



Nuova serie
2020
n. 4



LA PAROLA DI DIO NELLE PAROLE UMANE. Contributi degli studenti

La Parola in bilico tra rivelazione e reticenza. Una lettura narrativa di Mc 4,35-6,6a

Daniela PIUBELLI

Abstract

The aim of the article is to verify the narrative function of words (dialogues, unanswered questions, absence of words) in Mark 4, 35-6, 6a.

This Gospel passage features some of Jesus's powerful gestures, which are directly connected to the teachings found in his previous parables (4, 1-34) and which lead to a climax of the revelation of Jesus that, however, does not always correspond to an increased faith in the characters. Thus, the Christological word oscillates between openness, in which a sight of God's revelation can be caught, and reluctance, which aims to safeguard that vision from the danger of pre-established human categories and to protect free will in the answer of humankind. In this hiatus between overflow and immanence lies an implicit invite for the reader to conversion and testimony.

L'articolo si propone di verificare la funzione narrativa della parola (dialoghi, domande inevase, assenza di parole) nella sequenza 4,35-6,6a del Vangelo di Marco. Essa è caratterizzata da una serie di gesti potenti da parte di Gesù, che funziona in sinergia con l'insegnamento precedente in parabole (4,1-34) e che conduce ad un climax rivelativo di Gesù non sempre, però, corrispondente ad un aumento di fede dei personaggi che compaiono nel racconto. La parola cristologica si trova dunque ad essere in bilico tra un'apertura in cui è possibile scorgere il rivelarsi di Dio e una riluttanza volta a preservare dal rischio di ricondurre quel volto nel recinto di categorie umane precostituite e a tutelare la libertà della risposta dell'uomo. Ma è proprio in questo iato tra eccedenza e immanenza che a ogni lettore è rivolto un implicito appello alla conversione e alla testimonianza.

La maggior parte degli esegeti concorda nel fatto che il vangelo di Marco sarebbe stato il primo ad essere scritto. Questo, se da un lato mancherebbe il vantaggio della vicinanza storica dei fatti, dall'altro presenterebbe un contenuto relativamente "semplice" e teologicamente "povero", riguardante pochi fatti e detti della vita di Gesù e culminante nella storia della sua morte-annuncio della risurrezione: da ciò la de-classificazione a raccolta di episodi non sempre ben armonizzati tra loro. Di fronte a questo giudizio le proposte di strutturazione degli esegeti hanno rilevato non solo la diversità degli approcci utilizzati, ma anche la difficoltà di *imprigionare* in uno schema lo sviluppo narrativo di un testo così eterogeneo. Tra questi l'analisi narrativa ha consentito non solo di considerare l'opera mariana come un'opera letteraria a pieno titolo, ma soprattutto di offrire una strutturazione che tenesse conto dell'intero sviluppo della storia – suggerendo la più calzante definizione di *doppia trama* che percorre l'intero secondo vangelo¹ – nonché dell'elemento extradiegetico rappresentato dal lettore implicito. Il metodo narrativo pone infatti particolare attenzione a tre elementi: la trama, ossia l'intreccio del racconto, i personaggi e la loro caratterizzazione e la dinamica comunicativa che si instaura tra questi e il lettore²: esso verte su un approccio di tipo sincronico e pragmatico, nel

senso che pone attenzione alla dimensione performativa del lettore per suscitare una risposta³.

Tra i principali conflitti che animano la trama del secondo vangelo vi sono senza dubbio quello tra Gesù e i discepoli e quello tra Gesù e i suoi avversari: da un lato infatti si può leggere il cammino di Gesù che annuncia l'imminenza del Regno (1,14-15; 1,38) per la redenzione degli uomini (10,45) e che emerge soprattutto nella cura che egli dedica all'istruzione dei suoi discepoli, i quali però continuano a non comprendere: in questa prima linea di sviluppo assume un valore portante il tema dell'identità di Gesù, che in 4,35-41 trova un nucleo di sviluppo. Questa linea si intreccia con l'ostilità delle autorità di Israele, che programmano di uccidere Gesù (3,6) e spesso lo mettono alla prova con domande per avere di che accusarlo, finché riescono nel loro intento (cc. 14-15). Questo livello narrativo è a sua volta connesso con un livello superiore, rappresentato dal piano salvifico di Dio, a cui il protagonista del racconto, cioè Gesù, si conforma con fiducia obbediente (14,32-42) e che, anche se raramente esplicito nella scena (1,11; 9,7), è sempre implicitamente operante in tutta la storia. Ciò che connette queste due linee narrative è il *topos* del segreto messianico⁴ e cioè la notifica che la confessione dell'identità del Figlio di Dio è possibile solo alla fine della storia, tenendo in considerazione l'intero suo cammino.

Alla luce di questo, tutto il secondo vangelo è caratterizzato da un movimento climatico di darsi e ritrarsi di Gesù-Parola: teso verso la teologia ma al contempo preoccupato di rivelare il volto corretto di Dio, al di là dei facili entusiasmi messianici. È in questa prospettiva che pure deve essere letta la sequenza 4,35-6,6a: questa è caratterizzata da una serie di gesti potenti da parte di Gesù (sul-

¹ Per un approfondimento sul tema utile è l'articolo di Marco VIRONDA, «La trama di Marco: la manifestazione segreta del Figlio di Dio», *Credere oggi* 131-132 (2002) 29-65.

² «Il vero autore del racconto non è soltanto chi lo racconta, ma anche, e a volte maggiormente, chi lo ascolta». Gérard GENETTE, *Figure III. Discorso del racconto*, Torino: Einaudi 1976, p. 310. Per quanto riguarda le istanze narrative, rimando a Daniel MARGUERAT – Yvan BOURQUIN, *Per leggere i racconti biblici*, Roma: Borla 2011, pp. 19-23, al quale faccio riferimento per la terminologia adottata in questo articolo. Cf anche l'Appendice II in Paolo MASCILONGO, *Ma voi, chi dite che io sia? Analisi narrativa dell'identità di Gesù e del cammino dei discepoli nel Vangelo secondo Marco, alla luce della «confessione di Pietro» (Mc 8, 27-30)* (= *Analecta Biblica* 192), Roma: Gregorian Biblical BookShop 2011, pp. 331-349 per approfondimenti (anche di carattere bibliografico) in riferimento ai principali termini e concetti di analisi narrativa in generale, ma soprattutto in relazione alla ricerca sul secondo vangelo. Per quanto concerne – in particolare – il lettore, la questione del *lettore reale* in Marco e alcuni cenni sul *reader-response criticism* cf nello specifico *ibid.*, 340-343.

³ Si deve tenere conto che il vangelo è un testo ispirato e orientato (cf Giovanni PERINI, *Le domande di Gesù nel Vangelo di Marco. Approccio pragmatico: ricorrenze, uso e funzioni* (= *Dissertatio series romana*), Milano: Glossa 1998, p. 23) – nel leggerlo si dovrà cercare l'intenzione espressa dall'autore umano e ciò che «a Dio è piaciuto manifestare» [DV 12] – in cui il rapporto autore-lettore contribuisce a definire la sua verità (cf *ibid.*, 27). Sulla cooperazione del lettore cf Umberto ECO, *Lector in fabula: la cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Milano: Bompiani 2006, pp. 24-25.

⁴ In questa sede non mi è possibile approfondire il tema che richiederebbe un excursus a parte, rimando per questo a VIRONDA, «La trama di Marco: la manifestazione segreta del Figlio di Dio», in particolare la nota riassuntiva n. 23.

la natura, sugli spiriti maligni, sulla malattia e sulla morte) che funziona in sinergia con l'insegnamento in parabole precedenti (4,1-34)⁵. Tale sinergia tra gesti e parole conduce ad un climax rivelativo di Gesù non sempre però corrispondente ad un aumento di fede dei personaggi che compaiono nel racconto: da un lato, infatti, i discepoli avanzano a fatica tra guadagni e rischi di fraintendimento circa la messianicità del loro maestro, dall'altro i compaesani di Gesù gli oppongono un categorico rifiuto. Tra questi due gruppi emergono alcune figure singolative⁶ (indemoniato di Ge-

⁵ L'ipotesi di un'unità letteraria del c. 4 di Marco è sostenuta da diversi autori (E. S. Malbon, T. Milinovich tra questi) i quali vi intravedono uno schema di istruzione-dimostrazione tipico di Marco. L'intento degli autori sarebbe quello di confrontare la parola di Gesù con i gesti potenti che compie e che danno spessore concreto al Regno che annuncia: in 4,35-6,6a quindi la parola si assottiglia per dare rilevanza alla parte «dimostrativa» e tuttavia rimane decisiva per indirizzare il lettore a comprendere correttamente i segni di Gesù nel loro orientamento al Regno. Cf Timothy MILINOVICH, «The Parable of the Storm: Instruction and Demonstration in Mark 4:1-41», *Biblical Theology Bulletin* 45, 2 (2015) 88-98; Elizabeth STRUTHERS MALBON, «Echoes and Foreshadowings in Mark 4-8 Reading and Rereading», *Journal of Biblical Literature* 112, 2 (1993) 211-230, pp. 218-219.

⁶ Il termine *singolativo* è di GENETTE, *Figure III. Discorso del racconto*, 163. Nel suo studio sui personaggi minori nei cc. 4-8 del secondo vangelo, Gianattilio BONIFACIO, *Personaggi minori e discepoli in Marco 4-8: la funzione degli episodi dei personaggi minori nell'interazione con la storia dei protagonisti* (= *Analecta Biblica* 173), Roma: Pontificio Istituto Biblico 2008, p. 21 preferisce questo termine al più usato dalla critica – *minori* – proprio a motivo del carattere *episodico* della trama di Marco: «infatti i singoli episodi sono in sé compiuti e narrativamente autonomi, e conseguentemente i personaggi che li popolano non sono affatto “minori”, ma effettivi protagonisti rispetto a Gesù». Elizabeth MALBON STRUTHERS, «The Major Importance of the Minor Characters in Mark», in Elizabeth MALBON STRUTHERS (a cura di), *In the Company of Jesus. Characters in Mark's Gospel*, Louisville: WJK Press 2000, 189-225 evidenzia due funzioni principali di questo gruppo: i) comunicare che chiunque può aderire alla sequela e che questa non è facile (a tal proposito la medesima autrice conia la definizione *fallible followers* per definire i seguaci di Gesù nel secondo vangelo, conglobando ai discepoli anche altre figure, cf Elizabeth STRUTHERS MALBON, «Fallible Followers. Women and Men in the Gospel of Mark», *Semeia* 28 (1983) 29-48); ii) fungere da sistema di «puntuazione», ossia consentire una pausa narrativa per permettere al lettore una sosta riflessiva e connettiva delle diverse parti del racconto.

rasa, emorroissa, Giairo) che stupiscono il lettore per la loro fede esemplare: l'approccio di tipo narrativo, infatti, valorizza anche il percorso di fede del lettore, che si trova associato ai discepoli nel cammino di riconoscimento dell'identità di Gesù e rispetto ad essi gode del confronto anche con i personaggi minori.

Questa sequenza, dal punto di vista narrativo, risulta quindi essere un rispecchiamento dell'intero vangelo di Marco, in cui la parola cristologica oscilla tra un'apertura in cui è possibile scorgere il rivelarsi di Dio e una riluttanza volta a preservare dal rischio di ricondurre quel volto nel recinto di categorie umane precostituite. Ma è proprio in questo iato tra eccedenza e immanenza che a ogni lettore è rivolto un implicito appello alla conversione e alla testimonianza.

1. La Parola potente (Mc 4,35-41)

Dopo lo stupore della folla all'inizio del vangelo e i racconti del c. 3 in cui sono apparsi i primi tentativi di identificare la persona di Gesù (presentate come negative)⁷, ora la questione si ripropone a un livello più elevato: dalla domanda sul *fare* di Gesù (1,27) ci si interroga direttamente sul suo *essere* (4,41)⁸. Nell'episodio della tempesta sedata si assiste ad un mutamento di interesse: pur trattandosi di una scena di miracolo, le modalità con le quali questo viene a dipanarsi consentono ai discepoli di cogliere la giusta direzione verso la quale indirizzare la loro domanda⁹ (v. 41), che apre un nucleo di sviluppo fino al riconoscimento di 8,29. Colgono che in quell'agire c'è più di un profeta, un esorcista, un taumaturgo (alcune qualifiche con le quali fino a quel momento era stato identificato Gesù), ma un agire e un'autorità che non possono che venire da Dio. E pure il lettore è indirizzato in questo senso grazie alla serie di paralleli veterotestamentari che conducono ad allinearsi al punto di vista normativo divino. Gesù accompagna i discepoli di fronte a un pericolo mortale, li porta al *con-fine*

⁷ Prima tutti coloro che assistono ai suoi insegnamenti e prodigi, poi i “suoi” e gli avversari venuti da Gerusalemme, ora i discepoli.

⁸ Questione ben sviluppata da Marco VIRONDA, *Gesù nel Vangelo di Marco. Narratologia e cristologia* (= Associazione Biblica Italiana. Supplementi alla rivista biblica 41), Bologna: EDB 2003.

⁹ Dal punto di vista narrativo il racconto inizia secondo una trama di risoluzione che però confluisce presto in trama di rivelazione, consentendo quindi di considerare il gesto potente in modo epifanico.

della loro paura per dimostrare come egli sia colui che può vincere la morte. Il *con-fine* richiama il senso di una condivisione con un'alterità, è lo spazio che rende presente l'Altro: nel suo operare potente Gesù è mediatore della salvezza che viene da Dio e ne rivela il volto di Padre, anticipando ciò che accadrà nella Pasqua, come una profezia dello svelamento del segreto messianico, poiché sarà solo lì che il punto di vista divino potrà essere accolto nella sua dimensione identificativa di Gesù (per cui egli è il Figlio) e ideologica («pensare le cose di Dio») che comporta l'accoglienza del destino di croce e risurrezione del Figlio¹⁰. L'elemento caratteristico dell'identità di Gesù è quindi di tipo relazionale, cosicché risulta una cristologia a servizio della teologia, perché da un lato tesa a mostrare sempre il vero volto del Padre pur senza ridurne il mistero, dall'altra attenta alle fatiche dei discepoli, perché Gesù non li lascia nella loro incomprendimento ma è loro vicino (è nella stessa barca) e li accompagna nella loro fatica. Dal canto loro i discepoli vengono caratterizzati in modo alquanto complesso e ambivalente¹¹: da un lato la loro mancanza di fede, denunciata dallo stesso Gesù (v. 40), rimarca un'incomprensione che torna più volte nell'intera narrazione mariana, dall'altro la domanda inevasa che chiude il racconto si mostra perlomeno corretta nella sua formulazione. Ciò che li fa archetipi della fede però non è tanto la loro identità tipologica, ma il loro essere in relazione con l'Altro e, inevitabilmente, in divenire¹². Le difficoltà e gli insuccessi della sequela¹³ non debbono quindi spaventare il lettore perché Marco mostra che ciò che conta è la disponibilità a mettersi in cammino e lasciarsi plasmare, ad accogliere Gesù nella propria vita «ὡς ἦν» (v. 36), perché è sempre e solo grazie alla vicinanza del maestro che essi crescono nella loro fede, soprattutto grazie alle domande di Gesù. Queste mettono a nudo le loro carenze e richiedono una competenza a rispondere che i discepoli

non possono avere prima della Pasqua, ma che possono imparare solo lasciandosi plasmare nella loro povertà di comprensione e di fedeltà. È infatti un Gesù interrogante quello che replica alla scarsa fede dei discepoli: una modalità che denuncia ma non giudica; fa prendere coscienza della carenza, ma non consegna la soluzione già pronta e, soprattutto, lascia spazio alla libertà di risposta. Anche attraverso le domande Gesù esercita il suo potere salvifico: esse lasciano trasparire un atteggiamento educativo esigente ma anche carico di fiducia nelle possibilità dei discepoli¹⁴ e costituiscono una ulteriore modalità rivelativa della sua identità¹⁵ e della teologia che ne soggiace. Lo iato che la domanda crea viene a connotarsi come spazio di relazione e di crescita per i discepoli di ogni tempo: proprio le domande divengono strumento efficace nell'aprire l'uditore all'accoglienza del Regno e nel proporgli un cammino di conversione in cui si è discepoli non per la propria fedeltà ma per quella di un Altro¹⁶.

2. La Parola kenotica (Mc 5,1-20)

L'incontro di Gesù con il geraseno apre un nuovo movimento narrativo¹⁷ che implementa il *climax* di azioni potenti di Gesù ed inaugura il suo ministero in terra pagana¹⁸, in parallelo a come lo aveva inaugurato per Israele nella sinagoga di Cafarnao in 1,21-28¹⁹. Ad una lettura superficiale questo episodio sembrerebbe non aggiungere molte informazioni sulla questione dell'identità di Gesù rispetto alla narrazione che precede, invece non solo

¹⁴ Cf I' «ὄπιω» al v. 40.

¹⁵ Cf PERINI, *Le domande di Gesù nel Vangelo di Marco. Approccio pragmatico*, 136. Sulla funzione narrativa delle domande cf anche David RHOADS – Joanna DEWEY – Donald MICHIE, *Il racconto di Marco. Introduzione narratologica a un Vangelo*, Brescia: Paideia 2011, pp. 96–97.

¹⁶ Cf PERINI, *Le domande di Gesù nel Vangelo di Marco. Approccio pragmatico*, 111.

¹⁷ Demarcato dallo sbarco (v. 1) e dal successivo imbarco (v. 18) di Gesù; la continuità con il resto della narrazione è assicurata dalla medesima area geografica in cui Gesù si sta muovendo: la Decapoli.

¹⁸ In una sorta di anticipazione del futuro postpasquale, quando l'annuncio verrà portato ai pagani come conseguenza del rifiuto da parte dei Giudei.

¹⁹ Cf Camille FOCANT, *Il Vangelo secondo Marco* (= Commenti e studi biblici), Assisi: Cittadella 2015, p. 219; Klemens STOCK, *Marco. Commento contestuale al secondo Vangelo*, Roma: Apostolato della Preghiera 2010, pp. 90–91.

¹⁰ Cf VIRONDA, *Gesù nel Vangelo di Marco*, 261.

¹¹ Sulle numerose ambivalenze presenti in questo episodio cf Aldo MARTIN, «Il senso della fede e le ambivalenze necessarie in Mc 4,35-41», *Studia patavina* 54, 3 (2007) 513–536.

¹² Poiché implicati in un processo relazionale aperto sul futuro e quindi non predeterminabile; dipende dall'apertura o meno nei confronti dell'Altro e assume i caratteri di una promessa. Cf BONIFACIO, *Personaggi minori e discepoli in Marco 4-8*, 34. L'autore, in questo senso, conia per loro la calzante definizione di personaggi «sulla soglia», cf *Ibid.*, 33–37.

¹³ Cf MALBON, «Fallible Followers. Women and Men in the Gospel of Mark», 32.

esso acclude una connotazione messianica universale da collegare all'insegnamento in parabole²⁰, ma consente anche di avere ulteriore conferma circa la corretta interpretazione dei miracoli in relazione al riconoscimento messianico di Gesù. Qui infatti egli opera un prodigio inaudito utilizzando semplicemente la parola, una parola mite ma piena di autorità e di potenza nel liberare un uomo posseduto da molti spiriti impuri, descritto in modo terribile²¹ e particolareggiato: segno evidente della persistente condizione disumana in cui è costretto. Gesù interviene riconsegnando a quest'uomo la sua umanità, mostrando così la sua premura incondizionata di un singolo e quindi il fine e il campo d'azione del Regno di Dio, orientato alla salvezza e alla dignità dell'uomo²², in netto contrasto con il fare dei geraseni, interessati unicamente al mantenimento dell'ordine sociale²³. Ma è forse nel secondo incontro, quello con i concittadini dell'uomo, che Gesù mostra come egli interpreti la sua potenza in chiave *kenotica*: in una prospettiva che anticipa il mistero pasquale, egli si ritira proprio come gli viene chiesto (v. 17) e non impone alcuna parola così come la sua stessa presenza. È la modalità pasquale mostrata sulla croce, quando ha rinunciato a scendere da essa e salvare se stesso per salvare gli altri. È la modalità dell'agire divino che ha creato un'alterità di fronte a sé dotata di volontà propria, di libertà di scelta: così come il Padre ci ha creati per la libertà, allo stesso modo il Figlio opera la nostra liberazione rinviandoci alla verità della nostra vita. E tuttavia il racconto non si conclude con un movimento remissivo della Parola: la storia si riapre e grazie alla testimonianza dell'ex indemoniato «tutti ne erano meravigliati» (v. 20), inglobando in questo «tutti» anche coloro che in un primo momento si erano mostrati ostili a Gesù.

La figura del geraseno, infatti, diviene sostanziale negli ultimi vv. del racconto, dove si intrecciano il mandato di Gesù ad annunciare e l'azione testimoniale dell'uomo, che manifesta un apprezzabile passaggio dalla gratitudine all'atteggiamento di fede²⁴: l'aver riconosciuto l'irruzione di Dio nella sua vita lo abilita alla testimonianza e lo rende

esemplare anche agli occhi del lettore²⁵. Egli diventa il primo apostolo tra i pagani, precedendo i Dodici che partiranno in missione solo nel capitolo successivo (6,6b-13): l'estraneo che generalmente appare minaccioso per il sistema esistente, diventa per Gesù possibilità di rinnovamento²⁶.

3. La Parola sacramentale (Mc 5,21-43)

Dopo gli eventi stupefacenti prodotti in terra pagana, Gesù fa ritorno sulla sponda occidentale del lago che è religiosamente e culturalmente giudaica. Il testo propone due episodi intercalati²⁷ tra loro: l'uno (vv. 21-24.35-43) riguarda la malattia (e poi la morte) di una fanciulla – figlia di Giairo – l'altro (vv. 25-34) la guarigione di una donna malata. Il procedimento dell'intercalazione ha un forte valore comunicativo, tale concatenazione strutturale crea tra le due parti un legame che ne amplifica il senso e che trova nell'imbricatura del v. 36 il perno del racconto gravitante attorno al tema della fede. Queste due storie ci consegnano una dimensione della fede dinamica, concepita non come un sapere, ma una modalità dialogica come apertura verso l'Altro, che si attiva tramite il desiderio e la ricerca. Più che di «atto di fede», questi testi ci parlano di «storie di fede»: quella della donna – segnata da anni di sofferenza e marginalità²⁸ – che mossa dal desiderio di una

²⁵ «Il fatto che l'accoglienza della misericordia divina sia sufficiente ad abilitare un folle all'annuncio, ha indubbiamente un valore pragmatico di incoraggiamento nei confronti del lettore credente». BONIFACIO, *Personaggi minori e discepoli in Marco 4-8*, 129. Tuttavia la questione si complica alla luce dell'incongruenza tra la richiesta di Gesù e l'effettiva azione testimoniale del geraseno, mettendo chiaramente in gioco la sua assunzione, da parte del lettore, come modello o meno. Bonifacio riassume le diverse posizioni della critica giungendo ad una sostanziale connotazione positiva del personaggio. Rimando al suo studio per i motivi dell'assoluzione: *Ibid.*, 121-123.

²⁶ FERRARI, *I luoghi del regno. La dimensione «spaziale» nel racconto di Marco*, 117.

²⁷ Nel nostro caso le due storie si richiamano (secondo lo schema A – B – A') per una serie di echi e differenze che ricevono un'amplificazione da tale struttura.

²⁸ Gianattilio BONIFACIO, «Gesù e le donne marginali: incontri trasformativi e immagine di Dio. Un'indagine sinottica narratologica», *RSB* 1-2 (2018) 251-275, p. 275 evidenzia come questa condizione, tipica dei personaggi femminili molto più rispetto a quelli maschili, sia motivo di inclusività quando si parla di

²⁰ Cf Pier Luigi FERRARI, *I luoghi del regno. La dimensione «spaziale» nel racconto di Marco*, Bologna: EDB 2015, p. 115.

²¹ Cf Eugen DREWERMANN, *Il Vangelo di Marco. Immagini di redenzione*, Queriniana 2007, p. 149.

²² Cf STOCK, *Marco*, 92.

²³ Cf l'insistenza dei vv. 3-4 sull'uso delle catene per contenere l'indemoniato.

²⁴ Anche se non si tratta di una fede cristologicamente compiuta.

guarigione fisica si spinge fino a toccare il mantello di colui a cui è legata l'unica speranza di salvezza²⁹. E che, grazie ad una parola che ha sentito come rivolta "proprio" a lei (v. 30)³⁰ e al coraggio³¹ di uscire dalla propria staticità e disporsi a un'apertura nei confronti dell'Altro, riceve la rivelazione di una salvezza come dono che può venire solo da Dio attraverso la relazione con Gesù (v. 34). In quell'autentico spazio di dialogo non sequestrato avviene la vera trasformazione e la donna può dire «tutta la verità» (v. 33), può cioè rileggere la sua storia a partire dal dono della salvezza, assumendo al contempo l'impegno di una relazione implicante e compromettente che si dilata nel tempo. È una parola *sacramentale* quella che le è stata rivolta perché performativa: il riconoscimento della sua fede da parte di Gesù mette in risalto la sua forza causativa in grado di generare la salvezza³², intesa come apertura all'azione

salvezza divina.

²⁹ Cf FOCANT, *Il Vangelo secondo Marco*, 232, anche Paolo MASCILONGO, *Il Vangelo di Marco. Commento esegetico e teologico*, Roma: Città nuova 2018, p. 348. Σῶζω viene di solito utilizzato in Marco per indicare la salvezza escatologica della pienezza del Regno (cf 8,35; 10,26; 13,13-30) ed è usato anche nei testi dove la salvezza è il risultato dell'azione taumaturgica di Gesù, interpretata come anticipazione della pienezza del Regno (cf 3,4; 5,23.28.34; 6,56; 10,52), cf Augusto BARBI, «Un significativo percorso di fede. L'emorroissa e Gesù (Mc 5,24b-34)», *Esperienza e Teologia* 3 (1996) 29-48, pp. 36-37. Inoltre l'abbinamento del passivo σωθήσομαι (v. 28) con il perfetto ἴαται (v. 29) mostrano come la dimensione sia quella del dono perché dipendente dalla disponibilità altrui; infine la correlazione dei due verbi evidenzia che non si tratta solo di una guarigione, ma si allude a una dimensione religiosa dell'esistenza, cf BONIFACIO, «Gesù e le donne marginali: incontri trasformativi e immagine di Dio», 256-257. Contro Simon LÉGASSE, *Marco* (= Commenti Biblici), Roma: Borla 2000, p. 286.

³⁰ Nonché l'insistenza con cui Gesù la cerca (v. 32).

³¹ Cf BARBI, «Un significativo percorso di fede. L'emorroissa e Gesù (Mc 5,24b-34)», 46.

³² Infatti Gesù dice la "tua" fede, non la fede in generale: «La donna con la sua fede ha reso possibile che l'azione divina, per la mediazione di Gesù, entrasse nella sua vita» *Ibid.*, 44. Così FOCANT, *Il Vangelo secondo Marco*, 234 che riconosce come sia difficile determinare se si tratti più di fede in Gesù o in Dio, poiché il testo stesso non ci permette di farlo: probabilmente l'operazione risulta superflua nella misura in cui «la fede consiste nel fare affidamento sulla potenza divina operante in Gesù». Anche STOCK, *Marco*, 98. Contro LÉGASSE, *Marco*, 289. Gli altri due sinottici invece ascrivono unicamente alla volontà di Gesù la guarigione della donna: Luca accentua

potente di Dio; ma anche di farsi strumento di salvezza grazie all'opera testimoniale. Il suo spessore paradigmatico, infatti, risalta soprattutto alla luce dello sviluppo del racconto ripreso proprio nel suo momento cruciale: la figlia di Giairo è morta e di conseguenza anche l'intervento di Gesù risulta inutile (v. 35). Ma l'abilità di Marco ora ci mostra che proprio colei che sembrava essere stata l'ostacolo alla guarigione della ragazza, diviene il modello per sostenere la fede di Giairo, a cui Gesù chiede di «continuare ad avere fede» (v. 36). L'avverbio indica all'uomo la direzione da seguire: non è un credi "in qualcosa" – nemmeno "in me" come Gesù potrebbe affermare dopo i fatti appena accaduti – ma un credere e basta e per farlo egli non può che fondarsi sulla parola di colui che glielo chiede: così anche lui viene ricondotto alla sola relazione possibile, quella con Dio, verso il quale la fede apre una via d'uscita in questa situazione³³. Con Giairo e sua figlia la parola di Gesù si fa dapprima rivelativa: solo chi ha potere divino sulla vita e sulla morte può chiedere di continuare ad aver fede in quella situazione, ma subito reticente – egli minimizza: «la bambina non è morta, ma dorme» (v. 39) – venendo scherzato per questo. Non si tratta qui solo di preservare il segreto messianico e di togliere trionfalismo al miracolo che sta per compiere (il primo, tra l'altro, così potente nel secondo vangelo e che nemmeno si sarebbe potuto tenere nascosto per troppo tempo): qui Gesù anticipa una visione della morte come un fatto non definitivo, come una condizione passeggera come un sonno, come una circostanza che, dinnanzi alla potenza di Dio, può essere considerata transitoria. Ancora Marco ci mette di fronte ad un'anticipazione del mistero pasquale, davanti alla quale non sarà importante solo vedere, ma custodire memoria in vista di un

l'obiettività del miracolo rassicurando circa la piena consapevolezza di quanto Gesù ha operato; Matteo con l'esortazione «Coraggio, figlia!» (8,22) manifesta la dimensione unilaterale del beneficio. Probabilmente questo dilemma (la salvezza è determinata dalla forza che esce da Gesù o dalla fede della donna?) deve essere affrontato da un altro punto di vista: la costruzione dialogica del racconto richiede che si distinguano le prospettive dei due protagonisti e che si rispetti la tensione tra loro, che prepara la novità della parola finale di Gesù. Cf Jean DELORME, *Il rischio della parola. Leggere i vangeli*, Milano: Vita e pensiero 1993, p. 98 n. 25.

³³ Cf DELORME, *Il rischio della parola. Leggere i vangeli*, 103.

altro linguaggio³⁴: avvicinandosi al letto della ragazza l'uditorio si riduce, così come la parola di Gesù che – dopo il miracolo – si fa immediatamente *ri-relativa* e si risolve in una richiesta di silenzio (v. 43).

4. La Parola impotente (Mc 6,1-6a)

In questo breve episodio, conclusivo della sezione, la traiettoria dell'incomprensione di Gesù raggiunge un punto di non ritorno³⁵ (3,11.22; 4,41; 5,19-20; 6,3) perché ora persino i nazareni – come prima di loro gli scribi e i suoi – non lo riconoscono, e così Gesù si dichiara impotente³⁶ di fronte al loro scandalizzarsi e alla loro mancanza di fede. Probabilmente la folla avrebbe preferito un messia diverso, uno che operi sì con potenza, ma che pure si serva di questa forza per trionfare sui nemici. Proprio non ci riesce a conciliare l'immagine di un uomo che risveglia una ragazza dalla morte con il carattere dimesso e semplice con cui Gesù si presenta, che non strumentalizza i prodigi che compie, ma che anzi impone che non se ne parli.

Dunque se l'invito all'accoglienza aveva caratterizzato il discorso in parabole di 4,1-34 e la fede era stata il tema portante di 4,35-5,43, ora ad essa si oppone l'ἀπιστία dei nazareni, pure identificata non come atto puntuale, ma che giunge come ratifica – da parte di Gesù – alla fine di un percorso (v. 6a). Nel racconto, infatti, colpisce la mancanza di dialogo con i suoi concittadini: le loro domande (vv. 2-3) non testimoniano alcuna apertura, sono retoriche³⁷ e non rivolte direttamente a lui, piuttosto indicano il rifiuto ad interrogarsi in verità su Gesù³⁸. Per contro la risposta del v. 4 non è indiriz-

zata a nessuno in particolare: «nel mondo di Marco, il potere di Gesù richiedeva fede. Nella narrazione, la fede si manifesta con una “richiesta”»³⁹, ma qui nessuno parla con nessuno. E così la Parola si contrae fino a farsi silenzio.

È indubbio che questa breve pericope abbia la funzione di sintetizzare e rilanciare l'attività di Gesù finora descritta, nonché di operare «una sorta di bilancio dell'attività fin qui svolta, segnata ora dal rifiuto»⁴⁰ e la presenza dei discepoli, talvolta muti spettatori (come in questo caso), altre volte ascoltatori del suo insegnamento e testimoni di atti di potenza che ancora non riescono ben a comprendere, sono sempre «con lui» (cf 3,14) e saranno i protagonisti della sezione che seguirà collaborando all'attuazione della sua opera⁴¹.

Conclusioni narrative

La sequenza 4,35-6,6a del vangelo di Marco costituisce uno snodo fondamentale dell'intera narrazione poiché crocevia delle principali questioni cristologiche, teologiche ed ecclesiologiche: la ricerca dell'identità di Gesù che si lega strettamente al suo “operare” e, quindi, a come devono essere intesi i miracoli in rapporto alla fede. In essa si conforma la risposta del discepolo all'azione del maestro; in essa vengono poste le condizioni per una relazione “filiale” – oltre i legami etnici, di genere, di sangue – che accoglie chi crede nella «famiglia di Gesù» (3,35); in essa troviamo le condizioni perché la vita possa rinnovarsi e per una salvezza che varca anche i confini della morte. Queste storie ci consegnano una connotazione di fede intesa come cammino personale, certamente attivato da meri bisogni umani, ma che da un'iniziale disporsi fiduciale si apre con coraggio a colui solo dal quale può venire la salvezza. La speranza infatti dischiude ad una realtà gratuita indisponibile all'umano, che la può solo accogliere fiduciosamente come dono che viene da Dio attraverso la persona di Gesù. Questi si caratterizza come Parola che interpella e sollecita una risposta personale ed implicante: perché la fede matura quando pubblicamente confessata e testimoniata – come avviene per la donna e il gerase-

18.

³⁹ D'ANGELO – CAVADINI, «Gender and power in the gospel of Mark», 100.

⁴⁰ MASCILONGO, *Il Vangelo di Marco. Commento esegetico e teologico*, 363.

⁴¹ Cf *ibid.*, 363–364; BONIFACIO, *Personaggi minori e discepoli in Marco 4-8*, 163.

³⁴ Cf *ibid.*, 108.

³⁵ Così come giunge ad un nuovo sviluppo la tensione tra i gesti potenti da lui compiuti in rapporto alla fede di chi ne è destinatario.

³⁶ Cf Mary R. D'ANGELO – John C. CAVADINI, «Gender and power in the gospel of Mark: the daughter of Jairus and the woman with the flow of blood», in *Miracles in Jewish and Christian Antiquity. Imagining Truth*, Notre Dame IN: J. C. Cavadini, Notre Dame University Press 1999, 83–109, p. 100.

³⁷ Ciò che i nazareni *pensano di sapere* su Gesù li porta a respingere l'invito e riconoscere in lui ben altro rispetto all'immagine che si fanno di lui. È un atteggiamento che ostacola l'apertura al dialogo, in antitesi rispetto a quello dell'emorroissa: infatti la sanzione di Gesù per i nazareni sarà opposta rispetto a quella della donna.

³⁸ Cf Jean DELORME, «Jésus mésestimé et impuissant dans patrie (Marc 6,1-6)», *NRTh* 121 (1999) 3–22, p.

no – divenendo determinante per il senso e la realizzazione della propria vita e, quindi, impegnativa. La fede, dunque, e il suo contrario – ἄπιστία – marcano tutta la sezione con un gioco di contrasti: se la donna (con il suo anonimato e la sua condizione di estrema emarginazione) è considerata dallo stesso Gesù come emblema della fede, i nazareni ne sono invece drammaticamente mancanti. Giairo e l'ex indemoniato si affidano a Gesù⁴², mentre i familiari della figlia di Giairo si dimostrano scettici nei confronti delle capacità taumaturgiche del maestro di fronte alla definitività della morte. Nel mezzo i discepoli, in bilico tra paura e una fede che deve “ancora” sbocciare, caratterizzati da una tensione tra volere e non riuscire che mostra tutta la fatica della sequela. Come si possa passare da una condizione di impotenza ad una di successo è l'analisi narrativa a mostrarcelo: attraverso una via esperienziale che passa da un pericolo mortale, ma che è sempre segnata dalla presenza fisica di Gesù. Solo la sua vicinanza è in grado di sfondare la loro riottosità e questo – a livello di lettore reale – sarà più che mai valido proprio quando la presenza di Gesù non sarà più data.

Questa altalena della fede equivale in un certo senso al movimento della Parola: sempre in bilico tra potente rivelazione e reticenza, che raggiunge il culmine con l'ammissione di “impotenza” in 6,5. Certo, l'identità di Gesù rischia di essere rivestita da una connotazione trionfalistica che egli cerca in tutti i modi di evitare, tuttavia questa sua modalità reticente svela anche il principale interesse di Gesù nei vangeli: rivelare il volto e l'operare del Padre. Anche quando diviene potente, infatti, la Parola non è mai sovrachiantante l'umano con cui si confronta: con i discepoli, l'ex indemoniato, la donna emorragica e Giairo, Gesù entra in un dialogo teso a promuovere l'umanità degli interlocutori, lasciando a ciascuno la libertà di accogliere il dono della salvezza che si dà attraverso lui. Dialogo caratterizzato da una modalità interrogante tipica di Gesù perché, mentre è efficace nei confronti della libertà dell'interlocutore, è al contempo volta a condurlo al *con-fine* della propria umanità, in quello spazio interpersonale che rende possibile l'incontro con Dio. I racconti infatti ci mostrano un Gesù che non vuole attirare l'attenzione su di sé e, quando questo accade, egli subito la volge altrove (5,19), diviene il porta-parola di un mondo *altro*, gratuito, della «logica che conduce alla salvezza,

perché, anche al di là delle attese dei singoli, è raggiungere la pienezza di vita»⁴³; nel suo operare potente Gesù è mediatore della salvezza che viene da Dio e ne rivela il volto di Padre, anticipando ciò che accadrà nella Pasqua: Gesù allora si allontanerà per permettere all'annuncio di farsi prossimo, rinunciando a scendere dalla croce e salvare se stesso per salvare gli altri. In questo senso quindi la sequenza 4,35-6,6a prefigura la fine del racconto.

La Parola *in bilico* tra rivelazione e reticenza costituisce il luogo teologico in cui si fa presente e accessibile ad ognuno il Regno di Dio: luogo in cui è rivolto un implicito appello alla conversione e alla testimonianza e in cui ognuno può liberamente decidersi per l'accoglienza o il rifiuto della fede di fronte all'alternativa radicale.

⁴² Sino a voler lasciare tutto pur di seguirlo (5,18).

⁴³ Ernesto BORGHI, *Il mistero appassionato. Lettura esegetico-ermeneutica del Vangelo secondo Marco*, Padova: Il Messaggero 2011, p. 129.