



CONTRIBUTI DEI DOCENTI

**Un significativo percorso di fede.
L'emorroissa e Gesù (Mc 5,24b-34)**

di Augusto Barbi

STRUTTURA DEL TESTO

(vv. 22 — 24a: racconto di Giairo)

(v.24) E lo seguiva una folla grande e lo pressava.

EVENTO

(v.25) E una donna che era in emorragia di sangue da dodici anni

RIPETIZIONE/COMMENTO

(v.26) e che aveva patito molto da parte di molti medici e che aveva speso tutti i suoi averi e che non aveva ricavato nessun beneficio ma anzi era andata in peggio

1. SEGRETEZZA

A. Azione segreta

(v.27) Avendo sentito (parlare) di Gesù venuta tra la folla alle sue spalle TOCCÒ il suo mantello.

B. Motivo segreto

(v.28) Diceva infatti che:
Se TOCCO il suo mantello sarò salvata.

C. Guarigione segreta

(v.29) E subito si bloccò il flusso di sangue

Presenza di coscienza della donna
E conobbe per mezzo del corpo che era stata sanata dalla malattia.

2. SVELAMENTO

Presa di coscienza di Gesù

(v.30) E subito Gesù avendo conosciuto
dentro di sé
la potenza che era uscita da lui

A. Azione svelata

Rivoltosi alla folla diceva:
Chi mi HA TOCCATO il mantello?

(v.31) E gli dicevano i suoi discepoli:
Vedi la folla che ti pressa
E dici: Chi mi HA TOCCATO?

(v.32) E guardava intorno per vedere
colei che aveva fatto questo.

B. Motivo svelato

(v.33) Allora la donna, presa da paura e
tremante sapendo ciò che le era
accaduto

venne e si prostrò davanti a lui
e disse a lui tutta la verità.

C. Guarigione confermata

(v.34) Ed egli le disse:
Figlia, LA TUA FEDE ti ha salvata.
Va in pace
e sii sanata dalla tua malattia.
(vv. 35-43: racconto di Giairo)

1. Struttura del testo

Non è difficile cogliere gli elementi fondamentali di strutturazione del testo.

Dopo la presentazione dell'ampio quadro di una grande folla che segue Gesù e lo pressa (v.24b), quadro che riprende quello di Mc 5,21b e che servirà ad assicurare l'anonimato della donna emorroissa, viene introdotta la figura della donna con l'indicazione della malattia e della sua durata, dei tentativi fatti e degli esiti (v.33b) negativi ottenuti (vv.25-26).

Fatta questa presentazione, il racconto si sviluppa in due momenti fondamentali: l'evento della guarigione in

segreto (vv.27-29) e lo svelamento di questo evento e del suo significato (vv.30-34). La parola chiave nei due momenti è il verbo «toccare». A fare da raccordo tra i due momenti, sono i vv.29b e 30a che evidenziano la presa di coscienza della donna e di Gesù (cfr. la ripresa del verbo «conoscere»)

L'evento nella segretezza (vv.27-29): ha come protagonista attiva unicamente la donna. È essa che si avvicina da dietro a Gesù, confusa nell'anonimato della folla, e lo tocca. È essa che dice a se stessa il motivo e la speranza di tale gesto ed ottiene segretamente la guarigione. Gesù, invece, resta del tutto passivo. Il suo intervento è, per così dire, «non cosciente»: la guarigione non gli è richiesta, una forza esce da lui a sua insaputa ed egli ignora la realtà della donna che ne beneficia. La folla, che fa da cornice è del tutto ignara dell'accaduto. Al culmine di questo momento sta la presa di coscienza della donna (v.29b). Essa avviene attraverso una constatazione esteriore-fisica e conclude, in forma di apice, l'evento della guarigione nel segreto: solo la donna ha coscienza e constata di essere guarita. Di conseguenza essa sola potrà presentarsi a Gesù e fornirgli spiegazioni quando questi interpellerà la folla (cfr. v.33a). Resta da notare lo scarto che rimane aperto tra il «motivo segreto» per cui la donna spera di «essere salvata» e la presa di coscienza-constatazione che semplicemente «è stata sanata». Questo scarto attende di essere colmato.

Lo svelamento dell'evento e il suo significato (vv.30-34): vede come primo protagonista Gesù. Anch'egli prende coscienza di qualcosa come la donna: la sua presa di coscienza però è di tipo interiore («dentro di sé») e riguarda la «potenza» uscita da lui. Essa funge da inizio di un nuovo percorso: Gesù, che finora è stato quasi oggetto passivo, emerge come soggetto cosciente che si accinge ad entrare in azione. È lui che prende l'iniziativa di interrogare la folla su «chi» lo ha toccato (v.30b) e che, nonostante l'obiezione ironica dei discepoli (v.31), continua a guardare per vedere «colei» che ha fatto questo (v.32). Parola e

sguardo tendono a far emergere la donna dalla folla anonima. La donna, cosciente dell'accaduto, attua l'incontro con Gesù, venendo, prostrandosi e svelando ciò che è avvenuto nel segreto (v.33). Ora che l'evento è manifesto, Gesù ne interpreta il significato (v.34a). L'evento è visto come «salvezza»: ritorna il verbo «salvare» che era presente nel motivo segreto della donna (cfr. v.28). Il percorso poi della donna è riletto come la «fede» che ha originato la salvezza. Il saluto conclusivo «va in pace» e la conferma dell'avvenuta guarigione (v.34b) chiudono il racconto¹.

Se la struttura di fondo è caratterizzata da «segretezza» e «svelamento», il modo di narrare appare pure abbastanza singolare e degno di essere messo in evidenza. La narrazione procede infatti a due livelli (cfr. la collocazione del testo su due colonne). Da una parte sono presentate le azioni esteriori dei personaggi e dall'altra, in parallelo, un commento valutativo o la registrazione delle loro riflessioni o intenzioni interiori. Così all'annotazione sulla situazione di disagio della donna (v.25) segue la riflessione sul fallimento dei medici e il commento sull'aggravamento della sua condizione di salute (v.26); alla descrizione del tocco segreto da parte della donna (v.27) corre parallela l'espressione sulla sua fiducia interiore di essere salvata (v.28); alla descrizione della guarigione (v.29a) si affianca la constatazione della donna e la presa di coscienza di Gesù (vv.29b-30a); la questione posta da Gesù su chi lo ha toccato (v.30b) trova eco nell'osservazione ironica dei discepoli (v.31); alla ricerca con lo sguardo da parte di Gesù (v.32) fa da riscontro il commento sulla paura della donna (v.33); infine, al gesto della donna che si fa avanti per dire l'accaduto (v.33) fa seguito la valutazione di Gesù sul percorso di fede attuato dalla donna (v.34).

Questo modo di narrare per eventi esteriori e commen-

¹ Per gli elementi essenziali di questa strutturazione, cfr. M. GOURGUES, *Deux miracles, deux démarches de foi*, in *A cause de l'évangile. Mélanges J. Dupont*, Paris 1985, 241-244; CH.D. MARSHALL, *Faith as theme in Mark's narrative*, Cambridge 1989, 101-102.

ti o pensieri interiori ha l'effetto di illuminare il percorso esteriore, che ha i tratti delle pratiche magiche del tempo (guarigione per contatto con il guaritore), come interiore percorso segnato dalla fede. Il commento, infatti, sottolinea in forme molteplici la fede della donna. Esso evidenzia la fiducia della donna di essere salvata da Gesù (v.28) nonostante le precedenti esperienze frustranti (v.26b). Mostra una corrispondenza tra Gesù e la donna perché ambedue hanno la percezione dell'azione della potenza divina (vv.29b. 30a. 33b) che non hanno invece i discepoli e la folla (v.31). Infine il commento culmina nella espressione di Gesù che chiarisce l'agire della donna come manifestazione della fede che salva (v.34). Il modo di narrare dunque colloca al centro dell'interesse il tema della fede come senso di tutto il racconto².

2. Spiegazione del testo

Il racconto inizia con la menzione della folla che segue Gesù e che fa pressione su di lui (v.24b). Tale menzione pone un raccordo con il v.21 ma soprattutto è funzionale, in forme diverse, sia al racconto di Giairo che a quello dell'emorroissa. Per quanto riguarda Giairo, la folla fa da corteo silenzioso all'iniziale movimento di Gesù con il caposinagoga verso la casa di questi (cfr. v.24a). La sua presenza è in questo caso funzionale al processo di esclusione e selezione (cfr. v.37) che porterà alla fine (cfr. v.40) all'ingresso nella stanza della fanciulla solamente di Gesù, dei tre discepoli e dei genitori. Per quanto concerne l'emorroissa, la folla costituisce dapprima la massa anonima al riparo della quale la donna può porre il suo gesto in tutta segretezza (v.27) e poi il soggetto che viene interpellato da Gesù (v. 30b) perché sullo sfondo della sua inconsapevolezza e mutolezza, prenda risalto la coscienza e la parola della donna (v. 33).

L'emorroissa (vv.25-26): dalla massa anonima si staglia ora la figura di una donna. Essa non ha un nome e l'unica realtà che la caratterizza è il suo «flusso di sangue», così

² Cfr. Al riguardo CH.D. MARSHALL, *Faith*, 102-103.

che sarà comunemente denominata «l'emorroissa». Anche della sua storia noi veniamo a conoscere solo i dodici anni³ della sua sofferenza. Essa dunque sembra avere solo il volto del suo dolore. È interessante tentare di definire, non tanto per curiosità medica ma per i risvolti umani e religiosi, di quale malattia soffre questa donna. La prima espressione utilizzata al v.25 (*rysei aimatos* = flusso di sangue) può alludere a qualsiasi perdita di sangue sia continua che occasionale. La seconda espressione al v.29 (*pegê tou aimatos* = fonte del sangue) riprende Lv 12,7; 20,18 e orienta, nel confronto con Lv 15,25-27.33, ad una perdita vaginale. L'indicazione sembra quindi andare nel senso di una menorragia. Una tale malattia (cfr. i testi sopra citati) rendeva la donna culturalmente impura e quindi esclusa dalla comunità religiosa. Poiché l'impurità rituale poteva trasmettersi per un semplice contatto (cfr. Lv 15,7; Nm 5,2), questa donna era esposta ad un isolamento sociale. Dato poi il tabù legato alla condizione mestruale, essa era preclusa al matrimonio e alla maternità. La sua situazione miserevole è per due volte nel racconto (vv.29.34) definita come «frusta» (*mástix*), termine che nella LXX e nel giudaismo richiama una afflizione che è frutto della punizione divina. La descrizione della sofferenza di questa donna non poteva essere resa in una forma più densa di questa⁴.

A tutto ciò il narratore aggiunge una nota prolungata sulla sofferenza causata dai medici, sulla spesa per le cure, che l'ha ridotta in miseria, e sull'inutilità di queste cure anzi sul peggioramento che esse hanno provocato. L'annotazione, che è certamente ironica e critica nei confronti dell'arte medica, trova paralleli negli antichi racconti di miracolo e potrebbe avere la semplice funzione di eviden-

³ In Mc 5,42 verrà indicata in dodici anni l'età della figlia di Giairo. Il contatto non è solo letterario, come frequentemente viene sottolineato. La fanciulla a dodici anni è ridotta in fin di vita e muore, l'emorroissa da dodici anni vede la sua vita lentamente venir meno.

⁴ Per queste note, cfr. J.D.M. DERREJT, *Mark's Technique: The Haemorrhaging Woman and Jairus' Daughter*, *Biblica* 63 (1982) 475-479; CH.D. MARSHALL, *Faith*, 103-104.

ziare la grandezza del prodigio che sta per accadere⁵. Ma la sua funzione sembra non limitarsi a questa. C'è una corrispondenza, nell'elaborazione marciana del racconto, tra l'iniziale descrizione del rapporto di questa donna con i medici e la presentazione dei suoi sentimenti, pensieri e azioni nei confronti di Gesù (v.33)⁶. Ciò lascia supporre che Marco abbia voluto far risaltare il totale trasferimento dell'attenzione della donna «dai medici a Gesù». Questo trasferimento segnala il passaggio da un tipo di relazione, tenuto con i medici, ad un altro del tutto differente, che si instaurerà gradatamente con Gesù. Per il momento ci interessa sottolineare l'atteggiamento nei riguardi dei medici sul cui sfondo si staglierà per contrasto quello nei confronti di Gesù. Coi medici essa ha una relazione professionale segnata da una ripetizione che appare inefficace. Il moltiplicarsi di questo tipo di relazione sembra andare in parallelo con il moltiplicarsi della sofferenza (cfr. «soffrire *molto* — *molti medici*»). Il *tutto*, poi, che la donna spende contrasta con il *nessun* beneficio che essa ne trae. Così le risorse vitali della donna sembrano spegnersi sotto un duplice aspetto: quello del peggioramento del male e quello dell'esaurirsi dei beni necessari alla vita. Ma proprio l'accento al denaro fa da spia al tipo di relazione e di scambio che la donna ha instaurato: essa paga e spera in un bene corrispondente al prezzo pagato. La relazione è basata su uno scambio quantitativo, su un dare per avere. È questo tipo di relazione che è destinato a mutare nell'incontro con Gesù⁷.

⁵ Così K. KERTELGE, *Die Wunder Jesu im Markus evangelium*, München 1970, 114, part. n. 450.

⁶ Questo aspetto è stato bene messo in risalto da V.K. ROBBINS, *The Woman who touched Jesus' Garment: Socio rhetorical Analysis of the Synoptic Accounts*, in «New Testament Studies» 33 (1987) 509-510. Egli vede un voluto bilanciamento di 4 stichi tra i due elementi:

- | | |
|---|--|
| a) ha sofferto molto da parte di molti medici | a) la donna venne impaurita e tremante |
| b) ha speso tutto quello che aveva | b) sapendo ciò che le era accaduto |
| c) e non ne ha tratto beneficio | c) e si prostrò davanti a lui |
| d) anzi è andata peggiorando | d) e gli disse tutta la verità |

⁷ Per queste annotazioni, cfr. J. DELORME, *Au risque de la parole. Lire les evangiles*, Paris 1991, 66-69.

Il percorso della fede «nella segretezza» (vv.27-29): ha il suo motivo di avvio nel fatto che la donna ha sentito parlare di Gesù (v.27a). Si può supporre che sia stata raggiunta dalla sua fama di taumaturgo (cfr. 2,1; 3,8)⁸. Il testo però non precisa nulla su ciò che essa ha saputo e sui motivi che la spingono a riporre la sua speranza in Gesù. La coscienza della sua condizione di impurità, che può trasmettersi per semplice contatto, è probabilmente il motivo della sua venuta furtiva tra la folla alle spalle del taumaturgo (v.27b).

Il gesto del «toccare il mantello» corrisponde ad una concezione, comunemente diffusa a quel tempo, circa la presenza di una «potenza» (la *dýnamis* del v.30) guaritrice attiva nel taumaturgo o nell'«uomo divinizzato»⁹. A prima vista, quindi, esso potrebbe far pensare all'espressione di una credenza superstiziosa o magica e indurrebbe ad interpretare il desiderio della donna come semplice tentativo di impossessarsi, nel contatto, di questa «potenza» magica impersonale. Ma se una tale interpretazione è possibile, lo è solo potenzialmente nei destinatari che Marco ha di vista, non certo nella presentazione che egli intende fare del gesto della donna¹⁰. Marco, infatti, accompagna la narrazione del gesto con la parola di commento della donna stessa (v.28). In essa si esprime la profonda fiducia che la donna ripone in Gesù. Essa desidera il contatto personale con lui. Il mantello è inteso come una estensione vitale della persona di Gesù, come lascia intendere la successiva corrispondenza tra la domanda di Gesù («chi ha toccato il mio mantello»: v.30b) e la risposta dei discepoli («chi mi ha toccato»: v.31b). L'espressione «anche solo il mantello» non fa che mostrare l'intensità di questo desiderio, alla cui realizzazione sembra fraporsi la presenza grigia e anonima della folla. La speranza è che da questo contatto personale possa scaturire la «salvezza». L'uso del verbo «salvare» (*sozein*) diventa qui significativo. In una serie di passi in cui Marco lo utilizza (8,35;

⁸ Cfr. R. PESCH, *Il vangelo di Marco*, I, Brescia 1980, 477.

⁹ Cfr. K. KERTELGE, *Wunder*, 114.

¹⁰ Così CH.D. MARSHALL, *Faith*, 104-105.

10,26; 13,13-30) esso viene ad indicare la globale salvezza escatologica della pienezza del Regno. Questo significato si riflette anche su quei testi dove la salvezza è il risultato dell'azione taumaturgica di Gesù (cfr. 3,4; 5,23.28.34; 6,56; 10,52): in questi casi il verbo «salvare» interpreta le guarigioni come segni anticipatori della pienezza del Regno. Nella prospettiva marciana, dunque, anche la speranza di salvezza della donna non è limitata alla guarigione corporea ma è aperta alla liberazione e alla salvezza globale comprendente pure la ripresa della comunione con Dio e con gli uomini¹¹.

Resta da notare come questa fiducia nella salvezza sia espressa al passivo: «sarò salvata». Esso è chiaramente un passivo «divino» che sottintende Dio come agente della salvezza. Ciò lascia intuire come Marco legga la fiducia della donna come aperta in ultima istanza all'agire salvifico di Dio per il Regno, un agire che si realizza ora attraverso Gesù il Figlio di Dio. La fiducia espressa dalla donna ha dunque per Marco una connotazione teologica e cristologica¹².

Dopo aver chiarito in profondità il significato del gesto della donna e del commento aggiunto dalla sua parola, possiamo ora delineare il nuovo tipo di relazione che essa comincia ad instaurare. A partire da una miserevole condizione di esistenza, frustrata ulteriormente dal rapporto professionale e di scambio avuto con i molti medici, la donna desidera ora la relazione personale con Gesù. In lui non cerca semplicemente uno dei curatori ma l'unico Salvatore. Attraverso lui, essa si dispone ad accogliere l'azione divina come ci si dispone ad accogliere la sorgente di un dono. Essa passa dal mondo del verificabile (professionalità, denaro, quantità di cure) al mondo del gratuito e dell'impossibile a cui è possibile accedere solo con un'apertura fiduciale sconfinata.

E in questo orizzonte essa non spera più soltanto una guarigione fisica ma la totale reintegrazione e salvezza

¹¹ Cfr. T. SÖDING, *Glaube bei Markii*, Stuttgart 1987, 418-419.

¹² Cfr. *Ibidem*, 420-421.

della propria vita. Nella relazione con Gesù, espressa in un tocco discreto e segreto, la donna è come passata da un mondo ad un altro e la sua speranza si è dilatata fino al desiderio di una salvezza radicale¹³.

La genuinità dell'atteggiamento di fede della donna è ratificato dall'immediata esperienza della guarigione (v.29a). Apparentemente Gesù non è stato trattato come un soggetto responsabile di ciò che fa: non gli è stata fatta alcuna richiesta ed egli non ha dato nessun assenso. Gesù sembra essere semplicemente il luogo di una «potenza» capace di agire al di fuori del suo controllo e di ottenere efficacemente la guarigione della donna. Ma, vista nel più ampio contesto marciano, questa guarigione è comprensibile senza ricorso ad un quadro magico. La potenza che si sprigiona da Gesù è in ultima istanza sotto la guida di Dio ed ha in Dio la sua sorgente. Dove è presente la fede questa potenza si libera, non per magia, ma perché fin dagli inizi Gesù ha proclamato che Dio ha deciso di mettere disponibile la sua potenza regale per coloro che credono: «Il regno di Dio è vicino: convertitevi e credete...» (Mc 1,15). È dunque la fede della donna che ha reso possibile il dispiegarsi in lei della potenza divina che l'ha guarita¹⁴.

Il testo non si limita poi a notare oggettivamente il risultato della guarigione. Esso aggiunge il commento sulla

¹³ Cfr. per queste annotazioni J. DELORME, *Au risque*, 66-68.

¹⁴ Cfr. CH.D. MARSHALL, *Faith*, 106, e per qualche aspetto anche J. DELORME, *Au risque*, 66 e 218 n.14. M. GOURGUES, *Deux miracles*, 249, insiste a dire che la fede di questa donna è poco evoluta e si appoggia su una visione più o meno magica del potere di Gesù. Nonostante questo Gesù accetta la fede povera della donna e compie il miracolo perché l'importante è che ci sia il desiderio; successivamente questo desiderio potrà purificarsi e convertirsi e potrà approfondirsi la confidenza in Gesù. La fede di questa donna assomiglierebbe così all'iniziale risposta fiduciale dei discepoli che successivamente dovrà maturare. A noi sembra riduttiva questa interpretazione della fede della donna. Abbiamo già visto come questa fede abbia già germinalmente una dimensione cristologica e teologale: cfr. al riguardo, T. SODING, *Glaube bei Markus*, 421.

presa di conoscenza della donna (v.29b). Questa conoscenza riguarda lo stato del suo corpo e passa per il suo corpo: si tratta di una sensazione fisica e diretta. Essa è importante perché diventerà decisiva al momento in cui essa dirà tutta la verità a Gesù (v.33). La presa di coscienza, attraverso la constatazione di una trasformazione «accadutale», sarà allora l'elemento che la aprirà al dialogo con Gesù. Nel contempo questa presa di conoscenza dell'effetto ottenuto dà la sensazione della incompletezza. La donna cercava la «salvezza» in senso pieno (v.28) ma essa viene a conoscere per verifica solo una guarigione corporea. Restano ancora da risolvere le dimensioni sociali e religiose della sua condizione. La donna che è nella paura e nel tremore, al momento in cui Gesù la cerca per portare alla luce ciò che le è accaduto e per entrare in dialogo personale con lei, mostra una comprensione ancora riduttiva dell'evento: non ha ancora capito totalmente la profondità e il pieno significato di ciò che le è accaduto. Potremmo dire che, nella prospettiva di Marco, finché la fede rimane segreta e la donna reagisce semplicemente con la paura all'irruzione del divino, l'opera della fede non è ancora completa¹⁵. Questo ulteriore cammino si verificherà nella seconda parte del racconto.

Il percorso della fede svelata (vv.30-34): inizia con la presa di coscienza di Gesù (v.30a). Essa è di altro genere rispetto a quella della donna. È una conoscenza sottile, penetrante, interiorizzata: avviene «dentro di lui». Questa differente modalità rispetto alla donna ci impedisce di pensare «la potenza» uscita da lui come una sorta di energia fisica e fisicamente riconoscibile. Non la si può intendere come una sorta di fluido magico che si trasmette per contatto fisico. Pur esprimendosi poi la sua coscienza, a livello verbale, con la domanda su chi ha toccato il suo mantello (v.30b), è chiaro che non è il contatto fisico a risvegliare la coscienza di Gesù. I discepoli, con la loro osservazione ironica, lo mettono bene in risalto: tutti lo stanno toccando dal momento che la folla lo pressa (v.31).

¹⁵ Cfr. CH.D. MARSHALL, *Faith*, 106-107.

Ciò sta a significare che, nonostante si ignori la fonte o la causa di tale conoscenza, essa riguarda, non tanto un contatto fisico che è comune con la folla anonima, ma un contatto personalizzato, carico di intenzionalità e di attese, un contatto a livello profondo che ha reso possibile il liberarsi in lui della «potenza divina». Si può dire verosimilmente che la fede e la speranza della donna gli ha fatto prendere coscienza della sua qualità di Salvatore messianico.

La duplice presa di coscienza di Gesù e della donna, pur diverse, hanno in comune un gioco di attività-passività che vale la pena di evidenziare. La donna che ha preso l'iniziativa nel venire, toccare, esprimere intenzionalità vede questa attività sfociare nella passività del prendere coscienza che qualcosa di nuovo l'ha raggiunta: un dono, quello della guarigione, le è stato fatto.

Dall'altra parte, Gesù prende coscienza che la sua attività, la forza che è uscita da lui, si è realizzata nella passività della sua non-volontarietà. È questa passività in cui la donna e Gesù si ritrovano che li scuote e li risveglia: una «potenza», che sfugge al loro dominio è passata dall'uno all'altro provocando novità. È come se una terza realtà, mai menzionata nel racconto, li avesse ambedue coinvolti. Questa realtà è la «potenza» dell'azione divina che esce da Gesù e trasforma la donna, senza che essa possa essere posseduta né da Gesù né dalla donna. Essi possono solo riconoscerla. È la presenza e l'apertura a questa terza realtà, quella dell'azione divina, che sembra ora rendere possibile l'incontro dialogico che seguirà. Gesù e la donna, infatti, sono già solidali per la presa di coscienza simultanea dell'evento gratuito che li ha toccati. Ora questa solidarietà, da cui sono esclusi la folla e i discepoli inconsapevoli ed estranei, può diventare parola e comunicazione profonda¹⁶.

Mentre la guarigione si era compiuta senza ostacoli, il dialogo si instaura non senza difficoltà. Questa fatica nel nascere della parola è forse l'indizio che proprio nel dialogo personale, e non primariamente nella guarigione, sta la

¹⁶ Cfr. per queste annotazioni J. DELORME, *Au risque*, 69-71.

trasformazione più profonda. Gesù inizia con una domanda che pone l'accento su «chi» lo ha toccato (v. 30b). Non è un interrogativo, dettato da curiosità, che attende una semplice informazione. È un appello personale che tende a generare una risposta libera e altrettanto personale. I discepoli, che con la loro osservazione, fanno dell'ironia sulla richiesta di Gesù (v.31), vedono rivolgersi contro di loro l'ironia del narratore e del lettore. Non sono essi gli interpellati e perciò la loro risposta appare fuori luogo. Il loro intervento ha solo la funzione per il lettore di far comprendere, quasi per contrasto, che il «tocco» della donna è del tutto singolare rispetto al premere universale e del tutto fisico della folla. Perciò la loro parola non blocca la ricerca di Gesù. Questa continua e si intensifica nello sguardo che Gesù «getta intorno» per vedere «colei che ha fatto questo». L'uso del femminile è una sorta di ammiccamento tra narratore e lettore che già sanno trattarsi di una donna. Gesù però non lo sa. Con la parola ha invitato un «tu» a rispondere, con lo sguardo mostra il desiderio che un «tu» si sveli e si mostri. Ma l'efficacia della sua iniziativa dipende dalla libertà dell'altro.

Non ci può essere dialogo se non nella libera assunzione della relazione da ambedue le parti.

Ed ecco la risposta della donna (v.33). Marco, molto attento in questo racconto al dramma interiore dei personaggi, ce la presenta «impaurita e tremante» (*fobeô — tremoô*). L'interpretazione di questo atteggiamento, da parte degli esegeti, non è univoco. Qualcuno insiste su una paura dettata dal fatto che venga scoperto e portato alla luce un gesto che poteva sembrare magico e soprattutto portatore di impurità¹⁷.

Una tale lettura ci sembra riduttiva e psicologizzante: il testo non lascia intravedere un possibile rimprovero di Gesù per il gesto trasgressivo della donna e quindi una paura psicologica è immotivata. D'altra parte il vocabola-

¹⁷ Cfr. CH.D. MARSHALL, *Faith*, 107; anche R. PESCH, *Marco*, I, 480.481 sembra orientato in questa direzione, anche se non è del tutto chiara la posizione.

rio del timore e della meraviglia sembra essere un tratto tipico marciano. Esso esprime abitualmente la reazione umana di fronte all'azione o all'insegnamento divino¹⁸. L'inatteso e l'umanamente impensabile che raggiunge l'uomo lo lascia nello sbigottimento e nell'estasi. La successiva espressione participiale «sapendo quello che le era accaduto» sembra confermare la nostra interpretazione: il turbamento che la pervade è legato alla coscienza che la sfera del divino ha toccato la sua esistenza e l'ha sconvolta¹⁹. È proprio a partire da questa coscienza e dalla conseguente reazione che la donna trova la forza di venire a Gesù e di gettarsi ai suoi piedi. In questo modo essa si fa conoscere e soprattutto si situa nella sua piccolezza rispetto alla grandezza di ciò che in lei è avvenuto e di colui per mezzo del quale l'evento è accaduto. A questo punto il testo afferma concisamente che la donna dice «tutta la verità». Il narratore accenna alla terza persona ciò che la donna non può che aver detto in prima persona a Gesù. Questa parola non è quindi semplicemente informativa, così che alla fine Gesù sa tanto quanto il lettore che ha seguito il racconto. Il parlare in prima persona significa accedere alla relazione personale, facendosi garanti della propria parola e impegnandosi in essa di fronte all'altro. Con questa parola la donna allaccia un rapporto di confidenza con Gesù e si compromette di fronte a lui, riconoscendo chi essa è e chi è Gesù per lei. Essa si affida a lui, lasciando a lui l'ultima parola²⁰.

¹⁸ Cfr. E.L. BODE, *The First Easter Morning. The Gospel Accounts of the Women's Visit to the Tomb of Jesus*, Rome 1970, 37-38.

¹⁹ CH.D. MARSHALL (cfr. n. 17) porta a sostegno della sua interpretazione psicologica il fatto che questo luogo comune della «paura-tremore» era da attendere a conclusione del miracolo se esso avesse avuto un significato più profondo. Questa argomentazione non tiene conto che il motivo è qui legato a quello della coscienza dell'accaduto che riprende il v.29b e che qui è fuori posto anche il motivo del «cadere ai piedi» di Gesù che di solito precede la richiesta di guarigione (cfr. 7,25). Tutto il racconto procede quindi in modo vivo senza che possa essere irrigidito dentro lo schema più abituale.

²⁰ Cfr. J. DELORME, *Au risque*, 71-73.

La parola conclusiva di Gesù (v.34) inizia con l'appellativo «figlia». L'uso di un termine familiare connotante affetto (cfr. 2,5; 5,41) segnala certamente che si è stabilito un legame personale tra Gesù e la donna²¹. Ma l'espressione è talmente singolare che colpisce²² e nel contesto potrebbe assumere un significato ancor più pregnante. L'accostamento dei due termini «salvare» e «figlia» concorre a dare l'idea di una vita nuova per una donna che andava verso la morte. Gesù dunque riconosce, chiamando la donna «figlia» che, in forza della fede, è nato in lei un essere nuovo²³.

Alla donna poi Gesù dichiara «la tua fede ti ha salvato» (v.34a). Con questa espressione egli interpreta innanzi tutto l'atteggiamento della donna come «fede». Ma questo atteggiamento non è semplicemente da restringere all'iniziale tocco e alla sua intenzionalità (cfr. vv.27-28)²⁴ ma da estendere piuttosto a tutto il dinamismo in cui la donna si è lasciata coinvolgere: la sua iniziale fiducia nell'aiuto di Gesù nonostante le precedenti frustrazioni, la sua ricerca del contatto personale nella speranza di essere salvata, la presa di coscienza di ciò che le è accaduto come dono con la conseguente reazione di paura e tremore di fronte all'irruzione del divino, il suo venire a Gesù nel riconoscimento della propria povertà e della sua grandezza, la sua parola che la impegna e la espone ad un rapporto nuovo con Gesù. Tutto questo percorso, favorito anche dalla parola e dallo sguardo di Gesù, è riconosciuto e consolidato come

²¹ Così CH.D. MARSHALL, *Faith*, 107.

²² La singolarità è sottolineata da J. DELORME, *Au risque*, 219 n.21, il quale evidenzia che è l'unico uso in senso metaforico del vocativo *thygatêr* nel N.T. e che nel contesto, dove per due volte il termine (5,23 /diminutivo/.35) ricorre in senso reale, non può passare inosservata la trasformazione di una donna in «figlia».

²³ Cfr. J. DELORME, *Au risque*, 73-74.

²⁴ J. DELORME, *Au risque*, 219 n.24, sottolinea che il verbo «Salvare» è al perfetto e quindi esprime la presenza di una salvezza che dura a partire da un atto il cui tempo non è precisato e non è identificabile con nessuno dei momenti del racconto.

cammino di fede²⁵. In tal modo la «fede» che salva è svelata non tanto come un sistema di credenze di pratiche, ma come un personale immediato coinvolgimento (cfr. «la tua fede»)²⁶. Oltre a questa dimensione, l'espressione di Gesù sembra mettere in risalto anche la forza causativa della fede: è la fede che genera la salvezza. L'emorroissa sperava di «essere salvata» da Dio (v.28), ora si sente dichiarare che è la sua fede ad averla salvata. I due aspetti, apparentemente in tensione tra loro, non sono che le due facce di un'unica medaglia e vengono insieme a delineare la struttura dialogale della salvezza attraverso la fede. La salvezza è per Marco eminentemente un'opera di Dio (cfr. 10,26s.; 13,13.20) ed essa ha ora raggiunto la donna attraverso la «potenza» che esce da Gesù. La donna con la sua fede ha reso possibile che l'azione divina, per la mediazione di Gesù, entrasse nella sua vita. La forza della fede sta quindi nell'impotenza riconosciuta e assunta e nella conseguente apertura all'azione potente dell'Altro. La salvezza accade quindi nel dialogo di un reciproco riconoscimento: la donna riconosce la potenza divina che salva in Gesù e Gesù riconosce la fede che rende possibile l'accadere di questa salvezza come dono divino. Ciascuno dei due riconosce dunque nell'altro la potenza che ha agito tra loro.

Resta da segnalare come Gesù proclami l'essere salvata della donna come una trasformazione globale che tocca tutto il suo essere²⁷. La donna aveva sperato nella «salvezza» al momento in cui aveva cercato il primo contatto con Gesù (v.28), ma certamente essa era mossa dal desiderio

²⁵ Cfr. T. SÖDING, *Glaube*, 416-418; J. DELORME, *Au risque*, 74. Ci sembra invece riduttiva la prospettiva di M. GOURGUES, *Deux miracles*, 247.249 che vede nell'atteggiamento della donna semplicemente una grande fiducia e un desiderio intenso guidato però dal calcolo personale della guarigione, una fede poco evoluta che si appoggia su una concezione magica del potere di Gesù e quindi semplicemente l'inizio di un cammino che Gesù accetta ma che attende in seguito di essere purificato e orientato in una direzione più cristologica e teologica.

²⁶ Cfr. CH.D. MARSHALL, *Faith*, 107-108.

²⁷ Abbiamo già segnalato sopra il valore del verbo *sozein*.

intenso della sua guarigione e non poteva ancora intravedere al di là di essa che cosa potesse essere la salvezza. Ora è Gesù che gli rivela quella salvezza che prende il suo significato e contenuto, non più da un desiderio aperto, ma dall'incontro con lui e dalla sua parola²⁸. È in questo incontro che, non solo il suo corpo, ma tutto il suo essere è stato ricostituito in una nuova apertura a Dio e a tutta la realtà. E questo dono non può che essere accolto dalla parola di chi ha il potere di rivelarlo.

Alla solenne dichiarazione Gesù aggiunge un doppio commiato (v.34b): «va in pace e rimani sanata dalla tua malattia». La prima formula è una forma di benedizione ripresa dalla tradizione biblica (cfr. Gd 18,6; 1 Sam 1,17; 2 Sam 15,9) ed essa esprime l'augurio di una pienezza di vita derivante da un profondo rapporto con Dio e con gli altri²⁹. Forse la formulazione greca con *eis* contiene la sfumatura del movimento: l'andare «verso la pace» come una realtà futura nella quale si può entrare³⁰. La seconda formula potrebbe essere una variazione di un comune augurio ellenistico che suonava: «abbi cura di te per rimanere sano». In tal modo la storia chiuderebbe su una benedizione espressa in modo adeguato sia alla cultura giudaica che a quella ellenistica, così da poter essere compresa da chi arrivava a Gesù dal giudaismo come pure dall'ellenismo³¹. L'augurio qui è che la sanità ritrovata continui. Gesù non aveva potuto dire prima una parola di sanazione, perché la guarigione era avvenuta senza una precisa richiesta e un relativo consenso. Ora che si è realizzata per la donna la salvezza globale, egli desidera che la guarigione duri come concreta manifestazione di questa salvezza. Essa deve rimanere come segno duraturo «nel corpo» di quella profonda trasformazione che la donna ha ricevuto nell'incontro con Gesù³².

²⁸ Cfr. J. DELORME, *Au risque*, 75-76; CH.D. MARSHALL, *Faith*, 109.

²⁹ Cfr. T. SÖDING, *Glaube*, 419; CH.D. MARSHALL, *Faith*, 109.

³⁰ Cfr. J. DELORME, *Au risque*, 76 e 220 n. 26.

³¹ Cfr. V.K. ROBBINS, *Woman who touched*, 510.

³² Cfr. J. DELORME, *Au risque*, 76-77.

3. Un significativo percorso di fede

Abbiamo già notato come la parola conclusiva di Gesù qualifichi il percorso della donna come «fede» che salva. Vale la pena perciò di ritornare, in forma schematica, a delineare le tappe di questo percorso che diventa paradigmatico anche per i nostri cammini di fede.

* La situazione di partenza della donna è una condizione di bisogno lungamente frustrata da tentativi di risolvere il bisogno con una qualità di relazioni non vere perché fondate semplicemente sullo scambio quantitativo e professionale che non coinvolge nella interrelazione personale. Eppure la condizione impura della donna le sottraeva proprio quella qualità di vita che è data dalla relazionalità autentica.

* La situazione frustrata e disperata della donna torna in movimento quando «sente» parlare di Gesù. L'immagine di un Gesù, non solo taumaturgo, ma fortemente libero nella qualità delle sue relazioni, anche con quanti erano considerati impuri e quindi inavvicinabili, costituisce il primo stimolo interiore ad uscire dalla staticità di una vita frustrata per tentare un percorso nuovo. La testimonianza di un Gesù fresco ed autentico può essere quindi il primo impulso ad un cammino di apertura fiduciale.

* Il primo movimento della donna — il venire tra la folla alle spalle — denota il suo coraggio e la sua paura al contempo. Ogni atto di comunicazione e di relazione personale, tanto più quella singolare relazione personale con Gesù che è la fede, domanda il «coraggio» di uscire dalla propria staticità e chiusura per rischiare di aprirsi e di disporsi all'Altro. Ma ogni disporsi fiduciale è sempre accompagnato dal timore di una non comprensione e di non accoglienza che frustrerebbe ulteriormente. L'aprirsi autentico della fede è sempre coraggio, ricerca rischiosa, affidamento iniziale accompagnato dalla paura e dal persistere del dubbio.

* La relazione si instaura attraverso un «tocco» del mantello: di per sé un gesto magico, teso ad assicurarsi magicamente la potenza taumaturgica di Gesù. La tentazione «magica» di risolvere i problemi della nostra esistenza attraverso un contatto con un divino impersonale, che non attiva la nostra libertà e ci esime dalla fatica di un

mutamento responsabile della nostra vita, è spesso presente nell'esperienza religiosa. La donna riscatta però la magicità del gesto aprendosi al desiderio di un mutamento globale della sua esistenza, al desiderio di una «salvezza» come dono che può venire da Dio attraverso la relazione con Gesù. Il mutamento fondamentale è dal semplice bisogno di essere guarita al desiderio e alla speranza di una salvezza globale. Il desiderio e la speranza aprono ad una realtà che non è disponibile e attivabile con le proprie forze ma può soltanto essere fiduciosamente accolta come dono da Dio attraverso Gesù. Nel contempo il desiderio e la speranza mobilitano tutte le energie e predispongono all'impegno che il dono di una vita nuova esige. Nulla accade di grande che non sia stato desiderato e sperato. La fede si accompagna sempre alla speranza che l'incontro con Dio in Gesù dia senso pieno e possibilità di compimento alla nostra vita. Nel contempo la speranza, radicata nella fede, attiva tutto il nostro impegno perché il compimento sperato si realizzi per noi.

* Se la prima parte del percorso, che si chiude con la presa di coscienza della guarigione fisica come segno dell'efficacia della fede, era stata tutta una iniziativa della donna, ora è Gesù stesso che interviene a rendere esplicita e più personale questa fede. Il suo intervento è parola che interpella perché la donna emerga davanti a lui come un «tu» che responsabilmente e pubblicamente accetta un rapporto personale profondo. Alla parola si accompagna uno sguardo di amore. Diventa così evidente che la fede diventa matura e pubblicamente confessata solo quando avvertiamo che la parola del Signore ci interpella personalmente e con amore ci sollecita ad una risposta impegnativa e responsabile.

* La donna, che nel timore ha già avvertito la presenza dell'agire divino nella propria vita, ora risponde. Essa «viene» fuori dall'anonimato verso l'incontro personale con Gesù. Si «prostra», riconoscendo con questo gesto la reale relazione che si è stabilita tra lei e Gesù: Gesù è il Salvatore ed essa è la salvata. Da ultimo esprime nella parola la sua risposta: «dice tutta la verità». In questa semplice frase è condensato tutto il rapporto nuovo che si

stabilisce ora con Gesù. La donna certamente racconta, reinterpreandola, la sua esperienza con Gesù come esperienza di trasformazione e di salvezza. In tal modo prende coscienza della nuova relazione con Gesù come di una relazione essenziale al senso e alla realizzazione della sua vita e, prendendo coscienza rafforza il suo legame personale con Gesù. Infine la parola diventa impegnativa nei confronti di Gesù con il quale essa non può più essere come prima, ma verso il quale si sente legata e responsabilizzata in modo nuovo. La nostra risposta alla parola del Signore può diventare tutto questo: fonte di reinterpretazione salvifica della nostra storia, approfondimento del legame con Gesù, impegno della nostra vita nei suoi confronti e nei confronti della sua parola.

* Il percorso si conclude con la parola efficace di Gesù «la tua fede ti ha salvata». È una parola che la donna non può dirsi da sola, ma solo può sentirsi dire e può accogliere da chi ha l'autorevolezza di poterla dire. È una parola che non solo dichiara ma realizza la salvezza dichiarata. È dunque una parola «sacramentale» che realizza efficacemente ciò che significa.

* Questo percorso dell'emorroissa sembra diventare alla fine il percorso paradigmatico di ogni credente: dal nascere della fiducia, carica di desiderio-speranza, alla fede espressa pubblicamente e in modo impegnativo di fronte alla parola di Gesù che interpella, fino alla fede che rende possibile la parola sacramentale che dichiara-realizza la salvezza. Tutto il percorso della fede si qualifica così come un progressivo incontro personale con Gesù che salva.