

Romano Penna, Introduzione al vangelo di Marco Conferenza tenuta il 9 dicembre 1993

Il testo, trascritto dalla viva voce dell'autore non è stato da lui rivisto.

INDICE:

L'annuncio del vangelo ed i vangeli scritti.....	2
Marco, il più antico dei vangeli.....	2
A che genere letterario appartiene il vangelo di Marco?	3
La struttura portante del vangelo di Marco non è né cronologica, né geografica.....	4
L'identità di Gesù struttura il vangelo di Marco	5
La prima sezione, il sorgere della domanda sull'identità di Gesù.....	6
La seconda sezione, l'identità di Gesù allo scoperto, Gesù Messia, Figlio dell'Uomo e Figlio di Dio.....	6
La terza sezione, il ministero di Gesù a Gerusalemme. La confessione del centurione ed il mistero dell'incomprensione, prima della resurrezione	9

L'annuncio del vangelo ed i vangeli scritti

Il vangelo secondo Marco! Se voi aprite i vangeli, trovate Matteo al primo posto e Marco al secondo posto. In realtà dal secolo scorso si è formata abbastanza chiara la coscienza che Marco in realtà è il primo vangelo scritto, non il secondo. Il motivo perché sia stato posto al secondo posto, in seconda fila diciamo, non è molto chiaro. Il motivo può essere il fatto che Matteo comincia con la genealogia di Gesù e narra alcuni eventi interessanti dell'infanzia di Gesù. Invece Marco incomincia subito, ex abrupto, con la vita pubblica. Quindi il Nuovo Testamento comincia così, partendo da Abramo, Davide e tutta la genealogia di Gesù. Invece Marco comincia con Giovanni Battista.

Marco viene ritenuto oggi come il più antico dei vangeli e quindi è colui che ha coniato anche un genere letterario nuovo, quello del vangelo scritto. Ricordiamo sempre che il termine "vangelo" o "evangelo", dal greco "euagghelion", all'origine non significa uno scritto. Noi oggi, nel nostro linguaggio corrente, siamo abituati da tempo a pensare a Matteo, Marco, Luca e Giovanni quando sentiamo la parola vangelo, tanto più quando questa viene usata al plurale: vangeli. Allora è evidente che si va alla pluralità degli autori degli scritti della vita di Gesù. In realtà negli scritti del Nuovo Testamento più antichi, come sono le lettere di Paolo, il termine "euagghelion" esprime un annuncio che riguarda Gesù ovviamente, ma che verte sui momenti ultimi, supremi, della esistenza di Gesù: la morte e la resurrezione, dando di questi eventi l'interpretazione, come nel testo di I lettera ai Corinzi 15,3-5, dove noi abbiamo la più antica confessione di fede: "Vi ho trasmesso dunque, anzitutto, quello che anche io ho ricevuto: che cioè Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture, fu sepolto ed è resuscitato il terzo giorno secondo le Scritture, e apparve a Cefa e quindi ai Dodici". Questa è una confessione di fede veramente arcaica, che ci porta agli anni trenta del primo secolo. Quello è il vangelo, l'"euagghelion".

In seguito, in un secondo momento, questo centro riceve una estensione narrativa a parte, a partire sostanzialmente dal ministero pubblico di Gesù. Nel capitolo 10 degli Atti degli Apostoli abbiamo una predica di Pietro in cui si richiama con molta brevità l'itinerario della vita di Gesù, partendo dal Battista e dalla Galilea, quello che Gesù fece in Galilea, poi scese in Gerusalemme dove patì, morì, resuscitò. E proprio il filo schematico, essenziale dell'annuncio che veniva fatto. Marco comincia dalla Galilea, dal ministero pubblico di Gesù. Matteo, Luca, invece, partiranno da prima.

Marco, il più antico dei vangeli

Non si sa perché Marco è collocato al secondo posto, ma la più antica testimonianza che noi abbiamo, che è di Papiia, un autore cristiano di Geràpoli, nell'Asia minore, che è della prima metà del secondo secolo, comincia a parlare di Marco prima di Matteo e dà la testimonianza di questi vangeli, e prima parla di Marco e poi di Matteo.

Il problema della datazione è sempre qualcosa di discutibile per tutti e quattro i vangeli. Voi avrete sentito parlare di questo papiro di Qumran 7Q, 5-7 - vuol dire la grotta numero 7, Q è Qumran e 5-7 è la numerazione del papiro greco trovato in questa grotta. Di questo papiro si è parlato tanto, soprattutto da parte di persone che hanno nei confronti del Nuovo Testamento, e dei vangeli in particolare, una preoccupazione apologetica. Ci sono stati alcuni autori - per la verità sono stati dei papirologi, più che degli studiosi del Nuovo Testamento, più che degli esegeti - i quali non solo hanno datato questo papiro verso il cinquanta del secolo primo, ma hanno visto in questo

papiro un piccolo brano del vangelo di Marco che corrisponde circa alla fine del capitolo sesto, dove si tratta di una traversata del lago di Genezareth, da oriente a occidente. Si è parlato fin troppo di questo papiro. Non vorrei rinfocolare la cosa. Ricordiamo soltanto che si tratta di un papiretto grosso come un francobollo o poco più dove ci sono il segno di cinque righe e su queste righe ci sono circa otto lettere che si leggono con chiarezza - otto lettere greche sulle righe dalla prima all'ultima - e da queste poche lettere chiave, qualcuno ha avuto una idea fulminante: di rivederle nel testo greco di Marco. Corrisponderebbe a Marco capitolo 6, 52-53.

Come dicevo, gli esegeti sono molto scettici, sostanzialmente, sul fatto che questo papiro contenga un testo di Marco, sia per la scarsità delle lettere a cui si può fare riferimento, sia per le notizie antiche degli antichi scrittori ecclesiastici, per esempio Ireneo e Clemente Alessandrino, secondo i quali Marco ha scritto a Roma. L'uno dice mentre Pietro era ancora vivo, l'altro dice dopo la morte di Pietro. Se la morte di Pietro si colloca, come tradizionalmente si fa, nell'anno 64, allora il vangelo di Marco deve essere stato scritto o poco prima o poco dopo. Questa è la tradizione cristiana arcaica, antica. A parte il fatto dell'analisi interna del testo da cui risulta che tra la morte di Gesù - quindi la fine della storia narrata - e la composizione del vangelo - quindi la narrazione di questa storia - ci deve essere stato un periodo abbastanza lungo, cosiddetto di tradizione orale, che spiega alcune incongruenze presenti nel testo di Marco.

A che genere letterario appartiene il vangelo di Marco?

Marco dunque scrive per primo, comunque, questo genere di vangelo nel senso di un testo scritto. Fa questa composizione che è difficile etichettare proprio come genere letterario. Che cosa è un vangelo - visto che noi lo vediamo in Marco, scritto per la prima volta? Che cosa è un vangelo scritto?. Non è una lettera, non è un trattato, non è una descrizione teorica. E' una narrazione. La cosa più evidente che si può dire è che siamo di fronte a una narrazione, un racconto dove c'è un protagonista chiaro e tondo, attorno a cui converge tutta l'attenzione. Ma è una biografia? Questo è il problema: non sembra corrispondere al genere della biografia. Non come viene intesa oggi, ma neanche come veniva intesa nell'antichità, sia greca che romana. Il racconto comincia quando Gesù - Marco non lo dice, lo dirà il testo parallelo di Luca - è intorno ai trenta anni. Abbiamo questa narrazione che non dura molto, cioè non copre molta parte dell'arco della vita del protagonista. Certo non comincia con la nascita.

Marco non comincia lì. Tuttavia qualcosa di biografico c'è, perché si raccontano eventi, si riportano parole, qualche breve discorso. Insomma qualcosa di biografico c'è, ma - ripeto - è una biografia in un senso molto allentato, molto generico, anche perché gli episodi che vengono narrati sono collegati l'uno all'altro in modo fiacco. Non c'è una catena ben stretta in senso topografico, in senso cronologico. E' evidente che Marco affastella episodi e detti e li mette lì. Forse un genere che si può accostare al vangelo di Marco è quello che era nella antichità la "biografia del filosofo", non tanto la biografia dei condottieri, o pensate alle Vite dei Dodici Cesari di Svetonio, per esempio, degli imperatori, o come di altri personaggi come Plutarco, che scrive Le vite parallele - un personaggio greco, uno romano messi a confronto. Lì è proprio una biografia, che si avvicina molto al concetto odierno di biografia. Invece in certi altri profili di altri filosofi non si dà l'arco completo della vita, ma si riportano episodi emergenti principali, collegandoli, come un insegnamento del filosofo. Un esempio classico di questo punto di vista, può essere la raccolta enciclopedica delle Vite dei filosofi di Diogene Laerzio, che è del secondo secolo, per non dire anche di una Vita di Mosé, scritta da Filone Alessandrino, che è un autore ebreo, contemporaneo di Gesù.

Ma esiste qualcosa che va anche oltre, perché è evidente che lo scrittore esprime l'atteggiamento di fede di una comunità che gli sta alle spalle. Alcune parole di Gesù sono inculturate, sono adattate alle situazione nuove in cui la comunità credente viene a trovarsi dopo che Gesù è vissuto e dopo che Gesù ha pronunciato le sue parole. Per esempio, nel capitolo 10 di Marco, quando si parla del matrimonio, non si fa solo il caso dell'uomo che non può rimandare la moglie, ma anche il caso della moglie che non può rimandare il marito. E questo non corrisponde al diritto palestinese, questo è solo Marco che lo dice. Quindi ci troviamo qui in un ambiente vitale, in una comunità viva che è tipica di una certa situazione geo-culturale, con ogni probabilità, non dell'area siro-palestinese. Ecco perché tradizionalmente, a partire appunto degli antichi scrittori ecclesiastici, che citavo prima, il vangelo di Marco viene collocato a Roma. Tra l'altro per esempio al capitolo 7 di Marco, si spiegano determinati usi e costumi giudaici - per esempio, lavarsi le mani quando si torna dal mercato, per la paura di essersi contaminati - si spiegano ai lettori perché si suppone che i lettori non li conoscono - una spiegazione che non viene fatta dagli altri evangelisti.

La struttura portante del vangelo di Marco non è né cronologica, né geografica

Come imposta Marco il suo racconto? Nell'insieme della sua composizione il racconto della passione riceve un interesse del tutto speciale. C'è una vecchia definizione dei vangeli, che vale soprattutto per Marco, secondo cui il vangelo scritto sarebbe un racconto della passione, con una introduzione. E questo, per Marco, vale davvero. In Matteo e Luca l'introduzione si stende molto indietro, perché va alla nascita di Gesù.

E' evidente che la passione ha costituito materia non solo di trasmissione orale, ma anche di tradizione scritta, io credo, molto, molto antica, perché è presente in tutti e quattro i vangeli, a differenza di altro materiale che invece si trova o solo nell'uno o solo nell'altro, o in due o in tre, ma non in tutti e quattro. E risulta che abbiamo qui un interesse molto sviluppato nei dettagli su di un momento della vita di Gesù, interesse che è fortissimo- cosa dovuta al fatto che, nel vangelo di Marco, proprio la passione occupa un quinto di tutto il materiale. Se noi stiamo alla cronologia almeno apparente del racconto, al racconto basta una sera, non arriva neanche ad un'altra sera - non abbraccia 24 ore, infatti. Eppure su questo breve arco di tempo, ha insistito proprio l'attenzione della primissima generazione cristiana, come su nessun altro momento della vita di Gesù.

In Marco, in particolare, nel capitolo primo, c'è il racconto di una giornata a Cafarnaùm; ma il materiale è abbastanza breve, l'arco dell'esposizione è abbastanza breve. Abbiamo dunque questo al capitolo 1, 21-35 - in sostanza sono quattordici versetti - dove si dice che "il sabato entra nella sinagoga", poi al verso 29, "usciti dalla sinagoga si recarono a casa di Simone", poi al verso 32, "venuta la sera, dopo tutto il giorno, al tramonto del sole", poi al verso 35, "al mattino si alzò quando era ancora buio". Questo è l'unico esempio di una successione ritmata, cronologicamente stretta e coerente di un racconto, fuori del racconto della passione. Sono brani molto brevi, non si entra molto nei dettagli. Anzi i versetti dal 32 al 34 sono un sommario, non sono neanche un racconto, sono un sommario: "Gli portavano tutti i malati, gli indemoniati, tutta la città era riunita davanti alla porta, guarì molti che erano afflitti, scacciò molti demoni". Questo non è un racconto, è un sommario.

Il racconto della passione concentra una attenzione del tutto particolare. Soprattutto poi è un racconto che non indulge al miracoloso - non c'è nulla di prodigioso in quel racconto - il protagonista resta nella sua umanità più piena, senza trasfigurazioni. Questo per spiegare un po' il senso del rapporto esistente tra il racconto della passione e tutto il materiale precedente. Tra l'altro

già a partire del capitolo 3, 6, c'è un tentativo di far convergere tutto il racconto verso quell'episodio, quel momento supremo. Dice così: "I farisei uscirono subito con gli erodiani e tenero consiglio contro di lui per farlo morire". Quindi già dall'inizio l'attenzione del lettore viene convogliata verso quel momento là. E poi ci saranno, dal capitolo 8, 31 in poi, una successione di tre predizioni della passione, nel capitolo 8, nel capitolo 9, nel capitolo 10 che in maniera sempre più insistente, ancora una volta, indirizzano l'attenzione verso la consumazione finale del dramma della vita di Gesù.

Come struttura Marco il suo racconto (a parte questa osservazione di fondo che abbiamo fatto)? C'è qui un piccolo problema di ordine cronologico che si pone per Marco e per i vangeli scritti in generale. Marco imposta il suo racconto in modo tale da far vedere che Gesù comincia il suo ministero al nord, nella Galilea, poi scende giù a Gerusalemme, e a Gerusalemme muore. Viene a Gerusalemme per una Pasqua e lì muore. Dal capitolo 1 fino a tutto il capitolo 9, Gesù si trova nel nord. Col capitolo 10 si sposta a sud, e da 11 fino a 15 e inizio del 16 - l'ultimo capitolo - abbiamo il ministero di Gesù a Gerusalemme come racconto della passione e della morte. Quindi si potrebbe vedere anche in un semplice schema geografico, dalla Galilea alla Giudea. Di fatto gli altri vangeli sinottici, sia Matteo sia Luca, riprendono questo schema, a parte i primi due capitoli che riguardano la nascita di Gesù. Il ministero pubblico è presentato con questo schema, ed è questa una cosa originale perché pone un problema, quello della durata della vita pubblica di Gesù. La vita pubblica di Gesù sembra essere durata un anno, perché Gesù è sceso a Gerusalemme per una Pasqua. Non si parla di due Pasque, e dire Pasqua è dire un anno. Quindi qui c'è il problema del confronto con Giovanni, dove il ministero pubblico di Gesù dura almeno tre anni, perché Gesù scende a Gerusalemme per celebrare tre Pasque. Quindi Giovanni imposta le cose in una maniera molto, molto diversa.

Si vede bene che Marco - e dietro di lui, Matteo e Luca - da un resoconto stilizzato della vita pubblica di Gesù, proprio secondo lo schema che è presente in quella predica di Pietro, nel capitolo 10 degli Atti degli Apostoli, in casa di Cornelio, dove si sintetizza tutto l'itinerario terreno di Gesù, a partire dalla Galilea fino alla Giudea, dove morì e resuscitò. Marco rimpolpa questo schema con una serie di episodi e di pronunciamenti, di azioni e predicazioni, di cose compiute e cose dette, ma la trama è questa. Mentre si trova al nord fa qualche puntata, al di fuori della Galilea - quindi diciamo al di fuori della terra di Israele - sia a nord-ovest verso Tiro e Sidone, sia anche verso est nella zona così detta della Decapoli, che è una zona non israelitica, o anche a est del lago di Tiberiade, dove c'è la guarigione, nel capitolo 5, dell'indemoniato di Gerasa. Ci si può chiedere se uno schema di questo tipo può bastare per il lettore. La cosa forse basta in Luca, perché Luca dedica una lunga attenzione al viaggio che Gesù fa da nord a sud. Luca dedicherà dieci capitoli al trasferimento di Gesù dalla Galilea alla Giudea, il viaggio verso Gerusalemme, così detto, e lì si vede bene che ci sono tre momenti, a parte i due primi capitoli del vangelo cosiddetto della infanzia di Gesù. In Marco, invece, il trasferimento è molto breve.

L'identità di Gesù struttura il vangelo di Marco

Ci si può chiedere se è possibile individuare un'altra struttura che Marco abbia dato alla sua composizione, e allora qui ci sono vari tentativi. Io ne propongo uno che è tutto centrato ovviamente sul protagonista, su Gesù, ma soprattutto sul tentativo di individuare l'identità del personaggio. Cominciamo con una breve introduzione che è dal capitolo 1, 1-13. L'introduzione consiste nella presentazione del Battista e nel battesimo di Gesù - tra l'altro qui si può fare una piccola questione di traduzione sul verso 7, dove si dice del Battista che predicava, secondo la

traduzione della CEI: “Dopo di me viene uno che è più forte di me e al quale io non sono degno di chinarmi per sogliergli i legacci dei suoi sandali”. La questione riguarda la traduzione di questo “dopo di me”, che, più probabilmente, dovrebbe essere tradotto “dietro di me”, per la formulazione greca “opiso”. In tutti gli altri casi del vangelo - anche negli altri casi, fuori del vangelo di Marco - ha un valore non cronologico, ma spaziale, non “chi viene dopo di me”. Il discepolo verrà definito in quanto va dietro di Gesù, se si usa la stessa terminologia, quindi è almeno possibile pensare al fatto che Giovanni abbia individuato Gesù tra i suoi discepoli, che Gesù quindi facesse parte della cerchia del Battista. Dietro di me viene uno che è più grande di me, uno che attualmente è uno di miei discepoli mi sopravvanzerà.

La prima sezione, il sorgere della domanda sull'identità di Gesù

Distinguiamo nel vangelo tre sezioni, tre parti, di cui la prima va dal capitolo 1, 14 al capitolo 6, 13, fino - diciamo - a questa cesura. In questa prima sezione c'è il problema dell'identità di Gesù. Qui si pongono degli interrogativi, e due sono molto evidenti. Uno è al capitolo 1, nella sinagoga di Cafarnaò, quando l'indemoniato si rivolge a Gesù: “Che c'entri tu con noi, Gesù Nazareno?” Gesù lo esorcizza e al verso 27 si dice: “Tutti furono presi da timore al punto che si chiedevano: chi è mai questo? Una dottrina nuova insegnata con autorità”. Tra l'altro la dottrina non viene esposta. Qui non si dice che cosa Gesù abbia predicato, cosa abbia detto nella sinagoga, non si dice niente, si dice solo di questo intervento fatto sull'indemoniato. Ma ecco l'interrogativo: “Chi è mai questo?” Quindi l'entrata del protagonista suscita, come minimo, una curiosità, una curiosità molto forte, visto ciò che si è verificato. L'identità di Gesù viene adombrata, ma come problema, nella figura del seminatore, nella parabola omonima del capitolo 4, 3-9. “Ascoltate, ecco uscì il seminatore a seminare”. Questo viene interpretato in rapporto a Gesù. Alla fine dello stesso capitolo c'è un altro interrogativo, il miracolo della tempesta sedata. Il verso 41 dice (sono i discepoli che si interrogano l'un l'altro): “Chi è dunque costui al quale anche il vento e il mare ubbidiscono?” Poi abbiamo ancora, al capitolo 6, Gesù a Nazareth, l'interrogativo dei compaesani: “Dove gli vengono queste cose? Che sapienza è mai questa? E questi prodigi? Non è costui il carpentiere?” E' questo interrogativo sulla identità di Gesù che occupa questa prima sezione.

La seconda sezione, l'identità di Gesù allo scoperto, Gesù Messia, Figlio dell'Uomo e Figlio di Dio

Una seconda sezione va dal capitolo 6, 14 al capitolo 10, 52; ed è la sezione centrale in cui la identità di Gesù viene allo scoperto. A partire di 6, 14 si danno alcune definizioni di Gesù: “Il re Erode, sentì parlare di Gesù, poiché intanto il suo nome era diventato famoso. Si diceva: Giovanni Battista è risucitato dai morti. Altri dicevano: è Elia. Altri dicevano ancora: è un profeta, è come uno dei profeti”. Questi erano i primi tentativi, che poi vengono ripresi da Pietro nel capitolo 8 a Cesarea di Filippo in risposta alla domanda di Gesù: “Chi dice la gente che io sia?”, ed ecco di nuovo queste varie sentenze. “Ma voi chi dite che io sia?” Qui entriamo nella sezione centrale della parte mediana del vangelo, quella in cui viene rivelata l'identità del protagonista. Va dal capitolo 8, 27 al capitolo 9, 13. In questa pagina centrale abbiamo una triplice identificazione di Gesù. Gesù viene identificato tre volte. Vediamole in modo breve. La prima è di Pietro al verso 29: “Tu sei il Cristo”. E' la prima volta che è data con chiarezza questa definizione: tu sei il Cristo. Molto interessante è il verso seguente: “Impose loro severamente di non parlare di lui a nessuno”. Gesù non dice mai di essere lui il Cristo, la qualifica di Cristos è sempre su bocche altrui, mai sulla sua, anzi quando viene confessato come tale (e questo è un caso tipico), impone dei bemolli, impone delle precisazioni, non vuole che la cosa venga propalata. Perché? La spiegazione è quella secondo

cui Gesù non si riconosce pienamente in questa identità per il semplice fatto che, nelle attese giudaiche, il messia (ricordiamo che Cristos vuol dire Messia, cioè unto, Messia in ebraico e Cristos in greco) era atteso secondo connotazioni di carattere politico, perché nella tradizione giudaica, Cristos, cioè unto, era per eccellenza il re, a partire da Davide, secondo un certo rito, che faceva del re il luogotenente di Dio in terra, investito di un'autorità politica, che ne faceva un condottiero, ne faceva un guerriero. Gesù non si riconosce in queste dimensioni. Segue subito una seconda definizione nel verso 31 e seguenti: "E cominciò (qui abbiamo addirittura un inizio perché questo insegnamento prima di questo versetto non era stato mai fatto, nei primi sette capitoli e un pezzo) a insegnare loro che il Figlio dell'Uomo doveva molto soffrire, ed essere riprovato dagli anziani, dai sommi sacerdoti, dagli scribi, poi venire ucciso e, dopo tre giorni, risuscitare. Gesù faceva questi discorsi apertamente. Allora Pietro lo prese in disparte e si mise a rimproverarlo". Prima Gesù rimproverò Pietro di non dire queste cose, di non rivelare apertamente questa identità messianica, ora è Pietro che rimprovera Gesù, perché Pietro non accetta che Gesù si identifichi come Figlio dell'Uomo sofferente, ma egli voltatosi e guardando i discepoli rimproverò Pietro e gli disse: "Lungi da me, Satana, perché tu non pensi secondo Dio, ma secondo gli uomini". Anche questa traduzione "lungi da me" - facciamo un piccola notazione esegetica - non è delle più felici. Dovrebbe essere letteralmente "vai dietro a me" (è quell'"opiso" di cui si parlava prima), "occupa il tuo posto di discepolo, caro Pietro".

Qui abbiamo una novità in tutta l'economia del vangelo, perché incominciò a insegnare loro - e questa è la novità - che il Figlio dell'Uomo doveva soffrire. Non affrontiamo ora tutta la questione di questo Figlio dell'Uomo - chi sia, cosa significhi questa espressione. Agganciamoci genericamente alla visione di Daniele, capitolo 7, dove il profeta, là, vede venire sulle nubi del cielo uno come un Figlio d'Uomo e avvicinarsi all'Antico dei giorni, cioè a Dio, che siede per giudicare. E a lui, a questo "uno come Figlio d'Uomo" viene dato onore, potenza, etc. Ma il Figlio dell'Uomo di Daniele, in ogni caso, è un personaggio glorioso, celeste, di origine misteriosa, che non tocca neanche con i piedi sulla terra, perché viene sulle nubi del cielo. Non è un personaggio storico. Altrettanto in alcuni scritti giudaici intermedi tra Daniele e il Nuovo Testamento. Qui invece abbiamo questa associazione scandalosa tra il Figlio dell'Uomo, che in una certa corrente apocalittica del giudaismo era inteso come questo personaggio celeste e glorioso, non terreno comunque, non nel senso della gloria del Messia di cui si parlava prima, perché il Messia è un personaggio terreno, un Davidide. E' la sofferenza, questa combinazione con la sofferenza quello che fa scandalo, ma soprattutto fa scandalo che sotto questo Figlio dell'Uomo si adombri Gesù stesso e quindi Gesù prospetti una propria fine così ingloriosa: "Deve molto soffrire, essere riprovato dagli anziani, dai sommi sacerdoti, dagli scribi". E' questo che Pietro non accetta. Pietro ha capito che queste parole vertono su Gesù, e Pietro non lo accetta. Ma è proprio qui che abbiamo per Gesù la vera tentazione. Marco non descrive le tentazione nel deserto che invece sono presenti in Matteo e Luca. Nella terza tentazione di Matteo e Luca a un certo punto Gesù ripudia così Satana dicendo: "Vattene da me, Satana!", le stesse parole che Gesù dice a Pietro in Marco, il quale non ha le tentazioni nel deserto. Ma questa è la tentazione di Gesù. "Pietro lo prese in disparte e si mise a rimproverarlo, ma egli, voltatosi verso i discepoli, rimproverò Pietro e gli disse: Lungi da me, Satana!". Non è di per sé il "vattene satana", ma il "vai dietro a me, Satana". Pietro viene apostrofato con questo termine poco complimentoso. "Perché tu non pensi secondo Dio, ma secondo gli uomini". A partire da questo momento - molto di più che non il testo di 3, 6, dove già si parlava di un tentativo di metterlo a morte - soprattutto da questo momento in poi, tutto il racconto precipita davvero verso la consumazione finale, verso la morte, con una triplice predizione, di cui questa è la prima, e alcuni altri testi, per esempio 10, 45, dove si dice che il Figlio dell'Uomo è

venuto non per essere servito ma per servire e dare la sua vita in riscatto del mondo. Questa è la seconda identificazione del personaggio, quella a cui Marco tiene di più, perché su questa insiste particolarmente e soprattutto perché questa è una definizione che Gesù dà di sé stesso. Prima Gesù non si definisce mai da solo come Cristo, come Messia, mai, ma si definisce come Figlio dell'Uomo sofferente. Questa è la sua definizione che fa scandalo - e si vede la reazione in Pietro che mi pare una reazione molto naturale. Non per nulla, subito, a questa autorivelazione di Gesù, l'evangelista collega una istruzione sull'identità del discepolo, perché se questo è Gesù, il discepolo deve essere altrettanto. E subito dopo si dice: "Convocata la folla, insieme a suoi discepoli, dice loro: se qualcuno vuol venire dietro di me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua". Qui si vede bene come l'identità di Gesù ricade su quella dei discepoli. Non si può fare un discorso sull'identità del discepolo, a prescindere dalla identità di Gesù, proprio della identità personale di Gesù.

La terza definizione si trova nell'episodio che segue all'inizio del capitolo 9 cioè nella Trasfigurazione. C'è questa voce dal cielo: "Si formò una nube che li avvolse nell'ombra e uscì una voce dalla nube: Questi è il mio figlio prediletto, ascoltatelo!" Questa è una voce fuoricampo di per sé, perché non è un personaggio storico che enuncia questa identità. E' una voce dalla nube, una voce celeste, una voce divina, che comunque pone in gioco, sul tavolo, anche la carta di questa definizione, che si aggiunge alle altre due: "Questo è il mio figlio prediletto". Il titolo di Figlio di Dio, nel Giudaismo, non dice molto. Nel Giudaismo non va inteso nel senso che poi è quello definito dai concili dei secoli successivi, dove il Figlio di Dio è inteso come uguale nella natura, il proprio figlio naturale, nel senso filosofico del termine. Nel giudaismo ha un senso non anagrafico, non fisiologico, non della stessa natura. Se noi abbiamo presente la precomprensione giudaica che sta dietro a questo titolo figlio di Dio era detto di Israele. Figlio di Dio per eccellenza nella tradizione giudaica è Israele come popolo. "Quello è il figlio di Dio" abbiamo in Deuteronomio capitolo 32. Il celebre testo di Osea che Matteo cita per il ritorno del Egitto, dopo la fuga in Egitto, perché il profeta aveva detto: "Dall'Egitto ho chiamato il mio figlio". Questo è un testo di Osea che si riferisce a Israele, all'esodo, all'uscita di Israele dall'Egitto verso la terra promessa. Lì Dio ha chiamato il suo figlio, il figlio è Israele come popolo. Quindi non c'è eguaglianza di natura, assolutamente, tra Israele e Dio. E lo stesso poi vale per gli altri casi in cui viene usato il titolo di figlio soprattutto per il re: "Tu sei mio figlio, io oggi ti ho generato" (Salmo 2). Questo era detto del re che veniva insediato sul trono. Da quel momento, non prima. Da quel momento, da quando viene unto re, è figlio di Dio in modo particolare. Quindi abbiamo una sorta di adozione, non è una filiazione naturale.

Invece qui sotto questa frase - "Questo è il mio figlio prediletto" - abbiamo un eco di un'altra pagina biblica che è Genesi 22, dove viene chiesto ad Abramo di sacrificare il figlio unico che ha, quello che ama, il prediletto, secondo la versione greca. Nel testo ebraico, la dizione è un po' diversa. Dice "figlio unico", ma la traduzione greca sostituisce questo "unico" con "diletto" o "prediletto" e quindi abbiamo un eco della cosiddetta 'aqedah che tuttora fa parte del rito ebraico nella festa del capodanno, verso la fine di settembre. Uno degli ingredienti di questa festa è la 'aqedah, il sacrificio di Isacco che è ritenuto da Israele una sorta di sacrificio espiatorio, anche se il sacrificio non è avvenuto. Questo dice qualcosa di più che non un semplice rapporto di adozione. Lascia intravedere che la definizione di Gesù, in questo caso, come Figlio di Dio, apre uno squarcio su una identità più profonda di Gesù nel suo rapporto con Dio. Non per nulla Marco è l'unico evangelista, l'unico, che nel capitolo 14, nella scena dell'agonia nell'orto del Getsemani, si rivolge a Dio chiamandolo Abbà, con questo termine aramaico. E' l'unica testimonianza - che poi si può

vedere sotto altri testi, intendiamoci bene. Il riporto di questo vocabolo aramaico in bocca a Gesù si trova solo in Marco, e poi in una occasione di prova, di sofferenza!

Quindi abbiamo questa triplice definizione. Primo, Gesù come Messia, come Unto, ma una definizione nella quale Gesù non si ritrova molto. Ritorrerà questa definizione quando il sommo sacerdote chiederà a Gesù: “Sei tu il Cristo, il Figlio del Dio benedetto? Gesù rispose: Io lo sono!” Poi in qualche modo la corregge rifacendosi a quel testo di Daniele che abbiamo citato prima: “E vedrete il Figlio dell’Uomo seduto alla destra della Potenza e venire con le nubi del cielo”. Gesù non si ritrova in questa definizione, gli è troppo stretta questa definizione di Cristos, che implica quelle dimensioni, a cui accenavamo, che Gesù non accetta. Gesù non è un politico, non ha fondato nessun partito. La seconda definizione è proprio contrastante con la prima, questo Figlio dell’Uomo sofferente, che quindi fa riferimento alla fine non solo del racconto, ma anche alla fine della vita di Gesù. La terza definizione è quella di Figlio di Dio, che apre uno squarcio, in particolare, sul rapporto esistente tra Lui e Dio.

La terza sezione, il ministero di Gesù a Gerusalemme. La confessione del centurione ed il mistero dell’incomprensione, prima della resurrezione

La terza parte del vangelo va dal capitolo 11 alla fine. E’ il ministero a Gerusalemme. Abbiamo alcune controversie con i farisei, tra cui il celebre detto: “Date a Cesare quel che è di Cesare etc., con il discorso escatologico del capitolo 13 (questa è una vera unità letteraria in sé conclusa) e il lungo racconto della passione, capitoli 14 e 15, con la finale del capitolo 15, cioè con il centurione che ai piedi della croce confessa l’identità di Gesù, come Figlio di Dio. Questo ci dà modo di dire una parola su una caratteristica tematica del vangelo di Marco, cioè il paradosso esistente tra rivelazione e incompienza, perché questa confessione di fede del centurione è la confessione di fede di un estraneo. I discepoli di Gesù mai hanno fatto una confessione di fede nella quale finalmente Gesù potessi riconoscersi. Mai! in Marco c’è un tentativo continuo di rivelare l’identità di Gesù che viene fatto. Questo tentativo avviene mediante il racconto di vari miracoli - si calcolano 19 miracoli raccontati da Marco. Abbiamo una serie di parabole - non tante per la verità perché Marco ne racconta poche. Abbiamo una serie di controversie soprattutto con i farisei, qualche volta con la classe sacerdotale o i sadducei. Gesù va fra i pagani e anche lì ci sono occasioni di rivelazioni, ad esempio la donna siro-fenicia. C’è una lunga sezione di istruzione ai discepoli, soprattutto dopo la confessione di Pietro a Cesarea di Filippo, fino alla fine del capitolo 10, eppure c’è una incompienza costante della sua identità. I segni Gesù li rifiuta. Le folle accostate a Gesù sono interessate in realtà per le varie malattie, un interesse in questo senso, un interesse personale perché Gesù guarisca. I discepoli intimi non lo capiscono, non fanno mai una confessione di fede a parte quella di Pietro, che è problematica. Non solo, ma alla fine del capitolo 14, quando c’è l’arresto nell’orto degli ulivi, Marco annota impietosamente: “Tutti, abbandonatolo, fuggirono”. Tutti, proprio quelli con cui aveva celebrato l’ultima cena. Persino le donne al sepolcro, alla fine del capitolo 16, hanno paura e dopo l’apparizione dell’angelo che le invita a dire, a portare il messaggio, loro se ne vanno impaurite e non dicono niente a nessuno. Il vangelo finisce lì, praticamente.

Chi lo capisce gli è nemico. Sono i demoni che una volta gli dicono: “Tu sei il santo di Dio”. Un’altra volta gli dicono: “Tu sei il figlio di Dio”. Oppure è un estraneo, come è il centurione ai piedi della croce. Questo è il paradosso di Marco. E’ stato definito “il vangelo delle epifanie segrete”, delle manifestazioni non capite. Forse è per questo che Marco finisce il suo vangelo al capitolo 16, primi 8 versetti, sul silenzio delle donne, perché poi quello che viene dopo - capitolo

16, 9-20 - è una aggiunta deuteromarciana, aggiunta dopo. E' una sintesi delle apparizioni. Ma il vangelo, nella sua forma originaria, finisce al verso 8, quando le donne fuggirono dal sepolcro, piene di timore, di spavento e non dissero niente a nessuno, perché ebbero paura.