

Il Vangelo di Marco

«L'uomo soltanto amato-da-Dio è chiuso irrimediabilmente a tutto il mondo e chiude se stesso. Il tratto che rende tutta la mistica inquietante per ogni sentimento naturale nonché obiettivamente deleteria è che per il mistico essa diviene un mantello d'invisibilità di questo genere. L'anima del mistico si apre a Dio, ma poiché si apre a Dio soltanto, essa è invisibile e chiusa al mondo. Con una fiducia piena di superbia il mistico fa girare l'anello magico che porta al dito e subito egli è soltanto con il «suo» Dio, non più disponibile per il mondo. Ciò gli diviene possibile solo perché egli non vuole proprio null'altro se non essere il prediletto di Dio. Per esserlo, cioè per vedere soltanto quell'unico solco su cui corre il collegamento da lui a Dio e quello da Dio a lui, egli deve necessariamente negare il mondo, e, poiché il mondo non si lascia negare, deve appunto rin-negarlo [*ver-leugnen*] veramente; non è affatto un caso, ma è per lui assolutamente essenziale che, giacché il mondo esiste, egli lo tratti come se non «esistesse» davvero, come se non avesse alcun esser-ci, alcun esser-già-qui; egli deve trattare il mondo come se esso non fosse creato (poiché questo infatti è il suo esser-ci) come se il mondo non fosse creazione di Dio, non gli fosse stato posto davanti da quello stesso Dio di cui reclama per sé l'amore. Questo rapporto, costitutivamente immorale, che il mistico puro intrattiene con il mondo gli èassolutamente necessario se vuole davvero inverare e conservare il suo misticismo puro. Di fronte alla superba chiusura dell'uomo, il mondo a sua volta deve chiudersi in se stesso».

* * *

Ma come può ora questa chiusura verso l'esterno dischiudersi in una figura? Infatti bisogna pervenire ad un tale schiudersi se non si vuole rinnegare il fondamento più profondo di quell'aprirsi dell'anima. Quel fondamento era infatti la necessità che il segreto pre-mondo della creazione venisse a capovolgarsi nel miracolo del rivelare. Uscendo dal suo mutismo il «sé» doveva diventare il «sé» parlante. E pareva che lo fosse già divenuto, come anima amata. Ma ora l'anima amata improvvisamente ci si è di nuovo inabissata nel non configurato [*Gestaltlose*] ancora prima di aver attinto pienamente la figura. Questa è la grave colpa del mistico: egli trattiene il «sé» sul suo cammino verso la figura.

Egli parla, certo, ma ciò che dice è solo risposta, non parola [*Antwort nicht Wort*]; la sua vita è soltanto un attendere, non un andare. **Eppure soltanto un uomo che sapesse crescere dalla risposta alla parola, dall'attesa di Dio al camminare al cospetto di Dio, sarebbe un uomo reale, un uomo completo.**

La figura che l'uomo chiuso su di sé assume ...nel suo compiersi a uomo totalmente dischiuso, nell'attendere e nell'andare, nell'esperire dell'anima e nell'atto vivificato dall'anima, è, per dirla anticipatamente, quella del **santo**.

Mentre si apre a uomo totale, l'uomo è ora diventato direttamente visibile ed udibile.....Questo eroe che è profondamente umano e trema in tutte le sue membra per il suo essere mortale (da questa terra infatti sgorgano le sue gioie e questo sole splende sui suoi dolori), lo [si] vede risvegliarsi alla piena vitalità del dialogo.

* * *

Questo punto di convergenza dove le linee di tutti i caratteri tragici si dovrebbero incontrare, questo uomo assoluto, il quale non solo sta , consapevole, di fronte all'assoluto, ma lo ha esperito nella sua

vita e, grazie a questa esperienza vissuta, vive in esso, questo carattere a cui le tragedie faustiane tendono soltanto, senza mai raggiungerlo perché permangono sempre impantanate nella vita limitata, **non è altri che il santo.**

Il santo è l'uomo perfetto, e cioè vivente assolutamente nell'assoluto, e quindi aperto a ciò che è più alto, al contrario dell'eroe [della tragedia antica], irrimediabilmente chiuso nell'unica e sempre identica tenebra del "sé". Nel posto occupato nel pre-mondo dal libero signore del suo "sé", subentra, nel mondo rinnovato e incessantemente **rinnovantesi il servo del suo Dio.**

Questo divenir-figura dell'anima amata, che, se priva di figura si dissolve nell'amore divino, presuppone che al suo mero esser dispiegata davanti a Dio ...si aggiunga qualcos'altro, che di nuovo la ricomponga. E deve trattarsi di una forza capace di afferrare totalmente ad ogni istante l'anima piena di **dedizione**; ad ogni istante appunto, così che l'anima non abbia più alcuno spazio per «dissolversi», non abbia più tempo per «perdersi nell'esaltazione devota».

[Franz Rosenzweig *La stella della redenzione*, pp. 221-227]

Appunti preliminari

1. Il rapporto tra la narrazione e il simbolo:

non è dato simbolo senza narrazione; se, quando leggiamo la narrazione, troviamo motivi “scientifici” per smentirne i dati, dobbiamo tuttavia essere molto cauti. Non è lecito rifugiarsi esclusivamente in una verità autosufficiente del simbolo.

Non esiste possibilità di costruire simboli senza quel substrato “fisico” di “cose” (disposizioni nel tempo e nello spazio) che permettono l'esistenza di quelle differenziazioni che fanno da supporto al significato.

Dobbiamo inoltre discernere tra le “**cose-evento**” che sono in qualche modo simbolo di se stesse, e le **cose-narrazioni** (più o meno immaginarie) che servono da supporto di significati; e pure; in ogni episodio o pagina della Bibbia, dobbiamo separare e saper distinguere le due forme di contenuto, perfino all'interno della stessa pagina.

Attenzione, però: una cosa-narrazione che non faccia riferimento ultimo ad alcunché di esperito, si disperde per entropia: perde la sua capacità di trasmettere qualcosa diificante. Di qui i pericoli di una virtualizzazione integrale della vita moderna: davanti alla donna viva il giovane assorbito dall'eros virtuale, chiede spaventato: e questa che mostro è?!

Nella fede biblica il Santo (cfr. Rosenzweig) è colui che serve il “suo Dio” aprendosi al mondo (cfr. Rapporto tra mito e storia in Buber, nel passaggio del mar Rosso). Comunque Gesù è ebreo, e un ebreo santo: come tale, egli dà senso significativo ed assoluto ad ogni atto della sua vita (cfr. Buber nel *Cammino dell'uomo*). Dunque, per capire Gesù, dobbiamo sempre cercare di individuare gli eventi, cioè le “cose reali” che egli ha compiuto, ed il significato intrinseco che egli intendeva attribuire ad esse.

Occorre cioè ricostruire, servendoci dei testi disponibili, e delle documentazioni storiche, l'essenziale dell'agire di Gesù, come camminante nel mondo. D'altra parte non abbiamo alcun motivo di credere a Tacito e di non credere a Marco...o a Flavio Giuseppe!

2. Egesi ed ermeneutica

Per rispondere metodologicamente al problema sopra esposto, mi pare che sia opportuno, come stanno facendo alcuni studiosi, accettare, nella lettura di un testo la scissione dell'antica parola “interpretazione”, in due distinte accezioni, che poi interagiscono tra di loro:

2.1. Egesi: con cui si intende il lavoro di collocazione del testo nel suo proprio contesto spazio-temporale: storico, geografico, ideologico, culturale, economico-sociale, linguistico, biografico-sociale dell'autore o degli autori, ecc.

In tal modo il testo viene scisso e ridotto a componenti specifiche, che ne mostrano aspetti di “verità analitica” (come intende Armido Rizzi, a proposito del “sapere scientifico riduttivistico”) e, per quanto possibile, limitatamente oggettuale, lasciando sospeso gran parte del suo respiro vitale, del suo valore olistico d'insieme.

Lo studioso che assolutizza questo metodo, si preclude l'accesso ad una visione dinamica e significativa del rapporto tra il testo e l'umanità vivente.

Se egli pretende di racchiudere la “verità” nella descrizione di un fenomeno vitale (nel senso più ampio ed universale del termine) attraverso la

descrizione costruita come concatenazione logico-algoritmica delle parti analizzate, deve aver sempre presente un tale limite insuperabile: «Chi vuol conoscere e descrivere qualcosa di vivente, cerca anzitutto di cacciarne via lo spirito; così ha in pugno le parti. Mancherà soltanto il legame vitale: peccato» [J. W. Goethe]

Questo non toglie nulla alla potenzialità cognitiva del metodo analitico, correttamente intesa: la via dell'esegesi ha il grande merito di riportare “con i piedi per terra” l'immaginazione ermeneutica sfrenata. Esso svolge la funzione (omeostatica o omeoretica) di indicare i paletti di ciò che la struttura, in sé e per sé, permette, e di ciò che impedisce; e di suonare l'allarme quando, raggiunto il confine, se ne può uscire solo “uscendo dal sistema” (Watzlawick), cioè accettando la sfida di costruire un nuovo sistema e nuove strutture [morfogenesi]

2.2. Ermeneutica: come lettura dei significati, consapevoli o inconsapevoli nell'autore o negli autori, che vengono suggeriti ai lettori contemporanei: sarà cura del lettore-studioso indagare, anche con l'aiuto dei riferimenti di contesto, in quale modo tali significati si ricollegano con chi scrisse e con il suo tempo.

Prendendo ad esempio la “magna charta”, potranno darsi due letture: una che vi vede documentato uno dei tanti conflitti, attraverso i quali sovrani, papi, classi sociali si contendevano e si contendono spazi di potere (e in tal caso addirittura dar ragione al re, in quanto ostacolato nel portare avanti intenzionalmente un processo di modernizzazione); l'altra che, inserendo l'evento in una visione storica più ampia e profonda, vi legge un passo del cammino verso quel controllo dei poteri e quel dare spazio ai subordinati (sussidiarietà), che è parte integrante della cultura cristiano-occidentale (così assumono per esempio precisi e differenti significati, i ruoli dei *diversi* attori, dai baroni al re, dall'illuminato vescovo di Londra, alle scomuniche papali).

Va detto che, con maggiore forza del metodo precedente, l'ermeneutica lascia larghissimo spazio alla singolarità del soggetto osservante: il suo punto di vista (nel senso più ampio possibile del termine, comprendendovi l'intera sua posizione personale, sia esteriore che interiore) determina l'iter della sua costruzione ermeneutica e i relativi risultati; (come succede, in scala assai più contenuta, nella fisica subatomica - ricordare J. Piaget quando racconta lo stupore di Einstein di fronte alla enorme difficoltà di una scienza dell'uomo).

La messa in comune della singola ricerca, perché dia un contributo utile al sapere comune, richiede da parte del ricercatore di rispettare tre pregiudiziali:

- a) esplicitare tutti gli assiomi e le coordinate spazio-temporali conoscibili del proprio punto di vista;
- b) esplicitare le proprie ipotesi relative al collegamento dei suoi assiomi con il quadro degli assiomi che si ritengono legittimamente associabili al testo (per esempio, una pregiudiziale, teologica o filosofica o scientifica ecc., che traspare dal contesto in cui è nato e si è affermato il testo).

b) confrontarsi e cooperare con gli altri ricercatori-osservatori, per la costruzione di un comune quadro interpretativo integrato, pur nel rispetto delle diversità.

Il punto debole di tale ermeneutica è il rischio di fuggire in spazi fantasiosi, assolutamente scollegati dal testo originario¹.

* * *

Ho detto che esegesi ed ermeneutica, poi, sono interdipendenti ed interagiscono: in particolare, nella **ricostruzione unitaria dell'evento**, al quale si riferisce il testo, e nella **individuazione di un suo possibile significato**, l'esegesi fornisce una struttura portante fondamentale, nel senso già visto, senza la quale l'ermeneutica potrebbe essere svuotata di effettiva forza conoscitiva²

3. Ermeneutica dell'annuncio

(da Drewermann *Il Vangelo di Marco*, Introduzione, pag.94):

«Ogni interpretazione della Bibbia, qualunque sia il metodo seguito, è soltanto un mezzo e non uno scopo fine a se stesso. Un'interpretazione della Bibbia, dunque, sarà all'altezza del testo solo quando diventerà anch'essa ciò che per loro natura sono i testi della sacra Scrittura: un annuncio. Allo stesso modo in cui abbiamo 'capito' davvero una poesia solo quando suscita nel nostro intimo un'eco, che prende a sua volta forma poetica, è possibile capire la parola di Dio soltanto quando ne sorgiamo la verità nella nostra vita».

Ricordiamo però sempre che, in una ottica ebraico-biblica, nella quale sussiste il forte senso ebraico di "realismo storico", di saldo attaccamento alla terra come luogo di un cammino di redenzione, non c'è ascesi senza ethos, non c'è annuncio significativo senza

¹ Secondo Robert Musil (*L'uomo senza qualità*, vol.1° pag. 239): «Ci sono dunque in realtà due conformazioni mentali che non si combattono solamente, ma di solito, il che è peggio, coesistono l'una accanto all'altra senza scambiarsi parola, tranne l'assicurarsi reciprocamente che sono tutt'e due utili e opportune, ciascuna al posto suo. L'una si accontenta di essere esatta e si attiene ai fatti; l'altra non se ne accontenta, ma guarda sempre all'insieme e deriva la sua conoscenza dalle verità cosiddette grandi ed eterne. La prima ci guadagna in successo, la seconda in dignità ed estensione. È chiaro che un pessimista potrebbe anche dire che i risultati dell'una non valgono niente e quelli dell'altra non sono veri. Infatti che cosa ce ne facciamo il giorno del Giudizio universale, quando verranno pesate le opere umane, di tre monografie sull'acido formico, e anche se fossero trenta? D'altra parte che cosa ne sappiamo del Giudizio universale, se non sappiamo neanche tutto quel che può saltar fuori fino ad allora dall'acido formico?»

² «Il compito che qui ci poniamo è tentare di distinguere gli elementi antichi da quelli più recenti e risalire, per quanto possibile, attraverso le rielaborazioni della tradizione, a quella originale, conservatasi oralmente più o meno a lungo. La prima parte di questo compito può essere seguita con una certa sicurezza; si tratta di togliere strato per strato, con un procedimento, per così dire, riduttivo, le aggiunte riconoscibili come tali nel linguaggio e nello stile, nel contenuto e nella tendenza, per arrivare alle ultime forme accessibili, con le quali si dovrà confrontare la ricerca critica della tradizione. La seconda parte del compito invece può essere eseguita quasi solo sulla base di ipotesi; ma le ipotesi si sostengono a vicenda e quanto risulta dal loro concorso, cioè l'immagine unitaria di un uomo e della sua opera, le conferma tutte quante» (Martin Buber, *Mosè*, Prefazione, pp. 4-5)

incidenza sul modo di esser-ci nel mondo³. E quindi è dato un iter obbligato, per raggiungere l'assoluto nella pienezza della vita, e della relativa "conoscenza": evento--> simbolo---> ascesi---> apertura-dell'anima---> evento-nuovo⁴. (ovvero, in altra forma: racconto----> ermeneutica----> conversione----> nuovo-racconto; un'altra rappresentazione di questo iter è: cammino-umano---> ερως--> filia--> αγαπη--> redenzione---> nuovo-cammino-umano). Come si vede l'iter è sempre racchiuso tra due poli che riguardano l'essere nel mondo.

4. Saga e storia⁵

Scrive Buber, all'inizio del suo libro su Mosè:

«Se si vogliono avere notizie di prima mano su Mosè e sulla sua vita si deve ricorrere alla lettura della narrazione biblica. Altre fonti non possono essere prese seriamente in considerazione; in questo caso non è possibile avviare una comparazione tra racconti diversi, che in genere rappresenta il modo più valido per accertare la verità storica. Tutto quello che si è conservato della più antica tradizione storica di Israele sta in quell'unico libro: riguardo ai popoli con i quali Israele venne in contatto nella migrazione ivi descritta dall'Egitto a Canaan non è giunto a noi nemmeno un frammento di cronaca del tempo, e nella letteratura egiziana più antica non si trova nessun accenno a quegli avvenimenti. Il racconto biblico stesso è però, per le sue caratteristiche fondamentali, diverso da tutto quanto siamo soliti ritenere fonti storiche utilizzabili come tali; i fatti di cui parla non possono essere accaduti, così come vengono raccontati, nel mondo umano che conosciamo dalla storia. La categoria letteraria alla quale deve riferirsi il nostro pensiero storico è quella della saga; e in genere si pensa che questa non sia in grado di rappresentare una successione di avvenimenti. Siamo inoltre abituati a considerare,... che quei racconti risalgano ad un periodo più tardo rispetto agli eventi narrati e che sia lo spirito di questa epoca più tarda ad esprimersi attraverso di essi...

Ma la ricerca moderna ha aperto la strada a una diversa e più profonda comprensione tra saga e storia. Per esempio...»:

³ «...ho messo la natura e la storia sullo stesso piano rispetto al miracolo, ma in realtà non lo sono affatto, per lo meno non nella religione biblica che non è altro che religione storica. Qui non esiste la natura nel senso greco o cinese o nel moderno senso occidentale; quel che ci viene presentato come natura è impregnato di storia. Già l'opera della creazione ha tono storico.....Il miracolo è qui rivelazione per mezzo dell'evento, prima di rivelazione per mezzo della parola» (Martin Buber, *ibid.* p. 73).

⁴ Naturalmente a ciascuna delle frecce corrispondono azioni differenti e complesse, che conducono l'uomo da ogni situazione alla successiva.

⁵ Cfr. Martin Buber, *ibid.*, pagg; 7-8;

Secondo Sigmund Freud (*L'uomo Mosè*) tutta la storia del popolo ebraico fa pensare che al suo interno si sia radicato geneticamente il ricordo di un evento straordinario che ha segnato per sempre la sua vita e la sua speranza.

Giacoma Limentani fissa in una immagine poetica la radice "genetica" di tale speranza, al momento del passaggio del Mar Rosso, sotto l'incalzare del Faraone: «...quando i fuggiaschi si erano gettati in mare fidando solo nell'Eterno i ventri delle donne erano diventati cupole di cristallo trasparente, attraverso le quali i figli a venire e i figli dei figli e i figli dei figli dei figli poterono contemplare il miracolo» (*Gli uomini del Libro*).

- «...nella saga non si esprime una trasformazione a posteriori della memoria storica ma un processo che “per così dire” segue “passo passo” gli eventi» (cfr. Hermann Usener);
- «“saga e storiografia partono dallo stesso punto: dall'evento”, e proprio nella saga si conserva la memoria storica, “non di quello che le conseguenze indicano come l'evento storico”, ma di ciò che ha toccato l'animo di quelli che vissero quell'esperienza”» (da Ernst Herzfeld);
- «l'uomo dei tempi antichi accoglie gli eventi imprevisti, non programmati, quelli che trasformano di colpo la situazione storica della sua comunità, con una eccitazione profonda di tutto il suo essere, definita.....come “entusiasmo oggettivo” (cfr. Jacob Grimm) È uno stupore originario che mette in moto tutte le forze creatrici dell'anima. Non si compie perciò una rielaborazione leggendaria dell'evento vissuto, per mezzo di una fantasia che si esprime liberamente: è l'esperienza stessa a produrre immagini»
«... Bisogna qui mettere l'accento sulla parola “vedere”. Il prodigio storico non è frutto di interpretazione: esso viene proprio visto... [II] racconto della saga non è frutto di arbitrio: vi è presente una memoria organica, organico-creativa»⁶

5. Il nostro punto di vista

Come si colloca A.R.Co. rispetto a queste premesse, relative ad una ricerca su un testo biblico?

Tenterò una duplice risposta:

- a) dal punto di vista degli obiettivi: la ricerca dovrebbe avere come oggetto la **buona notizia** che dà senso alla nostra vita.
- b) dal punto di vista delle ipotesi/assiomi di partenza, ne indicherei tre:
 - I. Una ipotesi di **fede “biblica”**, di radici ebraico-cristiane e, a suo modo, laica, con tutte le conseguenze religiose, etiche, culturali e perfino politiche.
 - II. Una **speranza** di liberazione e salvezza globale, sostenuta dalle prospettive di **redenzione** offerte dalla “buona notizia”, che si esplicita e si attua nella storia dell'uomo, malgrado smentite e sconfitte.
 - III. La possibilità di una concreta ed operosa **attesa dell'agape** che riunisce tutti gli uomini nello Spirito.

⁶ Cfr. nella stessa opera di M. Buber il capitolo “Il miracolo del mare” p. 68: «Dall'epoca di Mosè ci rimane un canto (*Esodo* 15,21) di tono innico che in ebraico non comprende più di nove parole: “Cantare a YHWH perché si dimostrò eccelso, cavallo e cavaliere lanciò nel mare”. Anche i critici più radicali ammettono che “esso non può essere nato che dalla situazione stessa”. La forza sensibile di un avvenimento vi è confluita e vi vive dentro; ma nella storia di Israele non si può pensare nessun altro avvenimento di cui possa essere l'espressione innica se non l'avvenimento principale dell'esodo, il grande miracolo della salvezza raggiunta attraversando il mare».

Capitolo 1

I. INIZIO DEL VANGELO

GIOVANNI BATTISTA INVITA IL POPOLO AD ACCOGLIERE GESÙ

- qui siamo di fonte ad un **annuncio**, dato come fondante di senso del testo: la buona notizia che si vuole trasmettere è un **compimento** di promesse antiche (Isaia);
- si entra assai velocemente nella vita di Gesù adulto (saltando infanzia e giovinezza), ma prima si afferma con forza l'inserimento della **narrazione** in un **contesto storico-religioso** che la precede: la storia di Israele fino a Giovanni; la narrazione di Gesù è un narrazione ebraica.
- Giovanni anticipa due aspetti dell'annuncio:
 - annuncio di conversione e di perdono dei peccati;
 - venuta di uno "più forte" di lui, che battezzerà con lo Spirito

In qualche modo salda la sua opera di conversione e di perdono alla venuta di Gesù: il Figlio di Dio viene a portare la vera conversione ed il vero perdono; la loro pienezza.

NEL BATTESIMO AL GIORDANO DIO PADRE RIVELA CHI È VERAMENTE GESÙ

La narrazione è ancora preceduta da un'altra affermazione forte, da una **presentazione** di questo Uno che viene attribuita direttamente a Dio: «Tu sei il Figlio prediletto, in te mi sono compiaciuto»

Fin dall'inizio si può **vedere** un forte **legame tra Gesù e lo Spirito santo**, che si verrà chiarendo, fino alla stretta identificazione finale, quando, nel momento della morte in croce, Gesù "rese lo spirito" (Gv 19,30) [cfr. *Teologia dell'Apostolo Paolo*, di James D. G. Dunn]⁷

⁷ § 10.6 Lo Spirito vivificante

«Il primo Adamo divenne un'anima vivente [Gen, 2, 7] l'ultimo Adamo [divenne] spirito vivificante...» [I Cor 15,45]

Spirito vivificante, lo Spirito santo, la *ruah* biblica [= soffio vitale], lo spirito di Dio = πνευμα ζωοποιου: «Quando tu togli loro il respiro essi muoiono e tornano alla polvere. Quando tu fai uscire il tuo Spirito, essi sono creati» [Sal. 104, 29]

È in gioco la potenza vivificante di Dio stesso, presente nella funzione «vivificatrice» di Cristo risorto, da cui è generata una nuova umanità.

Secondo l'A. Paolo intende rappresentare il Cristo come colui che, in certo senso, rileva la funzione dello Spirito vivificante di Dio, oppure giunge, addirittura, ad identificarsi con esso. Lo Spirito è visto come UNO DEI MODI PRINCIPALI DELLA INTERAZIONE DI DIO CON IL SUO MONDO E CON L'UOMO.

Inoltre si deve riconoscere come Spirito di Dio soltanto quel potere che si dimostri connaturale a Gesù: lo Spirito è «la potenza di Dio che si manifesta in Gesù Cristo»; «...come nel matrimonio l'uomo e la donna divengono una sola carne, così nell'abbandono [o meglio: "nella fede"? NdR] il credente ed il Signore sono un solo Spirito. [I Cor 6,17]

GESÙ È TENTATO DAL DIAVOLO

Non basta: il preambolo ci presenta un altro momento, per così dire, preliminare, di collegamento, prima di entrare nella vera e propria narrazione della vita di Gesù: **il ritiro e la tentazione** sembrano quasi indicare la necessità di isolarsi nella “interiorità del deserto” prima di cominciare ad operare nel mondo; e, in particolare nell'isolamento del deserto, attuare **l'incontro drammatico del Figlio di Dio con quel male**, da cui è venuto a rendere libera l'umanità: quasi una assunzione esistenziale del lato vulnerabile della condizione umana. “Ora so, per averla sperimentata da uomo, quale forza ti spinge, uomo, verso il male” (cfr. Immanuele Kant, *Sul male radicale della natura umana*).

II. LA MISSIONE DI GESÙ IN GALILEA

Le parole chiave sono:

- il tempo è compiuto: ecco il tempo della conversione e della buona notizia
- la chiamata prende e sconvolge tutta la persona
- Gesù parla con autorità mai vista
- Gesù qui si mostra subito come portatore di salute e di liberazione: il primo miracolo è una liberazione dal demonio; di alto significato simbolico, visto quanto detto prima;
- la suocera di Pietro: guarigione e servizio
- Lascia Cafarnao, il luogo dei suoi amici, dove “tutti lo cercano”, per andare da altri, in altri villaggi: «per questo infatti sono venuto!»
- la guarigione del lebbroso, divulgata da questi contro il suo divieto, provoca, fa esplodere, una “fama” che Gesù rifiuta, allontanandosi: non nel rumore della notorietà, nella gloria dell'audience”, si annuncia il suo regno: «se ne stava fuori, in luoghi deserti...»

E là, aggiunge l'evangelista, «venivano a lui da ogni parte»

Forse costoro avevano quel tanto di rettitudine del cuore, che permetteva loro di valutare parole e azioni di Gesù, distinguendone il valore assoluto, al di fuori del fascino della notorietà;

Come altre volte nella Bibbia, Dio si manifesta nella *lichtung*.

PRIMA SINTESI

1. Il Vangelo di Marco si presenta subito come, prima di tutto, **buona notizia della continuità**: continuità esistenziale, continuità biblica, continuità profetica, continuità ebraica.

Questa continuità rimanda alla natura: è segno di speranza.

La proposta della “novità” non si innesta, all'inizio, come una fine disastrosa. Semmai si inserisce come naturale sviluppo della vita e del rapporto Dio-Uomo pregressi: finisce con Giovanni il lungo tempo della semina, comincia con Gesù il tempo del raccolto e del godimento del frutto. Dio stesso qui sembra rinascere; e con lui il Creato.

Tuttavia, per dar luogo ad un successivo periodo di semina, sarà necessario che il seme nuovo muoia.

2. La **continuità nel trapasso** viene **annunciata** con forza: Giovanni consegna il battesimo a Gesù; Dio Padre consegna l'umanità al Figlio, ed il Figlio all'umanità; Dio Padre ancora consegna lo Spirito al Figlio, che lo “effonderà” sull'umanità e sul mondo il giorno della sua morte.
3. **Il cammino della rivelazione** divina all'uomo fa un passo decisivo, di portata infinita: Dio rivela il segreto della sua vita interiore, vita di *αγαπη* perfetta, che l'uomo sintetizzerà nel “mistero della Trinità”: «...vide aprirsi i cieli e lo Spirito discendere su di lui come una colomba. E si sentì una voce dal cielo: “Tu sei il Figlio mio prediletto, in te mi sono compiaciuto”»
4. Prima che abbia inizio la narrazione vera e propria troviamo **l'episodio del deserto**: come si è detto, un preliminare confronto personale e solitario con quel male, che si colloca tra uomo e Dio, come una barriera al reciproco donarsi nell'amore. Solo il Figlio di Dio può misurarsi con “il male” senza correre il rischio di voler distruggere ogni cosa: solo in Dio, infatti, può sussistere il rischio della libertà della creatura.
5. Nella seconda parte del capitolo **comincia la narrazione**, aspetto quanto mai centrale del testo “biblico”: quale che sia il grado di “realtà storica” e spazio-temporale racchiuso nei “fatti” narrati, essi comunque “rappresentano” la memoria di tutto lo stupore e l'entusiasmo, trasmessa da chi, comunque, aveva vissuto l'evento straordinario dell'annuncio.
La Galilea conserva per sempre come incorporata quella memoria: per gli abitanti musulmani, il lago di Tiberiade è “il lago di Gesù”⁸.

⁸ “Il cielo e la terra, in questo giorno, si rallegrano profeticamente. Angeli e uomini, esultiamo! Poiché il cielo e la terra si uniscono. Oggi Dio è venuto sulla terra e l'uomo è risalito ai cieli. Tutta la creazione danzi dunque ed esulti... innalzi a Dio grida di gioia, tutta la terra”. “Venite a trovare la gioia nascosta... il pozzo profondo al quale David un giorno desiderò dissetarsi; è là che la Vergine saziò subito la sete di Adamo”. “Cieli, siate lieti: balzate, o monti, rallegratevi o giusti! Oggi tutto è nuovo!” [dalla liturgia orientale].