

«LE COSE VISTE»:
TRA SILENZIO E PROCLAMAZIONE
MC 1,1; 9,9 E 16,6-7:
TRE TESTI IN STRETTO RAPPORTO

Sommario: Merita speciale attenzione il rapporto che Mc 9,9 stabilisce fra trasfigurazione e risurrezione, infatti «le cose viste» nel Monte potranno essere proclamate soltanto dopo che il Padre riscatta suo Figlio dal Sepolcro. Si crea così una tensione narrativa tra un necessario e pedagogico silenzio e l'annuncio a «tutte le genti» (13,10) «in tutto il mondo» (14,9). Il passaggio dall'uno all'altro è reso possibile dalla visione del Risorto e della sua precedenza in Galilea (16,6-7). I discepoli diventano così proclamatori della Buona Novella, il cui fondamento s'identifica con 1,2-16,8 e la sua sintesi è 1,1. Questo contributo legge 1,1; 9,9; 16,6-7 non come testi isolati, ma in modo logico-temporale nella linea della storia raccontata e preannunciata che presenta Mc.

Quando il lettore è informato riguardo all'«inizio della Buona Notizia di Gesù, il Messia, il Figlio di Dio» (1,1) –informazione a «livello extradiegetico»–, gli viene consegnata la chiave per entrare nel mondo del racconto –«livello intradiegetico»–. Si stabilisce in questo modo un complesso rapporto tra i due livelli, così che Mc 1,1 deve essere verificato dalla narrazione e, viceversa, la narrazione dà un contenuto più preciso al titolo e sintesi di tutta l'opera. Più specificamente per il tema di queste pagine: la formulazione di 1,1 suppone già definitivamente compiuto il limite temporale contenuto nel mandato di silenzio che dà Gesù ai tre discepoli dopo la trasfigurazione (Mc 9,9) e, perciò realizzato l'incontro preannunciato da Gesù in 14,28 e ripreso dal giovane nel testo che chiude la storia raccontata (16,7). L'argomento riguarda il modo in cui 1,1; 9,9 e 16,6-7 vengono accomunati da una tematica simile.

Il titolo di questo contributo è nato da due situazioni assai diverse, ma che, come si vedrà, convergono. La prima è la domanda che già da tempo mi sono fatto sulla portata di 9,9. L'impressione che lascia ad una prima lettura è che si tratti di un versetto di passaggio, ma già il rimando alla risurrezione crea un'intrigante tensione. Inoltre, il silenzio imposto fino ad un preciso limite temporale suggerisce un tempo in cui si potrà parlare di quanto è stato visto. La seconda situazione è collegata alla richiesta di studio di un articolo del Professore K. Stock¹. Dall'articolo in questione ho preso in considera-

¹ K. Stock, «Christus in der heutigen Exegese. Standortbestimmung und Ausblick», in *GeLe* 59 (1986) 215-228. Citerò la versione spagnola: «Cristo en la exégesis actual: Status

zione due aspetti che si rapportano benissimo alla prima situazione: da una parte, il carattere di «totalità» dell'opera marciiana, perché «solo se si dà attenzione al carattere globale del Vangelo è possibile una risposta» («alla denominazione Figlio di Dio»)²; dall'altra, la martellante preoccupazione dell'autore sul rapporto tra Messia e Figlio di Dio. In tre pagine l'autore si domanda per due volte e chiude con un'asseverazione³:

- «Significa “Figlio di Dio” un Messia semplicemente umano?».
- «Si riferisce l'evangelista con “Figlio di Dio” semplicemente ad un Messia umano?».
- «Anche da questo punto di vista sembra che una comprensione unicamente messianica di “Figlio di Dio” non sia sufficiente».

La distribuzione delle parti principali non segue esattamente l'ordine di comparsa delle tre citazioni elencate. Questa scelta obbedisce ad un motivo logico-temporale nella linea della storia. Si parte da 9,9, cioè dal silenzio comandato da Gesù (1); questo testo rinvia direttamente al secondo, con il quale si chiude la storia raccontata (16,1-8; di speciale interesse i vv. 6-7) (2); infine, compiuto il limite temporale indicato in 9,9, vale a dire, la risurrezione, si passa alla proclamazione universale di Gesù, il Messia, il Figlio di Dio (1,1) (3).

1. IL SILENZIO COMANDATO DA GESÙ IN Mc 9,9: CONTENUTO E LIMITE TEMPORALE

In 9,9 non si tratta solo di un ponte tra la trasfigurazione (9,2-9) e la discussione sul destino del Figlio dell'uomo (9,9-13)⁴. Senza negare questa caratteristica, il versetto è di grande importanza a causa del suo contenuto.

quaestionis y perspectivas», in L. SÁNCHEZ NAVARRO – C. GRANADOS (ed.), *Escritura e Interpretación: Los fundamentos de la interpretación bíblica* (LiPa 42), Madrid 2003, 127-146.

² Il testo completo legge così: «mirada a la totalidad: Especialmente para la cristología parece que tiene gran importancia no atender solo a algunos versículos o partes de versículo, sino preguntarse por la orientación global de un escrito neotestamentario y aceptarlo como una totalidad. Por ejemplo, si se quiere comprender la denominación “Hijo de Dios” solo a partir de un versículo o parte de versículo, es casi imposible decir si este título se encuadra en el marco de la teología del Antiguo Testamento y expresa la especial elección del rey o del mesías por parte de Dios, o bien trasciende este ámbito y apunta a lo que nosotros llamamos metafísicamente “filiación divina”. Solo si prestamos atención al carácter global del evangelio es posible una respuesta [...]» (STOCK, «Cristo», 142).

³ STOCK, «Cristo», 144.145.146, rispettivamente.

⁴ Pes. per Mc 9,2-9, cf. K. STOCK, *Marco: Commento contestuale al secondo Vangelo* (BiP 47), Roma 2003, 164; per Mc 9,9-13, cf. C. FOCANT, *L'évangile selon Marc* (CB.NT 2), Paris

1.1 *La forma del versetto*

Καὶ καταβαινόντων αὐτῶν ἐκ τοῦ ὄρους
 διεστείλατο αὐτοῖς
 ἵνα μηδενὶ ἅ εἶδον διηγήσωνται.
 εἰ μὴ ὅταν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐκ νεκρῶν ἀναστῆ.

Un ἵνα dichiarativo introduce il contenuto del comando, cioè obbligo assoluto di «non raccontare a nessuno le cose che avevano visto» e il limite temporale fino a quando regge e, con esso, in modo implicito, il momento dal quale è possibile renderle pubbliche⁵.

Nell'unità testuale 8,27-9,29⁶ è di particolare interesse la sequenza che si osserva in ambedue le parti (8,27-9,1 e 9,2-29): all'affermazione riguardante Gesù (8,28-29 e 9,2c-4.7) segue l'imposizione del silenzio (8,30 e 9,9) e, infine, un riferimento al Figlio dell'uomo nel suo destino di morte e risurrezione (8,31 e 9,9.12; cf. 8,38). Rivolge l'attenzione soprattutto ai due primi punti.

1.2 «Le cose viste»: l'affermazione della condizione divina di Gesù

Pietro, Giacomo e Giovanni sono i destinatari dei due fatti celesti messi in stretto rapporto: il primo, la visione della trasformazione operata in Gesù e la presenza di due personaggi con lui; il secondo, l'ascolto della dichiarazione divina d'identità di Gesù e il comando di ascoltarlo⁷. Così, la gloria con cui è stato manifestato gli appartiene in quanto è il Figlio di Dio. Dal

2004, 339; J.P. HEIL, *The Gospel of Mark as a Model for Action: A Reader-Response Commentary*, New York – Mahwah 1992, 189.

⁵ La funzione restrittiva non è soltanto temporale, ma «fa capire adeguatamente il senso di ciò che viene negato e, nel nostro caso particolare, fa dipendere strettamente l'annuncio della trasfigurazione dalla risurrezione del figlio dell'uomo. In altre parole, la risurrezione dai morti diventa fondamento di un parlare adeguato sulla trasfigurazione» (A. MALINA, *Gli Scribi nel Vangelo di Marco: Studio del loro ruolo nella sua narrazione e teologia*, Katowice 2002, 143).

⁶ Con STOCK, *Commento*, 157, si potrebbe pensare all'unità 8,31-9,29. La presenza degli stessi personaggi in 8,27-33 –Gesù e i discepoli– e il particolare intervento di Pietro (vv. 29.32) suggeriscono però di non fissare un taglio troppo nitido tra i vv. 27-30 (identità) e vv. 31-33 (destino). Così i due temi devono essere letti in stretto rapporto (cf. N. CASALINI, *Lectura di Marco: Narrativa, esegetica, teologica* [ASBF 67], Jerusalem 2005, 145-153 [para 8,27-9,1] y 153-166 [para 9,2-29]).

⁷ Nella trasfigurazione l'audizione fa parte della visione. Tre i motivi: (a) ὄραω (9,9) può significare il fatto di avere un'esperienza, di essere testimoni (cf. Lc 3,6; BAUER, *Lexicon*, «ὄραω», 1b); (b) i due fatti di rivelazione (la visione e l'audizione) si spiegano a vicenda; (c)

momento stesso della trasfigurazione, i tre discepoli possiedono la conoscenza, perché sono stati informati da Dio stesso, su chi è Gesù e quale risposta si aspetta da loro.

A nessuno sfugge la preminenza della dichiarazione divina, vale a dire:

(a) Dio rappresenta il punto normativo supremo⁸ per sapere chi è Gesù (Mc 1,11; 9,7; 12,6) e con esso vengono valutate le diverse posizioni prese dagli uomini per quanto riguarda tale identità. Altre identificazioni diventano necessariamente parziali e perciò relative. La loro validità deve sempre mettersi in rapporto con l'unica che non ha bisogno di essere autenticata. I due punti seguenti precisano queste affermazioni.

(b) La domanda sull'identità di Gesù attraversa tutta la narrazione di Mc ed è la domanda guida del racconto⁹. Molte risposte vengono date, ma spiccano le due volte (cf. 1,11; 9,7; oppure tre, se si aggiunge 12,6) in cui Dio dice chi è Gesù. Questa dichiarazione contrasta con l'incapacità dei discepoli di arrivare ad essa e concorda essenzialmente con quella del Centurione (15,39), unico uomo ad adeguarsi –sebbene con qualche limite– a quella di Dio. Se è così importante l'identità di figliolanza divina di Gesù, è naturale domandarsi allora perché ai tre discepoli che l'hanno ascoltata da Dio è vietato di proclamarla immediatamente. L'effetto della tensione così creata è evidente, perché in questo modo i discepoli –e anche il lettore– vengono rinviati alla fine della storia raccontata.

(c) Di speciale interesse è il rapporto tra la confessione di Pietro in 8,29 e la dichiarazione divina in 9,7, cioè tra le due parti dell'identificazione di Gesù in 1,1, confermate da Gesù in 14,62 e di nuovo presenti nello svolgersi del cap. 15. Se il punto di vista di Dio si esprime esclusivamente con la formula «Figlio di Dio», si può supporre a buon titolo una distanza nella validità del titolo messianico. Sono conosciuti sia la posizione che sostiene che in 8,29 l'identità messianica di Gesù è giusta ma non sufficiente¹⁰,

nella tradizione biblica è normale trovare l'aspetto auditivo in un contesto di visione (p.e. Is 6; Ez 1-3,21; Ap 1,9-21; 4,1-11; la stessa scena posbattesimale di Mc 1,10-11).

⁸ J.D. KINGSBURY, *The Christology of Mark's Gospel*, Philadelphia 1983, 68: «it is thus God himself who sets forth the understanding of Jesus which is normative for Mark's story»; cf. anche M. VIRONDA, *Gesù nel Vangelo di Marco: Narratologia e cristologia* (ABIt.S 41), Bologna 2003, 118-119.

⁹ P. MÜLLER, «*Wer ist dieser*»: *Jesus im Markusevangelium; Markus als Erzähler, Verkündiger und Lehrer* (BThSt 27), Neukirchen-Vluyn 1995, 140.

¹⁰ Pes. G.P. PERON, *Seguitemi! Vi farò diventare pescatori di uomini (Mc 1,17): Gli imperativi ed esortativi di Gesù ai discepoli come elementi di un loro cammino formativo* [BSRel 162], Roma 2000, 134; R. SCHNACKENBURG, *Vangelo secondo Marco* (ComSpNT), Roma 2002, 184; ecc. Per le diverse sfumature del titolo in Mc, cf. VIRONDA, *Gesù*, 141-163.

sia il ricorso a 8,31 per indicare il vero senso della messianicità di Gesù¹¹. Comunque sia, tale confessione è un punto significativo d'arrivo, perché esprime la comprensione del rapporto di Gesù con il popolo (cf. 15,32), definendo così un aspetto decisivo non soltanto della sua missione ma anche della sua identità¹². Ma se la dichiarazione di Dio ha la supremazia su quella di Pietro, allora sembra imporsi il sospetto sulla diffidenza di Mc nell'uso assoluto del titolo Messia, perché appunto «non è l'identificazione essenziale di Gesù». È una voce d'allerta per non indurre il lettore agli equivoci¹³ a cui sono arrivati i discepoli. Si deve rapportare sempre il titolo Messia a quello di Figlio di Dio, come accade in 1,1; 8,29 e 9,7; 14,61 o nel cap. 15. Il fatto è importante e vuol dire che non è la condizione messianica di Gesù a spiegare la sua origine divina, ma il riconoscimento del suo essere Messia ha il suo fondamento nella sua figliolanza divina¹⁴. La comprensione di tale verità richiede un faticoso cammino, proprio quello che c'è tra 8,27 e 9,13 e include la croce e la risurrezione (8,31; 9,9-13; cf. 15,1-16,8).

1.3 *Il silenzio comandato alla divulgazione delle «cose viste»*

Invece di poter divulgare subito la piena risposta alla domanda sull'identità di Gesù (cf. 4,41; 8,29), i tre discepoli ricevono il comando d'assoluto silenzio «fino a quando il Figlio dell'uomo non sia risuscitato dai morti» (9,9). Adesso rifletto su due punti: il perché del silenzio (1.3.1) e lo schema temporale soggiacente al comando (1.3.2).

1.3.1 Il perché del silenzio

I problemi connessi alla dichiarazione messianica in 8,29 sembrano raggiungere anche la stessa valutazione di Dio in 9,7, perché per ambedue le dichiarazioni regge il comando del silenzio. Quanto c'è tra 8,29 e 9,13 offre i parametri perché messianicità e figliolanza divina siano correttamente

¹¹ Pes. FOCANT, *Marc*, 320-321; MÜLLER, *Jesus*, 89-91.92; SCHNACKENBURG, *Marco*, 191.

¹² È una critica a VIRONDA, *Gesù*, 162-163, il quale sembra ridurre il titolo ad un aspetto funzionale di «performance». Dal punto di vista formale, la formula in 8,29 è parallela a 9,7. Si può dire che la sua missione permette di arrivare ad una conclusione valida sulla sua identità, come ha fatto Pietro, sebbene sia necessario riconoscere con lo stesso autore che il titolo non esprime in tutta la sua profondità l'identità di Gesù (p. 144).

¹³ Cf. J.H. MORALES R., *El Espíritu Santo en San Marcos: Texto y contexto* (Bibliotheca 41), Roma 2006, 223.

¹⁴ F.J. MATERA, *New Testament Christology*, Louisville 1999, 25: «Jesus is the Messiah because he is the Son of God» (così pure in STOCK, *Commento*, 169).

comprese. Non sfugge al lettore la successione tra i titoli e l'imposizione del silenzio nell'unità appena indicata:

8,29	σὺ εἶ ὁ χριστός	
8,30		καὶ ἐπετίμησεν αὐτοῖς ἵνα μηδενὶ λέγωσιν περὶ αὐτοῦ.
9,7	οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς μου ὁ ἀγαπητός, ἀκούετε αὐτοῦ	
9,9		διεστείλατο αὐτοῖς ἵνα μηδενὶ ἂ εἶδον διηγῆσονται, εἰ μὴ ὅταν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐκ νεκρῶν ἀναστῆ.

Le formule enfatizzano il soggetto così identificato in modo predicativo, del quale si presenta la sua caratterizzazione. L'uso del genitivo maschile αὐτοῦ in 8,29 suggerisce che «Gesù impone silenzio riguardo alla sua persona»¹⁵, non soltanto per quel che concerne il titolo dato alla persona. Si ha la stessa situazione in 9,9: «le cose viste» non costituiscono un oggetto esterno a Gesù, ma esprimono quello che egli è e quanto da esso segue: a Gesù, Figlio di Dio, appartiene la gloria celeste. Così, e sotto certe condizioni e da prospettive diverse, in Gesù convergono i punti di vista di Pietro e di Dio. Non sono dunque due tipi di silenzio (l'uno, sulla condizione messianica; l'altro, su quella di Figlio di Dio), ma il silenzio sull'identità personale di Gesù raggiunge ambedue gli aspetti e quest'unico silenzio potrà essere superato soltanto con la risurrezione di Gesù dai morti (9,9)¹⁶.

Il materiale contenuto tra le due identificazioni, sempre seguite dal comando di silenzio, ne costituisce la giustificazione¹⁷. Qui spicca l'importanza di 8,31: la giusta comprensione del rapporto di Gesù con il popolo (aspetto messianico, cf. 15,31-32) può venire solo dal suo mistero di morte e risurrezione, proprio lo stesso mistero che svelerà la qualità del rapporto di Gesù

¹⁵ Así VIRONDA, *Gesù*, 143.

¹⁶ Per gli autori che mettono in rapporto i due silenzi, cf. la bibliografia offerta da MALINA, *Scribi*, 142-143, nota 35 ed inoltre K.W. LARSEN, *Seeing and Understanding Jesus: A Literary and Theological Commentary on Mark 8:22-9:13*, Lenham – Boulder – New York – Toronto – Oxford 2005, 154-155. Per il probabile problema che crea l'uso di «Messia» da parte di Gesù in 9,41, cf. VIRONDA, *Gesù*, 145-146.

¹⁷ La discussione di 9,10-13, sebbene importante per lo sviluppo tematico, perché mette in rapporto la risurrezione di Gesù dai morti con la risurrezione generale dei morti, riprende gli elementi basilari del destino di Gesù in 8,31.

con Dio, suo Padre (filiazione divina; cf. 1,11; 9,7; 12,6). Senza il compimento della totalità del destino di Gesù non potranno essere conosciute, né farsi conoscere, né la totalità né la pienezza della sua identificazione. La confessione messianica di Pietro non è soltanto completata dal destino di morte e risurrezione di Gesù (8,31), ma la dichiarazione divina (9,7) offre la vera prospettiva che spiega proprio la messianicità: è il Messia in quanto Figlio di Dio. Per questa ragione, l'affermazione dell'identità filiale di Gesù risulta, dal punto di vista narrativo, rapportata alla morte (15,39) e alla risurrezione (9,9), gli stessi momenti che, secondo 8,31, sono decisivi per la sua comprensione messianica. In breve: la confessione della filiazione divina di Gesù porta con sé la confessione della sua messianicità; proprio per questo motivo, nel momento stesso in cui si raggiunge la condizione per rompere il silenzio sulla prima (9,9), lo si raggiunge anche per la seconda (8,30). È il momento del passaggio dal riconoscimento alla proclamazione (1,1; cf. 13,10; 14,9).

Non si può trascurare in questo contesto il discepolato. L'unità in questione suggerisce un lungo e difficile cammino che i discepoli dovranno percorrere prima di poter annunciare l'identità di Gesù. Pietro ne diventa il modello. Egli, che pronuncia l'identità messianica di Gesù (8,29), è anche lo stesso che si oppone al suo destino (8,32) ed è uno dei tre che hanno ricevuto l'informazione privilegiata nella trasfigurazione (9,2-4.7). Il suo atteggiamento indica però, da una parte, che quanto lui stesso e Dio hanno espresso «fraseologicamente» non è diventato d'immediato il «suo punto di vista ideologico», poiché si trovava in una prospettiva diversa da quella di Dio e di Gesù (cf. 8,33)¹⁸. È necessario tutto un percorso prima che Pietro comprenda la realtà vista in Gesù, Messia e Figlio di Dio. Infatti da Cesarea di Filippo e dal Monte della trasfigurazione all'accaduto nel sepolcro si ha l'impressione che 8,29 e 9,7 non abbiano avuto un vero e proprio influsso sul comportamento di Pietro (cf. p.es. il cap. 14); dall'altra, si capisce la funzione pedagogica del silenzio comandato per i discepoli. Indica una necessaria maturazione che, nella sequela, devono raggiungere i discepoli. Soltanto quando essi avranno fatto proprio il punto di vista di Dio e di Gesù stesso, allora potranno proclamare la sua l'identità. Il termine temporale indicato da 9,9 non è altro che il punto culminante della via indicata in 8,31 sia per Gesù che per i discepoli.

¹⁸ Sulla terminologia, cf. VIRONDA, *Gesù*, 216.

1.3.2 Lo schema temporale soggiacente al silenzio

Sembrirebbe ovvio, ma è necessario un commento. In 9,9 si legge:

διεστéιλáτο áúτοίς ἵνα μηδενί ἄ εἶδον διηγῆσωνται, εἰ μὴ ὅταν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐκ νεκρῶν ἀναστῆ.

È l'unico caso in Mc in cui l'imposizione del silenzio ha un limite temporale. Tra il tempo in cui è valido il divieto e il tempo sottinteso in cui non regge più, s'innalza la risurrezione dai morti del Figlio dell'uomo. Essa è il punto decisivo che dà la svolta nella linea temporale. La conseguenza è la divisione della linea in due parti precise ma non indipendenti, tutte e due illuminate dall'evento centrale. La storia raccontata da Mc trova nella risurrezione la sua fine e, nel contempo, essa rende possibili tutte le prolessi esterne annunciate da Gesù per il periodo pospasquale¹⁹.

Lo stesso v. 9 presenta alcuni elementi che caratterizzano le due parti di tale linea temporale:

(a) *La caratterizzazione del soggetto*: è logica la domanda sull'accaduto ai (tre) discepoli perché nella tappa precedente alla risurrezione dovessero tacere e dopo di essa potessero parlare. Ma anche nel periodo prepasquale si trova un contrasto: i costituiti per essere inviati a proclamare (cf. 3,15 con κηρύσσω) –e, in effetti, hanno proclamato (cf. 6,12) e anche insegnato (6,30)– devono adesso osservare il silenzio²⁰. La risposta non viene solo dal contesto (l'atteggiamento di Pietro in 8,32 e dei tre in 9,5-6), ma si può precisare anche con διηγέομαι in 9,9.

In Mc –il verbo appare soltanto in 5,16 e 9,9– non è sinonimo di κηρύσσω. Tra i presenti all'esorcismo e il benedetto c'è una netta differenza. I primi raccontano (διηγέομαι) la cosa straordinaria vista²¹: «che cosa era accaduto all'indemoniato e il fatto dei porci» (v. 16); il secondo, invece

¹⁹ Sul concetto di «prolessi esterna», cf. D. MARGUERAT – Y. BOURQUIN, *Per leggere i racconti biblici: La Bibbia si racconta: Iniziazione all'analisi narrativa*, Roma 2001, 96. Buon esempio è 13,5-37. Altri esempi: 14,9; 13,10. Lo stesso incontro del Risorto con i discepoli e con Pietro (14,28; 16,7) –importante per il tema– appartiene a questa categoria.

²⁰ Non significa assenza di senso della loro proclamazione, poiché aveva il modello in quella di Gesù: «Der Auftrag, den sie auszuführen haben, hat die gleichen Bestandteile wie das Wirken Jesu: Verkündigung und Dämonenaustreiben. Sie haben also das Wirken Jesu zu vervielfältigen» (K. STOCK, «Theologie der Mission bei Markus», in K. KERTELGE [ed.], *Mission im Neuen Testament* [QD], Freiburg – Basel – Wien 1982, 130-144, p. 137).

²¹ Per il senso di racconto particolareggiato, cf. LEH, «διηγέομαι»; LNID, «διηγέομαι», N° 33.201. Sul parlare spontaneo riguardante azioni straordinarie ma non motivate dalla «testimonianza diretta del soggetto», cf. MALINA, *Scribi*, 142, nota 32.

proclama (κηρύσσω) «ciò che Gesù gli aveva fatto» (v. 20). Il rapporto tra quanto ha indicato Gesù nel v. 19 e il modo di procedere dell'esorcizzato mette in primo piano, da una parte il nesso profondo tra Gesù e il Dio d'Israele, così che l'operato di Gesù è l'operato della misericordia divina; dall'altra, non vengono proclamati fatti esterni, ma include la persona stessa del beneficiato in quanto destinatario dell'azione di Gesù. Per i (tre) discepoli si tratta di una situazione analoga. Mc 9,9 proietta la sua luce sulla totalità del periodo prepasquale nel senso che esiste il pericolo reale per i discepoli di ridurre il loro parlare soltanto al racconto dei fatti straordinari che riguardano Gesù –quelli della trasfigurazione ma anche tutti quelli del suo ministero. Ai discepoli è richiesto il percorso completo fino alla risurrezione affinché la loro missione sia di vera proclamazione (κηρύσσω) e non di divulgazione (διηγέομαι). L'annuncio «delle cose viste» durante la trasfigurazione richiede la risurrezione; prima di essa e senza di essa l'annuncio non sarebbe completo, perché mancherebbe il fatto essenziale, il quale nel contempo porta al culmine il destino (8,31) e rende esplicito il vincolo tra la paternità di Dio e la filiazione di Gesù (9,7).

Mc 9,9 è, dunque, un momento decisivo del racconto di Mc ed offre al lettore una preziosa chiave per l'adesione al discepolato.

(b) *La caratterizzazione dei destinatari*: 9,9 suppone un uditorio al quale saranno proclamate, dopo la risurrezione, «le cose viste». A che equivale in termini positivi, quando non regga più il divieto, la formulazione negativa μηδενί, che esclude qualsiasi tipo di destinatario durante il tempo in cui obbliga il silenzio? La risposta è soltanto una: il destinatario della missione dei discepoli è il più universale possibile, secondo quanto ci presenta Gesù nel suo ministero e nelle sue predizioni. Mi trattengo sulla seconda parte dell'affermazione²². Tre sono i testi da considerare: 11,17; 13,9-10; 14,9.

- *La casa di preghiera per tutti i popoli (11,17)*: la volontà di Dio sul Tempio è allo stesso tempo «intenzione e promessa»²³, motivo per il quale si adopera il tempo futuro. Senza escludere il popolo d'Israe-

²² Insieme ad Israele, è significativa l'importanza concessa da Gesù ai pagani, sia perché una parte del suo ministero si è svolta nel loro territorio (cf. 5,1-20; 7,24-8,9.13; anche MÜLLER, *Jesus*, 157), sia perché predisse la missione pospasquale anche ai pagani (13,9-10; 14,9), sia, infine, perché il riconoscimento da parte degli uomini dell'identità di Gesù in quanto Messia e Figlio di Dio è in rapporto, sebbene in modo diverso, con loro. Nel primo caso, la confessione si dà in territorio pagano (8,27-39); nel secondo, la confessione è stata fatta da un pagano (15,39).

²³ HEIL, *Mark*, 227.

le, Gesù afferma l'uguaglianza di situazione per «tutti i popoli». Come e quando diventerà casa per tutti? Le ombre che coprono il tempio di Gerusalemme (cf. anche 13,2; 14,58; 15,29) lasciano supporre tanto la sua caducità quanto la sua sostituzione per un altro che realizzi la mancata finalità. Non saranno più i popoli ad andare a Gerusalemme a rendere culto nel tempio (cf. Is 60,1-9), ma nella nuova realtà gli annunciatori del Vangelo si rivolgeranno a «tutti i popoli» (13,10) «nel mondo intero» (14,9). La comunità cristiana non è più legata al tempio di Gerusalemme, ma all'accettazione del Vangelo proclamato²⁴. Così «le cose viste» dai (tre) discepoli e destinate ad essere annunciate dopo la risurrezione di Gesù (9,9) raggiungeranno tutti i popoli, i quali faranno parte della casa di Dio (11,17). I due testi seguenti chiariscono le affermazioni del primo.

- *Il Vangelo testimoniato a tutti i popoli con l'assistenza dello Spirito Santo in mezzo alle persecuzioni (13,9-13)*: l'unica azione attribuita nel cap. 13 ai discepoli tra la risurrezione e la Parusia è indicata al v. 10: «ma prima è necessario che a tutte le genti sia annunciato il Vangelo». Da parte del destinatario non si aspetta necessariamente una risposta positiva. Il portatore del Vangelo si trova tra presenza dello Spirito e rischio di persecuzione e morte. La non precisazione del contenuto del Vangelo fa sì che il lettore rivolga il suo sguardo ad 1,1 e ricordi 8,27-9,13, in modo speciale le dichiarazioni d'identità di Gesù in quanto Messia (8,29) e Figlio di Dio (9,7). Quanto ho detto nelle pagine precedenti porta ad affermare che la figliolanza divina di Gesù e la sua condizione messianica –la seconda spiegata dalla prima–, coincidono con «le cose viste» (9,9 in riferimento alla trasfigurazione) e che si equivalgono con il contenuto del Vangelo. Risulta chiara la portata narrativa di 9,9²⁵.

²⁴ Non sembra giusto ridurre la realtà del nuovo tempio solo a Gesù (così lo fa, p.es. T.J. GEDDERT, *Watchwords: Mark 13 in Markan Eschatology* [JSNT.S 26], Sheffield 1989, 137-138) o soltanto alla comunità dei credenti (così J.P. HEIL, «The Narrative Strategy and Pragmatics of the Temple Theme in Mark», in *CBQ* 59 [1997] 76-100, p. 91-93). L'unità Gesù-comunità universale dà corpo al nuovo tempio (C. DAHM, *Israel im Markusevangelium* [EHS.T 420] Frankfurt am Main 1991, 183). Sull'argomento tornerò più avanti con lo studio di 12,10b.

²⁵ Due chiarimenti sono d'obbligo: (a) dalla proclamazione «delle cose viste» non vengono cancellate la morte e la risurrezione di Gesù, sia perché la trasfigurazione –vale a dire, «le cose viste»– è incorniciata da due riferimenti al suo destino (cf. 8,31 e 9,10-13), sia per-

- *La proclamazione del Vangelo nel periodo post-pasquale fa necessario riferimento ai fatti pre-pasquali (14,9):* questo versetto aggiunge un aspetto di grande interesse per il rapporto tra i due segmenti temporali risultanti dalla risurrezione di Gesù. I destinatari in tutto il mondo riceveranno tramite la proclamazione del Vangelo i fatti della storia di Gesù. Così per diventare discepolo dopo la pasqua di Gesù ci si vuole il necessario riferimento al ministero, passione, morte e risurrezione, vale a dire al contenuto della storia raccontata, come «l'inizio / fondamento (ἀρχή) del Vangelo di Gesù, il Messia, il Figlio di Dio». Mentre 14,8 rivolge la sua attenzione alla morte-risurrezione di Gesù²⁶, il v. 9, sotto la forma di prolessi esterna, lo fa verso l'annuncio post-pasquale del Vangelo, il quale accade soltanto quando si sia compiuto il limite indicato da 9,9. Il passaggio dal fatto storico alla sua memoria²⁷ nella proclamazione richiede, da una parte, la ricostituzione del discepolato disperso (14,27.50); dall'altra, l'integrazione tra l'annuncio dell'identità-destino di Gesù e dell'atteggiamento d'accoglienza o rifiuto di quanti sono entrati in contatto con lui. In questo modo, l'annuncio «delle cose viste» (9,9) viene contestualizzato dalla storia in cui tali cose sono accadute (14,9).

ché solo dopo l'effettivo cammino percorso da Gesù fino ad arrivare ad «essere risuscitato dai morti» (9,9; cf. 16,6) acquisisce validità la comunicazione di quanto è stato visto nella trasfigurazione; (b) il rapporto tra 13,10 e 1,1 per quanto riguarda il Vangelo non esclude 1,14-15, poiché non c'è opposizione tra i due testi del cap.1. Tramite la risurrezione dai morti di Gesù, Messia e Figlio di Dio, il Regno di Dio arriva in potenza (cf. 9,1 e Stock, *Commento*, 163). È proprio questa la lieta notizia trasmessa dai missionari ai destinatari del Vangelo in tutto il mondo.

²⁶ Il gesto della donna anticipa quello voluto ma non compiuto dalle donne nel sepolcro, perché il corpo non si trovava più in quel luogo –indizio della sua risurrezione. Così SCHNACKENBURG, *Marco*, 376: «Il sepolcro di Gesù non è quindi l'ultimo traguardo, il suo messaggio non tramonta con la morte, il suo Vangelo si fa strada in mezzo al mondo. Ma dove il Vangelo viene predicato, resterà il ricordo della vita e dell'attività terrena del Signore, della sua passione e della sua risurrezione» (cf. anche STOCK, *Commento*, 292). Sul rapporto tra il gesto della donna e il loro mancato annuncio, a cui fa riferimento 16,8, cf. la suggestiva interpretazione di P. DEBERGÉ – J. NIEUVIARTS (ed.), *Guida di lettura del Nuovo Testamento*, Bologna 2006, 247-248.

²⁷ FOCANT, *Marc*, 516: «Son geste ne devra pas être répété [...]. Il est unique et il le restera, car le corps de Jésus a disparu. Il peut seulement être raconté en mémoire de celle qui l'a posé. Et s'il l'est, c'est pour être écouté, entendu [...]. "Le faire symbolique de la femme restera singulier à jamais. Il ne peut se perpétuer que dans l'ordre symbolique du langage" (DELORME, "Parole", 120)».

2. LA VISIONE DEL RISORTO, CONDIZIONE PER L'ANNUNCIO DELLE «COSE VISTE» (Mc 16,6-7)

Il mandato del silenzio non regge più dopo la risurrezione di Gesù dai morti. Diventa, dunque, naturale il rapporto tra 9,9 e la chiusura della storia raccontata (16,1-8), la quale, a sua volta, dà compimento all'ultimo atto predetto da Gesù sul suo destino (8,31; 9,9-13, ecc.). La proclamazione delle «cose viste» si vede però gravemente minacciata dal fallimento totale dei discepoli (14,27.50). Una luce di speranza brilla nelle tenebre del cap. 14: il Risorto convocherà di nuovo il discepolato (14,28). La ripresa di tale promessa nel momento in cui è affermata la risurrezione di Gesù (16,6-7) permette di comprendere meglio il passaggio dal silenzio «delle cose viste» alla loro proclamazione universale (13,10; 14,9).

2.1 *Il rapporto tra 14,27-28 e 16,6-7*

Mc 14,28 introduce, con una forte contrapposizione (ἀλλά), il capovolgimento della drammatica situazione descritta nel v. 27. Alla frase principale sulla precedenza in Galilea si unisce una frase dipendente temporale sulla risurrezione. Così la risurrezione diventa fondamento del ritrovo di Gesù con i suoi discepoli in Galilea e di quanto accadrà nel periodo post-pasquale. Il carattere di prolessi fa sì che quasi tutti i verbi siano usati al futuro.

Il contesto in cui viene ripreso 14,28 è importante per il nostro argomento. All'annuncio della resurrezione di Gesù (16,6), segue il comando alle donne di portare una comunicazione ai discepoli e anche a Pietro (v. 7). Le donne diventano messaggere di una notizia essenziale, il cui contenuto non è nuovo per questi discepoli (cf. 14,28), ma sì il suo compimento. Il contenuto de 16,6-7 rende possibile la realizzazione di quanto in 9,9 è stato vietato. In questo modo, 16,6-7 è un invito a guardare verso il passato nella storia raccontata e verso il futuro della storia post-pasquale soltanto preannunciata.

Alcuni punti del paragone tra 14,28 e 16,7 sono importanti:

- Il riferimento alla risurrezione presente in 14,28 è assente dal contenuto delle parole che le donne devono comunicare (16,7)²⁸. La non presenza a questo punto non si spiega dicendo che già 16,6 ne aveva parlato²⁹. Questa osservazione ha la sua portata, come si vedrà dopo.

²⁸ Cf. S. LÉGASSE, *L'Évangile de Marc*, I-II (LeDiv.C 5), Paris 1997, II: 1004.

²⁹ Così, p.e., E. MANICARDI, *Il cammino di Gesù nel Vangelo di Marco: Schema narrativo e tema cristologico* (AnBib 96), Roma 1981, 176, nota 20.

- Richiede attenzione il cambio di tempo nell'uso del verbo *προάγω*: in 14,28 è al futuro (*προάξω*); in 16,7, al presente (*προάγει*). Nel momento stesso del mandato d'annuncio ricevuto dalle donne, è già un fatto reale e presente la precedenza.
- Due elementi appartenenti soltanto a 16,7: (a) la frase *ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε* è assente da 14,28; (b) *καθὼς εἶπεν ὑμῖν* serve a far ricordare ai discepoli e a Pietro quanto era stato detto da Gesù (14,28) prima del suo arresto e dell'abbandono dei discepoli.

2.2 *Ciò che «i discepoli e anche Pietro» devono comprendere*

L'assenza della menzione della risurrezione nel messaggio delle donne (16,7) può spiegarsi diversamente dalla sua presupposizione³⁰. Le parole «come vi ha detto» fanno parte del contenuto da comunicare. Con esse, i destinatari dovrebbero far memoria –e Pietro ne ha già fatta in 14,72; cf. 11,21– di quanto è stato profetato da Gesù in 14,28. Il ricordo deve portare alla comprensione della realtà essenziale: Gesù è risorto dai morti. Non si tratta di una notizia comunicata, ma dell'unica conclusione alla quale si può e si deve arrivare. Secondo 14,28 la precedenza in Galilea è possibile soltanto dopo la risurrezione. Perciò, se Gesù «vi precede adesso in Galilea» (16,7; cf. 14,28) è perché si è compiuta la predizione della frase temporale di 14,28: *μετὰ τὸ ἐγερθῆναί με*. Con questa comprensione, i discepoli e Pietro si trovano sullo stesso livello di conoscenza della verità comunicata dal giovane alle donne (16,6).

La portata di tale comprensione si vede da prospettive diverse, ma complementari:

- La frase *ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε* presente in 16,7, ma assente da 14,28, diventa credibile proprio perché è risorto (presente come annuncio in 14,28, ma assente da 16,7).
- Anche l'annuncio di un nuovo rapporto tra Gesù e i discepoli può essere creduto. Così la risurrezione ha delle conseguenze sulla sequela.

³⁰ È giusta l'osservazione di MANICARDI, *Cammino*, 177, nota 23: «Il fatto della risurrezione in 16,7 sembra presente soltanto “in obliquo”, rispetto al fatto che Gesù precede i suoi in Galilea». Cf. anche W. ECKEY, *Das Markusevangelium: Orientierung am Weg Jesu: Ein Kommentar*, Neukirchen-Vluyn 1998, 404.

- La risurrezione di Gesù illumina non soltanto il passato ma anche il futuro. Con essa raggiunge infatti il suo apice la totalità del destino di Gesù annunciato da lui stesso (cf. 8,31; 9,31; 10,32-34; 12,10b-11; 14,27-28a); il futuro della missione del discepolato viene pure garantito. Quanto in modo implicito (1,17³¹; 6,6b-13³²) o esplicito (9,9; 13,9-13; 14,9) fa riferimento alla missione dopo la pasqua, sarebbe diventato impossibile senza la risurrezione di Gesù³³ e senza il nuovo raduno del discepolato.
- Poiché Gesù è risorto e così lo comprendono i discepoli, si compie il limite temporale perché scada il comando di silenzio. Adesso tutti i discepoli –e non solo i tre della trasfigurazione– potranno proclamare le «cose viste» (9,9) «a tutte le nazioni» (13,10) «in tutto il mondo» (14,9).

2.3 Precedenza di Gesù e ricostituzione del discepolato

La precedenza di Gesù in Galilea significa una nuova convocazione del discepolato. È necessario comporre l'immagine ed approfondire il suo senso. Il problema del prefisso *πρό* in *προάγω* è la sua interpretazione in senso temporale («anticipare» come in 6,45) oppure in senso locale («andare avanti», «condurre», «guidare» come in 10,32). La scelta non è facile, ma forse un senso misto non è da escludere: Gesù precede per anticipazione i suoi discepoli in Galilea; costoro lo raggiungono in quella regione, luogo della visione, dell'incontro e del proseguimento del cammino, in cui Gesù precede guidando come pastore (cf. 14,27) i suoi discepoli, i quali lo seguono³⁴.

³¹ L. SCHENKE, *Das Markusevangelium* (UB 405), Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1988, 80: «Die galiläische Verkündigung durch Jesus war nur der Anfang. Von "Galiläa" werden die von Jesus berufenen Jünger als "Menschenfischer" ausziehen, wie 1,17 mit 14,28; 16,7 kombiniert ergibt. Die galiläische Wirksamkeit Jesu zeigt also, wie intensiv und alle Menschen umfassend die universale Heilsverkündigung nach Ostern sein wird»; anche K. STOCK, *Vangelo secondo Marco* (DabLPNT Dabar – Logos – Parola: Lectio Divina Popolare. Nuovo Testamento), Padova 2002, 58.

³² Su 6,6b-13 afferma STOCK, *Commento*, 108: «Nell'incarico ricevuto ora da lui [...] viene infine dato fondamento all'opera che sarà loro propria dopo la Pasqua, un'opera universale»; Anche SCHENKE, *Markusevangelium*, 91.

³³ STOCK, «Theologie», 138: «Mit der Tod und der Auferstehung Jesu wird die eigentliche Zeit ihres Wirkens beginnen».

³⁴ Per HEIL, *Mark*, 384, la conduzione è da Gerusalemme in Galilea; Per BAG, 2ª edizione, «*προάγω*», 2.b.: «in time *go* or *come before* someone» con traduzione di 14,28: «*I will go before you to Galilea*» (anche MANICARDI, *Cammino*, 174); per FOCANT, *Marc*, 598 e K.

Con *προάγω* si esprime, perciò, il movimento del Risorto e implica quello dei discepoli, secondo il modello dell'esperienza prepasquale della sequela. È chiaro il carattere ultimo di questo movimento che serve di chiusura della storia raccontata. Molti movimenti appaiono all'interno di essa, sia di avvicinamento (p.es. 1,18.20; 2,14; 3,13-15; 10,28; cf. 8,34) o di separazione (in senso positivo: p.es. 6,6b-13.30; 11,1-8; 14,13-16 oppure in senso negativo: p.es. 14,10.50), ma quello annunciato in 16,7, di fronte a tutti gli altri, è il «turning point» che dà la svolta decisiva tra il tempo pre-pasquale e quello post-pasquale ed è l'immagine che accompagna la missione tra la risurrezione del Gesù e la *parusía*. È il movimento definitivo della comunità cristiana. Nell'ambito della sequela, sotto la nuova realtà del Gesù risorto e non più del terreno³⁵, si svolge la missione affidata al discepolato (13,10; 14,9).

2.4 *L'identità di colui che precede*

La centralità dell'identità di Gesù nella trasfigurazione è indiscutibile. La realtà di Figlio di Dio (9,7) e la gloria che a lui appartiene sono il punto focale delle «cose viste», le quali sono messe in rapporto con la risurrezione di Gesù dai morti (9,9). È dunque logica la domanda sul nesso tra risurrezione e identità di Gesù e sul modo in cui i discepoli arrivano a comprenderlo.

Tra la prima chiamata alla sequela e la convocazione pasquale si osserva un interessante cambio di prospettiva. Dal vedere di Gesù, che focalizza i discepoli (cf. 1,16-20; 2,14), si passa al vedere dei convocati focalizzato in Gesù (16,7: *προάγει ὑμᾶς*). Questo fatto suscita la domanda riguardo al profilo di Gesù risultante da 14,27-28 e 16,6-7:

14,27: *πατάξω τὸν ποιμένα, καὶ τὰ πρόβατα διασκορπισθήσονται*

16,6: *Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν Ναζαρηνὸν τὸν ἐσταυρωμένον ἠγέρθη*

(a) *Gesù, «il Pastore»*: la contrapposizione tra i vv. 27 e 28 del cap. 14 non cancella l'identità logica tra il Pastore (3a persona del singolare) e la prima persona che usa Gesù per parlare della sua risurrezione e precedenza

STOCK, *Boten aus dem Mit-Ihm-Sein: Das Verhältnis zwischen Jesus und den Zwölf nach Markus* (AnBib 70), Rome 1975, 173, Galilea è il luogo dell'incontro e la conduzione.

³⁵ FOCANT, *Marc*, 598, citando Thériault: «La permanence, c'est la suite de Jésus. Ce qui est transformé, c'est la modalité de cette suite».

in Galilea³⁶. L'importanza di questa constatazione si vede dai tre punti seguenti:

- Suggestisce la funzione messianica di Gesù con il popolo (15,32). Tra Pastore e Messia c'è, infatti, uno stretto rapporto³⁷.
- C'è un gran ponte tra 14,27-28 e 16,7, che incornicia tutto il ciclo di consegna, passione, morte e risurrezione. In questo modo, la totalità del destino di Gesù viene interpretato sotto la prospettiva del Pastore.
- Mc 14,27-28 e 16,7 aggiungono un'altra funzione a quelle già note da 6,43. Il Pastore è guida e, perciò, condottiero del discepolato: così come l'ha fatto durante il suo ministero, lo farà nel periodo dopo la pasqua.

(b) *Gesù, «il Nazareno»*: nel contesto dell'annuncio kerygmatico della risurrezione di Gesù, il giovane fa quest'affermazione: «voi cercate Gesù, il Nazareno, il crocifisso; è stato risuscitato» (16,6). Con l'apposizione «il Nazareno» (cf. 1,24; 10,47; 14,67), che caratterizza Gesù, si stabilisce un'inclusione che incornicia tutta la storia raccontata da Mc dal momento della sua comparsa (1,9) fino alla ricerca del suo corpo nel sepolcro (16,6): si tratta, dunque, della storia di un uomo con origine umana e geografica caduto nell'abisso della morte³⁸.

(c) *Gesù, «il crocifisso»*: il participio perfetto articolato τὸν ἐσταυρωμένον, con funzione di seconda apposizione, indica tre aspetti: (1) l'avvenimento appartiene al passato, ma i suoi effetti sono anche attuali. È la sintesi della prima parte del suo destino, annunciato da Gesù stesso (8,31; 9,12-13.31; 10,33-34; 14,27). Nella sua realtà di risorto, egli conserva le impronte della croce (cf. anche Gv 20,25.27); (2) il fatto di essere un par-

³⁶ La precedenza si dà dunque in chiave di Pastore (così C.A. EVANS, *Mark 8:27-16:20* [WBC 34B], Nashville 2001, 403-404; anche ECKEY, *Markusevangelium*, 404; FOCANT, *Marc*, 532; LÉGASSE, *Marc*, II, 877; STOCK, *Boten*, 165; etc. Contrari: R.H. GUNDRY, *Mark: A Commentary on His Apology for the Cross*, Grand Rapids 1993, 849 e MANICARDI, *Cammino*, 174).

³⁷ STOCK, *Commento*, 155, in riferimento alla confessione di Pietro su Gesù Messia, afferma: «Lo riconosce come il re che Dio, secondo le promesse messianiche (11,1-10; Zc 9,9) dona al suo popolo; il re che si occupa come un pastore di questo popolo (cf. 6,34; 14,27; Zc 13,7)» (le parole in corsivo non sono dell'autore). Già la presentazione del Pastore in Ez 34,23-24 ha dei tratti messianici (cf. MORALES R., *Espíritu*, 153 e la nota 64).

³⁸ Così LÉGASSE, *Marc*, II, 1002. L'autore ha citato MERKLEIN e il suo riferimento all'inclusione di cui ho parlato.

ticipio passivo evidenzia l'operato altrui, in questo caso degli uomini (9,31; cf. 14,41; cf. At 2,23.36); (3) il participio è sostantivato, il che vuol dire che nella sua individualità sarà sempre riconosciuto come «il crocifisso».

(d) *Gesù «è stato risuscitato da Dio»*: non si tratta di una nuova appozione, ma di ciò che Dio ha fatto con chi ha tali caratteristiche, cioè con «il Nazareno, il Crocifisso». Con la dichiarazione ἠγέρθη³⁹ si ha la svolta decisiva. La contrapposizione tra croce e risurrezione trova unità nella persona di Gesù, il Nazareno (16,6) e, nel contempo, serve da compendio di tutta la seconda parte del racconto (8,27-16,8). La resurrezione significa il superamento della morte e indica che l'ultima parola appartiene soltanto al Dio della vita (cf. 12,27 e la struttura degli annunci di destino, p.es. 8,31). Essa esprime i più profondi nessi tra il Padre e il Figlio suo (p.es. l'amore: 1,11; 9,7; 12,6; la potenza di Dio a favore di tale Figlio: 12,24-27); con essa si chiude la narrazione, ma si apre anche una nuova tappa nella storia, la cui conclusione sarà la parusia⁴⁰.

(e) *Un'assenza apparente*: non si trova nessun riferimento esplicito alla figliolanza divina di Gesù in 16,6-7, ma l'orientamento verso la risurrezione come atto definitivo fa sì che la sua assenza non sia più che apparente. Si scopre così una strategia narrativa che invita il lettore a dedurla. Lo si può dimostrare in senso negativo con 15,39 e positivo con 9,9.

Tramite l'espressione τὸν ἐσταυρωμένον, Mc stabilisce un nesso preciso tra la risurrezione e gli eventi che trovano il loro culmine nella morte. Nel momento stesso in cui si compie la prima parte del destino di Gesù (15,37-39; cf. 8,31; ecc.), si esprime in modo affermativo e, per la prima volta da parte di un uomo, l'identità di Gesù come Figlio di Dio (15,39). Sebbene in essa il lettore e il credente riconoscano la suprema verità sull'identità di Gesù, per il Centurione non supera un certo limite (ἦν)⁴¹. È una tappa fondamentale per rispondere alla domanda sull'identità di Gesù, manca però ancora

³⁹ R. VIGNOLO, «Una finale reticente: Interpretazione narrativa di Mc 16,8», in *RivBibIt* 38 (1990) 129-189, p. 154: «proprio quel Gesù che venne da Nazaret e la cui crocifissione permane recente e indelebile memoria, proprio costui fu risuscitato da Dio (ἠγέρθη, passivo divino)!». Su questo passivo, cf. anche FOCANT, *Marc*, 602.

⁴⁰ T. SÖDING, «War Jesus wirklich Gottes Sohn? Die neue Debatte um Jesus und die Christologie», in *ZNT* 8 (2001) 2-13, p. 5: «Golgota war ein Ende – und Ostern ist ein neuer Anfang» (corsive dell'autore).

⁴¹ Cf. MÜLLER, *Jesus*, 135. Cf. la critica a certe spiegazioni sull'uso dell'imperfetto in M. VIRONDA, «La trama di Marco: La manifestazione segreta del Figlio di Dio», in *CrOggi* 131-132 (2002) 29-65, p. 58-59.

il compimento della seconda parte del suo destino, cioè la risurrezione⁴². Soltanto con essa si raggiunge in pienezza la confessione di Gesù, Figlio di Dio, già conosciuta dai tre discepoli (9,7: οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου...). La formula pronunciata da Dio –istanza suprema della narrazione– proietta la sua luce sulla risurrezione (9,9)⁴³. Per tale motivo è decisivo il rapporto tra l'accaduto sul Monte e nel Sepolcro. Soltanto la risurrezione rende pienamente manifesto il rapporto tra Padre e Figlio, la rivendicazione che Dio fa del suo Figlio davanti agli avversari e l'accreditamento definitivo di fronte ai suoi discepoli. Solo dopo la risurrezione, loro potranno vedere, comprendere, seguire e annunciare Gesù, il Figlio di Dio. Si evidenzia così l'importante ponte narrativo tra 9,9 e 16,7: la piena identità di Gesù, Figlio di Dio (9,7) e la gloria che a lui appartiene (9,2-3) devono essere annunciate.

2.5 Il luogo della precedenza

Galilea è il luogo dove prende avvio la precedenza del Risorto. L'importanza della menzione in 16,7 è indicata da due fatti: per quanto riguarda Gesù, è il luogo dove nuovamente si mette «davanti» ai suoi discepoli, che lo seguono; da parte dei discepoli, è luogo dove «lo vedrete». Sequela e visione esprimono l'esperienza pasquale dei discepoli. Con Galilea in 16,7 non soltanto si ricordano 14,28 e 14,70, ma soprattutto la parte iniziale del ministero di Gesù come scenario della gioiosa notizia della vicinanza della signoria di Dio (1,14-15), della chiamata dei discepoli (1,16-20; 2,14), della costituzione dei Dodici e del loro invio in missione (3,14-15; 6,6b-13). Trovarsi di nuovo in Galilea significa ritornare agli inizi⁴⁴ per fare il cammino con Gesù. Non si tratta però di una ripetizione, perché sono nuove le circostanze:

- Non precede adesso il Gesù terreno, ma colui che, dopo la sua morte, è stato risuscitato da Dio. Camminare «dietro di lui» (1,20;

⁴² MÜLLER, *Jesus*, 135: «Die Terminierung des Schweigegebotes mit der Auferstehung weist darauf hin, dass zum vollen Verständnis Jesu sein Wirken und Lehren ebenso dazugehören wie sein Leiden und Sterben, aber eben auch die Auferstehung, ohne die alles andere nur vorläufig wäre [...] Wer verstehen will, wer Jesus war, dem kann dies ohne den Tod Jesu am Kreuz nicht gelingen. So richtig diese Erkenntnis jedoch ist, so unvollständig ist auch sie noch». Cf. anche SCHENKE, *Markusevangelium*, 108.

⁴³ VIRONDA, *Gesù*, 229: «Inoltre il segreto messianico permette di evidenziare che la rivelazione dell'identità di Gesù deve essere fatta da un'istanza superiore (anche in ciò la narrazione è coerente con la caratterizzazione dall'alto) e deve comprendere assolutamente il suo destino di passione e risurrezione» (corsive dell'autore).

⁴⁴ Cf. MANICARDI, *Cammino*, 175.

8,34) ed essere con lui (3,14) non sono più delle realtà espresse tramite la vicinanza fisica. La visibilità è di un altro tipo.

- «Le cose viste» dai tre nella trasfigurazione (9,9) saranno viste adesso da tutti i discepoli (16,7); ciò che si vieta di raccontare prima della risurrezione (9,9) sarà proclamato dopo di essa da tutti i discepoli⁴⁵. La piena identità di Gesù non sarà più il segreto di alcuni (cf. 4,21-22).
- Il cammino che parte dalla Galilea non sembra condurre di nuovo a Gerusalemme, scenario della morte e la risurrezione, ma è di proiezione universale (13,10; 14,9). Il cammino dalla Galilea a Gerusalemme non viene però cancellato, ma diventa il punto di riferimento necessario per la missione nel periodo post-pasquale. È l'ἀρχή della proclamazione (1,1).

2.6 L'esperienza visiva del risorto da parte dei discepoli

Non avviene per caso l'uso del verbo di visione in 9,9 (ἔ̄ ειδον) e 16,7 (ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε). Il verbo conferma il contatto sicuro tra i due testi, perché, in definitiva, si tratta della stessa realtà: la condizione celeste di Gesù, Figlio di Dio (9,2-3.7), si esprime pienamente con la risurrezione (16,6).

È evidente il problema interpretativo del verbo di visione in 16,7. Non sembra riferirsi alle classiche apparizioni del risorto (cf. 16,9-14), espresse normalmente con ὄφθη (cf. Lc 24,34; Act 13,31; 1Cor 15,5-8)⁴⁶. ὄψεσθε in 16,7 ha sicuramente un'accentuazione diversa⁴⁷, nel senso che «è un elemento del processo di comprensione e di fede»⁴⁸. Poco prima si vedeva come il ricordare dei discepoli e di Pietro, suggerito da καθὼς εἶπεν ὑμῖν, doveva portare alla comprensione della realtà fondamentale –«Gesù è Risorto!»– non contenuta in 16,7 ma sì in 14,28. Non si tratta però del risultato di un raziocinio logico, ma tale comprensione si colloca nel contesto della visione oggettiva αὐτὸν ὄψεσθε. L'incontro con il Risorto conferma e dà

⁴⁵ Cf. FOCANT, *Marc*, 598.

⁴⁶ Mentre in 16,7 il soggetto che vede sono i discepoli e Pietro (αὐτὸν ὄψεσθε), con ὄφθη si evidenzia Gesù come soggetto che si fa vedere. Sull'uso di ὄφθη in rapporto al Risorto, cf. A.C. THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids – Cambridge – Carlisle 2000, 1198.

⁴⁷ Così MANICARDI, *Cammino*, 177; VIGNOLO, «Finale», 174 e la sua nota 102.

⁴⁸ L'espressione è di MANICARDI, *Cammino*, 178 (più ampiamente, cf. p. 176-182); cf. anche HEIL, *Mark*, 348.

concretezza a quanto Gesù aveva preannunciato (14,28) e le donne dovevano comunicare (16,7).

La visione del Risorto significa il culmine di un lungo e difficile cammino di comprensione richiesta da Gesù, ma solo in parte raggiunta tramite la dichiarazione di Pietro in 8,29. Il tempo del silenzio (9,9), che regge fino alla risurrezione, oltre a creare tensione nel racconto, è un tempo d'educazione necessario affinché i discepoli maturino nel cammino della sequela⁴⁹. Il vedere dei discepoli in Galilea, secondo 16,7, dipende totalmente dal massimo evento della risurrezione. Vedendo Gesù nella sua veste di Crocifisso Risuscitato, capiranno. Tale visione pasquale significa la vittoria sulla cecità che accompagnò i discepoli fino alla morte del Pastore⁵⁰.

Per chiudere questa seconda parte, è utile ricapitolare il rapporto tra trasfigurazione e risurrezione:

- In Mc 16,7 non si spiega la modalità del «vedere» in Galilea. Il fatto che il contenuto della visione sia Gesù risorto permette l'associazione con la trasfigurazione⁵¹. I tre discepoli hanno avuto in anticipo la visione della gloria di Gesù e hanno ascoltato da Dio la sua identificazione. In 16,7 si tratta, dunque, di vedere il Figlio di Dio nella sua gloria di risorto.

⁴⁹ Per i temi di tensione e maturazione, cf. J. ERNST, *Das Evangelium nach Markus* (RNT), Regensburg 1981, 261, il quale usa la suggestiva y precisa formulazione: «[...] die Zeit war noch nicht reif» (citata anche da MALINA, *Scribi*, 142, nota 35). Testi importanti come 4,10-12; 8,17-21.29; 15,31-32 e 15,39 illustrano bene il cammino, in negativo e in positivo, dalla percezione sensibile alla comprensione. I due casi del Cap. 15, p.es. mostrano bene le due possibilità: (a) il preteso vedere che porterebbe alla comprensione e, perciò alla fede (vv. 31-32); (b) il vedere che porta alla comprensione, la quale viene espressa dalla formula d'identità (v. 39).

⁵⁰ VIGNOLO, «Finale», 173-174: «Anche una nuova più autentica conoscenza è implicata nell'incontro riconciliatore con il Risorto. Lo ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε [...] accentua l'aspetto piuttosto attivo di un "vedere" che in Marco ha tutto lo spessore di un nuovo e pieno intendimento della persona stessa di Gesù. Esso segna così finalmente la vittoria sulla "cecità" dei discepoli (possibile solo dopo la risurrezione): vederlo in Galilea, significa allora senza dubbio riconoscere Gesù nella sua piena identità pasquale e filiale». O detto con MANICARDI, *Cammino*, 181: «in Galilea Pietro e i discepoli, ritornati alla sequela, giungeranno finalmente, alla luce della risurrezione, a capire veramente chi sia Gesù».

⁵¹ Cf. ECKEY, *Markusevangelium*, 404, il quale, oltre alla menzione di 9,2-8, cita pure 4,35-41 y 6,33-52 (due epifanie di Gesù). Anche MANICARDI, *Cammino*, 181, nota 42 ed STOCK, *Commento*, 171, fanno riferimento alla trasfigurazione.

- Il divieto di render note «le cose viste» nella trasfigurazione (9,9) e il rimando alla risurrezione devono essere messi in rapporto alla capacità di comprensione dei discepoli. Solo con la risurrezione essa diventerà realtà e, finalmente, si passerà dal livello fraseologico a quello ideologico⁵².
- Compiuto totalmente il destino di Gesù, si passa, sempre nel contesto della sequela, alla proclamazione delle «cose viste» (9,9), vale a dire all'annuncio della figliolanza divina di Gesù, espressione della sua intima e piena comunione con suo Padre. Ciò che è stato visto, compreso e creduto dai discepoli, verrà comunicato «a tutte le nazioni» (13,10) «nel mondo intero» (14,9). Si tratta, dunque, della proclamazione postpasquale del Vangelo (1,1).

3. MC 1,1 E LA PROCLAMAZIONE «DELLE COSE VISTE»

Che Mc sia un racconto aperto, lo confermano 9,9 e 16,7-8; infatti in nessuno dei tre versetti si racconta l'esecuzione di quanto è stato preannunciato oppure comandato. L'attuazione di 16,7 dipende da quella di 16,8 e ancora il compimento di 9,9 sarà possibile solo se si dà effettivamente 16,7. D'altronde la fine della storia raccontata non significa la fine del tempo del Vangelo, perché esso prosegue fino alla chiusura in assoluto della storia. Ma tale apertura post-resurrezionale non significa l'annullamento della tappa qualitativamente diversa che l'ha preceduta. Essa costituisce anzi il suo necessario punto di riferimento. Detto diversamente, la proclamazione «delle cose viste», a svolgersi dopo la risurrezione, non si dà indipendentemente dalla storia di Gesù, perché in essa si trova «l'inizio / il fondamento dell'Evangelo». Mc 1,1 è perciò una sintesi che non affetta soltanto uno dei periodi – sia il pre-pasquale o quello post-pasquale – ma compendia la totalità della storia.

3.1 *L'unità della narrazione di Mc*

Una lettura ingenua potrebbe portare alla negazione del «carattere globale di uno scritto» come Mc. I vv. 9,9 e 16,6-7 parlano non solo del rapporto tra due testi precisi, ma anche del valore di totalità della seconda parte del racconto di Mc⁵³. Può dirsi lo stesso dell'intera opera? Da due punti di

⁵² Cf. la terminologia a cui fa riferimento la nota 18.

⁵³ Per dirlo con STÖCK, «Cristo», 146, cf. anche la nota 2.

riferimento, se si circoscrive la risposta ai due testi presi in considerazione, la risposta è positiva.

(a) *La circolarità che impone la risurrezione*: al lettore che si trova a 16,7 viene richiesto di tornare a 1,14, cioè all'inizio del ministero di Gesù. Non si suggerisce la ripetizione di un cammino, ma l'assimilazione di tale via alla luce della pasqua e il necessario riferimento ad essa nella predicazione. Senza questo ritorno pasquale non è possibile in Mc né discepolato e neppure missione.

Il ritorno in Galilea ha, dunque, l'effetto di dare unità alla narrativa presente in 1,14-6,8. È escluso 1,2-13 da tale unità? Certamente il carattere di «introduzione» di questi versetti conferma la circolarità che dà la Galilea alla narrazione⁵⁴. Tale circolarità, tuttavia, fa parte del cammino voluto da Dio in 1,2-3 e da esso anche il cammino sottointeso in 16,7. Il tempo della preparazione è passato, ma permane la via preparata; è la via che adesso i discepoli devono percorrere, non già annunciando, come fece Giovanni, il «prossimo ad arrivare» (1,7), ma colui che, con la sua risurrezione, è stato manifestato nella sua pienezza di Figlio glorioso di Dio (9,7; cf. 1,11) e nel suo intrinseco rapporto con il Regno di Dio, non già come una realtà vicina (1,15) ma «arrivata in potenza» (9,1).

(b) *Il versetto 1,1 in rapporto alla «totalità»*: il contenuto della proclamazione post-pasquale da parte dei discepoli non è dunque diverso da quanto hanno visto nel risorto, vale a dire che egli è il Figlio di Dio e che in tale veste è identificato nella sua persona e nel suo agire come il Messia (1,1)⁵⁵. La narrazione appare così indubbiamente orientata verso la risurrezione, poiché essa esprime in maniera piena l'identità di Gesù. A sua volta, la risurrezione inaugura il tempo della proclamazione della verità fino a tale momento taciuta. In questo modo, Mc 1,1 coinvolge il duplice movimento basilare della proclamazione nel periodo post-resurrezionale: da una parte, l'annuncio rinvia sempre «all'inizio / fondamento del Vangelo di Gesù, il Messia, il Figlio di Dio» come compendio del suo unico contenuto; dall'altra, 1,1 esprime quanto è necessario comprendere di Gesù dal momento della sua comparsa (1,9) fino al suo ritorno finale (13,26-27).

⁵⁴ Sul concetto di «circolarità» si esprime così FOCANT, *Marc*, 57: «Si la composition est circulaire, il ne s'agit pourtant pas, dans l'expérience du lecteur, d'un cercle vicieux, mais plutôt d'une spirale (HAMERTON-KELLY, *Violence*, 60-64). En effet, après avoir lu l'évangile une première fois sans bien tout comprendre, il peut refaire le chemin en entier, mais en ayant cette fois des yeux pour voir et des oreilles pour entendre (4,12 ; 8,18)».

⁵⁵ STOCK, «Theologie», 144: «Ihre [= dei discepoli] nächsterliche Botschaft hat zum Inhalt: Jesus ist der Christus, der Sohn Gottes».

3.2 L'informazione contenuta in Mc 1,1 in rapporto alla proclamazione

Non si tratta di uno studio di tutti i temi contenuti nel versetto d'apertura di Mc. Vorrei trattenermi soltanto su due: l'informazione privilegiata per il destinatario (3.2.1) e le sue dimensioni *gesuologica⁵⁶ e teologica (3.2.2).

3.2.1 L'informazione privilegiata per il destinatario

A Mc 1,1 viene riconosciuto uno status speciale se paragonato con il resto dell'opera. Appartiene al tempo del lettore necessariamente post-pasquale, sia il primo lettore al quale si rivolgeva l'autore, sia il lettore che si trova in qualsiasi punto della linea temporale che si proietta fino alla parusia. È un elemento extradiegetico, nel senso che non fa parte dello svolgersi degli eventi della storia raccontata, sebbene sia il «programma di lettura»⁵⁷ di quanto accade a livello intradiegetico. Il destinatario-lettore di Mc riceve dunque informazione privilegiata⁵⁸, che fa sì che il suo atto di lettura abbia una bussola che lo orienti nel fitto e labirintico bosco della narrazione (1,2-16,8)⁵⁹; e riceve anche un dislivello reale e funzionale tra l'informazione posseduta da lui e quella che possiede qualche personaggio oppure ignora la maggior parte di loro nella storia che si racconta⁶⁰. Questa differenza, provocata intenzionalmente, significa la conoscenza del «che» (in 1,1 si tratta del Vangelo di Gesù, il Messia, il Figlio di Dio) del testo che si accinge a leggere e costituisce una provocazione riguardo al «come» si arriverà al possesso di

⁵⁶ L'asterisco indica un duplice fatto: da una parte, con «gesuologia» si evita la classica espressione «cristologia», che risulta riduttiva quando si tratta di fare riferimento alla totalità della persona di Gesù (Messia e Figlio di Dio). Infatti, si è già visto e lo si vedrà ancora che con «Cristo» (= Messia) si determina solo una prospettiva –e questa subordinata– della sua identità e missione; dall'altra, non si prende nel senso usato dalle metodologie storico-critiche come espressione diversa o addirittura opposta al Cristo della fede, ma determina il soggetto («Gesù») a cui appartiene la duplice caratterizzazione di «Messia» e «Figlio di Dio», come appunto lo fa Mc 1,1.

⁵⁷ Cf. MARGUERAT – BOURQUIN, *Leggere*, 128.

⁵⁸ Cf. MATERA, *Christology*, 7.

⁵⁹ Faccio uso della bella metafora di U. Eco, *Sei passeggiate nei boschi narrativi: Harvard University, Norton Lectures, 1992-1993* (TBomp.Sag 59), Milano 2003⁵, 7: «Il bosco è una metafora per il testo narrativo; non solo per i testi fiabeschi, ma per ogni testo narrativo». Potrebbe dirsi anche con MARGUERAT – BOURQUIN, *Leggere*, 124: «se il percorso del lettore non è stato facilitato, guidato dal narratore, la lettura vaga alla faticosa ricerca del proprio sentiero nel labirinto delle parole».

⁶⁰ Cf. MATERA, *Christology*, 7.

tale contenuto. Mc non presenta il momento in cui viene raggiunto, ma solo la profezia di tale comprensione (14,28; 16,7).

Il livello extradiegetico di 1,1 non può condurre a creare una spaccatura con quello intradiegetico degli avvenimenti raccontati nella storia. Si tratta di due tempi diversi, ma in profondo rapporto: il tempo del lettore e il tempo della narrazione. Il versetto iniziale annuncia al lettore quello che sta per incominciare e che in esso si trova «l'inizio» cioè il fondamento e il senso della proclamazione di Gesù, Messia e Figlio di Dio⁶¹.

Mc 1,1 è la più importante chiave di lettura che riceve il destinatario. Tuttavia non gli risparmia lo sforzo nel suo atto di lettura. Egli deve decodificare nella successione degli eventi che costituiscono la trama della storia qual è e in che consiste la lieta notizia sulla persona e sull'opera di Gesù. Nella catena infinita di letture e riletture permesse dalla circolarità di Mc, il destinatario non soltanto cerca il «senso» oggettivo che viene dall'analisi esegetica del testo, ma il «significato» per il nesso tra la giusta comprensione di Gesù da parte del lettore e le conseguenze che per il suo mondo ha tale comprensione. Il lettore è chiamato a vedere nella totalità dell'opera e in ogni singolo testo quanto gli è già stato anticipato in 1,1 e ad integrarlo nella sua realtà di credente. In definitiva, il versetto d'apertura offre l'orizzonte di fede e di conversione⁶² con cui deve essere accolta l'opera che contiene il Vangelo (1,15).

3.2.2 Le dimensioni *gesuologica e teologica di Mc 1,1

Il versetto iniziale offre le due coordinate relazionali più importanti per la presentazione di Gesù: è «il Messia, il Figlio di Dio». Esse rispondono esplicitamente alla domanda «chi è Gesù?» La comunicazione ricevuta sin dall'inizio accompagnerà il lettore nell'intero percorso del testo, il quale essenzialmente non s'interessa d'altro se non della risposta a questa domanda. Così il punto d'interesse in 1,1 per quanto riguarda Gesù è lo stesso dell'in-

⁶¹ SCHENKE, *Markusevangelium*, 150: «Die Schrift des Markus hat das Evangelium zum Inhalt, in ihr wird Jesus selbst und seine Verkündigung präsent, jedoch das MkEv *ist* nicht das Evangelium [...]. Das MkEv erzählt den „Anfang des Evangeliums Jesu Christi“ [...] In seiner Schrift will Markus dann den *Anfang* dieses [eschatologischen] Geschehens erzählen, den der irdische Jesus gesetzt hat» (corsive dell'autore; cf. anche FOCANT, *Marc*, 580; VIRONDA, *Gesù*, 44.268).

⁶² Cf. MARGUERAT – BOURQUIN, *Leggere*, 150. Per i concetti di «senso» e «significato», cf. gli stessi autori, p. 147-148. Sulla vera *comprensione* del testo, cf. I. DE LA POTTERIE, «La exégesis bíblica, ciencia de la fe», in SÁNCHEZ – GRANADOS – (ed.), *Escritura*, 55-98, p. 92-97.

tera opera. Il tema dell'identità dà unità a Mc perché è il suo aspetto fondamentale⁶³. È necessario indagare nella narrazione per il contenuto che essa offre con lo scopo di capire cosa vuol dire 1,1 con la doppia affermazione sull'identità di Gesù. Due testi servono da campioni rappresentativi, il primo in rapporto al Messia (15,31-32); il secondo, alla figliolanza divina (12,6-11).

(a) La proclamazione di Gesù, il Messia

(1) La prima caratterizzazione che 1,1 fa di Gesù è quella messianica. L'affermazione nel senso che il Messia fa riferimento al «suo rapporto con il popolo di Dio»⁶⁴ può essere approfondita alla luce dell'ultimo riferimento esplicito al Messia che fa Mc (15,31-32). In questo testo, il Messia non solo è determinato dall'apposizione «il Re dei Giudei», ma anche da quanto lo precede nel v. 31 e lo segue nel v. 32a. È importante osservare la collocazione degli elementi:

³¹ ὁμοίως καὶ οἱ ἀρχιερεῖς ἐμπαίζοντες πρὸς ἀλλήλους μετὰ τῶν γραμματέων ἔλεγον

ἄλλους ἔσωσεν, ἑαυτὸν οὐ δύναται σῶσαι

³² ὁ χριστὸς ὁ βασιλεὺς Ἰσραὴλ
καταβάτω νῦν ἀπὸ τοῦ σταυροῦ,
ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμεν.

I Sommi Sacerdoti e gli Scribi attribuiscono a Gesù due fatti reali nel v. 31, sempre col verbo σῶζω. Il primo riguarda il passato della sua attività; il secondo, la sua situazione presente. Poi nel v. 32, la sua identificazione (ὁ χριστὸς ὁ βασιλεὺς Ἰσραὴλ); infine, il testo si chiude con una pretesa (καταβάτω νῦν ἀπὸ τοῦ σταυροῦ), dal cui compimento dipende la finalità-conseguenza.

(2) Due caratteristiche – Messia e Re⁶⁵ – che hanno a che fare con il popolo scelto da Dio. Il fatto che questo Re sia precisamente il Messia gli concede il carattere di definitività ed esclusività: è l'ultimo, dopo di lui non

⁶³ K. STOCK, «Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio, nel vangelo di Marco», in *RdT* 17 (1976) 242-253, p. 249-250: «Non si può dunque negare che il tema dell'identità di Gesù sia centrale, sempre presente e dominante nell'intera opera marcana [...] Il punto centrale e decisivo è per lui [= per Marco]: chi è Gesù? Dalla vera e reale identità di Gesù dipende tutto». Cf. anche MÜLLER, *Jesus*, 21.

⁶⁴ STOCK, *Marco*, 9.

⁶⁵ MALINA, *Scribi*, 257: «Questi titoli costituiscono la maggiore precisazione della sua identità fra tutte le affermazioni provenienti dai suoi avversari».

ci sarà un altro (cf. anche 12,6). In Gesù, così identificato dagli avversari – sebbene in forma ironica⁶⁶ – Dio risponde alle speranze e al bisogno del suo popolo. Gli avversari riconoscono la forma con la quale Gesù ha esercitato la sua signoria regale: due parole (ἄλλους ἔσωσεν) sono sufficienti a fare un «flashback» preciso, che valuta il suo intero ministero. Aspetto decisivo della sua attività è stato il suo atteggiamento verso i malati, sia in forma individuale che collettiva⁶⁷. Il suo operato lo definisce come *il salvatore* del suo popolo.

La verità dei suoi atti potenti a favore del popolo viene subito contrapposta alla negazione sul piano soggettivo di Gesù. L'affermazione degli avversari è di grande importanza, perché permette di precisare narrativamente il contenuto del messianismo di Gesù, Re d'Israele. La croce esprime per i suoi avversari la debolezza del crocifisso: ἐαυτὸν οὐ δύναται σῶσαι. Può essere così per Gesù e per il narratore? I Sommi Sacerdote e gli Scribi hanno ragione in quello che esprimono ironicamente. Non dipende, infatti, da Gesù la sua salvezza, sia perché appartiene a Dio tale capacità (10,26-27) ed è lui a determinarla, sia perché Gesù ha rinunciato alla propria volontà per accogliere totalmente quella del suo Padre (14,35-36). Il lettore percepisce subito la portata della posizione degli avversari: l'incapacità di mettersi in salvo è in aperta contraddizione con quanto loro pretendono dal Messia-Re. Il Messia –semplicemente detto– non deve morire e ancor meno in questo modo! Il lettore, invece, è consapevole che la salvezza per Gesù non è sfuggire alla morte, ma consegnarsi al Dio che ha la capacità di risuscitarlo dai morti.

(3) La collocazione dell'espressione d'identificazione (ὁ χριστὸς ὁ βασιλεὺς Ἰσραήλ) tra l'affermazione degli avversari sulla sua incapacità di mettersi in salvo e la precisazione del modo in cui potrebbe farlo aggiunge ancora un altro aspetto alla blasfema provocazione. Gesù dovrebbe accreditare tramite un segno visibile la validità della sua condizione di Messia-Re. La non esecuzione del segno richiesto –come capita in effetti– sarebbe, dalla

⁶⁶ C.D. MARSHALL, *Faith as a Theme in Mark's Narrative* (MSSNTS 64), Cambridge – New York – New Rochelle – Melbourne – Sydney 1989, 203: «Irony is where a character speaks from one point of view but makes an evaluation from another. Here what the scoffers declare about Jesus is in fact true, although they mean the very opposite of what they say».

⁶⁷ Σώζω è adoperato da Mc 14 volte. Con l'eccezione di 8,35(2x); 10,26; 13,13.20 (che contengono «le parole sull'origine del suo potere», cf. MALINA, *Scribi*, 254); 15,30.31 (la seconda volta), in tutte le altre volte (3,4;5.23.28.34; 6,56; 10,52) si tratta di atti in rapporto alla salute. In questi ultimi testi, la salvezza si esprime in termini di guarigione e la guarigione diventa una parabola della salvezza. L'uso di σώζω in 15,31 è, dunque, una precisa sintesi della sua attività.

prospettiva dei Sommi Sacerdoti e degli Scribi, la dimostrazione dell'intenzione nascosta nella bestemmia: la negazione effettiva della messianicità di Gesù e di quanto essa significa riguardo a Dio e al popolo: gli atti di salvezza –riconosciuti dagli avversari– avrebbero avuto una fonte di potenza diversa da quella di Dio⁶⁸. A questa grave posizione sulla messianicità dei suoi atti si aggiungono le conseguenze della loro pretesa. La sua salvezza avrebbe significato, da una parte, la negazione del suo rapporto con Dio e la sua volontà, già comunicata dallo stesso Gesù in diverse occasioni (8,31, ecc.); dall'altra, sarebbe stata la privazione per il popolo del senso della morte del Messia-Re: la consegna della propria vita come servizio di salvezza (10,45: *λύτρον ἂντι πολλῶν*; cf. 14,24).

Il segno richiesto e le conseguenze che ne seguono scoprono la vera realtà del rapporto degli avversari con Gesù: sono degli «increduli». Si tratta del consapevole rifiuto della sua persona e della sua opera⁶⁹. Detto diversamente: alla proclamazione della realtà messianica di Gesù, compresa non secondo gli schemi degli uomini, ma secondo quelli di Dio (8,33), si deve aderire con l'atto di fede. Quanto viene espresso nel contesto negativo della beffa nei confronti di Gesù si può leggere positivamente alla luce del sommario iniziale della predicazione di Gesù: alla vicinanza del Regno di Dio, il destinatario è tenuto a rispondere con pentimento e fede (1,15).

In sintesi: la proclamazione pasquale che ha come contenuto Gesù include come lieta notizia la sua condizione messianica. Il Regno di Dio è in necessario rapporto al Messia-Re, ultimo e definitivo, il cui servizio al popolo è quello della salvezza. L'espressione *ἄλλους ἔσωσεν*, oltre ad esprimere in modo preciso la sua significazione per il popolo, costituisce una delle chiavi per capire la motivazione della risposta di Pietro in 8,29, sorta sicuramente dalla valutazione dei fatti potenti operati da Gesù. La sua proclamazione non si ferma soltanto a considerare il senso del titolo, ma ne fa parte integrante il modo in cui si realizza: tramite il cammino della morte e risurrezione. Sebbene l'accento dell'annuncio della messianicità di Gesù cada sul rapporto con il popolo, esso non oscura il suo rapporto con Dio (cf. 12,36) –fonte

⁶⁸ Cf. STOCK, *Commento*, 339. Si ricordi come un gruppo di Scribi aveva già attribuito all'autorità di Satana e non a quella di Dio gli atti potenti della scacciata dei demoni (cf. 3,22).

⁶⁹ MARSHALL, *Faith*, 204-205: «Their unbelief then lies not in a failure or inability to discern Jesus' potential significance, but in a conscious repudiation of him and his works. For this reason the narrator describes their invective as "blasphemy" (v 29), a culpable violation of God's honour». Per una lettura ampia sull'incredulità degli Scribi e il loro rapporto con la predicazione di Giovanni il Battista, cf. MALINA, *Scribi*, 262-263 e MARSHALL, *Faith*, 208.

ultima della sua capacità messianica—, così come l'accentuazione che fa la confessione nella filiazione divina di Gesù non si dà indipendentemente dalla sua significazione per il popolo —proprio perché la prima è il fondamento della seconda.

(b) La proclamazione di Gesù, il Figlio di Dio

(1) L'identificazione messianica di Gesù è, dunque, importante ma non sufficiente in sé stessa. Riceve la sua validità dal fatto che chi la porta è il Figlio di Dio e il suo contenuto in termini narrativi afferma il rapporto più profondo possibile tra le due istanze supreme in Mc, vale a dire tra Dio —che determina sin dall'inizio la storia da raccontare (1,2-3), che poche volte fa sentire la sua voce, sempre in riferimento a Gesù (1,11; 9,7; 12,6; cf. 1,2) e che poche volte interviene in modo diretto negli eventi che in tale storia sono vincolati a Gesù (p.es. 9,2 e 16,6⁷⁰) — e Gesù — per mezzo del quale Dio fa presente il suo dominio regale e attraverso il quale gli uomini hanno l'accesso a tale Regno. Con tale titolo è definito Gesù nella sua massima identità —è il Figlio— e si autodefinisce Dio nella sua paternità. Si tratta, perciò, come già visto per il Messia, di un titolo relazionale⁷¹. Il genitivo rende evidente la totale appartenenza di Gesù a Dio e la sua provenienza da Lui; nel tempo stesso, afferma l'autorità e la cura amorevole e fedele di chi, come Padre, è sempre dalla parte del suo Figlio.

Questi aspetti, se si vuole astratti, sono ben contestualizzati in 12,1-12. Questo testo, composto da due metafore principali, è la più completa sintesi della totalità del racconto di Mc e ha il valore di essere «un vertice della rivelazione di Gesù», perché è il primo della storia raccontata in cui rende pubblica, al contempo, la triplice tematica della sua identità, missione e destino⁷². Commento soltanto due parti del testo: vv. 6-7 e 10-11.

⁷⁰ Ambedue i testi, in stretto rapporto, adoperano forme passive, con valore «teologico»; vale a dire, Dio ha trasfigurato suo Figlio (9,2) e l'ha risuscitato dai morti (16,6). Sui passivi in questi testi, afferma FOCANT, *Marc*, 338: «la compréhension habituelle en faveur d'un passif divin est préférable (HEIL, *Transfiguration*, 77). De ce point de vue, μετεμορφώθη est à juste titre rapproché d'un autre passif divin, ἠγέρθη en 16,6 (Clivaz, 506, n. 37)». Così anche GUNDRY, *Mark*, 458.991-992; R. PESCH, *Das Markusevangelium*, II.2 (HTHKNT 2), Freiburg – Basel – Wien 1977, 72.533. Contrario al passivo in 9,2 è LÉGASSE, *Marc*, II, 524-525; lo stesso autore lo difende però in 16,6 (p. 1002, nota 42).

⁷¹ STOCK, *Marco*, 9: «"Figlio di Dio" [...] esprime il suo rapporto di uguaglianza e intimità con Dio».

⁷² Affermazioni di STOCK, *Commento*, 240; Cf. anche MORALES R., *Espiritu*, 119.

(2) *I vv. 6-7: identità, invio e prima parte del destino:*

- 6 ἔτι ἓνα εἶχεν υἱὸν ἀγαπητόν
ἀπέστειλεν αὐτὸν ἔσχατον πρὸς αὐτοὺς λέγων
ὅτι ἐντραπήσονται τὸν υἱὸν μου.
- 7 ἐκεῖνοι δὲ οἱ γεωργοὶ πρὸς ἑαυτοὺς εἶπαν
ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ κληρονόμος·
δεῦτε ἀποκτείνωμεν αὐτόν,
καὶ ἡμῶν ἔσται ἡ κληρονομία.

I vv. 6-7 ruotano attorno al contrasto (δέ) tra il padrone-padre e i vignaioli omicidi. Il livello più profondo del discorso si raggiunge quando il lettore sente da Gesù le parole del primo e dei secondi. In ambedue i casi, il contenuto è riferito ad una terza persona, identificata come Figlio da chi invia e da Erede dai destinatari dell'invio.

(3) Vorrei indicare cinque aspetti –sempre con questi versetti– necessariamente presenti nella proclamazione della figliolanza divina di Gesù:

(3a) *Il carattere «unico» ed «ultimo» del Figlio «amato»:* la continuità suggerita da ἔτι è immediatamente ridimensionata da ἓνα, da υἱὸν ἀγαπητόν e da ἔσχατον. Si afferma il contrasto tra i diversi inviati e l'«unico»⁷³. Tale specificità ha ancora più rilievo alla luce del netto contrasto espresso da υἱὸν ἀγαπητόν ed ἔσχατον. Non si tratta di un altro «servo» (vv. 2.4.5), ma del Figlio; non è uno in più nella lista, ma l'«ultimo» nel pieno senso escatologico: dopo di lui non ci saranno altri, è il definitivo⁷⁴, l'unico che corrisponde alle caratteristiche dell'adempimento del tempo e della vicinanza del Regno di Dio (1,14-15). In questo modo, il καιρός (1,15) e l'ἔσχατον (12,6) si equivalgono.

⁷³ LÉGASSE, *Marc*, II, 714, nota 34, ha ragione all'affermare che «Hena n'est pas ici pour l'indéfini tina, mais il garde sa valeur numérique», è però riduttivo quando lo contrappone soltanto al «pollous du verset précédent». L'aspetto particolare che assume ἓνα preannuncia uno dei valori d'ἀγαπητός, vale a dire, quello di «unico». Cf. MORALES R., *Espíritu*, 117-118.

⁷⁴ Non sfugge l'importanza di quest'asserazione. Così, commentando la DV 4 («Dopo aver parlato molte volte e in diversi modi nei profeti, "ultimamente, in questi giorni, ha parlato a noi nel Figlio" (Eb 1,1-2)» [EB 672]), afferma B. MAGGIONI, *Impara a conoscere il volto di Dio nelle parole di Dio: Commento alla «Dei Verbum»* (DPL), Padova 2003, 28: «Il passaggio dall'Antico al Nuovo Testamento è descritto come un cammino da una rivelazione frammentaria e molteplice a una rivelazione unificata, nell'unico Figlio (cf. Eb 1,1-2), e come da una rivelazione aperta e in tensione a una rivelazione compiuta e definitiva [...] La rivelazione di Gesù non è transitoria. È definitiva e non passerà mai. È completa e non c'è altro da aggiungere».

(3b) *L'«amore» come espressione del rapporto intimo tra il Padre e il Figlio:* quando il Padre si rivolge al suo Figlio (1,1; cf. 12,6) o parla del suo Figlio (9,7), lo fa costantemente in chiave d'amore, il quale, dunque, fa parte della massima e piena identificazione di Gesù; nel contempo, pur dandosi in modo indiretto, Dio si autodefinisce nella stessa chiave. L'unità tra il Padre e il Figlio ha la sua ragione nell'amore e con esso si esprime. Quanto segue da tale rapporto così connotato, p.es. la realizzazione della volontà di Dio e la missione, è in modo intrinseco collegato all'amore. Di tale vincolo è consapevole Gesù quando afferma che il Padre-padrone della vigna ἔνα εἶχεν υἱὸν ἀγαπητόν (12,6).

(3c) *L'invio esprime in modo singolare la filiazione divina di Gesù:* pur usando ἀποστέλλω per l'invio dei servi (vv. 2-5) e del Figlio (v. 6), la posizione del verbo nel v. 6 tra i due riferimenti al Figlio e inoltre il suo carattere «unico» e «definitivo» fanno sì che la sua missione abbia delle caratteristiche proprie, fatto che viene confermato dall'identificazione di Erede da parte dei vignaioli, certamente non applicabile a nessuno dei servi. Questo invio evidenzia non solo l'autorità di chi invia, poiché è padrone della vigna e Padre, ma anche l'obbedienza del Figlio, che si mette in moto. La stessa prospettiva è presente in 9,37, dove il nesso tra Padre e Figlio si esprime con il linguaggio dell'invio. Poiché il Figlio è inviato con destinazione (v. 6: πρὸς αὐτούς = i vignaioli) e compito precisi (v. 2: «ritirare da quei vignaioli i frutti della vigna»), la missione non viene ridotta ad un compito incerto e pericoloso di fronte ai responsabili d'Israele (v. 6), ma esprime uno speciale rapporto con il popolo, proprio come lo capiscono gli stessi vignaioli (v. 7).

(3d) *Il Figlio di Dio è l'Erede:* i vignaioli hanno compreso in modo esatto la portata dell'inviato. La predicazione d'identità οὗτός ἐστιν ὁ κληρονόμος proietta simultaneamente la sua luce sui rapporti con il Padre – è il suo Erede legittimo⁷⁵ – e con il popolo – è la sua eredità, come dicono bene i vignaioli.

Il complesso delle relazioni così determinato tramite la formula οὗτός ἐστιν ὁ κληρονόμος favorisce, a mio parere, l'accostamento intertestuale che spiega il giusto rapporto tra i titoli che in 1,1 sono oggetto della proclamazione. Vale a dire, il nesso di Gesù con il popolo d'Israele, così come viene presentato da 12,7, non è estraneo alla funzione messianica, come si è già visto in 15,32. Messia ed Erede determinano due aspetti del rapporto di Gesù con Israele; ma

⁷⁵ L'autorità di Gesù è così accentuata con forza in 12,6-7, sia tramite l'invio stesso (PESCH, *Markusevangelium*, II, 106: "Der Gesandte ist wie der Sendende"), sia perché è l'unico e legale Erede (p. 219: «Sie verstehen ihren Ernst: Dieser ist der Erbe. Die demonstrative Prädikation [vgl. 9,7; 15,39] bezeichnet die besondere Vollmacht des letzten Boten [vgl. zu v 6]»). Cf. anche ECKEY, *Markusevangelium*, 224.

Erede in 12,6-7, a differenza di Messia in 15,32, fa riferimento diretto al nesso familiare tra Figlio (v. 6) e colui del quale è l'Erede (cioè il Padre). La filiazione divina spiega, allo stesso tempo, la messianicità e la condizione d'Erede di Gesù e getta la sua luce sul profondo rapporto di vicendevole appartenenza tra l'Erede e l'eredita. Quest'ultima è, infine, l'ambito in cui Dio eserciterà il suo dominio per mezzo dell'azione potente e salvatrice del Figlio e Messia.

(3e) *Il destino di morte del Figlio amato ed Erede (v. 7)*: il piano di morte dell'Erede occupa il centro delle parole dei vignaioli. Ciò che era stato predetto in privato da Gesù ai discepoli-Dodici sulla sua morte (cf. ἀποκτείνω in 8,31; 9,31; 10,34), adesso viene annunciato pubblicamente ai suoi avversari con il linguaggio della parabola. Essi sono responsabili diretti della morte del Figlio amato; il loro voluto rifiuto e la fedele esecuzione del loro disegno (cf. il v. 7 con il v. 8) hanno carattere definitivo, perché è appunto questa la caratteristica dell'inviato (v. 6: ἔσχατον) e anche la reazione del Padre (v. 9). La parabola si chiude di modo singolare: da una parte, il padrone-Padre perde suo Figlio (v. 8) e annienta i vignaioli assassini (v. 9); dall'altra, la vigna ha un futuro rassicurato, grazie ai nuovi vignaioli. Suggerisce tale continuità qualche cosa di diverso dalla morte come destino finale del Figlio amato ed Erede? La risposta positiva che il lettore può darsi perché è a conoscenza degli annunci di destino (8,31; 9,9-13,31; 10,33-34), la offre Gesù ai suoi avversari con una seconda metafora (12,10b-11).

(4) *I vv. 10-11: il destino definitivo del Figlio:*

¹⁰ οὐδὲ τὴν γραφὴν ταύτην ἀνέγνωτε
λίθον ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες,
οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας·
¹¹ παρὰ κυρίου ἐγένετο αὕτη
καὶ ἔστιν θαυμαστὴ ἐν
ὀφθαλμοῖς ἡμῶν;

Il Sal 118,22-23 entra a far parte del racconto di Mc, con l'effetto di vedere come un fatto già compiuto quanto nella linea della storia non è ancora accaduto⁷⁶. L'esito narrativo è chiaro: gli avversari non hanno preso sul serio il grave avvertimento (v. 9), ma l'hanno rifiutato. La morte di Gesù richiede l'intervento di Dio, non soltanto nei confronti degli assassini (v. 9), ma anche del suo Figlio. E Dio di certo interverrà rivendicandolo pienamente. Tre punti aiutano a misurare la portata di questi versetti.

⁷⁶ Cf. anche LÉGASSE, *Marc*, II, 719.

(4a) *L'intervento del Padre dà la svolta definitiva al destino del Figlio*: il v. 8 lascia l'impressione che la vittoria sia dalla parte dei vignaioli e che il destino ultimo del Figlio sia il sepolcro. La citazione del Sal 118,22-23 indica un orizzonte diverso, perché contiene la più vigorosa affermazione dell'azione di Dio, a cui appartiene l'ultima parola sul suo Figlio amato⁷⁷. Si comprende facilmente che senza l'intervento di Dio, il compimento del momento cruciale del destino di Gesù si sarebbe trovato definitivamente compromesso e quindi il nesso tra la paternità di Dio e la filiazione de Gesù. In definitiva, non ci sarebbe stato nessun fondamento per il passaggio dal silenzio «delle cose viste» alla loro proclamazione (9,9).

(4b) *I termini dell'azione del Padre a favore del suo Figlio*: lo schema di destino presente nei vv. 10b-c rappresenta uno sviluppo teologico-*gesuologico di quanto è già presente in 8,31; 9,31; 10,33-34. Con una frase si esprime l'unica azione che, secondo testo e contesto, soltanto Dio può realizzare: οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας (10c). Il v. 11, usando lo stesso verbo γίνομαι del v. 10c, l'attribuisce a Dio. Si tratta della trasformazione (γίνομαι εἰς⁷⁸) operata in Gesù, vale a dire, l'ingresso in una nuova situazione che non può che essere quella del Risorto-Esaltato⁷⁹, capovolgendo così quella della morte (vv. 8.10).

L'attuazione di Dio a vantaggio del suo Figlio è il punto culminante del rapporto tra Padre e Figlio. Per questo motivo è conveniente domandarsi come si manifestano tanto la paternità di Dio quanto la figliolanza di Gesù alla luce della risurrezione-esaltazione:

- *Tre caratteristiche di Dio-Padre*: (a) l'intervento definitivo di Dio deve essere letto in chiave d'amore, perché proprio l'amore definisce il Padre e anche il Figlio (1,11; 9,27; 12,6). Tale rapporto così qualificato non viene distrutto dalla morte, anzi richiede l'azione

⁷⁷ Mc 12,1-11 contiene due momenti culminanti sul Figlio: (a) il passaggio dall'invio dei servi a quello del Figlio, poiché solo egli ha carattere di «ultimo»; (b) la risurrezione-esaltazione come azione definitiva che supera la morte e permette che la storia vada avanti.

⁷⁸ L'espressione ἐγενήθη εἰς di Mc 12,10 è il calco dell'espressione ebraica לָהֵבֶתֶת. Si tratta dunque un semitismo che serve ad indicare la trasformazione. Cf. M. ZERWICK – J. SMITH, *Biblical Greek*, Rome 1963, § 32.

⁷⁹ P.es. ECKEY, *Markusevangelium*, 302: «Markus deutet hier mit dem Zitat die Auferwekung und Erhöhung Jesu: Die Psalmstelle handelt vom leidenden Gerechten: Ihm, der sich in der Machsphäre des Todes befand, ist eine wunderbare Wende zum Leben zuteil geworden». Anche J. GNILKA, *El Evangelio según San Marcos*, II: Mc 8,27-16,20, Salamanca 1986, 173; ecc. Per GUNDRY, *Mark*, 663, invece, «becoming head of a corner refers to rulership following resurrection, not to resurrection itself».

di Dio. Non poteva abbandonare nella morte «l'oggetto» del suo amore, cioè il suo Figlio; (b) Dio agisce con *potenza*: sebbene Mc 12,1-12 non adoperi un termine di potenza (δύναμις – δύναμαι), l'intervento di Dio la fa supporre. Nello stesso cap. 12, Gesù farà la più vigorosa presentazione della potenza di Dio, la quale, appunto, si manifesta in modo singolare nella risurrezione (12,24⁸⁰). Il potere di Dio, dunque, non si manifesta liberando il suo Figlio dalla morte (14,35-36; cf. 15,30.31-32), ma riscattandolo dalla morte (121,24-27); (c) Il Dio della *vita*: se la morte è l'annientamento della vita (12,8.10), la risurrezione non è soltanto la sua conferma, ma anche quella del Dio vivo che ha la capacità di dare la vita. Forse è la migliore e più esplicita definizione di Dio in Mc (12,27: «[Dio] non è un Dio dei morti ma dei viventi»). Si fa così evidente che lo schema del destino di Gesù (di morte e risurrezione) è totalmente indirizzato verso la vita come il punto d'arrivo e di permanenza definitiva. La paternità di Dio dà senso alla totalità del cammino di Gesù e ne indica la vita come il suo traguardo⁸¹.

- *L'importanza della risurrezione-esaltazione del Figlio*: la posizione della frase οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας (v. 10c) tra il rifiuto dei costruttori e l'azione compiuta da Dio permette di parlare degli aspetti che esprimono il senso della risurrezione-esaltazione del Figlio: (a) *di fronte agli avversari*: significa la sua totale rivendicazione. L'atto potente di Dio dà ragione al Figlio e lo restituisce alla sua posizione d'autorità nei confronti dell'eredità –e anche davanti ai nuovi vignaioli!–; (b) *conferma l'intimo vincolo del Figlio con il Padre*: l'atto amoroso e potente di Dio conferma nel Figlio la consapevolezza che il Padre è stato sempre dalla sua parte e che non lo poteva abbandonare nella morte (cf. 14,36; 15,34). Perciò la risurrezione-esaltazione è l'affermazione della totale comunione tra Padre e Figlio e, nel contempo, è la convalida della causa di Gesù

⁸⁰ K. HUBER, *Jesus in Auseinandersetzung: Exegetische Untersuchungen zu den sogenannten Jerusalemer Streitgesprächen des Markusevangeliums im Blick auf ihre christologischen Implikationen* (FzB 75), Würzburg 1995, 281: «Auferstehung, wie sie Jesus versteht, ist ein Tun der Allmacht Gottes».

⁸¹ Al rapporto tra Dio e la vita si possono applicare le belle parole di SCHMITHALS, citate da J. SCHLOSSER, *El Dios de Jesús: Estudio exegetico* (BiblEstB 82), Salamanca 1995: «la muerte es ciertamente el límite de la vida humana, pero la fe sabe que, al morir, desembocamos en las manos de Dios. Dios no abandona a los que ha escogido; tal es el contenido de la esperanza, Dios mismo es el bien esperado».

nella sua vita, cioè il dominio sovrano di Dio (1,15; 9,1); (c) *il posto essenziale nella costruzione*: riemerge nel v. 10, sotto l'immagine architettonica, il rapporto già presente nella prima parabola tra il Figlio-Erede e il popolo-eredità. La posizione capitale del Figlio-Pietra nella costruzione suggerisce, da una parte, il Nuovo Tempio; dall'altra, l'unità che tramite la suddetta immagine, c'è tra Gesù risorto e la comunità. D'ora in poi la fede, la preghiera ed il perdono (10,20-25) esprimono la vera natura del Tempio⁸², necessariamente collegata a Gesù, il Figlio amato, morto e risorto-esaltato. Questo Tempio è, dunque, la conseguenza dell'opera di Dio (cf. 14,56). Così, la finalità dell'invio dei servi e, soprattutto, del Figlio amato, sarà raggiunta: il popolo produrrà dei frutti per Dio (4,20; 11,13)⁸³.

(4c) *L'effetto sul lettore e sulla proclamazione*: quando il destinatario del racconto legge 12,10b-11 si trova davanti a due possibili reazioni all'azione di Dio: (a) la risposta dei costruttori, identificati in Mc con gli avversari di Gesù. Il loro atteggiamento è di rifiuto (v. 10b: ἀποδοκιμάζω; cf. 8,31) della persona, del rapporto con Dio e della missione; (b) la reazione attribuita all'inaspettato ἡμῶν (v. 11b) è di «meraviglia». Che «sia mirabile ai nostri occhi» (ἔστιν θαυμαστή ἐν ὀφθαλμοῖς ἡμῶν) indica il cammino dalla percezione alla comprensione, non raggiunto dagli avversari ma sì dalla comunità credente. Sebbene contestualmente sia facile dedurre che la meraviglia è la risposta positiva all'azione di Dio, essa ha una portata da non trascurare: nella versione dei LXX l'aggettivo θαυμαστός è messo alcune volte in rapporto alla storia della salvezza e più precisamente ai grandi fatti della liberazione dall'Egitto e del cammino verso la terra promessa⁸⁴: Dio è stato sempre vicino e potente tramite le opere meravigliose compiute a favore del suo popolo.

L'ascolto delle metafore in 12,1-11 non ha portato gli avversari a comprendere⁸⁵ l'associazione tra il Dio d'Israele, che ha operato così meraviglio-

⁸² Cf. F.J. MOLONEY, *The Gospel of Mark: A Commentary*, Peabody 2002, 234.

⁸³ ECKEY, *Markusevangelium*, 302: «Von dem in Jesu Namen gesammelten Gottesvolk erwartet Gott nun die Frucht des Gehorsams, die er bei den Jerusalemer Anführern Israels vergeblich suchte».

⁸⁴ Cf. Ex 15,11; 34,10; Jos 3,5; Sal 97,1 [TM: 98,1]; 105,22 [TM: 106,22]; Is 25,1; Miq 7,15.

⁸⁵ L'introduzione alla domanda di Gesù (v. 10: οὐδὲ τὴν γραφὴν ταύτην ἀνέγνωτε) indica l'atto di lettura nel senso più profondo, cioè «il [= ἀνέγνωτε] joue manifestement sur

samente nella storia del popolo, e il Padre di Gesù, che in modo simile si è comportato col suo Figlio. Il suo invio (v. 6) e il riscatto dalla morte (vv. 10b-11) sono la forma precisa di come il Padre agisce nel tempo ultimo e definitivo. Sommi Sacerdoti ed Scribi sono rimasti ciechi non al senso della parabola (cf. v. 12), ma all'accoglienza della pretesa di Gesù contenuta in essa. Detto con 4,12 e 8,18, la percezione sensibile non li portò alla visione, cioè alla comprensione e all'adesione alla fede.

Diventa chiara la portata dell'espressione finale sia del salmo citato, sia di tutta la risposta di Gesù agli avversari: «è mirabile ai nostri occhi». Il plurale possessivo di prima persona (ἡμῶν) oltrepassa l'ambito storico della risposta di Gesù ai membri del Sinedrio. Si tratta allora del plurale della comunità cristiana, che contempla la totalità dell'opera di Dio col suo Figlio e con la sua proprietà, la comprende nella sua meraviglia e la crede. La visione di Mc 12,11 non è, dunque, essenzialmente diversa da quella di 16,7⁸⁶. La professione di fede in Gesù, il Figlio di Dio morto e risorto-esaltato, include anche il riconoscimento della sua qualità di Pietra capitale nell'adeguato rapporto del credente con Dio tramite la realtà del Nuovo Tempio. È questo il contenuto della proclamazione universale (13,10; 14,9) compendiata in 1,1.

CONCLUSIONE

Nell'introduzione sottolineavo tre aspetti importanti in questo contributo: la portata di Mc 9,9, il carattere di «totalità» del racconto marciano e, infine, il rapporto tra Messia e Figlio di Dio. Come si vede dall'insieme, Mc 1,1; 9,9 e 16,6-7 illustrano molto bene, a mio parere, l'unità dei tre aspetti appena indicati.

La linea che attraversa queste pagine è semplice e, nel contempo, fedele alla logica interna della narrazione. Il divieto di Gesù ai tre discepoli di raccontare ad altri l'esperienza avuta nella trasfigurazione contiene un tempo di silenzio, coincidente con tutto il cammino verso Gerusalemme e chiusosi con la risurrezione, e poi un tempo di proclamazione, che è equivalente al

le lien qui existe (ou devrait exister !) entre "lire" et "comprendre" (M. BERDER, *«La pierre rejetée par les bâtisseurs»: Psaume 118,22-23 et son emploi dans les traditions juives et dans le Nouveau Testament* [EtB.NS 31], Paris 1996, 251); cf. anche FOCANT, *Marc*, 440.

⁸⁶ Si ricordi adesso quanto è stato indicato sul senso della visione in 16,7 (cf. 2.6). Così la chiusura della parabola –con la comprensione dell'azione di Dio nella risurrezione del suo Figlio Gesù– è coincidente con la fine di tutta la storia raccontata –in cui viene annunciato che i discepoli vedranno il Risorto e comprenderanno.

tempo che segue la risurrezione. Così 9,9 rinvia necessariamente a 16,6-7 e a 1,1.

Senza dubbio alcuno emerge la risurrezione come l'evento centrale, verso il quale si muove la totalità della storia raccontata e dalla quale dipende l'avvio della missione post-pasquale. Tale centralità non affetta soltanto le due parti della linea temporale, ma permette di spiegare pienamente i due aspetti relazionali principali presenti in modo diverso in ogni segmento e che servono a definire l'identità di Gesù, vale a dire «il Messia» e «il Figlio di Dio». Precisamente 1,1 esprime questa funzione sia in senso temporale che contenutistico.

Il versetto iniziale compie la duplice funzione di (a) indicare alla comunità e ad ogni proclamatore qual è il contenuto essenziale del Vangelo (livello «extradiegetico»). In qualsiasi punto della linea della storia post-pasquale, il kerygma cristiano afferma la messianicità e la figliolanza divina di Gesù; (b) indicare che tale proclamazione ha un fondamento e che, in questo senso, inizia sempre con la storia raccontata (livello «intradiegetico»), perché in essa si presenta, tramite un intreccio narrativo, cosa significa annunciare Gesù, «il Messia» e «il Figlio di Dio», e con quale cammino si arriva a vederlo, comprenderlo, crederlo e proclamarlo.

I due nessi personali di Gesù, vale a dire, con il popolo di Dio – espresso con «il Messia» – e con Dio suo Padre – espresso con «il Figlio di Dio» – si collocano in stretto rapporto, il quale non cancella né le prospettive proprie a ciascuno di essi, né la subordinazione del primo al secondo. Il rapporto con Dio determina ed illumina il nesso con il popolo; il secondo esprime visibilmente il primo. La proclamazione della figliolanza divina di Gesù non significa affermare meramente il rapporto di Gesù con Dio, suo Padre, ma anche chi è il Dio di Gesù. Il vincolo di comunione familiare che esprime tale titolo deve essere letto nel contesto dell'amore, la potenza e la vita; essi danno il senso al ministero, alla passione, alla morte e alla risurrezione di Gesù. D'altronde, la proclamazione della messianicità di Gesù indica che la totalità della sua opera a favore del popolo è di portata salvatrice e che, come inviato ultimo e definitivo, ha la capacità di portare gli uomini alla comunione con Dio, scopo della sua missione.

Infine, non vorrei trascurare due aspetti che emergono con evidenza dalla riflessione fatta. (a) La relazione esistente tra i due temi dell'identità e del destino di Gesù: dalla lettura isolata di 1,1 si potrebbe pensare che il suo destino di morte e risurrezione non fa parte essenziale della proclamazione di Gesù, Messia e Figlio di Dio. È sufficiente dire che, da una parte, le «cose viste» vengono annunciate solo dopo la risurrezione di Gesù dai morti (9,9);

dall'altra, che in diversi momenti della seconda parte di Mc sono vincolati destino ed identità, a tal punto che lo sviluppo narrativo del destino diventa il veicolo per arrivare alla conoscenza dell'identità di Gesù e che senza compiersi la totalità del destino non si arriva a vedere pienamente chi è Gesù; (b) il rapporto tra identità di Gesù e discepolato: le gravi difficoltà vissute dai discepoli riguardo all'identità di Gesù nascondono un cammino d'educazione e di crescita, coincidente con il silenzio imposto. La visione del Risorto dai morti dà ai discepoli la comprensione della sua identità e destino; diventa, perciò, condizione per la proclamazione, già sottintesa in 9,9, resa possibile dall'iniziativa di Gesù secondo 16,7 e compendiata in una formula precisa in 1,1. In ogni momento della storia, il discepolato si rivela essenziale all'annuncio universale delle «cose viste».

JORGE HUMBERTO MORALES RÍOS OFM