

Marco, L'evangelo della sequela

(capitoli 1-8)

Incontri guidati da Fratel Luca
Della comunità monastica SS. Trinità
Pragaletto - Dumenza



*Decanato di Besozzo
Itinerario di lettura biblica 2009
edizione ebook – aprile 2012*

1 Il Regno di Dio si è fatto vicino

Mc 1,14-45

Besozzo, 12 ottobre 2009

1.1 Premessa

Iniziamo oggi la lettura del Vangelo di Marco, almeno della sua prima parte, costituita grossomodo dai primi otto capitoli, fino alla cosiddetta confessione di Cesarea da parte di Pietro, in 8,27-30. Leggiamo Marco, il vangelo più antico, dopo aver dedicato l'itinerario di lettura dello scorso anno a uno scritto paolino, la lettera ai Filippesi. Tutto ciò ci sollecita a una prima considerazione, a mo' di premessa all'itinerario di lettura di questo anno. Quando Marco scrive il suo vangelo la lettera ai Filippesi era stata scritta da Paolo già da qualche anno, forse da un decennio o poco meno. Sappiamo che la lettera più antica di Paolo, la prima ai Tessalonicesi, viene scritta probabilmente da Corinto intorno all'anno 50, mentre il vangelo di Marco lo possiamo datare verso la fine degli anni sessanta, probabilmente a ridosso della distruzione del tempio di Gerusalemme, ad opera dei Romani, che avviene nel 70 d.C. Quando Marco porta a termine la sua fatica letteraria, già tutte le lettere di Paolo erano state scritte, almeno quelle sicuramente autentiche. Insisto un poco su queste date perché ci offrono l'occasione per una considerazione importante, che può consentirci una giusta prospettiva per accostare questo vangelo, come pure gli altri. Quando Marco inizia a stendere il suo racconto, nelle comunità circolavano già altre testimonianze su Gesù. Oltre alle lettere di Paolo doveva essere conosciuto altro materiale, come un primo abbozzo del racconto della passione, o raccolte di detti, oppure di miracoli di Gesù. Paolo stesso nelle sue lettere allude a delle fonti che lo precedono e che utilizza. Ad esempio, nella prima lettera ai Corinzi, tanto a proposito dell'eucaristia quanto del kerigma pasquale, afferma di trasmettere quello che a sua volta ha ricevuto. È probabile pertanto che ci fossero già dei testi che raccontavano gli eventi della cena, della passione, della risurrezione del Signore. Peraltro, in questa germinale tradizione scritta troviamo un linguaggio cristologico già raffinato, una riflessione dottrinale e teologica alquanto approfondita e matura, almeno per alcuni aspetti più elaborata rispetto allo stesso linguaggio, talora teologicamente più rozzo, che troviamo in scritti successivi quali i vangeli. Per tornare alla lettera ai Filippesi, pensiamo all'inno cristologico del capitolo secondo, che ci presenta indubbiamente una sintesi teologica del mistero di Gesù di notevole portata.

Tuttavia, l'intuizione fondamentale che c'è dietro la nascita del vangelo di Marco è proprio questa: per parlare di Dio e della sua rivelazione in Gesù non bastava questo linguaggio teologico già esistente, per quanto elaborato potesse essere; piuttosto era indispensabile raccontare una storia, e raccontarla nel suo insieme, perché è in essa che Dio si rivela. L'affermazione teologica e dottrinale, per quanto esatta o profonda possa risultare, senza il racconto della storia di Gesù, rimane ambigua, incompleta, soggetta a fraintendimenti. Facciamo un esempio: l'affermazione teologica, nel suo più alto livello dogmatico che è il Credo, il Simbolo della nostra fede, ci dice e ci fa ripetere ogni domenica che Gesù è vero Dio e vero uomo. Questo è vero ma non basta, perché ho bisogno anche di custodire la memoria e di narrare la storia di Gesù, di sapere e di capire come egli ha vissuto ed è morto, per comprendere pienamente quale uomo è stato il Figlio di Dio che si è incarnato. L'incarnazione, nel suo livello dogmatico, non mi dice ancora tutto della verità di Dio, perché in Gesù di Nazaret il Figlio di Dio non si è genericamente fatto uomo, assumendo la nostra carne, ma si è fatto *quell'uomo*, che ha vissuto in quel modo e non in un altro; che è morto in quel modo e non in un altro; che ha manifestato la sua risurrezione in quel modo (solo a pochi discepoli ancora intimoriti o vergognosi per la loro fuga) e non in un altro, che ha detto quelle parole e operato quei gesti, non altri. Soltanto la storia di Gesù, di questo Gesù, e non l'affermazione dottrinale separata da questa storia, è in grado di annunciarmi la verità di Dio che in Gesù si è

pienamente rivelata.

Questa premessa, anche se ci ha portato via un po' di tempo, è fondamentale per comprendere come, con quale sguardo, con quali domande, accostare e interrogare un testo evangelico. Ho già accennato al fatto che quello di Marco è il vangelo più antico, quindi dobbiamo a lui e alla sua comunità questa intuizione teologica: per comprendere davvero Gesù, il suo mistero personale, il regno di Dio che in lui si è fatto vicino alla nostra esperienza, il volto del Padre che egli ci rivela, occorre raccontare la sua storia.

1.2 Inizio del Vangelo di Gesù Cristo, Figlio di Dio

Di questa storia noi leggiamo oggi la pagina iniziale, il capitolo primo, con il racconto dell'inizio del ministero pubblico di Gesù, subito dopo il battesimo di Giovanni. Una seconda premessa, anche se molto più breve della prima. Abbiamo davanti cinque incontri per accostare i primi otto capitoli di Marco. Capitoli spesso lunghi, sicuramente molto densi e ricchi. È chiaro, di conseguenza, che non potremo leggere tutto insieme. Sarò costretto a fare delle scelte, anche dolorose. Di volta in volta, mi soffermerò su un testo in particolare, pur tentando sempre di inquadrarlo nel contesto più ampio. Questo significa che diventa quest'anno più pressante l'invito che vi ho sempre fatto, cioè di fare comunque una lettura personale e integrale dei testi, in modo da non trascurare quelle parti che non potremo accostare insieme. Se poi sorgeranno degli interrogativi, potremo tentare insieme di rispondere.

Oggi entriamo nel capitolo primo di Marco omettendo il racconto della predicazione del Battista e del battesimo che Gesù riceve dalle sue mani. Ci soffermeremo invece su quello che accade subito dopo, con l'inizio della predicazione di Gesù, la sua proclamazione della prossimità del regno, la chiamata dei primi discepoli e la cosiddetta giornata inaugurale di Cafarnao.

Omettiamo di leggere il brano relativo al Battista e alle tentazioni nel deserto, ma almeno sull'incipit del v. 1 val la pena soffermarsi brevemente.

È chiaro che Marco qui usa il termine vangelo (buona notizia) non per indicare il suo scritto, ma per parlare di Gesù: è lui il vangelo. Potremmo allora esplicitare il senso esatto di questa affermazione in questi termini: inizio del vangelo che è Gesù Cristo, o meglio ancora, inizio della buona notizia, la quale afferma che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio. Notiamo che l'evangelista afferma subito l'identità del protagonista della sua narrazione, attraverso tre nomi che la definiscono. Non basta solamente un titolo per definire Gesù; sono necessari tutti e tre questi nomi per esprimere la profondità e la complessità del suo mistero. Nella sua umanità (Gesù) si compie l'attesa messianica (egli è il Cristo) ma in modo sorprendente e eccedente rispetto l'attesa stessa (perché il Cristo, il Messia, è il Figlio stesso di Dio).

Possiamo inoltre aggiungere che i due titoli che accompagnano il nome umano 'Gesù' sono come un indice che struttura l'intero vangelo di Marco, suddividendolo in due grandi parti. Nella prima l'evangelista intende rivelare l'identità messianica di Gesù, egli è il Cristo, come confesserà Pietro a Cesarea. A queste parole di Pietro tendono i primi otto capitoli del racconto; ma giunti a questo punto Marco mostra subito come questa confessione sia ancora insufficiente; occorre riprendere la ricerca, per giungere a confessare con il centurione che egli è il Figlio di Dio. A questa identità approda la seconda parte dell'evangelo, in cui la messianicità di Gesù manifesta il suo carattere originale e sorprendente, rispetto all'attesa di Israele, e rispetto alla stessa confessione di Pietro. Una messianicità singolare e inattesa almeno per due motivi, come ho già ricordato: in primo luogo perché Figlio di Dio afferma che la promessa messianica si realizza attraverso l'incarnazione

stessa di Dio nella storia; in secondo luogo perché il Figlio di Dio deve essere riconosciuto nel Crocifisso.

1.3 Dopo che Giovanni fu consegnato

Dopo queste considerazioni iniziali, entriamo nel testo. Marco precisa che Gesù entra in scena nel momento in cui Giovanni il Battista ne esce.

¹⁴Dopo che Giovanni fu arrestato, Gesù andò nella Galilea, proclamando il vangelo di Dio, ¹⁵e diceva: «Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete nel Vangelo».

Giovanni stesso lo aveva annunciato, al v. 7:

Viene dopo di me colui che è più forte di me...

E ora, al v. 14, Marco racconta che Gesù *venne* in Galilea. *Andò* traduce il nostro testo, ma in greco c'è lo stesso verbo che ascoltiamo sulle labbra del Battista. Gesù viene e in lui si attua la profezia del Battista: viene dopo di me. Gesù viene *dopo*, e questo avverbio ha più che un significato semplicemente cronologico, fa necessariamente riferimento a un tempo diverso da quello del Battista. Perché quello del Battista è il tempo della profezia, della preparazione, dell'attesa; quello di Gesù è invece il tempo del compimento, come Gesù stesso afferma nelle parole iniziali della sua predicazione: «il tempo è compiuto e il Regno di Dio è vicino». Gesù, venendo dopo, inaugura un tempo nuovo e qualitativamente diverso da tutti i tempi precedenti. Il tempo è diverso perché ora è presente Gesù e in lui è presente anche il regno di Dio come vicinanza, come prossimità. Il tempo è compiuto perché c'è ora questa presenza che lo riempie e gli dona un significato nuovo. È il venire di Gesù, il suo esserci, la sua parola, i suoi gesti, la sua persona, è tutto questo che riempie il tempo e lo compie.

Marco precisa inoltre che questo *dopo* in cui viene Gesù è anche un tempo che segue l'arresto di Giovanni. «Dopo che Giovanni fu arrestato», leggiamo infatti al v. 14. Il testo greco è però più intenso, perché letteralmente andrebbe tradotto: dopo che Giovanni fu *consegnato*. Un verbo importante (in greco *paradidomi*) non solo in Marco ma in tutto il Nuovo Testamento, giacché solitamente viene usato per alludere al destino di morte di Gesù. In Marco è un verbo che ricorre in due dei tre annunci della passione che incontriamo nel suo vangelo. Ricordo i testi:

- nel secondo annuncio, in 9,31: «*Il Figlio dell'uomo viene consegnato nelle mani degli uomini e lo uccideranno*»;
- nel terzo annuncio, in 10,33: «*Ecco, noi saliamo a Gerusalemme e il Figlio dell'uomo sarà consegnato ai capi dei sacerdoti e agli scribi; lo condanneranno a morte e lo consegneranno ai pagani*» (due volte il verbo consegnare in questo versetto).

Lo troviamo ancora nel Getsemani, al momento dell'arresto di Gesù, in 14,41, quando Gesù dice ai discepoli che dormono: «È venuta l'ora: ecco, il Figlio dell'uomo viene consegnato nelle mani dei peccatori. Alzatevi, andiamo! Ecco, colui che mi tradisce è vicino». Possiamo ancora ricordare che qui al capitolo primo di Marco inizia una sezione, un arco narrativo che si conclude al capitolo 3 con la scelta e la cosiddetta istituzione dei Dodici. Anche quel racconto si conclude con il verbo "consegnare". Infatti Marco riporta lì l'elenco dei nomi dei Dodici apostoli, tra i quali c'è Giuda Iscariota, «il quale poi – aggiunge l'evangelista – lo tradì». Qui il traduttore ricorre al verbo italiano «tradire», ma in greco il verbo è sempre *paradidomi*, consegnare: Giuda, il quale lo consegnò. Il

verbo “consegnare” ricorre dunque esattamente all’inizio e alla fine di questa sezione di Marco, per parlare prima del fatto che è il Battista a essere consegnato, e poi per profetizzare che come lui anche Gesù sarà consegnato. E Marco, in queste pagine del suo vangelo, parla proprio del Regno che si è fatto vicino, del regno di Dio che viene, entra nella nostra storia e la trasforma, la salva. Ma attraverso questo uso del verbo “consegnare” vuole già da subito ricordarci che il regno viene proprio così, attraverso il mistero di una consegna, quella del Battista prima, la quale però annuncia già, profetizza, la consegna più decisiva di Gesù, la sua consegna pasquale. Il verbo consegnare è di solito coniugato al passivo, e dietro questo passivo è possibile scorgere due diversi soggetti. Sul piano storico e più superficiale degli avvenimenti, sono gli uomini a consegnare prima il Battista e poi Gesù stesso alla morte. Ma al livello più profondo, sul piano salvifico della storia, è il Padre stesso che attua questa consegna, consegnando il proprio Figlio per la nostra salvezza. Il regno di Dio viene proprio così, nella logica di questa consegna, di questo dono di salvezza; in altri termini nella logica della Croce e della Pasqua. Dio dona il regno agli uomini ma lo fa più precisamente donando, consegnando, il proprio Figlio.

Sono questo amore, questa consegna, questo dono, che riempiono il tempo, lo compiono, fanno sì che il regno si faccia davvero vicino, prossimo, alla nostra storia e alla nostra vita. Marco parla di regno, con un termine tipico del Nuovo Testamento e soprattutto della tradizione sinottica, ma deve essere chiaro che con questo termine intende riferirsi all’agire stesso di Dio, al suo regnare su di noi, al suo esercitare la sua signoria sulla nostra esistenza, ben sapendo che si tratta non di una signoria dispotica od opprimente, secondo la logica mondana, ma è una signoria liberante, è la signoria di un amore che si prende cura della nostra vita liberandola da ogni male che la minaccia, per condurla a una pienezza di comunione, di bene, di gioia. Dio compie il tempo perché porta a compimento la nostra vita con il suo agire misericordioso che si prende cura di noi.

1.4 Indicativi e imperativi

In questa prospettiva possiamo comprendere meglio l’annuncio di Gesù: «Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete nel Vangelo». Abbiamo qui quattro verbi: i primi due sono all’indicativo: il tempo è *compiuto*, il Regno è *vicino*. Gli altri due all’imperativo: *convertitevi* e *credete* al vangelo. Con l’indicativo Gesù annuncia qualcosa che avviene, che viene gratuitamente donato da Dio, e che gli uomini devono solo costatare. Non sono loro a doverlo realizzare, devono solo accogliere ciò che è gratuitamente offerto dall’agire misericordioso di Dio. Con l’imperativo Gesù invece esprime le esigenze che nascono per gli uomini da ciò che sta avvenendo, ciò che a loro chiede l’accoglienza del dono. Attenzione: l’indicativo precede l’imperativo: ciò che avviene è donato gratuitamente. Nello stesso tempo l’indicativo fonda l’imperativo. Ciò che avviene sollecita, addirittura esige una risposta da parte dell’uomo, ma la esige proprio perché la rende possibile. Come direbbe Agostino, Dio dona prima ciò che poi ci chiede. E può chiedercelo, proprio perché lo ha già donato.

Il regno è vicino, si è avvicinato, si è approssimato. Come comprendere questa sua vicinanza, questa prossimità? Significa forse che è vicino, ma rimane ancora un evento soltanto futuro? Oppure che è già presente, ma in forma ancora germinale, come il piccolo seme di cui parlano le parabole, che attende ancora di divenire il grande albero? Mi pare che interpreti bene don Giuseppe Angelini quando commenta:

Il regno è vicino non certo nel senso che manchi poco tempo al suo definitivo realizzarsi, ma nel senso che a tale realizzazione manca soltanto la decisione dell’uomo.

Da parte di Dio tutto è già donato; da parte dell’uomo tutto deve essere ancora accolto. Nello

stesso tempo, possiamo aggiungere, è così vicino che l'uomo non può che decidersi. La decisione non è più prorogabile, è necessaria ora; è necessaria subito. È necessaria proprio perché è resa possibile dalla prossimità del regno, che in Gesù si è fatto così vicino che adesso è davvero alla nostra portata accoglierlo. Non è necessario chissà quale sforzo o quale impegno; basta poco, basta un nulla, basta un gesto di accoglienza, un aprire le braccia e il cuore. Basta un solo bicchiere d'acqua donato a chi ha sete. Proprio per questo la nostra decisione diventa possibile e necessaria, non abbiamo scuse, alibi, giustificazioni possibili: è così vicino che basta un nulla per accoglierlo. Siccome *puoi* accoglierlo, allora *devi* accoglierlo. E questa accoglienza, questa decisione, si attuano attraverso gli altri due verbi, all'imperativo: l'imperativo della conversione – *convertitevi* – e l'imperativo della fede – *credete* –. Non mi soffermo ora a spiegarli, emergeranno più avanti, soprattutto nel terzo incontro, quando parleremo delle parabole. Per ora ci può essere sufficiente tenere presente questo aspetto: credere significa anzitutto confidare in Gesù e nel suo vangelo, affidarsi a lui, e dunque la conversione non è da intendersi semplicemente sul piano etico o morale, ma investe in modo più complessivo e unitario tutto ciò che siamo. Visto che lo scorso anno ci siamo soffermati sulla lettera ai Filippesi, la potremmo esprimere con delle categorie tipicamente paoline, che proprio quella lettera richiama con forza: convertirsi significa condividere lo stesso sentire di Gesù, significa assumere la sua forma, diventargli conformi. E l'evangelo proclamato da Gesù, la sua buona notizia per la nostra vita, consiste proprio in questo: non solo nel fatto che il regno di Dio si è fatto vicino, ma che ora questa sua prossimità rende finalmente possibile la conversione e la fede, cioè l'accoglienza del regno. Questa è la buona notizia per la nostra vita, che finalmente possiamo credere convertendo la nostra vita perché aderisca pienamente al Signore Gesù.

1.5 La chiamata dei primi discepoli

Ed è significativo che all'annuncio del regno da parte di Gesù segua immediatamente dopo, nel racconto di Marco, la chiamata dei primi quattro discepoli. Mi pare che questo episodio non possa essere letto semplicemente come un racconto di vocazione. La prospettiva di Marco è più acuta e profonda: qui abbiamo già l'attuarsi del regno, cioè della signoria di Dio nella vita di Simone e di Andrea, di Giacomo e di Giovanni. Vi suggerisco di leggere questo racconto di chiamata dei primi discepoli proprio in questa prospettiva: non soltanto come la descrizione di un'esperienza vocazionale, quanto come la descrizione di ciò che succede nella vita di una persona quando in essa irrompe il regno, cioè l'annuncio della prossimità di Dio e della sua signoria, del suo amore, della sua liberazione dal male. Il regno di Dio si è fatto vicino, proclama Gesù, e questa prossimità si realizza subito, al v. 16, con Gesù che si fa vicino alla vita di questi uomini, nel tempo del loro lavoro, della loro quotidianità, mentre stanno ripetendo i gesti feriali e consueti della loro vita di ogni giorno. Questi uomini vengono raggiunti da Gesù in uno spazio e in un tempo del tutto profani, non sacri. Non stanno pregando, non stanno facendo lectio divina, non sono nel tempio o nella sinagoga, ma vicino al lago, mentre gettano le loro reti in acqua. Questa è la vicinanza del regno, che si rende presente non soltanto là dove l'uomo vive, ma negli stessi ritmi quotidiani della sua esistenza. L'uomo non deve uscire più da essi per incontrare l'azione sovrana di Dio, perché è Dio stesso a rendersi presente nell'umile tessuto quotidiano della sua esistenza. Questa è la vicinanza del regno.

Nello stesso tempo questa vicinanza opera una trasformazione: chiama appunto alla conversione e alla fede, che per questi quattro pescatori si attua nella forma della sequela, nel lasciare subito il padre, le barche, gli altri compagni di lavoro, per seguire Gesù. Notiamo anche che in questo racconto di Marco risuona due volte l'avverbio «subito». La prima volta al v. 18 e ha come soggetto i discepoli; la seconda volta al v. 20 e ha come soggetto Gesù, che *subito* chiama Giacomo e Giovanni, appena li vede, come aveva già fatto con Simone e Andrea (questo secondo «subito» è

stato giustamente introdotto dalla nuova traduzione della Cei, mentre la precedente lo ometteva). Il «subito» della risposta dei discepoli è reso possibile dal «subito» con cui Gesù chiama, senza prima soppesare le qualità dei discepoli o valutare se sapranno seguirlo fino in fondo. Anzi, l'intera vicenda narrata da Marco mostrerà che non riusciranno a farlo; se adesso «abbandonano tutto» per seguire Gesù (vv. 18.20), alla fine della storia, nel Getsemani, «tutti abbandonano» Gesù per fuggire altrove (Mc 14,50, in greco c'è il medesimo verbo). Il Risorto tornerà allora a chiamare una seconda volta proprio coloro che lo avevano abbandonato. La perseveranza nella sequela, l'obbedienza alla parola che chiama, non dipendono anzitutto da qualità e risorse umane, ma dalla fedeltà di Dio che torna sempre a chiamare «una seconda volta». È la fedeltà della sua chiamata a suscitare la fedeltà della nostra risposta.

Questo *subito* che risuona con grande insistenza in questo racconto di Marco è anch'esso segno di un tempo compiuto, un tempo che si è fatto breve, in cui la decisione dell'uomo, la sua risposta, la sua fede e la sua conversione, sono rese possibili e perciò devono essere prese subito, oggi. Non possiamo rimandare la decisione a domani, o a un altro giorno. Il regno è così vicino alla tua vita che puoi subito accoglierlo, con prontezza. Adesso, subito. Se leggete il racconto parallelo di Luca 5 vi accorgete facilmente di una differenza: per Luca la radicalità della risposta consiste nel lasciare *tutto* per seguire Gesù, per Marco consiste invece nel lasciare *subito* per seguire Gesù. Luca insiste sulla totalità della rinuncia e del distacco: bisogna lasciare *tutto*; Marco invece insiste sulla prontezza del distacco: bisogna farlo *subito*. Due prospettive diverse, non alternative, ma complementari. Ma questo *subito* del discepolo si fonda, è reso possibile, dal *subito* della chiamata di Gesù. Il regno di Dio, in Gesù, ci viene consegnato in modo pieno, definitivo, senza riserve, senza esitazioni, senza pentimenti. Non c'è da parte di Gesù nessuna esitazione nell'offerirci il dono del regno, nel chiamare questi primi discepoli a seguirlo. Non c'è nessun calcolo, nessuna valutazione dell'adeguatezza di questi uomini ad accogliere la sua chiamata e a rimanerle fedeli; Gesù non considera se ne sono più o meno degni, non fa una selezione né indice un concorso. Egli sa che lo potranno seguire non fondandosi sulle loro forze o possibilità, non sulla loro fedeltà o perseveranza, ma sulla fedeltà stessa di Gesù e del Padre suo alla loro vita. Il subito dei discepoli è dentro il subito di Gesù e soltanto in esso trova la sua possibilità.

1.6 L'esorcismo nella sinagoga di Cafarnao

Poi Marco, continuando a raccontare di ciò che Gesù opera subito dopo questa chiamata dei primi discepoli, in quella che viene definita la giornata, o il sabato di Cafarnao, mostra ancora questo regno di Dio che in Gesù continua a farsi vicino alla vita degli uomini. Entra nella casa di Pietro dove guarisce sua suocera; nella stessa casa di Cafarnao accoglie e guarisce molti malati, non trascura di entrare nella sinagoga dove insegna e scaccia gli spiriti immondi; si fa vicino anche ai lebbrosi, malati impuri da tenere piuttosto lontano, o da cui rimanere distanti. Il regno si fa vicino ai luoghi del lavoro, della preghiera, della vita domestica e familiare; si fa vicino alle malattie fisiche, ma anche a quelle morali e spirituali; si fa vicino abbattendo barriere umane, religiose, civili, sociali.

Mi soffermo in particolare su quanto accade nella sinagoga di Cafarnao. La prima cosa che Gesù fa nella sinagoga è mettersi a insegnare. In greco c'è un imperfetto, che viene rispettato dalla nuova traduzione. «Insegnare» è un verbo che Marco ama molto. Paradossalmente lo usa più di Matteo e di Marco, anche se poi non ci riporta mai, o quasi mai il contenuto dell'insegnamento di Gesù. Marco narra spesso che Gesù insegna, ma non ci dice quasi mai che cosa insegna. Si ha l'impressione che per Marco l'importante non è il contenuto, ma la persona di Gesù, il fatto che lui sia «uno che insegna». Infatti per Marco (questo è vero evidentemente anche per gli altri evangelisti, ma in questo evangelo assume un'evidenza peculiare) il vangelo non è ciò che Gesù

dice o insegna, neppure ciò che Gesù opera; il vangelo è Gesù stesso. Non bisogna concentrare pertanto l'attenzione né sulle sue parole, né sui suoi gesti, ma sulla sua persona. Tant'è vero che ciò che stupisce le folle non è tanto il contenuto dell'insegnamento di Gesù, ma la sua qualità, il suo stile. Non il *che cosa*, ma il *come*; un come che significativamente risuona proprio nel v. 22: «Ed erano stupiti del suo insegnamento: egli infatti insegnava loro come uno che ha autorità, e non come gli scribi». Su questo aspetto Marco insiste, attirando l'attenzione dei lettori anche attraverso un'inclusione. Il racconto infatti si apre con questo stupore, che ritorna anche alla fine dell'episodio, al v. 27: «Che è mai questo? Un insegnamento nuovo, dato con autorità. Comanda persino agli spiriti impuri e gli obbediscono!». In questa seconda ricorrenza c'è però un ampliamento rispetto alla prima: ora infatti a stupire non è solo un insegnamento offerto con autorità, ma anche con *novità*. In greco Marco aveva a disposizione due aggettivi per dire 'nuovo': *kainòs*, che indica una novità qualitativa; *neòs* che indica una novità cronologica. Marco sceglie il primo aggettivo: *kainòs*, per rimarcare che ciò che meraviglia non è tanto il contenuto dell'insegnamento di Gesù, quanto la sua qualità. Non è un insegnamento cronologicamente nuovo, rispetto a qualcosa che appartiene al passato; è qualitativamente nuovo, per come viene offerto, e anche, forse, perché è in grado di fare nuove le cose, di rinnovare, con l'efficacia stessa con cui esorcizza il demonio. La novità di questo insegnamento sta nella nuova creazione che esso produce, liberando dal male.

Insieme alla novità, a qualificare l'insegnamento di Gesù è la sua autorità. «Comanda e persino agli spiriti impuri e gli obbediscono!». Qui è soprattutto l'autorità profetica a venire in luce. Infatti, il vero profeta si distingue dal falso profeta perché la sua parola è efficace, attua quello che dice, diversamente dal falso profeta, che viene smentito e smascherato proprio perché la sua parola rimane inattiva. La parola di Gesù è invece una parola attiva, che realizza quello che proclama: libera dal male, ricrea la libertà, rende prossimo il Regno che annuncia.

Questa autorità qualitativamente nuova ed efficace si rivela nell'esorcismo che Gesù opera. Questo è il primo gesto che Gesù compie nel vangelo di Marco. Così come gli evangelisti hanno molta cura nello scegliere le prime parole da mettere in bocca a Gesù, così altrettanto cura pongono nello scegliere il primo gesto da porre nelle sue mani. Per Marco è un esorcismo, un cacciare via il demonio, un atto di liberazione dal maligno e dal male.

1.7 Lo spirito impuro

Appena entra nella sinagoga, lo spirito impuro grida, perché avverte la minaccia. Che vuoi da noi, Gesù Nazareno? Sei venuto a rovinarci? Io so chi tu sei: il santo di Dio!». Dobbiamo fare attenzione anzitutto a un elemento da cui non sempre ci lasciamo sorprendere come dovremmo. Questo spirito, per quanto impuro, è comunque nella sinagoga, e ci rimane tranquillamente, insieme agli altri che pregano e ascoltano le Scritture. Solo quando entra Gesù si sente minacciato. La sinagoga e quanto vi si celebra non è per lui una minaccia, perché evidentemente la sinagoga rischia di non essere più ciò che deve essere, se può tollerare che al suo interno ci siano degli spiriti immondi e se gli spiriti immondi possono tollerare tranquillamente ciò che vi si celebra. Questo lo dico per la sinagoga, perché di essa parla Marco, ma lo potremmo dire nello stesso modo anche per le nostre chiese e per le nostre liturgie.

Cito un commento di don Franco Mosconi:

Il rito della sinagoga era impostato sul commento tradizionale dei maestri [appunto: l'autorità tipica degli scribi], e la spiegazione della Scrittura partiva sempre con: «Quel maestro ha detto...e l'altro maestro dice»...La tradizione scava

un solco molto profondo, dal quale poi è molto difficile uscire. Per paura? Per mancanza di ispirazione dello Spirito? La tradizione sorregge, aiuta, illumina, ma anche delimita. E, un po' alla volta, si può finire per ripetere e ripetere parole che perdono senso e corpo e peso. Così, senza accorgersene, siamo immersi nella tradizione come in un'acqua ferma, in uno stagno tiepido e sicuro, dove però fermentano anche «spiriti immondi». Ogni legge quando è sicuramente affermata, ben delimitata e racchiusa e protetta, può finire per ospitare e tollerare al suo interno anche coloro che della legge imparano a servirsi (così nella sinagoga c'era un uomo posseduto dallo spirito immondo e non stava troppo a disagio e non dava molto disagio). Ma ecco che arriva Gesù e agita le acque stagnanti, rompe i limiti e crea uno sbocco nuovo, così che l'acqua ferma riprende a correre purificandosi. Con ragione allora lo «spirito immondo» insorge e urla: «sei venuto a rovinarci!» (v. 24).

Lo spirito impuro riconosce e rivela l'identità di Gesù: tu sei il santo di Dio, e se ne sente minacciato. Ma come ho già detto, non si può troppo presto e con troppa fretta dire l'identità di Gesù, come fa qui Satana. Se pretendiamo di farlo, c'è il rischio che in noi parli non la vera fede, ma uno spirito impuro, Satana stesso. Certo, lo spirito impuro dice il vero, perché Gesù è il santo di Dio, e tuttavia dirlo troppo presto rischia di deformare questa verità, di rendere impossibile la comprensione di come si manifesti la santità di Dio. Anche Pietro confesserà: Tu sei il Cristo, e tuttavia affermare questa verità separandola dal cammino della Croce, come Pietro pretende di fare, significa ancora una volta prestare la propria voce a Satana, far parlare Satana, e non la parola del Padre. Per Marco il problema vero non è affermare chi è Gesù, perché questo i demoni lo sanno e lo dicono e dirlo a nostra volta rischia di associare la nostra voce alla loro; il vero problema è capire *come* e *dove* si manifesta l'identità di Gesù, la sua santità. Il *dove* è la Croce, il *come* è il morire in quel modo. Questa è la fede del centurione, il quale comprende che Dio sceglie di vivere la propria santità non come separazione, ma come condivisione. Addirittura come assunzione della nostra impurità per liberarcene.

Non dobbiamo peraltro dimenticare che nell'orizzonte biblico conoscere il nome di una persona, poterlo pronunciare, significa pretendere o cercare di esercitare un potere su di lei. Se lo spirito impuro pronuncia il nome di Gesù è perché tenta di affermare su di lui il proprio potere, senza peraltro riuscirci, perché Gesù è il più forte, e non consente al demonio di dire il suo nome, lo mette appunto a tacere.

Non si può dire il nome di Gesù, non si può classificarlo in un ruolo. O meglio, lo si può fare solo ad alcune condizioni. La prima: il suo è un nome che non può essere detto, ma può essere invocato nella preghiera, come fa ad esempio Bartimeo, il cieco di Gerico, che è il solo personaggio del vangelo di Marco ad avere sulle labbra il nome di Gesù al vocativo. Ma invocare il nome nella preghiera è esattamente il contrario rispetto alla pretesa di possedere Gesù o anche solo di conoscerlo: si invoca il suo nome per consegnarci a lui nella confidenza e nella fiducia, non per catturarlo. Oppure si può pronunciare il suo nome, ma rimanendo dietro di lui, nella sequela, disposti ancora una volta non a possedere Gesù, ma a lasciarci condurre da lui dove lui vuole, perché solo in questo modo lo conosceremo davvero, lasciandogli di manifestare la sua identità, ma nel cammino verso Gerusalemme e verso la Pasqua. La possibilità di conoscere il suo mistero non sta infatti nella possibilità di dire il suo nome, ma di mantenere aperta la domanda, come fa la gente che è presente nella sinagoga di Nazaret, di lasciare che lui, con la sua parola e i suoi gesti, torni continuamente a sollevare l'interrogativo: «Che è mai questo?», una domanda in cui si affaccia un interrogativo più profondo che per il momento rimane nascosto ma che tra poco diventerà esplicito: «Chi è costui?». Solo lasciando aperta la domanda consentiremo a Gesù di rivelare davvero la sua identità.

2 Il Figlio dell'uomo ha il potere sulla terra di rimettere i peccati

Mc 2,1-28

Besozzo, 19 ottobre 2009

2.1 premessa

Nel primo incontro ci siamo soffermati sull'annuncio di Gesù della prossimità del Regno, e sull'accoglienza che questa prossimità nello stesso tempo esige e rende possibile. O più precisamente: un'accoglienza necessaria proprio perché ora finalmente possibile. E l'evangelo, la lieta notizia, consiste proprio in questo: non solo nel fatto che il Regno si è fatto vicino, ma che ora ci è donato di poterlo accogliere. E l'accoglienza si manifesta essenzialmente in due verbi: convertirsi e credere al vangelo. La fede chiede una conversione, non solo sul piano etico o morale, ma più profondamente teologico, o relazionale. Si tratta di cambiare mentalità, modo di conoscere Dio e di immaginare il nostro rapporto con lui. Soffermandoci su quanto accade nella giornata inaugurale di Cafarnao, in quel sabato che Marco pone all'inizio del ministero pubblico di Gesù, abbiamo avuto modo di capire meglio come il Regno si rende vicino e quale tipo di conversione chiede. Marco non elabora una dottrina, un discorso teologico per spiegarci tutto questo. Sceglie una strada diversa – e anche questo abbiamo avuto modo di sottolinearlo – racconta una storia. Narra quanto avviene, ciò che Gesù opera prima ancora di ciò che Gesù dice, e le reazioni che tutto ciò suscita attorno a lui. Il Regno si fa vicino perché in Gesù entra nei luoghi quotidiani della nostra vita, e la conversione e la fede che egli chiede si manifestano in particolare nella sequela, e soprattutto nella disponibilità ad accogliere il suo invito ad andare 'altrove': altrove rispetto a tante attese sbagliate che possiamo avere nei suoi confronti, o anche rispetto a pregiudizi o pre-comprensioni che possiamo esserci costruiti sulla sua figura, e che rischiano di impedirci di conoscere davvero il suo volto. Anzi, potremmo dire che Marco intesse spesso una specie di gioco con il suo lettore: suscita dapprima in un'attesa riguardo a Gesù, per poi metterla in crisi, e in questo modo ci costringe continuamente a interrogarci: ma chi è davvero costui? Per fare un esempio possiamo recuperare alcuni versetti che non abbiamo avuto modo di leggere, relativi alla predicazione del Battista. Giovanni suscita un'attesa annunciando che dopo di lui viene uno che è più forte di lui. Proclamava infatti:

«Viene dopo di me colui che è più forte di me: io non sono degno di chinarmi per slegare i lacci dei suoi sandali. Io vi ho battezzato con acqua, ma egli vi battezzerà in Spirito Santo». (1,7-8).

A questo punto noi ci aspetteremmo che Gesù compaia in scena come il più forte, come uno che ha un battesimo superiore a quello di Giovanni. Questi battezza con acqua, mentre Gesù battezzerà in Spirito Santo. Marco suscita in questo modo la nostra attesa, ma poi la smentisce, la mette in crisi, o quanto meno la disorienta, perché la prima cosa che Gesù fa, entrando per la prima volta sulla scena del racconto, è ricevere il battesimo del Battista. Gesù, che è il più forte, si sottomette al Battista; lui che ha un battesimo superiore, in Spirito Santo, riceve il battesimo d'acqua di Giovanni. Raccontando in questo modo, l'evangelista solleva in noi molti interrogativi: ma perché Gesù riceve il battesimo di Giovanni? In che senso è il più forte? Potremmo allungare la lista, ma di fatto tutte le domane possibili rinviano e si unificano in un unico grande quesito, circa l'identità di Gesù: chi è davvero costui? E per Marco questa è una domanda da lasciare aperta, non occorre rispondere troppo presto, pretendendo di dire subito chi è Gesù. Questo lo fanno i demoni, come accade nella sinagoga di Cafarnao. Si può rispondere solo seguendo Gesù, e seguendolo fino alla Pasqua, cioè sino alla Croce e al sepolcro vuoto, quando sarà chiara la sua identità. Insisto su questo aspetto perché ci offre la prospettiva giusta in cui accostare il capitolo secondo.

2.2 Le cinque controversie galilaiche

Cerchiamo anzitutto di gettare uno sguardo panoramico sul capitolo nel suo insieme, per poi restringere l'inquadratura su un paio di scene, da osservare più attentamente.

Nel capitolo secondo incontriamo quattro episodi, ai quali dobbiamo però aggiungere una quinta scena, quella con cui si apre il capitolo terzo. Quindi in tutto cinque scene, e precisamente:

- la guarigione di un paralitico, ancora a Cafarnao, in casa, ed è facile presumere che si tratti sempre della casa di Simone e Andrea (vv. 1-12);
- la chiamata di Levi, cui segue il pasto con i peccatori; siamo ancora in una casa, ma questa volta si tratta della casa di Levi il pubblicano (vv.13-17);
- la discussione sul digiuno, cui Gesù risponde con le immagini dello sposo, del pezzo di stoffa nuovo usato come rattoppo di un abito vecchio e infine del vino nuovo in otri nuovi (vv. 18-22);
- l'episodio dei discepoli che colgono spighe in giorno di sabato, trasgredendo la legge mosaica del sabato (vv. 23-28);

la quinta e ultima scena apre, come già ricordato, il capitolo terzo, ma va mantenuta unita alle quattro scene precedenti: ancora una discussione sul sabato, perché Gesù, entrato di nuovo di sabato nella sinagoga di Cafarnao, guarisce un uomo dalla mano paralizzata. Anche in questo caso c'è la trasgressione dell'osservanza del sabato secondo la Torah di Mosè, ma ora non sono più i discepoli, è Gesù stesso a farlo. Al capitolo primo, a conclusione della giornata di Cafarnao, Marco aveva raccontato con insistenza e grande precisione cronologica che, «venuta la sera, dopo il tramonto del sole, gli portavano tutti i malati e gli indemoniati». Perché proprio alla sera e dopo il tramonto del sole? Appunto perché quel giorno era un sabato, e allora aspettano che il sabato finisca, che si apra un nuovo giorno (per gli ebrei il giorno inizia non con l'alba, ma con il tramonto del sole), per portare i malati da Gesù, affinché li guarisse, perché comunque questa era un'attività proibita, che non poteva essere compiuta in giorno di sabato. Ma mentre gli abitanti di Cafarnao sono scrupolosi nell'osservanza del sabato, e attendono il tramonto del sole, Gesù no, se ne sente libero e opera anche di sabato la guarigione di questo uomo con la mano paralizzata. Del resto, come afferma proprio nell'ultimo versetto del capitolo 2, è lui, il Figlio dell'uomo, Signore del sabato, non noi.

Questa è l'intelaiatura complessiva di questa pagina di Marco, costruita su questi cinque episodi, che contengono tutti delle mormorazioni, delle critiche, a volte implicite e a volte esplicite, a volte indirette e a volte dirette, nei riguardi di Gesù, della sua persona, del suo agire. Dopo l'entusiasmo della prima accoglienza, che ci viene ricordata nel capitolo primo, dove tutti sono stupiti del suo insegnamento «perché insegnava loro come uno che ha autorità, e non come gli scribi» (1,22), ecco affiorare le prime diffidenze, le prime mormorazioni, che anzi diventano sempre più forti. Anche se affiorano in un gruppo più ristretto di personaggi: non tanto nelle folle nel loro insieme, ma negli scribi, nei farisei, negli erodiani, anche nei discepoli di Giovanni il Battista, che sono associati ai farisei nel terzo episodio, quello della discussione sul digiuno.

Si è soliti definire questi episodi come le cinque controversie galilaiche, dato che sono tutte e cinque ambientate in Galilea, e più precisamente a Cafarnao, anche se non sempre l'autore lo specifica. Alla fine del Vangelo, nei capitoli 11 e 12, troveremo altre cinque controversie, che avvengono dopo che Gesù è entrato a Gerusalemme e nel Tempio. Quindi, alle prime cinque controversie in Galilea, collocate all'inizio del ministero pubblico, corrispondono altre cinque controversie ambientate in Gerusalemme, alla fine del ministero pubblico, subito prima del racconto della passione, che inizia al capitolo 14.

2.3 Un racconto in progressione

Continuiamo in questo sguardo panoramico: queste prime cinque controversie galilaiche sembrano essere state qui raccolte e ordinate da Marco secondo un accurato ordine narrativo e teologico. Possiamo anzitutto notare che c'è un'opposizione nei riguardi di Gesù sempre crescente. Se volessimo usare un linguaggio musicale, potremmo dire che ci è dato di ascoltare un 'crescendo'.

Dapprima, nell'episodio della guarigione del paralitico, l'opposizione rimane a un livello interiore, inespresa. Scrive infatti Marco in 2,6: «Erano seduti là alcuni scribi e pensavano in cuor loro:

“Perché costui parla così? Bestemmia! Chi può perdonare i peccati, se non Dio solo?”».

Ed è Gesù, con la profondità del suo sguardo, sa leggere cosa si cela nel segreto del loro cuore: «E subito Gesù, conoscendo nel suo spirito che così pensavano tra sé, disse loro:

“Perché pensate queste cose nel vostro cuore?”» (v. 8).

Nel secondo episodio, quello della cena con pubblicani e peccatori, la mormorazione dal cuore affiora alle labbra, ma si rivolge non direttamente contro Gesù, ma contro i suoi discepoli: «gli scribi dei farisei, vedendolo mangiare con i peccatori e i pubblicani, dicevano *ai suoi discepoli*:

“Perché mangia e beve insieme ai pubblicani e ai peccatori?”».

Anche in questo caso Gesù ascolta ed è lui a rispondere direttamente: «Udito questo, Gesù disse loro:

“Non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati; io non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori”».

Finalmente, nella terza e quarta scena gli avversari hanno il coraggio di rivolgersi direttamente a Gesù, evitando ancora, però, di attaccarlo frontalmente, perché più che mormorare contro Gesù, criticano il comportamento dei suoi discepoli. Nella controversia sul digiuno, leggiamo al v. 18:

«Perché i discepoli di Giovanni e i discepoli dei farisei digiunano, mentre i tuoi discepoli non digiunano?».

Nella controversia seguente, sull'osservanza del sabato, Marco narra nei vv. 23-34: «Avvenne che di sabato Gesù passava fra campi di grano e i suoi discepoli, mentre camminavano, si misero a cogliere le spighe. I farisei gli dicevano:

“Guarda! Perché fanno in giorno di sabato quello che non è lecito?”».

In entrambi i casi si rivolgono a Gesù, ma per criticare ciò che fanno i discepoli. C'è una mormorazione e un'accusa contro Gesù, ma ancora molto velata e indiretta. Lo accusano di consentire ai discepoli di fare o di non fare diversamente dalla tradizione giudaica.

Il punto culminante di questo crescendo lo abbiamo nell'ultima scena, la guarigione dell'uomo dalla mano paralizzata con cui apre il terzo capitolo. Infatti, narra Marco al v. 2,

«stavano a vedere se lo guariva in giorno di sabato, per accusarlo».

E l'episodio si conclude al v. 6 con la decisione di uccidere Gesù:

«i farisei uscirono subito con gli erodiani e tennero consiglio contro di lui per farlo morire».

Qui è già preannunciata la Croce, il cui profilo si staglia subito nel cammino di Gesù, sin dagli inizi del suo ministero.

2.4 La rivelazione di Gesù

Abbiamo analizzato, sia pure a volo d'uccello (ma questo sguardo panoramico è necessario) questi cinque episodi nel loro insieme, facendo attenzione alla progressione che disegnano a partire dalle reazioni, sempre più accese, dei suoi avversari. Possiamo ora tornare su di essi per osservare anche la molteplice e ricca rivelazione del mistero di Gesù che contengono. Innanzitutto Gesù si rivela come il Figlio dell'uomo che ha il potere di rimettere i peccati; poi, nell'episodio che segue alla chiamata di Levi, Gesù afferma di essere venuto a chiamare non i giusti, ma i peccatori; quindi, nella controversia sul digiuno, afferma, attraverso le immagini che usa, di essere lo sposo atteso per le nozze messianiche; infine, nelle due ultime controversie, si rivela come il signore del sabato, precisando peraltro che questa sua signoria è una signoria salvifica.

Non è l'uomo per il sabato, ma è il sabato per l'uomo. Il sabato è un *giorno-segno*, un *giorno-memoriale*, potremmo dire che è il tempio di Dio edificato non nello spazio ma nel tempo dell'uomo. Il sabato è un segno di Dio, e affermare che non è l'uomo per il sabato, ma il sabato per l'uomo significa non solo precisare il modo con cui osservare le prescrizioni e i divieti inerenti il sabato, ma significa offrire una profonda rivelazione del mistero di Dio, che capovolge il modo forse più spontaneo, più innato che abbiamo di immaginare e di vivere la relazione con lui. Significa infatti affermare che non è l'uomo a dover sacrificare la propria vita per Dio, perché è Dio che nel Figlio offre se stesso in sacrificio per la vita dell'uomo. Ancora una volta Marco gioca d'anticipo e guarda già al mistero pasquale, dove contempleremo non tanto il mistero di un uomo che muore per il suo Dio, ma il mistero, radicalmente capovolto rispetto a nostri più consueti e spontanei schemi religiosi, del Figlio di Dio che muore per l'uomo, affinché l'uomo abbia vita e vita in pienezza.

Quindi, nelle due controversie conclusive sul sabato, incontriamo qualcosa di decisivo in ordine alla rivelazione di Dio che si attua in Gesù. Non c'è solo il problema di come osservare il sabato o altri precetti della legge mosaica. Temi che ormai avvertiamo molto distanti da noi e dalla nostra fede. C'è in ballo qualcosa di ben più decisivo ed essenziale per la nostra fede: la rivelazione del volto di Dio e del suo modo di relazionarsi con noi uomini. Se leggessimo questi testi solo con una preoccupazione legalistica o precettistica torneremo ancora una volta a ripiegarci sull'interrogativo: come devo comportarmi con Dio, attraverso quali osservanze religiose posso piacergli?

Domande che in sé possono non essere sbagliate, o avere una loro giustificazione e pertinenza, ma che continuano a celare una grande insidia o tentazione: la nostra pretesa di meritare, conquistare, comperare in qualche modo il favore di Dio. Al contrario Gesù insiste nel mostrare la prossimità del regno, vale a dire ciò che Dio fa gratuitamente per noi, il suo modo di relazionarsi con la nostra vita e la nostra esperienza.

2.5 Al centro, la novità dello Sposo

Un'ultima considerazione sull'insieme di questi cinque episodi. Abbiamo visto come sono disposti in un ordine progressivo, a partire dalla crescente opposizione alla persona di Gesù e alla sua rivelazione del mistero di Dio. Occorre però aggiungere un secondo elemento strutturale. Possiamo riconoscere in questa pagina di Marco anche una struttura concentrica, le cui estremità si corrispondono. Il merito di queste strutture è sempre quello di farci capire che cosa l'autore intenda mettere al centro di quanto scrive, e di conseguenza anche al centro dell'attenzione dei

suoi lettori. I due estremi di questa sezione si corrispondono: infatti si tratta in entrambi i casi di due guarigioni e per di più di guarigioni simili, perché si rivolgono a degli uomini paralizzati. All'inizio del capitolo secondo c'è la guarigione del paralitico, così come all'inizio del capitolo terzo incontriamo la guarigione dell'uomo con la mano paralizzata. Inoltre entrambi gli episodi terminano con la reazione dei presenti, anche se si tratta di reazioni diametralmente opposte:

positiva la prima – *tutti si meravigliarono e lodavano Dio, dicendo:*

«Non abbiamo mai visto nulla di simile!» (v. 12) – del tutto negativa la seconda – «i farisei uscirono subito con gli erodiani e tennero consiglio contro di lui per farlo morire» (3,6) –.

Invece nelle tre controversie centrali incontriamo sempre i discepoli, che non sono mai menzionati né nella prima né nell'ultima controversia. Nella seconda controversia, il pasto di Gesù con i peccatori, farisei e scribi mormorano contro Gesù ma rivolgendosi ai discepoli; nelle altre due, la controversia sul digiuno e quella sul sabato, si rivolgono a Gesù ma criticando il comportamento dei discepoli. Inoltre, tutte e tre queste controversie centrali si concludono con una parola di Gesù che non suscita nessuna reazione da parte dei presenti (diversamente da quanto accade nella prima e nella quinta scena). Infine, questa parola di Gesù è molto più ampia nella controversia sul digiuno, perché Gesù arricchisce il suo discorso con delle immagini pregnanti ed efficaci, potremmo anche dire con delle piccole parabole, o immagini paraboliche, quella dello Sposo che ora è presente ma che verrà poi tolto; quella del rattoppo sul vestito vecchio; quella del vino nuovo negli otri nuovi¹.

Da tutte queste osservazioni emerge che per Marco la scena centrale, quella su cui intende maggiormente attirare la nostra attenzione, è proprio la controversia sul digiuno, che non a caso mette al centro, come terza di cinque. Quale importanza per l'evangelista ha questo episodio, che a noi potrebbe sembrare piuttosto marginale, visto che si parla di una pratica ascetica come il digiuno? Possiamo raccogliere almeno tre elementi:

Per prima cosa, c'è una rivelazione profonda di Gesù: è lui lo Sposo atteso, colui nel quale si compiono da una parte le promesse di Dio, dall'altra l'attesa di Israele. Il fatto che sia finalmente giunto l'Atteso conferisce unità e significato a tutto ciò che Gesù dice e opera in questa sezione. Gesù perdona i peccati, guarisce le infermità, si siede alla stessa mensa dei pubblicani e dei peccatori abbattendo così le barriere più profonde che dividono gli uomini, vive in modo diverso l'osservanza del precetto del sabato, perché è arrivato il tempo della salvezza, si è fatto vicino il regno di Dio. Inoltre ci viene detto in cosa consista precisamente la salvezza: è una festa di nozze, è l'incontro tra la sposa e lo Sposo. La salvezza è cioè comunione con Dio e tra di noi. Come lo sposo e la sposa diventano una sola carne, così diventiamo con Dio una sola cosa. Al banchetto dello Sposo non solo non si digiuna, ma tutti possono sedersi, anche pubblicani e peccatori, perché i peccati sono rimessi da colui che è venuto a chiamare non i giusti, ma i peccatori; a cercare non i sani, ma i malati.

In secondo luogo c'è già un'allusione al mistero pasquale, al tempo in cui lo sposo sarà tolto. Anche al centro della gioia delle nozze, della gioia messianica, non è assente il tema della Croce. Lo sposo dona per la nostra gioia non solo il vino nuovo, ma la sua stessa vita. Ciò che tutto questo significa, e che viene per il momento annunciato sotto il velo di immagini e di simboli, diventerà chiaro durante il racconto della passione, e in particolare quando Marco racconterà le parole e i gesti di Gesù nell'ultima cena. Quello è il vero banchetto di nozze.

¹ Per queste osservazioni cfr. B. STANDAERT, *Il Vangelo secondo Marco. Commento*, Borla, Roma 1984, pp. 49-50.

Infine incontriamo in questa terza controversia il tema del vecchio e del nuovo, che abbiamo già visto stare molto a cuore a Marco, che ora sottolinea come la novità di Gesù sia incompatibile con una mentalità vecchia. Non è semplicemente una sorta di aggiornamento, o un aggiungere qualcosa a quanto c'era già. È piuttosto una novità che richiede un cambiamento radicale di mentalità, una conversione. Dunque, potremmo anche dire che è una novità che rinnova, che rigenera, che trasforma la nostra vita e il nostro modo di immaginare l'esperienza di Dio. Non si può mettere infatti il vino nuovo in otri vecchi. Il vino nuovo deve rendere nuovi anche gli otri della nostra vita.

Marco pone al centro questo tema della novità perché è proprio questa novità a manifestarsi e a conferire senso a tutto ciò che Gesù fa e dice. È una novità che si esprime nel fatto che ora il Figlio dell'uomo rimette i nostri peccati, siede alla mensa dei peccatori, osserva il sabato non perché non trasgredisce il precetto, ma perché fa il bene, guarisce e salva l'uomo in giorno di sabato, facendo così del sabato ciò che il sabato doveva essere secondo il progetto originario di Dio: un giorno di compimento della creazione e di incontro gioioso di tutte le creature con il loro Creatore.

2.6 La guarigione del paralitico

Dopo aver colto tutti questi elementi mediante questo sguardo panoramico sull'insieme dei testi, entriamo un po' più dentro almeno ad una scena. Ci soffermiamo sulla prima: la guarigione del paralitico.

Con la guarigione del paralitico entriamo in una conoscenza più profonda sia dell'identità di Gesù sia del male che rende prigioniera la nostra esistenza. Il gesto che Gesù compie in questo avvio del capitolo secondo rivela da un lato più chiaramente la sua identità: Gesù non è solo un taumaturgo, ma colui che può rimettere i nostri peccati; dall'altro lato viene svelato anche qual è la radice del peccato che ci paralizza: un cuore cattivo, che pensa cose cattive, come afferma Gesù rivolgendosi agli scribi e ai loro pensieri.

L'episodio è narrato da Marco con tratti molto vivi, quasi pittoreschi (che ad esempio il più compassato e flemmatico Matteo, nel brano parallelo, lascia cadere).

Si recarono da lui portando un paralitico, sorretto da quattro persone. Non potendo però portarglielo innanzi, a causa della folla, scoperchiarono il tetto nel punto dove egli si trovava e, fatta un'apertura, calarono la barella su cui era adagiato il paralitico (vv. 3-4).

Gesù vede tutto questo: la fatica, lo sforzo, anche l'inventiva per superare ogni ostacolo che separano da lui, e allora Marco scrive «vedendo la loro fede, disse al paralitico» (v. 5). Possiamo sottolineare questo plurale: la *loro* fede. Non è la fede di un singolo, ma una fede comune; potremmo anche pensare a un credere insieme, sostenendosi a vicenda nella propria incredulità. Se la fede è un andare a Gesù, un incontrarlo personalmente nel segreto di una esperienza intima, nondimeno rimane un'esperienza comunitaria, in cui ci si aiuta insieme ad andare verso il Signore, così che la propria esperienza si apre ad accogliere e quella dell'altro e a ritrovare in essa la propria verità.

Potremmo chiederci in modo più puntuale a chi si riferisce questo "loro". A quanti portano il lettuccio sul quale è sdraiato immobilizzato l'ammalato; o anche al paralitico? Sono tutti o meno accomunati dalla stessa esperienza di fede? Marco non spiega molto, credo tuttavia che dietro le pieghe del suo racconto possiamo intuire come tutti questi uomini, il paralitico e coloro che si prendono cura di lui, siano accomunati da uno stesso 'credere', che però assume tratti e colori

diversi, a partire dall'esperienza differente che ciascuno vive. Innanzitutto dobbiamo pensare che c'è la fede del paralitico. Marco non ci racconta se è stata sua l'iniziativa di andare da Gesù, o se piuttosto sono stati coloro che lo accompagnano ad aver preso questa decisione. Poco importa: la fede del paralitico qui si esprime proprio in questo suo lasciarsi condurre, in silenzio. Egli non può fare nulla da sé, può forse parlare, di fatto non dice nulla, non prega, non supplica, sta semplicemente davanti a Gesù con tutto il suo bisogno. È la sua stessa condizione esistenziale a parlare, senza che egli debba aggiungere qualcosa a parole o con i gesti. Forse anche questa è fede: stare davanti a Gesù semplicemente con il proprio bisogno.

Se questa è la fede del paralitico, ancora più eloquente appare la fede di coloro che lo portano da Gesù. Per loro la fede si esprime nel prendersi cura di questo malato. Da solo egli non può far nulla, ha bisogno di qualcuno che si occupi di lui. Se la fede è andare a Gesù, incontrarlo, questi uomini, portando il paralitico a Gesù, non si prendono cura solo della sua malattia, ma della sua stessa fede. Questo è il tratto bello della loro fede, che Gesù vede: la loro è la fede di chi si prende cura della fede di un altro. Non una fede chiusa in se stessa, dunque, ma un credere che si fa carico, che diviene responsabile, che si fa custode del proprio fratello. Così come, d'altro canto, quella del paralitico è la fede di chi sa affidarsi alla cura di qualcun altro. Non rimane chiusa in se stessa, nella propria insufficienza o nel proprio limite, ma confida e si affida. Emergono così alcuni tratti belli di questa fede comune e condivisa: da una parte c'è il prendersi cura di qualcun altro, dall'altra c'è l'affidarsi a qualcun altro. Sono manifestazioni diverse, ma tutte ugualmente necessarie, del credere.

Nella vita di ciascuno di noi, nel nostro stesso cammino di fede, ci sono momenti in cui sperimentiamo maggiormente la necessità di dipendere dalla fede di qualcun altro che riesca a sostenerci nella nostra incredulità, altri in cui dobbiamo sentirci maggiormente chiamati a divenire custodi e responsabili, pur nella nostra povertà, della fatica o della fragilità del credere di qualcuno. La chiesa è anche questo, una comunità in cui si crede insieme, ma questo insieme significa non semplicemente credere tutti nello stesso modo, ma credere sostenendosi a vicenda, sapendo di dover talora maggiormente affidarsi, e talaltra di dover essere maggiormente responsabili e custodi della fede di altri. La bellezza della vita delle nostre stesse comunità può fiorire in pienezza solo se sa vivere questo respiro.

C'è un altro tratto significativo del racconto di Matteo che non deve passare inosservato. Gesù *vede* la fede. Questa espressione ci ricorda almeno due cose. Innanzitutto la profondità dello sguardo di Gesù, che sa scavare, non si ferma alle apparenze, ma dietro i gesti e le azioni sa riconoscere le intenzioni profonde del cuore. Gli basta questo venire a lui per leggere nel segreto di questi uomini la verità della loro fede. C'è però anche un altro aspetto da considerare, che concerne piuttosto il nostro versante di uomini e donne di fede. La fede, per quanto sia una dinamica che attiene al segreto del cuore, ha però, e deve sempre trovare un linguaggio, dei segni, dei gesti in cui dirsi ed esprimersi. La fede si manifesta sempre, e la manifestazione più chiara e sicura della fede è proprio la carità. Come scrive san Paolo nella lettera ai Galati, la «fede si rende operosa per mezzo della carità» (5,6). Non si fonda sulle nostre opere, ma sulla relazione personale con il mistero di Gesù, e la verità di questa relazione deve poi tradursi nelle opere dell'amore. È quanto accade a questi uomini, la cui fede si esprime nell'amore con cui si prendono cura di questo paralitico.

2.7 Figlio, ti sono perdonati i peccati

Di fronte a questa fede la reazione di Gesù è immediata, tuttavia rimane una reazione sorprendente che, così come "spiazza" un po' tutti i presenti, allo stesso modo deve sorprendere

noi lettori. Dobbiamo a nostra volta lasciarci raggiungere dall'effetto sorpresa che il racconto suscita, per consentire al testo di interpellarci con tutta la sua forza. Perché a questo punto i presenti alla scena e noi lettori ci aspetteremo una parola di guarigione, al pari di quella che in situazioni analoghe Gesù ha già pronunciato; ci aspetteremmo ad esempio che dicesse «*Alzati e cammina*». Al contrario Gesù afferma qualcosa di completamente diverso: «*Figlio, ti sono perdonati i peccati*» (v. 5).

Sul rapporto tra malattia e peccato tornerò più avanti. Per il momento una sola osservazione: il nesso a cui Gesù qui sembra accennare non può essere certamente inteso in senso causale, come se la malattia fosse conseguenza del peccato, o peggio una punizione inflitta da Dio all'uomo peccatore, o una pena da scontare a motivo del proprio peccato. I vangeli sono molto chiari e decisi nell'escludere questo tipo di connessione. Basti pensare a quanto Gesù afferma in Giovanni 9 a proposito del cieco nato, rispondendo alla domanda dei discepoli: «*Rabbi, chi ha peccato, lui o i suoi genitori, perché egli nascesse cieco?*». «*Né lui né i suoi genitori*», risponde nettamente Gesù. Piuttosto ciò che qui si rimarca è che la salvezza dell'uomo, che Gesù dona, è integrale e unitaria, comporta dunque tanto la liberazione dalla malattia quanto la liberazione dal peccato. E la malattia del peccato – commenta un esegeta – è la più grave, perché nessun medico umano è capace di guarirla, soltanto Dio².

Questa è appunto la reazione degli scribi di fronte all'affermazione di Gesù, pensano in cuor loro, senza il coraggio di esplicitarlo, «*perché costui parla così? Bestemmia!*». L'affermazione degli scribi è teologicamente giusta: solo Dio può rimettere i peccati. Ed è vero, ma in Gesù si manifesta il potere di Dio. Peraltro occorre fare attenzione a come è formulata l'affermazione di Gesù. Egli non dice «*io ti perdono i peccati*», ma «*ti sono perdonati i peccati*», con un passivo teologico che fa riferimento all'azione di Dio: Dio ti rimette i peccati – afferma Gesù – ma lasciando intendere che questa azione di Dio, sovrana e gratuita, si manifesta ora nella sua persona, nella sua parola, nei suoi gesti. In Gesù viene il Regno di Dio che è remissione dei peccati.

Probabilmente dietro lo scandalo degli scribi possiamo scorgere, in radice, un'altra motivazione. Per la tradizione biblica e giudaica non solo era evidente che solo Dio avesse il potere di perdonare i peccati, ma per ottenere il suo perdono era necessario anche compiere un sacrificio di espiazione. Invece Gesù qui afferma e attua il perdono di Dio in modo del tutto gratuito, senza chiedere alcuna espiazione a questo paralitico o alcunché in contraccambio. Basta la sua fede che lo mette in relazione con la persona di Gesù. Dunque, affermando di avere il potere di perdonare, Gesù rivela la propria identità più profonda, che lo pone in una relazione unica e assolutamente singolare con il mistero di Dio – egli ha lo stesso potere di Dio, che è il perdono – e nello stesso tempo rivela che Dio perdona in modo libero e gratuito, senza chiedere sacrifici di espiazione né alcunché in cambio. Anzi, il vero sacrificio di espiazione Gesù stesso lo compirà personalmente sulla croce, quando il suo sangue verrà versato per la remissione dei peccati e per tutti, come egli stesso dirà nella cena interpretando la sua morte e consegnandone la memoria nei gesti eucaristici sul pane e sul vino.

Al cuore duro di coloro che lo accusano di bestemmia Gesù offre comunque un segno:

Che cosa è più facile: dire al paralitico "Ti sono perdonati i peccati", oppure dire "Alzati, prendi la tua barella e cammina"? Ora, perché sappiate che il Figlio dell'uomo ha il potere di perdonare i peccati sulla terra, dico a te – disse al paralitico –: alzati, prendi la tua barella e va' a casa tua». Quello si alzò e subito prese la sua barella, sotto gli occhi di

² W. TRILLING, *Vangelo secondo Matteo*, Città Nuova, Roma 2001 (1 edizione in volume unico riv. e corr.), p. 157.

tutti se ne andò, e tutti si meravigliarono e lodavano Dio, dicendo: «Non abbiamo mai visto nulla di simile!» (vv. 9-12)

Cosa è più facile? possiamo domandarci a nostra volta. Certamente è più facile guarire un paralitico che rimettere i peccati. Altri guaritori come Gesù possono sorgere tra gli uomini, ma rimettere i peccati è atto solo di Dio. Ma la domanda di Gesù è più precisa: che cosa è più facile non tanto “fare”, ma “dire”. Da questo punto di vista diventa più facile dire qualcosa che nessuno può verificare, perché non si vede, piuttosto che dire qualcosa che al contrario è verificabile, è sotto gli occhi di tutti. Allora Gesù offre un segno che può essere visto e verificato per mostrare la verità della remissione dei peccati, che non può essere constatata, ma è altrettanto vera ed efficace.

Inoltre, operando in questo modo, Gesù invita a fare un passo ulteriore nel cammino della fede, sollecitandoci a riconoscere, dietro i segni che egli compie, la vera liberazione che egli è venuto a portare sulla terra e che dobbiamo desiderare che si compia anche per ciascuno di noi: la liberazione dal peccato e dalla sua radice che è la durezza del nostro cuore, il suo non essere puro, il suo pensare cose cattive. I suoi segni e i suoi miracoli rinviano sempre a questa potenza e a questa liberazione che egli vuole operare nella nostra vita, che è la redenzione piena dell'uomo. Quando parliamo di remissione dei peccati, non diciamo semplicemente che i nostri peccati sono dimenticati o cancellati, ma che ci viene donato un cuore nuovo, un cuore di carne al posto del cuore di pietra, un cuore che diviene sorgente del nostro non peccare più. Rimettere i peccati significa più profondamente mettere una persona nella condizione di non peccare. Significa cambiargli il cuore.

2.8 Conclusioni

Dopo aver letto più puntualmente il racconto, possiamo giungere ad alcune osservazioni conclusive, che possono aprire altre vie di riflessione personale, di verifica, di preghiera.

Un primo aspetto che mi pare importante cogliere è il rapporto tra malattia e peccato che questo testo fa emergere. Ribadisco quanto già detto: non è un rapporto di tipo causale, nel senso di intendere le nostre malattie come frutto diretto e immediato dei nostri peccati. Tuttavia un rapporto c'è, di natura diversa. Nella malattia si manifesta sempre simbolicamente una disarmonia più profonda che viviamo, che non riguarda solo il nostro rapporto con il corpo, ma anche e soprattutto con la nostra coscienza, con il nostro spirito, con la nostra libertà, ultimamente con Dio stesso. Di fronte alla sofferenza e la malattia fisica noi ci domandiamo spontaneamente: «che cosa ho fatto di male per meritarmi tutto questo?». È una domanda spontanea, è una domanda vera, che non dobbiamo troppo facilmente ignorare o eludere. Nell'unità di anima, corpo e spirito che intesse la nostra esistenza, noi viviamo ogni disarmonia, da quelle fisiche a quelle più spirituali, in modo unitario e simbolico. Come un disagio spirituale può somatizzarsi nel nostro corpo, così anche un disagio fisico si ripercuote nel nostro spirito. Allora le ferite del nostro corpo le avvertiamo sempre come ferite della nostra libertà e del nostro spirito. Non è il nostro peccato a provocare immediatamente la nostra malattia, ma a motivo del peccato noi avvertiamo la malattia come il segno, il luogo, il tempo in cui si manifesta simbolicamente la nostra lontananza da Dio. Non è Dio che punisce il nostro peccato colpendoci con malattie e disgrazie, ma per il fatto che siamo già peccatori finiamo necessariamente con il percepire anche la malattia come il segno simbolico della nostra lontananza da Dio, del nostro essere in disarmonia con lui, e non soltanto con il nostro corpo. Di conseguenza, la vera guarigione della malattia non consisterà sempre in una guarigione fisica, come accade al paralitico. Anche se possiamo e dobbiamo domandare con estrema confidenza al Signore la nostra guarigione corporea, non possiamo pretendere di ottenere sempre questa grazia. Dobbiamo però essere certi che il Signore ci donerà di poter vivere

anche la malattia nella pace con lui, nella consapevolezza del suo perdono che trasforma il nostro cuore, nella percezione della sua prossimità che ci consola e consolandoci ci infonde coraggio. Scopriamo allora che è completamente differente vivere la malattia da persone perdonate e riconciliate con il Signore, o viverla nella distanza, nella separazione da lui.

Nel perdono dei peccati incontro davvero la possibilità di una vita nuova. Nel suo racconto, per descrivere la guarigione del paralitico, Marco usa un tipico verbo di risurrezione. "Alzati", gli dice Gesù, ricorrendo in greco al verbo *egeiro*, uno dei due verbi tipici con i quali gli evangeli ci narrano la resurrezione di Gesù, il suo rialzarsi dal sepolcro della morte. Tale novità di vita nel nostro racconto è ancor meglio evidenziata per il fatto che questo uomo che viene perdonato e guarito da Gesù è un paralitico, un paralizzato, immobile, al punto da non poter fare nulla se non ci fossero altri a prendersi cura di lui e a condurlo da Gesù. Simbolicamente potremmo dire che il peccato è proprio questo: una paralisi della nostra libertà, non solo del nostro corpo. L'uomo, peccando, non solo opera contro Dio e contro il suo prossimo, ma anche contro se stesso, perde la propria libertà, diventa come un paralitico, incapace di determinare se stesso nel suo vero bene. Giungiamo a vivere quell'esperienza che Paolo descrive molto bene nella lettera ai Romani: «io non riesco a capire neppure ciò che faccio: infatti non quello che voglio io faccio, ma quello che detesto. [...] Io non compio il bene che voglio, ma il male che non voglio. [...] Ora, se faccio quello che non voglio, non sono più io a farlo, ma il peccato che abita in me» (cfr Rom 7,14-25). Questa è la schiavitù del peccato, la paralisi in cui ci conduce e da cui ci libera la remissione dei peccati, che non è solo cancellazione del male che facciamo, ma la piena reintegrazione della nostra libertà. L'essere restituiti alla libertà di fare il bene che desideriamo, per noi e per gli altri. Perdonare i peccati significa in fondo proprio questo: ricreare la libertà. Per questo motivo è proprio vero, come dicono gli scribi, che solo Dio può perdonare i peccati, perché solo Dio è creatore, solo Dio può ricreare la libertà e trasformare il nostro cuore. È interessante ricordare a questo proposito come, nella mentalità semitica e biblica, l'organo della misericordia non è il cuore, come nella nostra sensibilità, ma le viscere materne, gravide di vita. La misericordia e il perdono sono come un grembo materno che ritorna a generare vita là dove sperimentiamo la morte.

Proprio in questa esperienza di perdono noi viviamo la vera esperienza di Dio e lo conosciamo come egli è. Dice Dio attraverso il profeta Geremia: «Tutti mi conosceranno, dal più piccolo al più grande, poiché io perdonerò le loro iniquità» (31,34). Conosciamo davvero Dio quando nella nostra vita facciamo esperienza del suo perdono. E diventiamo davvero testimoni del suo mistero, annunciatori della sua salvezza, quando a nostra volta diventiamo capaci di celebrare e vivere con gli altri e per gli altri il perdono di Dio. Questo significa che, di fatto, Dio non lo si conosce, ma lo si *ri-conosce*. Lo riconosciamo sempre a partire dai luoghi del nostro peccato e della nostra lontananza da lui. Ogni nostro cammino di ricerca di Dio è sempre un cammino di ritorno e di conversione. Quante volte la nostra debole fede cerca segni, prodigi, miracoli, per trovare sostegno e conferma per la fragilità del proprio credere, dimenticando così che «ogni volta che ci vengono perdonati i peccati, si rinnova questo miracolo»³, il vero miracolo di Dio. Il perdono dei peccati è il vero miracolo che manifesta chi è Dio e nutre la nostra fede.

Concludo con una bella affermazione di Kierkegaard:

«Un uomo riposa nella remissione dei peccati quando il pensiero di Dio gli ricorda non il peccato ma il fatto che il peccato è stato perdonato, sicché il passato non è il ricordo di quanto ha commesso ma di quanto gli è stato perdonato»⁴.

³ W. TRILLING, *Vangelo secondo Matteo. Volume primo*, Città Nuova, Roma 1975⁴, p. 176.

⁴ Citato in J. GNILKA, *Il vangelo di Matteo. Parte prima*, Paideia, Brescia 1990 (= Commentario Teologico del Nuovo

3 Insegnava loro molte cose in parabole

Mc 4,1-34

Besozzo, 9 novembre 2009

3.1 Premessa

Il Gesù di Marco, diversamente da quanto avviene negli altri racconti evangelici, non fa grandi discorsi. Proclama la vicinanza del Regno, ma poi tale proclamazione, più che in parole, avviene in opere e gesti. Lo abbiamo visto in particolare al capitolo primo con la giornata inaugurale di Cafarnao.

Uniche eccezioni: il capitolo 4, con il discorso in parabole, e il capitolo 13, con il discorso escatologico. In entrambi, comunque, rimane molto forte l'intreccio tra parola e storia, così tipico di questo vangelo. Infatti, nel discorso in parabole, Gesù parla del regno di Dio ma raccontando delle storie (la vicenda del seminatore o quella del seme), mentre il discorso escatologico è una profonda riflessione sul senso della storia, riletta nella luce del Regno che viene. C'è dunque questa circolarità: la storia evoca il regno e il regno illumina la storia.

Anche le parabole stesse, nel vangelo di Marco, non sono molte. Sono in numero assai ridotto rispetto a Matteo e a Luca. Nel vangelo più antico incontriamo solo quattro grandi parabole, le tre che vengono narrate in questo capitolo quarto, e poi la parabola dei vignaioli omicidi, che incontriamo al capitolo 12 (vv. 1-9). A queste quattro parabole possiamo aggiungere altre due parabole più brevi, entrambe al capitolo 13, nel discorso escatologico: la parabola del fico che germoglia (13,28-29) e del portiere vigilante (13,34-36). Secondo qualche commentatore queste del capitolo 13, più che parabole vere e proprie, andrebbero definite 'immagini paraboliche', o 'sentenze paraboliche'.

In effetti, anche in questo capitolo quarto ci sono altre due immagini paraboliche, che però non assumono lo spessore di una vera e propria parabola: l'immagine della lampada che si mette sul lucerniere e non sotto il moggio o sotto il letto (vv. 21-23); subito dopo c'è l'immagine della misura con cui misuriamo e con la quale saremo a nostra volta misurati (vv. 24-25).

In conclusione, tirando un po' le somme, potremmo dire che nel vangelo di Marco abbiamo quattro parabole vere e proprie, e altre quattro sentenze paraboliche. Tutto questo materiale trova dei paralleli negli altri due vangeli sinottici, ad eccezione di una sola parabola, quella del seme che cresce a solo (vv. 26-29) che leggiamo solamente nel vangelo di Marco. Mi soffermerò in particolare su di essa, perché rappresenta un tratto originale di questo vangelo.

3.2 Perché le parabole?

Prima di passare a un suo commento, qualche osservazione introduttiva sulle parabole. Cerchiamo di rispondere a una prima domanda: perché Gesù parlava in parabole? La risposta più ovvia che siamo portati a dare è la seguente: parlava in parabole per farsi comprendere meglio. Usava dei paragoni che attingeva all'esperienza concreta degli uomini per spiegare delle realtà che sfuggono alla nostra più immediata esperienza e che quindi rimarrebbero più difficilmente comprensibili per noi. Questa risposta è vera solo in parte, e in questo capitolo quarto Marco ce lo ricorda. Marco infatti scrive al v. 33:

«Con molte parabole dello stesso genere annunciava loro la Parola, come potevano intendere».

Dunque, Gesù parla in parabole per farsi intendere. Annuncia la parola così come potevano intenderla. Tuttavia, Marco aggiunge subito dopo:

Senza parabole non parlava loro ma, in privato, ai suoi discepoli spiegava ogni cosa (v. 34).

Questo secondo versetto ci ricorda che le parabole hanno bisogno anche di una spiegazione, che Gesù dà non alle folle, ma ai suoi discepoli in privato; non quando cioè parla a tutti seduto sulla barca, ma quando si intrattiene con i suoi soli discepoli nella stessa casa. Facciamo subito attenzione a questo aspetto, anche se forse non riusciamo subito a comprenderne il significato: questo capitolo quarto ci presenta un duplice insegnamento di Gesù, uno sulle rive del lago (o del mare, come lo chiama Marco), rivolto a tutti; e uno in casa, indirizzato ai suoi discepoli. C'è quindi una contrapposizione, o quanto meno una distinzione, tra il mare e la casa.

Un esempio chiaro di quanto sto dicendo lo abbiamo proprio a proposito della prima parabola che Gesù racconta, quella del seminatore che esce a seminare, e il cui seme avrà un risultato stupefacente, nonostante l'iniziale insuccesso. La parabola viene narrata da Gesù nei primi versetti del capitolo, dal 3 al 9, ma poi, al v. 10, leggiamo:

Quando poi furono da soli, quelli che erano intorno a lui insieme ai Dodici lo interrogavano sulle parabole.

E ancora, al v. 13:

E disse loro: «Non capite questa parabola, e come potrete comprendere tutte le parabole?».

Risulta evidente che la parabola non è immediatamente comprensibile. Gesù la deve spiegare, e lo fa con coloro che sono con lui, dentro la stessa casa. Tant'è vero che Marco aggiunge altre parole di Gesù e una citazione del profeta Isaia, la quale più che semplificare sembra complicare il problema e rilanciare l'interrogativo sul senso di questo linguaggio parabolico. Leggiamo infatti nei vv. 11 e 12:

Ed egli diceva loro: «A voi è stato dato il mistero del regno di Dio; per quelli che sono fuori invece tutto avviene in parabole, affinché

*guardino, sì, ma non vedano,
ascoltino, sì, ma non comprendano,
perché non si convertano e venga loro perdonato».*

Da queste osservazioni emerge che Gesù parla in parabole e che l'effetto di questo linguaggio parabolico non è che tutti comprendono, ma che si crea al contrario una divisione tra chi comprende e chi non comprende. O meglio, come ricorda la citazione di Isaia, non basta guardare per vedere davvero, non basta ascoltare per comprendere sul serio. C'è chi guarda eppure non vede, c'è chi ascolta, eppure non comprende. Aggiunge poi Isaia: «perché non si convertano». Questo verbo è importante, perché ci aiuta a capire che le parabole sono un linguaggio che non ha di mira soltanto la comprensione, ma la conversione. Tende a trasformare e non semplicemente a farsi capire. Con linguaggio tecnico si direbbe che è un linguaggio performativo e non informativo. O potremmo dire meglio: la parabola è una parola che viene compresa da chi si converte, mentre rimane incomprensibile per chi non si converte. Dunque Gesù racconta le parabole non semplicemente per farsi capire, ma più profondamente e radicalmente per sollecitare una conversione, per sollecitare una presa di posizione davanti a lui, nei suoi confronti e anche nei confronti della propria vita. Chi non si decide, non capisce. Chi non prende posizione, non capisce.

Per lui la parabola rimane oscura.

Attenzione: l'insistenza di Marco è su questo aspetto, che dobbiamo capire bene. La dinamica non è di questo tipo: siccome capisco poi posso convertirmi. È esattamente il contrario: poiché sono disposto a convertirmi, giungo anche a comprendere. Poiché mi decido per Gesù, giungo davvero a capire la sua parola. Poiché la accolgo e la ascolto con fiducia, la comprendo davvero. La dinamica non è di tipo razionale: capisco e di conseguenza mi decido. È una dinamica *esistenziale*, capovolta: mi decido, prendo posizione, accolgo con fiducia, e allora capisco.

3.3 A voi è stato dato il mistero del regno di Dio

Ma di quale conversione si tratta? Non è semplicemente una conversione morale, etica, ma più profonda: la conversione di chi entra in relazione con Gesù, fa comunione con lui, lo segue, lo accoglie nella propria casa o accetta di rimanere con lui dentro la stessa casa. Non basta fermarsi sulle rive del lago, come fanno le folle, occorre entrare con Gesù nella sua stessa casa. Una casa che diviene simbolo dell'intimità di una relazione, della fedeltà e del calore domestico di un rapporto personale. Tanto è vero che Gesù ricorda:

«A voi è stato dato il mistero del regno di Dio; per quelli che sono fuori invece tutto avviene in parabole...»

C'è qui una distinzione importante: tra voi, i discepoli, che sono con Gesù nella stessa casa, e quelli che rimangono *fuori*. A chi è dentro è donato il mistero del regno. È donato dunque anche di capire le parabole che parlano del mistero del regno. Mentre chi rimane fuori rimane nella incomprendione, guarda ma non vede, ascolta ma non comprende. Il mistero del regno lo si può guardare e comprendere dal di dentro, non dal di fuori.

Infatti, in questo capitolo molte volte Gesù insiste che bisogna ascoltare, meglio che bisogna saper ascoltare. Non basta ascoltare, occorre farlo nel modo giusto. Leggiamo infatti:

- al v. 3: «Ascoltate»;
- al v. 9: «Chi ha orecchi per ascoltare, ascolti!»;
- al v. 23: «Se uno ha orecchi per ascoltare, ascolti!».

Si tratta non solo di ascoltare, ma di avere gli orecchi giusti per ascoltare, è decisivo il *modo* di ascoltare. E il modo giusto è quello di chi accoglie la parola di Gesù e se ne lascia trasformare. La parabola è proprio questo: un linguaggio che vuole trasformarci, cambiare il nostro modo di pensare per conformarlo al diverso modo di pensare, di essere, di agire di Dio.

Per comprendere questa dinamica delle parabole potremo tornare ancora al capitolo primo di Marco e alla giornata inaugurale di Cafarnao; più ci inoltriamo nel racconto di Marco, più comprendiamo l'importanza di questa pagina per la comprensione dell'intero vangelo.

3.4 Una prossimità che ci conduce *altrove*

Abbiamo visto come Gesù proclami che il regno di Dio si è fatto vicino. E ciò che Marco descrive dell'attività di Gesù, in quel primo capitolo del suo racconto, mostra appunto questa vicinanza. Le parabole sono appunto un linguaggio che esprime questa vicinanza del regno che entra davvero nella nostra esperienza umana, ne assume le immagini, le metafore, i vissuti, gli atteggiamenti concreti e i sentimenti profondi. Dietro le parabole di Gesù c'è il mistero e il linguaggio dell'incarnazione. Le parabole sono l'espressione di un Dio che ha scelto, in verità e senza finzioni o riserve, di condividere in tutto la vita degli uomini, di essere uno come loro, uno tra loro. Penso che possiamo facilmente immaginare, senza timore di sbagliarci o di far lavorare eccessivamente

la fantasia, che il linguaggio delle parabole, la forza e anche la poesia delle loro immagini, Gesù li abbia appresi negli anni della cosiddetta vita nascosta di Nazaret. Le parabole e il loro linguaggio affondano lì, in quegli anni misteriosi e nascosti, le loro radici. Gesù parlerà nelle parabole del mistero di un regno che è come il seme che cresce da solo nel segreto della terra, mentre il contadino dorme, o come il lievito che impastato nella massa la fermenta tutta; ma Gesù stesso è stato questo seme nascosto o questo lievito impastato nell'esperienza umana. Il suo stesso linguaggio si impasta perciò di questa stessa esperienza molto umana, molto basilare.

Nello stesso tempo non dobbiamo dimenticare come si conclude quella giornata di Cafarnaò, al mattino del giorno dopo. Gesù dice a Pietro e agli altri che lo stanno cercando per riportarlo indietro: «andiamocene altrove!» (cfr. Mc 1,35-39). Gesù non si lascia imprigionare o rinchiudere dentro attese sbagliate, piuttosto conduce Pietro verso un *altrove*, che certamente non è solo un altrove geografico, è soprattutto un altrove simbolico. La stessa cosa accade nelle parabole. Gesù, mediante il linguaggio parabolico, si fa sì vicino alla nostra esperienza, in una vera condivisione, ma per condurci altrove, in una logica diversa, quella del Regno; in un modo di essere e di agire differenti, perché conformi al modo di essere e di agire del Padre, che Gesù stesso rivela e rende presente nella sua persona. Se Gesù attraverso le parabole entra, condivide, assume il nostro punto di vista, o quello della nostra esperienza umana, è per aprirlo a un orizzonte diverso, più ampio, che è appunto l'orizzonte del regno.

Ritroviamo ancora una volta l'annuncio originario di Gesù: «convertitevi e credete nell'evangelo». Ecco l'altrove vero il quale Gesù intende guidarci: l'altrove della fede e della conversione. Le parabole ci consentono di credere alla vicinanza del regno di Dio proprio perché ci sollecitano a convertirci, trasformando il nostro modo di essere per conformarlo al modo di essere paradossale di Dio. Spesso, infatti, nelle parabole c'è un elemento di non ovvietà: un seminatore che continua a seminare nonostante l'iniziale improduttività dei terreni, e getta il seme ovunque, anche laddove sembrerebbe impossibile che porti frutto. C'è un inoltre interrogativo che ci interpella personalmente: *a che cosa possiamo paragonare il regno di Dio o con quale parabola possiamo descriverlo?* Oppure la parabola rimane aperta, per costringere noi a dare una risposta, con il nostro comportamento o la nostra decisione (cfr parabola del figliol prodigo o del padre misericordioso in Luca 15).

La parabola più che un linguaggio chiarificatore, è un linguaggio coinvolgente. Chiarisce nella misura in cui ti spinge a coinvolgerti con la persona di Gesù, con il suo mistero, con il mistero del Regno che in lui si rende presente.

3.5 La parabola del seme che cresce da solo

Dopo queste osservazioni più generali su questo capitolo quarto e sul significato del linguaggio parabolico di Gesù, giungiamo finalmente a leggere la nostra piccola parabola sul seme che cresce da solo.

È la seconda di tre parabole in cui il regno è paragonato a quanto avviene in una semina. Notiamo una prima cosa importante: Giovanni Battista presenta (non in Marco ma in Matteo) Gesù come colui che viene a raccogliere, a mietere, ma quando Gesù entra in scena si presenta non come uno che pretende di raccogliere subito i frutti, ma come uno che continua a seminare, e lo fa pur di fronte all'insuccesso iniziale. Non dobbiamo infatti dimenticare che le cinque controversie galilaiche si erano concluse, all'inizio del capitolo terzo, con la decisione di farlo morire (cfr. 3,6). Non abbiamo letto nei nostri incontri il capitolo terzo, ma in esso Marco ci mostra che Gesù sperimenta l'incomprensione persino tra i suoi familiari, che vanno a prenderlo, tentano di

fermare la sua attività perché dicevano: «È fuori di sé» (cfr. 3,21); Gesù viene addirittura accusato di essere un indemoniato: «Gli scribi, che erano scesi da Gerusalemme, dicevano: “Costui è posseduto da Beelzebùl e scaccia i demòni per mezzo del capo dei demòni”» (3,22).

Comunque sia, nell'esperienza dello scacco, dell'insuccesso, del fraintendimento, del rifiuto Gesù rimane consapevole del fatto che nonostante tutto:

- la parola del Regno avrà un successo al di là di ogni attesa, del tutto sorprendente (prima parabola);
- il successo dipende dalla forza che ha in sé il seme (seconda parabola),
- e avviene nonostante la piccolezza degli inizi (terza parabola).

Tenendo presenti questi aspetti facciamo attenzione in particolare alla parabola del seme che cresce da solo che è tipica di Marco; la leggiamo infatti solamente nel suo vangelo. Lo facciamo tenendo comunque presente anche la terza e ultima parabola, quella del chicco di senape. Si tratta di due parabole “gemelle”, con più di un elemento in comune. Entrambe usano un'immagine simile per parlarci del regno di Dio: quella del seme. Ci vengono così raccontate le storie, per alcuni aspetti diversi e per altri aspetti simili, di due semi.

Per quanto breve (quattro versetti) possiamo comunque suddividere la prima storia in tre scene:

- nella prima abbiamo il racconto della semina (v. 26);
 - nella seconda scena ci viene raccontata la crescita del seme (vv. 27-28);
 - infine, nella terza scena, giunge il tempo della mietitura (v. 29).
- a) Osservando più da vicino queste tre piccole scene, notiamo che nella prima il protagonista è il seminatore. È lui a prendere l'iniziativa e ad agire, gettando il seme nella terra. Inoltre, la scena è molto breve, un solo versetto, così come l'azione del seminatore è descritta in modo estremamente conciso ed essenziale, con un unico verbo: «un uomo *getta* il seme sul terreno».
- b) Nella seconda scena c'è un cambio di soggetto: protagonista non è più il contadino, ma il seme, che diventa soggetto dei verbi principali: «germoglia e cresce». Il contadino addirittura non agisce, o meglio la sua azione appare del tutto ininfluente. Che egli vegli o dorma non fa alcuna differenza, perché il protagonista non è più lui, ma il seme. Non solo il contadino non agisce, ma neppure sa. «Come, egli stesso non lo sa», afferma la parte finale del v. 27. Questo “non sapere” indica come nella vicenda di questo seme il contadino non può più nulla; non conosce neppure che cosa stia accadendo. Questo tempo, che per il contadino è semplicemente un tempo che passa, è invece un tempo decisivo tanto per il seme, che germoglia e cresce, tanto per la terra, che produce spontaneamente, da se stessa – si torna così a sottolineare la non attività del contadino – prima lo stelo, poi la spiga, poi il chicco pieno nella spiga. Osserviamo infine che, in questo secondo quadro, diversamente da quanto accade nel primo, c'è una molteplicità di verbi. Su questo secondo quadro la narrazione si sofferma, rallenta, sollecitando l'attenzione del lettore a sostare su questi due versetti centrali.
- c) Abbiamo infine la terza scena, quella della mietitura, in cui torna a comparire il contadino: è lui che manda la falce. Tuttavia, questa azione del contadino è incorniciata da altri due verbi, dei quali ancora una volta non è lui il soggetto principale. «quando il frutto è maturo», si dice subito prima, «perché è arrivata la mietitura», si dice subito dopo. Anche in questo caso l'agire del contadino non è innanzitutto frutto di una sua iniziativa; piuttosto è risposta a quanto sta accadendo e lo precede: è il frutto che si offre, si dona; è il tempo della mietitura che

sopraggiunge. Ancora una volta, è il seme che fa tutto: germina, cresce, matura, e si concede all'uomo. Ciò che il contadino fa, lo compie in risposta, in accoglienza dell'azione gratuita del seme.

3.6 Un duplice contrasto

Questi sono i tre quadri della parabola, esaminati in modo analitico, uno ad uno. Se ora li rileggiamo con uno sguardo più sintetico, d'insieme, ci accorgiamo che essi ci suggeriscono un contrasto, anzi un duplice contrasto.

- a) Un primo contrasto è tra il tempo molto breve in cui il contadino agisce, prima seminando e poi mandando la falce, e il tempo invece più lungo della crescita del seme. Un tempo lento, graduale, descritto con più verbi nelle sue varie tappe. Quello del seme non è solo un tempo lungo, ma anche un tempo in cui non sembra accadere nulla, perché tutto avviene nel nascondimento della terra, tanto che persino il contadino ignora ciò che sta succedendo.
- b) Il secondo contrasto che la parabola propone è tra l'inattività del contadino e il lavoro della terra. Proprio mentre il contadino non fa nulla, tanto da poter persino dormire, accade ciò che è decisivo nella storia di questo seme. In questo lavoro della terra dobbiamo saper leggere non tanto la forza della natura, ma l'azione di Dio, il quale misteriosamente, nel nascondimento del terreno, agisce.

Entrambi questi contrasti ci rivelano qualcosa di importante del regno di Dio e del suo modo di manifestarsi nella nostra storia:

- a) C'è un tempo lungo, in cui nulla sembra accadere, perché tutto è nascosto nel segreto della terra. È il tempo in cui ci sembra di sperimentare così spesso il silenzio di Dio, la sua lontananza, o addirittura la sua assenza, il suo disinteresse per la nostra storia e la nostra vita. È il tempo in cui quel seme, che è il regno di Dio seminato nella nostra storia, sembra essere morto nel terreno, rimanere improduttivo, contraddetto e smentito da ciò che avviene nel nostro mondo. Dunque, è anche un tempo di oscurità e di prova per la fede. Dio sembra non agire; invece misteriosamente è all'opera, nel segreto e nel nascondimento, tanto che, al pari del contadino della parabola, noi non sappiamo come. Tuttavia, il fatto di non conoscere il *come* non significa che Dio rimanga inattivo o assente; piuttosto, dipende dal fatto che il suo modo di agire è spesso così diverso dalle nostre attese o dalle nostre logiche.
- b) L'inattività del contadino da una parte, e l'incessante lavoro della terra dall'altra, ci ricordano poi un secondo aspetto caratterizzante il regno di Dio: il regno è un dono, il frutto si dà. Vale a dire, il regno viene, non sono gli uomini a farlo venire. È dono gratuito del Padre, incommensurabile rispetto ai nostri impegni, alle nostre fatiche, ai nostri sforzi. Rimane un dono immeritato, che però non ci lascia inattivi. Occorre avere la prontezza di mandare la falce appena sopraggiunge la mietitura. Occorre cioè la prontezza di una risposta, l'immediatezza d'un'accoglienza. Affinché ci sia davvero un dono, è necessaria non solo la generosità di chi lo offre, ma anche la fiducia di chi è pronto ad accoglierlo. Aggiungerei: anche l'umiltà di accoglierlo; in altri termini, l'umiltà di riconoscerlo non come prodotto del nostro impegno, ma come frutto dell'elargizione gratuita del Padre.

3.7 La parabola del granello di senape

La seconda parabola del seme conferma e in parte apre questa lettura verso orizzonti ulteriori. Anche in questa seconda storia protagonista rimane il seme. Addirittura, il contadino non viene

più neppure nominato. È il seme a essere soggetto di tutti i verbi, di tutte le azioni. L'azione stessa della semina, che nella parabola precedente aveva come soggetto il contadino, ora viene narrata con un verbo passivo, che fa sì che soggetto sia sempre il seme. Tutta l'attenzione del lettore è invitata a concentrarsi su questo seme e la sua storia; non ci sono altri protagonisti che possano distrarre il suo sguardo.

Rispetto alla prima parabola possiamo notare un'altra differenza. Abbiamo visto come prima il racconto indugiasse sui tempi e sui modi della crescita del seme. In questa seconda parabola di tutto questo non si dice più nulla. Tutta l'attenzione narrativa cade sul contrasto tra l'inizio del racconto e la sua conclusione. Ciò che all'inizio viene definito come «il più piccolo di tutti i semi» (v. 31), alla fine viene definito: «più grande di tutte le piante dell'orto» (v. 32). Ecco un primo contrasto cui prestare attenzione: il più piccolo / il più grande. Su questo passaggio, addirittura un capovolgimento, la parabola attira il nostro sguardo.

Assieme a questo contrasto o capovolgimento, ci viene però mostrata anche una continuità: è proprio quel seme, non un altro, che era stato definito *il più piccolo*, a divenire *il più grande*. Il punto centrale della parabola è forse proprio questa continuità. È lo stesso seme a conoscere un inizio insignificante e una conclusione sorprendente, inattesa, al di là di ogni nostra aspettativa. È proprio il piccolo seme a possedere in se stesso una forza prodigiosa che poco a poco si sprigiona fino a trasformarlo in una grande pianta. In questo modo, se sappiamo leggere o, come dice Gesù, se abbiamo orecchi giusti per ascoltare, la parabola ci invita non tanto a guardare al futuro, al grande albero alla cui ombra possono trovare riparo gli uccelli del cielo; piuttosto ci invita a guardare al presente, a questo piccolo seme, per avvertirci: fai attenzione; quello che adesso ti sembra piccolo, insignificante, trascurabile, ha dentro di sé una tale energia da diventare quello che tu neppure oseresti sperare. In altri termini, la parabola ci invita a guardare in modo diverso il nostro presente, per scoprire in esso, persino in ciò che può apparire piccolo e insignificante, debole e trascurabile, il mistero di una presenza, che è la presenza di Dio e del suo Regno.

3.8 Conclusione

Possiamo allora, in conclusione, ricapitolare questi tre aspetti con cui le parabole ci parlano del regno di Dio.

Il Regno è presente nella nostra storia, ma come un seme nascosto nel terreno, nel segreto della terra. Quando sembra assente, è invece misteriosamente presente, agisce e produce il suo frutto.

Il Regno di Dio è una realtà che si dona e che l'uomo deve accogliere prontamente. Non è il nostro impegno a costruire il regno, ma il regno ci viene offerto come dono gratuito del Padre, come sua iniziativa, sua opera. Noi dobbiamo essere pronti ad accoglierlo, come il contadino della parabola, che appena il frutto si concede, subito manda la falce per mieterlo.

Il Regno di Dio si fa presente secondo una logica di piccolezza, povertà, umiltà. Come il più piccolo dei semi. Questo significa che va cercato e trovato nelle realtà ordinarie della vita, che possono sembrarci insignificanti e trascurabili. Eppure in esse possiamo scoprire una forza prodigiosa, la potenza stessa di Dio, capace di trasformare la nostra storia, e soprattutto il cuore con cui noi abitiamo la nostra vita e le nostre vicende. Questa consapevolezza deve condurci allora a guardare con occhi nuovi alla storia e al nostro cammino personale, perché Dio vi ha già seminato dei semi che poso a poco diventeranno grandi alberi, se abbiamo la pazienza di attendere la loro crescita. Comprendiamo di conseguenza che il presente che stiamo vivendo è un tempo decisivo: anche se ora può apparirci piccolo e insignificante, diventerà un grande albero.

Ho ricordato all'inizio che le parabole cercano innanzitutto non la nostra comprensione, ma la nostra conversione. Gesù entra nella nostra esperienza umana per condurla altrove. Ci interroga ed esige, perché la rende possibile, la nostra risposta e la nostra decisione. E ho anche ricordato come spesso le parabole rimangono aperte, non si concludono, perché la conclusione siamo noi stessi a doverla apporre, attraverso le scelte della nostra vita, che rispondono alla provocazione con cui Gesù, con il suo linguaggio parabolico, ci interpella. È bene allora anche lasciare aperta questa riflessione sul capitolo quarto di Marco, e farla diventare una domanda: a quale conversione, a quali scelte, a quali risposte queste due parabole del seme sollecitano la nostra fede e la nostra esistenza personale?

4 La missione dei dodici e la moltiplicazione dei pani

Mc 6,2-13.30-44

Besozzo, 16 novembre 2009

4.1 L'emergere dell'interrogativo sull'identità di Gesù: chi è Costui?

Entriamo oggi nel capitolo sesto del vangelo secondo Marco. Dopo aver ascoltato il discorso in parabole, torniamo a leggere un testo narrativo, con il racconto della predicazione di Gesù nella sinagoga di Nazaret, cui segue l'invio in missione dei dodici, il loro ritorno e infine l'episodio sul quale fissare maggiormente l'attenzione, vale a dire la prima moltiplicazione dei pani. Innanzitutto, come è nostra consuetudine, gettiamo un primo sguardo panoramico sul contesto in cui questi episodi si inseriscono. Anche perché siamo costretti a omettere una serie di quadri significativi, quali le guarigioni del capitolo quinto (l'indemoniato di Gerasa, l'emorroissa e la figlia di Giàiro), e l'episodio dell'uccisione del Battista, che Marco colloca significativamente, come vedremo, tra l'invio dei Dodici in missione e il loro ritorno.

Ci può aiutare una prima osservazione globale. In questa prima parte del racconto di Marco, che abbiamo iniziato a conoscere più a fondo, emerge a più riprese un interrogativo relativo all'identità di Gesù. Dopo il primo miracolo che Gesù compie nella sinagoga di Cafarnaò, in 1, 27 la gente si domanda:

«Che è mai questo? una dottrina nuova insegnata con autorità».

All'inizio del capitolo secondo, dopo la guarigione del paralitico, segno che gli vengono rimessi i suoi peccati, i presenti esclamano con stupore: «Non abbiamo mai visto nulla di simile». Anche se rimane implicita, anche in questa esclamazione è riconoscibile un interrogativo sull'identità di Gesù: chi è costui che rimette persino i peccati, come solo Dio può fare?

La domanda che rimane implicita in questo episodio, emerge in tutta la sua forza sulla bocca dei discepoli, al capitolo quarto, nella scena della tempesta sedata:

«Chi è dunque costui, al quale anche il vento e il mare obbediscono?» (4, 41).

Questo interrogativo cristologico esplose in particolare nell'episodio della sinagoga di Nazaret con cui si apre il capitolo sesto. Sempre al capitolo sesto, è lo stesso re Erode che sente parlare di Gesù e incuriosito si interroga su di lui dicendosi «Quel Giovanni che io ho fatto decapitare è risuscitato» (cf. 6, 14-16). Nel brano parallelo di Luca la domanda che qui rimane nascosta viene alla luce; leggiamo infatti nel terzo evangelo:

«Giovanni l'ho fatto decapitare io; chi è dunque costui, del quale sento dire tali cose? E cercava di vederlo» (Lc 9, 7-9).

4.2 Nella sinagoga di Nazaret

Ci soffermiamo in particolare sull'episodio nella sinagoga di Nazaret, in cui risuonano ben cinque interrogativi relativi all'identità misteriosa di Gesù:

- Da dove gli vengono queste cose?
- E che sapienza è quella che gli è stata data?
- E i prodigi come quelli compiuti dalle sue mani?
- Non è costui il falegname, il figlio di Maria, il fratello di Giacomo, di Ioses, di Giuda e di Simone?
- E le sue sorelle, non stanno qui da noi?

Queste domande riprendono e radicalizzano gli interrogativi che sono già risuonati nelle pagine precedenti e li fanno esplodere in tutta la loro forza, preparando in questo modo quella che sarà, al capitolo ottavo, la domanda sulle labbra stesse di Gesù: «Ma voi, chi dite che io sia?» (8,29). Là Pietro giungerà finalmente a dare una prima risposta, anche se ancora parziale e provvisoria. Come è possibile farlo? Come l'interrogativo cristologico, anziché all'incredulità, può condurre alla fede? Marco ci chiede di interrogarci anche su questo aspetto; non solamente dunque sul *chi sia Gesù*, ma soprattutto sul *come lo si possa davvero ri-conoscere*.

L'episodio della sinagoga di Nazaret è introdotto da un'annotazione geografica che lo connette con quanto è successo subito prima, al capitolo quinto. *Partì di là e venne nella sua patria*, narra il v. 1. Marco non precisa che cosa intenda con l'espressione *di là*. Con tutta probabilità si riferisce al luogo dove è avvenuto l'episodio precedente, dunque la casa di Giairo che, anche se l'evangelista non lo precisa, pare debba collocarsi ancora a Cafarnaon. Possiamo però attribuire all'espressione un significato più forte. *Di là* non si riferisce solo a un luogo, ma anche ad un contesto esistenziale. È il contesto di una relazione personale con Gesù, mediata dalla fede, che consente a Gesù di operare le due guarigioni, quella dell'emorroissa prima e quella della figlia di Giairo dopo. In questo secondo caso si tratta più precisamente di una risurrezione. Anzi, i due incontri sono costruiti a incastro, secondo una struttura alla quale Marco ricorre più volte nel suo vangelo e che si è soliti definire a *sandwich*.

In entrambi gli episodi, Gesù si sottrae alla folla e fa altrettanto con le persone che salva. L'emorroissa lo tocca di spalle, ma Gesù la vuole incontrare personalmente e le mostra il proprio volto, costringendola a uscire dall'anonimato della folla. Quando giunge alla casa di Giairo, caccia tutti fuori, e rimane con la fanciulla lui solo con i suoi genitori e i suoi tre discepoli più intimi. Tutto sembra avvenire in un contesto di grande intimità familiare. Con questi dettagli il racconto dei due miracoli sembra voler sottolineare la qualità relazionale dell'incontro con il Signore, che diviene di per sé esperienza di salvezza. C'è anche un'insistenza sulla prossimità corporale: Gesù viene toccato dalla donna emorroissa e lui stesso tocca la figlia di Giairo, preoccupandosi che le sia dato da mangiare, che venga cioè rifocillato il suo corpo. La qualità relazionale degli incontri è sottolineata anche da questa prossimità corporea.

Ci attenderemmo pertanto che nel momento in cui Gesù ritorna a Nazaret, nella sua patria come precisa Marco, questa dimensione domestica, familiare, venga ulteriormente evidenziata. Accade invece il contrario. O meglio, la dimensione familiare è fortemente sottolineata: tutti conoscono Gesù, il mestiere che fa, chi è sua madre, i suoi fratelli, le sue sorelle. Ma questi elementi, questa conoscenza così ordinaria e consueta, anziché alla fede conduce allo scandalo. Gesù se ne meraviglia e la meraviglia raggiunge anche noi lettori.

4.3 Un "tra noi" che non sporge verso l'oltre

L'atteggiamento iniziale dei suoi concittadini è di stupore e si traduce immediatamente negli interrogativi che ho già evocato. In sé questo atteggiamento non è negativo, anzi sembra essere in molte pagine evangeliche un passaggio necessario e indispensabile per approdare a una conoscenza non superficiale di Gesù, dal quale occorre sempre lasciarsi sorprendere e interrogare. Ma occorre anche saggiare verso dove tali interrogativi conducono, con quale atteggiamento vengono giocati. Proviamo pertanto a ripercorrerli in modo più puntuale e attento. Dicevo già che gli interrogativi sono cinque. O meglio, normalmente se ne contano cinque, ma possiamo dividere la domanda inerente il mestiere di Gesù da quella di sua madre e i suoi fratelli, e allora avremo una costruzione ben bilanciata, con sei interrogativi, dei quali i primi tre sono interrogativi autentici, aperti, tesi a cogliere il mistero che si cela nella persona di Gesù. Gli altri tre interrogativi

risuonano invece più chiusi, già venati di scetticismo, tesi a ricondurre Gesù nel già conosciuto. È come se i primi tre interrogativi sporgessero sul mistero, tendessero verso un oltre, mentre gli altri tre arrestano questa tensione, la immunizzano, tornano a circoscriverla in una dimensione che possiamo meglio padroneggiare con i nostri criteri di valutazione e di giudizio.

I primi tre interrogativi infatti partono da un *da dove* e lo ampliano. *Da dove* gli vengono queste cose? E che sapienza è quella che gli è stata *data*? E i prodigi come quelli compiuti dalle sue mani (e qui si sottintende: da dove gli vengono? chi glieli ha dati?). In ciò che Gesù dice, opera, più globalmente in ciò che Gesù si nasconde e si rivela un "da dove", un dono che gli è dato, e che dovrebbe portare a interrogarsi ulteriormente per scoprire il suo mistero e la sua origine. Ma i nazaretani sembrano incapaci di avventurarsi verso questo oltre che si dischiude davanti a loro. Non oltrepassano la soglia. Fanno anzi il contrario. Anziché lasciarsi strappare dalle loro certezze su Gesù e dai criteri con cui lo giudicano, catturano per così dire Gesù e lo riconducono dentro ciò che di lui già sanno, ciò che di lui già conoscono: è un carpentiere, è il figlio di Maria, conosciamo i suoi fratelli e le sue sorelle, tutti loro stanno qui tra di noi. Ed è proprio questo "tra di noi" che compromette la ricerca sull'identità di Gesù e la comprensione del suo mistero. Egli è tra di noi, al pari di sua madre, dei suoi fratelli, delle sue sorelle.

Ma questo "tra di noi" dice tutto di lui? Non rimanda comunque a un oltre, a quel *da dove* che risuona nella prima domanda? Per capire chi è Gesù occorre mantenere insieme i due aspetti, tanto il *da dove*, che rinvia alla sua origine diversa, sia il *tra di noi*, che dice il suo farsi radicalmente solidale con la nostra condizione umana. Se assolutizziamo un aspetto a scapito dell'altro, ci precludiamo la possibilità di comprendere davvero chi sia Gesù. Se Gesù rimane confinato nella trascendenza della sua origine divina, o viceversa appiattito nell'orizzonte immanente della sua condizione umana, in entrambi i casi egli ci sfugge. Il suo mistero non si rivela, e noi rimaniamo scandalizzati non da lui, ma dalla nostra pretesa di circoscriverlo in una sola dimensione dimenticando l'altra.

Nell'atteggiamento incredulo dei nazaretani c'è certamente lo scandalo dell'incarnazione, la difficoltà dunque ad accogliere il mistero di Dio che si rende presente nell'ordinarietà della carne umana. Ma non c'è solo questo. C'è anche l'incapacità di comprendere che se il Figlio di Dio discende nella carne umana, e diventa in tutto solidale con noi, è per condurci altrove, per aprire l'orizzonte della nostra carne umana a quel *da dove* che è la sua, ma anche la nostra più vera origine. Gesù viene nella sua patria che è anche la nostra patria, ma per condurci nella vera patria, da dove sia lui che noi proveniamo e verso la quale aneliamo di tornare, quella patria che è il Padre e il mistero di comunione con lui. Tutto il Vangelo di Marco è teso a mostrare che il figlio di Maria è il figlio di Dio, come confesserà ai piedi della croce il centurione, e anche a mostrare il cammino che dobbiamo percorrere per diventare davvero in pienezza suoi fratelli e sue sorelle, figli dello stesso Padre.

Tutto questo corrisponde peraltro alla proclamazione fondamentale di Gesù con cui questa sezione di Marco si apre per concludersi qui, al capitolo sesto, con l'episodio di Nazaret: «Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete nel Vangelo». Credere al Vangelo, accedere alla fede significa vivere entrambi questi aspetti: cogliere in Gesù la vicinanza del regno e consentire a questa vicinanza di convertirci, di portarci altrove. Alla fine di questa sezione, al capitolo sesto, i nazaretani sono capaci di riconoscere questa prossimità, questa vicinanza, riconoscono che in Gesù il "da dove" del Regno è "tra di noi", ma arrestano qui il loro cammino di fede, non fanno alcun passo di conversione che conduca anche loro verso quel *da dove* che è il Padre e la sua volontà. Anche per questo motivo, afferma con amarezza Gesù, «un profeta non è disprezzato se non nella sua patria, tra i suoi parenti e in casa sua». Il profeta viene sempre a

portarci altrove, se decidiamo di non farci condurre altrove, e ci ostiniamo a rimanere al sicuro nella nostra patria, ci precludiamo la possibilità di comprendere davvero la sua parola e di accogliere il suo mistero.

4.4 La chiamata e l'invio dei Dodici

A questa domanda crescente sull'identità di Gesù, Marco intreccia dei racconti relativi ai discepoli. È forse questo un modo per ricordarci che per conoscere davvero Gesù occorre disporsi a vivere un cammino di sequela. I dodici, al capitolo terzo, erano stati da Gesù scelti con un'intenzione precisa, come Marco aveva raccontato:

chiamò a sé quelli che voleva ed essi andarono da lui. Ne costituì Dodici – che chiamò apostoli –, perché stessero con lui e per mandarli a predicare con il potere di scacciare i demòni.

Fino ad ora il racconto ci ha mostrato i Dodici stare con Gesù. Adesso giunge anche il tempo in cui vengono inviati. E il loro compito è vivere lo stesso ministero vissuto da Gesù.

Ed essi, partiti, proclamarono che la gente si convertisse, scacciavano molti demòni, ungevano con olio molti infermi e li guarivano.

Possiamo anche osservare che Gesù aveva iniziato la sua predicazione dopo che Giovanni era stato *consegnato* (Mc 1,14). Avevamo allora notato che il regno che Gesù annuncia è il regno che ci viene donato attraverso una consegna, la consegna del Figlio da parte del Padre, la consegna che il Figlio fa di se stesso e della propria vita per la nostra salvezza. Una consegna che è anticipata e profeticamente annunciata dalla consegna subita dal Battista per mano di Erode Antipa. La medesima logica, o la medesima visione da parte di Marco, la torniamo a incontrare ora, nel momento in cui ci narra l'invio dei Dodici. Al centro della loro missione, tra il loro invio e il loro ritorno da Gesù, attorno al quale si radunano per riferirgli «tutto quello che avevano fatto e quello che avevano insegnato», Marco colloca significativamente, in una sorta di *feedback*, il racconto del martirio del Battista. Gesù inizia il suo ministero pubblico dopo che Giovanni è stato arrestato (o più esattamente *consegnato!*). Allo stesso modo i Dodici vengono inviati in missione dopo che Giovanni è stato decapitato in carcere. La logica del regno e del suo annuncio rimane la logica pasquale del dono della vita!

4.5 A due a due

Di questo invio in missione osserviamo anzitutto come i discepoli siano mandati a due a due. I primi quattro discepoli erano stati chiamati in coppia. Si era trattato infatti di due coppie di fratelli, Simone e Andrea prima, Giovanni e Giacomo, i figli di Zebedeo, subito dopo. Ora che vengono inviati, sono sempre mandati a due a due, in coppia, come fratelli, anche se adesso a legarli non sono più vincoli di sangue, non è più un padre terreno, ma è un legame spirituale, è il Padre che è nei cieli e del quale devono annunciare, e rendere presente attraverso i gesti di liberazione dal male, la prossimità della signoria. La sua regalità sulla storia. È interessante osservare come in Marco, qualche pagina più avanti, al capitolo decimo, dopo la mancata sequela dell'uomo ricco, Pietro domanda, a nome dell'intero gruppo:

«Ecco, noi abbiamo lasciato tutto e ti abbiamo seguito».

È sottinteso: cosa sarà di noi? Avremo una ricompensa e quale? Gesù risponde:

«In verità io vi dico: non c'è nessuno che abbia lasciato casa o fratelli o sorelle o madre o padre o figli o campi per causa mia e per causa del Vangelo, che non

*riceva già ora, in questo tempo, cento volte tanto in case e fratelli e sorelle e madri e figli e campi, insieme a persecuzioni, e la vita eterna nel tempo che verrà.
(10,29-30)*

Interessante: il padre viene menzionato tra le relazioni che i discepoli devono abbandonare per causa di Gesù e del Vangelo, ma non viene citato nel centuplo che verrà restituito. Diversamente da quanto accade per fratelli, sorelle, madri, figli e campi, il padre non viene restituito. Infatti ora il discepolo deve sapere che c'è un'altra paternità che fonda i legami di fraternità: non più la paternità secondo la carne e il sangue, ma la paternità stessa di Dio, secondo lo Spirito.

Anche per questo i discepoli vengono inviati a due a due. Come intendere questo gesto di Gesù? Certamente, occorre essere in due perché tale è la forma della testimonianza richiesta dalla Legge: «ogni cosa sia risolta sulla parola di due o tre testimoni» (così Mt 18, 16 che cita Dt 19, 15). Ma questo essere inviati in coppia sembra iscrivere sin dagli inizi il segno della fraternità tra le condizioni di vita di coloro che sono scelti e inviati per proclamare la buona notizia. La fraternità è segno evangelico necessario perché si proclama il regno di un Dio che è Padre, e non si può essere testimoni credibili di questa paternità se non vivendo in una fraternità concorde e riconciliata.

Gesù ammonisce inoltre che, di fronte alle esigenze forti della missione, il discepolo non deve contare sulle garanzie o sull'efficacia che possono venirgli da beni e strumenti che non può portare con sé e ai quali bisogna rinunciare: deve anzitutto affidarsi al fratello che gli è posto accanto perché cammini con lui con lo stesso spirito e sulle medesime tracce. I "no" che occorre saper dire ai beni che si è sempre tentati di prendere con sé, e che ispessiscono o appesantiscono la testimonianza, sono in funzione dei "sì" che vanno detti alla qualità e all'intensità delle relazioni personali, a cominciare dalla fraternità che Gesù istituisce tra chi deve condividere l'impegno dell'evangelizzazione.

4.6 La sezione dei pani

Questi due temi che continuamente si intrecciano nel racconto di Marco, da una parte quello dell'interrogativo su Gesù e la sua identità, che si rivela progressivamente, e dall'altra quello relativo al cammino dei discepoli, giungono a unificarsi proprio nell'episodio della moltiplicazione dei pani.

Quello dei pani è l'unico segno di Gesù narrato da tutti gli evangelii, incluso Giovanni. Marco e Matteo ci tramandano un duplice racconto: dopo aver spezzato il pane per i cinquemila (Mc 6,30-43; Mt 14,13-21), Gesù ripete il gesto per i quattromila (Mc 8,1-10; Mt 15,32-39). Comprendiamo già l'importanza di questo episodio nella storia di Gesù. È il segno che più di altri rivela il suo volto e il regno di Dio che in lui entrano nella storia. Nello stesso tempo manifesta quale debba essere l'identità del discepolo, che accogliendo la rivelazione del Signore desidera conformare a lui la propria vita. I due temi, rivelazione di Dio in Gesù e vera identità del discepolo, sono sempre intrecciati tra loro nel vangelo di Marco.

Entrambi i racconti di moltiplicazione di Marco si inseriscono in una sezione del suo evangelo abitualmente definita "dei pani" (6,30-8,26), che si apre con il racconto della prima moltiplicazione per concludersi con la guarigione del cieco di Betsaida, subito prima che Pietro risponda alla domanda di Gesù «E voi chi dite che io sia?» (8,27-30). È dunque una sezione nella quale, in modo più stringente, Marco interroga il suo lettore sulla vera identità di Gesù e lo conduce con Pietro a dare una prima risposta – «Tu sei il Cristo» – per quanto ancora incompleta e ambigua.

In queste pagine Marco ricorre continuamente termini e immagini relativi al pane, al mangiare, al

saziarsi. Gesù fa del pane un simbolo per rivelare la sua identità e il senso della sua missione. Nello stesso tempo il pane manifesta l'incomprensione crescente dei suoi discepoli. In 6,52 l'evangelista annota che i discepoli «non avevano capito il fatto dei pani, essendo il loro cuore indurito». Al capitolo ottavo, nonostante sia già avvenuta una prima moltiplicazione, non sanno come fare per sfamare tanta gente. La loro durezza raggiunge l'acme subito dopo, quando sono sulla barca con Gesù, che li rimprovera severamente: «Perché discutete che non avete ancora pane? Non intendete e non capite ancora? Avete il cuore indurito? Avete occhi e non vedete, avete orecchi e non udite?» (8,14-21). Lo stesso rimprovero rivolto a quelli "di fuori" (cfr. 4,10-13), raggiunge ora coloro che "sono dentro", i discepoli stessi, anche loro incapaci di capire. È un fraintendimento radicale, perché si lamentano di aver dimenticato il pane e di non avere che un pane solo. Ciò che davvero dimenticano è che il solo pane, quello che sfama per sempre la nostra fame, è Gesù stesso. Quanto maggiori sono i segni che Gesù offre, tanto più grande appare l'incomprensione dei discepoli, anch'essi "ciechi e sordi".

4.7 Lo sguardo della compassione

I discepoli sono come sordi e ciechi. Il brano si apre invece con la profondità dello sguardo di Gesù, capace non solo di vedere, ma di intuire il vero bisogno dell'uomo. Nonostante abbia promesso riposo ai discepoli, affaticati dalla missione (6,7-12), Gesù «sceso dalla barca, vide una grande folla, ebbe compassione di loro, perché erano *come pecore che non hanno pastore*, e si mise a insegnare loro molte cose». In greco Marco ricorre a un verbo (*splanchnízomai*) in cui risuona il termine *splánchna*, che evoca quelle viscere materne che nella tradizione biblica sono la vera sede della compassione. Grazie a queste viscere di misericordia, ciò che Gesù scorge è anzitutto un bisogno più nascosto e profondo della fame di pane. Le folle sono come pecore senza pastore, dunque pecore solitarie, disperse, incapaci di formare un unico gregge. Nel suo sguardo si rende presente la cura stessa di Dio per il suo popolo, annunciata dai profeti. «Io stesso condurrò le mie pecore al pascolo e le farò riposare» (Ez 34,15; cfr. Ger 23,3). Mosè, morendo, aveva pregato: «Il Signore, il Dio della vita in ogni essere vivente, metta a capo di questa comunità un uomo... perché la comunità del Signore non sia come un gregge senza pastore» (Num 27,16-17). Anche in questo modo Dio si rivela come il Signore della vita, giacché la nostra esistenza non ha solo fame di pane, ma di relazioni, di amicizia, di comunione. Da pecore sbandate a gregge unito: così fiorisce la vita degli uomini.

Eppure, anche al tempo di Gesù Israele aveva le sue guide e i suoi pastori. Che cosa impediva loro di esserlo davvero? Ciò che Gesù qui compie mostra quale debba essere l'atteggiamento di un vero pastore. I discepoli hanno di che imparare: da un lato sono invitati a scoprire la sua vera identità, dall'altro ad apprendere da lui lo stile con cui servire gli uomini e annunciare l'evangelo del Regno. Sono appena tornati dalla missione con il desiderio impellente di raccontare a Gesù «tutto quello che avevano fatto e insegnato» (v. 30). Tuttavia il loro atteggiamento manifesta con quale cuore indurito, secondo il rimprovero di Gesù, sono tentati di vivere l'impegno affidato. In ciò che Gesù opera traspare anche questa sua preoccupazione: si prende cura della folla e nello stesso tempo dei suoi amici più intimi; sfama i cinquemila mentre converte il cuore dei dodici, che solo qui, nel vangelo di Marco, vengono chiamati "apostoli" dopo i versetti della loro chiamata al capitolo terzo (3,14; cfr. 6,30). Sono stati già inviati in missione, ma è proprio in ciò che dovranno fare per questa moltitudine che la loro identità apostolica maturerà in pienezza.

4.8 Il dono della parola

La compassione di Gesù genera anzitutto il dono della sua Parola: «... e si mise a insegnare loro molte cose». La sua è una parola per i dispersi, dunque una parola che raduna e consola, crea legami di solidarietà e di comunione, perché annuncia l'evangelo del Regno: Dio è Padre e tutti gli

uomini sono suoi figli. Fra poco Gesù dividerà il pane fra tutti, ma questo dono sovrabbondante non rimane senza il dono della Parola. In un altro deserto, quello delle tentazioni, Gesù aveva resistito al diavolo e al suo progetto, rifiutando di trasformare le pietre in pane per la propria fame, perché «non di solo pane vivrà l'uomo, ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio» (Mt 4,4; cfr Dt 8,3). Ora non esita a donare ciò di cui ha bisogno la fame della gente, ma insieme al pane offre la sua Parola, che sola può educare l'uomo a riconoscere nei beni della terra un dono del Padre, di cui non impossessarsi con voracità, ma da condividere nel rendimento di grazie e nella gratuità.

Questo sarà il modo con cui Gesù si rappresenterà tra breve con il poco pane a disposizione, come mostreranno i gesti che sta per compiere. Non di solo pane vive l'uomo, ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio: non perché la vita dell'uomo non abbia bisogno di pane, ma perché ciò che davvero sazia la sua fame non è solo un cibo che gli riempie il ventre, ma l'atteggiamento stesso con cui se ne nutre. Il pane può essere comperato o ricevuto, rubato o guadagnato, mangiato in solitario egoismo o condiviso. Ciò che più profondamente nutre il nostro desiderio è la relazione che instauriamo tra noi e con Dio attraverso il più ampio rapporto con i beni della terra. Come è più gustoso il pane che riceviamo dall'amore di qualcuno o che condividiamo alla mensa di un'amiciizia, rispetto a quello conquistato dalle nostre mani o consumato in fretta nella solitudine! Occorre mangiare il pane ascoltando la Parola perché quest'ultima ci conduce sempre dentro la bellezza di una relazione: con Dio, che si fa nostro pastore, con gli altri, trasformati insieme a noi da pecore disperse in un unico gregge.

La parola di Gesù nutre con abbondanza il desiderio della folla, che non si stanca di ascoltarlo, catturata com'è dalla bellezza del suo annuncio. Com'è possibile che la sua Parola, consegnata anche a noi dalle Scritture, non ci affascini allo stesso modo? Scende comunque la sera, e sono i discepoli i primi a preoccuparsi:

Essendosi ormai fatto tardi, gli si avvicinarono i suoi discepoli dicendo: «Il luogo è deserto ed è ormai tardi; congedali, in modo che, andando per le campagne e i villaggi dei dintorni, possano comprarsi da mangiare» (6,35-36).

4.9 Un pane condiviso

Forse i discepoli stessi sono stanchi e desiderosi di quel riposo che Gesù aveva loro promesso, giacché

«erano infatti molti quelli che andavano e venivano e non avevano neanche il tempo di mangiare». (v. 31).

O forse la parola di Gesù sta già trasformando il loro cuore, che inizia a preoccuparsi più per gli altri che per se stesso: entrano così nella compassione stessa di Gesù. La guarigione di un cuore indurito è però sempre lenta e faticosa. Difatti la cura dei discepoli è ancora offuscata da un atteggiamento di disimpegno: «congedali perciò». Rimangono incapaci di autentica accoglienza. Il nostro episodio segua immediatamente l'invio dei dodici in missione, possiamo pertanto immaginare che la folla accorsa sia frutto in parte della loro stessa predicazione. Eppure essi non sanno vivere fino in fondo le esigenze dell'evangelo che hanno proclamato: la loro parola ha radunato la gente, ma non sa ancora accoglierla. Sono stati inviati a portare il medesimo annuncio di Gesù e a compiere i suoi stessi gesti (cfr. Mc 6,12), quanto rimane però differente il loro stile! Mentre Gesù accoglie nella compassione delle sue viscere materne, capaci di ospitare e generare la vita, i discepoli desiderano "congedare", perché ognuno si arrangi per sé come può.

La pedagogia di Gesù nei confronti dei dodici è sapiente e graduale. Uno dopo l'altro fa compiere ai suoi alcuni passi di conversione. Il primo: «Voi stessi date loro da mangiare» (v. 37). Dal disimpegno al coinvolgimento personale: è una iniziale guarigione del cuore, chiamato non solo a preoccuparsi, ma a prendersi cura con responsabilità personale. I discepoli comprendono che devono lasciarsi interpellare in prima persona, rimangono però chiusi in una logica vecchia: «dobbiamo andare a comprare duecento denari di pane e dare loro da mangiare?» (v. 37). Pensano ancora a un pane da comperare, ecco allora un secondo passo di conversione che il Signore fa compiere: «Quanti pani avete? Andate a vedere». I dodici devo andare a vedere non come o dove comperare il pane, neppure di quanto denaro dispongono, ma *quanto pane hanno già da condividere*. Dal pane comperato al pane condiviso: ecco un'ulteriore guarigione del cuore.

«Gesù non vuole semplicemente sfamare la gente, ma compiere un "segno" rivelatore di come Dio vorrebbe il mondo. ... il comprare va sostituito con il condividere: questo significa che devono cambiare le relazioni fra te e gli altri, fra te e le cose. (...) Se anche – paradossalmente – i discepoli avessero loro stessi comperato il pane per la gente, avrebbero compiuto un gesto di carità, non un segno che introduce nei rapporti una logica differente e in grado di rivelare un volto nuovo di Dio» (Bruno Maggioni).

Il pane che Dio dona non soltanto sfama, ma converte il cuore degli uomini e trasfigura la logica del mondo. È il pane del Regno: un pane quotidiano, da invocare ogni giorno come un povero, perché non lo puoi accumulare con il cuore del ricco; un pane "nostro" e non solo tuo, quindi da domandare al plurale – dacci! –; un pane da condividere rimettendosi gli uni gli altri debiti e peccati, perché lo puoi mangiare solo istaurando con i fratelli relazioni diverse e riconciliate.

4.10 I cinque verbi della condivisione: tra ordinario e straordinario

Ciò che i discepoli hanno è ben poca cosa: «cinque pani e due pesci» (v. 38). È niente di fronte al numero enorme dei presenti. Tuttavia, il vero calcolo da fare non è *quanto* si possiede, ma *se* si è disposti a donarlo totalmente. Se si dona *tutto* la gente può ricevere *tutto* ciò di cui ha bisogno. Purché questo dare sia un consegnare nelle mani del Signore, affidandosi a lui e alla sua grazia. Egli sa dividere il pane fra tutti. Anche se siamo abituati a denominare questo racconto "la moltiplicazione" dei pani, di fatto il pane non viene moltiplicato, ma condiviso, vale a dire "diviso-con" tutti. È la divisione a moltiplicarlo, in questa strana aritmetica di cui solo Gesù è capace. Una condivisione che avviene attraverso alcuni gesti, che Marco annota al rallentatore, facendo indugiare su di essi lo sguardo del lettore: «prese i cinque pani e i due pesci, alzò gli occhi al cielo, recitò la benedizione, spezzò i pani e li dava ai suoi discepoli perché li distribuissero a loro; e divise i due pesci fra tutti» (v. 41). Gesù *prende*: non si preoccupa se sia poco o sia molto, accoglie tutto quello che noi sappiamo consegnargli nella nostra povertà; *leva agli occhi al cielo*: il suo sguardo entra in comunione con quello del Padre, perché ciò che vuole rivelare è la compassione stessa di Dio per il suo popolo; *pronunziò la benedizione*: benedice non il pane, ma il Padre; non supplica né invoca, ma ringrazia, persino nella povertà e nell'indigenza, perché non ha dubbio che la volontà del Padre sia amore e salvezza per la fame di ogni uomo; *spezzò i pani nel gesto della condivisione*; *li dava* (c'è un imperfetto anche in greco!) *ai discepoli perché li distribuissero*: anche i dodici vengono coinvolti nel modo di vivere e di agire del loro Signore. Il miracolo scaturisce da quell'ultimo verbo: un "dare" all'imperfetto che protrae l'azione fino a quando tutti saranno saziati. Ma il prodigio di questo verbo è preceduto e generato da quattro azioni che possiamo ripetere ogni giorno nell'ordinarietà della nostra vita, che diviene così un segno della logica nuova del Regno.

Ciò che Gesù compie evoca gli stessi gesti della cena, quando benedicendo e spezzando di nuovo il pane dirà: «Prendete, questo è il mio corpo» (Mc 14,22). Se si è disposti a condividere tutto, è

come se si donasse la propria vita. Quello che Gesù fa qui diviene profezia di ciò che porterà a compimento nella sua Pasqua, quando la sua vita stessa diventerà pane per la nostra fame di vita eterna. I discepoli che sulla barca si accorgeranno di non avere che un solo pane dovranno capire, alla luce dei gesti della cena, che il solo vero pane che nutre la nostra vita è il Signore Gesù. Ciò che davvero moltiplica il pane non è solo il desiderio di condivisione, ma la disponibilità a consegnare se stessi in ciò che si dona.

4.11 A gruppi

Prima di dividere il pane, Gesù ordina ai discepoli «di farli mettere tutti a sedere, a gruppi, sull'erba verde.

E ordinò loro di farli sedere tutti, a gruppi, sull'erba verde. E sedettero, a gruppi di cento e di cinquanta.

Erano pecore disperse e solitarie, la parola di Gesù le ha trasformate in piccole comunità, capaci di condividere insieme lo stesso pane, nella vera compagnia della vita. Solo nella condivisione che crea comunità si può mangiare il "pane di Gesù", così come dal condividere il "pane che è Gesù" viene generata la Chiesa. Il dono del Signore è sovrabbondante, sazia cinquemila uomini e ne avanza fino a riempire dodici ceste, numero simbolico che sembra evocare le dodici tribù di Israele. Non è un pane solamente per i presenti, ma per l'intero popolo di Dio. La seconda moltiplicazione avverrà peraltro nella Decapoli, in territorio pagano. Dio ha un pane per tutti e nessuno rimane escluso dalla sua misericordia.

5 Tu sei il Cristo

Mc 8,22-9,1

Besozzo, 23 novembre 2009

5.1 Il cuore indurito dei discepoli

Nel precedente incontro ci siamo soffermati sul racconto della prima moltiplicazione dei pani narrata da Marco, e abbiamo avuto così modo di ricordare che con essa si apre una sezione di questo vangelo, normalmente definitiva «dei pani», che inizia lì, al capitolo sesto, per concludersi al capitolo ottavo, quando, con la confessione di Pietro a Cesarea di Filippo, prende avvio una nuova sezione, che siamo soliti intitolare «sezione della via». Prima tutto ruotava attorno al tema del pane, ora tutto ruota attorno al tema della via, che è già la via che sale verso Gerusalemme e verso la Pasqua. Questo termine, “via” non solo ricorre frequentemente in queste pagine di Marco, ma le incornicia. Leggiamo infatti in 8,27, il versetto che apre il racconto della confessione di Pietro:

Poi Gesù partì con i suoi discepoli verso i villaggi intorno a Cesarèa di Filippo, e per la strada interrogava i suoi discepoli dicendo...

Gesù si mette in viaggio e questo dialogo con i discepoli si colloca proprio lungo la strada, lungo la via. La «sezione della via» si conclude al capitolo decimo, subito prima dell'ingresso di Gesù a Gerusalemme, con l'episodio della guarigione di Bartimeo, il cieco di Gerico. A termine di quel racconto Marco annota:

E Gesù gli disse: «Va', la tua fede ti ha salvato». E subito vide di nuovo e lo seguiva lungo la strada (10,52).

La confessione di Pietro a Cesarea conclude dunque la sezione dei pani e introduce a questa nuova sezione della via, che conduce Gesù verso Gerusalemme, una via su cui Pietro stenta a seguire Gesù, mentre il cieco di Gerico lo fa con grande slancio, nonostante Gesù gli avesse concesso di andarsene. Bartimeo non accoglie questo invito e inizia a seguire Gesù lungo la sua stessa via, che è la via della Croce. In tal modo Bartimeo diventa il modello esemplare del discepolo, colui che Pietro, e ogni altro discepolo del Signore, deve diventare.

Prima di soffermarci sulla figura di Pietro e sulla sua confessione di fede, sostiamo ancora su ciò che la precede. Rimaniamo dunque nel contesto della «sezione dei pani», nella quale incontriamo una progressiva rivelazione del mistero di Gesù, che culmina nelle due moltiplicazioni, a questa rivelazione sempre più profonda, corrisponde un progressivo indurimento del cuore dei discepoli, incapaci di comprendere il segreto personale del loro maestro. Il Signore li ha già rimproverati severamente a conclusione dell'insegnamento sul puro e sull'impuro:

Quando entrò in una casa, lontano dalla folla, i suoi discepoli lo interrogavano sulla parabola. E disse loro: «Così neanche voi siete capaci di comprendere? Non capite che tutto ciò che entra nell'uomo dal di fuori non può renderlo impuro, perché non gli entra nel cuore ma nel ventre e va nella fogna?». (Mc 7,17-18).

Questa incomprendenza culminerà poco più avanti nell'episodio della barca, quando i discepoli si mostreranno preoccupati di avere con sé un pane solo, dimenticando, nonostante il segno delle due moltiplicazioni, che proprio il Signore Gesù è il vero pane che non li abbandona. Allora saranno ancora più duramente rimproverati:

«Perché discutete che non avete pane? Non capite ancora e non comprendete? Avete il cuore indurito? Avete occhi e non vedete, avete orecchi e non udite? (Mc 8,17-18)

Il rimprovero suona tanto più forte perché Gesù applica qui ai discepoli la profezia di Isaia 6,9-10 che nel discorso parabolico del capitolo 4 riguardava l'incomprensione di coloro che "rimangono fuori" senza lasciarsi coinvolgere nella sequela di Gesù.

A voi è stato dato il mistero del regno di Dio; per quelli che sono fuori invece tutto avviene in parabole, affinché guardino, sì, ma non vedano, ascoltino, sì, ma non comprendano, perché non si convertano e venga loro perdonato». (Mc 4,11-12).

Ora a guardare e non vedere, ad ascoltare senza comprendere non sono più soltanto quelli di fuori, ma anche quelli "di dentro", cioè gli stessi discepoli, che sono con Gesù, non più nella stessa casa, ma comunque nella stessa barca. Inoltre, nel suo rimprovero Gesù mette in luce che questa incapacità di vedere e di ascoltare, questo rimanere ciechi e sordi, dipende da un male più radicale: la durezza del cuore. Non sono tanto gli occhi o gli orecchi a essere malati, ma il cuore. Sarà solo la guarigione del cuore a consentire di vedere e di ascoltare.

Il rimprovero ai discepoli sulla barca in Marco è incorniciato da due guarigioni di Gesù: le ultime due che egli compie nella prima parte del suo vangelo, in cui sono concentrati la maggior parte dei segni prodigiosi che egli opera. Sono appunto la guarigione di un sordomuto al capitolo settimo e poi, poco più avanti, in 8,22-26, quella del cieco di Betsaida. Si tratta di due racconti molto simili, anche per struttura e per vocabolario usato, che fanno da cornice al rimprovero di Gesù per i discepoli che non ascoltano e non vedono. In questo contesto, allora, questi segni assumono un marcato valore simbolico: come Gesù apre gli orecchi e scioglie la lingua del sordomuto e ridona la vista al cieco di Betsaida, così potrà guarire anche la sordità e la cecità più radicali dei suoi discepoli. Tant'è vero che subito dopo Pietro, a nome dei Dodici, potrà ascoltare la rivelazione del Padre, vedere meglio il mistero di Gesù, e sciolta la lingua confesserà: «Tu sei il Cristo». Anche se quello di Pietro sarà ancora un vedere imperfetto, come accade inizialmente al cieco di Betsaida, perché non riesce a vedere come il volto del Cristo di Dio si identifichi con il volto sofferente e rigettato del Figlio dell'uomo.

5.2 La guarigione del cuore e la pedagogia della compassione

Comprendiamo allora meglio quale sia la differenza tra quelli di fuori e quelli di dentro. Quelli di fuori guardano senza vedere, ascoltano senza intendere; anche quelli di dentro guardano e non vedono, ascoltano e non comprendono, ma proprio per il fatto di rimanere "dentro", con Gesù, possono ricevere il suo perdono e la sua guarigione. Possono vivere un cammino di conversione, non per virtù propria, ma perché, rimanendo nella relazione con il loro Signore, sono in grado di accogliere il dono della sua salvezza.

Questi due miracoli hanno dunque un valore simbolico in ordine alla guarigione dei discepoli. Non dobbiamo però trascurare un aspetto ulteriore. Al di là del significato simbolico che possono assumere nella trama del racconto di Marco, si tratta comunque di guarigioni effettive: due uomini vengono davvero risanati da Gesù, che manifesta loro la sua misericordia incontrandoli nel loro bisogno effettivo. La sordità e la cecità dei discepoli sono, secondo le parole di Gesù, manifestazione della durezza del loro cuore. Ebbene, Gesù guarisce questo cuore indurito attraverso una via di compassione. Il cuore duro può tornare a essere un cuore di carne aprendosi alla compassione per la sofferenza e la malattia. La sezione dei pani in Marco si apre al capitolo sesto con lo sguardo di Gesù che «vide una grande folla, ebbe compassione di loro, perché erano come pecore che non hanno pastore, e si mise a insegnare loro molte cose» (6,34). Si conclude al

capitolo ottavo con il cieco di Betsaida che torna a vedere «a distanza ogni cosa» (8,25). Vedere bene ogni cosa significa diventare capaci dello stesso sguardo di Gesù, questo sguardo ricco di compassione e di misericordia, che torna a fare bella ogni cosa, a partire da ciò che è maggiormente deformato dal male e dal peccato. La pedagogia con cui Gesù guarisce la durezza di cuore dei discepoli è la pedagogia della compassione. Nella moltiplicazione dei pani li sollecita a dare loro stessi da mangiare a chi ha fame.

Anche l'incontro con il sordomuto e più avanti con il cieco di Betsaida obbediscono alla medesima logica: solo entrando nella compassione stessa del loro maestro, ascoltando, vedendo, prendendosi cura del bisogno e la sofferenza dell'altro, chiunque esso sia, anche un pagano e uno straniero, i discepoli potranno vincere la durezza del loro cuore, e giungere così finalmente ad ascoltare e vedere il mistero stesso di Dio che si rivela in Gesù. Secondo l'immagine ricorrente nei Padri, il cuore umano è come un blocco di cera; se la cera è calda può essere plasmata e modellata; se si raffredda, diviene dura, rigida e non serve più a niente. Ad ammorbidire la cera e a renderla malleabile all'azione di Dio è l'amore caldo di chi sa compatire. I discepoli erano stati chiamati da Gesù «perché stessero con lui e per mandarli a predicare con il potere di scacciare i demòni » (Mc 3,14-15). La guarigione del cuore obbedisce alla medesima logica della sequela: per essere sanati occorre rimanere con lui e nello stesso tempo sentirsi inviati nella compassione per chi è prigioniero del male.

5.3 La guarigione del sordomuto

Sofferamoci ancora un poco sulla prima guarigione, quella del sordomuto. Mentre ancora è in territorio pagano «gli condussero un sordomuto, pregando di imporgli le mani». Il testo greco più esattamente ricorre a due termini per descrivere la condizione di questo personaggio: è un sordo – *kōphòn* in greco – che parla male, con difficoltà, come balbettando – *moghilàlon* in greco: che parla *mòghis*, a stento. Al di là dell'esattezza della traduzione, è importante osservare che questo vocabolo ricorre nella Bibbia greca solo due volte, qui e in Isaia 35,6. Sappiamo bene come spesso la sordità atrofizzi la parola stessa. L'incapacità di parlare è conseguenza dell'impossibilità di ascoltare. Per noi è facile la trasposizione simbolica: non ascoltare la parola di Dio ci rende incapaci di parlare bene, perché la bocca parla dalla pienezza del cuore (Lc 6,45), e a riempire il cuore è la parola di Dio.

Marco tuttavia ci lascia intuire di più, narrando che sono altri a condurre questo uomo da Gesù. Usa lo stesso verbo che ha già utilizzato per narrare al capitolo secondo del paralitico che viene condotto da Gesù, e che userà al capitolo ottavo per il cieco di Betsaida, anche lui portato a Gesù da altri. Se per noi è facile comprendere che occorre condurre un paralitico o un cieco, più sorprendente l'uso di questo verbo per un sordomuto che avrebbe potuto andare da Gesù da solo, camminando con le proprie gambe e lasciandosi guidare dai propri occhi. Che anche lui venga condotto ci induce a immaginare che la sua sordità e la sua difficoltà di parola abbiano delle ricadute più gravi sulla sua vita. Probabilmente la sua sordità gli ha impedito di ascoltare la buona notizia di Gesù; forse la chiusura che sperimenta nei suoi orecchi e nella sua bocca provocano una più globale difficoltà di comunicazione, addirittura una vera chiusura relazionale, con più ampi riflessi sulle sue stesse qualità umane.

Comunque sia, a motivo del suo *handicap* relazionale, questo uomo non ha la vitalità sufficiente per prendere da solo l'iniziativa di andare da Gesù. Altri devono condurlo, ma quando giunge da Gesù, questi opera un movimento antitetico: lo porta lontano dalla folla, in disparte, come racconta con insistenza il versetto 33, ripetendo due volte la stessa idea. Dietro questo duplice e antitetico movimento possiamo scorgere la dinamica autentica della fede: abbiamo bisogno di

qualcuno che ci conduca a Gesù, o comunque di camminare verso di lui non in modo solitario, ma assieme ad altri, incoraggiati dalla loro testimonianza e sostenuti dalla fede e dall'amore di una comunità. Ma quando si giunge a Gesù, il rapporto deve diventare personale e intimo, nel segreto di una relazione faccia a faccia. Si deve uscire dall'anonimato di una folla per consegnarsi a una relazione personale e unica.

5.4 In disparte

Tant'è vero che Gesù conduce questo sordomuto "in disparte", *kat'idian* in greco, con la medesima espressione già risuonata in 6,31 quando aveva invitato gli apostoli, tornati dalla missione, a venire in disparte con lui, in un luogo solitario, ancora lontano dalla folla, per riposarsi un poco. È questo il riposo di una relazione personale, che Gesù offre a tutti, ai suoi discepoli e ai suoi amici come pure a questo straniero incontrato occasionalmente lungo la via.

In disparte sta a indicare anche l'intenzione di Gesù di operare la guarigione lontano dallo sguardo curioso o anche compiaciuto della gente, tipico del suo modo di operare nel nascondimento e nel segreto, più che nella pubblicità e nella propaganda. L'andare in disparte può rivelare poi un terzo tratto dell'intenzione profonda di Gesù: è un allontanarsi non solo dallo sguardo, ma anche dall'inevitabile vociferare della folla, dal suo clamore. Questo sordomuto deve tornare ad ascoltare per poter poi anche parlare. Per ascoltare è però indispensabile il silenzio. Il silenzio non solo come assenza di rumore, ma anche come intimità di relazione, come profondità di rapporto.

5.5 Un linguaggio non verbale

Infatti, lontano dalla folla Gesù cerca la relazione personale con questo malato, anche attraverso un contatto fisico. Sono i primi gesti che compie, sorprendenti. Conducendogli il sordomuto, gli avevano chiesto di imporre su di lui la mano. Rispetto a questa richiesta Gesù fa di più e nello stesso tempo fa di meno.

Di più: non si limita a imporre la mano, ma ricorre a una gestualità molto ricca e articolata. Pone le dita negli orecchi del sordomuto e con la saliva gli tocca la lingua. Sono gesti conosciuti dalle tecniche terapeutiche dell'antichità, sia nel mondo semitico sia in quello greco. Dunque sono gesti inequivocabili, che il sordomuto, pur nella sua incapacità di ascoltare, non può non capire: manifestano l'intenzione di Gesù di guarirlo nei suoi organi corporei. Ma nei gesti di Gesù c'è ben altro: il desiderio di stabilire una relazione, che non può avvenire ancora sul piano della parola, perché il malato non la può ancora ascoltare e neppure sa dirla; allora Gesù ricorre a un linguaggio non verbale, corporeo. Anziché dalla parola il rapporto è mediato dal contatto fisico. Una comunicazione viene così stabilita.

Possiamo approfondire lo sguardo, tenendo conto anche del livello più simbolico che questo miracolo, come abbiamo visto, assume in questo contesto del vangelo. Questo personaggio nella sua malattia rappresenta i Dodici, ma possiamo dire tutti noi discepoli che, a motivo della durezza del nostro cuore, non ascoltiamo la parola di Dio e non sappiamo parlare bene, perché spesso dalla nostra lingua, come scrive l'apostolo Giacomo, esce sia la benedizione sia la maledizione. Il nostro è spesso un balbettare parole di bene assieme a parole di male.

Ebbene il Signore entra in relazione con noi proprio a partire da quei tratti della nostra vita che in sé stessi costituiscono un ostacolo o addirittura un impedimento al nostro rapporto con lui. Il Signore ci raggiunge e ci incontra proprio a partire dai nostri orecchi chiusi all'ascolto della sua parola, a partire dalla nostra lingua, incapace di proclamare la sua verità e la sua lode. Egli è sempre colui che è venuto a cercare non i giusti, ma i peccatori; non i sani, ma i malati. Questo

significa anche che ci cerca proprio a partire da quelle più interiori e spirituali malattie che ci allontanano da lui, e che invece la sua misericordia trasforma in occasioni di più intimo incontro. Proprio lì ci vuole incontrare e guarire.

5.6 Apriti!

Dunque, con questi gesti Gesù fa di più di quanto la gente chiede; nello stesso tempo fa di meno, perché il suo agire non corrisponde all'attesa della folla. Gli avevano chiesto di imporre la sua mano attendendo che questo gesto guarisse il malato. Ma non è il gesto del guaritore a sanare il sordomuto, non sono le dita negli orecchi o la saliva sulla bocca. A operare il miracolo è soltanto la potenza della Parola.

...e disse: «Effatà» cioè: «Apriti!». E subito gli si aprirono gli orecchi, si sciolse il nodo della sua lingua e parlava correttamente. (7,34-35).

È la parola che salva perché nella sua efficacia è più forte di ogni sordità umana. Che sia proprio la parola a guarire Marco lo sottolinea riportando l'*Effatà*, cioè l'originaria parola aramaica pronunciata da Gesù, quasi per mettere ancor più in risalto il valore e l'efficacia di questa parola *Effatà* in aramaico, cioè nella lingua che il Verbo eterno di Dio assume venendo nella sua carne. In questo spessore dell'incarnazione assumono allora un significato ulteriore anche i gesti che precedono la parola. La Parola fatta carne ci raggiunge così, anche nello spessore di questa corporeità che ci tocca. Già Mosè nel Deuteronomio si era stupito per la prossimità di questa parola che «è molto vicina a te, è nella tua bocca e nel tuo cuore, perché tu la metta in pratica» (Dt 30,14). Nella carne di Gesù questa parola si fa ancora più vicina, fino a diventare dito nell'orecchio, saliva nella bocca. Così vicina che persino un sordo può accoglierla e ascoltarla.

Effatà, apriti! I gesti di Gesù erano diretti agli organi malati di questo sordomuto, e non a caso prima agli orecchi e poi alla lingua, perché bisogna prima ascoltare per poi parlare bene; la parola invece è rivolta all'uomo nella sua interezza. Apriti, perché non sono solo i suoi organi a doversi aprire ma l'intera sua persona, uscendo da quelle chiusure relazionali in cui la malattia stessa aveva potuto imprigionarlo. L'incontro con il mistero di Dio è tale da afferrare tutta la nostra persona, e non solamente qualcosa di noi. Se la parola di Dio si è fatta carne, anche il nostro ascolto di questa parola deve farsi carne, coinvolgendo tutto ciò che siamo. Gli orecchi aperti fanno sì che la parola penetri e trasformi l'intera nostra persona; la lingua che si scioglie nella proclamazione di lode fa sì che tutta la nostra vita diventi testimonianza della salvezza accolta dal Signore.

5.7 L'imposizione del silenzio

L'obbedienza di questo sordomuto alla parola di Gesù è immediata e radicale: l'ascolto di altre parole conduce alla sordità e al mutismo; l'ascolto della parola di Dio riapre la vita e conduce a parlare correttamente. Anche se, paradossalmente, dopo avergli restituito la parola Gesù gliela toglie, a lui e a tutti coloro che vengono a conoscenza dell'accaduto: «comandò loro di non dirlo a nessuno», perché si può parlare correttamente di Gesù e della sua opera solo dopo la Pasqua e nella luce della croce. Nell'evangelo di Marco Gesù impone il silenzio soltanto dopo quattro miracoli: il lebbroso (1,44); la figlia di Giàiro (5,43); questo sordomuto e poi il cieco di Betsaida (8,26). Perché proprio questi e non altri miracoli?

Probabilmente perché proprio questi sono i segni messianici per eccellenza, secondo l'annuncio profetico. Così ad esempio li elenca Matteo in 11,5, rispondendo agli inviati del Battista: «I ciechi recuperano la vista, [gli storpi camminano], i lebbrosi sono guariti, i sordi riacquistano l'udito, i morti resuscitano». Gesù opera questi segni per rivelare la propria identità, mostrando che in lui si

compie l'attesa profetica; nello stesso tempo impone il silenzio vietando che questi segni vengano annunciati. L'imperativo dell'annuncio risuonerà solo dopo la Pasqua, quando sarà chiaro ciò che i discepoli dovranno annunciare: la parola della Croce, cioè l'unico autentico segno di Dio che è il Crocifisso Risorto. Ed è soltanto nella luce della Pasqua che anche questi segni riceveranno il loro più autentico significato: allora sarà chiaro che in essi non si manifesta tanto la potenza di Dio, quanto piuttosto la debolezza di un amore che dona se stesso perché tutti siano liberati.

Ma in questa imposizione del silenzio c'è forse anche un altro significato. Gesù non cerca pubblicità attraverso i gesti che compie. Neppure attraverso le guarigioni che opera. Perché cerca solo il bene di chi incontra, non altro. Anche per questo motivo opera la guarigione lontano dagli sguardi della folla, nel segreto di una relazione personale. È come se attraverso questo stile Gesù volesse comunicare a questo sordomuto: quello che faccio lo faccio per te, come segno della mia misericordia e del mio amore che è per te, solo per te. Gesù attraverso i miracoli vuole soltanto prendersi cura delle persone che incontra, non cerca altro. Non cerca pubblicità, non cerca fama, non cerca neppure una conferma della propria parola e della propria autorità. Quando chiedono a Gesù dei segni perché confermino la sua autorità di inviato da Dio, Gesù li rifiuta sempre. Opera i segni solo per il bene delle persone e come annuncio della vicinanza del Regno. Li opera per gli altri, non per sé, o per il proprio vantaggio.

Questa imposizione del silenzio ci ricorda forse un'ultima cosa. Che davvero l'esperienza di Dio che facciamo ha bisogno di maturare nel segreto di una relazione personale. Che poi diventerà anche annuncio per altri, ma potrà essere annuncio credibile solo se sarà maturato nel segreto intimo e discreto di una relazione personale, in questo rimanere "in disparte" con Gesù.

5.8 La confessione di Pietro

Dopo che ha guarito questo sordomuto, e dopo che avrà guarito anche il cieco di Betsaida, guarigione sulla quale diremo tra qualche istante qualche parola, Pietro potrà confessare l'identità di Gesù. Ora le sue orecchie diventano capaci di ascoltare, i suoi occhi di vedere, si scioglie anche il nodo della sua lingua. Pietro si apre globalmente alla rivelazione di Dio e può confessare la sua fede in Gesù: «Tu sei il Cristo» (Mc 8,29).

Ho già evidenziato, nell'incontro precedente, come in questi primi capitoli di Marco emerga con forza, e in modo sempre più preciso, l'interrogativo cristologico sulla identità di Gesù. Giunti al capitolo ottavo questo interrogativo affiora sulle labbra stesse di Gesù che lo pone in due tempi. Dapprima: «La gente, chi dice che io sia?». Gli rispondono: «Giovanni il Battista; altri dicono Elia e altri uno dei profeti». Tutte risposte che tendono a ricondurre Gesù nel già conosciuto, in schemi del passato, incapaci di cogliere la sua novità. Sono modi ancora in cui si tenta o ci si illude di poter mettere un rattoppo nuovo su una stoffa vecchia, o vino nuovo in otri vecchi.

Ma Gesù è un vino nuovo che ha bisogno di otri nuovi. I discepoli sono quindi sollecitati da Gesù, attraverso la sua seconda domanda, più personale, a distanziarsi da questi criteri interpretativi legati a schemi vecchi, per cogliere la novità misteriosa e radicale della sua persona: «Ma voi, chi dite che io sia?». Occorre prendere le distanze non solo dagli schemi vecchi, ma anche dalle opinioni comuni, dal che cosa in modo più ovvio pensa la gente, per giungere a una risposta personale sull'identità di Gesù, che ci interpella personalmente – *voi chi dite che io sia?* – ed esige una risposta personale. È Pietro a darla, ma a nome di tutti. Ritroviamo ancora l'intreccio, indissolubile, tra fede personale e fede comunitaria. Nella fede di Pietro si esprime la fede di tutto il gruppo degli apostoli e nello stesso tempo la fede così personale di Pietro si sostiene e si appoggia alla fede degli altri.

Il lettore, che ha seguito passo passo il racconto di Marco sotto l'incalzare di questa domanda ricorrente sull'identità di Gesù, giunto a questo punto può tirare un sospiro di sollievo. Finalmente attraverso Pietro giunge una risposta, vera, chiara, esplicita: tu sei il Cristo. Tuttavia, nelle parole che Gesù inizia a dire subito dopo l'identità messianica, affermata così decisamente da Pietro, torna ad essere messa in discussione, perché su di essa Gesù incomincia a profilare un destino di sofferenza e di rifiuto:

«E cominciò a insegnare loro che il Figlio dell'uomo doveva soffrire molto ed essere rifiutato dagli anziani, dai capi dei sacerdoti e dagli scribi, venire ucciso e, dopo tre giorni, risorgere. Faceva questo discorso apertamente» (8, 31-32).

Apertamente: mentre Gesù impone il silenzio sui miracoli che compie, parla apertamente del suo destino di sofferenza e di morte. Incontriamo di nuovo l'effetto sorpresa, depistante, caratteristico del linguaggio narrativo, così scosceso e brusco, di Marco, il quale tende sempre a suscitare un'attesa nel lettore, per poi smentirla e orientarla verso una nuova ricerca. Ogni volta che il lettore sembra aver capito qualcosa, Marco lo disillude, mostrando l'inconsistenza, o la incompletezza, o la fragilità della sua comprensione. Marco fa con il lettore ciò che fa qui con Pietro, il quale, dopo aver affermato l'identità di Gesù, se la vede mettere di nuovo in crisi dalle parole stesse di Gesù. Egli è il Cristo, ma in modo assai diverso da come intende Pietro. Per la sua logica, che è il pensare secondo gli uomini, la qualità cristologica della vicenda di Gesù e la prospettiva della croce sono inconciliabili: se è il Cristo non può essere il Crocifisso. Nella logica di Gesù, che è invece secondo il pensare di Dio, egli è il Cristo proprio perché Crocifisso.

Riaffiora ancora il cosiddetto tema del segreto messianico tipico dell'evangelo di Marco, poiché della sua identità messianica «ordinò loro severamente di non parlare di lui ad alcuno» (v. 30). Non si può comprendere in che senso Gesù sia il Cristo se non si attende la conclusione della sua vicenda storica. Il significato cristologico della storia di Gesù lo si capisce davvero soltanto alla fine, nel compiersi della sua vicenda sulla croce. Pietro, al contrario, non vuole attendere; anzi, per lui la storia annunciata da Gesù è incomprensibile e sbagliata. Egli, in questo momento, non solo pensa secondo gli uomini, ma in lui si manifesta addirittura Satana; così infatti l'apostrofa Gesù, al v. 33. Satana è il diavolo, colui che, stando all'etimologia greca di questo termine, separa. Il diavolo è il grande divisore, e qui si manifesta in Pietro come colui che tenta di separare Gesù dalla sua storia.

Al diavolo non interessa granché che gli uomini riconoscano l'identità di Gesù come il Cristo. Anzi, nell'evangelo di Marco, i diavoli sono i primi a riconoscere con esattezza l'identità di Gesù, prima e meglio che lo faccia Pietro. Subito, all'inizio dell'evangelo, al capitolo 1, nella sinagoga di Cafarnao, quando Gesù guarisce un indemoniato, il demonio che si vede cacciato via perché è ormai giunto il regno di Dio, si rivolge a Gesù e gli grida: «Io so chi tu sei: il Santo di Dio». Il diavolo non deve interrogarsi come gli uomini sull'identità di Gesù: la conosce, sa bene chi egli è. "Io so chi tu sei", afferma con grande sicurezza. In modo ancora più preciso, in *Mc* 3, 11 gli spiriti immondi, quando lo vedono gli si gettano ai piedi gridando: «Tu sei il Figlio di Dio». Per avere questo titolo sulla bocca di un uomo dobbiamo aspettare la professione di fede del centurione alla fine del vangelo, ma i diavoli lo affermano subito, così come fa anche la voce del Padre, nella scena del battesimo, confermata poi nell'episodio della Trasfigurazione.

Dunque, i diavoli non hanno nessun timore a riconoscere l'identità di Gesù e a professarla, né si preoccupano troppo che siano gli uomini a farlo. Piuttosto, ciò che il diavolo tenta di fare è separare Gesù dalla sua storia, perché ciò che non può sopportare è che il Figlio di Dio viva in quel modo il suo essere Dio, vale a dire nella forma della Croce, che è a forma di un potere capovolto,

nel modo di un amore che si umilia, che si svuota, che si fa silenzio nella morte, che accetta l'annientamento di sé per riempire questo vuoto di un amore che si consegna totalmente per la rivelazione del Padre e la salvezza dell'uomo. È questo modo di essere di Dio che sconfigge Satana, perché rappresenta la sua antitesi più radicale. Questo amore che si dona sulla croce perdona, riconcilia, ricostruisce unità, riplasma comunione, laddove Satana è invece proprio il *dia-bolos*, colui che getta la separazione, la divisione, la discordia. Satana qui si manifesta in Pietro proprio perché Pietro tenta di separare Gesù dalla sua storia, dall'identità della croce. Laddove Satana tenta questa separazione, il Vangelo di Marco opera esattamente lo sforzo opposto: lega l'identità di Gesù alla sua storia, perché soltanto la vicenda di quel vivere e di quel morire può rivelarci davvero chi sia il Figlio di Dio.

5.9 Seguimi!

La risposta di Gesù al tentativo diabolico di Pietro consiste nel rinnovare l'invito alla sequela. «Va' dietro a me, Satana», che potrebbe anche meglio essere reso con un «vieni dietro di me, Satana». Solo rimanendo alle spalle di Gesù, incollati a lui nella sequela, condividendo la sua via fino alla croce, si può giungere a riconoscere in lui il Figlio di Dio. E subito dopo Gesù esplicherà il significato di questo "seguimi": «se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua» (vv. 34 ss.).

È illuminante osservare che questo imperativo della sequela risuona proprio nella "sezione della via". Ora Gesù non si rivolge più alle folle, ma a coloro che ha chiamato a seguirlo, per formarli appunto al significato di questa via, che è evidentemente quella che sale verso Gerusalemme e verso la Pasqua di morte e di risurrezione. I discepoli non possono che venire formati lungo la via, poiché soltanto seguendolo, condividendo con lui lo stesso cammino e lo stesso destino, potranno davvero comprendere il mistero della sua identità. La sequela non è solamente il contenuto di questa istruzione, ma è prima di tutto la modalità concreta dell'insegnamento di Gesù. Più che istruirli sul significato della sequela, fa loro vivere una concreta esperienza di sequela perché è solamente dal suo interno, lungo la via, che potranno giungere davvero a capire la sua identità più nascosta. Anche per questo motivo, come specifica il v. 27 che ho sopra richiamato, è proprio mentre sono per via che Gesù li interroga sulla sua identità. Solamente mentre si è in *via* si può rispondere a questo interrogativo. Non si comprende prima chi sia Gesù per poterlo poi seguire, ma è mentre lo si segue lungo la via che si comprende chi è.

5.10 Il cieco di Betsaida e il cieco di Gerico.

Leggendo Marco stiamo imparando a fare attenzione alle *cornici*. Anche qui incontriamo una cornice interessante che racchiude in sé l'intera sezione della via. Alla fine essa si conclude con la guarigione del cieco di Gerico. All'inizio è preceduta dal racconto della guarigione di un altro cieco, quello di Betsaida, di cui Marco narra ai vv. 22-26 del capitolo 8, subito prima dunque del v. 27 in cui inizia la via di Gesù.

Pietro è come il cieco di Betsaida, che viene guarito da Gesù in due tempi differenti. Dapprima Gesù impone della saliva sugli occhi e domanda: «vedi qualcosa?»; al che il cieco risponde: «Vedo la gente, perché vedo come degli alberi che camminano». Allora Gesù deve intervenire di nuovo, e finalmente il cieco «ci vide chiaramente, fu guarito e da lontano vedeva distintamente ogni cosa». Come mai questo duplice intervento di Gesù, questa sua apparente incapacità di guarire subito e perfettamente questo cieco?

La risposta sta forse nel fatto che nella visione di Marco il cieco di Betsaida è figura simbolica di Pietro, che, stando all'evangelo di Giovanni, è anch'egli originario di Betsaida (anche se su questo

dato mi sembra che non si debba insistere troppo, perché Marco riferisce Pietro alla città di Cafarano, e ignora una sua origine da Betsaida). Comunque sia, Pietro è come questo cieco. Gesù lo guarisce, inizia a vedere qualcosa, ma non ancora chiaramente. Inizia a riconoscere e a confessare l'identità messianica di Gesù affermando che egli è il Cristo, ma questa visione è ancora incompiuta, parziale, fragile, è come un vedere gli uomini quasi fossero alberi che camminano, perché Pietro è ancora incapace di riconoscere il Cristo nel volto del crocifisso, e si rifiuta di seguire Gesù sulla stessa via che conduce alla Pasqua. Allora, come fa con il cieco, anche con Pietro Gesù deve intervenire di nuovo, deve tornare a imporre le mani sulla cecità dei suoi occhi perché possano aprirsi del tutto. Inizia perciò a spiegare il significato della croce e della sequela: «Se qualcuno vuol venire dietro di me rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua».

Pietro è come il cieco di Betsaida, mentre la figura esemplare del discepolo è rappresentata dall'altro cieco, il figlio di Timeo, Bartimeo che Gesù guarirà a Gerico, a conclusione di questa sezione della via, il quale, come scrive Marco, «subito vide di nuovo e lo seguiva lungo la strada». Il discepolo è colui che vede per seguire, e seguendo giunge più compiutamente a vedere. L'evangelo del regno, per Marco, è come questa mano di Gesù che ci viene imposta sugli occhi perché riacquistata la vista, possiamo davvero iniziare a seguirlo, per giungere fin sotto la croce, a professare la nostra fede con il centurione: «davvero questo uomo era figlio di Dio».

5.11 Un itinerario aperto.

Nella figura di questo centurione che troviamo ai piedi della croce, torniamo ad incontrare quello che ho definito l'effetto sorpresa di Marco, che talora sembra divertirsi a sconcertare il suo lettore. Dietro questo modo di narrare dobbiamo però riconoscere l'ammonimento sapiente a non considerare quanto si è già capito di Gesù come un dato da ritenere pacificamente acquisito e semplicemente da custodire. La fede deve sempre tornare a mettersi in discussione, deve continuare a cercare se stessa, perché il mistero di Gesù rimane sempre oltre le nostre certezze, la nostra pretesa di catturarlo e di condurlo dentro i nostri sicuri possessi. Rimane una novità irriducibile rispetto alle nostre attese, da cui lasciarsi sempre sorprendere di nuovo e da capo. L'oltre deve continuamente rinnovarsi, per poter accogliere quel vino sempre nuovo, che non invecchia mai, che è Gesù.

Anche la fede del centurione obbedisce a questa visione di Marco. Infatti l'evangelista, come abbiamo visto, ha tracciato con cura un itinerario di sequela all'interno del quale si può giungere a comprendere l'autentica identità di Gesù. Tuttavia, il primo che giunge a professare la fede non è un discepolo, ma un pagano, uno cioè che l'itinerario non lo ha compiuto, che non ha seguito Gesù lungo la stessa via.

Attraverso la fede del centurione Marco evidenzia due aspetti del cammino di fede che occorre tenere insieme, anche se possono a prima vista sembrare contraddittori. Innanzitutto ricorda che è necessario seguire Gesù fino alla croce, perché la sua identità si rivela solamente a «chi lo vede spirare in quel modo» (Mc 15,39), vale a dire a chi non contrappone più la morte del crocifisso con la verità messianica della sua vicenda pasquale, e non interpreta perciò la croce come la smentita da parte di Dio della pretesa di Gesù di essere il figlio di Dio, ma vi riconosce la piena rivelazione di un Dio che identifica il suo mistero con quella morte. I discepoli non possono giungere subito a questa fede perché sono incapaci di seguire Gesù fino a questo punto. Nel Getsemani, al momento dell'arresto, lo hanno già abbandonato per fuggirsene altrove. La sequela interrotta impedisce loro il riconoscimento della fede nella forma del centurione.

Quindi, da una parte Marco ricorda la necessità di una sequela perseverante, che sappia giungere

fino in fondo, ma dall'altra parte afferma contemporaneamente che questa sequela non è uno spazio chiuso, perché rimane sempre aperto all'imprevedibile novità di Dio: il primo a professare la fede nel figlio di Dio è infatti un estraneo, un pagano, uno che non ha fatto il cammino insieme agli altri discepoli.

Il discepolo viene così ammonito a seguire fino in fondo la via di Gesù, ma rimanendo aperto ad accogliere il manifestarsi della fede anche al di fuori dello spazio circoscritto dalla sua sequela. La fede si manifesta anche là dove meno te lo aspetti. Questo non distoglie dalla sequela: devi seguire fino in fondo, perché se non arrivi alla croce, non comprendi; ma nello stesso tempo nella tua sequela non puoi pretendere di catturare Gesù, né di circoscrivere in un cerchio chiuso lo spazio della fede, che si manifesta anche altrove, anche al di fuori del gruppo di coloro che seguono.