

STUDIO BIBLICO

VANGELO DI MARCO: PASSI SCELTI

Introduzione

Partiamo da una questione preliminare: si può affermare il carattere storico del Nuovo Testamento?

Molto è stato discusso in relazione alla figura di Gesù e alla sua possibile storicità nel corso dei secoli, ma in particolare dall'inizio del XX secolo.

Attualmente vi è una sostanziale concordanza sul fatto che non si può parlare dei vangeli come di un resoconto storico della vita di Gesù.

Ma allora in che senso si può parlare del carattere storico del Nuovo Testamento e in particolare dei vangeli? Nel senso che per i credenti cristiani la rivelazione di Dio, la sua Parola per giungere agli esseri umani si è servita dello strumento di parole terrene pronunciate da persone nella loro lingua e con le loro proprie categorie di pensiero, con immagini prese dalla realtà quotidiana, con le conoscenze scientifiche e storiche del tempo assumendone le limitazioni dei condizionamenti umani e la pluralità delle testimonianze. La scelta dei padri della chiesa di mantenere quattro vangeli invece che uno solo non è più motivo di scandalo per i credenti, ma di riconoscenza.

Le soprascritte che i quattro vangeli portano nella tradizione manoscritta e nelle edizioni stampate ossia il termine *'euanghelion'* (dal greco "buona notizia") cui segue ogni volta la specifica *'katà Matthaion, Marcon, Lukan, Ioannen'* ossia secondo Matteo, Marco, Luca e Giovanni, non sono stati voluti dagli autori ma dai copisti che aggiunsero le soprascritte intorno al secondo secolo.

Soltanto quello di Marco inizia effettivamente con la dicitura *"inizio del vangelo di Gesù Cristo, Figlio di Dio"* che è quindi una dichiarazione d'intenti e una confessione di fede.

Secondo l'esegeta presbiteriano Lamar Williamson jr.: *"Scopo del vangelo di Marco è rendere testimonianza a Gesù Cristo come colui che proclama e incarna il Regno di Dio, e spronare i lettori a seguirlo, in attesa della sua definitiva venuta come Figlio dell'Uomo."* (Marco, pag. 13)

La motivazione che porta a scegliere la forma di un resoconto di vita per questa proclamazione è offerta da E. Schweizer nel suo commentario sul vangelo: *"Marco ha dunque capito che la parola di Dio si è fatta evento per il mondo nell'insieme dell'attività, della morte e della resurrezione di Gesù; non in singoli detti di Gesù (perché in questo caso sarebbe rimasto soltanto un maestro, la cui sapienza poteva anche venire accettata senza che si volesse avere a che fare con la sua persona), non in singoli miracoli (lo si sarebbe adorato, in questo caso, come guaritore divino), non in una sofferenza esemplare (che avrebbe richiesto solo imitatori), e neppure in un'astratta proclamazione della grazia divina, che in caso di bisogno poteva anche essere svincolata da Gesù. Per questo motivo Marco ha scritto un libro nel quale (...) c'è solo quel che è essenziale per la predicazione e che parla ancora per il lettore. Eppure è una narrazione, perché Marco sa che proprio questi elementi essenziali non possono essere trovati altrove che negli avvenimenti di quegli anni (...) che egli descrive..."* (pp. 25-26)

Priorità di Marco.

Analisi stilistiche, di contenuto e di statistiche linguistiche hanno portato la stragrande maggioranza degli esegeti a sancire la priorità di Marco rispetto agli altri due sinottici: elemento-ponte tra i due ai quali entrambi avrebbero attinto.

Motivi: ordine del materiale di Marco che viene confermato sia da M. sia da L. ma non il contrario; dal 30 al 60% dei vocaboli presenti in Marco si ritrovano in Matteo e Luca; il linguaggio di Marco presenta maggiori ripetizioni, ridondanze e digressioni, tipiche della lingua parlata, mentre Mt. e Lc. sono più meditati e rifiniti, il che fa pensare ad una maggiore vicinanza di Marco alla tradizione orale.

Datazione, autore e luogo.

Per quanto riguarda una possibile datazione del vangelo di Marco possiamo rifarci al linguaggio che sembra essere quello corrente del primo secolo e poiché nel capitolo 13 del vangelo si parla in modo indefinito e misterioso delle calamità che poveranno sulla Giudea si è concluso che sarebbe precedente l'assedio e la distruzione di Gerusalemme (70 d.C.) e quindi si potrebbe collocare tra il 64 e il 70 d.C.

Chi era Marco? Non lo sappiamo per certo. La tradizione della chiesa ha ritenuto per lungo tempo che Marco fosse un interprete di Pietro e che il luogo di composizione fosse Roma come riportato da Eusebio di Cesarea nella sua *Storia ecclesiastica*, in cui fa sua una notizia proveniente dallo scritto "Spiegazioni dei detti del Signore" di Papia, vescovo di Gerapoli circa nel 130.

Altri studiosi ritengono che possa trattarsi di un collaboratore di Paolo, quel Giovanni Marco nipote di Barnaba, menzionato in Atti 12,12 e 25, o in Col. 4,10 e in II Tm. 4,11. Ma secondo Corsani questa ipotesi è poco probabile perché questo vangelo appare rivolto a credenti non di origine ebraica e la conoscenza geografica della Palestina appare scarsa.

Per molti studiosi è più probabile che sia stato scritto in qualche comunità etnico-cristiana dell'Oriente, forse in Siria dove si erano recati molti convertiti cirenei e questo spiegherebbe perché in Mc. 15,21 si parla di Simone il Cireneo come di una persona nota.

Struttura dell'opera.

Capitoli da 1 a 9 - ministero in Galilea: 3 sezioni: la prima è 1,16-3,6 cresce fama di Gesù (5 guarigioni e 5 controversie); la seconda 3,13-6,6 che si apre con istituzione dei dodici e si chiude con la reazione negativa del popolo; la terza si apre con mandato dei dodici a predicare, insegnare e guarire (6,7-13) e si chiude con la loro incomprensione (8,14-21); ultima si apre con guarigione del cieco di Betsaida (8,22-26) ma che nasconde la volontà di Gesù di guarire la cecità dei suoi discepoli; **Capitolo 10 - cerniera tra i due ministeri:** si svolge in Giudea e si conclude con la guarigione del cieco Bartimeo (10,46-52); **Capitoli da 11 a 16 - ministero a Gerusalemme:** inizia con ingresso trionfale a Gerusalemme ed è costellato dalla crescente avversione delle autorità politiche e religiose, nonché poi del popolo e dell'abbandono dei discepoli.

Il lavoro redazionale di Marco fa della Galilea il luogo degli avvenimenti escatologici con l'annuncio del Regno di Dio nelle predicazioni e nelle opere potenti di Gesù, e la Giudea, ma in particolare Gerusalemme, come il luogo dell'opposizione. Persino alla fine del vangelo se Gerusalemme è il luogo della resurrezione, però è nuovamente in Galilea che Gesù si presenterà da Risorto ai suoi discepoli e darà loro il mandato dell'apostolato.

Rispetto la **questione cristologica** il vangelo può essere diviso in una prima parte contraddistinta dal segreto messianico (1,16-8,21.30) con la cesura cristologica della confessione di Pietro (8,29) per poi dar via alla seconda parte in cui Gesù si identifica man mano con la figura del servo sofferente di Isaia 53 (8,31-15,39).

Con il capitolo 14 ha inizio il vero e proprio racconto della Passione in cui tutte le tematiche affrontate in precedenza vengono ricapitolate e trovano il loro climax. Il tutto si conclude con l'affermazione lapidaria e paradossale del centurione romano: vera e propria confessione di fede.

La Passione ha in questo vangelo un peso preponderante dato anche dai tre annunci che la precedono (8,31; 9,31; 10,33-34) e che hanno fatto definire il vangelo di Marco come un racconto della passione con una lunga introduzione.

Il buio e silenzio della morte sono rotti dai primi otto versetti del capitolo 16. Le donne ricevono l'annuncio della resurrezione dal giovane vestito di bianco che a loro volta dovranno annunciare ai suoi discepoli sfiduciati. Ma questa «...è qualcos'altro da una conclusione - secondo il biblista Lamar Williamson jr. - *La resurrezione di Gesù revoca la tragedia, riscatta il Figlio dell'uomo sofferente facendone il Cristo e Figlio di Dio, fa della storia 'l'evangelo di Dio'.*»

Marco 2,13-17 – La chiamata di Levi e “il discepolato nel vangelo”

In questo brano Gesù si muove verso il lago di Tiberiade (o di Galilea) vicino a Capernaum, città posta sulla via principale tra Egitto e Damasco (Siria) ed porto molto frequentato per cui era normale che i romani avessero deciso di porvi una dogana che controllasse le due rive riscuotendo il pedaggio.

Spesso nel vangelo di Marco l'insegnamento di Gesù rivolto alla folla avviene in prossimità del lago.

Levi non compare nell'elenco dei 12 fornito da Marco né è citato successivamente nel vangelo, ma questo non vuol dire che fosse persona sconosciuta alle prime comunità vista la specifica della paternità. Egli è indicato come un pubblicano, un esattore delle tasse. Era considerato un peccatore perché per il suo lavoro era sempre a contatto con i romani, i pagani invasori; era odiato dalla popolazione a causa del sistema di riscossione. Infatti, l'appalto per l'esattoria veniva assegnato dai romani all'esattore-capo che faceva l'offerta più alta: egli per mantenere gli impegni presi con i romani costringeva i suoi sottoposti ad usare anche la violenza così da ottenere quanto dovuto dalla popolazione.

È probabile che i due racconti dei vv. 13-14 e 15-17 abbiano avuto un tempo un'esistenza separata e che in seguito siano stati accorpati dal Nostro tant'è che al v.15 non è detto che è casa di Levi, ma solo “in casa di lui” senza ulteriori specifiche. Comunque sia, per comprendere il messaggio è importante comprendere con quale finalità i due testi siano stati inseriti nella stessa pericope.

Nelle prime comunità cristiane, che si andavano allontanando dalle norme dell'osservanza giudaica, questi racconti erano utili anche per giustificare l'accoglimento dei gentili in seno alla comunità di fede e al pranzo comune che oggi è il sacramento della Santa Cena o Eucarestia.

La chiamata di Levi è racconto essenzialmente analogo a quello della chiamata dei primi 4 discepoli (Mc. 1,16-20) e come accade loro anche Levi segue immediatamente Gesù trascinato unicamente dalla potenza della sua Parola.

La comunità del tempo di Marco forse non è più giudaica e quindi nella redazione alla parola esattori si aggiunge la specifica “e peccatori”, eppure la questione di una comprensione esclusivista della Parola di Dio rimane attuale anche per i cristiani.

Questo è uno dei tanti brani di contesa in cui Gesù si trova impegnato a fronteggiare le posizioni legaliste dei farisei, uno dei gruppi religiosi più zelanti della legge. Gli scribi erano non solo copisti di manoscritti religiosi, ma anche profondi conoscitori delle Scritture ebraiche.

La vocazione di Levi è presentata come atto di perdono, come superamento della barriera tra Dio e il peccatore che per la tradizione ebraica era colmabile solo attraverso l'osservanza della legge.

L'interesse di Marco è per l'universalità della grazia di Dio che si rivolge a chiunque senza distinzioni sociali o razziali, che si rivolge indistintamente ai cosiddetti pii come pure ai peccatori. Nel paragonarsi ad un medico, egli sottolinea che il peccatore non è un nemico da combattere, semmai un malato da curare. La sua è una visione diametralmente opposta a quella dei farisei che innalzano barriere per separarsi e creano discriminazioni nel nome di Dio. Marco con questo brano proclama chi è Gesù per la fede cristiana: colui nel cui operare s'invera la riconciliazione dei peccatori voluta da Dio non acquisibile con performance umane che tendono ad escludere e separare, ma è dono di Dio, è la sua grazia.

Egli contestava agli scribi la tentazione di pensare di non aver più bisogno di Dio nel ritenere che bastasse seguire la legge per poter essere salvati. Al tempo stesso, l'evangelista interpella il lettore del vangelo: non credi di aver bisogno anche tu del Dio di Gesù, della sua grazia, o ritieni di poterne fare a meno?

La sua opera di riconciliazione si esprime nel brano in due modi significativi: quello della chiamata e dell'accoglienza. Mangiare con qualcuno aveva un alto valore simbolico di accoglienza ed

amicizia nel mondo antico. Per gli ebrei aveva anche un valore religioso in riferimento pure al banchetto messianico nel quale i giusti sarebbero stati accolti da Dio. Gesù invitato a pranzo da Levi, in realtà diviene colui che invita al banchetto messianico tant'è che nel testo non è specificato con un nome di chi era la casa (*la casa di lui*). L'indeterminatezza linguistica potrebbe essere un escamotage redazionale per dare un messaggio teologico.

Gesù si siede (letteralmente "si sdraia" e questo ci dice che era proprio un banchetto) a tavola con coloro che sono messi ai margini della realtà sociale e religiosa del tempo per indicare che proprio a loro va l'accoglienza di Dio, che nessuno è escluso dalla sua grazia perché non va conquistata per meriti umani. Anzi, Gesù chiama queste persone ad essere suoi discepoli, a convertirsi a Dio e seguire la sua volontà.

Perdono, quindi, significa non solo cancellazione della colpa, ma restaurazione di una comunione, guarigione dalla malattia del peccato, significa una vita rinnovata e convertita alla sequela di Cristo.

Exkursus su discepolato:

Il vangelo di Marco è costruito su due fulcri: la figura di Gesù quale Messia e coloro che vengono chiamati a seguire la sua via. Quel che viene evidenziato che i due fulcri s'intrecciano con una preminenza però della cristologia rispetto la sequela nel senso che la comprensione di cosa significa essere discepoli è determinata dalla comprensione di chi sia Gesù il Cristo, qual è la sua missione e quindi a chi è rivolta.

L'interesse per i discepoli sottende tutto il vangelo dalla chiamata dei primi al messaggio finale di 16,7 e con le loro fragilità, intemperanze, passioni e limiti aiutano il/i lettore/tori a identificarsi con loro nel bene e nel male.

Nei primi capitoli i discepoli (i dodici in particolare) accompagnano Gesù (2,15; 3,7.14; 6,1; 8,10), lo assistono (3,9; 6,41; 8,6), sono identificati con lui negli attacchi dei suoi oppositori (2,16.18.23; 7,2.5) e condividono con il suo ministero di guarigione, predicazione e insegnamento (6,7-13.30).

L'elemento, però, che è caratterizzante del discepolato è la questione dell'incomprensione sia delle opere potenti quali segni del Regno di Dio, sia degli insegnamenti (sul divorzio 10,10; sui bambini come esemplificazione di chi entra nel Regno 10,13-14; sulla difficoltà ad entrare nel Regno per chi si abbarbica alla propria ricchezza come a un idolo 10,24.26) sia, e soprattutto, del senso d'intendere la figura di Gesù e la sua missione. Benché egli li ammaestri ripetutamente in privato (4,34; 7,17-19) la loro incomprendimento si fa più evidente nel modo in cui reagiscono sia alle sue opere potenti (4,41; 5,31; 6,52; 8,4), sia ai suoi annunci della passione e della morte (8,32; 9,32). Correlata a questa incomprendimento è quella relativa al ruolo dei discepoli stessi che emerge nella discussione tra chi sia il più grande tra loro (9,34) e come del suo insegnamento sul rinunciare a se stessi e a prendere la propria croce (8,34-35). Emerge nuovamente nella richiesta di Giacomo e Giovanni di sedere alla sua destra e sua sinistra nella sua gloria (10,35-41) che sembra contraddire quanto detto appena prima di Gesù sul comprendersi come servitori degli altri.

Oltre all'incomprensione, un altro tratto distintivo dei discepoli in Marco è l'inadeguatezza: nel guarire un giovane indemoniato (9,14-29), nel vegliare (14,32-42), nella fedeltà (il tradimento di Giuda, il rinnegamento di Pietro e la paura degli altri).

Anche le donne che sono le uniche ad assistere alla morte di Gesù seppure da lontano (15,40), falliscono al momento della resurrezione perché fuggono dal sepolcro e non vanno ad annunciare la lieta notizia (16,8).

Ma qual è lo scopo di Marco nel tracciare queste figure di discepoli così poco affidabili e stimabili? Secondo autori come Kelber e Weeden era quello di spingere la comunità della tradizione marciiana ad allontanarsi dalla chiesa apostolica di Gerusalemme e attendere la venuta del Signore, imminente in Galilea. Per Lamar e molti altri commentatori, invece, lo scopo di Marco è

da una parte un ammonimento a non commettere gli stessi errori e dall'altra mostrare come Gesù, e quindi Dio, non chiami a sé dei servitori perfetti, ma appunto peccatori che vuole guarire, risollevarsi dalla polvere delle proprie miserie e a cui offrire una nuova opportunità come fa Gesù con i suoi quando promette loro di precederli in Galilea (14,28; 16,7). *“Questo elemento d’invito e promessa – scrive Williamson jr. – trasforma in Marco la storia, altrimenti disastrosa, dei discepoli in evangelo, cioè in buona novella. La buona novella non è che noi dobbiamo essere come Gesù. (...) è piuttosto che, malgrado i nostri fallimenti, Gesù rinnova costantemente la chiamata a seguirlo e ha autorità sulla terra di perdonare i peccati.”* (pag. 28)

Marco 2,23-3,6: Gesù Signore del Sabato e la guarigione del paralitico

Lo shabbat nella tradizione ebraica aveva un enorme importanza ed era una delle più antiche istituzioni religiose di Israele: la sola osservanza culturale prescritta dal Decalogo (Es. 20,8-11 e Deut. 5,12-15).

Il sabato aveva un triplice valore come *giorno del riposo* per tutti gli esseri viventi collegato anche con il riposo di Dio il settimo giorno dopo la creazione (Gen. 2,2-3 e Es. 20,11); *giorno di culto* dedicato a Dio, ma soprattutto *giorno di gioia* perché messo in relazione con la liberazione dalla schiavitù d’Egitto e con l’Esodo (Deut. 5,15). Alla ricorrenza del sabato corrispondeva anche l’anno sabbatico e il giubileo con le loro prescrizioni sul riposo dei terreni coltivati e la liberazione degli schiavi. Nel Nuovo Testamento assume poi anche valore escatologico con la lettera agli Ebrei nella quale questo giorno di riposo è visto come immagine futura del tempo finale promesso da Dio per coloro che si manterranno fedeli (3,14).

Con l’esilio prima e con la dominazione romana poi, il sabato era diventato anche un segno di distinzione. Al tempo di Gesù era uno dei cardini della fede giudaica e i farisei avevano stilato una dettagliata casistica delle proibizioni e azioni vietate in questo giorno.

La situazione secondo alcuni esegeti (Eduard Schweizer) è costruita a tavolino come un racconto di contesa, mentre il detto finale forse era esistito in modo autonomo.

È probabile che sia sorto in seno alle discussioni nelle prime comunità cristiane dove vi erano gruppi che spingevano per tornare ad una visione legalista della fede appoggiandosi alla lunga tradizione ebraica e dimenticando la novità della predicazione di Gesù.

L’espressione greca che viene tradotta nella Nuova Riveduta “strada facendo” corrisponde a quella italiana “farsi strada” e quindi vuol dire che i discepoli di Gesù, mentre si facevano strada nei campi, coglievano le spighe. Non raccoglievano da terra quelle cadute ai lati della strada.

Secondo l’interpretazione rabbinica di Deut. 5,12-15 e di Es. 34,21 tra i tanti tipi di lavori che erano vietati di sabato vi era anche “mietere e trebbiare” anche se Deut. 23,24 permetteva di raccogliere spighe con le mani, mentre i farisei del tempo di Gesù consideravano anche questo come lavoro di mietitura e quindi una trasgressione alla legge divina.

Pertanto, i discepoli hanno fatto qualcosa di proibito e per il rapporto di mutua responsabilità tra discepolo e maestro, è Gesù che viene chiamato a risponderne.

La sua risposta, che si conclude con una domanda rivolta a sua volta agli oppositori, corrisponde alla volontà di ridare allo *shabbat* il valore autentico voluto da Dio e ad opporsi ad una visione legalista della fede.

Nel rispondere ai suoi oppositori Gesù riprende un racconto che si trova in I Sam. 21,1-6 (cfr. Lev. 24,5-9). Il racconto esprime la questione di poter trasgredire la legge in caso di necessità (anche se in realtà i discepoli non erano in tale situazione). Nel testo vi è un riferimento erroneo al sacerdote Abiatar (I Sam. 22,20-23) che in realtà è figlio superstita di Achimelec, il sacerdote cui si rivolge Davide per il pane.

La frase sul sabato fatto per l'uomo probabilmente circolava già al tempo di Gesù. Anche nel mondo ebraico vi erano rabbini, come il maestro Hillel, che davano della Legge un'interpretazione centrata sull'amore del prossimo. Lui la riprende, ma vi aggiunge una seconda parte che, come dice il teologo riformato Maillot, "è una bomba". In che senso?

Se il titolo di 'Figlio dell'uomo' fosse riferito alla figura messianica allora vi sarebbe una contraddizione con l'idea del segreto messianico (Schweitzer), se invece si riferisce unicamente all'essere umano senza nessuna connotazione messianica allora l'aggiunta del detto finale rende la questione radicale mettendo in discussione il principio generale.

In realtà Marco mette insieme le due questioni e come spiega Williamson jr.: *"Questo detto non solo asserisce l'autorità che Gesù, il Figlio dell'uomo, ha di re-interpretare la legge sabbatica, ma proclama anche che lo shabbath resta il giorno del Signore. (...) In quanto figura umana, egli conosce perfettamente le esigenze degli esseri umani; in quanto figura divina, egli ha l'autorità per dire come il giorno del Signore andrebbe usato."* (pag. 103)

L'intenzione di Gesù è riportare allo scopo originario per cui furono donati da Dio all'umanità sia la legge sia il sabato. La sacralità del sabato deriva dalla forte richiesta di Dio di lasciare un tempo della vita a qualcosa che non sia solo lavoro, produzione, guadagno. Si tratta di rimettere al centro la vita degli esseri umani, la loro salvezza.

Nel brano 3,1-6 Gesù si mostra anche come un provocatore perché dopo la contesa con i farisei torna indietro verso la sinagoga e opera una guarigione proprio di sabato di una persona non in stato di necessità. La guarigione miracolosa avviene subito dopo l'insegnamento ed è vista come un segno che mette in atto ciò che è stato spiegato.

L'opera salvifica di Gesù porta a compimento l'intenzione stessa del sabato perché Egli qui rappresenta Dio e la sua sollecitudine verso le necessità umane contro i mortiferi scrupoli religiosi dei legalisti. Egli ristabilisce l'essere umano non solo nella sua integrità fisica, ma pure nella sua dignità umana perché a questo punto non sarà più necessario per lui mendicare. Inoltre, colui che viene guarito è un ebreo la cui mano rinsecchita non gli permetteva di celebrare a dovere il Sabato (non poteva entrare nel Tempio, ma solo accedere alla sinagoga proprio a causa della sua infermità).

L'atteggiamento degli astanti e dei suoi oppositori è definito "durezza di cuore", un'espressione più volte utilizzata nell'A.T. per definire coloro che si opponevano a Dio. Eppure qui i farisei e gli ebrei in generale erano convinti di fare la volontà di Dio seguendo i dettami del sabato. Ma Gesù mette in guardia dal pensare alla legge come fine a se stessa perché ciò può sfociare nel non considerare gli esseri umani che si ha dinanzi. La stessa vicenda di Gesù lo mostra: per aver tanto amato la Legge i farisei, in combutta con gli erodiani, decideranno di metterlo a morte.

L'azione di Gesù che mette tra parentesi i legalismi e ridona all'essere umano la libertà di usare il tempo della vita donato fa paura perché con la libertà si accrescono le responsabilità. Oggi, per la maggior parte di noi cristiani le norme sabbatiche non hanno più valore, ma il nostro bisogno di quella sicurezza che ci viene da strutture e rituali definiti, e da obiettivi raggiungibili, è tale che noi ci creiamo sempre nuove regole ed usi che hanno per noi la stessa funzione del sabato per i farisei. Usi e regole che permettono, a chi ad esse si affida, da un lato di ritenersi dalla parte giusta e dall'altro di poter chiedere a Dio qualcosa in cambio per questa osservanza. Inoltre, mettono al riparo di prendersi responsabilità verso il prossimo nel bisogno, come l'uomo dalla mano rinsecchita o il samaritano ferito.

Oggi come allora, la libertà all'autodeterminazione mette paura, fa saltare gli schemi pre-costituiti del potere ecclesiale e politico che in questo modo tenta di controllare menti e cuori. Gesù invece rimette al centro l'essere umano nella sua responsabile libertà verso Dio e verso il suo prossimo come ebbe a dire anche Lutero: *"Un cristiano è un libero signore sopra ogni cosa e non è*

sottoposto a nessuno. Un cristiano è un servo volenteroso in ogni cosa e sottoposto ad ognuno”
(Libertà del cristiano, pag. 25)

Marco 8,27-35: Primo annuncio della passione

Questo brano può essere definito come il punto di svolta dal ministero pubblico in Galilea al cammino verso Gerusalemme.

L'azione, come spesso accade nei vangeli, si svolge in movimento mentre Gesù e i suoi discepoli si stanno recando verso i villaggi di Cesarea di Filippo, in località che si trovano alle pendici del Monte Ermon. Oggi questi luoghi per noi acquistano una nuova pregnanza visto che attualmente si chiamano “Alture del Golan”, al confine con il Libano.

È qui, su questo confine, lontano dalla Galilea e da Gerusalemme, e tuttavia in vista di entrambe, al limite tra la fede di Israele e l'idolatria dei pagani, che Gesù sceglie di dar luogo ad una riflessione sul percorso di fede intrapreso dai suoi discepoli fino ad ora, chiedendo loro il parere della gente sulla sua persona e la loro personale comprensione.

L'interrogativo sull'identità di Gesù riceve qui risposta dalla confessione di Pietro che, in rappresentanza di tutti i discepoli, afferma sia il Cristo. Ma subito l'accento si sposta su un altro punto di fondamentale importanza teologica: cosa significa per Gesù essere il Cristo? E cosa vuol dire farsi proclamatori di questa verità?

Troviamo qui intrecciati il senso dell'identità di Gesù al senso dell'identità del discepolo.

In Mc. 8, 31-32, primo dei tre preannunci di passione, Gesù parla apertamente rispetto alle parabole e ai segni presentati da Marco in precedenza. Quale il motivo di questa progressione?

Prima di tutto, per Marco parlare in parabole non indica solo un genere narrativo o una forma di racconto per immagini, indica piuttosto una funzione pragmatica del linguaggio: il parlare di Gesù in modo paradossale e spesso incomprensibile per il suo auditorio. In Marco, però, non è il linguaggio esoterico di Gesù a provocare una divisione nel di lui auditorio, ma è il modo in cui ciascuno riceve la parola di Gesù che ne determina il significato. Qui è ai discepoli che Egli pone una domanda la cui risposta determina la loro posizione rispetto a Gesù e alla sua missione. Pertanto, è necessario sgombrare il campo da fraintendimenti su dove condurrà il suo ministero.

Alla duplice domanda che Gesù fa, rivolto alla gente e ai discepoli, c'è la risposta della folla che non coglie il mistero di Gesù e lo scambia per una figura del passato. A questa si contrappone quella di Pietro, portavoce dei discepoli. La risposta di Pietro, seppur ha la forma di chiara confessione, in realtà non lo porta molto più avanti rispetto ai demoni che ai capitoli 3 e 5 avevano detto di Gesù che era il Figlio di Dio (o dell'Altissimo).

Questo passaggio è stato molto discusso in relazione al concetto tutto marciano del “segreto messianico” poiché Gesù intima ai suoi discepoli di non indicarlo col termine di Messia o Cristo. È probabile che Lui volesse evitare di essere compreso dalle folle, dai leaders politici e religiosi, e persino dai suoi discepoli, come un nuovo re Davide, come il re vittorioso sulle armate dei nemici che ristabilisce Israele nella sua gloria. Questa era, infatti, l'aspettativa degli ebrei al tempo di Gesù che s'incentrava principalmente sull'idea di un Messia di tipo politico.

Gli autori e i redattori dei manoscritti di Qumran, invece, attendevano due Messia: uno davidico e reale, l'altro che aveva la precedenza era di tipo levitico e sacerdotale. Nel vangelo di Marco il titolo viene utilizzato al cap. 1,1 e poi ancora in questo testo, inoltre 3 volte viene utilizzato da coloro che fraintendono la sua missione (12,35; 13,21; 15,32). Solo una volta è Gesù a utilizzarlo parlando del futuro dei suoi seguaci (9,41).

Per la prima comunità cristiana questo punto non è più essenziale, allora come si può spiegare che all'epoca della redazione dei vangeli venga menzionato l'ordine di tacere su tale punto?

Lo studioso William Wrede nel suo *The Messianic Secret* cerca di dare una spiegazione a partire dal fatto che Gesù stesso non si era mai attribuito questo titolo che invece la chiesa primitiva e i redattori dei vangeli ritenevano necessario sottolineare per spiegare la resurrezione.

Secondo altri esegeti la questione è invece relativa alla volontà di Gesù di correggere e di completare tutte le interpretazioni sulla sua missione e la sua persona. Infatti, proprio Pietro che poco prima aveva confessato a gran voce che Gesù era il Cristo, è ora colui che non solo non riesce ad accettare l'annuncio della sua passione e della sua morte, ma addirittura lo rimprovera di parlarne. Qui sembrano essersi paradossalmente rovesciate le parti: Gesù che aveva ordinato ai suoi discepoli di non parlare della sua messianicità, è colui che viene rimproverato da un suo discepolo per aver parlato 'apertamente' delle umiliazioni e delle sofferenze fino alla morte che lo attendono. Insomma, proprio coloro che con la bocca professano di avere fede in Gesù come il Cristo, sono quelli che fraintendono la sua missione.

L'ordine di Gesù di tacere sulla confessione cristologica e al contrario il parlare apertamente della sua passione, morte e resurrezione lo porta a scontrarsi anche contro i leader della nascente chiesa cristiana che non accettano che nella figura di Gesù si esprima un Dio sofferente, pronto a lasciarsi respingere e a farsi piccolo. Un Dio che non può essere creduto per l'evidenza della sua potenza che s'impone, ma a cui solo la fede può giungere.

Non è un caso che mentre i discepoli lo proclamano il Cristo, il Messia, cioè il re unto dal Signore, Egli si autodefinisce Figlio dell'Uomo. Il Figlio dell'uomo dovrà soffrire molto ecc.. "dovrà" perché? Gesù deve soffrire perché la sua interpretazione del volere di Dio si contrappone e contraddice quella delle autorità religiose giudaiche che per questo lo perseguitano.

Qui Pietro ha tentato di mettersi al posto di Gesù, ma Gesù lo rimette al suo posto rimarcando che essere suo discepolo significa porsi dietro a lui. La reazione di Gesù è forte: ora è lui che rimprovera il suo discepolo fino a definirlo "Satana" (vd. Mc. 1,12) perché come Satana lo ha tentato a pensare che sia possibile evitare la sofferenza, il rifiuto e la morte in croce.

La reazione di Gesù non indica una volontà di rivalsa e di preminenza rispetto ai suoi discepoli, ma quella di far capire che non è possibile mettersi al posto di Dio. Ciò che Gesù vuole evidenziare è che il discepolato non si manifesta nell'assegnare a Gesù dei titoli altisonanti, nell'identificare con un titolo la sua identità, ma nel riconoscere il senso della sua missione e nel seguirlo in essa.

Pietro e noi dobbiamo sempre ricordarci che non siamo noi a possedere la verità, ma è la verità di Dio che ci possiede e di questo possiamo solo esserne testimoni e solo imparare da questo.

È interessante che Marco non voglia offrire una presentazione angiografica dei discepoli così da non fare di loro modelli ideali d'intendimento e di virtù. In tal modo si eliminerebbe l'impronta del paradosso e verrebbe dichiarata superflua l'esigenza di quella conversione che implica il passaggio dalla disperazione alla fede e dai "pensieri degli uomini" ai "pensieri di Dio" (cfr. Mc. 8,35).

Exkursus su "Il Figlio dell'Uomo":

Qualche anno fa una rivista teologica americana pubblicò una piccola striscia umoristica di tre vignette: nella prima Gesù si trova insieme a un gruppo di vescovi, di pastori, di teologi e rifacendosi alla domanda che, secondo i vangeli avrebbe rivolto ai suoi discepoli, chiese loro: "Chi dite che io sia?" Nella seconda costoro rispondono, certi di essere elogiati, "Tu sei la seconda persona della Trinità, l'unione ipostatica della divinità e dell'umanità, tu incarni due nature nella tua unica persona". La terza vignetta ritraeva Gesù che stupefatto delle risposte dichiarava: "Come? Cosa dite? Non capisco nulla delle vostre parole?"

I vangeli, come in parte anche Paolo, non si soffermano a definire la natura di Gesù e Gesù stesso non si lascia intrappolare dalle formule o dai titoli che i suoi discepoli o altri tentano di assegnargli. Il "mistero" Gesù non ci esime dalla ricerca, anzi il cristiano si sforza di capire meglio Gesù, il Cristo, perché non ne ha mai una comprensione totale e neppure adeguata. C'è sempre qualcosa di nuovo e, forse, di sconvolgente, da scoprire.

La centralità della figura del 'Figlio dell'Uomo' si evidenzia se si paragona la frequenza con la quale questo titolo viene utilizzato nei vangeli rispetto quello di 'Figlio di Dio'. Le occorrenze di 'Figlio dell'uomo' (Mt. 30 volte; 14 in Mc.; 25 in Lc.; 12 in Gv.) sono altrettante che quelle di 'Figlio di Dio' come due denominazioni della stessa realtà. Ma la particolarità del titolo 'Figlio dell'uomo' è che si trova sempre in bocca a Gesù che ne parla in terza persona.

Figlio dell'uomo è una traduzione di un termine aramaico (*ben adam o bar enosh*) che significa semplicemente essere umano (ad es. in Giobbe 25,6 o nel Salmo 8,4 o in Isaia 51,12), ma che nella visione profetica, soprattutto di Ezechiele, indica colui che fa sua la Parola di Dio per portarla ad Israele e per questo incorre in un destino di umiliazione e sofferenza. Infatti, in Ezechiele ben 93 volte è riferita al profeta stesso (ad esempio Ez. 30,2.21; 31,2; 32,2) ed è anche rafforzato dal "tu" 23 volte (ad es. 27,2). Anche in Dan. 8,17 il profeta è chiamato 'figlio d'uomo'.

L'espressione successivamente assume il riferimento a una figura superumana collegata con la fine dei tempi e con un Regno eterno. La si trova particolarmente al capitolo 7 di Daniele (vv. 13-14) dove questa figura "simile a un figlio d'uomo" rivestirà un dominio "che è un dominio eterno che non passerà" (cfr. Salmo 110,1 figura del Messia).

Inoltre, è presente in I Enoch 37-71 (il vangelo di Marco potrebbe avere addentellati con questa visione di 'Figlio dell'uomo') e in II Ezdra 13.

Le occorrenze del titolo in Marco si trovano in: 2,10.28; 8,31.38; 9,9.12.31; 10,33-34.45; 13,4.26; 14,21.41.62 in relazione alla sua autorità; all'annuncio della passione, morte e resurrezione; alla suo sacrificio in favore dell'umanità. La sua figura è legata al compiersi del tempo di Dio e all'avvento del Regno celeste.

"Dio vuole inaugurare il suo regno su tutta l'umanità, un regno che inizierà con Gesù, Figlio dell'uomo, figura che non è esclusiva di Gesù (...), ma una possibilità per tutti quanti gli danno adesione e da Lui accolgono la sua pienezza d'amore. Con l'immagine del Figlio dell'uomo, gli evangelisti vogliono indicare il trionfo dell'umano sul disumano, con la progressiva scomparsa di tutto ciò che blocca la comunicazione di vita, da parte di Dio, agli uomini. Il Figlio dell'uomo, come è adoperato dagli evangelisti e da Marco, significa l'uomo che ha raggiunto il massimo della pienezza umana che arriva a coincidere con la condizione divina. Cosa significa il Figlio dell'uomo? Significa l'uomo che riluce, sviluppando al massimo tutta la potenzialità umana che ha e la potenzialità umana e una potenzialità d'amore, di comunicazione di vita." (Alberto Maggi, Il figlio dell'uomo nel Vangelo di Marco, pag. 6)

Marco 16,1-20: la Resurrezione e la chiosa lunga

Negli scritti riuniti e trasmessi dal canone neotestamentario la proclamazione della resurrezione "è accolta come l'evento unico che ricomponne non soltanto la storia di Gesù e le immagini di Dio, ma anche la coscienza e l'autocomprensione dell'esistenza umana. La percezione di questo evento-verità è particolarmente viva nelle lettere di Paolo e nel vangelo di Marco..." (F. Vouga, *Teologia del Nuovo Testamento*, pag. 231)

L'unità narrativa dai versetti 1 a 8, che segnerebbe la chiosa originale, si articola in 3 parti: le donne si recano al sepolcro (1-4), un giovane all'interno del sepolcro trasmette loro un messaggio (5-7) e infine le donne lasciano il sepolcro.

Il soffermarsi sul tempo in cui le donne si recano al sepolcro ossia "al levar del sole" contrasta con l'oscurità scesa sul Golgota durante le tre ore che precedettero la morte di Gesù. Tenebre da una parte, luce dall'altra per porre rilievo sulla discontinuità che la resurrezione provoca nella realtà quotidiana (Matteo parla di un terremoto) dell'umanità credente e per dire della vittoria di Dio sulle tenebre di morte del principe di questo secolo. Anche il dettaglio che gli odori per ungere il

corpo del 'defunto' siano stati comprati *"passato il Sabato"*, quindi probabilmente il sabato sera quando era ancora buio, sta a indicare un collegamento con il tempo delle tenebre.

L'elenco delle donne citate in Mc. 15,40 è un combinato di quello qui in questione (16,1) e di 15,47. È probabile che questo sia artificio letterario per far risaltare la vicinanza delle donne nei momenti più difficili della vita di Gesù e per dare continuità tra la figura del Cristo crocifisso con il Signore risorto. Importanti sono i verbi utilizzati in 15,41 per connotarle: sono quelle che lo *"seguivano"*, che lo *"servivano"* e che *"erano salite con lui a Gerusalemme"*.

Le donne sono descritte come vere e proprie discepole di Gesù perché la sequela era tipica del discepolato (cfr. 8,34-35), così anche il servizio (10,43-44), mentre il salire a Gerusalemme era elemento portante dell'avvicinamento al tempo della Passione (cfr. 10,32).

La narrazione dell'arrivo al sepolcro è dominata dalla preoccupazione per chi rotolerà la pietra che ne chiude l'ingresso. L'espressione al passivo *"la pietra era stata rotolata"* sta ad indicare che l'evento è opera di Dio, ma era tipico del linguaggio credente del tempo usare il passivo per non citarlo direttamente.

Tipico delle narrazioni pasquali dei vangeli canonici e apocrifi è 'la non presenza' in loco del Cristo. La resurrezione non è raccontata. Unica eccezione è il vangelo apocrifo di Pietro, databile intorno alla seconda metà del II secolo d.C., in cui è descritta l'uscita di Gesù del sepolcro. In tutti gli altri scritti, quella di Gesù è un'assenza/presenza supplita da quelle di messaggeri celesti.

Figura centrale in questa unità narrativa è, appunto, quella del messaggero celeste che informa le donne di ciò che vedono, ma non possono comprendere. Il miracolo annunciato sta nel messaggio secondo cui il Crocifisso è stato risuscitato da Dio.

La dichiarazione del giovane inizia con l'esortazione paradossale a non temere (ricorda gli angeli che appaiono ai pastori in Luca, ma cfr. anche Mc. 10,32) confermando che qui si è dinanzi ad una manifestazione divina. Il suo annuncio continua con una rilettura di ciò che esse sono venute a fare parlando di Gesù al presente, mentre la crocifissione è espressa con un perfetto.

La parola dell'angelo con i titoli di Gesù posposti suona come una formula di confessione di fede post-pasquale delle prime comunità (cfr. At. 4,10).

Rilevante è il messaggio che chiede alle donne di portare ai discepoli perché dice che la loro fuga, il tradimento di Giuda e il rinnegamento di Pietro non sono la fine del progetto di Dio per loro. Nel messaggio per i discepoli vi è la promessa di perdono e di una reintegrazione nel ruolo, di una rinnovata chiamata e nuovo inizio. Viene anche ribadita la promessa fatta dal loro Maestro (14,28) che egli li precede in Galilea dove potranno vederlo come Risorto.

La Galilea ha una funzione a livello simbolico. È il luogo della missione alle nazioni, il luogo da dove vengono i discepoli e le discepole, il luogo della loro quotidianità perché è proprio da lì che dovrà ripartire la loro missione.

La chiusa breve al versetto 8 lascia abbastanza perplessi perché le donne che hanno sempre seguito Gesù, qui non seguono il suo ordine trasmesso tramite l'angelo e la storia sembra avere una brusca interruzione. La loro non-azione sembra essere una variante dell'incredulità varie volte espressa dai dodici (Mc. 4,41; 9,6).

La resurrezione potrebbe essere la conclusione, ma in realtà non è così: la conclusione di Marco non è una conclusione, solo il lettore del vangelo può concluderlo nel senso che viene tirato in ballo dalla narrazione.

"In un senso più profondo, tuttavia, – secondo Lamar jr. – l'iniziativa resta saldamente nelle mani di Gesù. Nessuna conclusione proposta da nostre decisioni può contenerlo, come non poté contenerlo la tomba, con la sua grande pietra. Egli ci precede, sempre; sempre ci chiama a recarci a una nuova apparizione nella Galilea delle genti, nella Galilea delle nostre vite quotidiane. Non sappiamo mai dove e quando lo vedremo; sappiamo soltanto che non possiamo sottrarci a lui (...)

La significatività di Marco 16,1-8 risiede semmai nella sua intuizione della fondamentale situazione esistenziale di un cristiano: l'attesa." (pag. 382)

La chiusa al versetto 8 chiude il vangelo sulla dissonanza di un compito inadempito e quindi si capisce il tentativo di dar vita ad una vera conclusione, seppur provvisoria.

Marco 16,9-20 quasi sicuramente non faceva parte del testo originario come evidenziano B.M. Metzger o W.G. Kummel: non si trova in antichi manoscritti, inoltre ha uno stile differente da quello vivido di Marco, come pure contiene alcune espressioni linguistiche che non si trovano nel resto del vangelo (ad es. il titolo di Signore dato a Gesù). Altro elemento che permette di suffragare questa tesi è la presenza di un'altra chiusa, cosiddetta 'breve', che come quella lunga sembra un tentativo di concludere in modo più coerente con quanto avviene in altri vangeli. L'attestazione della chiusa lunga risale a Ireneo e forse a Giustino Martire, quindi fin verso il 180-150 d.C. Pertanto, secondo A. Corsani esso risale alla prima metà del II secolo. Per la 'chiusa breve' non si hanno riferimenti sicuri, ma secondo Corsani è probabile che sia sorta anch'essa nel II secolo.

Il secondo tentativo di ristabilire la conclusione mancante

Tutto quanto era stato loro comandato, esse narrarono brevemente a quelli che erano con Pietro. In seguito anche Gesù stesso inviò per mezzo di loro dall'oriente fino all'occidente il santo e incorruttibile annuncio della salvezza eterna.

Anche in questa seconda, brevissima conclusione è riferita, in un linguaggio completamente estraneo a Marco, l'esecuzione dell'ordine dell'angelo e soprattutto l'inizio della predicazione in tutto il mondo. La comunità ha visto evidentemente in questo fatto il vero e proprio adempimento di Pasqua. Pietro ha qui una posizione particolarmente eminente quale capo della schiera dei discepoli (cfr. 16,7). Termini co-

da E. Schweizer, *Il Vangelo secondo Marco*, pag. 400

Nella chiusa lunga le tre apparizioni post-pasquali (vv. 9-11. 12-13. 14-18), l'ascensione (v. 19) e l'affermazione sulla missione nel mondo (v. 20 cfr. Mt. 28,19), come pure gli echi dell'apparizione alla Maddalena (Gv. 20,14-18), ai due discepoli sulla via di Emmaus (Lc. 24,13-35), nonché i riferimenti ai discepoli riuniti (Lc. 24,36-38) sembrano essere tratti da racconti disseminati negli altri vangeli e negli Atti e poi accorpati insieme.

Anche in questa chiusa l'incredulità dei discepoli viene evidenziata, e non sottaciuta come ci si aspetterebbe per un qualcosa di aggiunto successivamente. Questo narratore ha capito qualcosa che Marco ha sempre voluto accentuare: *«l'esistenza della testimonianza, della predicazione, della grazia e della salvezza è unicamente atto di Dio in contrasto con l'opposizione degli uomini. (...) La fine dell'incredulità non è data semplicemente con il miracolo della resurrezione, si trova invece solo nell'ubbidienza del testimone donata dal Cristo vivente, nella quale il risorto si rivela ancora una volta 'ad ogni creatura' come il vivente.»* (Schweizer pp. 397-398)

Il riferimento al battesimo qui è inteso come espressione o per lo meno come indicazione della fede, mentre il motivo di condanna non è nell'assenza di battesimo, come si potrebbe pensare ad una lettura superficiale, ma la mancanza di fede.

Interessante è l'accentuazione dell'elemento carismatico, evidentemente promesso e dato ad ogni credente (cfr. Lc. 10,17.19), e l'elemento miracoloso ha un peso rilevante. I carismi miracolosi qui citati si trovano anche negli Atti (2,1ss; 3,1ss; 9,32ss; 14,8ss; ecc), tranne la resistenza al veleno che invece trova espressione in racconti che Papia riferisce tra il 130 il 140 d.C.

La descrizione dell'ascensione nella domenica di Pasqua dopo la conversazione con i discepoli è ripresa da quella di Elia (II Re 2,11) o da elementi presenti al Salmo 110.

Interessante che questa ascensione dia inizio alla reggenza del Cristo che si esplica nella proclamazione dell'evangelo in tutto il mondo, elemento cardine del senso della resurrezione. E questo avviene proprio ad opera di quei discepoli che fino alla fine hanno mostrato incredulità e che il Risorto richiama alla missione: lui solo può superare la loro incredulità.

In questo si rivela appieno la potenza, la signoria e la vittoria del Risorto e di Dio.

past. Mirella Manocchio

BIBLIOGRAFIA

Alberto Corsani, *Introduzione al Nuovo Testamento*, vol. 1, Claudiana, 1972

Alberto Maggi, *Il figlio dell'uomo nel Vangelo di Marco*, X^a settimana biblica, Montefano 30/06/2003 - 05/07/2003

Alphonse Maillot, *I miracoli di Gesù*, Claudiana, 2009

E. Schweizer, *Il Vangelo secondo Marco*, Paideia, 1971

F. Vouga, *Teologia del Nuovo Testamento*, Claudiana, 2001

Lamar Williamson jr, *Marco*, Claudiana, 2004