteggiamento, sia dei discepoli che dei sinedriti, non era adeguato per poter comprendere la figura di Gesù, evidenziando, in tal modo, l'incapacità e l'inadeguatezza dell'uomo a comprendere l'azione di Dio se non è Gesù stesso a rivelarlo.

Ed è proprio questo il senso di questa pericope: poiché l'uomo non è in grado di avvicinarsi adeguatamente a Gesù per poterlo comprendere, Gesù stesso si autorivela e si offre alla comprensione di tutti. L'iniziativa è sempre sua.

Con questa pericope Marco chiude l'attività didattica nel Tempio e prepara la risposta che Gesù darà al sommo sacerdote Caifa davanti al sinedrio.

Quanto al salmo 110, citato da Gesù, non risulta che fosse interpretato presso il giudaismo in senso messianico. In tal senso, invece, lo è stato presso la chiesa primitiva che vi vedeva l'esaltazione e la glorificazione di Gesù, quale Messia e Figlio di Dio. La questione posta da Gesù sembra riflettere, in realtà, la cristologia della chiesa primitiva che aveva riconosciuto in lui non soltanto il Messia, ma anche il Figlio di Dio.

L'ipocrisia degli scribi (12, 38-40) viene stigmatizzata da Gesù con questi pochi versetti. È una composizione chiaramente antifarisaica e costituisce la logica conclusione di queste cinque controversie. Vengono qui dipinti come ricercatori di onori e primi posti, da un lato, e privi di scrupoli e di ogni umanità, dall'altro.

Questa pericope viene inserita qui per l'aggancio verbale del termine "*scribi*", citata in 12,28 e 38, ma anche perché gli interlocutori di Gesù, lì presenti, sono gli scribi.

L'obolo della vedova (12,41-44) La parola-aggancio che introduce questa pericope è il termine "*vedova*" citato qui e nella precedente pericope. Con questo episodio Marco chiude l'attività pubblica di Gesù.

Gesù viene presentato da Marco "*seduto di fronte al tesoro, osservava come la folla gettava monete nel tesoro*". Questa di Gesù "*seduto di fronte*" è l'atteggiamento non solo del maestro che sta per impartire la lezione, ma anche del giudice che osserva il comportamento di chi gli sta di fronte e su cui sta per emettere sentenza.

L'ambiente è quello del tempio dove erano disposte per la raccolta delle offerte 13 cassette a imbuto che avevano la forma di tromboni. Un incaricato ne riceveva le offerte e ne proclamava ad alta voce l'ammontare. Era, quindi, questa l'occasione per molti ricchi di ostentare la loro ricchezza, considerata un segno della benedizione di Dio.

Interessante è la descrizione della figura della vedova: essa è presentata come "*una povera vedova*". Le vedove, come gli orfani, erano in passato le categorie sociali più esposte e ultime nell'ordine sociale, prive di ogni diritto. Questa vedova gettò nel tesoro solo due spiccioli, poca cosa, dunque, ma era tutto quello che aveva, Marco sottolinea "*tutto quello che aveva per vivere*".

Significativa questa ultima battuta, poiché la vedova dando tutto quello che aveva per vivere è come se avesse gettata tutta se stessa per il culto del Signore.

Posto il racconto alla fine dell'attività pubblica di Gesù e a, quasi, poche ore dall'inizio della sua passione e morte, esso assume un carattere prefigurativo del gesto di Gesù: il gesto della vedova, improntato ad una religiosità semplice, ma sincera, prefigurava il dono totale di Gesù che avrebbe offerto la vita per la salvezza delle moltitudini e per un giusto culto a Dio.

Il discorso escatologico (13,1-37) : **Escluso dall'esame**

Passione e morte di Gesù

Mc. 14,1 – 15,47

Questi capitoli costituiscono in Marco la parte più significativa e importante del suo Vangelo che, fin dall'inizio, idealmente incammina il lettore sulla strada che porta ad una graduale scoperta di Gesù: dapprima scoperto come Messia (8,29), poi, con riluttanza, come Messia sofferente (8,31; 9,31; 10,33-34) e, infine, come Figlio di Dio (15,39).

Titoli, questi, che sono sempre radicati e strettamente legati alla sofferenza e alla croce. Infatti, proprio sulla croce si scoprirà la vera natura di Gesù quale Figlio di Dio (15,39).

Una strada, quindi, che partendo dalla Galilea, lentamente e gradualmente, si incammina verso Gerusalemme dove si compirà il disegno di salvezza, pensato dal Padre fin dall'eternità. Una strada che, lentamente e gradualmente, si rivelerà essere quella della sofferenza e della morte di croce, a cui sono legati i titoli di Messia e di Figlio di Dio.

Per una migliore comprensione del racconto della passione è opportuno considerare:

- a) L'importanza della passione nel Vangelo di Marco;
- b) Unità letteraria della passione;
- c) Genere letterario;
- d) Origine del racconto;
- e) Motivazioni che stanno alla base del racconto;

A) Importanza della passione nel vangelo di Marco

Il racconto della passione e morte di Gesù è il vertice verso cui tende tutta l'opera di Marco.

Il titolo di Cristo e Figlio di Dio attribuiti a Gesù nel prologo (1,1) inaugurano un cammino a due tappe: la prima porta alla scoperta di Gesù quale Messia nella confessione di Pietro (8,29) e la seconda alla scoperta di Gesù quale Figlio di Dio nella professione di fede del centurione (15,39). È, quindi, tutto il mondo, quello del giudaismo, prima, e quello dei pagani, poi, che professano la loro fede in Gesù Messia e Figlio di Dio.

Tuttavia il dramma della passione è prospettato lungo tutto il cammino che porterà fino al Golgota:

- le cinque dispute galilaiche (2,1-3,6) si concludono con la deliberazione da parte dei farisei e degli erodiani di far morire Gesù (3,6).
- I parenti stessi di Gesù che, considerandolo un pazzo, se ne distaccano: "*Allora, i suoi, sentito questo, uscirono per andarlo a prendere perché dicevano: <<E' fuori di sé>>*" (3,21)
- Il rigetto di Gesù da parte degli abitanti di Nazaret (6,1-6) : "*E si scandalizzavano di lui. Ma Gesù disse loro :<< Un profeta non è disprezzato che nella sua patria, tra i suoi parenti e in casa sua>> ... E si meravigliava della loro incredulità*" (6,3c-6/a)
- La confessione di Pietro, dopo la crisi galilaica, segnò una svolta decisiva nel cammino di Gesù per imboccare decisamente la via della croce. Infatti, tre predizioni della sua passione e morte, accolte con riluttanza dai discepoli che concepivano il messianismo di Gesù in termini gloriosi e terreni, scandiscono quest'ultima fase del suo ministero.

B) Unità letteraria del racconto

Mentre per i capitoli precedenti al racconto della passione e morte si ha l'impressione che Marco si limiti a imbastire tra loro un rosario di pericopi cercando, dove possibile, di dare un qualche nesso logico, per il racconto della passione gli episodi esposti formano un'unità letteraria ben compatta e articolata. I fatti sono strettamente collegati tra loro e incorporati in un contesto unitario, tanto da risultare incomprensibili se vengono tra loro isolati.

C) Genere letterario

Il genere letterario è quello evangelico che non si ripromette di fare una cronaca dei fatti dell'epoca, bensì di condurre la comunità dei credenti ad una profonda intelligenza di quell'evento.

D) Origine del racconto

Lo *Sitz im Leben* del racconto della passione va ricercata nella vita stessa della comunità primitiva e in particolare in quelle assemblee liturgiche e di preghiera in genere di cui gli Atti degli Apostoli, sebbene in forma idealizzata, ci hanno dato testimonianza (At. 2,42). È molto probabile che fosse proprio in queste assemblee, caratterizzate da un profondo spirito di fratellanza e di preghiera, e dalla riflessione sulle Scritture che venne approfondito il significato della passione.

E) Motivazioni che stanno alla base del racconto

Quali furono gli interessi che mossero le prime comunità a formulare i primi racconti orali sulla tragica vicenda di Gesù? Certamente l'interesse primario fu quello cristologico che diventò, quindi, la chiave di lettura di tutta la vicenda storica e umana di Gesù.

Era importante per le prime comunità comprendere cosa ci stava dietro l'apparente fallimento della vita e della missione di Gesù e come proprio dietro a tutto ciò ci stava il disegno salvifico di Dio.

La preoccupazione preminente di questi racconti, pertanto, non sta nel riportare fedelmente e scrupolosamente i fatti avvenuti in quel tempo, quasi fosse un *reportage* cronachistico, bensì fornire una lettura di quei fatti che fu squisitamente teologica e non storica.

La finalità era suscitare la fede negli ascoltatori ben disposti.

Alla base di tutto, dunque, vi furono motivazioni di ordine kerigmatico, apologetico, liturgico e parenetico.

Tutto ciò ha certamente influenzato la formazione della tradizione e della redazione del racconto sulla passione e morte di Gesù. Furono, dunque, dei fatti ripensati e ricompresi sotto questa luce.

Struttura e caratteristiche del racconto marciano

Il racconto della passione si presenta come un'unità difficilmente suddivisibile in sezioni o strutture.

Tuttavia, tra le varie proposte offerte dagli esegeti, ritengo interessante quella di Léon-Dufour, senza, ovviamente, togliere nulla alle altre.

Secondo Léon-Dufour il racconto della passione è strutturato in cinque cicli; i primi due formano da preludio, i successivi tre costituiscono il vero e proprio racconto della passione; ogni ciclo, poi, si svolge con un ritmo ternario:

- 1- I Ciclo del Tradimento (14,1-11): Cospirazione del Sinedrio; Cena di Betania; Tradimento di Giuda;
- 2- II Ciclo dell'Ultima Cena (14,12-25): Preparazione ultima cena; Traditore svelato; Ultima cena;
- 3- III Ciclo del Getsemani (14,26-52): Preannuncio dell'abbandono dei discepoli; Gesù al Getsemani; Arresto di Gesù.

- 4- IV Ciclo del processo religioso e civile (14,53 – 15,20b): Gesù davanti al Sinedrio; Triplice rinnegamento di Pietro; Gesù davanti a Pilato.
- 5- V Ciclo della Crocifissione e morte (15,20c-41): Viaggio al Calvario; Gesù crocifisso; Agonia e morte di Gesù in croce.

Il racconto si conclude con l'appendice della sepoltura, che funge da transizione al racconto della risurrezione.

Benché sia posto come appendice, tuttavia, il racconto della sepoltura non è di secondaria importanza dato che esso costituì uno degli elementi fondamentali del kerigma (1Cor. 15,4). Inoltre fu addotto come elemento di prova della effettiva morte di Gesù e preparatorio all'annuncio della risurrezione.

Sulla passione leggere le dispense dell'insegnante da pag. 27 a pag. 30

Il sepolcro vuoto

Mc. 16,1-8

Con questi versetti si chiude il vangelo di Marco, dato che i successivi vv. 9-20 sono aggiunte che tradiscono una seconda mano e non sono riportati nei codici più antichi e importanti (v. pag. 55).

Certo è che una finale così brusca potrebbe stupire, ma essa è pienamente conforme al messaggio teologico e dottrinale di Marco, incentrato sul mistero del Cristo crocifisso che si rivela soltanto nella fede. Benché Marco chiuda la sua opera in modo così inaspettato, tuttavia gli elementi essenziali kerigmatico sono tutti presenti: morte, sepoltura, risurrezione e apparizioni; quest'ultima benché non raccontata come negli altri evangelisti, tuttavia è predetta in 14,28 *“Ma dopo la mia risurrezione, vi precederò in Galilea”* e ancora in 16,7 *“Ora andate, dite ai suoi discepoli e a Pietro, che vi precede in Galilea. Là lo vedrete come vi ha detto”*

(Per il commento di 16,1-8 v. da pag.55)

Il concetto di vangelo in Marco

Il termine vangelo in Marco ricorre ben otto volte, contro le quattro di Matteo e le 2 degli Atti, mentre nessuna menzione è fatta in Luca.

Di queste otto volte, cinque sono senza specificazione e le restanti tre, invece, ce l'hanno.

Per comprendere, dunque, il senso che Marco attribuisce alla parola “vangelo” è opportuno compiere un'analisi del testo letterario in cui tale termine è situati.

Mc. 13,10

“Ma prima è necessario che il vangelo sia proclamato a tutte le genti”

Il versetto 10 è una interpolazione tra i vv. 9 e 11 che parlano di persecuzione e di testimonianza che i discepoli sono chiamati a dare. Ciò significa che la proclamazione del vangelo avverrà proprio nel mezzo delle persecuzioni e nel loro ambito e avrà una valenza universale.

Quel **“prima”** più che valore temporale o spaziale costituisce un semplice aggancio al contesto in cui avverrà la proclamazione, sottolineando una volta di più come la testimonianza del vangelo e le persecuzioni formano un binomio inscindibile e come questo vangelo verrà proclamato e testimoniato non solo con la parola, ma anche con il sangue.

Una parola va spesa per l'espressione situata in v. 9 "a causa mia" che è inserito in un ambito di persecuzioni e di testimonianza: esso acquista qui una valenza di sofferenza che il discepolo deve sopportare per l'annuncio: questo è il destino di chi segue Gesù. Tale senso pesa anche sugli altri due "a causa mia" che si trovano nei cap. 8,35 e 10,29.

Il vangelo, dunque, si qualifica qui come quello del Gesù crocifisso e risorto, testimoniato dai suoi discepoli che seguono il suo destino.

Mc. 14,9

"In verità vi dico che dovunque, in tutto il mondo, sarà annunziato il vangelo, si racconterà pure, in suo ricordo, ciò che ella ha fatto"

Questo versetto sottolinea, in modo quasi esagerato, come l'atto della donna di ungere Gesù sarà ricordato ovunque sarà annunziato il vangelo.

Va rilevato, in primis, come Marco crea una stretta connessione tra l'unzione e il Vangelo. Per comprendere il senso di questa connessione, bisogna comprendere il significato dell'unzione che viene spiegata da Gesù stesso: "... *ungendo in anticipo il mio corpo per la sepoltura ...*" (14,8). Quindi l'unzione è strettamente legata alla morte di Gesù, che sarebbe avvenuta da lì a pochi giorni, sicché questa scena indica la strada che Gesù deve percorrere per attuare il piano di Dio.

Pertanto, ancora una volta, Marco lega il Vangelo alla passione e morte di Gesù, per cui, per Marco, il vangelo è, innanzitutto, l'annuncio di Gesù crocifisso e della necessità della croce in tale annuncio.

Mc. 8,5 e 10,29

"Perché chi vorrà salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia e del vangelo, la salverà" (Mc. 8,35)

"Gesù rispose: << In verità vi dico: che abbia lasciato casa o fratelli o sorelle o padre o madre o figli o campi a causa mia e a causa del vangelo ..." (Mc. 10,29)

Nei sopra menzionati versetti Marco evidenzia per ben tre volte "a causa mia e a causa del vangelo". Queste espressioni acquistano il loro senso e affondano le loro radici nel versetto 13,9, in cui spendersi "a causa" di Gesù comporta sofferenze. Tale senso, qui, viene rispettato e confermato.

Infatti, in 8,35 l'espressione è preceduta dall'annuncio della passione di Gesù e dalla necessità del discepolo di seguire il maestro. Così, anche in 10,29 in cui l'espressione è strettamente legata alle persecuzioni.

Tutto ciò conferma, ancora una volta, il concetto di Vangelo che Marco ha: annuncio del messaggio di Gesù non disgiunto dal cammino della croce che ogni discepolo è chiamato a percorrere e che, proprio in ciò, attua il suo annuncio: quello di Gesù crocifisso.

Mc. 1, 14-15

"Dopo che Giovanni fu arrestato, Gesù si recò in Galilea predicando il vangelo di Dio e diceva: <<Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete al vangelo>>."

In questi versetti Marco presenta Gesù come l'annunciatore del regno di Dio, richiamando in tal modo la figura del messaggero nel deutero-Isaia al versetto 52,7 ("*Come sono belli sui monti i*

pie di del messaggero di lieti annunci, che annuncia la pace, messaggero di bene che annunzia la salvezza). L'annuncio di tale Regno, tuttavia, assume la forma di "mistero" per "quelli che sono di fuori" e che, invece, viene affidato ai discepoli. E ciò per la durezza dei cuori che non si aprono all'annuncio e costringono Gesù a intraprendere la strada della croce (8,31).

Tale Regno per Marco è già presente in Gesù, benché il suo reale compimento si ponga al di là della croce. Quindi, si passa da un Vangelo di Dio, espresso in Gesù, ad un Vangelo proclamato, sulle orme del maestro, dalla comunità cristiana.

Con l'espressione "Vangelo di Dio" Marco vuole evidenziare l'origine dell'annuncio; mentre con quel "Vangelo" indica l'eredità lasciata alla Chiesa che, sulle orme di Gesù, lo proclama.

Un'ultima osservazione va fatta sul termine "Vangelo" nel versetto 1,15. Una forma così asciutta sembrerebbe propria di Marco, ma, in realtà, essa affonda nella Tradizione delle prime comunità. Infatti:

- la formula πιστεύειν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ non ha paralleli nel NT e non è nello stile marciano.
- Quanto alla "fede" Marco ne parla diversamente: per lui è la forza del fidarsi di Dio, in particolare di fronte alla persona di Gesù.

Pertanto, sembra si possa concludere che Marco ha recuperato l'intera espressione dalla Tradizione e inserita nella sua visione di Vangelo.

Mc. 1,1

"Inizio del vangelo di Gesù Cristo, Figlio di Dio"

"Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, υἱοῦ θεοῦ"

Su questa espressione vanno riportate alcune precisazioni:

- L'espressione "υἱοῦ (του) θεοῦ" non è testimoniata da tutti i codici. La preferenza va per la formula breve "υἱοῦ θεοῦ" senza l'articolo, testimoniata anche in Mc. 15,39 (*confessione del centurione*).
- Il titolo Figlio o Figlio di Dio è quello che ha la maggiore valenza teologica in tutto il vangelo.
- L'espressione "εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ" è un genitivo che può avere in greco una duplice valenza: soggettiva o oggettiva. Se oggettiva, come è credibile, allora, Marco ci dice che l'oggetto del Vangelo è proprio Gesù Cristo.

Un ultimo appunto va fatto su quel "Ἀρχὴ" Quale senso attribuirgli?

- Alla sola apparizione di Giovanni Battista (1,2-3) ?
- Alla sola introduzione del Vangelo (1,1-13) ?
- **Oppure a tutta l'opera di Marco (1 – 16) ?**

Sembra essere proprio quest'ultimo il senso; cioè il Vangelo, così come annunciato dalla Chiesa, accade nel modo in cui Marco lo descrive nella sua opera.

Tale "Ἀρχὴ", dunque, indica l'inizio di un processo che apre la storia a nuove prospettive contenute in Gesù e nel suo messaggio.

In quel "Ἀρχὴ", dunque, è contenuta tutta la forza del tempo futuro e che apre la storia alla speranza.

Questo "Ἀρχὴ" è incominciato con l'apparire storico di Gesù e la sua predicazione, che lo ha portato, per l'ostilità dei capi, alla morte, che dà al Vangelo un tono nuovo: esso è l'evento della

croce-risurrezione di Gesù, per cui si può parlare di “*Vangelo di Gesù Cristo*”, che già da allora, seppur velatamente, era anche Figlio di Dio.

LA CHIAMATA DEI PRIMI DISCEPOLI **(Mc. 16 – 20)**

Struttura del testo

In questo passo ci viene presentata la chiamata (a coppie) dei primi quattro discepoli in un duplice e identico schema parallelo che si svolge come segue:

- Gesù passa presso il mare di Galilea e vede due pescatori;
- Essi sono intenti al loro lavoro quotidiano: due stanno gettando le reti e due le stanno rassetando;
- Gesù, rivolgendosi a loro, li chiama, dettagliando la chiamata per i primi due; solo citandola per i secondi due;
- La risposta è per tutti e quattro identica: abbandonano subito il loro lavoro;
- Infine, tutti e quattro seguono Gesù.

Il racconto della chiamata dei primi discepoli è riportato da tutti i sinottici con le seguenti caratteristiche:

- Matteo riporta quasi integralmente il testo di Marco, mentre Luca, pur rifacendosi a Marco, tuttavia apporta una sua personale rielaborazione del testo e dello stesso episodio.

Lo scenario, per tutti i sinottici, è sempre quello del lago di Genezaret, ma la chiamata in Luca è preceduta da un'ampia sezione (Lc. 4,14-44) sul ministero di Gesù e, nell'immediato, dal racconto della pesca miracolosa, al termine della quale Pietro e gli altri, presi dallo stupore, riconoscono, quasi come in una teofania, la potenza di Dio, per cui Gesù non ha che da cogliere dei frutti già maturi.

Lo schema usato da Luca, pertanto, è il seguente:

- Ampia descrizione del ministero di Gesù (Lc. 4,14-44);
- Pesca miracolosa dai toni teofanici;
- Risposta alla teofania: stupore e prostrazione davanti a Gesù;
- Chiamata da parte di Gesù;
- Sequela.

Le premesse, quindi, del ministero di Gesù e la pesca miracolosa fondano la chiamata di Gesù, che appare come divina e tale è riconosciuta.

Inoltre, la chiamata, inserita nel ministero di Gesù già iniziato, sembra voler indicare che i discepoli non solo sono dei chiamati a seguire Gesù, ma anche a prolungarne il ministero, quali testimoni privilegiati.

Storia delle Forme: la Chiamata

Lo schema dei racconti di chiamata, considerato il loro ripetersi, sembra radicarsi in 1Re 19,19-28 in cui viene raccontata la chiamata di Eliseo da parte di Elia. Qui, come per altre chiamate del NT, si ha uno schema tripartito:

- La descrizione di un movimento che porta all'incontro e l'attività professionale del chiamato;

- La chiamata, di cui si descrivono le modalità: Elia getta il suo mantello su Eliseo; Gesù getta la sua parola, come in una azione creatrice;
- La sequela che comporta sempre un abbandono della propria professione e un conseguente cambiamento di vita;

Nei tempi della risposta, però, si verifica uno scostamento significativo: in Eliseo è dilazionata; con i discepoli è immediata, per evidenziare l'urgenza dei tempi, che sono gli ultimi. Gesù criticherà la dilazione.

Nell'ambito della chiamata dei quattro si aggiunge un elemento nuovo: "*Vi farò diventare pescatori di uomini*" che dà il senso alla chiamata aprendo delle nuove prospettive per una missione che si pone nel futuro post-pasquale e la giustifica.

Lettura redazionale (*Redactiogesichte*)

Marco situa la chiamata dei primi discepoli immediatamente di seguito al 1° sommario (Mc. 1,14-15) del ministero di Gesù e al suo annuncio del Vangelo, quasi a dire che la sequela è strettamente connessa e si radica nell'annuncio, divenendone, in tal modo, una risposta radicale.

Significativi, inoltre, sono i nomi dei primi discepoli (*Simone/Andrea e Giacomo/Giovanni*) che compariranno ripetutamente nel corso di tutta l'opera di Marco (*Trasfigurazione, discorso escatologico, al Getsemani con Gesù*). Essi sono costituiti testimoni fin dall'inizio, creando, così, un ponte ideale tra Gesù e la prima comunità di credenti.

Analisi del testo Mc. 1,16-20

L'iniziativa di Gesù

Mc. 16 e 19

Il racconto della chiamata inizia con un movimento di Gesù: "*passando*". È il movimento di Dio che passando in mezzo agli uomini coinvolge nel suo cammino il destino degli uomini che lo accolgono.

Il movimento elettivo avviene presso il mare che in Marco assume diverse valenze:

- E' il luogo dove avviene l'insegnamento;
- Dove Gesù esprime la sua potenza sulle forze del male (*tempesta sedata; cammino sulle acque*);
- Quando Gesù si muove sul mare esprime l'espandersi della sua missione verso i pagani;
- Qui ha valore di inizio della missione discepolare, quasi una nuova creazione, infatti, tutti i discepoli hanno legata la loro vita al mare/male, da cui vengono chiamati e ricreati *pescatori di uomini*, da cui si diparte un nuovo mondo: quello dello Spirito.

Legato al movimento di Gesù c'è anche il "vedere". Il veder in Marco, precede sempre un'azione di Gesù e, pertanto, esprime la sua iniziativa.

Il suo non è un vedere a vuoto, ma finalizzato all'elezione e cade non su degli uomini anonimi, su dei nomi, per indicare la stretta relazione tra Gesù e gli eletti.

Nel contesto quotidiano

Mc. 16b e 19b

La chiamata di Gesù coglie i futuri discepolo in una situazione di normalità quotidiana: è il Dio che passa e nel suo cammino coinvolge i destini degli uomini disponibili e li trasforma (*vi farò diventare pescatore di uomini*); c'è un cambiamento di vita: niente è più come prima.

Come si esplicita la Chiamata

Essa si esplicita in tre modi:

- **Formula introduttiva:** “*Gesù disse loro*”. Quel vedere selettivo ed elettivo si traduce ora in parola creativa del discepolo, caratterizzata dalla sequela.
- **Una parola imperativa:** “*Venite dietro di me*”. Con quel “*Venite*” Gesù esprime l'autorità di Dio sulla vita degli uomini e sulla sua disposizione nell'ambito del piano di salvezza. Con quel “*dietro di me*”, usato 5 volte da Mc. in senso spazio-temporale, Marco esprime la stretta relazione tra Gesù e i suoi discepoli, che quasi fisicamente ne ricalcano le orme per poi proiettarsi nella testimonianza post-pasquale. Questo “*dietro di me*” si trova, oltre che qui, anche in 8,33-34, all'inizio della seconda parte del vangelo e posto nell'ambito dell'insegnamento sulla necessità della croce nella sequela di Gesù. Mostra, pertanto, come la sequela porti inevitabilmente il discepolo al rinnegamento di sé e alla croce.
- **Una parola al futuro:** “*e vi farò diventare pescatori di uomini*”. La congiunzione “καί”, lì inserita, può assumere un valore finale, per cui l'imperativo “*Venite dietro di me*” è finalizzato al diventare pescatori di uomini, che costituisce la missione dei discepoli. Quindi, il seguire Gesù non è un isolarsi dal mondo (“*Facciamo qui tre tende*”), ma un aprirsi alla sua universalità. Inoltre, quel futuro “*Vi farò diventare*” sta a significare che ancora non sono pescatori di uomini, per cui la chiamata inserisce il discepolo in un cammino di crescita spirituale e di conformità al suo maestro, al termine del quale lo aspetta la sua missione: essere pescatori di uomini. L'essere, poi, “*pescatori di uomini*” assume una duplice valenza: **soteriologica**, in quanto i *pescatori/discepoli* tireranno fuori dal *mare/male* i *pesci/uomini*; ed **escatologica**, in quanto che la pesca ha sempre assunto, anche nelle parabole di Gesù, il senso di un giudizio finale e di separazione da chi resta, invece, nel *mare*.

Abbandono del lavoro e del padre

Mc. 1,18 e 20b

La risposta all'appello di Gesù è seguita da quel “*Subito*” che esprime l'urgenza e la determinazione nella risposta. Tuttavia, ciò che segue al *Subito* non è la sequela, ma l'abbandono, da un lato, il proprio lavoro quotidiano e delle sicurezze ad esso legate; dall'altro, il padre, cioè gli affetti familiari, in cui uno trova la propria sicurezza psicologica, spirituale e fisica.

Quindi, ciò che Gesù chiede è lo spogliarsi di ogni sicurezza per rendersi totalmente disponibili all'appello (*V. il racconto del giovane ricco e di Abramo che lascia la sua terra e la sua casa*). L'abbandono, quindi, è la “*conditio sine qua non*” per la sequela.

La sequela di Gesù

Mc. 1,18b e 20c

Il racconto della chiamata si chiude in entrambi i casi con il verbo “*lo seguirono*”. È l'atto conclusivo preceduto dall'accoglimento della chiamata e dell'abbandono precedenti per abbracciare in piena libertà Gesù con cui condideranno la vita e la missione, nonché la croce.

La comunità dei discepoli

È interessante rilevare come la chiamata non è rivolta a singoli, ma a coppie di fratelli (*Simone/Andrea e Giacomo/Giovanni*). Si tratta, dunque di una “*con-vocazione*” che porta alla formazione della prima comunità di discepoli; questo per dire che la sequela porta alla formazione della comunità attorno a Gesù.

LA GUARIGIONE DELLA SUOCERA DI PIETRO

Mc. 1, 29 – 31

Il passo si presenta in forma concentrica: A A1 **C** B B1. Al centro **C** ci sta l'opera di Gesù, che presale la mano, la svegliò. Quindi il racconto è una sorta di cornice che inquadra e mette in rilievo, l'opera salvifica di Gesù.

Comparazione Sinottica

Mt 8,14-15 // Lc 4,38-39

Il passo si trova anche in Mt e Lc.

Mc. e Lc. Pongono il racconto entro contesti molto simili tra loro: la giornata di un sabato a Cafarnao.

Per entrambi la guarigione della suocera di Pietro è preceduta dal racconto dell'esorcismo all'interno di una sinagoga, quasi ad associare la malattia della suocera ad una forma di possessione demoniaca. E così, infatti, la interpreterà Lc.; e così la lascia intravedere Mc.

Mt, invece, inserisce la guarigione della suocera nell'ambito di 10 guarigioni. Queste vengono lette attraverso la citazione del Servo sofferente di Jhwh, tratta da Isaia 53,4 (*Egli ha preso le nostre infermità e si è addossato le nostre malattie*), acquisendo, in tal modo, una coloritura teologica particolare: Gesù anticipa nelle guarigioni la sua azione redentiva che si attuerà pienamente e definitivamente nella morte e risurrezione.

Inoltre, in Mt. la narrazione è molto succinta e tutta incentrata su Gesù e la sua azione; non vi è presenza di altri personaggi.

In Lc. sia racconto che contesto, nell'abito del quale il racconto è posto, sono molto simili, quasi identici, a quelli di Mc.

In Lc. la guarigione assume il valore di un esorcismo; infatti si dice che Gesù "*minacciò la febbre*" che "*lasciò*" subito la suocera. Inoltre Lc. aggiunge che si trattava di una "*grande febbre*". Dall'insieme del racconto lucano sembra che la suocera sia *posseduta dalla febbre* come da un demonio. Lo schema prodotto in Lc. è quello dell'esorcismo: situazione, rimprovero, liberazione.

Storia delle forme

Considerata la vivacità del racconto, pur nella concisione di Mc., questo dà l'idea di un fatto realmente accaduto sotto gli occhi di testimoni diretti, quasi per dare conferma testimoniale delle capacità guaritrici di Gesù, una sorta di autenticazione anche per le altre guarigioni.

Lo schema seguito da Mc. è proprio del racconto delle guarigioni:

- Descrizione della situazione e dell'incontro con il taumaturgo;
- Indicazione o descrizione della malattia;
- Richiesta di risanamento;
- Atto risanatore con gesto o parola;
- Costatazione del miracolo;
- Dimostrazione o conferma della guarigione.

In questo passo l'idea da veicolare era quella di un Gesù guaritore e il suo rapporto con Pietro e la sua famiglia.

Letture redazionale

Versetto 1,29

“E usciti dalla sinagoga, si recarono subito in casa di Simone e di Andrea, in compagnia di Giacomo e Giovanni”

Alcuni autori a quel *“uscire dalla sinagoga”* di Gesù e dei discepoli danno il senso che, finché si rimane *“nella sinagoga”*, cioè nel giudaismo, ci si pone solo degli interrogativi su Gesù (1,36) senza essere in grado di darsi una risposta.

Per averla, bisogna *“entrare nella casa di Simone”*, cioè nella chiesa.

Benché tale interpretazione sia molto suggestiva e significativa, tuttavia essa è molto improbabile.

Più interessante, invece, è accentare la propria attenzione sul termine **“casa”** che in Marco ricorre ben 27 volte.

Essa è vista come un luogo di separazione e di ritiro; un luogo teologico dove Gesù istruisce, opera e annuncia. In due casi (11,17 e 13,35) assume una valenza ecclesiale.

Verosimilmente si può pensare che il termine *casa* richiami la realtà ecclesiale di Marco e l'esperienza che questa faceva nella Chiesa radunata nelle case.

Quindi, quanto accade nella casa di Pietro potrebbe alludere all'esperienza ecclesiale della prima comunità credente. Ciò è anche confermato dalla presenza di Gesù e dai suoi primi discepoli, quale primo nucleo fondante la Chiesa.

Versetto 1,30

“Ora, la suocera di Simone giaceva (letto) febbricitante; e subito gli dicono di lei”

In questo versetto si dicono due cose: la suocera giaceva febbricitante.

Anticamente la febbre era considerata una malattia che consuma lentamente la vita e la porta verso la morte; come un castigo di Dio e, più tardi, come una sorta di possessione demoniaca. Quel *giacere*, inoltre, sta ad indicare lo stato di prostrazione in cui si trovava la donna.

L'insieme del quadro fa capire la gravità della situazione di una donna fisicamente e moralmente prostrata. La gravità inoltre, viene accentuata da quel *“subito gli dicono di lei”* che funge da richiesta indiretta.

Versetto 1,31/a

“Ed egli, avvicinatosi, la svegliò, presale la mano”

Il gesto di Gesù è semplice : le prende la mano. Ma proprio in questa semplicità del gesto viene esaltata la potenza taumaturgia di Gesù. È questo il gesto proprio del taumaturgo che nel toccare trasferisce la propria energia rigenerante e rivitalizzante.

Il gesto del guarire *“prendendo per mano”* trova in Marco altri due esempi: nel racconto della figlia di Giairo: *“Presale la mano della bambina, le disse ...”* (Mc. 5,41); nel racconto del giovane indemoniato: *“Ma Gesù, presole per mano, lo sollevò ed egli si alzò in piedi”* (Mc. 9,27).

Proprio questo sembra essere il senso di questo racconto: il riportare la suocera di Pietro da uno stato di morte ad uno di vita. Ciò viene sottolineato dal verbo ἠγείρεν (risvegliò).

Questo verbo, all'interno delle prime comunità, esprimeva la risurrezione dai morti e richiamava l'azione battesimale, a cui, qui, però, non si fa riferimento. Tuttavia, il verbo che significa svegliare, destare, allude alla condizione di chi entra a far parte della Chiesa. Infatti, qui, ci sono tutti gli elementi che lo stanno ad indicare: casa/comunità, presenza di Gesù e dei discepoli, quale nucleo fondante la chiesa.

Versetto 1,31/b-c

“E la febbre la lasciò, ed essa li serviva”

Si vedono qui gli effetti del gesto taumaturgico di Gesù: *“La febbre la lasciò”* ed *“essa li serviva”*. Quel *“... la lasciò”*, espresso in greco con l'aoristo che indica un gesto puntuale nel tempo, sta ad indicare l'immediatezza della guarigione e la potenza del gesto.

La dimostrazione della guarigione avviene in quel *“... li serviva”*; l'uso dell'imperfetto sta ad indicare un'azione continuativa e perdurante nel tempo. Questo servire è la conseguenza e la risposta al *“risvegliò”*. Quindi il gesto taumaturgico di Gesù spinge al servizio.

Marco, però, ha un concetto particolare di servizio che egli esprime in 10,45 (*“Il Figlio dell'uomo, infatti, non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti”*) da cui traspare chiaramente come il servire significa mettere la propria vita a disposizione di Gesù e degli altri e, in particolare, all'interno della comunità.

L'INSEGNAMENTO IN PARABOLE

MC. 4, 1 – 34

Il contesto

Le parabole (4,1-34) si situano all'interno della prima parte del Vangelo di Marco (1,1-8,30) e all'interno della seconda sezione (3,7- 6,6/a).

In questa seconda sezione, che inizia con il secondo sommario sull'attività taumaturgica ed esorcistica di Gesù (3,7-12), viene costituito il gruppo dei Dodici (3, 13-19), che forma il fondamento della futura comunità credente.

Di particolare rilievo è la sequenza “3, 20-35” in cui si incomincia a separare **“quelli di fuori”** (3,31-32 e 4,11) da **“quelli che sono intorno a Gesù con i Dodici”** (3,34 e 4,10). Questi sono la nuova famiglia di Gesù (3,34).

È questa, infine, la sequenza in cui Gesù incomincia a parlare per mezzo delle parabole (3,23 e 4,2), che assumeranno, una funzione discriminante (4, 11.33-34) tra quelli che odono l'insegnamento di Gesù.

In questa seconda sezione, dunque, avvengono tre cose importanti:

- Gesù costituisce il gruppo dei Dodici a cui affiderà la continuità della sua missione;
- Compie una separazione netta tra “quelli dentro” e “quelli di fuori”, cioè tra quelli che gli credono e quelli no.
- Incomincia ad insegnare per mezzo di parabole che diventano uno strumento discriminante.

Articolazione narrativa di 4,1-34

Questa sequenza (4, 1-35) si apre con un nuovo scenario: Gesù non si trova più “*in casa*” (3,20), ma si trova sul lago. C’è, inoltre, anche una nuova folla, molto più grande e, inoltre, qui Gesù per la prima volta incomincia ad insegnare per parabole, che diventerà il suo strumento di insegnamento e di separazione.

È, quindi, uno scenario nuovo per dirci la nuova direttiva che sta per prendere l’insegnamento di Gesù. Una nuova direttiva, del resto, che già era stata preannunciata con al costituzione dei Dodici (3,13ss) che già è una sorta di separazione; infatti, ogni chiamata ed elezione è una separazione; e con la separazione tra “quelli di fuori” e “quelli che sono intorno a lui con i Dodici”.

Il suo insegnamento è rivolto solo a coloro che sono disponibili ad accoglierlo.

Questa sequenza, inoltre, sembra presentare delle incongruenze:

- In 4, 1-2, Gesù è in riva al lago in mezzo ad una grande folla;
- Poi in 4,10 appare, all’improvviso e inaspettatamente, da solo con “*quelli che erano intorno a lui con i Dodici*”;
- Infine, in 4, 33-34 Gesù sembra essere tornato nuovamente in mezzo alla folla.

Qual è, dunque, il senso di questa apparente disarticolazione? Cosa vuol dirci con ciò Marco?

A) L’insegnamento di Gesù

Mc. 4, 1-3

Il passo incomincia con il dire che “*Gesù incominciò ad insegnare*”; che “*insegnava loro molte cose in parabole*” e che “*diceva loro nel suo insegnamento*”.

Queste tre espressioni lasciano intendere che, qui, Gesù incomincia ad attuare un ampio insegnamento che va ben al di là delle singole parabole riportate (4, 3-9; 4,26-29; 4,30-32). Inoltre, quel “*Ascoltate*”, che introduce la parabola del seminatore, sembra confermare un discorso più ampio che si svolge con le modalità della parabola.

Ciò è anche rafforzato da 4,10 in cui si parla di “parabole” e non al singolare “parabola”.

B) La domanda rivolta a Gesù

Mc. 4,10

Qui i discepoli chiedono a Gesù la spiegazione delle “*parabole*”, mentre precedentemente era stata riportata solo quella del “*Seminatore*”. La soluzione sta nel fatto che quella del *Seminatore* era solo esemplificativa di un ben più ampio discorso parabolico.

Questa domanda (“*I suoi insieme ai Dodici lo interrogavano sulle parabole*”) serve a Marco ad un duplice scopo: da un lato, spiegare perché Gesù insegna solo per mezzo delle parabole, confermando in tal modo la separazione tra “*quelli di fuori*” e “*quelli di dentro*” di cui già si era accennato in 3, 21.31.34 e che, poi si riprenderà in 4,11.33-34 ; dall’altro gli serve per introdurre la spiegazione della parabola del *Seminatore*.

C) Il dialogo in disparte

Mc. 4,10-25

Si viene qui a creare una nuova situazione: mentre prima, in 4,1-2, Gesù era in mezzo alla folla (“*E si riunì attorno a lui una folla enorme*”), qui si ritrova solo con “*i suoi insieme a Dodici*”. Infatti, con il versetto 4,10 si viene a creare una netta separazione tra la folla e “*quelli che stanno attorno a lui con i Dodici*”. Con questo artificio, Marco si rende conto che Gesù stava in mezzo alla folla, ma separandola dai suoi introduce un nuovo scenario, la cui spiegazione viene data al versetto 4,11.

D) Le due parabole del Regno

Mc. 4, 26-29 e 30-32

Vengono qui presentate due parabole del Regno (quella della *Semente* e quella del *Seme di senapa*). Tali parabole, ai vv. 4,33-34 vengono riagganciate all'insegnamento che Gesù rivolgeva, prima del 4,10, alle folle, delimitando, pertanto, l'insegnamento “*in disparte*” ai versetti 4,10-25. Con tali parabole, quindi, Marco, da un lato, fa rientrare Gesù tra la folla, e, dall'altro, chiude la parentesi del discorso fatto “*in disparte*” ai suoi.

E) Il sommario

Mc. 4,33-34

L'intento di questo sommario non è quello di riepilogare l'attività di Gesù in riva al lago, bensì offrirci una linea di comportamento nuova in Gesù: quella, da un lato, di parlare solo in parabole; e, dall'altro, quella di spiegarle ai suoi separatamente dalla folla, annunciando, in tal modo, una separazione tra “*quelli di fuori*” e “*quelli che sono intorno a lui con i discepoli*”.

F) La ripresa narrativa

Mc. 4,35-36

Con questi versetti, Marco oltre che concludere il discorso sul lago, dandogli così una fine logica, introduce anche quanto segue immediatamente: la tempesta sul lago.

G) Conclusione e riepilogo

Riepilogando, si può dire che la sequenza dell'insegnamento in parabole (Mc. 4,1-34) è inserita nella seconda sezione (Mc. 3,7 - 6,6/a) della prima parte del Vangelo (Mc. 1,1 – 8,30).

Questa seconda sezione si sviluppa come segue:

- Inizia con un sommario dell'attività taumaturgica ed esorcistica di Gesù (Mc. 3,7-12);
- Prosegue con la costituzione del gruppo dei Dodici (Mc. 3,13-19);
- Si apre, poi, un primo scenario: “*Entrò in una casa e si radunò di nuovo attorno a lui molta folla*” . Con tale scenario si apre un discorso molto importante sul metodo di insegnamento di Gesù (Mc. 3,20-35).

In queste prime tre battute Gesù imposta il suo metodo di lavoro:

- A) Costituisce il gruppo dei Dodici (Mc. 3,13-19) a cui affidare il suo insegnamento e il proseguo della sua missione.
- B) Distingue la gente in due gruppi: “*quelli di fuori*” che dubitano di lui (Mc. 3,31-32) e “*quelli intorno a lui*” che definisce la sua famiglia (Mc. 3,34)
- C) Infine, Gesù incomincia a insegnare per mezzo di parabole (Mc. 3,23)

Ed ecco che con il capitolo 4, 1-34 Gesù dà inizio all'insegnamento per **parabole assunte come metodo di insegnamento**.

Infatti con 4,1-2 si imposta l'inizio di un qualcosa di nuovo. Ciò lo fa capire il cambio di scenario: dalla "casa" in cui è entrato al 3,20 e dalla folla quivi radunata intorno a lui, si passa "lungo il mare" dove c'è una nuova folla, definita qui, in contrapposizione a quella attorno alla casa, "enorme" (Mc. 4,1); inoltre al 4,2 si parla di un insegnamento su molte cose fatto in parabole. Quindi, benché, poi, segua solo la parabola del *Seminatore* (Mc. 4,3-9), in realtà l'insegnamento è ben più ampio e implica il metodo delle parabole.

Terminata la parabola del *Seminatore*, Marco introduce, a sorpresa, la sezione 4,10 esordendo con quel "Quando, poi, fu solo". Marco sa di aver iniziato in 4,1 in mezzo ad una *enorme folla*, per cui, ora, con questo cambio di scenario improvviso e inaspettato, opera un inciso, che va dal 4,10 al 4,25, con cui raggiunge due scopi:

- Spiegare perché egli parli solo per mezzo di parabole, motivando il suo nuovo metodo di insegnamento.
- Spiegare il senso della parabola del *Seminatore*.

Il tutto termina con due $\lambda\acute{o}\gamma\iota\alpha$ sulla lucerna e sulla misura (Mc. 4,21-25). L'inciso, pertanto, iniziato con il 4,10, termina qui con il 4,25.

Con due parabole sul Regno (4,26 "la Semente" e 4,32 "Il granello di senapa") Marco riprende l'insegnamento alle folle, lasciate in riva al mare con la sospensione di 4,10.

Ciò lo si arguisce grazie ai versetti 4,33-34. Infatti, in essi si legge "Con molte parabole di questo genere annunziava loro la parola come potevano intendere". L'espressione "di questo genere" fa riferimento alle due parabole in 4,26 e 4,32; mentre l'espressione "annunziava loro secondo quello che potevano intendere" si riferisce alle folle di 4,10.

Ecco, dunque, come Marco riprende il discorso lasciato in sospeso e, qui, lo chiude.

Infine, questi due versetti, 4,33-34, costituiscono da soli un sommario che ha una molteplice funzione:

- Affermare che, quanto detto sopra, si tratta di un ampio discorso condotto per mezzo di parabole.
- Costituire una logica conclusione di tutto l'insegnamento dato sul lago alle folle e che in 4,10 era stato sospeso.
- Offrire una linea di comportamento nuovo in Gesù: quello di parlare per mezzo di parabole e di spiegarle a parte ai dodici.
- Introdurre alla tempesta sul lago. (4,36).

La struttura del testo di 4,1-34

La struttura del testo è concentrica e mette in rilievo la centralità della spiegazione della parabola.

La sezione è così strutturata:

	D	
A) Introduzione narrativa (4,1-2)	Spiegazione della Parabola	A') Conclusione narrativa (4,33-34)
B) Parabola del seminatore (4,3-9)	Mc. 4,13,20	B') Parabole del Regno (4,26-32)
C) Affermazioni generali (4,11-12)		C') Affermazioni generali (4,21-25)

La struttura, dunque, è formata da:

- una Introduzione e una Conclusione;
- da tre parabole: una del seminatore e due del Regno;
- da due passi di Affermazioni generali.

Il tutto forma una sorta di triplice cornice finalizzata a mettere in evidenza il senso della spiegazione della parabola.

Nella "Introduzione narrativa" (4,1-2) vengono evidenziati tre elementi importanti:

- L'insegnamento viene fatto per mezzo di parabole: *"Insegnava loro molte cose in parabole"*.
- Gesù è seduto: *"... e là restò seduto"*; è la posizione del maestro che deve dare un insegnamento importante.
- Vi è una folla enorme: *"E si riunì attorno a lui una folla enorme"*

Questi due ultimi elementi danno da pensare che quanto segue è di vitale importanza.

All' "Introduzione narrativa" (4,1-2) fa eco la "Conclusione narrativa" (4,33-34) in cui viene ribadito, in modo sommario che *"con molte parabole annunciava loro la parola"* e *"Senza parabole non parlava loro"*.

L'elemento evidente che compare è il termine parabola, peraltro citato ben sette volte nella presente sezione.

Tutto ciò sta a significare che lo strumento letterario della parabola sarà di grande importanza nell'ambito di tutto l'insegnamento e l'annuncio di Gesù, e a maggior ragione se lo pensiamo come l'unico ed esclusivo strumento di comunicazione e di insegnamento: *"Senza parabole non parlava loro"*.

Ora, rimane da capire perché Gesù utilizzi solo lo strumento delle parabole per il suo insegnamento.

La risposta ci viene offerta da versetti 4,11-12: *"A voi è stato dato il mistero del Regno di Dio; a quelli di fuori, invece, tutto viene esposto in parabole, perché guardino, ma non vedano, ascoltino, ma non intendano, perché non si convertano e non venga loro perdonato"*.

Come si può ben vedere la parabola diventa uno strumento di discriminazione che spacca in due l'auditorio di Gesù: "**Voi**", cioè quelli che stanno attorno a Gesù e che Gesù ha eletto per sua famiglia (3,34); e "**quelli di fuori**", cioè quelli che non stanno attorno a lui e non appartengono alla sua famiglia.

È interessante rilevare come con l'espressione "**quelli di fuori**" nella prima comunità cristiana erano designati in "*non-credenti*". Sono quelli, in sostanza, che pur avendo ascoltato l'insegnamento di Gesù, non l'hanno accolto. Questi sono messi in contrapposizione al "**Voi**", cioè quelli intorno a Gesù insieme ai Dodici (4,10) e che hanno fatto un'opzione di fede, rendendosi disponibili ad accogliere il messaggio.

A questi, dice Marco, *"è stato dato il mistero"*, ossia il disegno salvifico di Dio. A questi viene spiegato "**a parte**" il senso delle parabole e ciò per dono di Dio (*"è stato dato"*, trattasi di un passivo teologico, in cui l'attore principale è Dio).

Un rilievo va posto nella seconda parte del v. 4,11: *"A quelli di fuori, invece, tutto avviene in parabole"*. Viene qui descritta la condizione dei non-credenti. Quel "*tutto*" è posto in parallelo al "*mistero del Regno di Dio*" e ad esso si riferisce. Ebbene, per i non-credenti questo Regno di Dio

viene annunciato con parabole, cioè con delle immagini che possono cogliere con la loro intelligenza, ma che rimangono impenetrabili nel loro contenuto. Per questo occorre l'intelligenza di Dio che viene da lui data solo a chi vuole. La loro cecità, dunque, è perseguita da Gesù intenzionalmente. Questa intenzionalità è espressa dalle due finali: "*Affinché guardino, ma non vedano, ascoltino, ma non intendano; affinché non si convertano e non venga loro perdonato*".

Questa frase viene rilevata da Marco dal profeta Isaia (6,9-10) in cui si parla dell'indurimento del cuore che, oltre alla responsabilità dell'uomo, implica anche l'azione di Dio.

Marco, pertanto, citando Isaia, trasferisce e applica tale contenuto e senso a "*quelli di fuori*" quasi per dire che la loro incredulità rientra in un piano divino. La cosa balza meglio agli occhi nella contrapposizione delle due espressioni "*A voi è stato dato*", mentre a "*quelli di fuori*" viene oscurato il messaggio per mezzo della parabola.

In entrambi i casi si usa il passivo teologico per indicare che in tutto ciò c'è l'azione di Dio sull'uomo.

Questa discriminazione fatta da Dio dipende dall'uomo, cioè dalla sua disponibilità ad accogliere l'evento del Regno. Per questo ai credenti, proprio per la loro disponibilità ad accogliere, viene spiegato a parte per soccorrere la loro inintelligenza. Mentre ai non-credenti, proprio per la loro incredulità e durezza di cuore, non si offre nessuna spiegazione.

Per questo la parabola diventa discriminante: essa è accessibile solo a chi crede.

Ai vv. 4,1-2, fanno eco i vv. 4,33-34. Essi evidenziano, una volta di più, la discriminazione operata per mezzo della parabola: "*... come potevano intendere*" e ancora "*... ma in disparte, ai suoi discepoli spiegava ogni cosa*".

Ciò sta a significare che quelli che sono intorno a Gesù hanno una comprensione piena del messaggio espresso in parabole, perché ciò è stato dato loro da Dio; per questo hanno una comprensione superiore. In altri termini, serve il dono della grazia per poter cogliere il disegno di Dio. L'uomo con la sua sola intelligenza si ferma alla *scorza* della parabola; per arrivare alla polpa serve la spinta di Dio, che è un dono.

Infatti, per "*quelli di fuori*" la parabola diviene un muro difficilmente valicabile con le loro sole forze, che sono espresse con quel: "*... come potevano intendere*" posto al v. 4,33.

Inoltre, la discriminazione fra gli uditori di Gesù, di cui la parabola è lo strumento attuatore, è evidenziata dalla stessa struttura della sezione 4,1-34.

Infatti con i vv. 4,1-2 Gesù è presentato in riva al lago con una enorme folla attorno a lui, tra cui, però, non compaiono i discepoli e alla quale Gesù parla in parabole. È interessante notare qui l'assenza di "*quelli che stanno attorno a lui con i Dodici*", da un lato; dall'altro il fatto che Gesù parla in parabole, la cui finalità, come si è visto, è quella di separare.

All'improvviso, però, al 4,10 cambia completamente lo scenario: non c'è più la folla, né è menzionato il luogo, quasi per creare uno stacco netto. Qui la situazione è rovesciata: non si parla più di folla, ma ci sono solo "*quelli insieme a lui con i Dodici*" ai quali, invece, spiega le parabole.

Ecco, dunque, ancora una volta, evidenziata la separazione come metodo di annuncio, e qui fatta per mezzo della struttura stessa della presente sezione, contrapponendo i vv. 4,1-2 al v. 4,10.

Del resto questa "**separazione discriminante**" che sembra essere l'elemento caratterizzante l'annuncio di Gesù e di cui le parabole sono lo strumento attuatore, non compare solo qui in 4,1-34 ma è già preannunciato in 3,21 ("*... i suoi uscirono fuori*"); in 3,31 ("*... e stando fuori mandarono a chiamarlo*") e in 3,32 ("*... quelli che stanno fuori ti cercano*"); e in contrapposizione 3,34 ("*... e guardando intorno quelli che gli stavano seduti attorno in cerchio, dice: ecco mia madre e i miei fratelli*")

La fine dell'accecamento

Mc. 4, 21-25

Anche la struttura di questo passo è concentrica secondo lo schema: A B C A' B'

All'interno dei vv. 4, 21-25 viene ripetuta due volte l'espressione "*Diceva loro*". La prima serve per staccare con la "spiegazione della parabola" precedente; la seconda per dividere il blocco in due unità strutturalmente identiche: ci sono due immagini (*la lampada e la misura*) seguite da una massima di carattere generale. Al centro due ammonizione all'ascolto.

Prima parte del blocco: la lampada

Mc. 4,21-23

Questo detto, probabilmente è una risposta a chi faceva pressioni su Gesù o la Chiesa a moderare la loro azione e il loro annuncio per non incorrere in sanzioni o persecuzioni da parte delle autorità. La lucerna, chiaramente, simboleggia Gesù o la Chiesa nella loro funzione di illuminare. Ma che cosa deve illuminare la venuta della lucerna? Lo si arguisce dal versetto immediatamente successivo: ciò che è nascosto, poiché il destino del *nascosto* è quello di essere messo in luce.

Appare, dunque, chiaro che la funzione di questa lucerna è quello di *rivelare* e rendere *raggiungibile* ciò che è nascosto.

Ma in che consiste questo *nascosto*?

La terminologia *nascosto/manifesto*, *segreto/luce* ci rimanda nell'ambito del mistero che in Mc. 4,10 si rivela essere il Regno di Dio.

Esso è già avvenuto, come cosa segreta, in Gesù ed è nascostamente presente nella Chiesa; ed ora, essi, quali "lucerne" lo rendono manifesto con le loro opere e messaggio.

Il tutto termina con un invito ad ascoltare, cioè a rendersi disponibile ad accogliere l'illuminazione della lampada: "*Se uno ha orecchi per intendere, intenda*".

In conclusione, potremmo dire che nei vv. 4,21-23 c'è, da un lato, l'annuncio della rivelazione che sarà tale per tutti; dall'altro, l'ammonimento a non perdere quei beni che ci sono stati dati con l'annuncio.

Seconda parte del blocco: la misura

Mc. 4, 24-25

Con i versetti 4,24-25 si introducono dei detti di Gesù il cui significato richiama il giudizio escatologico per la presenza di verbi quali "*sarete misurati*", "*sarà dato*" che indicano delle azioni future, il cui soggetto sottinteso è Dio.

Questa seconda parte inizia con il verbo "*Fate attenzione a quello che ascoltate*". È, quindi, un forte richiamo il cui accento cade sull'ascolto che chiarisce il senso dei verbi "*misurare*" e "*avere*".

L'ascolto, quindi, deve portare ad *attribuire il giusto valore (misurare)* alle cose ascoltate nell'annuncio del regno di Dio.

Siamo, dunque, di fronte a coloro che hanno già ascoltato la Parola. È un invito, pertanto, a conservare nel tempo quell'*avere*, cioè la fede e il Regno, che è stato dato loro; e questo al fine di essere anche loro misurati, cioè valutati sull'atteggiamento di disimpegno negligente nei confronti del Regno dato, perché può essere anche tolto e perso perché non apprezzato.

La parabola del seminatore

Mc. 4, 3b – 8

La parabola è una forma di paragone in cui il secondo termine di paragone va ricercato nell'ambito di tutto il racconto e, in particolare, nella sua punta.

La parabola del seminatore si presta ad una duplice interpretazione:

- Parenetica
- Storico-salvifica

Aspetto parenetico

L'aspetto parenetico, benché ancor oggi di uso comune come lo fu nell'esegesi patristica, ha molti motivi a sfavore:

- Nelle parabole e metafore a sfondo parenetico, prima viene presentato l'aspetto positivo, poi quello negativo; vedasi ad es. "*La casa sulla roccia contrapposta a quella sulla sabbia*" o "*Le cinque vergini sagge contrapposte a quelle stolte*". In questa parabola, invece, la struttura è inversa: prima si parla dei terreni cattivi, poi di quelli buoni.
- L'immagine dei terreni non si presta alla paretica perché è statica: un terreno cattivo non diventa mai buono;
- Inoltre, la struttura stessa del racconto esclude la paretica: la struttura di superficie è quaternaria, scandita per quattro volte dal quel "*parte cadde*". Quella di fondo, invece, è binaria: "*non dare frutto*" e "*dare frutto*" che ha come parallelo i "*tre terreni infruttuosi*" e i "*tre fruttuosi*".
- A dare unitarietà a tutto il racconto è la figura del seminatore e il suo gesto del seminare, per cui unico è il dramma narrato: quello del *successo* e dell'*insuccesso*, simboleggiato dai terreni *infruttuosi* e da quelli *fruttuosi* in cui il frutto matura senza più intoppi.

Pertanto, l'interpretazione parenetica non sembra essere condivisibile. Infatti i toni della parabola non sono di tipo esortativo. Sia la resa del terreno che la sua infertilità sono giustificate da un semplice elenco di cause che non coinvolgono la libertà dell'uomo, per cui sono sottratte all'impegno della persona. Pertanto, non si dà paretica.

Aspetto storico-salvifico

Questo secondo aspetto può avere una duplice soluzione:

- escatologica
- apologetica

L'interpretazione escatologica contrappone all'insuccesso iniziale il successo finale. Questa interpretazione si appoggia sul fatto che un gruppo di parabole riguardanti il Regno (*granello di senape, lievito: Mt. 13, 31-33; semente che cresce da sola: Mc. 4,26-29*) mostra questa struttura di contrasto. Questa, pertanto, diventerebbe una lettura di speranza.

Infatti, visti gli insuccessi di Gesù e della prima Chiesa, perseguitata, questi potrebbero far pensare che l'escatologico Regno di Dio non sia ancora in atto. Ad essi si ribadisce che, nonostante gli insuccessi, Dio sta per instaurare gradualmente il suo Regno e il suo intervento porterà il frutto sperato ed atteso.

Sennonché in questa parabola non si parla di Regno, non c'è il contrasto tra il presente e il futuro e, infine, le perdite di semente gettata su terreni inferti, non sono così catastrofiche da far pensare alla perdita di tutto il raccolto. Sono perdite normali messe in conto da ogni agricoltore.

Per questi motivi l'interpretazione escatologica non sembra convincente.

L'interpretazione apologetica sembra essere quella più attendibile. Infatti, **la parabola accentra la sua attenzione sull'insuccesso della missione di Gesù o della Chiesa** e lo fa in modo analitico. Si parla, infatti, del tipo di terreno: strada, sassi e spine; degli elementi di contrasto: uccelli, sole, crescita delle spine; e delle conseguenze negative: "*mangiarono*", "*seccò*", "*soffocarono*". Il tutto viene fatto rientrare nella normalità di una semina, come tante volte i contadini hanno sperimentato. Quindi, l'infruttuosità del terreno rientra nella logica della normalità, poiché a fianco dell'insuccesso c'è, comunque, un terreno variamente fruttuoso.

Pertanto il dramma non è quello dei terreni, bensì quello del seminatore, che dà unità a tutto il racconto, e del suo gesto di seminare che può essere **fruttuoso e infruttuoso**. È, quindi, la fruttuosità e l'infruttuosità che costituiscono il dramma del contadino che semina.

Ma tra la fruttuosità e l'infruttuosità **l'accento viene posto sulla infruttuosità**; è questa che crea preoccupazione e costituisce il dramma del contadino. Infatti, la fruttuosità occupa solo un versetto (4,8), mentre il tema dell'infruttuosità occupa ben quattro versetti (4,4-7) e viene descritta in modo minuzioso e particolareggiato. Se così è, allora, non regge più l'interpretazione escatologica, anche perché il racconto non pone differenze tra tempi presenti e quelli futuri, ma solo un raffronto tra terreni: quelli infruttuosi, su cui Marco si concentra, e quelli fruttuosi che sono appena accennati. Inoltre, la fruttuosità non è poi così eclatante, ma piuttosto modesta.

Pertanto, ciò che rileva è **l'infruttuosità** su cui si insiste e la si descrive in modo particolareggiato e minuzioso: si parla, infatti, del tipo di terreno: strada, sassi e spine; degli elementi di contrasto: uccelli, sole, crescita delle spine; e delle conseguenze negative: "*mangiarono*", "*seccò*", "*soffocarono*".

Tuttavia, il dramma della infruttuosità viene affrontato in termini sereni perché già scontati. Infatti il contadino, proprio perché il terreno prima della semina non veniva arato, si attendeva che una parte della semente non portasse frutto e andasse, quindi, perduta.

La risposta apologetica, pertanto, afferma che è inevitabile che quando si semina succeda così, cioè che una parte della semente vada perduta. Così come è inevitabile che quando si semina nell'ambito della storia si abbiano degli insuccessi, proprio per i limiti di questa storia e degli uomini che la producono.

La parabola, pertanto, diventa essere anche una risposta alle attese escatologiche del tempo che si figuravano un avvento sconvolgente e rinnovatore della potenza di Dio che, distrutto il regno del male, instaurava definitivamente e con potenza gloriosa la Signoria di Dio in mezzo agli uomini.

Niente, quindi, segni potenti o sconvolgimenti della storia. Il Regno di Dio che viene con Gesù non annulla la storia e l'operato dell'uomo, ma li riscatta dall'interno inserendosi in essi e nel rispetto della libertà dell'uomo che vi si può anche opporre.

È Dio stesso, quindi, che accetta di inserirsi nei limiti della storia umana accettandone tutte le conseguenze: una storia che limita anche l'azione di Gesù e con cui Gesù deve fare i conti (Fil. 2,6-8).

Sembra essere questa una prima intuizione di Gesù che la sua missione può anche fallire per la durezza del cuore degli uomini. Gesù, comunque, sembra accettare questa sua fatica di essere uomo in modo pacifico e senza agitarsi. Egli rimane fedele a se stesso e alla sua missione fino alla morte.

Il motivo di questa parabola risiede, quasi certamente, nel dubbio dell'efficacia dell'azione di Dio in Gesù e nella sua Chiesa dato che i risultati offerti erano ben lontani dalle aspettative. È, pertanto, un invito a prendere coscienza che l'uomo ha le sue resistenze di fronte all'azione di Dio.

Reale, pertanto, sembra essere il tono apologetico.

Marco, con la parabola del seminatore, sembra voler attirare l'attenzione sul dramma della Parola nell'impatto con l'umanità: essa può anche essere rifiutata, ma anche accolta e, dove ciò accade, essa porta variamente il suo frutto.

Tutto ciò è visto da Marco in un'ottica di normale dialettica, che non deve né stupire né demoralizzare o deludere, dato che questa parola, cioè la predicazione missionaria della Chiesa, porterà, comunque, il suo frutto.

Le due parabole del Regno

Mc. 4, 26-29 e 30- 32

Con i vv. 4, 26-32 si apre il racconto di due parabole incentrate sul discorso del Regno: “*la semente che cresce da sola*” e “*il granellino di senapa*”.

Esse formano un unico blocco suddiviso in due unità. Infatti, la duplice espressione “*Diceva loro*” assume una doppia funzione: la prima separa questo blocco dalla precedente spiegazione della parabola del seminatore e, nel contempo, introduce la prima parabola del Regno; la seconda, invece, divide il blocco in due e introduce la seconda parabola del Regno.

La semente che cresce da sola

Mc. 4, 26-29

Questa prima parabola inizia con un paragone: “*Il Regno di Dio è come un uomo che getta il seme nella terra*” in cui i termini di paragone sono il Regno di Dio e il resto della parabola che nel suo svolgersi dinamico esplicita un aspetto di questo Regno.

Questo racconto, a seconda delle accentuazioni poste sui vari aspetti della parabola, può produrre diverse interpretazioni. È necessario, quindi, cogliere la parabola nel suo insieme.

Il racconto presenta tre momenti:

- il v. 4,26 in cui si parla della semina;
- i vv. 4,47-28 in cui si parla della crescita spontanea della semente e della corrispondente inattività del contadino;
- il v. 4,29 in cui si presenta l'improvviso (“*subito*”) passaggio da uno stato di inattività ad uno di attività del contadino e della conseguente mietitura.

Il racconto ha una struttura binaria incentrata sulla contrapposizione “*οταν δε*” (*ma quando*) attorno a cui ruotano i due termini di contrapposizione: i vv. 27-28 e il v.29.

Infatti, nei vv. 27-28 l'attenzione è incentrata sulla inattività del contadino, accentuata ancor più dall'attività di crescita autonoma della semente.

Nel v. 4,29, invece, l'attenzione è accentrata sull'improvvisa ripresa dell'attività del contadino, che viene rimarcata sia da quel “*subito*” che da quella contrapposizione avverbiale “*οταν δε*”. All'improvviso cambia tutto.

I termini contrapposti sono “*inattività*”, mentre il seme ancora immaturo sta crescendo; e l'improvvisa “*attività*”, quando la messe è divenuta matura.

Quindi, parafrasando il Qoelet, potremmo dire che ogni cosa ha il suo tempo: c'è un tempo per l'inattività e uno per l'attività.

Viene, quindi, qui, evidenziato un protagonista che tiene due comportamenti distinti, dettati da due diversi tempi: uno della crescita, è il tempo dell'attesa e della speranza; uno dell'azione, è il tempo della mietitura, che secondo sia l'AT che il NT, assume il senso del giudizio divino (*Gl. 4,13, in cui si parla della mietitura come del "Giorno del Signore", inteso come giorno del giudizio di Dio*).

La logica della parabola sembra, dunque essere questa: come il contadino non può intervenire se non dopo la maturazione della messe, così Dio deve attendere la maturazione della sua Parola gettata sul mondo.

In altri termini, Dio ritornerà e porrà fine alla storia con il suo giudizio solo quando la sua parola sarà stata diffusa tra tutte le genti, seguita dalla conversione dei giudei e dei pagani.

Con tale parabola, infine, Marco risponde alla sua comunità, vessata dalle persecuzioni e guerre, sembra essere in crisi verso la Parusia che sembra non compiersi.

Il granello di senapa

La seconda parabola del Regno si incentra sulla evidente contrapposizione "*piccolo – grande*". Infatti, il Regno, dice Marco, "*è come un granello di senapa che, quando è seminato per terra, è il più piccolo, ma poi diventa il più grande di tutti gli ortaggi*". Una grandezza che viene accentuata ancor più dall'estrema piccolezza del seme. E la punta della parabola è proprio questo contrasto tra la piccolezza del prima e la grandezza del poi.

Per meglio comprendere il senso del racconto va focalizzato l'albero grande: questa immagine è classica nella Bibbia (Ez.17,23; 31,6; Dn. 4,12,21) per indicare il re il cui potere assicura protezione ai sudditi. Come il re, così è il Regno.

La fase della "*grandezza dell'albero*", quindi, allude al Regno escatologico di Dio, cioè un regno giunto nella pienezza del suo sviluppo e della sua manifestazione. Infatti, l'albero grande indica un albero giunto alla sua fase più piena e definitiva di sviluppo e, cioè, il suo ultimo stadio.

Pertanto, il Regno, identificato in tale albero grande, è un regno che ha raggiunto la sua fase piena ed ultima ed è, pertanto, un regno escatologico.

E come nel seme piccolo è già racchiuso l'albero grande, creando così una continuità tra il piccolo e il grande, così anche il regno presente, seppur piccolo e quasi impercettibile, racchiude già in sé quell'azione escatologica di Dio che condurrà tale Regno ad essere il più grande di tutti e alla sua piena e definitiva manifestazione.

Ciò è come dire che l'azione escatologica di Dio è già presente e iniziata; il diventare definitiva è solo una questione di tempo, un tempo che è segnato dall'attesa e dalla speranza.

Tutto ciò per far comprendere la significatività dell'attività di Gesù che, seppur iniziata ed espressa con modestia di termini, tuttavia segna l'inizio degli ultimi tempi. L'escatologia è già iniziata ed è qui presente e in Cristo risorto già compiuta anticipatamente.

Il piccolo seme rappresenta il tempo della Chiesa, modesto nel suo svolgersi, ma aperto ad una grande speranza per la quale ogni credente è impegnato nell'oggi.



LA FIGLIA DI GIARO
Mc. 5, 22-24/a . 35-43

La struttura del testo

Il racconto si snoda scorrevole. Dopo la cornice del v. 5,21 il racconto si sviluppa in quattro scene, intercalate dalla guarigione della emoroissa (Mc. 5,24b-33), posta tra la prima e la seconda scena.

Ogni scena si apre con un verbo che indica movimento: ἔρχομαι (*andare-venire*) e εἰσπορεύομαι (*entrare*) che stanno ad indicare un cammino che dall'esterno porta gradualmente fino all'intimità della camera in cui si trova la fanciulla.

Lungo questo cammino avvengono delle selezioni e delle elezioni:

- Nella **prima scena** Giairo supplica Gesù ed Egli va con lui accogliendo, in tal modo, la sua richiesta. La richiesta di Giairo funziona da programma che unifica tutto il racconto: "*Venendo, tu imponga le mani, sia salva e viva*"
- Nella **seconda scena** Gesù permette di seguirlo solo ai tre discepoli (*prima elezione*): Pietro, Giacomo e Giovanni. Saranno i testimoni del miracolo.
- Nella **terza scena** Gesù caccia via tutti e "prende con sé" i genitori della fanciulla e "quelli con lui". (*seconda elezione*)

In altri termini, Gesù accoglie con sé solo quelli che gli credono e allontana, invece, in non credenti. È una cammino, quindi, che ha come discriminante la fede, che viene prova da difficoltà che si frappongono lungo il cammino:

- **Tra la prime e seconda** scena si introduce la guarigione dell'emoroissa che rallenta il cammino di Gesù, aggravando, in tal modo, l'attesa.
- Nella **seconda scena** si annuncia la morte della fanciulla e si invita Giairo a rinunciare all'intervento di Gesù.
- Nella **terza scena** viene confermata la morte della fanciulla, data la presenza di quelli che urlano e strepitano e che, poi, deridono Gesù. Di fronte a tale incredulità, da un lato, Gesù esorta ad aver fede; dall'altro opera una selezione discriminante ed elettiva.

Ancora, tutto il racconto ruota intorno ai termini "**morte – vita**" :

- "*La figlia mia è in fin di vita*" ;
- "*La figlia tua è morta*" ;
- "*La ragazza non è morta*" ;
- "*Fanciulla, dico a te, svegliati*".

Infine, stupisce l'ordine che Gesù dà che "*nessuno venisse a conoscenza di questi*" dato che la casa era piena di gente. In realtà, l'ordine è un invito a dare la giusta interpretazione al miracolo.

La spiegazione del testo
Analisi delle quattro scene

Prima scena

Giairo ha una identità precisa: è un capo sinagoga, personaggio importante ed anche benestante, se si può permettere una casa con più stanze e dei "*piangenti*".

Marco dice che “*ha veduto*” Gesù: è l’aprirsi alla fede in Gesù e alla speranza che la sua persona e il suo messaggio ha portato all’uomo.

Gairo “*gli si getta ai piedi*”: è l’atto di riconoscimento della potenza salvifica di Gesù e, per contro, della propria fragilità creaturale e impotenza. Solo, quindi, riconoscendo la propria esistenza bisognosa, Gairo coglie la potenza salvifica presente in Gesù.

L’atteggiamento di Gairo è accompagnato dalla supplica che possiamo cogliere tripartita:

- “*La mia figlioletta è agli estrem*”: è il riconoscimento del dramma parentale e della propria fragilità.
- “*Vieni e imponile le mani*”: è la supplica di chi coglie in Gesù una potenza salvifica.
- “*Perché sia guarita e viva*”: esprime ciò che Gairo si attende da Gesù che riconosce come unica speranza. In quel “*viva*” sembra esserci una allusione alla nuova vita portata da Gesù e che troverà piena attuazione nella risurrezione.

Intercalazione dell’emoroissa

Tra le prime due scene si pone l’intercalazione dell’emoroissa che sembra essere una creazione di Marco. Essa ha una duplice funzione: da un alto, crea un forte stato di tensione: Gesù “*perde tempo*” con questa donna; e, dall’altro, sottolinea come la fede è fonte di salvezza, incoraggiando Gairo la cui fede con questa dilazione è messa alla prova.

Seconda scena

Con questa seconda scena Gesù prende l’iniziativa che perdurerà fino alla fine del racconto: Gesù svela gradualmente la sua potenza salvifica a chi gli crede, operando una discriminazione tra credenti e non credenti.

Dopo la scena rallentatrice dell’emoroissa, la fede di Gairo subisce un’altra prova: l’annuncio della morte della figlia e l’invito, da parte dei messi, a desistere, poiché di fronte alla morte, secondo loro, non può più niente neanche Gesù, che chiamano con ironia “*Maestro*”, come dire: bravo ad insegnare, ma non ha potenza da superare la morte.

Gesù sente e interviene con una triplice azione:

- Invita Gairo a non temere, cercando di rincuorarlo e tranquillizzarlo;
- Lo invita a “*credere solamente*”: l’uso del presente indica una fede che era già presente in Gairo e che al momento persiste. Inoltre, Gesù con quel “*solamente*” invita Gairo a superare ogni evidenza e di tenersi sempre e comunque aperto a Lui. Si intreccia, così, tra Gesù e Gairo un rapporto che, prescindendo dagli eventi, si basa solo sulla fiducia.
- Infine, opera una discriminazione: “*Non permise a nessuno di seguirlo*” se non a “*Pietro, Giacomo e Giovanni*” i tre testimoni della Trasfigurazione e della sua agonia al Getsemani. Essi sono, così, costituiti testimoni privilegiati di eventi anticipatori della Pasqua.

Da questo momento Gairo sarà guidato da Gesù assieme ai discepoli in un’unica esperienza di fede e di testimonianza.

Terza scena

In questa terza scena Marco incentra l’attenzione subito su Gesù che appare come il solo a vedere il trambusto di chi con i loro pianti gli confermano la morte della fanciulla.

In questo “*suo vedere*” Gesù rileva subito e da solo la nuova situazione di incredulità dei presenti; e proclama che “*la fanciulla non è morta, ma dorme*”. La risposta è la derisione dei presenti.

Come spiegare l'affermazione di Gesù? Innanzitutto, Gesù, paragonando la morte al sonno, tende ad escluderne la irreversibilità davanti alla sua presenza e autorità che, al credente, si rivela potente al di là della morte.

In tal modo Gesù mette in rilievo la sua potenza: quando viene lui, la morte non è più morte, ma solo un sonno passeggero.

La reazione dei presenti è la derisione. Gesù da loro non si attende più niente e, pertanto, come per i messi, li esclude dalla sua sequela. Solo i genitori con i tre discepoli sono *“con lui”* e, pertanto, gli unici testimoni accreditati per comprendere il prodigio come la potente azione di Dio e l'annuncio della sua presenza in mezzo agli uomini.

Quarta scena

Dopo un lungo cammino di fede contrastata, durante il quale Gesù sollecita a perseverare nonostante le apparenze e durante il quale opera una continua discriminazione tra credenti e non credenti, eccoci, dunque, nella stanza della fanciulla, in cui Dio manifesterà nel suo Cristo la sua potenza e l'avvento del suo Regno: la morte sarà sconfitta.

Senza nient'altro dire Gesù *“prese la mano”* della bambina. È il gesto taumaturgico che si ritrova nella *Suocera di Pietro* e nel *Giovane indemoniato*, ma che è, comunque, subordinato alla Parola. Il gesto acquista potenza solo per mezzo della Parola. Essa si esprime in quel *“Talitha koum”*, detto in aramaico per mantenere la freschezza dell'annuncio.

“Svegliati” con chiaro riferimento alla morte che, davanti a Gesù, non è più morte, ma sonno.

E la Parola ottiene immediatamente il suo effetto: *“Subito la fanciulla si alzò”*. È un'azione creatrice che ci riporta alla creazione del mondo in cui al comando *“Sia la luce”* la risposta immediata della potenza creatrice fu *“E la luce fu”*. È Dio che con la sua parola rende inefficace la morte e genera l'uomo ad una nuova vita che sarà visibile nella risurrezione.

Questo mistero, è aperto solo a chi crede, cioè a quelli che, dopo un lungo cammino di fede contrastata, sono ancora lì con lui.

Marco annota come la fanciulla abbia 12 anni, proprio come da 12 anni l'emoroissa vedeva sfuggirle la vita.

Come con l'emoroissa Gesù pone fine alla lenta agonia, così con la fanciulla fa ripartire la nuova vita.

La reazione dei presenti è di stupore: è la risposta umana di fronte all'irrompere del divino. Le logiche umane sono state surclassate da quelle di Dio.

L'ordine di silenzio imposto da Gesù è frequente in Marco e viene correlato al cosiddetto “Segreto messianico”. Ma questo no è il nostro caso, dato che la presenza di numerose persone renderebbe inutile la raccomandazione di Gesù.

Il silenzio chiesto da Gesù no è sul fatto in sé, quanto sul suo significato in esso contenuto e che apparirà chiaro nella risurrezione: egli è il Cristo, potenza di Dio venuta ad instaurare la Signoria di Dio in mezzo agli uomini.

Infine, con quel *“Datele da mangiare”* Gesù vuole rilevare che la fanciulla non è un fantasma e che quella richiesta iniziale di Giairo è stata, per fede, esaudita: *“che essa viva”*.

L'EMOROISSA Mc. 25 - 34

Struttura del testo

Il racconto dell'emoroissa si inserisce, a mo' di sandwich, in quello della figlia di Giairo che si qualifica come un cammino di fede, che deve essere persistente, e che si rivelerà essere lo strumento di selezione e di discriminazione tra "quelli di fuori" e "quelli di dentro".

L'aggancio al racconto della *figlia di Giairo* avviene non solo per la collocazione al suo interno, ma anche dal quadro introduttivo che presenta la **folla**. Infatti, in 5,21b "*molta folla si radunò attorno a lui*"; mentre in 5,24b "*molta folla lo seguiva*". Si tratta, dunque, della stessa folla: là, attorno a Gesù; qui, in movimento con lui. Là è una folla che si muove in un cammino di fede e diventa oggetto di selezione ed elezione da parte di Gesù; qui, invece, funge da contenitore che garantisce l'anonimato alla emoroissa e tale folla diventerà l'interlocutrice di Gesù che farà emergere dall'anonimato l'emoroissa.

Ed ora, viene subito introdotta la figura della donna, una sorta di carta di identità e di cartella clinica che la qualificano come una disperata giunta, ormai, all'ultima spiaggia: soffre di perdite di sangue da 12 anni; ha sofferto molto ha causa di molti medici; si è depauperata inutilmente; il suo stato di salute è un lento e progressivo cammino verso la morte.

Con questa premessa si apre ora il racconto che viene giocato su due momenti fondamentali tra loro paralleli e a ruoli invertiti:

- L'evento che si svolge nella **segretezza**;
- L'evento **svelato** e il suo significato.

L'evento che si svolge nella segretezza

Protagonista è la donna, confusa nell'anonimato della folla, che **tocca** Gesù. Le motivazioni del suo gesto vengono subito spiegate: "*Se **toccherò** anche solo le sue vesti sarò salvata*". Il gesto del toccare, quindi, è motivato dalla speranza che trova subito risposta: "*E subito si inaridì la fonte del suo sangue e conobbe nel corpo che era guarita dall'infermità*". È quel toccare che richiama il potere del taumaturgo che trasmette proprio attraverso il tocco la sua energia vitale e risanatrice.

Dall'altra parte sta Gesù che resta del tutto passivo e a cui, contrariamente alle altre guarigioni, non viene richiesto il suo intervento. Sembra quasi che una forza sovrasti entrambi, una forza che viene mossa dalla fede della donna.

L'evento svelato e il suo significato

Contrariamente a prima, qui è Gesù che prende l'iniziativa e coscienza che è successo qualcosa dentro di lui. La sua **presa di coscienza** è immediata, come immediata è stata la guarigione: "*E subito si inaridì la fonte del suo sangue*"; "*E subito Gesù, avendo riconosciuta la forza uscita da lui...*" creando così una stretta e diretta relazione tra l'effetto e la sua causa.

Gesù, dunque, divenuto attivo, fa emergere la donna dal suo anonimato perché renda pubblica la sua testimonianza di fede.

Essa gli si prostra davanti "*presa da paura e tremando*": sono le reazioni dell'uomo che si è incontrato con il mondo del divino da cui ha tratto la salvezza.

Tutto il racconto, pertanto, si svolge tra **segretezza** e **svelamento**. È una partita che si gioca tra l'intimità della fede, di cui si prende gradualmente coscienza nel proprio intimo, e la necessità che questa venga esternata e, quindi, pubblicamente testimoniata.

Una partita giocata, dunque, a tutto campo e che scorre su due binari con ritmo alterno, composto da un'azioni esterne e considerazioni interne:

- da un lato l'azione della donna, che **si avvicina a Gesù e lo tocca e il sangue si arresta**; e di Gesù che **si volta verso la folla alla ricerca della donna**;
- dall'altro, la donna che **riflette sul senso della sua azione**, generata dall'ascolto ("*avendo sentito ciò che si diceva di Gesù*") e **si rende conto di essere stata guarita**; e Gesù che **si rende conto anche lui della forza** uscita da lui e **si interroga su quanto gli è accaduto**.

Spiegazione del testo

v. 5, 24b: il racconto si apre con la presentazione di una "*folla che lo seguiva e lo comprimevano*". È chiaro l'aggancio al v. 5,21 in cui si dice "*che si radunò molta folla attorno a lui*" creando in tal modo una unità di racconto e di tema.

In pochi versetti la folla viene citata due volte: al v. 5,21 essa è oggetto di una lenta e graduale selezione il cui criterio discriminante è la fede; al v. 5,24b essa funge da contenitore anonimo entro cui si nasconde e si muove la donna e diverrà l'interlocutrice di Gesù: "*voltandosi verso la folla diceva: <<Chi mi ha toccato le vesti?>>*" Ed è proprio dal dialogo tra Gesù e la folla anonima che uscirà allo scoperto la donna con la sua fede.

Si tratta, quindi, ancora una volta, di una selezione basata sulla fede. Marco sembra dire che chi non ha fede o questa è piatta e grigia assomiglia ad una folla anonima che segue Gesù alla periferia. Solo la fede fa uscire le persone dall'anonimato e permette loro un rapporto intimo con Gesù producendo in loro un radicale cambiamento di vita.

vv. 5, 25-26: Tra la massa anonima della folla si muove nascostamente una donna; non ha nome, ma la sua figura è delineata dal dolore e dalla disperazione. Marco con tratti netti e concisi, come è nel suo stile, ne presenta la carta di identità e la sua cartella clinica:

- "*aveva un flusso di sangue da dodici anni*"
- "*aveva sofferto molto da parte di molti medici*"
- "*aveva speso tutto quello che aveva*"
- "*non aveva avuto alcun giovamento, ma piuttosto era andata peggio*"

Di questa donna il testo greco afferma "*Γυνή ούσα ἐν ρύσει αίματος*". È una donna, dunque, che non "ha" un flusso di sangue, ma è immersa in un flusso di sangue che quasi come un'onda di piena ha travolto la sua vita. Un'onda di sangue che l'ha resa culturalmente impura e ha decretato la sua morte sociale: nessuno poteva avvicinarsi a lei altrimenti ne sarebbe rimasto contaminato e avrebbe dovuto sottoporsi, poi, al rituale della purificazione. Inoltre quest'onda la rende sterile e ciò è visto come un castigo e una maledizione di Dio. Non a caso il testo greco definisce questa sua sventura con il termine *μάστιξ* che letteralmente significa *frusta, flagello*.

Vediamo come Marco sottolinea che "*aveva sofferto molto da parte di molti medici*". Quindi la sofferenza più che dal male le proveniva dai medici, dal suo affidarsi agli uomini che non sono stati in grado di darle una soluzione alla sua sofferenza, anzi ne avevano aggiunte altre.

Marco pone qui la premessa di un passaggio fondamentale compiuto dalla donna: dai medici a Gesù. L'incapacità degli uomini, quindi, spinge la donna a cercare altrove la sua salvezza. L'uomo non può dare salvezza, ma solo sofferenza. Non è lui che ha la chiave della vita.

La sua ricerca di salvezza nell'ambito dell'orizzonte umano l'ha portata a dilapidare tutte le sue sostanze. Quindi, alla vita che se ne sta andando lentamente in quel flusso di sangue si aggiunge anche il suo depauperamento di beni essenziali per la vita stessa. E tutto ciò senza trarne alcun beneficio, anzi le cose peggioravano lentamente, ma inesorabilmente.

Come si vede, la donna era caduta in un baratro senza ritorno. Ogni speranza era stata travolta da quel flusso impuro che la stava spingendo verso la morte. Se pur si poteva chiamare vita quella che stava conducendo.

5, 27-29: prosegue Marco *“e avendo sentito ciò che si diceva a riguardo di Gesù”*. Il movimento della donna che, quasi strisciando nascostamente tra l'anonimato della folla arriva alle spalle di Gesù, nasce dall' *“aver sentito”*. È l'ascolto della parola, dunque, che produce questo suo movimento, ancora nascosto tra la folla, verso Gesù. Questo movimento nascosto verso Gesù esprime il cammino interiore e segreto della fede che si fa strada all'interno degli uomini. Un cammino che nasce dall'ascolto e che è mosso dalla speranza di una vita diversa, migliore, nuova.

Ed ora, ecco la donna che *“toccò il suo mantello”*. Il gesto del *“toccare”* corrisponde alla diffusa convinzione che nel *guaritore* fosse presente una potenza divina, per cui il *toccarlo* si creava un flusso vitale di travaso energetico. Questo *toccare* Gesù esprime nella donna il desiderio di incontro con Lui. Nonostante, quindi, le credenze il gesto della donna non è magico, ma espressione di fede in Gesù. Saranno proprio le parole della donna che accompagnano da vicino il gesto a darne spiegazione: *“Se toccherò anche solo le sue vesti sarò salvata”*. Il toccare della donna, dunque, è carico di speranza ed è mosso dalla piena e totale fiducia in Gesù da cui scaturisce la salvezza.

È molto significativo, infine, il verbo *σωθήσομαι*, che è un passivo teologico, e lascia intravedere come questa salvezza proviene da Dio che ne è l'autore.

Il passaggio, dunque, ora è completato: dai medici, che non sono riusciti a darle la salvezza, anzi l'hanno depauperata ancor di più riducendole ulteriormente il suo spazio esistenziale, a Gesù in cui non vede uno dei tanti curatori, ma l'ultima spiaggia, il Curatore per eccellenza, l'unico in cui cercare la salvezza.

Vediamo in questo il movimento della fede, un cammino che sposta l'uomo dall'orizzonte umano a quello divino.

Ed ecco che la risposta a questa fede semplice, ma profondamente trasformante, è immediata: *“E subito si inaridì la fonte del suo sangue”*. Ciò che gli uomini, a prezzo di sofferenze pagate a caro prezzo, non hanno saputo dare, la donna lo ha ottenuto gratuitamente da Gesù. Una sottolineatura per indicare come l'orizzonte della salvezza è aperto gratuitamente a tutti coloro che vi si accostano con fede.

Ora la donna è pervasa da una silenziosa energia che le ridona la vita, strappandola dalla morte verso cui stava scivolando inesorabilmente. Essa prende coscienza di ciò che le sta capitando *“e conobbe nel corpo che era stata guarita dalla sua infermità”*. È la constatazione di una trasformazione che sta avvenendo nel suo corpo, ma che è stata preceduta da una trasformazione interiore che l'ha aperta alla vita. La guarigione del corpo, pertanto, diventa, come nel paralitico, segno di quella avvenuta ancor prima nello spirito. Questa trasformazione è opera di Dio, come sembra indicarci il passivo teologico *ἐξήρανη*.

È interessante rilevare come in tutta questa vicenda Gesù sia rimasto completamente passivo e si sia lasciato manipolare da questa donna disperata. Egli, infatti, non ha dato alcun consenso, non ha fatto nessun gesto, né ha detto alcuna parola. Eppure, egli ne è fattivamente coinvolto e a sua insaputa, senza avvedersene, guarisce questa donna di cui non conosce neppure il volto né la sua sventurata storia.

Che cosa, dunque, ha provocato la guarigione della donna? La risposta è data da Gesù stesso *“Figlia, la tua fede ti ha salvata”*. Dunque, non la volontà di Gesù, non quella di Dio, ma la fede di questa donna è stata la causa della sua salvezza.

Sembra, dunque, dirci Marco che la fede è la chiave che scatena la potenza di Dio.

vv. 5, 30-34: Con questi versetti ha inizio la seconda parte del racconto. Nella prima si è vista la donna attiva, mossa dalla fede, che viene contrapposta ad un Gesù del tutto passivo e ignaro, quasi vittima di una donna che gli va alle spalle per carpirgli l'energia della vita. Abbiamo visto come questo *muoversi* della donna verso Gesù, in realtà, è un cammino interiore di fede che dal deludente orizzonte umano la muove verso quello divino.

Il v.29 si chiude con la donna che *"conobbe per mezzo del corpo che era stata guarita"*. Il v.30 si apre con Gesù che *"riconosce in se stesso la forza uscita da lui"*. Sia in Gesù che nella donna, dunque, si opera un risveglio di coscienza. Non fu certo il tocco fisico a scuotere Gesù, dato che egli si muoveva in mezzo ad una grande folla che lo comprimeva (5,24b); gli stessi discepoli, stupiti dalla reazione di Gesù, lo redarguiscono ironicamente: *"Vedi la folla che ti comprime, e dici <<Chi mi ha toccato?>>"*.

Il tocco di cui Gesù parla, pertanto, **non ha origine fisica**, ma è un tocco diverso, un tocco che lo scuote interiormente. Ciò che risveglia la coscienza di Gesù è **questo tocco intenzionale**, che è il punto conclusivo di un lungo cammino durato dodici anni e disseminato di sofferenze, delusioni, impoverimenti. È la conclusione di un cammino di ricerca della salvezza inutilmente cercata presso gli uomini. **Non è, dunque, un tocco qualsiasi**, ma l'unico che Gesù potesse sentire: **quello della fede**.

Gesù, dunque, chiede **"chi"** lo ha toccato. Non è una domanda che punta a soddisfare una curiosità, bensì tende a stabilire un rapporto diretto e personale con **"chi"** lo ha intenzionalmente toccato. Gesù, pertanto, *"guardava attorno per vedere colei che aveva fatto questo"*.

Con la sua domanda e con quel suo guardare d'intorno in cerca della donna, Gesù ha instaurato un rapporto con essa, facendola in tal modo **emergere dalla folla**.

Al tentativo di Gesù di farla emergere dalla folla la donna risponde con **la paura e il tremore**: è la reazione dell'uomo al mondo del divino. Il turbamento, quindi, che ha pervaso la donna nasce dalla coscienza che la sfera del divino ha totalmente invaso la sua esistenza, sconvolgendola. Ecco, dunque, la conclusione: *"venne e si prostrò davanti a lui"*. Il cammino di fede della donna, iniziato nell'anonimato della folla e percorso nel segreto della propria coscienza, si è ormai concluso e l'incontro con Gesù la fa emergere a testimonianza di tutti.

Ora la donna è prostrata ai piedi di Gesù, un gesto in cui essa riconosce la sua creaturalità e la divinità di Gesù, e *"così gli disse tutta la verità"*. Con questo suo *"dire tutta la verità"* la donna si apre totalmente a Gesù e inizia un dialogo profondo con lui, che esprime pienezza di comunione e il raggiungimento di una fede piena e matura.

A questa donna giunta alla fine di un cammino di interiore maturazione di fede, chiamata ad emergere in una pubblica testimonianza, Gesù risponde che proprio questa sua fede l'ha salvata. Entrambi, dunque, riconoscono la potenza che, in vario modo; ha operato in loro: la fede. Ed è proprio questa fede che li ha fatti incontrare e ha fatto scaturire tra loro un dialogo salvifico. Un incontro e un dialogo che hanno ricostituito non solo il suo corpo, ma anche tutto il suo essere, aprendolo a Dio e dando un nuovo senso alla sua vita.

Gesù si rivolge a lei in termini familiari e confidenziali chiamando la donna con l'appellativo di *"figlia"* evidenziando ormai tutta la tenerezza di Dio.

L'incontro con la donna termina con le parole di congedo di Gesù *"Va in pace e rimani sanata dalla tua infermità"*. L'espressione *"va in pace"* è una forma di benedizione che esprime l'augurio di una pienezza di vita che proviene da Dio.

La seconda espressione, invece, è un augurio di persistere lungo il cammino della sua vita ritrovata.

L'ANNUNCIO ALLA TOMBA VUOTA: PAURA E SILENZIO Mc. 16, 1 – 8

Struttura del testo

L'intero brano è segnato da verbi di movimento come ἔχρωμαι e φύγω che in otto versetti sono ripetuti ben 5 volte:

- il primo finalizzato all' "ungere" il corpo di Gesù;
- il secondo finalizzato al raggiungimento del sepolcro;
- Il terzo finalizzato all'entrata del sepolcro;
- Il quarto e quinto finalizzati all'abbandono del sepolcro.

Quindi, i primi tre verbi esprimono un graduale avvicinamento al sepolcro; i secondi, invece, un rapido allontanamento; il tutto, quasi, in un'unica azione di tipo pendolare il cui baricentro cade sul messaggio del giovane.

Il versetto 1 ci offre subito tre indicazioni:

- I nomi delle donne
- L'azione del comperare
- La loro intenzione di andare al sepolcro per ungere il corpo di Gesù; intenzione che poi non si attuerà e verrà sostituita dalla nuova missione affidata dall'angelo.

I versetti 2-4 sono caratterizzati da:

- due precisazioni temporali: "*di buon mattino ... al sorgere del sole*" e "*il primo giorno dopo il sabato*"
- dai due verbi "*dire*" e "*vedere*", l'uno è in risposta all'altro.

I versetti 5-8 racchiudo l'esperienza delle donne in un movimento pendolare espresso dai verbi "*entrando nel sepolcro*" e "*uscite, fuggirone dal sepolcro*" nel mezzo ci stanno le donne che vedono ed hanno paura e il giovane che le qualifica come "*quelle che cercano Gesù*" e alle quali affida una missione: "*Andate e dite*", ma che rimane inattuata; come vanificato sembra l'annuncio del giovane che Gesù è risorto. Infatti il v. 8 sottolinea come non dicono niente a nessuno, ma si allontanano precipitosamente.

Problemi di autenticità: vv. 9 – 20

I vv. 9-20 costituiscono la finale non marciante del vangelo di Marco. Infatti molti codici tra i più importanti e qualificati non la riportano. Inoltre, lo stile e il vocabolario tradiscono una mano diversa.

Infine, il contenuto di questi versetti appare come una sintesi delle diverse apparizioni riportate da altri vangeli.

Qualche esegeta l'attribuisce a un certo Aristione (100 d.C.) ricordato anche da Papia.

Il Concilio di Trento ne ha, comunque, stabilita la canonicità in quanto riassume le tradizioni di origine apostolica, anche se non redatto da Marco.

Analisi del racconto

Versetto 1

Inizia con una indicazione di tempo: “*Il giorno dopo il sabato*” che si riallaccia a quella del versetto 15,42: “*e venuta già sera ... cioè la vigilia del sabato*” e in cui ci si riferisce alla sepoltura di Gesù.

Questo, se da un lato vuole dare continuità al racconto, dall'altro, ci dice che dalla sepoltura di Gesù al momento in cui le donne vanno al sepolcro è passato un giorno e mezzo circa.

Anche l'azione delle donne di acquistare degli aromi per ungere il corpo di Gesù dà continuità al racconto. Infatti, tale azione si pone come completamento a quella di Giuseppe di Arimatea che aveva acquistato, invece, un lenzuolo (Mc. 15,46).

Questo versetto, quindi, crea una stretta connessione tra quanto era avvenuto prima e quello che sta per accadere, creando, in tal modo, una continuità tra il Gesù crocifisso e quello risorto, quasi a dire che il corpo del Gesù risorto era proprio quello del Gesù crocifisso.

Il fatto, poi, che le tre donne si rechino al sepolcro un giorno e mezzo dopo la sepoltura sembra attendibile o almeno verosimile, sia perché alla metà di aprile a Gerusalemme non fa ancora caldo e ciò rallenta la decomposizione del corpo; sia perché una credenza popolare riteneva che lo spirito del defunto volteggiasse per tre giorni attorno al corpo.

Non è, comunque, da ritenere che Marco volesse con l'escamotage della scoperta del sepolcro vuoto da parte delle tre donne renderle testimoni della risurrezione; infatti, secondo la mentalità giudaica la testimonianza delle donne non era valida. Forse anche per questo, dopo aver ricevuto l'annuncio della risurrezione di Gesù, le donne fuggono via senza dire niente a nessuno.

Tuttavia, la figura delle donne in Marco acquista una notevole rilevanza: esse sono quelle che suppliscono alla carenza dei Dodici che dall'arresto di Gesù scompaiono completamente dalla scena.

Questo vuoto testimoniale di eventi cruciali è riempito dalla discreta presenza delle donne che, invece, seguono Gesù nella sua passione, morte e risurrezione.

Esse sono, dunque, l'anello di quella catena di testimonianza senza la quale essa risulterebbe spezzata.

Infine, Marco lascia intendere come le donne, qui, volgono la loro attenzione ad un cadavere e che le loro prospettive sono ben diverse da ciò che sta per accadere e in cui saranno coinvolte.

Versetti 2 –4

Questi versetti descrivono l'andata al sepolcro delle donne. Il v. 2 si apre con una precisazione di tipo temporale: “*Di mattino molto presto*” che di per sé non dice esattamente a quale punto del mattino ci si trovi. Sarà, invece, proprio quel aoristo ingressivo in quale momento ci colloca quel “*molto presto*”: è “*al sorgere del sole*”.

Sulla base di queste indicazioni e conoscendo il giorno e l'ora della morte di Gesù, si arriva a concludere che dalla sua morte alla scoperta del sepolcro vuoto è intercorso, in tempo reale, un giorno e mezzo; tre giorni, invece, se contiamo il tempo secondo i criteri ebraici, che contavano i giorni anche non interi. C'è in questi tre giorni un richiamo ad Osea 6,2 “*Dopo due giorni ci ridarà la vita e al terzo ci farà rialzare*”.

Prosegue il racconto con il v. 3 che è un artificio letterario per creare una *suspense* che ha una duplice funzione: preparare il lettore a quanto verrà subito dopo; e accentrare l'attenzione sulla pietra che chiudeva il sepolcro.

Infatti, ecco che al v. 4 appare l'oggetto delle preoccupazioni delle donne e lo stato di tensione creato con quell'artificio letterario si risolve: "*Il masso era già stato rotolato*" con la sottolineatura che era una grande pietra.

È interessante l'uso del passivo ἀποκεκύλισται, "*fu rotolata via*", che è da intendersi come un passivo teologico, che indica l'intervento di un'azione divina la cui potenza è evidenziata dalla definizione della pietra "*benché fosse molto grande*".

Vediamo, dunque, come Marco con i vv. 3 e 4 crea tutta un'azione preparatoria a ciò che avverrà dal v. 5 in poi: con un artificio letterario attira l'attenzione sulla pietra creando uno stato di *suspense*, che si allenterà alla vista della pietra rotolata, in cui lascia intendere la presenza di una potente azione divina, per cui il lettore è già preparato a leggere quello che avverrà dal v. 5 in poi quale intervento di Dio.

Versetti 5 – 8

Con questi versetti, caratterizzati da tre verbi di movimento contrapposti ("*Entrando*", "*Uscite*", "*Fuggirono*") si crea un movimento pendolare che ha come fulcro l'annuncio del giovane,

Il v. 5 inizia con "*Entrando nel sepolcro*". È l'atto conclusivo di un cammino condotto nell'ambito dell'orizzonte umano: vogliono ungere il corpo di un cadavere.

Esse, infatti, non cercano un Gesù vivo, ma il suo cadavere in cui ogni speranza si è spenta.

Ma ecco, contrariamente ad ogni aspettativa, al di là, quindi, dell'orizzonte umano, "*videro un giovane*". In quel "*videro*" c'è l'aprirsi di un nuovo orizzonte non più umano. Infatti esse vedono "*un giovane, seduto sulla destra, vestito di una veste bianca*".

Il fatto di veder un "*giovane*" (νεανίσκος) e non un uomo adulto, sta ad indicare la percezione di una vita nuova. Infatti il termine νεανίσκος racchiude in sé il termine νεος che significa nuovo. Egli è vestito di una veste bianca, segno della sua appartenenza alla dimensione divina; e, inoltre, "*è seduto*", indicando in questa sua posizione, una certa autorevolezza. Inoltre, egli si trova "*sulla destra*", indicando con ciò la sua posizione favorevole e privilegiata di appartenenza al mondo divino.

Questa figura, quindi, di chiara appartenenza al mondo divino, costituisce il sigillo di garanzia al messaggio immediatamente seguente.

Le donne "*furono prese da stupore*": è la reazione dell'uomo al mondo del divino, provocata dal senso del mistero tremendo che promana dal mondo divino. È ciò che colpisce Mosè sul monte del rovetto ardente, Elia sul monte Oreb e gli israeliti ai piedi del monte Sinai.

Ed ecco, ora, il messaggio che proviene dal mondo divino: "*Non siate stupefatte*" sottolinea, da un lato, la reazione dell'uomo di fronte al mondo del divino; e, dall'altro, le predispone a ricevere il messaggio.

"*Voi cercate Gesù di Nazaret, il crocifisso. È risorto, non è qui*". Questo messaggio racchiude in sé i toni e la coloritura dell'annuncio kerigmatico e si avvicina molto agli Atti 4,10 "*Gesù Cristo, il nazareno, che voi avete crocifisso e che Dio ha risuscitato dai morti*" di chiaro tono kerigmatico.

L'angelo qualifica l'azione delle donne con quel *"Voi cercate Gesù nazareno, il crocifisso"* delimitando la ricerca delle donne al Gesù storico, definito nella sua storicità dai due aggettivi *"nazareno"* e *"crocifisso"*.

Cercare in questo orizzonte squisitamente umano non porta nulla, poiché tale Gesù non c'è più: *"non è qui"* Egli, infatti, si pone, ormai, al di là della storia, poiché è risorto. Quindi, il cercare delle donne deve essere rivolto verso altri orizzonti.

Ed ecco, ora, quel ἠγέρθη, un aoristo passivo che indica un fatto puntuale nel tempo, quasi a sottolinearne l'unicità e l'irripetibilità. È, inoltre, un passivo teologico in cui l'azione del risuscitare viene attribuita a Dio.

D'ora in poi la nuova identità di Gesù sarà qualificata dal suo essere *"crocifisso-risorto"* che lo proietta nella dimensione divina; infatti, Marco precisa *"non è qui"*. La ricerca delle donne, pertanto, va orientata altrove.

Con il v. 7 viene cambiata l'originaria missione delle donne: esse si erano dirette al sepolcro per ungere il corpo di Gesù. Una missione che muove ancora nell'ambito dell'orizzonte umano. L'angelo, che annunzia loro il Cristo risorto, fa mutare la missione originaria in una nuova missione: *"Ma andate, dite ai suoi discepoli e a Pietro che vi precederà in Galilea, come vi ha detto"*.

Con quel *"andate dite"* le donne sono investite di una nuova missione.

L'attenzione, qui, si sposta dal Gesù risorto ai discepoli e, in particolare, a Pietro: colui che ha rinnegato e abbandonato Gesù deve, ora, riprenderne la sequela e il ruolo che Gesù gli assegnerà.

Il messaggio inizia con quel *"egli vi precede in Galilea"* con chiaro riferimento alla predizione di Gesù in Mc. 14,28: *"Ma dopo la mia risurrezione vi precederò in Galilea"*, sottolineando, in tal modo, il compimento della profezia.

Questo *"precedere"* sta ad indicare anche come Gesù è sempre la guida e il punto di riferimento di tutti i credenti per una nuova sequela ormai aperta a tutti.

Questo *"precedere"* di Gesù avviene in Galilea che è il luogo da cui ha avuto inizio la missione di Gesù, ma è anche, come dice il nome stesso, *"la terra dei gentili"*, quasi a dire che da lì deve ripartire l'evangelizzazione verso tutti i popoli.

Proprio in Galilea, dunque, i discepoli *"vedranno Gesù"*. Il verbo *"vedere"* assume qui un duplice significato: con riferimento alle apparizioni e con l'aprirsi alla fede. Pertanto, proprio là in Galilea i discepoli avranno una nuova comprensione del Gesù risorto in cui si fonda la loro fede e quella di ogni credente.

Termina, infine il messaggio *"come vi ha detto"* con chiaro riferimento a Mc. 14,28 .

Infine, il v. 8 si presenta piuttosto enigmatico se si pensa che con questo termina il vangelo di Marco.

In questo versetto, di poche parole, vi si ritrovano due termini e due verbi che sottolineano la profondità e l'intensità, quasi sconvolgente, dell'esperienza divina che ha travolto le donne: τρόμος: tremito, tremore; ἔκστασις: alienazione, agitazione, turbamento, delirio; εφοβοῦντο: avevano paura; ἐξελθοῦσαι: uscite; ἔφυγον: fuggirono. Tutte cinque le espressioni raggruppate in un unico versetto danno l'idea dell'intensità stravolgente dell'esperienza del divino che le tre donne hanno fatto. Il fuggire dal sepolcro indica il loro uscire dall'orizzonte umano che le ha sempre condotte fino a quel momento per aprirsi ad una nuova dimensione.

Ciò che, tuttavia, lascia sconcertati è quel silenzio delle donne sulla visione avuta e sul messaggio ricevuto, contravvenendo, in tal modo, all'ordine ricevuto dall'angelo: esse *“non dissero niente a nessuno”*.

Tale espressione si presta ad una duplice interpretazione: da un lato, essa esprime l'ineffabilità dell'esperienza del divino, che supera ogni esperienza umana; dall'altro, si può pensare che Marco, facendo tacere le donne, le voglia escludere dalla cerchia dei testimoni qualificati e accreditati, questo aspetterà, infatti, ai Dodici e, in particolare, a Pietro. In tal modo, Marco rimette in gioco i Dodici che fino a questo momento sono stati *vergognosamente assenti*.

Non è da escludere, inoltre, che secondo i giudei le donne erano escluse dalla testimonianza e, comunque, non erano attendibili.

Troppo alta, quindi, la posta in gioco per contravvenire alle regole e alla mentalità.

VANGELO DI MATTEO

Autore

Il primo vangelo canonico appare attribuito a Matteo verso la fine del I sec.

Secondo Papia, vescovo di Gerapoli in Frigia (110-130) *“Matteo mise in ordine i detti (λόγια) di Gesù in lingua ebraica e ognuno li interpretò (ἠρμήνευσεν) come era capace”* (Eus. Hist. Eccl.). Quindi, secondo Papia, mentre Marco aveva riprodotto fedelmente, ma senza ordine la predicazione di Pietro, Matteo fece una raccolta ordinata di detti del Signore rilevandone l'accuratezza.

Tuttavia, non è chiaro che cosa Papia intenda per *λόγια* ed *ἠρμήνευσεν*. Quanto al primo, se gli insegnamenti di Gesù o anche i fatti; probabilmente si riferiva ad entrambi. Quanto al secondo, esso può significare tanto spiegare quanto tradurre. Si tende a dare la preferenza al termine *“spiegare”* in quanto che Papia usa questo termine con tale accezione.

Quanto alla lingua, Papia dice che il vangelo di Matteo è stato scritto in ebraico, benché ciò non sia credibile perché il vangelo di Matteo non appare come un'opera tradotta, ma scritta direttamente in greco, dato che dei termini greci e delle forme stilistiche greche non hanno neppure il loro corrispettivo in ebraico.

Quanto all'autore, esso risulta essere un giudeo-ellenista a motivo di:

- conoscenze delle usanze e costumi ebraici;
- frequente ricorso all'AT con citazioni-compimento
- procedimenti letterari tipicamente semitizzanti;

In definitiva, Matteo è uno che scrive in greco, ma con una mentalità e una cultura ebraica.

Tuttavia non sembra essere quel Matteo, pubblicano e discepolo di Gesù, citato al v. 9,9 e da Mc e Lc con il nome di Levi. Infatti la **conoscenza delle tecniche letterarie rabbiniche** si addicono più ad uno scriba che ad un pubblicano. E che sia **uno scriba** sembra confermarlo proprio un passo dello stesso vangelo: *“Per questo ogni scriba, divenuto discepolo del Regno dei cieli, è simile ad un padrone di casa che estrae dal suo tesoro cose nuove e antiche”* (Mt. 13,52). È da escludere, infine, che Matteo sia stato discepolo di Gesù anche perché il suo Vangelo dipende per quasi

l'80% da quello di Marco che, invece, non è discepolo di Gesù. È difficile, quindi, che un apostolo, uno dei Dodici, dipenda per la sua opera da uno che, invece, non lo fu mai stato.

La comunità di Matteo

La comunità a cui Matteo si rivolge sembra essere **giudeocristiani di origine ellenistica** ed è situata in un **ambiente cittadino di gente benestante** (*commercianti e possidenti terrieri*) a cui si affianca la categoria dei poveri e di gente umile. Una comunità che ha sostanzialmente **già consumato la rottura con il giudaismo**.

Ciò si rileva da alcune caratteristiche letterarie e da alcuni aspetti della vita sociale. Infatti, Matteo:

- scrive in un buon greco, grammaticalmente corretto e non di traduzione. Ciò significa che la sua comunità lo capiva molto bene.
- vi sono parecchie citazioni scritturistiche che fanno pensare a dei giudeocristiani ellenisti;
- per ben 25 volte Matteo nomina il termine “*città*”, mentre il termine “*campo*” viene nominato solo 14 volte;
- cita per 28 volte il nome di monete di rilevante valore: monete in oro, argento, talenti, ecc.

Tutto ciò fa pensare, quindi, ad una comunità cittadina benestante e possidente terriera. In tal senso è significativo il racconto del *giovane ricco* (Mt. 19,16-22) e la messa in guardia di Gesù contro il pericolo delle ricchezze (Mt. 19,23-26) e la ricompensa per chi lascia i beni terreni per la sequela (19,27-20).

Forse anche proprio per questo Matteo, a differenza di Marco, parla nelle beatitudini di “*poveri in spirito*” per abbracciare anche i ricchi che praticano la giustizia.

Inoltre, la comunità di Matteo è una comunità che ha **già consumato ampiamente la rottura con il giudaismo farisaico** a cui si contrappone con determinazione.

A tal punto va fatta una precisazione di tipo storico. L'ambiente in cui si muove Matteo e la sua comunità è quello del **giudaismo del “*dopo 70*”**.

Vi è una differenza significativa tra il giudaismo **prima del 70** da quello **dopo il 70**.

Il Giudaismo prima del 70 è caratterizzato da un frazionamento di sette, raggruppate intorno alla Torah e al Tempio e si differenziavano prevalentemente per l'interpretazione e per il modo di intendere la Legge. I gruppi conosciuti sono: farisei, sadducei, esseni e zeloti.

Il Giudaismo dopo il 70 è caratterizzato dall'assenza del Tempio e dalla concentrazione di tutta la vita religiosa e spirituale attorno alla Torah e alla sua interpretazione. La tragedia della guerra giudaica ha disperso i gruppi del giudaismo. Rimasero solamente i farisei.

Questi, dopo la distruzione di Gerusalemme, si rifugiarono ad Iamnia dove fondarono la scuola di rabinismo da cui escono i nuovi rabbi e in cui l'interpretazione della Torah si fa più rigida per salvaguardare l'identità del nuovo giudaismo, raccolto, ora, soltanto attorno alla Torah, essendo il Tempio definitivamente distrutto.

Il nuovo giudaismo che nasce da Iamnia è di orientamento rabinico-farisaico ed è monolitico, produce interpretazioni sulla Torah e ne raccoglie le tradizioni formatesi nel tempo. Da qui, nei secoli successivi si formerà la Mishnah (Legge orale e sua interpretazione) e la ghemarah (interpretazione della mishnah), la cui somma darà, poi, il Talmud palestinese e babilonese tra il V e VI sec.

Il punto cruciale del conflitto tra la comunità di Matteo e il nuovo giudaismo è l'interpretazione della Torah e chi è l'interprete qualificato per interpretarla. Per i Giudei, gli interpreti ufficiali e accreditati sono i rabbini e la Tradizione. Mentre per Matteo e la sua comunità il vero e unico interprete qualificato è Gesù (V. cap.5 le sei antitesi). Posta in termini diversi, la questione è di vitale

importanza: dopo la distruzione di Gerusalemme, chi è l'interprete e l'erede del giudaismo e della Torah? Questo è il punto cruciale della questione.

La comunità di Matteo, comunque, si caratterizza e si contrappone al nuovo giudaismo, ormai monolitico e incentrato sul rabinismo farisaico per tre aspetti:

- **Gli aspetti sociali** sono dati essenzialmente:
 - a) dalla forte polemica contro gli scribi e farisei (V. cap. 23)
 - b) La sinagoga è sentita come un'entità estranea; si parla, infatti, di "*Le loro sinagoghe*", "*le vostre sinagoghe*".
 - c) Matteo sente la sua comunità come una *ἐκκλῆσια*, termine che cita per ben tre volte; una *ἐκκλῆσια* che ha già una sua identità liturgica (*battesimo*, v. cap.28; *ed eucaristia*, v. *formulario in ultima cena*).
 - d) È una comunità ben strutturata in cui si parla di sapienti, maestri e scribi, quali funzioni interne della comunità e che sono state mutate dal giudaismo, ma che Matteo vuole differenziate da questo (23,8-11)

- **Gli aspetti Teologici** sono i seguenti:
 - a) Punto del contendere è chi è l'autentico interprete della Torah.
 - b) Il Giudaismo pensa che la *shekhinah*, la presenza gloriosa di Dio, si realizzi nel Tempio; mentre per Matteo essa si realizza in Gesù; è lui il nuovo tempio, in cui Dio è presente e si rivela.
 - c) La tomba vuota per Matteo è la prova della risurrezione; mentre per il giudaismo è la prova dell'imbroglione.

- **Conseguenze del distacco** sono l'isolazionismo in cui la comunità mattea viene a cadere. Infatti, rotti i ponti con il giudaismo, la comunità si ritrova isolata e perseguitata dal giudaismo, mentre è estranea al paganesimo, anche se è aperta ad esso (V. il racconto dei Magi e il cap. 28).
La presa di distanza dal paganesimo risuona in alcuni passi di Matteo:
 - "*Quando pregate non fate come i pagani*"
 - "*Non preoccupatevi di ciò che mangerete o vestirete; di queste cose si occupano i pagani*"

Pertanto, isolata dal giudaismo e dal paganesimo, la comunità di Matteo, per difendere la propria identità, esprime delle esigenze radicali.

Data e luogo di composizione

Il luogo di composizione del vangelo di Matteo sembra essere Antiochia di Siria. Infatti Antiochia è una città in cui si parla greco; è disseminata di sinagoghe, la quale cosa giustificerebbe la polemica antiggiudaica e la contrapposizione della *ἐκκλῆσια*.

La data è posta dopo la distruzione di Gerusalemme (70 dC) di cui si vede traccia in Mt. 23,37-38: "*Gerusalemme, Gerusalemme che uccidi i profeti Ecco la vostra casa vi sarà lasciata deserta*" e in termini più chiari "*Allora il re si indignò e, mandate le sue truppe, uccise quegli assassini e diede alle fiamme la loro città*" (Mt. 22,7).

Infine, la “*Birkath ha Minim*” (benedizione contro gli eretici in cui si ravvisano le comunità cristiane) viene posta, come datazione, nell’ 85, tempo in cui si pone la spaccatura tra il giudaismo e il cristianesimo. Quindi il Vangelo può essere datato intorno all’80.

STRUTTURA DEL VANGELO DI MATTEO

Sulla struttura del Vangelo di Matteo si sono avanzate varie proposte:

- Struttura pentapartita;
- Struttura tripartita a base cristologica, che subì molte critiche e fu presto abbandonata;
- Trama narrativa come organizzazione temporale degli eventi;
- Trama narrativa articolata su legami di causalità.

Struttura pentapartita

Essa raggruppa il vangelo attorno a cinque grandi discorsi di Gesù, capp. 5-7 / 10 / 13 / 18 / 24-25 in cui i racconti dell’infanzia e della passione-morte di Gesù costituiscono rispettivamente il prologo e l’epilogo.

A proporre tale soluzione fu il Bacon, indotto a ciò dal ripetersi per cinque volte, a mo’ di conclusione, l’espressione “*Terminate queste parole ...*”

Questi cinque discorsi li pensò come assimilabili al Pentateuco, mentre Gesù appare come il nuovo Mosè.

Tale ipotesi, benché suggestiva, tuttavia, fu sottoposta a dura critica perché:

- non valorizza i racconti dell’infanzia e della passione-morte, relegandoli a semplici appendici.
- Non c’è corrispondenza seria tra il Pentateuco e i cinque discorsi.

Pertanto, sulla falsariga di Bacon, si strutturò il Vangelo in sei parti: un prologo (1-6) e cinque parti successive (5-9 / 10-12 / 13-17 / 18-23 / 24), dando a tutto il vangelo un taglio decisamente catechetico, facendo risaltare l’ordine finale di Gesù di insegnare tutto ciò che lui aveva comandato (Mt. 28,20).

Trama narrativa

È un metodo che ci porta a cogliere la trama che intesse la narrazione di tutto il vangelo di Matteo.

Per una migliore comprensione alcune definizioni:

- **Trama**: è la disposizione degli eventi attraverso una successione temporale e il loro legame causale finalizzato ad ottenere una risposta emotiva o affettiva agli eventi narrati.
- **Evento**: è un qualche cosa che accade, come, ad es., la nascita di Gesù o la sua morte. Essi si distinguono in **Eventi Nodali**, che formano la struttura della narrazione e senza dei quali la narrazione non regge. Ed **Eventi satellite**, che sostengono e accompagnano quelli nodali evidenziandoli, ma non sono essenziali al racconto.
- **Blocco narrativo**: è l’insieme di un evento nodale con più eventi satellite.

Trama narrativa come organizzazione temporale degli eventi

Il Vangelo di Matteo si apre con una cronologia che risale fino ad Abramo e si chiude con Gesù che promette la sua presenza fino alla fine dei tempi. Pertanto, lo spazio storico impegnato da Matteo va da Abramo fino alla fine dei tempi, creando in tal modo un'ampia prospettiva storica che ha a che fare con la storia della salvezza, alla fine della quale Gesù appare come il Messia: "*a me è stato dato ogni potere*" e il suo insegnamento rimane sempre valido: "*tutto ciò che vi ho comandato*" e che è giunto il tempo di far discepolo tutte le nazioni. Quanto al futuro c'è la promessa della sua presenza fino alla fine dei tempi.

Trama narrativa che scorre su legami di causalità

Inizialmente sembra che Israele risponda al messaggio di Gesù (7,28-29 e 9,33) e Gesù restringe la sua missione alle pecore di Israele.

Verso la metà della narrazione (11,2 - 16,12) appare come probabile che Israele non accetti Gesù come Messia, mentre i Farisei complottano contro Gesù che definisce le folle incapaci di comprendere.

Alla fine diventa inevitabile che il Vangelo passi alle Nazioni: Gesù lo predice nella parabola dei vignaioli perfidi (21,43)

In conclusione, si può dire che la trama di Matteo ha a che fare con la storia della salvezza, il riconoscimento di Gesù come Messia, il rifiuto di Israele e l'apertura alle nazioni.

Primo blocco narrativo

Mt. 1,1 – 4,11

Evento Nodale

Mt. 1, 18-25

Nascita di Gesù ad opera di Dio. Fin dall'inizio Gesù è posto in relazione con Dio e viene presentato come compimento del suo disegno.

Eventi Satelliti

v. 1,1 : Gesù è designato come il Cristo

vv. 1,2-17 : Genealogia con la funzione di mostrare lo sviluppo storico del disegno di Dio, di cui Gesù non solo ne fa parte, ma ne è anche il momento culminante.

vv. 2,1-13 : presentazione dei Magi come rappresentanti dei popoli pagani che rispondono positivamente. Mentre Erode risponde negativamente con l'uccisione dei bambini e conseguente fuga in Egitto e suo ritorno alla morte di Erode.

Già qui Matteo presenta Gesù come colui che creerà una spaccatura tra gli uomini, evidenziando la disponibilità dei pagani e la chiusura di Israele.

vv. 3,1-17 : è il capitolo dedicato al Battista, al suo appello alla conversione, ai suoi rapporti con Gesù e al battesimo di Gesù, visto come una investitura profetica e divina.

vv. 4,1-11 : Tentazioni di Gesù in cui è messa alla prova la sua fedeltà a Dio e in cui Gesù accetta di operare secondo le logiche del servo sofferente e non con potenza.

Secondo blocco narrativo
Mt. 4,12 – 11,1

Evento Nodale
 Mt. 4, 12-25

Si compone di tre elementi e risponde alla domanda come Gesù avrebbe svolto la sua missione:

- Movimento verso la Galilea dove Gesù si stabilisce a Cafarnao e inizia la predicazione del regno e l'invito alla conversione.
- Chiamata dei primi quattro discepoli.
- Annuncio della buona novella del Regno accompagnata da guarigioni ed esorcismi con movimento, attorno a lui, di grandi folle.

Eventi Satelliti

vv. 5,1-48 : Insegnamento sul Regno (*beatitudini*) e intorno alla Legge.

vv. 6,1– 7,29 : Attività di insegnamento e catechesi.

vv. 8,1-9,34 : Guarigioni ed esorcismi.

vv. 10,1-15 : Gesù coinvolge nella propria missione i Dodici e li invia ad annunciare e ad operare guarigioni ed esorcismi.

vv. 10,16-11,1 : Annuncio di tribolazioni e persecuzioni per il nome di Gesù.

Terzo blocco narrativo
Mt. 11,2 – 16,12

Evento Nodale
 Mt. 11,2-6

Su sollecitazione dei discepoli di Giovanni, Gesù risponde con le parole del profeta Isaia, presentando il senso del suo operare e del suo annuncio che lo qualificano come il Messia atteso.

Eventi Satelliti

Accentuano l'identità di Gesù e creano divisione tra gli ascoltatori: comprensione e accoglienza tra i discepoli e la cananea; mentre i farisei, le folle e la gente di Nazaret non comprendono e si oppongono a Gesù.



Quarto blocco narrativo
Mt. 16,12 – 20,34

Evento Nodale
Mt. 16,12-28

Gesù è riconosciuto come il Cristo e il Figlio di Dio e, come tale, egli deve morire e risuscitare il terzo giorno. Tale strada diventa paradigma per i suoi discepoli finché egli non tornerà. Quindi, l'identità di Gesù e la divisione che essa provoca, ora, si arricchisce anche di questi due nuovi aspetti: morte e risurrezione, strada obbligata per i suoi discepoli.

Eventi Satelliti
Mt. 16,29-20,34

Si snodano evidenziando ora l'uno, ora l'altro aspetto:

- Trasfigurazione, in cui viene confermata la sua identità di Messia e Figlio di Dio.
- Ripetuti richiami alla sua morte e risurrezione, controbilanciati dalla difficoltà di comprendere dei suoi discepoli.
- Richiami di Gesù sullo stile di vita dei discepoli e sulla loro fede e difficoltà di comprendere la vera natura del Regno.
- Stile di vita all'interno della comunità.

Quinto blocco narrativo
Mt. 21,1 – 27,66

Evento Nodale
Mt. 21,1-27

Gesù entra in Gerusalemme acclamato come Messia e Profeta dalle folle e a cui fa da contrappeso il sempre più duro rifiuto dei capi del popolo e in cui la parabola del fico sterile denuncia la loro infruttuosità.

Eventi Satelliti
Mt. 21,28-27,66

Da un lato evidenziano, in un continuo crescendo, il conflitto tra Gesù e i capi con una serie di parabole in cui viene denunciata l'ottusità di Israele e dei suoi capi: *i due figli (21,28-32)*; *i vignaioli ribelli (21,33-45)*; *il banchetto di nozze (22,1-4)*.

Seguono dei tentativi da parte dei capi di mettere in difficoltà Gesù con la questione del "*tributo a Cesare*" (22,15-22); la questione della "*risurrezione dai morti*" (22,23-33) e quella sul "*comandamento più grande*" (22,34-40).

A tali prove Gesù replica con l'invettiva che occupa l'intero capitolo 23, dominato da sei "*Guai a voi*" e si conclude con il lamento su Gerusalemme per essersi ostinatamente chiusa all'ultimo richiamo di Dio.

Questo crescendo di conflittualità tra Gesù e i capi sfocia nei capp. 26 e 27 con il complotto, riuscito, da parte dei capi di Israele con l'abbandono e il rinnegamento dei suoi e la crocifissione e morte.

Sesto blocco narrativo **Mt. 28, 1 – 20**

Evento Nodale

Mt. 28,1-10

È l'annuncio della risurrezione di Gesù entro una cornice teofanica: terremoto e visione dell'angelo, contrassegnata dalla paura, quale reazione dell'uomo al mondo del divino. Costatazione della nuova vita di Gesù nelle apparizioni.

Eventi Satelliti

Mt 28,11-20

Recidiva nell'incredulità da parte dei capi che diffondono delle falsità sulla tomba vuota, contrariamente ai discepoli che lo adorano e ricevono il mandato di rendere discepoli tutte le nazioni, rassicurandoli con la sua presenza fino alla fine dei tempi.

Questi eventi satelliti mettono in evidenza il senso della risurrezione che apre la storia a nuove prospettive.

IL MANDATO MISSIONARIO **Mt. 28, 16-20**

Struttura

Il passo di Matteo 28,16-20 si suddivide in due parti delineate dalla diversità di soggetti che in esse vi operano. Nella prima, (28,16-17), gli attori principali sono i discepoli; nella seconda, (28,18-20), è Gesù.

A sua volta la prima parte si suddivide in altre due sottoparti:

- I discepoli vanno in Galilea, sul monte, secondo le disposizioni di Gesù; (28,16)
- I discepoli, qui, vedono Gesù, si prostrano davanti a lui, ma dubitano di lui (28,17)

Similmente, la seconda parte si suddivide in altre tre sottoparti:

- Gesù si presenta come il Cristo cosmico in cui ogni potere è stato accentrato; (28,18)
- In virtù del suo potere (*dunque*) affida la sua missione che consiste nel fare discepoli tutte le nazioni; (28,19)
- Battesimo ed Insegnamento costituiscono le due modalità con cui attuare la missione; (28,19b-20a);

Questa terza parte si chiude con la promessa di una presenza continua nel tempo; una sorta di affiancamento ai discepoli che operano nel suo nome e che, operando nel suo nome, lo rendono nuovamente presente.

L'insieme della seconda parte è caratterizzato dal ripetersi quasi ossessivo (ben 4 volte) del termine "tutto": ogni potere; tutte le nazioni; tutto quanto; tutti i giorni. Esso dà il senso della totalità e della pienezza dell'azione del Cristo risorto che si estende universalmente senza più limiti spazio-temporali.

Interpretazione della "Prima Parte"

Mt. 28, 16 - 17

L'orizzonte entro cui si muovono i vv. 16 e 17 è essenzialmente ecclesiale. Infatti la cornice storica caratteristica delle apparizioni (*Gesù appare, i discepoli non lo riconoscono, lui che si fa riconoscere con qualche gesto, la gioia del riconoscimento, ecc.*) è completamente assente; l'impatto con Gesù è immediato: "*E vedendolo*". Matteo quando scrive è ormai lontano dalle vicende storiche di quasi oltre mezzo secolo. L'impatto delle emozioni e dei ricordi si sono attenuati lasciando spazio alla fede della tradizione. Il *vedere* dei "*discepoli*" ora è solo quello della fede; e i discepoli a cui Matteo qui allude non sono più i primissimi seguaci di Gesù, bensì coloro che compongono la comunità dei credenti, probabilmente la stessa comunità di Matteo, la quale crede e adora Gesù come Figlio di Dio, ma nutre dei dubbi sulla sua figura di risorto; ecco perché "*vedendolo si prostrarono, ma dubitarono*".

Il dubbio è una costante che accompagna le apparizioni del Risorto e viene superato da un gesto materiale di Gesù, come il mangiare; o da una verifica empirica, come per Tommaso; o da una nuova apparizione, come in Mc. 16,14ss. Qui, in Matteo, niente di tutto questo. Ciò che fa superare il dubbio è la parola, il messaggio che Gesù lascia ai discepoli. Siamo, quindi, ben lontani dai tempi dei fatti: la cornice storica è sostituita dalla Parola; la fede poggia, ora, solo sull'annuncio. È evidente, dunque, che qui Matteo si sta rivolgendo alla sua comunità che è ormai lontana dalla risonanza degli avvenimenti che hanno sconvolto *quel tempo* e che, invece, risuonano ancora vivi in Marco.

Per Matteo il dubbio è sempre un segno di fede piccola e non ancora matura che sembra caratterizzare la sua comunità. Su di un paino religioso, il dubbio si insinua quando la realtà divina si scontra con le logiche umane. Matteo, dunque, sostiene questa piccola fede della sua comunità con la solenne proclamazione dei vv. 18-20.

Matteo apre la scena menzionando gli "**Undici discepoli**". Sembra, dunque, che qui egli si riferisca ai *discepoli storici*, in realtà per Matteo la figura dei discepoli è divenuta paradigmatica nel senso che in essi vede riflessi i credenti della sua comunità. Non fa, quindi, eccezione neppure in questo passo, che viene riletto in chiave ecclesiale. Inoltre, quel "*fate discepoli tutte le nazioni*" lascia ben intendere che, ormai, il concetto dei *discepoli storici* è stato superato per lasciar spazio a quello più ampio di "*discepolato universale*".

Gli "*Undici discepoli*", pertanto, che "*vedono*", cioè credono, e che "*si prostrano*", cioè adorano la divinità di Gesù, ma *dubitano* della sua risurrezione, riflettono, in realtà, la situazione dei credenti della sua comunità che sono in bilico tra "*l'adorazione e il dubbio*".

Essi "*andarono in Galilea, sul monte dove aveva loro ordinato*". In questo solo cap. 28 Matteo cita per ben tre volte (26,32 e 28,7.10.16), riagganciandosi al 26,32, il nome "**Galilea**" quale luogo in cui i discepoli *lo vedranno*. L'importanza della Galilea risiede nel fatto che proprio lì Gesù ha svoltata prima fase del suo ministero. Vuole, dunque, che i suoi discepoli ritornino alle origini storiche della sua missione, creando, in tal modo, una continuità tra la sua missione storica e quella di risorto, ora, presente e operante nei discepoli. Una continuità che viene anche esplicitamente sottolineata nel v.20 "*Insegnando loro tutto quanto vi ho comandato*": l'insegnamento di cui, ora, i discepoli devono farsi carico è strettamente agganciato a quello lasciato loro dal Gesù terreno, creando, così, una stretta e inscindibile continuità tra storia e metastoria.

Il monte, su cui i discepoli sono chiamati, assume qui più che una connotazione topografica, una teologica. È, infatti, sul monte, anticamente concepito come la dimora del divino, che Dio appare e si rivela, come avvenne nella trasfigurazione. Infatti, in Matteo il monte designa costantemente il luogo della rivelazione (**5,1**: *monte delle beatitudini*; **15,29**: *seduto sul monte guarisce ciechi, zoppi, storpi, muti e la folla meravigliata glorificava Dio*; **17,1**: *trasfigurazione*).

Interpretazione della "Seconda Parte"

Mt. 28, 18 - 20

v. 18: questo versetto si apre con "e Gesù avvicinosi, parlò loro". Interessante notare come Gesù si rivolge a dei discepoli che credono sì, ma sono assaliti dai dubbi. Ora egli sta per rafforzarli nella fede; ecco, quindi, che "*si avvicina a loro*", cioè toglie le distanze del dubbio che lo separano dai suoi discepoli e lo fa con la sua parola.

È assente qui la cornice storica delle apparizioni che è sostituita, invece, dalla presenza di Gesù che si muove verso di loro con la sua parola. Siamo, quindi, nell'ambito del kerigma e della parola da cui nasce la fede. Al dubbio, dunque, è opposta non più la storia, ma il kerigma.

"A me **è stato dato ogni potere in cielo e sulla terra**". Al centro di questa frase ci sta il termine *potere* (ἐξουσία) che di per sé non qualifica il Risorto. Infatti, questo potere Gesù lo ha anche nella sua dimensione spazio-temporale ("*tutto è stato consegnato a me dal Padre mio*" 11,27); è, invece, la modalità con cui Gesù **ora** esercita questo suo potere: "*in cielo e sulla terra*". È, dunque, un potere universale, un potere cosmico: **egli, ora, è il Signore**.

v. 19 "Andando, **dunque**," questo "dunque" lega il potere universale di Gesù alla missione ("*andando*") in cui è riversato pienamente. Così la missione sembra essere la conseguenza e l'attuazione di questo potere, che non è politico o militare, ma salvifico. Come dire che proprio attraverso questa missione promanerà la forza salvifica del Risorto che investirà tutti gli uomini. Una missione che ha il carattere dell'universalità come universale è il potere di cui questa missione è depositaria.

Questa universalità, con cui è caratterizzata questa missione, si esprime nell'imperativo di "*fate discepoli tutte le nazioni*". Il verbo μαθητεύω è particolarmente usato da Matteo, mentre Marco e Luca usano il verbo κηρύσσω. La differenza tra i due verbi è notevole.

Mentre κηρύσσω è il verbo del banditore ed esprime la proclamazione e l'annuncio pubblico; contiene, dunque, in sé una nota di universalità che coinvolge e investe chiunque ascolta; μαθητεύω, rispecchia, invece, la condizione del discepolo e significa "*essere discepolo di qualcuno; insegnare, ammaestrare*". Qui, quindi, non c'è un semplice annuncio, ma esprime tutta la cura e la preoccupazione perché questo annuncio attecchisca e porti frutti abbondanti. Esprime un rapporto di dipendenza da un unico maestro e ne sottolinea la sequela dei discepoli. È, dunque, un verbo molto intenso e di profondo significato. Un verbo che oltrepassa la stretta cerchia storica dei primi discepoli per aprirsi alla universalità dei popoli.

L'obiettivo, dunque, della missione non è un semplice annuncio di una lieta notizia, ma il creare una sequela unica di un unico maestro. La finalità di tale mandato, rivolto a tutte le nazioni, consiste nell'offrire a tutti, indistintamente, l'opportunità di accedere all'unica sequela che comporta un nuovo stile di vita.

Gli strumenti per attuare questa sequela sono individuati nei due participi "Βαπτίζοντες" e "διδάσκοντες", *battezzando* e *insegnando*. Il battesimo e l'insegnamento, dunque, sono i mezzi indicati da Gesù per compiere la missione di *rendere discepoli tutte le nazioni*.

Il battesimo, già liturgicizzato in Matteo nella formula trinitaria, diventa la chiave d'ingresso alla comunità e indica l'appartenenza del credente al Signore risorto. Mentre l'espressione "*nel nome*" esprime l'aspetto salvifico del battesimo, invocando sul catecumeno la Trinità, alla cui vita il credente con il battesimo accede.

v. 20 L'altro strumento è l'insegnamento. Μαθητεύω e Διδάσχω formano il binomio che unisce strettamente il maestro al discepolo in un'unica sequela. La stretta sequela del discepolo al maestro fa sì che anche il discepolo sia costituito portatore autorizzato dell'insegnamento del maestro e della tradizione.

Vediamo, dunque, come questo insegnamento, finalizzato al discepolato, è altamente missionario e investe tutti gli uomini che trovano nei discepoli il loro paradigma.

Lo scopo dell'insegnamento è "*l'osservare tutto quanto vi ho comandato*". Osservare, dunque, esprime l'obbedienza concreta e fedele a quanto comandato.

Con questa espressione Matteo riallaccia il Gesù risorto a quello terreno, creando una continuità che differisce solo nel modo di porsi, ma non nella sostanza. Per Matteo, dunque, l'insegnamento del Gesù terreno, riscattato dal Cristo risorto, diventa un comandamento (ἐνετειλόμεν= *comandare, ingiungere, ordinare*). Qui Matteo usa l'aoristo (ἐνετειλόμεν) per indicare un fatto puntuale nel tempo (*Gesù terreno*), ma che, in virtù della risurrezione, produce i suoi effetti anche nel presente. L'annunciare, quindi, del Gesù risorto implica il ricordo del Gesù storico.

v. 20b Tutta questa seconda parte è segnata da una serie di participi "*Avvicinatosi; Andando; Battezzandoli; Insegnando*" che scandiscono l'azione del Risorto sui discepoli e il senso della missione a loro affidata.

Ora, questa catena, quasi d'improvviso, si interrompe, e irrompe con quel "*Ed ecco*" la promessa del Risorto "*Io sono con voi tutti i giorni fino alla fine del tempo*".

Quell'espressione "sono con voi" costituisce un forte richiamo veterotestamentario, con cui Jhwh prometteva assistenza a singoli personaggi o all'intero popolo impegnati in qualche missione (Gs.1,5;). Alla stregua di Dio, Gesù promette la sua presenza gloriosa in mezzo ai suoi discepoli, che molto richiama la shekinah, la presenza di Dio in mezzo al suo popolo. Si viene, quindi, a creare una sorta di parallelo tra Gesù e Dio. "*Il Dio con noi*" è l'Emmanuele e tale qui viene presentato Gesù da Matteo.

Si viene a creare, qui, un'ampia e importante inclusione con il v. 1,23 "Ecco, la vergine avrà in grembo e partorirà un figlio e chiameranno il suo nome Emmanuele (Is.7,14) che tradotto significa Dio con noi".

In questo passo appare chiaramente come questo Gesù-Emmanuele costituisce l'elemento di mediazione tra Dio e gli uomini e con la sua presenza diventa ad essere il "*Dio-con-noi*". Vista in questo orizzonte, tutta l'opera di Gesù deve essere letta come il tentativo di ricucire i rapporti tra Dio e gli uomini e riprendere quel dialogo, interrotto nel Paradiso Terrestre, tra Dio e Adamo.

Tale ricostituzione di rapporto e di dialogo avviene attraverso l'annuncio, la morte e risurrezione di Gesù che offrono all'uomo la possibilità di mettersi, in modo definitivo, nel giusto rapporto con Dio e di riprendere quel dialogo interrotto.

Ora, questa presenza fino alla consumazione del tempo ci dice come Dio, prima nel suo Cristo, ora nella comunità dei credenti, è ritornato in mezzo agli uomini e con la sua presenza li interpella e li spinge a far nuovamente parte del suo mondo, come era nei primordi.



VANGELO DI LUCA

Introduzione

Vangelo e Atti degli Apostoli costituiscono un'unica e inscindibile opera di Luca, il cui intento era quello di presentare l'opera di Gesù che si prolunga in quella della Chiesa. Solo nel II sec. l'opera viene smembrata con l'inserimento del vangelo di Giovanni.

Lo stile di Luca è fluido ed elegante di tipo narrativo e ricco di materiale suo esclusivo (SLc) :

- risurrezione della figlia della vedova di Naim
- il perdono alla peccatrice e il buon ladrone
- conversione di Zaccheo
- apparizione ai discepoli di Emmaus
- parabola del buon samaritano e del figlio prodigo
- parabola del ricco Epulone e Lazzaro

Inoltre, Luca ha fornito il maggior materiale alla vita liturgica della Chiesa:

- Tre inni: Magnificat, Benedictus, Nunc dimittis
- Ciclo liturgico del Natale
- Annunciazione, Presentazione al tempio
- Natività del Battista
- Ascensione e Pentecoste

Autore

Il terzo Vangelo canonico viene attribuito dal Canone Muratoriano (170 d.C.) e da alcuni Padri della Chiesa a Luca.

Questo Luca viene più volte citato da Paolo come suo compagno di missione e come medico, benché, da un'analisi interna al vangelo, non risulti essere né medico, considerato il lessico usato nel descrivere le malattie; né compagno di Paolo, in quanto nei suoi scritti Luca non vi rispecchia il pensiero. Inoltre risultano delle discrepanze tra quanto Paolo riporta nelle sue lettere e quanto Luca, invece, riporta negli Atti (v. *Concilio di Gerusalemme*).

Luca si presenta come un cristiano proveniente dal paganesimo verso cui si mostra molto sensibile e si pone nella generazione successiva a quella di Paolo.

Data

Per quanto riguarda il Vangelo viene posta tra l' 85-90 per la menzione della distruzione di Gerusalemme (70 d.C.). In tal senso significativo è il cambiamento dell'espressione marciiana "Quando vedrete la desolazione dell'abominio là ..." con "Quando vedrete Gerusalemme circondata dagli eserciti" (Lc.21,20).

Quanto agli Atti, li si fanno risalire intorno all'anno 62 per la mancata menzione del martirio di Pietro e Paolo, avvenuto tra il 64-67.

Luogo di composizione

È sconosciuto benché varie siano le proposte, ma non determinanti nelle motivazioni: Acaia, Antiochia, Roma. Sicuramente non in Palestina, visto che l'autore non ne conosce la geografia.

Destinatari

L'opera di Luca (*Vangelo + Atti*) è rivolta ai cristiani provenienti dal paganesimo e appartenenti alle comunità paoline, considerata la rilevanza che Luca dà alla figura di Paolo negli Atti. Inoltre perché evita espressioni offensive ai pagani, ne difende l'autonomia dal giudaismo, sottolinea la dimensione universale della salvezza, riporta episodi e detti di Gesù che preludono alla missione della Chiesa ai gentili.

Il problema che queste comunità si pongono è di tipo ecclesiologico: quale identità esse hanno nell'ambito della storia della salvezza, considerato che esse non hanno mai partecipato al giudaismo? Luca risponde prospettando la dimensione universale della storia della salvezza che supera le angustie del giudaismo. Infatti ciò che domina nell'opera lucana sono i rapporti tra Israele-Chiesa-Pagani. Luca considera vero Israele coloro che attendono il compimento della promessa di Cristo e si aprono alla speranza.

STRUTTURA DEL VANGELO DI LUCA

Dal prologo del Vangelo non sembra che Luca si sia proposto di seguire particolari schemi se non quello di narrare con ordine le vicende storiche riguardanti Gesù, secondo un criterio apparentemente biografico.

Il Fitzmyer ne propone uno, benché non sia, chiaramente, l'unico. Esso, tuttavia, sembra essere il più accettabile perché nel suo svolgimento rispetta quel raccontare con ordine voluto da Luca:

- Prologo (1,1-4)
- Racconto dell'infanzia (1,5 - 2,52)
- Preparazione al ministero pubblico (3,1 – 4,13)
- Ministero in Galilea (4,14 – 9,50)
- Viaggio verso Gerusalemme (9,51 – 19,27)
- Ministero a Gerusalemme (19,28 – 21,38)
- Racconto della passione e risurrezione (22 - 24)

Prologo

Lc.1,1-4

Il Vangelo si apre con un prologo che sarà, poi, ripreso dagli Atti, dando, in tal modo, unitarietà all'intera opera lucana che, aprendosi con l'infanzia di Gesù, si chiude con l'arrivo a Roma di Paolo.

L'opera, pertanto, viene suddivisa in due sezioni: il tempo di Gesù (*Vangelo*) e il tempo della Chiesa (*Atti degli Apostoli*).

A differenza degli altri due sinottici, Luca nel suo prologo non annuncia tematiche, ma illustra il metodo di ricerca, le fonti e lo scopo.

Racconto dell'infanzia

Lc. 1,5 - 2,52

Il materiale che compone questa sezione è proprio di Luca (SLc) ed è, come impostazione, sostanzialmente diversa da Matteo:

- Il racconto è molto più ampio (138 vv. in Lc, solo 48 in Matteo)
- Diverso uso dell'AT: strutturale in Matteo che sviluppa il suo racconto intorno a 5 citazioni, Soltanto una in Luca con funzione chiarificativa.
- Matteo vede in Gesù il compiersi della scrittura; in Luca Gesù è solo l'attore principale. Non ci sono intenti dimostrativi.
- Lo stile di Matteo è austero, ieratico, sacrale e sapienziale. Familiare, idilliaco e narrativo quello di Luca.
- Matteo struttura il racconto dell'infanzia su due tematiche: origine divino-umana di Gesù e avvicinamento a Gesù dei Gentili e rifiuto dei connazionali. Luca, invece, imposta il racconto su un raffronto parallelo di due vite: quella del Battista e quella di Gesù, allo scopo di evidenziarne il rapporto e sottolineare la superiorità della figura di Gesù sul Battista.

Nonostante queste caratteristiche proprie che ne fanno due racconti autonomi, esistono, tuttavia, delle comuni convergenze:

- Concepimento verginale
- Nascita a Betlemme
- Appartenenza a stirpe davidica
- Sposalizio di Giuseppe e Maria
- Nascita sotto re Erode
- Dimora a Nazaret fino alla vita pubblica

Preparazione al ministero pubblico

Lc. 3,1 – 4,13

In questa sezione Luca si rifà, come materiale e struttura, a Marco con apporto di materiale proprio e di fonte Q.

Questa "*preparazione*" è composta prevalentemente da tre cornici finalizzate a mettere in rilievo la figura di Gesù e il suo contenuto:

- L'inquadramento della figura del Battista in un dettagliato quadro storico serve a Luca per inserire l'azione di Dio e Gesù nell'ambito della storia universale. In tal modo la storia della salvezza si inserisce nell'ambito della storia umana e in essa vi trova attuazione.
- La seconda distingue il tempo di Giovanni da quello di Gesù, facendo terminare il tempo di Giovanni con il carcere e l'inizio di quello di Gesù con il battesimo. Con Giovanni termina l'AT, con Gesù iniziano i tempi nuovi.
- La predicazione del Battista che in Matteo e Marco assume toni escatologici e penitenziali, in Luca si trasforma in una parentesi basata sull'amore.
- Il battesimo, appena accennato, ha la funzione di inquadrare la figura di Gesù in una cornice teofanica e di investitura ufficiale da parte di Dio; mentre la genealogia posta immediatamente dopo il battesimo, sottolinea la dimensione divina di Gesù.
- Le tentazioni, prese da fonte Q, si concludono con Satana che lascia Gesù al Tempio di Gerusalemme, quasi per dargli un appuntamento, più avanti, al momento della passione.



Ministero di Gesù in Galilea

Lc. 4,14 – 9,50

La prima fase del ministero pubblico di Gesù viene inquadrata in Galilea secondo uno schema geografico che si ripeterà, poi, nelle accuse contro Gesù: “*Costui solleva il popolo insegnando per tutta la Giudea, dopo aver incominciato dalla Galilea, fino qui a Gerusalemme*” (Lc.23,5) e ancora “*Voi conoscete ciò che è accaduto in tutta la Giudea, incominciando dalla Galilea*” (At. 10,37)

Tale sezione è desunta in buona parte da Marco e in parte da fonte Q e da fonte propria (SLc).

Tale ministero potrebbe essere articolato in sei parti:

- Inizio dell'attività pubblica inaugurata nella sinagoga di Nazaret (4,14 - 6,11)
- Discorso della pianura (6,12-49) preceduto dalla costituzione del gruppo dei Dodici e dalla folla che viene da ogni parte della Palestina. Trova il suo parallelo, benché in forma ridotta, in Matteo.
- Gesù, taumaturgo e profeta incompreso e contestato (7,1-8,3) è evidenziato dalla guarigione del figlio del centurione, dalla risurrezione della figlia della vedova di Naim, da una interrogazione sulla figura del Battista e dall'episodio della peccatrice nella casa del fariseo.
- Insegnamento in parabole (8,4-21) in cui si riporta solo quella del *Seminatore*, della sua spiegazione e del detto della *Lucerna*.
- Ancora Gesù taumaturgo (8,22-56) in cui si riporta Marco 4,35 - 5,43: guarigione dell'indemoniato pagano e della figlia di Giairo.
- Verso la costituzione della Chiesa (9,51 – 19,27)

Viaggio verso Gerusalemme

Lc. 9,51 – 19,27

Qui Luca si stacca da Marco e attinge alla fonte Q e a materiale proprio (SLc). È un'ampia composizione in cui il tema del viaggio verso Gerusalemme viene ripetutamente richiamato.

Le indicazioni topografiche sono vaghe e imprecise e ciò fa pensare che Luca non stia descrivendo un viaggio reale, ma teologico in cui Gerusalemme è vista come il centro e la meta di tutta la storia della salvezza. Infatti, la sottolineatura di Gesù “... *perché non conviene che un profeta perisca fuori da Gerusalemme*” (13,33) dà la vera motivazione di questo viaggio: in Gerusalemme si compie il grande mistero della salvezza pensato da sempre da Dio.

Nel corso di questo viaggio teologico verso Gerusalemme vengono compiute piccole catechesi per l'istruzione della comunità.

Ministero di Gesù a Gerusalemme

Lc. 19,28 – 21,38

Qui Luca riprende Marco. Luca evidenzia in 19,28 come “*Gesù proseguì davanti agli altri salendo verso Gerusalemme*”. Così Gesù precede i suoi discepoli indicando loro la strada della sofferenza e della croce, quali caratteristiche della sequela.

Entrato a Gerusalemme, Gesù non la lascerà più. Infatti, dopo la sua entrata regale, quale discendenza regale davidica profetizzata da Natan, Gesù si stabilisce nel tempio e vi esercita la sua autorità e il suo insegnamento, definendolo la sua casa.

Da questo momento in poi il rapporto con i farisei e i capi del popolo si fa molto teso in un continuo di scaramucce e trappole.

Passione e risurrezione di Gesù

Lc. 22 – 24

Nell'ambito degli eventi Luca si rifà liberamente a Marco.

Il messaggio teologico di Luca

Luca, pur dichiarando storico, è innanzitutto un evangelista, che cerca di far emergere dai fatti l'evento salvifico Gesù.

La sottolineatura storica degli eventi vuole evidenziare l'agire salvifico di Dio nella storia. Il fattore tempo, pertanto, diventa fondamentale perché è in esso che si attua e si manifesta la salvezza.

Quindi, Luca, ben lungi dall'essere un neutrale raccoglitore e redattore di fatti, ne diventa interprete trasformando i fatti della storia in *eventi della salvezza*. Per Luca la storia della salvezza si snoda in tre tappe: Il tempo di Israele, il tempo di Gesù e quello della Chiesa.

Luca, infatti, fu definito il primo teologo della storia della salvezza, termine che ricorre 6 volte nel suo vangelo, contro 1 volta in Giovanni e 0 volte in Matteo e in Marco.

Per Luca, infatti, quella salvezza offerta da Dio nell'AT continua ora nel NT in Gesù e nella sua Chiesa. Una salvezza che si compie nell' "oggi", termine che viene ripetuto in Luca ben undici volte. Esso indica la salvezza già presente e attuata "*hinc et nunc*" nella persona di Gesù e nelle sue opere e costituisce un tratto caratteristico di Luca.

Accanto all'oggi della salvezza si affianca spesso in Luca il "*deve compiersi, attuarsi*", lasciando sottintendere la presenza di un disegno salvifico di Dio, predetto dalle Scritture, e che Gesù insegna a legge, in tal senso, ai due discepoli di Emmaus.

Un altro aspetto molto importante in Luca è la dimensione geografica espressa nella categoria del cammino come via della salvezza che Luca identifica in Gesù.

Egli apre in prima persona questa via che, dopo la risurrezione, sarà percorsa dai suoi discepoli e dalla sua Chiesa.

Non a caso, infatti, Luca inquadra il ministero di Gesù in un grande itinerario che, partendo dalla Galilea, si conclude a Gerusalemme, epicentro della salvezza.

Il cammino di Gesù, dunque, si chiude a Gerusalemme, e sarà proprio da Gerusalemme che inizierà il cammino della Chiesa verso tutte le nazioni.

Verona, 19 maggio 2001

Giovanni Lonardi

