

Paolo Mascilongo

IL VANGELO DI MARCO

commento esegetico e teologico



CITTÀ NUOVA

INTRODUZIONE

Personalmente ho sempre apprezzato, nei diversi Commentari biblici che ho potuto consultare nei miei studi, le introduzioni ampie, grazie alle quali è possibile ricavare una grande quantità di informazioni e notizie; molto spesso tali introduzioni si configurano come dei veri e propri trattati, che potrebbero benissimo essere pubblicati a sé, vista la mole e l'interesse¹. Le pagine introduttive costituiscono, in tal caso, uno studio preliminare proficuo e impegnativo, capace di introdurre al mondo del Vangelo in modo ampio. Un'introduzione siffatta, tuttavia, nasconde anche un rischio; a motivo della mole e della completezza delle informazioni che riporta, si configura piuttosto come uno studio a sé, separato dalla lettura del Vangelo. In chi legge, potrebbe venire indotta la convinzione che, per accostarsi al libro biblico, sia prima necessario acquisire complicate conoscenze e competenze. Ora, è chiaro che è necessario avere competenze per leggere un Vangelo! Ritengo però che sia possibile fornire non tanto prima, ma durante la lettura, accompagnando l'analisi passo dopo passo. Come insegnano le metodologie narrative, il lettore acquisisce la debita competenza nell'atto stesso di leggere, attuando in tal modo la propria necessaria opera di cooperazione interpretativa.

Ho sempre apprezzato anche quei Commentari nei quali le note "introduttive" sono collocate, totalmente o in parte, non all'inizio, bensì alla fine dell'opera. Con molta intelligenza, infatti, si suggerisce al lettore il giusto messaggio che tutte le informazioni e le conoscenze che si possono comunicare sul Vangelo sono state acquisite a partire dal testo stesso, e che quindi è meglio prima leggere il Vangelo, e poi informare in modo esteso su di esso³. Anche in questo caso, tuttavia, si affaccia il medesimo rischio, di separare l'atto di lettura dall'opera di interpretazione.

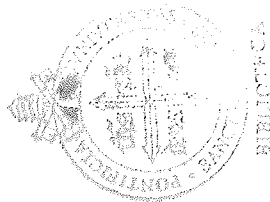
Così, in quest'opera non ho seguito né l'una né l'altra strada. L'introduzione è posta all'inizio del Commentario ed è decisamente breve. La convinzione che ha ispirato tale scelta è che il Commentario debba essere soprattutto una guida alla lettura,

¹ È di questo tipo l'ottima introduzione posta all'inizio del commentario di A. Yarbro Collins, pubblicato nel 2007 e recentemente (2018) tradotto in italiano per i tipi di Paideia. L'introduzione, in italiano, consta di dieci capitoli per un totale di 188 pagine. Cento pagine esatte, invece, costituiscono l'introduzione, altrettanto esauriente, del classico commentario di R. Pesch, sempre nell'edizione italiana. Senza dimenticare le 191 pagine di M.-J. Lagrange o le 126 pagine dell'edizione inglese del commentario di V. Taylor.

² Le indicazioni bibliografiche nelle note a piè di pagina sono tutte in forma abbreviata (cognome dell'autore e titolo in forma ridotta); per i commentari di Marco, solo cognome dell'autore). Tutti i titoli citati sono reperibili nella Bibliografia generale al termine di questa introduzione, oppure nelle Bibliografie presenti al termine di ogni capitolo del Commentario.

³ Ancora molto valide, sulla "cooperazione del lettore", le considerazioni presenti in Eco, *Lector*.

⁴ Cf. ad esempio il commentario di R.H. Gundry del 1993 e di S. Grasso del 2003.



GF 1622

© 2018, Città Nuova Editrice
via Pieve Torina, 55 - 00156 Roma
tel. 063216212

ISBN 978-88-311-3634-1

Finito di stampare nel mese di dicembre 2018
dalla tipografia Arti Grafiche La Moderna
Guidonia (Roma)

vero interprete di Pietro. Questa opinione sorge da subito nella vita della Chiesa, e rimane ampiamente incontrastata durante i primi secoli del cristianesimo ed è accettata da tutta la Chiesa⁸. Come testimoni di tale posizione, si possono citare i nomi di Papi di Gerapoli, in Frigia, e di Clemente di Alessandria, Ireneo di Lione e Origene per il II-III secolo; di Eusebio di Cesarea, di Atanasio, di Girolamo e di Agostino per il IV secolo. Si può concludere che «una tradizione tanto ampiamente diffusa a Roma che in Palestina, a Costantinopoli come in Gallia, in Frigia e ad Alessandria difficilmente avrebbe potuto essere stata inventata o costruita posteriormente. Risulta poco credibile che Clemente di Alessandria avesse fatto riferimento a Papi, in Frigia, oppure che Ireneo, dalla Gallia, avesse preso come fondamento la tradizione Alessandrina⁹. Se si accoglie tale tradizione, quindi, il Vangelo secondo Marco trova tanto un autore (il Giovanni Marco del Nuovo Testamento) quanto una sua precisa collocazione nel tempo (alla morte di Pietro) e nello spazio (a Roma). Questa certezza, tuttavia, è stata ampiamente messa in discussione dall'esegesi moderna, e al giorno d'oggi gli studiosi non concordano né sull'autore, né sulla data, né sul luogo di composizione del Vangelo¹⁰. Non credo che valga la pena soffermarsi a elencare tutte le ipotesi con i rispettivi difensori, mi limito a un breve elenco, rimandando ai molti studi aggiornati presenti in letteratura¹¹.

Rispetto al luogo di origine, le altre principali ubicazioni proposte dagli studiosi, oltre a Roma¹², sono la Galilea, in particolare per l'indubbia importanza che tale regione riveste nel Vangelo, soprattutto nel suo finale¹³ e la regione di Siria (Antiochia?), sia per motivi linguistici (gli «aramaismi» di Marco), sia per motivi di ordine sociologico¹⁴. Più condivisa tra gli studiosi, invece, l'idea che la comunità cui Marco si rivolge sia sottoposta a prove e persecuzioni; anche in questo caso, si ricorre

⁸ Pilara, *Introduzione*, p. 15. La testimonianza patristica è ampiamente discussa in molti commentari, più o meno recenti. Molto ampia la trattazione in Lagrange, pp. xvi-xxxii. Un'utile opera recente è quella di Lamb, *The Catena in Marcum*.

⁹ Pilara, *Introduzione*, p. 19. Egli aggiunge che «incontriamo testi cristiani antichi che citano il Vangelo di Marco nella letteratura che proveniva da tutti i luoghi in cui si svolgeva l'attività pastorale e missionaria della Chiesa primitiva» (p. 21).

¹⁰ Ad esempio, Focant, p. 45, afferma: «Il vangelo non conferma l'ispirazione petrina. Senza l'indicazione di Papi, non sarebbe venuta in mente a nessun lettore di Marco».

¹¹ Per un'ampia presentazione del problema, cf. Yarbro Collins, pp. 68-72 e 203-212. Gli autori moderni preferiscono le prove «interne», che cioè si evincano dal Vangelo, più che le prove «esterne», quelle dei testimoni di epoca patristica. Cf. anche Botha, *Historical Setting*.

¹² Sono probabilmente ancora la maggioranza coloro che sostengono la collocazione romana del Vangelo, con numerosi argomenti; cf. ad esempio Culpepper, pp. 25-29; Focant, pp. 47-48; Stein, pp. 10-12; Standaert, pp. 18-21; van Iersel, pp. 25-29. Studi più specifici: Best, *Readers; Romans; Winn, Purpose*. Recentemente, in senso più ampio, è stato sottolineato l'influsso di della cultura romana sul Vangelo; cf. ad esempio Gelardini, *Christus Militans*.

¹³ Cf. ancora Marxsen, Marco, pp. 38-90 (originale del 1956); recentemente: de Jonge, *Plight; Roskam, Purpose; Zeichmann, Capernaum*.

¹⁴ Cf. Marcus, pp. 33-37; Freyne, *Matthew and Mark; Theissen, Lokalkolorit; Wardle, Jerusalem Temple; Chapman, Locating* propende per la Giudea, più che per la Galilea. Una delle altre collocazioni proposte, risalente già a una tradizione patristica, è Alessandria in Egitto (cf. Ramelli, *Philo*; la studiosa italiana analizza la testimonianza di quei padri che fanno di Marco il primo vescovo della città).

passo dopo passo, del Vangelo. È nel commento ai singoli episodi che il lettore, trovandosi di fronte alla concreta pagina di Marco, avrà a disposizione le informazioni e i suggerimenti ritenuti più utili per comprendere e interpretare al meglio il testo, e gli approfondimenti relativi alle principali tematiche che emergeranno di volta in volta. Le pagine di introduzione che seguono sono soltanto la premessa necessaria per fornire l'armamentario minimo e un primo orientamento utile ad affrontare con maggior consapevolezza e, si spera, utilità, il «Vangelo di Gesù, Cristo, figlio di Dio» narrato da Marco.

COSA SAPPIAMO DEL VANGELO. AUTORE, LUOGO, DATA E DESTINATARI

Il «Vangelo secondo Marco» è chiamato così fin quasi dalla sua comparsa, anche se — come tutti i Vangeli — si deve definire tecnicamente un'opera anonima: nessuna indicazione sull'autore è infatti presente nel testo, e si ritiene che la sovrascritta «secondo Marco» (o «Vangelo secondo Marco») sia stata apposta successivamente, nel II secolo⁵.

In effetti, è opinione comune degli studiosi moderni che non si possa essere certi dell'identità dell'autore del Vangelo. Del resto, il nome stesso «Marco» non identifica con assoluta certezza alcun personaggio del cristianesimo delle origini, pur essendo di norma associato al «Giovanni Marco» di cui parla a più riprese il Nuovo Testamento, nello specifico in Col 4, 10; Fm 24; 2 Im 4, 11; 1 Pt 5, 13 oltre che in At 12, 12.5; 15, 36-41 (e individuato con il solo «Giovanni» in At 13, 5-13). La situazione è fluida: se non vi sono prove che proprio questo Marco sia da identificare con l'autore del Vangelo, è vero che quando nel II secolo si pensava a tale personaggio, «secondo Marco» al testo evangelico, evidentemente si pensava a tale personaggio altrimenti si sarebbe fornita un'identificazione più accurata⁶.

In effetti, dalla testimonianza dei padri della Chiesa si evince la presenza di una tradizione relativamente stabile che portava a un'identificazione condivisa. «La Chiesa antica considerava l'autore del Vangelo di Marco come la voce autentica e il

⁴ Di norma, utilizzerò il sostantivo «episodio» per indicare ogni brano che viene studiato a sé. La terminologia utilizzata dagli studiosi non è purtroppo omogenea. In linea generale, preferisco al termine «pericope», ampiamente utilizzato nell'esegesi, i termini «episodio» o «scena» (di norma, la scena è una parte dell'episodio), più vicini al linguaggio della narrazione.

⁵ Ebneci, *Canon*, p. 19 fa notare che tale modo di intitolare un libro non ha corrispondenze nell'antichità classica, dove il nome dell'autore era comunemente indicato mediante l'uso del genitivo (Vangelo di Marco); con ciò, secondo lo studioso tedesco, si è voluto indicare che Marco non è l'autore, in senso tradizionale, ma piuttosto l'interprete della vicenda di Gesù: «Esistono quattro versioni di una sola identica cosa, e cioè della figura di Gesù, che viene tradotta e interpretata per un'epoca successiva in differenti ambienti culturali». Sulla data delle sovrascritte, fatte risalire al I secolo, si deve vedere Hengel, *Studies*, pp. 64-84.

⁶ Cf. discussione in Yarbro Collins, pp. 60-68. L'Aurice nota giustamente che «in nessun degli otto passi si afferma che l'uomo in questione scrisse un vangelo. [...] Va tuttavia ricordato che negli Atti non si trova alcun cenno che Paolo abbia scritto lettere» (p. 60).

⁷ Cf. Marcus, p. 18. Recentemente, a favore dell'identificazione tradizionale, si è espresso l'autorevole studio di Hengel, *Studies*, pp. 1-30; cf. anche Bauckham, *Origins; Bond, Peter; Ellis, Data; Schweitzer, Begleiter* e Garland, *Theology*, pp. 47-67. Favorevoli a questa tradizione sono anche Standaert, pp. 15-16 e Stein, pp. 8-9.

alle "prove interne", in passi come 4, 16-17; 8, 34-38; 9, 42-48; 10, 17-31.38-39; 13, 9-13¹⁵.

Interessante un'ultima questione legata al luogo di nascita del Vangelo, che merita un cenno. In epoca moderna, l'unanimità o quasi degli studiosi ha ritenuto che i Vangeli fossero nati in una comunità particolare e - soprattutto - fossero stati scritti per una comunità particolare. Molti indizi portano in tale direzione¹⁶; recentemente, tuttavia, tale consenso è stato incrinato a partire da un interessante breve saggio di R. Bauckham, che ha riaperto la questione, sostenendo che sia meglio intendere i Vangeli come opere destinate a un'ampia diffusione, non circoscrittibile a una singola comunità e a un singolo luogo¹⁷. Anche in questo caso, la questione rimane aperta e non si ha consenso tra gli studiosi.

Per quanto riguarda la data - sempre tralasciando l'indicazione tradizionale che colloca il Vangelo appena dopo la morte di Pietro, alla fine quindi degli anni sessanta del I secolo - le opinioni si concentrano, in epoca contemporanea, sulle indicazioni fornite dal cap. 13 del Vangelo, senza tuttavia, neanche in questo caso, giungere a valutazioni condivise. Per alcuni, infatti, tale capitolo presuppone come avvenuta la distruzione di Gerusalemme e del tempio ad opera dei romani¹⁸; per altri, invece, la esclude¹⁹. A un livello molto generale, si può affermare che il testo di Marco non fornisce alcuna esplicita indicazione sul momento della sua composizione (come, del resto, né sul luogo, né sull'autore). L'evangelista, di fatto, non si pone il problema; egli scrive nella prospettiva di chi racconta con l'autorevolezza del narratore onnisciente, senza citare fonti o altri testimoni a lui precedenti (si consideri, ad esempio, quanto al contrario affermato da Luca all'inizio del suo Vangelo: Lc 1, 1-4). Nonostante gli sforzi degli studiosi moderni per tentare di ricostruire con precisione i vari passaggi che hanno portato alla redazione del Vangelo, e fissarne così, in modo preciso, l'atto di nascita, la distanza temporale tra gli avvenimenti narrati e la loro stesura per iscritto rimane non quantificabile, se non congettzionalmente. Tale incertezza sulle origini del Vangelo potrebbe scoraggiare il lettore di oggi, ma non credo che sia questa la problematica decisiva per stabilire, o escludere, l'autorevolezza dei racconti evangelici.

Il Vangelo si presenta infatti come una testimonianza affidabile su ciò che Gesù sù fece e insegnò, ed è questa sua pretesa a dover essere verificata; per questo motivo, è necessario interrogarsi proprio sulla categoria di testimonianza, spesso trascurata dalla storiografia moderna. Invece, è possibile affermare che tale categoria è indi-

¹⁵ Solo a titolo di esempio, tra i tantissimi che sostengono questa tesi, cf. Focant, p. 49; van Iersel, pp. 33-35; Marcus, pp. 28-29; cf. anche Bonneau, *Stratégies* e in particolare Tuckett, *Gospels*.

¹⁶ Cf. Marcus, pp. 25-28.

¹⁷ Bauckham, *For Whom?* Già prima: Tolbert, *Souling*. Favorevoli a questa proposta, negli ultimi anni, anche Hengel, *Four Gospels*, pp. 106-115; Stanton, *Jesus*; Henderson, *Audience*; Klink, *Audience*; Boomershine, *Audience Address*; Smith, *Mark*. *Shaping*; Aletti, *Gesù, una vita* e il commentario di Focant, pp. 50-51.

¹⁸ Ad esempio Becker, *Krieg*; Incigneri, *Romans*; Kloppenborg, *Evocatio Deorum*.
¹⁹ Così ad esempio Yarbo Collins, pp. 73-79, cui si rimanda per l'ampia discussione e Focant, p. 46 («Nulla costringe a pensare che questo vangelo sia stato redatto dopo il 70»).
Pro-pende per una data precedente al 70 d.C. anche Garland, *Theology*, pp. 67-82. Si deve notare anche la posizione, piuttosto isolata, di Crossley, *The Date*, secondo il quale Marco andrebbe datato molto presto, tra il 30 e il 40 d.C.

spensabile in ogni forma di conoscenza, compresa la conoscenza storica, e che «non abbiamo motivo di pensare che come mezzo di conoscenza [la testimonianza] sia meno affidabile della percezione, della memoria e della deduzione. [...] È solo l'individualismo della contemporanea ideologia occidentale che ci attrae verso l'idea che la testimonianza dovrebbe regolarmente e genericamente suscitare il nostro sospetto, mentre le nostre personali percezioni, i ricordi e le deduzioni, no»²⁰. Ed è forse possibile accogliere il Vangelo come testimonianza valida e affidabile, anche se sappiamo poco o niente, dal punto di vista storico, sulla sua origine. Il valore dei Vangeli, infatti, non può essere limitato al solo aspetto storico; e, del resto, non esiste un unico modo, quello moderno/illuministico, di concepire la storia²¹.

COS'È E COME È NATO IL VANGELO.

GENERE LETTERARIO, QUESTIONE SINOTTICA, CANONE

Un importante testo del Concilio Vaticano II descrive in pochissime righe ciò che la Chiesa cattolica afferma a proposito dell'origine dei Vangeli. Ecco:

La santa madre Chiesa ha ritenuto e ritiene con fermezza e con la più grande costanza che i quattro suindicati Vangeli, di cui afferma senza esitazione la storicità, trasmettono fedelmente quanto Gesù Figlio di Dio, durante la sua vita tra gli uomini, effettivamente operò e insegnò per la loro eterna salvezza, fino al giorno in cui fu assunto in cielo (cfr. *Az* 1, 1-2). Gli apostoli poi, dopo l'Ascensione del Signore, trasmisero ai loro ascoltatori ciò che egli aveva detto e fatto, con quella più completa intelligenza delle cose, di cui essi, ammaestrati dagli eventi gloriosi di Cristo e illuminati dallo Spirito di verità, godevano. E gli autori sacri scrissero i quattro Vangeli, scegliendo alcune cose tra le molte che erano tramandate a voce o già per iscritto, redigendo un riassunto di altre, o spiegandole con riguardo alla situazione delle Chiese, conservando infine il carattere di predicazione, sempre però in modo tale da riferire su Gesù cose vere e sincere. Essi infatti, attingendo sia ai propri ricordi sia alla testimonianza di coloro i quali «fin dal principio furono testimoni oculari e ministri della parola», scrissero con l'intenzione di farci conoscere la «verità» (cfr. *Lc* 1, 2-4) degli insegnamenti che abbiamo ricevuto²².

Nonostante un linguaggio ormai piuttosto arcaico e un certo schematicismo, il Concilio propone una visione condivisibile, e condivisa dalla maggior parte degli studiosi²³. Per giungere al Vangelo secondo Marco (così come agli altri Vangeli) si è

²⁰ Bauckham, *Testimoni*, pp. 641-642. Cf. sul tema tutto l'ultimo capitolo della sua importante, ma controversa, opera: cap. 18, «Il Gesù della testimonianza», pp. 633-681.

²¹ Cf. *ibid.*, p. 677: «Leggere i Vangeli come testimonianza oculare differisce pertanto dai tentativi di ricostruzione storica dei fatti che stanno dietro il racconto. Questa lettura prende in Vangeli tanto seriamente quanto è richiesto da simili testi». Cf. anche Hengel, *Eye-witness* e per una valutazione della storiografia moderna, Marrou, *Conoscenza*.

²² *Det Verbum*, n. 19.
²³ Così si esprime in modo sintetico il teologo O'Collins, *Cristologia*, pp. 58-59: «La critica storica tenta di risalire dai testi dei vangeli (terzo stadio) all'epoca della trasmissione orale o

passati cioè attraverso due precedenti fasi, che potremmo definire l'agire/parlare di Gesù e la prima predicazione su di lui. Questa breve osservazione è utile per rispondere alla semplice domanda «perché sono nati i Vangeli?».

Forse diamo troppo per scontato che i Vangeli ci siano, e che siano scritti in questo modo. Invece, per molti anni i Vangeli non esistevano all'interno della comunità cristiana, che non aveva bisogno di un testo scritto per annunciare il «vangelo di Gesù»; inoltre, colui che ha composto il primo Vangelo (probabilmente, proprio di Gesù); inoltre, colui che ha composto il primo Vangelo (probabilmente, proprio di Gesù) non aveva precisi modelli cui ispirarsi e ha dovuto immaginare un'opera originale e inedita. Anche il nome «Vangelo» non si riferiva, all'inizio, al testo scritto, ma piuttosto all'oggetto della predicazione cristiana su Gesù, la «buona notizia» su di lui; tale significato è testimoniato in modo chiaro da Paolo nelle sue Lettere. Di fatto, Marco non aveva a disposizione alcun nome preciso con cui indicare il suo libro, anche se è stato probabilmente il suo utilizzo del termine «vangelo» all'inizio del racconto (cf. Mc 1, 1) a spingere poi altri a chiamare proprio così questo nuovo genere di narrazioni. Nell'uso di Marco, il significato di «buona novella su Gesù all'epistolario paolino, perché in lui oltre al «significato di "buona novella annunciata da Cristo" [...] l'espressione assume anche il valore di "buona novella annunciata da Gesù Cristo"»²⁴. Allo stesso modo, per Marco il termine ha per referente un contenuto più esteso rispetto a Paolo, e corrisponde a una narrazione, non solo a un annuncio²⁵. In altre parole, Marco ha dovuto e saputo trovare un «genere letterario» nuovo per parlare di Gesù Cristo²⁶.

Per capire meglio l'origine, è quindi necessario affrontare la questione del «genere» di Marco: riformulando la domanda, potremmo dire: quando Marco ha «deciso» di scrivere il vangelo, quale modello ha scelto? Quale tipo di opera ha ritenuto di dover prendere ad esempio, se l'ha fatto? La domanda è importante; condito qui quanto affermato da A. Yarbro Collins: «Stabilire a che genere appartenga l'opera non serve solo a collocarla nella casella giusta o a fornire materia per un dibattito accademico su una torre d'avorio. Ciascuna ipotesi sulla forma letteraria di Marco ha una ricaduta sul modo in cui si lascia che questo testo agisca nella vita dei lettori, nella vita della chiesa e della società»²⁷. Anche in questo caso, la discussione è ampia e vivace; il lettore italiano la troverà ottimamente riassunta nel commento di A. Yarbro Collins²⁸. L'Autrice ha individuato tre posizioni principali: Marco come

scritta delle tradizioni (secondo stadio), e da questa agli eventi in cui fu coinvolto Gesù (primo stadio). Ciò significa utilizzare i testi come finestre storiche che danno accesso alla loro prassi, permettendoci di applicare la nostra immaginazione alla ricostruzione del passato che portò alla loro formazione». Cf. anche Brown, *Introduzione*, pp. 171-176.

²⁴ Mi sembra molto valido, su questo aspetto e più in generale sull'origine dei Vangeli, il

saggio di Hengel, *Four Gospels*.

²⁵ Vedremo nel Commento a Mc 1, 1 qualche osservazione in più sul sostantivo «vangelo».

²⁶ Per alcune critiche al concetto di «genere letterario» e l'impor-

ta di definire bene di cosa si tratti, si possono vedere i recenti: Becker, *Memory and Time* e

Delgado Gómez, *Intertextualidad*.

²⁷ Cf. Yarbro Collins, pp. 79-126. Buona sintesi aggiornata anche in Casalini, *Annunci*,

Diehl, *Gospel Genre* e Pokorny, *Gospel*, pp. 108-112. Per quanto riguarda l'opinione che i

Vangeli non corrispondessero ad alcun genere, si possono vedere, oltre alle posizioni classiche

espresse fin dai tempi di R. Bultmann e K.L. Schmidt, i più recenti: Becker, *Rabbiner*; Becker, *The*

reception of "Mark"; Becker, *Ancient history writing*; Dormeyer, *Idealbiographie*; Gundry, *Imesti-*

nuovo genere letterario, non esistente prima (di solito considerato opera non di alta letteratura); Marco come biografia; Marco come storia (in questa categoria vengono analizzate anche le opere bibliche). Infine, ella propone di individuare il genere nella monografia storica escatologica, espressione che serve a evidenziare i legami con la storiografia e la narrazione sia biblica sia ellenistica²⁹. La questione appare complessa, se è vero che la stessa studiosa – pur preferendo il termine monografia – termina la sua esposizione ricordando, in ogni caso, la vicinanza con la «biografia». Proprio questo ultimo termine è quello preferito da J.-N. Aletti in una recente opera sull'argomento, che esprime posizioni interessanti e nuove, e che merita di essere brevemente ripresa. Lo studioso francese, sulla scorta di molti autori precedenti, individua nella biografia, o meglio nei bioi greci, il genere letterario più vicino a quello dei Vangeli, in particolare di Marco, anche se essi mostrano differenze sia con le Vite degli autori greci, sia con quelle della letteratura popolare, cui, a ogni modo, si ispirano maggiormente³⁰. Tuttavia, Marco si discosta dal modello del bios in modo piuttosto vistoso; anzitutto, non racconta, del suo «eroe», né la nascita (genos) né la formazione (educazione, paideia). Inoltre, in Marco è chiaro l'influsso dell'Antico Testamento. Il genere è quello del bios popolare, ma per quanto riguarda contenuto e stile, l'influenza maggiore è quella della Scrittura³¹. Marco è quindi una «vita» di Gesù, narrata secondo uno stile tipicamente biblico. Tuttavia – continua Aletti – c'è una grave difficoltà che impedirebbe, in linea teorica, di considerare Marco come una biografia: Gesù non aveva i requisiti necessari per diventare il protagonista di un simile racconto, perché le biografie erano scritte per personaggi conosciuti e riconosciuti da tutti, meritevoli di essere ricordati per quanto avevano operato nella loro vita³². Ora, Gesù non ebbe, in vita, alcun riconoscimento di tal sorta, se si esclude quello del piccolo gruppo dei suoi seguaci, e inoltre la sua morte, in croce e da condannato, sanciva definitivamente l'impossibilità di ogni riconoscimento per il Galileo. Come è stato possibile allora scrivere una «vita» di Gesù? Marco risolve l'impasse adottando

gations. Per il confronto con il genere biografico, cf.: Boring, *Introduzione al Nuovo Testamento*, pp. 790-807; Burridge, *Vangeli* (è il libro che ha riproposto con vigore questa tesi nei tempi recenti); Frickenschmidt, *Biographie*; Gujardo, *Why?*; Smith, *Gospel Genre*; Talbert, *Gospel*; Votaw, *Biographies*. Per un confronto con la letteratura classica, invece, cf.: Beavis, *Antaienece*; Bilezikian, *The Liberated Gospel*; Fullmer, *Resurrection*, p. 43 – che adotta il modello della novella e non della tragedia –; MacDonald, *Homer*; MacDonald, *Homer*; Robbins, *Genre*; Jay, *The tragic in Mark*; Shiner, *Plot*; Smith, *Divine Tragedy*; Standaert, *Composition*; Stock, *Calli*; Walsh, *Tragic Watson*. *The Life of Aesop*; Wills, *Quest*. Infine, altre opere utili: Aguilar Chiu, *Genre*; Aune, *Genre Theory*; Baum, *Biographies*; Cancik, *Gattung*; Fendler, *Studien*; Robbins, *Interpreting*; Sandnes, *Initiation*; Sandnes, *Homer*; Vines, *Genre*; Yarbro Collins, *Life of Jesus*.

²⁹ Cf. Yarbro Collins, pp. 125-126.

³⁰ Aletti, *Gesù, una vita*, pp. 39-65. Seguono integralmente lo sviluppo del capitolo.

³¹ Che la letteratura biblica influenzi il genere dei Vangeli è convinzione diffusa; anche Garland, *Theology*, pp. 85-89, conclude la sua trattazione sul genere di Marco privilegiando una comprensione all'interno del mondo giudaico. Per un'aggiornata panoramica dei rapporti tra Marco e i testi del mondo giudaico, molto utile il recente: Chilton - Bock - Gurtner - Neusner - Schiffman - Oden, *Comparative*. Cf. anche l'ampio saggio di Sabin, *Reopening the Word*.

³² Non si trattava necessariamente di uomini ricchi o di potere (ad esempio, esiste una biografia di Esopo), ma in ogni caso un riconoscimento da parte dei contemporanei (e dei posteri) era necessario. Ancora Esopo, consente di verificare che anche una morte violenta non era un problema; egli, messo a morte dai Delfici, fu riconosciuto come uno dei più grandi favolisti dell'antichità.

risultati di duecento anni di studi; del resto, ci troviamo di fronte a un tema che non vede ancora (e quindi probabilmente non vedrà mai) il consenso degli studiosi. Sono due gli assunti maggiormente condivisi: che tra i Vangeli esista una dipendenza letteraria e che Matteo e Luca utilizzino come proprie fonti il Vangelo secondo Marco e la fonte chiamata Q (che non possediamo)³⁶. Entrambi gli assunti sono però soggetti a critiche e obiezioni; non è detto, cioè, che l'unica possibilità di spiegare le somiglianze tra i Vangeli sia una dipendenza letteraria (molti autori recenti prediligono modelli di dipendenza "orale"³⁷) e non è detto che, se così fosse, Marco rappresenti la fonte di Matteo e Luca, e a maggior ragione ciò vale per Q, la cui esistenza non può essere provata con certezza (molti autori sono scettici sulle possibili ricostruzioni di questa fonte)³⁸. Per quanto mi riguarda, dovendo affrontare lo studio di Marco, non è in fondo necessario prendere posizione rispetto alla questione sinottica; ritengo che Marco abbia le caratteristiche di un Vangelo più antico rispetto agli altri, e questo è sufficiente. Proporrò a ogni modo per ogni episodio anche un breve confronto sinottico, non tanto per affermare (o negare) la dipendenza reciproca, quanto piuttosto per apprezzare in che modo ogni evangelista abbia narrato il medesimo fatto in maniera differente e personale.

Due ultime brevi questioni meritano di essere accennate qui: per la teologia e il magistero della Chiesa cattolica, il testo di Marco è un testo ispirato e canonico. Fa parte cioè di quei libri fondamentali e normativi che sono racchiusi nel Nuovo Testamento³⁹. L'esistenza di un canone biblico si fa risalire ai primi secoli della Chiesa, forse già a partire dal II, anche se «la data precisa in cui fu fissato il canone cristiano, gli impulsi determinanti che ne furono alla base, così come chi vi ebbe parte, sono tutti elementi più che mai controversi»⁴⁰. Il Vangelo secondo Marco fu ben presto adottato da tutte le chiese, anche se — per quanto ci è dato di conoscere — la sua ac-

³⁶ Le posizioni degli studiosi sono estremamente varie; buone sintesi della "questione sinottica" si trovano nelle introduzioni ai Vangeli, come in: Brown, *Introduzione*, pp. 176-192; Ebner, *La questione sinottica*; si può ancora vedere con profitto: Fusco, *Questione sinottica*. Altre presentazioni recenti in Dungan, *History*; Porter - Dyer, *Problem*; Tuckett, *Synoptic Problem*. Che il dibattito sia ancora vivace, lo mostra anche l'apparire di studi recenti che ripropongono teorie antiche, come l'ipotesi di un "proto-Marco"; cf. Burkett, *Proto-Mark*.

³⁷ Per una prima introduzione: Detico, *Oral Tradition*; Dunn, *The oral Gospel tradition*; Mounet, *Oral*.

³⁸ Per la fonte Q, si possono vedere utilmente in italiano: Ebner, *La fonte dei detti Q*, e il recente Gujardo, *Detti*, dove è disponibile anche il testo tradotto di tutti i passi Q, secondo l'edizione critica di riferimento al giorno d'oggi: Robinson - Hoffmann - Kloppenborg, *The Critical Edition of Q*. Un buon esponente dello scetticismo sulla fonte Q è Meier, *Un ebreo*, vol. II, il quale invita gli studiosi del Vangelo a ripetere ogni giorno la frase «Q è un documento ipotetico di cui non si possono conoscere con precisione l'estensione, la fraseologia, la comunità da cui ebbe origine, gli strati e le fasi di redazione» (1), come efficace rimedio contro eccessivi «voli di fantasia» (p. 278); così anche Brown, *Introduzione*, p. 192.

³⁹ Secondo Boyati - Basta, *Ermeneutica*, p. 226, potremmo definire così il canone: «Per Canone si intende la forma fissata e precisa alla quale non si deve aggiungere nulla e togliere nulla di quella Scrittura ritenuta normativa per una comunità credente. Proprio come recitano Dt 4, 2 («Non aggiungerete nulla a ciò che io vi comando e non ne raglierete nulla») e Ap 22, 18-19 («Dichiaro a chiunque ascolta le parole profetiche di questo libro: a chi vi aggiungerà qualche cosa...»).

⁴⁰ Ebner, *Canone*, p. 35. L'autore tedesco propende però per l'esistenza di un elenco canonico dei Vangeli già nel II secolo.

per il suo protagonista il modello, legato soprattutto ai Salmi, del giusto sofferente e abbandonato. Tale modello prevede che il giusto sofferente non sia riconosciuto dagli uomini, perché il valore del protagonista dipende solo dal suo rapporto con Dio. Nessuno degli uomini riconosce Gesù — afferma Aletti — perché nessuno deve farlo! Solo Dio mostra il suo assenso all'agire di Gesù, come si evince dall'utilizzo della Scrittura, vera chiave interpretativa della narrazione e, soprattutto, dall'annuncio divino della risurrezione: in ciò sta appunto la prova del riconoscimento finale. Il genio di Marco non consiste dunque nell'aver eliminato la necessità del riconoscimento, ma, grazie alla scelta del modello dell'innocente perseguitato dei Salmi, nell'aver trasferito il punto focale dell'attenzione dai personaggi umani (riconoscimento orizzontale, essenzialmente secondo i canoni della letteratura biografica greca) al personaggio divino (riconoscimento verticale)³³. Del resto, tutto il Vangelo mostra che il passare di Gesù tra gli uomini è caratterizzato come un cammino verso la croce. Questa prospettiva può spiegare anche perché Gesù non abbia voluto essere riconosciuto lungo la sua vita, secondo Marco (ciò non gli serviva, non era il riconoscimento degli uomini a interessare)³⁴. Anche lo strano finale, che non prevede (fino a 16, 8) apparizioni ai discepoli o alle donne, si spiega così anche la mancanza dei racconti d'infanzia, i quali avrebbero dovuto assumere — in base ai canoni delle biografie e anche, a posteriori, in base agli esempi di Matteo e Luca — i tratti della lode e dell'elogio del prota-
gista, elementi estranei e anzi contrari al progetto complessivo di Marco.

Queste considerazioni aiutano a comprendere come sia stato possibile giungere, nonostante tutto, alla narrazione della vita di Gesù, introducendo così una novità decisiva all'interno della nascente riflessione cristiana: proclamare l'annuncio della fede nel Signore risorto tramite un racconto, e non solo nella forma del kerygma. Si tratta di un passaggio importante, che mette in relazione due modalità molto diverse, ma non per questo incompatibili, come ha ben affermato A. Reginato: «Il secondo evangelio si presenta, dall'inizio alla fine, come racconto cristologico nel quale l'identità del protagonista si allinea a quella proposta dal kerygma primitivo: Gesù di Nazaret è il Cristo atteso, è il Figlio di Dio crocifisso e risorto. Ma, a differenza del primo annuncio, qui il kerygma viene narrativizzato. Del protagonista viene offerta una più distesa identità narrativa [...]. Un tale racconto permette il recupero memoriale dell'intera vicenda di Gesù e dei suoi effetti, senza il quale rischierebbe di dissolversi in figura mitologica»³⁵.

Ma torniamo all'iniziale citazione di Dei Verbum. C'è spazio, in essa, infatti, anche per far emergere un'altra problematica, naturalmente legata alla precedente: la forma quadruplicata dei Vangeli e il loro rapporto reciproco; si tratta della cosiddetta questione sinottica. Davanti a una tradizione evangelica che si è sviluppata, ed è stata accolta nella Chiesa, in modo molteplice (come visto sopra, il Concilio spiega l'esistenza dei quattro Vangeli a motivo della scelta operata da ogni evangelista, che «sceglie», «riassume» e «spiega» quanto tramandato), è da sempre discusso il rapporto reciproco tra le quattro narrazioni. Anche in questo caso, non serve riproporre qui i

³³ Aletti, *Gesù, una vita*, p. 58.

³⁴ Ciò apre interessanti prospettive per interpretare il cosiddetto "segreto messianico". Come si intuisce, sono tutte tematiche su cui si tornerà nel Commentario.

³⁵ Reginato, *Cornice*, pp. 298-300.

coligenza nei primi secoli della Chiesa fu per la verità un po' fredda⁴¹. I padri della Chiesa preferirono studiare, citare e commentare gli altri sinottici o Giovanni, anche perché la grande maggioranza del materiale di Marco è presente anche nel primo Vangelo, che è naturalmente molto più ricco⁴². In effetti, in epoca patristica, «non si conoscono commentari completi di Marco che siano arrivati fino a noi»⁴³. Solo in tempi molto recenti, a partire dalla ricerca scientifica moderna, Marco ha ricevuto un'attenzione sempre crescente, fino a diventare probabilmente, al giorno d'oggi, il Vangelo più studiato⁴⁴.

COME SI PRESENTA IL VANGELO. TESTO, STILE, STRUTTURA

Per motivi materiali, i testi antichi (come il Vangelo secondo Marco) non venivano prodotti e pubblicati con tutte quelle indicazioni tipografiche (capitoli, paragrafi, spazi, rientri, titoli, ecc.) cui noi lettori moderni siamo abituati. Quando si parlerà di "capitoli" del Vangelo, o di "sezioni", o di "parti", va ricordato che niente di tutto questo si trova nei manoscritti antichi, che si presentano con una scrittura continua, senza interruzioni, di norma senza segni di punteggiatura: anche un buon conoscitore del greco antico farebbe fatica a leggere un manoscritto di Marco! In realtà, gli studiosi hanno a disposizione, da decenni, edizioni moderne approntate in modo che la lettura sia agevole, con una punteggiatura chiara, organizzate secondo capitoli e versetti, e con tutti gli accorgimenti tipografici moderni, oltre che dotate di un ricco apparato di note⁴⁵. Tuttavia, il testo delle edizioni moderne non coincide con quello di nessuno dei manoscritti di Marco che conosciamo: infatti, nasce da un'opera di armonizzazione operata a partire dai manoscritti migliori, confrontando tutte le varianti, valutate da gruppi di esperti che si sono confrontati su ogni parola. Non si tratta di una situazione ottimale, perché il testo greco utilizzato oggi, di fatto, non è mai esistito e non è mai stato letto nella Chiesa di ogni tempo; esso nasce dal comprensibile desiderio di fornire il miglior risultato possibile, in presenza dell'impossibilità di accedere al testo "originale" del Vangelo⁴⁶. I migliori manoscritti, completi o incompleti, del Vangelo sono i seguenti: i più antichi (incompleti) risalgono al terzo secolo (papirò P⁵⁴) e al quarto, mentre i grandi codici completi (che contengono anche il resto del Nuovo Testamento e spesso anche il testo della LXX), sono appe-

⁴¹ Ampio studio di tutta la questione in Schildgen, *Power*. Cf. anche Oden - Hall, *Marco e Trisoglio, Il vangelo di Marco*.

⁴² Come ricorda Perego, p. 9, sant'Agostino riteneva Marco un «valletto e compendiatore di Matteo».

⁴³ Pilara, *Introduzione*, pp. 22-23.

⁴⁴ Anche in questo caso, la questione è sintetizzata in modo molto valido in Yarbro Collins, pp. 213-237.

⁴⁵ L'edizione utilizzata qui è: Aland - Aland - Metzger - Karavidopoulos - Martini, *The Greek New Testament* (= GNT²⁷), il cui testo coincide con l'altra edizione critica riconosciuta a livello mondiale: Nestle - Aland - Aland - Martini, *Novum Testamentum Graece* (= NA²⁸). Per i dettagli della disciplina, si possono consultare: Aland - Aland, *Testo*; Metzger - Ehrman, *Testo*; cf. anche Carbajosa - González Echegaray - Vairo, *Contesto*.

⁴⁶ "Testo "originale" che non solo non è accessibile, ma che del resto non è mai neppure esistito, nel senso in cui lo intendiamo oggi; cf. Carbajosa, *Fede e esegesi*, pp. 227-234.

na successivi: Sinaiticus (= S, IV secolo), Alexandrinus (= A, V secolo), Vaticanus (= B, IV secolo), Ephraemi rescriptus (= C, V secolo, incompleto), Bezae (= D, V secolo), ad essi vanno aggiunti molti altri codici onciali (L ⊕ Δ ecc.) e le cosiddette "famiglie" di testi minuscoli, le più importanti delle quali sono f¹ e f¹³ (entrambe presentano manoscritti "recenti" dei secoli XI-XV, che tuttavia ricopiano fedelmente testi risalenti ai primi secoli dell'era cristiana). Gli studiosi utilizzano spesso anche le versioni, latine (Vetus latina e Vulgata, entrambe con i loro vari manoscritti) e siriane che soprattutto⁴⁷.

Il Vangelo secondo Marco è scritto in greco⁴⁸. Si tratta del greco comune del tempo (non letterario), con influenze derivanti dalle lingue semitiche. Lo stile di Marco è sempre stato riconosciuto come il più povero tra tutti i Vangeli, con caratteristiche che fanno ricordare lo stile parlato (forse anche perché nell'antichità la lettura non era un fenomeno personale che si svolgeva mentalmente, ma era di norma fatta ad alta voce per un pubblico di uditori⁴⁹). Nella traduzione che ho proposto, molto letterale, si noterà la ruvidezza della lingua di Marco, ma anche, del resto, la vivacità degli effetti che l'evangelista è stato in grado di ottenere. Un aspetto particolare del greco di Marco, spesso studiato, è l'importanza che hanno avuto su di esso le lingue semitiche, in particolare l'aramaico (la lingua parlata correntemente da Gesù)⁵⁰. Tali influenze non sono un indizio sufficiente per parlare di una traduzione dal semitico, ma fanno pensare a un autore di madrelingua aramaica e non greca⁵¹. Anche lo stile della LXX potrebbe aver influito sull'utilizzo del greco da parte di Marco.

Può essere utile infine fornire una struttura complessiva del testo, pur ricordando che, se anche Marco, scrivendo il Vangelo, aveva in mente uno schema che l'ha guidato nella composizione, tuttavia egli non ha lasciato nessuna indicazione esplicita nel testo. Ogni ricostruzione di struttura complessiva, pertanto, è solo un'ipotesi moderna, di noi studiosi, a partire da quanto il Vangelo sembra suggerire⁵². Anche la struttura che propongo qui è solo un tentativo e una pista di lavoro,

⁴⁷ Cf. Yarbro Collins, pp. 237-246. Buona presentazione anche in Amphoux, *Le texte grec de Marc*.

⁴⁸ Il solo testo che possediamo, e che la Chiesa tramanda da almeno 19 secoli, è in greco. La testimonianza antica su un possibile testo dei Vangeli in una lingua semitica, se anche fosse del tutto vera, non ci consegna la possibilità di leggere tale testo. Lo studio di Marco e degli altri Vangeli non può partire pertanto che dall'attuale testo greco a nostra disposizione. Sulla lingua di Marco, rimane molto valida la breve introduzione nel classico commentario di H. B. Swete (cf. Swete, pp. xlii-l), così come quella di Taylor, pp. 58-63. Altri studi: Decker, *Temporal Deixis*; Decker, *Mark*; Doudna, *Greek*; Elliott, *Language*; Evans, *How Mark*; Kilpatrick, *Notes*; Neiryck, *Words New*; Porter - Pitts, *The language of the New Testament*; Pryke, *Style*; Reiser, *Syntax*; Rieger, *Aramaismen*; Turner, *Style*; Voelz, *Greek*; Vorster, *Bilingualism*; Zerwick, *Stil*.

⁴⁹ Cf. Garland, *Theology*, p. 89.

⁵⁰ Cf. Casey, *Aramaic*, secondo il quale l'influsso è importante e andrebbe riconsiderato; così anche Chilton, *Platform*. Per l'aramaico parlato da Gesù, rimane classico lo studio di Jeremias, *Teologia I*, pp. 9-49. Altri lavori, anche recenti: Baum, *Kai*; Geiger, *Aramaismen*; Maloney, *Semitic*.

⁵¹ Come afferma Swete, p. xlvii, l'autore del Vangelo non è di madrelingua greca, e non scrive con intenti letterari.

⁵² Non ha tutti i torti Gundry, pp. 1045-1049, ad affermare che, di fronte alla «legione» di ipotesi proposte per Marco, forse conviene dare ragione a Papià, per il quale Marco ha scritto «senza ordine»; l'autore staunitense è quindi propenso a non individuare nessuna precisa struttura nel Vangelo.

la terza che prosegue fino al termine della prima parte, in 8, 27-30. Ne scaturisce un'ulteriore struttura di questo tipo:

Prologo e introduzione: 1, 1-15

I parte. Con i discepoli alla ricerca dell'identità di Gesù: 1, 16 - 8, 30

Sezione I: Gesù e i discepoli in Galilea (1, 16 - 3, 6)

Sezione II: Gesù con i Dodici fino al ritorno a Nazaret (3, 7 - 6, 6)

Sezione III: Gesù, i discepoli e il pane (6, 7 - 8, 30)

II parte. Con i discepoli in cammino verso la croce: 8, 31 - 10, 52

III parte. A Gerusalemme: 11, 1 - 16, 20

Sezione I: parole e azioni di Gesù a Gerusalemme (11-12)

Sezione II: il discorso sulle «cose che saranno» (13)

Sezione III: il racconto della passione (14-15)

Sezione IV: i due racconti di risurrezione (16)

In generale, il pregio principale di questa divisione mi sembra essere una certa semplicità. Dovendo fornire al lettore un orientamento e uno sguardo d'insieme sul Vangelo, troppa precisione non gioverebbe allo scopo⁵⁶. Un altro vantaggio mi sembra essere quello che essa privilegia e rispetta la progressione narrativa del Vangelo; cerca cioè di mettere in luce gli snodi narrativi fondamentali del racconto. Ciò vale in primis per l'individuazione della conclusione della prima parte in 8, 27-30 e per la determinazione della seconda parte, costruita narrativamente attorno all'istruzione dei discepoli nel loro cammino con Gesù verso la città santa. Il criterio utilizzato quindi è legato alla valorizzazione di Marco come un racconto, secondo le indicazioni delle metodologie di tipo narrativo, per cui — come si vedrà — è l'azione narrativa il principale elemento da considerare nell'individuazione della struttura di un testo.

COME SI LEGGE IL VANGELO. NOTE METODOLOGICHE

Ho già avuto modo, più sopra, di parlare della considerazione che la Chiesa antica e gli antichi teologi cristiani hanno avuto per il secondo Vangelo. È ora il momento di aggiungere qualche informazione sul modo in cui il Vangelo è stato letto nei secoli, in particolare nell'epoca moderna e contemporanea. Anche in questo caso, basteranno pochi cenni, visto che è possibile reperire ottimi studi sull'argomento⁵⁷. La maggior parte dei commentari ancora in uso predilige un approccio di tipo storico-critico, o diacronico; solo in tempi recenti gli studi si sono indirizzati anche verso metodi e approcci differenti, spesso chiamati in modo globale di tipo sincronico⁵⁸. In

⁵⁶ Come afferma Coda, *Gesù il Figlio*, p. 12: «Lo schema di Mc è semplice e lineare: ricalca quello della predicazione apostolica primitiva così come la ritroviamo, ad esempio, nei discorsi di annuncio dell'evento Gesù riportati negli Atti degli Apostoli (cf. ad es., 10, 37-43); dal battesimo alla croce/risurrezione di Gesù».

⁵⁷ Può essere sufficiente rimandare a Egger - Wick, *Metodologia* e Mannucci - Mazzin-ghi, *Bibbia come parola di Dio* per un'esauriva panoramica. Naturalmente, necessario anche l'ormai classico documento: Pontificia Commissione Biblica, *Interpretazione*.

⁵⁸ Si tratta di una terminologia ormai in uso, anche se non del tutto precisa. Per una definizione: Egger - Wick, *Metodologia*, pp. 24-25: «In campo esegetico è universalmente riconosciuto il complesso metodologico che viene detto sinteticamente "metodo storico-critico". [...]»

che può servire a collocare in un quadro organico ordinato i singoli elementi del Vangelo; come è stato affermato⁵³, può essere un'utile «mappa» per orientarsi nel percorso di lettura di Marco. Vi sono del resto molte ristrutturazioni possibili, più d'una è interessante e valida, e in fondo si tratta di scegliere quella migliore (perché più semplice, più funzionale, più ordinata... i criteri possono essere diversi), senza negare in alcun modo validità alle altre. Per quanto mi riguarda, sono partito da alcune considerazioni più semplici: i primi versetti si possono considerare una sorta di prologo all'intera opera, e andrebbero considerati a parte (1, 1-15 oppure 1, 1-13). Anche il finale è chiaramente individuabile, e coincide con il cap. 16⁵⁴. Non lascia dubbi neppure l'individuazione del racconto della passione, che coincide con i capp. 14-15. Più varietà esiste nell'individuare la suddivisione del materiale intermedio del Vangelo; personalmente, ritengo di dover individuare un punto di svolta decisivo in 8, 27-30, brano che quindi conclude la prima lunga parte del testo (1, 16 - 8, 30). A questo punto, si potrebbe considerare tutto ciò che segue come un'unica seconda parte, oppure isolare la sezione 8, 31 - 10, 52, ben delimitata dalla collocazione geografica sulla via verso Gerusalemme (su questo gli autori non sono concordi). Non mi sembra che esistano argomenti decisivi per dirimere tale questione, ma ho ritenuto preferibile distinguere anche questa parte intermedia. Così, la struttura generale che propongo è la seguente:

Prologo e introduzione: 1, 1-15

I. Con i discepoli alla ricerca dell'identità di Gesù: 1, 16 - 8, 30

II. Con i discepoli in cammino verso la croce: 8, 31 - 10, 52

III. A Gerusalemme: 11, 1 - 16, 20

È possibile individuare anche una struttura più fine. Come detto, per quanto riguarda la parte conclusiva, è agevole individuare le sottosezioni dedicate alla passione (capp. 14-15) e alla risurrezione (cap. 16); si potrebbe definire questa sezione anche «epilogo», ma è possibile anche parlare, prima, di una sezione dedicata alle parole e le azioni di Gesù nel Tempio (capp. 11-12), e una al discorso sulle «cose che verranno» (cap. 13)⁵⁵. Anche per la prima parte è possibile individuare delle sezioni intermedie, meno evidenti, e quindi senza che vi sia un consenso unanime degli studiosi. Con la maggior parte dei commentari, ho distinto tre sezioni: la prima che termina in 3, 1-6; la seconda che termina con la venuta di Gesù a Nazaret in 6, 1-6;

⁵³ Williams, *Outlines*, p. 505. Sulla struttura di Marco, cf.: Dewey, *Tapestry*; Humphrey, *Narrative structure*; van Iersel, *Locality*; Lang, *Compositionanalyse*; de La Potterie, *Composition*; Larsen, *Structure* (ripreso poi in Larsen, *Seeing*, pp. 1-36); Malbon Struthers, *Jesus*, pp. 24-43; Manns, *Struttura*; Meynet, *Composition*; Minette de Tillesse, *Structure*; Morrison, *The Turning Point*; Radermakers, *Structure*; Robbins, *Synopsis*; Shiner, *Technology*; Williams, *Outline*. Cf. anche i commentari di Focant, p. 55 (tabella sinottica) e di Standaert (egli propone una struttura basata sulla retorica classica, piuttosto originale, con individuazione di prologo, narratio, argumentatio, soluzione ed epilogo; cf. p. 29) e la consueta sintesi in Yarbro Collins, pp. 187-201.

⁵⁴ Una questione a parte, su cui torneremo ampiamente a suo tempo, è quella legata all'origine di 16, 9-20, che però non riguarda tanto la struttura di Marco ma il suo testo.

⁵⁵ Nel Commentario, questa suddivisione non sarà evidenziata, dato che le sezioni II, III e IV della terza parte coincidono con gli episodi individuati per il commento, e la presenza di un'ulteriore suddivisione avrebbe appesantito inutilmente l'articolazione.

questo commentario, ho utilizzato principalmente una metodologia derivante dall'analisi narrativa (uno dei suddetti metodi sincronici)⁵⁹, senza sviluppare in modo esteso nessuno dei passaggi del metodo storico-critico, a parte cenni ai principali casi di critica testuale e alle analisi di tipo linguistico, grammaticale e sintattico, in particolare, quindi, non sono presenti che rari cenni alla critica delle fonti, della tradizione e della redazione⁶⁰. Ho invece utilizzato l'analisi narrativa in modo specifico e con il linguaggio proprio del metodo, spiegando, ogni volta che era necessario, alcuni termini particolari⁶¹. Anche i metodi narrativi, tuttavia, non sono tutti uguali! Sono d'accordo con G. van Oyen, secondo il quale se ne possono cogliere di tre tipi differenti, legati ai tre elementi che compongono lo schema teorico del metodo. L'autore, il testo, il lettore; egli individua così rispettivamente gli approcci interessati alla strategia retorica, alla strategia narrativa, alla ricezione del lettore⁶².

In generale, si può affermare che l'analisi narrativa prende le mosse dai metodi di critica letteraria utilizzati nello studio dei testi "profani", e da tali metodi mutua anche il proprio linguaggio⁶³. In esegesi, è spesso utilizzata in modo eclettico, senza cioè operare una netta scelta di campo tra le varie modalità di approccio presenti in letteratura (è questa la modalità che ho utilizzato anch'io). Concetti fondamentali del metodo sono le coppie autore/lettore e storia/discorso; la prima coppia individua i soggetti protagonisti della comunicazione che ogni testo istituisce, come strumento (medium) che mette in relazione, appunto, autore e lettore⁶⁴. Per la seconda

Questi metodi leggono il testo soprattutto sotto l'aspetto diacronico, cioè dal punto di vista della sua formazione. Essi vedono soprattutto nella ricostruzione della storia della formazione una strada che conduce al significato del testo. Ultimamente a questi metodi ormai classici si sono affiancati [...] metodi più recenti [che] cercano soprattutto di comprendere il testo sotto l'aspetto sincronico [...]. Questa distinzione fra aspetto sincronico e aspetto diacronico ha ormai preso piede nella discussione sui metodi. Nell'analisi testuale sincronica di testi del Nuovo Testamento si analizza il testo nella forma in cui si presenta in un determinato momento della sua storia; cf. anche Carabajosa, *Fede e esegesi*, pp. 234-253. Per una critica motivata a questo tipo di linguaggio, cf. Invernizzi, *Dinamica narrativa*, pp. 77-78: «La tradizionale distinzione oppositiva tra metodi diacronici e metodi sincronici, tuttavia, andrebbe evitata, perché i due aggettivi (diacronico e sincronico) creano fraintendimenti». L'autrice rimanda a sua volta alla critica svolta da J.P. Sonnet, e invita a utilizzare il linguaggio proposto da M. Sternberg, che distingue tra ricerca *source-oriented* e ricerca *discourse-oriented*. Si rimanda a questo studio anche per la bibliografia aggiornata.

⁵⁹ L'analisi narrativa è uno dei metodi più utilizzati per lo studio dei Vangeli; secondo Strauss, p. 24, e «il più significativo nuovo metodo degli ultimi decenni» (traduzione mia).

⁶⁰ Ciò non toglie che la maggior parte degli studi che ho utilizzato si rifà in modo esplicito a questi passaggi, e quindi i risultati dei metodi diacronici sono ben presenti nel lavoro.

⁶¹ In genere utilizzando le definizioni di Aletti, *Lessico*.

⁶² Van Oyen, *Roman*, pp. 19-20. Per un'introduzione al metodo, è ormai possibile consultare ottimi manuali in lingua italiana: Marguerat - Bourquin, *Per leggere*; Resseguie, *Narratologia*; Ska, *I nostri padri*; Zappella, *Manuale*. La lettura narrativa di Marco si è sviluppata a partire dagli anni '70 del XX secolo: alcuni tra i primi studi sono: Donahue, *Ave Yoi*; Perrin, *Christology*; Petersen, *Point of View*; Petersen, *Time*; Tannehill, *Disciples*; Tannehill, *Christology*; Perkins, *Narrative Christology*. Solo più avanti si è giunti a opere più complete, su tutto il Vangelo, come Rhoads - Dewey - Michie, *Racconto* (la prima edizione inglese è del 1982; riedito in inglese nel 1999) e i primi commentari (J.P. Heil, B. van Iersel).

⁶³ Riprendo in sintesi alcune note presenti in Mascilongo, *Personaggi*, pp. 183-189.

⁶⁴ In narratologia si distingue tra autore e lettore "reale" e "implicito" (o "ideale"). Oltre ai manuali, si possono vedere gli studi di U. Eco, a partire dall'agile ma validissimo: Eco, *Sei passegiate*.

coppia, si può dire che «la storia si riferisce al che cosa di un racconto, al suo ambiente, ai suoi personaggi, eventi e azioni; il discorso si riferisce al come del racconto. La storia si riferisce all'incirca al contenuto del racconto, e il discorso a come il contenuto è comunicato»⁶⁵. Ogni racconto, poi, ha un suo narratore. È molto importante individuare il ruolo e le modalità che egli ha a disposizione per raccontare la storia, perché è lui a decidere in che modo fornire (o nascondere) le informazioni, in che modo narrare la storia e come presentare i differenti punti di vista. Anche quest'ultimo è un termine tecnico in narrativa, dai molteplici risvolti. Spesso, si sottolinea il giudizio di valore che esso implica; infatti, raccontare secondo un punto di vista equivale a esprimere una valutazione⁶⁶. Altri elementi di solito sottoposti ad analisi sono lo spazio narrativo (quest'ultimo meglio identificato come ambientazione, o setting) e soprattutto il tempo. Esistono due tipi di tempo: il tempo secondo il quale avvengono e sono misurati i fatti della storia narrata ("tempo della storia") e il "tempo del racconto", cioè il tempo che misura la durata del raccontare/scrivere (e del leggere). Essi di norma non coincidono, così come può essere sfasato l'ordine temporale della narrazione, dando luogo ad anticipazioni (prolessi) e ritardi (analessi). Infine, elementi centrali di ogni narrazione sono trama e personaggi. L'analisi della costruzione, dello sviluppo e dell'articolazione della trama è fondamentale per una comprensione narrativa del testo, così come lo studio dei personaggi, spesso veicolo principale del messaggio teologico dell'evangelista; ad entrambi questi aspetti farò molto spesso riferimento nell'analisi del testo di Marco⁶⁷.

Perché reputo importante l'analisi narrativa del Vangelo? Per molto tempo, si è ritenuto più importante studiare il contenuto del Vangelo, piuttosto che la forma con cui tale contenuto è espresso dall'evangelista; normalmente, poi, questi due elementi sono stati considerati ben separati, se non opposti. Tale divisione però è fuorviante; come afferma G. van Oyen, forma e contenuto vanno trattati e considerati di pari passo⁶⁸. Sulla stessa scia un'affermazione di C. Focant, secondo il quale, «per comprendere il percorso di Gesù, il lettore dispone solo delle azioni raccontate e della loro concatenazione. È quindi l'intreccio a essere rivelatore»⁶⁹. Si è già detto

⁶⁵ Van Iersel, p. 16. Classico è lo studio di Chatman, *Storia*.

⁶⁶ Cf. Uspensky, *Poetics*. Di solito, «per punto di vista s'intende il posizionamento cognitivo del narratore rispetto alla storia raccontata: a seconda della posizione di volta in volta assunta, egli seleziona e trasmette le informazioni della *fabula* più utili a orientare il lettore verso la meta cui vuole condurlo. Ecco perché il punto di vista, pur essendo un'istanza narrativa intradiegetica, ha delle risonanze notevoli a livello extradiegetico sul mondo del lettore. Lo studio del punto di vista è pertanto una procedura necessaria per ricostruire l'intreccio del racconto e comprenderne la funzione» (Rossi, *Testimoni*, p. 94).

⁶⁷ Per la trama (o intreccio): Marguerat - Bourquin, *Per leggere*, pp. 47-68; Resseguie, *Narratologia*, pp. 187-202; Ska, *I nostri padri*, pp. 37-67; Zappella, *Manuale*, pp. 23-28. Per i personaggi: Marguerat - Bourquin, *Per leggere*, pp. 69-88; Resseguie, *Narratologia*, pp. 115-126; Ska, *I nostri padri*, pp. 131-147; Zappella, *Manuale*, pp. 37-44 e inoltre: Vignolo, *Personaggi*, pp. 3-45; Vignolo, *Approccio narrativo ai personaggi biblici*; Sonnet, *Alleanza*, pp. 163-181.

⁶⁸ Cf. Van Oyen, *Roman*, p. 59: «La modalità mediante la quale un vangelo è costruito definisce ugualmente il contenuto fornito nel racconto. In altre parole: forma e contenuto vanno alla pari» (traduzione mia).

⁶⁹ Focant, p. 58. Ancora più profonda l'affermazione di Pasolini, *Fallire*, pp. 178-179, che lega il necessario intreccio tra "forma" e "contenuto" a ciò che viene raccontato, che è paradossale: «Questa attitudine a disorientare il lettore verso la paradossale rivelazione cristologica non

della peculiarità di Marco, che ha ritenuto necessario utilizzare la forma del racconto per annunciare il vangelo di Gesù. Secondo gli autori che prediligono la metodologia narrativa, ciò è un chiaro segnale dell'importanza della narrazione per la comprensione e la trasmissione stessa del messaggio cristiano. Non è un caso, quindi, che la chiesa sia passata dal kerygma alla narrazione:

Un tale racconto kerygmatico offre del proprio protagonista una "identità narrativa", vero e proprio chiasmo tra storia e finzione. La rivelazione dell'identità di Gesù e la ricerca discepolare al suo seguito richiedono, dunque, una deviazione attraverso la finzione, la quale opera per offrire un'intelligenza del personaggio costruito nell'intreccio e presentato secondo una specifica strategia narrativa messa in atto dall'evangelista. [...] Resistendo alla tentazione dell'immediatezza, la mediazione narrativa domanda a chi legge la pazienza di chi non si lascia ingannare dall'*ide oïde ho Christos, ide eket* (Mc 13, 21), l'attraversamento dell'inevitabile conflitto tra punti di vista differenti, tenuti insieme nell'intreccio. Così che alla verità di Gesù si giunga passando per la mediazione ironica tipica del racconto⁷⁰.

Forse non è inutile concludere questa brevissima presentazione della narrologia con una considerazione su un rischio presente nel metodo; per alcuni studiosi, infatti, l'analisi narrativa determina una svalutazione dell'aspetto storico dei Vangeli. Secondo tali autori, studiare i Vangeli «come un romanzo» porterebbe a ridurre a zero il loro valore storico, facendone puri racconti di finzione. Così si esprime, ad esempio, R. Brown:

Sfortunatamente, alcuni studiosi che si sono dedicati alla critica narrativa⁷¹ sostengono che è irrilevante, sul piano ermeneutico, la questione se ciò che i Vangeli narrano sia accaduto o meno. In risposta, dobbiamo tenere presenti due fattori, mantenendoli in tensione tra di loro. Da un lato, l'efficacia dei Vangeli è largamente dovuta al loro modo di presentare Gesù, sotto forma di racconto ampio, unificato, attraente (in maniera molto diversa dalle "memorie" dei grandi saggi rabbinici). Dall'altro lato, il cristianesimo, secondo la sua stessa autocomprendimento, è troppo fondamentalmente basato su quello che Gesù ha effettivamente detto e fatto, per transigere quando si parla di storicità⁷².

è, nel secondo vangelo, una semplice questione di forma. Marco non vi fa ricorso a motivo di una preferenza per un'estetica dello stupore e della sorpresa, ma per una necessità legata all'intenzione di annunciare – anche attraverso la stesura di un testo e la composizione di una narrazione – il "mistero" di un Messia crocifisso. La forma del racconto marcano è da porsi in stretta relazione con il contenuto del libro... Contenuto paradossale richiede forma paradossale!

⁷⁰ Reginato, *Cornice*, pp. 302-303.

⁷¹ Nell'edizione italiana si trova qui, per errore, la formulazione «critica storica»; ciò non corrisponde all'edizione inglese né, naturalmente, al senso, che esige «critica narrativa».

⁷² Brown, *Introduzione*, p. 63. Sottolinea la difficoltà del dialogo tra narrologia e studi storici anche Malbon Struthers, *Research*. Un esempio di una posizione narrativa un po' estrema, può essere il lavoro di Elliott, *Reconfiguring*. Spesso la svalutazione della storicità giunge non da esegeti, ma da critici letterari; ad esempio, Bloom, *Canone*, p. 5, afferma: «Il Gesù amato dai cristiani è un personaggio letterario in gran parte inventato dall'autore del *Vangelo di Marco*».

Tuttavia, ritengo che la deriva paventata da R. Brown non debba necessariamente avverarsi, e che valorizzare l'aspetto narrativo dei Vangeli non comporti automaticamente un disprezzo del loro valore storico. Anche raccontare dei fatti realmente accaduti è un raccontare... non si può immaginare che un qualsiasi racconto, proprio perché racconto, implichi la non storicità di quanto è narrato. D'altra parte, rovesciando la prospettiva, affrontare il Vangelo senza tener conto di questa fondamentale caratteristica, mi sembra un rischio ermeneutico maggiore, se non un vero e proprio errore metodologico. Come ha ben osservato C. Doglio: «Il racconto non è il fatto. Questo racconto è stato scritto da qualcuno perché fosse formativo per noi: non corrisponde all'evento in sé, nudo e crudo. Il narratore necessariamente deve scegliere quali frasi in un episodio raccontare, con quali parole costruire il testo e in quale ordine presentare i particolari⁷³. Tutto ciò, evidentemente, senza negare in alcun modo l'importanza dell'approccio storico, in un virtuoso integrarsi dei metodi⁷⁴».

Legate alla riflessione sul metodo storico, sono altre due tematiche, cui devo almeno accennare. La prima è quella che da tempo ormai si chiama "questione del Gesù storico". Non ho alcuna possibilità, né intenzione, di aprire una discussione, che richiederebbe una trattazione a parte. Non credo neppure che sia utile, qui, affrontare l'argomento; l'intento di questo libro è fornire una guida all'interpretazione del Vangelo secondo Marco, e il punto di partenza assunto è che esso sia un testo affidabile e veicolato di un messaggio coerente. Tale messaggio riguarda principalmente Gesù, com'è ovvio, ma non secondo la preoccupazione, moderna, del "Gesù storico". Per Marco esiste solo quel Gesù lì, descritto nel Vangelo, con le caratteristiche che gli sono attribuite (a volte così "storiche" e concrete, a volte così lontane dalla concezione contemporanea di ciò che è "storico"...). Credo di dover soprattutto tentare di interpretare quel Gesù raccontato da Marco, e non ricostruirne un altro; s'intende, la ricostruzione storica è legittima da ogni punto di vista (o quasi), ma semplicemente non è il compito – così credo – di un commentario⁷⁵. In ogni caso, ritengo di dover dare fiducia al Vangelo come ci è pervenuto e di ascoltarlo per quanto ha da dire; e già questo, come si vedrà, non è sempre facile e ha richiesto un lavoro ampio e articolato⁷⁶. Del resto, la questione è così dibattuta che sembra più prudente un passo indietro, o almeno un passo di lato; non ha tutti i torti J. O'Collins quando afferma:

⁷³ Doglio, *Imparare Cristo*, p. 62.

⁷⁴ Sul rapporto tra narrativa e storia, cf. Aletti, *Approccio retorico e verità biblica*; Bonneau, *Évangile de Marc*; Focant, *Verità*.

⁷⁵ Cf. Lohfink, *Gesù*, pp. 9-34. L'esegeta tedesco afferma in modo chiaro: «per un ricercatore che lavora in maniera teologica non può trattarsi di ricostruire un "Gesù storico" contro il Nuovo Testamento e contro la sua interpretazione della figura di Gesù. Chi lo fa come teologo si eleva al di sopra dei primi testimoni e al di sopra della chiesa e perde così qualsiasi possibilità di comprendere Gesù» (p. 31).

⁷⁶ Del resto, su temi specifici, non ho mancato di affrontare anche la questione della storicità (ad esempio, i miracoli o la passione). Non si tratta di un disinteresse per la storicità, ma di una prospettiva differente. Non è possibile dare neppure la bibliografia, per un tema così sterminato; mi sembra una buona sintesi "d'autore" il recente articolo di Penna, *Ricerca*, così come il meno recente: Dewey, *Mark*. Non mancano testi aggiornati, anche in italiano, tra i quali segnalo le raccolte Bazzi-Biguzzi, *Cantere aperto* e Giola - Pitta - Pulcinelli, *Ricerca storica* (si tratta degli Atti di una giornata di studio del 2016, già pubblicati integralmente su *Lateranum* 83/2; all'interno, cf. in particolare i due saggi: Marguerat, *Giudaicità*; Meter, *Distinzioni*); ampia, detagliata e stimolante sintesi della problematica si trova ora in Jossa, *Voi chi dite che io*

che testimonia un avvenimento storico. Qui ci troviamo nel cuore del *genio* cattolico: la rivelazione di Dio avviene nella storia, si offre all'uomo nelle coordinate del tempo e dello spazio, nella fragilità e vicinanza di fatti e parole apparentemente contingenti che devono essere accolti ed interpretati⁷⁸.

Si intrecciano qui questioni complesse, nell'orizzonte ampio costituito dalla tematica più generale riguardante il rapporto tra esegesi e teologia, così dibattuta nell'ermeneutica recente. Essendo il terreno particolarmente accidentato, non è possibile fornire un quadro esauriente della problematica; credo però sia importante almeno ribadire la convinzione della necessità di riflettere, da parte degli esegeti, sul rapporto tra i loro studi e la dimensione teologica dei testi. Teologia e storia, teologia ed esegesi, e, per un altro verso, sincronia e diacronia, dovrebbero realmente dialogare di più e più in profondità, mantenendo la propria competenza specifica, ma senza ignorare né le istanze ermeneutiche, né i risultati delle altre discipline, alla ricerca di un non facile equilibrio tra estremi spesso contrapposti in modo troppo rigido⁷⁹. Non si tratta, però, solo di un riconoscimento di principio, piuttosto scontato, ma di individuare piste realmente percorribili, come ben ha evidenziato di recente P. Sequeri.

La discussione, nell'ambito della teologia cattolica, non riguarda ovviamente, la necessità di principio del nesso tra esegesi biblica e teologia credente. La questione riguarda il suo esercizio effettivo: ossia il modo in cui questa saldatura deve essere teoricamente articolata e metodologicamente eseguita. In altre termini: come si fa l'interpretazione del testo biblico in quanto scrittura di rivelazione che giustifica il punto di vista teologico proprio in quanto ne è a sua volta giustificata? E dove si colloca, in essa, l'ermeneutica costitutiva della fede, ossia l'ermeneutica che attinge a buon diritto alla normatività del testo scritturale come referente fondativo del sapere delle fede – e non semplicemente come un venerabile documento della sua tradizione antica⁸⁰?

Probabilmente, l'attenzione sincronica e maggiormente olistica propria delle metodologie narrative può essere un aiuto per consentire un rinnovato tentativo di avvicinare il mondo dell'esegesi e quello della teologia. Certo è che il proliferare dei metodi, cui si sta assistendo in questi ultimi anni, non favorisce la chiarezza ermeneutica necessaria, e rende difficile il districarsi tra approcci tra loro anche molto differenti⁸¹.

⁷⁸ Carbalosa, *Fede e esegesi*, pp. 217-218. L'Autore prosegue commentando, in modo sapientemente critico, le parole della Pontificia Commissione Biblica sul metodo storico, paventando il rischio di una giustapposizione e dichiarando che «grungere ad articolare armoniosamente le dimensioni critica e teologica dell'unica interpretazione biblica [è], senza alcun dubbio, il problema centrale dell'esegesi oggi» (p. 227). A proposito del rapporto tra fede ed esegesi, ho trovato interessante la prospettiva proposta nei suoi testi più recenti da J.D.G. Dunn; si possono vedere per una prima introduzione: Dunn, *Cambiare e Dunn, Parola viva*. Infine, utile il recente: Ciola, *Punti fermi*.

⁷⁹ Rimane stimolante la lettura del breve articolo: Beauchamp, *È possibile una teologia biblica?*, significativo già nel titolo. Utile anche il recente: Bovati - Basta, *Ermeneutica*.

⁸⁰ Sequeri, *Preazione*, p. 7.

⁸¹ Un'interessantissima panoramica è fornita nella relazione di Van Oyen, *Rapport 2017*, che sintetizza i risultati del 66° Colloquium Biblicum Lovaniense, dedicato nel 2017 a Marco;

Anche utilizzando i vangeli sinottici, non dobbiamo poi illuderci che la nostra ricerca possa arrivare a produrre un distillato di fatti originali non interpretati su Gesù: un nocciolo di dati storici in qualche modo anteriori alle credenze e alle affermazioni "dogmatiche" successive. L'esperienza umana e, come abbiamo ricordato, la conoscenza personale non si presentano mai con questi caratteri. Nessuna persona o strumento (neppure una macchina fotografica) potrà mai riuscire a registrare e a trasmettere la realtà non interpretata, immediata, "dura" di qualcuno (o di qualcosa). Storicamente, non è mai esistito un Gesù non interpretato, "non teologico"⁷⁷.

La seconda tematica è quella che concerne la relazione tra analisi storica e teologia. Credo sufficiente utilizzare qui la riflessione, argomentata e valida, che I. Carbalosa ha dedicato in un recente saggio al rapporto tra «dimensione teologica» e «dimensione storica» dell'interpretazione della Scrittura, avvertendo che:

Le due dimensioni possono essere distinte e perciò studiate nella loro specificità, cosa che stiamo facendo, ma vanno intese sempre come parte integrante di un unico approccio alla Scrittura, dove le due dimensioni non sono giustapposte bensì, fin dall'inizio, strettamente unite. [...] Abbiamo sottolineato la necessità di uno studio storico e letterario della Scrittura in grado di rispondere ad una parte essenziale della sua stessa natura: un corpus letterario

sia? Egli sostiene la tesi che, partendo proprio da Marco, sia possibile ricostruire almeno una «sequenza credibile di avvenimenti» e un'evoluzione attendibile della vicenda di Gesù» (cf. p. 47). Per quanto riguarda la mia impostazione, non sarà stato difficile riconoscere qualche legame con quanto espresso da Ratzinger - Benedetto XVI, *Gesù*, che per esempio afferma: «Io ho fiducia nei Vangeli. Naturalmente do per scontato quanto il Concilio e la moderna esegesi dicono sui generi letterari, sull'intenzionalità delle affermazioni, sul contesto comunitario dei vangeli e il loro parlare in questo contesto vivo. Pur accettando, per quanto mi era possibile, tutto questo, ho voluto fare il tentativo di presentare il Gesù dei Vangeli come il Gesù reale, come il "Gesù storico" in senso vero e proprio. Io sono convinto, e spero che se ne possa rendere conto anche il lettore, che questa figura è molto più logica e dal punto di vista storico più comprensibile delle ricostruzioni con le quali ci siamo dovuti confrontare negli ultimi decenni» (pp. 17-18). Avevamo già incontrato la posizione, simile, espressa da Bauckham, *Testimoni*, sulla necessità di fidarsi della testimonianza trasmessa dai Vangeli; secondo l'autore anglosassone, «la testimonianza è la via teologicamente appropriata, e sicuramente necessaria, per accedere alla storia di Gesù, proprio come la testimonianza è la via storicamente appropriata, e di sicuro storicamente necessaria, per accedere a questo evento storico "impareggiabilmente unico"» (p. 681).

⁷⁷ O'Collins, *Cristologia*, p. 57. Non distante la prospettiva che emerge dall'ampio lavoro di J.D.G. Dunn sul «Gesù ricordato», in cui si afferma l'impossibilità teorica di giungere a Gesù» partendo dai Vangeli, in quanto ciò che si può raggiungere, al massimo, procedendo a ritroso dal testo evangelico, è il «ricordo» di Gesù, l'«effetto» che egli fece sui suoi interlocutori (tra cui discepoli ed evangelisti). Ecco una sua interessante pagina riassuntiva: «Gli altri, chi pensavano che Gesù fosse? [...] la missione di Gesù come fin qui la si è illustrata dovette necessariamente condurre coloro che ascoltavano la sua predicazione ed erano testimoni delle sue opere a porsi la domanda: ma questo, chi è? Chi era questo giudeo della Galilea che proclamava la realizzazione imminente della sovranità di Dio, che chiamava a un discepolato impegnato che disputava con tanto vigore con i farisei venuti da Gerusalemme? Questa domanda è ricordata nella tradizione di Gesù abbastanza spesso da renderci certi che essa sia stata realmente posta, in una forma o nell'altra, almeno in diversi momenti critici della sua missione» (Dunn, *Albordi*, pp. 652-653).

Seguendo una simile impostazione, più che fornire qui una sintesi della cristologia marciana (quindi, a priori), o elencare i differenti titoli cristologici che egli utilizza nel Vangelo (Messia, figlio di Dio, profeta, ecc.), sottolineo alcune conseguenze dell'assunzione di una metodologia narrativa. Rispetto ai titoli, ad esempio, è importante provare a stabilire cosa intenda Marco quando parla di Gesù in un modo o nell'altro, ma ciò non va fatto in linea teorica e in astratto, ma a partire dalla narrazione, con le sue specifiche caratteristiche (quando un titolo è utilizzato, quale istanza narrativa lo utilizza, ecc., si pensi, ad esempio, all'uso del titolo «figlio dell'uomo», che è costantemente utilizzato solo da Gesù!). Ancor più complicato è estrarre una teo-logia dal Vangelo a prescindere dalla narrazione; Marco non contiene insegnamenti su Dio, né parla mai di Dio in modo astratto. L'immagine che Marco ha di Dio, che poi di fatto è l'immagine che il personaggio Gesù ha di Dio, è costruita a poco a poco, episodio dopo episodio, e va seguita fino alle battute conclusive del racconto⁸³.

Oltre alla cristologia e alla teo-logia in senso stretto, ritengo che vi sia almeno un altro tema di rilevanza decisiva nel Vangelo, come messo in evidenza in modo sempre più chiaro negli ultimi decenni, ed è quello che si potrebbe definire il «discepolato»; detto con un linguaggio più narrativo, lo studio e l'analisi del «personaggio» dei discepoli. Nulla di radicalmente nuovo, naturalmente! Da tempo i più attenti interpreti di Marco hanno individuato l'interesse del Vangelo per il discepolato, secondo diverse forme⁸⁴. Secondo X. Pikaza, si può parlare di un vero e proprio «manuale della vocazione cristiana: il testo chiave dove si definisce l'identità di Gesù e dei suoi seguaci. Il suo [di Marco] libro è un autentico catechismo, compendio ed espressione del cammino che i seguaci di Gesù devono intraprendere per raggiungere il regno»⁸⁵.

A mio parere, sono queste due (cristologia e discepolato) le tematiche principali della teologia di Marco, che cercherò di analizzare costantemente durante l'analisi degli episodi. Ma sono molti altri i temi che si potrebbero sviluppare; secondo il buon manuale, completo e aggiornato, di D. Garland, si possono elencare queste ulteriori tematiche: il regno di Dio; il motivo del «segreto (messianico)»; la missione; la sotterologia; l'escatologia. Tra tutte, le più specifiche di Marco sono evidentemente il

kins, *Narrative Christology*; Perrin, *Christology*; Reiser, *Charakteristik*; Runggemeier, *Christologie*; Smith, *Theology*; Söding, *Gottes Sohn*; Tannehill, *Christology*; Trimaillé, *La Christologie de Saint Marc*, Vignolo, *Titoli*; Vironda, *Trama*.

⁸³ Specifici sulla teologia di Marco: Blumenthal, *Gott im Markusevangelium*; Bourquin, *Following*; Guttenberger, *Gottesvorstellung*; Lamarche, *Révélation*.

⁸⁴ Si può ricordare la proposta di B. Standaert, che vedeva nel Vangelo un'opera destinata alla lettura liturgica, probabilmente nella notte pasquale, quindi destinata ai catecumeni (cf. Standaert, pp. 6-7; egli afferma che il Vangelo era «proclamato in una sola volta»); la stessa idea è formulata da C.M. Martini, che parla espressamente di «Vangelo del catecumenato», secondo un'espressione diffusa ampiamente nei suoi scritti; eccone una chiara attestazione: «Dobbiamo partire dal fatto probabile che san Marco presenta una catechesi, un manuale per il catecumenato. Il Vangelo di Marco è, cioè, un Vangelo fatto per quei membri delle primitive comunità che cominciavano l'itinerario catecumenale. Per Marco si può senz'altro parlare di *Vangelo del catecumenato*» (Martini, *Didaci*, p. 43).

⁸⁵ Pikaza, p. 8.

COSA DICE IL VANGELO. MESSAGGIO E QUESTIONI TEOLOGICHE

Sono numerosi i temi teologici che emergeranno dallo studio di Marco e saranno sottolineati nel commentario; ritengo che sia quella la collocazione giusta per affrontare il messaggio (la teologia) di Marco, senza una presentazione previa. A livello preliminare, però, può essere utile almeno indicare quali siano le grandi tematiche che si incontreranno nel Vangelo, anche per segnalare fin dall'inizio con quale precomprensione mi sono accostato al Vangelo, per quanto concerne l'individuazione dei punti essenziali del suo messaggio.

Il punto di partenza è ancora di tipo metodologico: anche la teologia di Marco, in particolare la sua cristologia, si può comprendere solo affrontando il testo nella sua interezza, con uno studio di tipo narrativo. È questa una convinzione condivisa da sempre più studiosi negli ultimi anni. Così R. Penna, per la cristologia: «Il solo modo adeguato per comprendere l'intento cristologico marciano è di guidare lo scritto nella sua globalità. Ovviamente, anche ogni singolo brano ha una sua propria dimensione cristologica. Ma, se vogliamo parlare di una tipica cristologia marciana, dobbiamo necessariamente prendere in esame la sua strategia letteraria globale o perlomeno partire da essa»⁸².

la maggioranza delle quasi cinquanta tra relazioni maggiori, relazioni minori e seminari utilizzavano metodi non diacronici. Del resto, sono numerosi i metodi e gli approcci che l'esegesi recente ha sviluppato per lo studio dei Vangeli e di Marco in particolare. Secondo le indicazioni di Anderson - Moore, *Method and Carroll*, *Editorial* (si tratta però di studi orientati quasi esclusivamente al mondo anglosassone), si può parlare dei seguenti approcci a Marco, oltre a quelli già indicati: sociopolitico, culturale, postcoloniale, femminista, decostruzionista. Mi pare che nel mondo germanico vi sia ancora un prevalente interesse di tipo anche storico (cf. Becker, *Einführung*). Inoltre, è possibile individuare studi basati sulla «Collective Memory», ad esempio: Byrskog - Hakola - Jokiranta, *Social memory*; Hübenthal, *Das Markusevangelium als kollektives Gedächtnis*; Hübenthal, *Teaching Mark as collective memory*; Hübenthal, *Reading the Woman, Historical Jesus* e sul «Performance Criticism»: Boomersine, *Audience Address and Purpose*; Boomersine, *Teaching Mark*; Iwerson, *From text to performance*; Horsley - Foley - Draper, *Performing*; Ruge-Jones, *Those Sitting around Jesus*; Shiner, *Proclaiming*; Whitenon, *Kingdom*; Shively - Van Oyen, *Communication*; Van Oyen, *No performance criticism*; Whitenon, *Kyriotic Sonship*; Yarbrow Collins, *Performance*; Wire Clark, *The case for Mark*. Infine, una serie di importanti studi lega lo studio di Marco all'analisi della trasmissione orale delle tradizioni evangeliche, nella convinzione che il testo del Vangelo sia nato per essere non tanto letto, quanto piuttosto «interpretato», per la proclamazione (in pubblico, ad alta voce); tra essi: Dewey, *Oral*; Dewey, *Oral-Aural Event*; Dewey, *Survival*; Eve, *Behind the Gospels*; Gerhardsen, *Secret*; Hartvigsen, *Way*; Hurtado, *Oral Fixation*; Iwerson, *Orality*; Keith, *Literacy*; Kelber, *Oral*; Kirk, *Memory*; McIver, *Memory*; Ong, *Texts and Interpretation*; Myllykoski, *Oral*; Robbins, *Interfaces*; Shiner, *Applause*; Young, *Fathers*.

⁸² Penna, *Ritratti* II, p. 334. Credo che la migliore dimostrazione della fecondità dell'analisi narrativa per comprendere la cristologia di Marco sia ancora rappresentata dall'ottima opera di Vironda, *Gesù*. Più recentemente, Garland, *Theology*, p. 262, afferma esplicitamente: «Mark develops his Christology through narratives»; secondo France, p. 24, l'intero Vangelo è cristologia. Altri studi generali sulla cristologia in Marco: Achtemeier, *Christology*; Aletti, *Personnage Jésus*; Aletti, *Biographies*; Aletti, *Raccontare Gesù*; Baarlink, *Christus*; Begasse de Dhaem, *Sur les pas du Fils de l'homme*; Boring, *Christology*; Boring, *Markan Christology*; Borrelli, *L'Evangile de Marc*; Broadhead, *Christology*; Broadhead, *Naming Jesus*; Coda, *Gesù il Figlio*; Davis, *Paradox*; Focant, *Christologie*; Gujarró - Miquel Pericás, *Mediador*; Harrington, *The Jesus*; Johansson, *Identity*; Juel, *Christology*; Kingsbury, *Christology*; Kok, *Difference*; Malbon Struthers, *Christology*; Naluparayil, *Identity*; Nicklas, *Story*; Owen, *God's Chief Agent*; Per-

"regno di Dio" e il motivo del "segreto". Si deve rilevare anche il fatto che, in Marco, sono poco sviluppate le questioni etiche⁸⁶.

Un ultimo elemento da considerare, è la relazione tra Marco e l'Antico Testamento. Difficilmente essa potrà essere sottovalutata da un lettore attento del Vangelo. La quantità e l'importanza dei riferimenti alla Scrittura, come si vedrà nell'analisi degli episodi, è enorme; in ogni pagina di Marco, si può dire, è presente almeno un'allusione, se non una citazione, e brani biblici. Per molti autori, il primo contesto di cui tener conto nell'interpretazione di Marco è proprio l'insieme delle Scritture di Israele⁸⁷, si tratta di una riflessione ampiamente sviluppata nella ricerca recente⁸⁸. Probabilmente, è bene distinguere tre livelli: il primo è quello relativo all'analisi dei dati, cioè lo studio della quantità e della qualità delle citazioni e allusioni; quali testi biblici sono presenti in Marco? quante volte, in quale contesto, da chi e in che modo (secondo il testo masoretico o secondo la LXX) i passi sono citati? in che modo Gesù e/o Marco "utilizzano" i testi biblici⁸⁹? Vi è poi un secondo livello, che riguarda il valore teologico dei riferimenti all'Antico Testamento: riconosceremo, nel commentare il Vangelo, che di norma il ricorso alla Scrittura ha un valore specifico ed elevato, serve a mettere in particolare evidenza un tema o un'affermazione, e — più in gene-

⁸⁶ Sull'etica, cf. Segalla, *Un'etica per tre comunità*, pp. 87-161. Un altro testo dedicato alla presentazione teologica di Marco è Telford, *Theology*, che ha un'impostazione differente; egli individua, oltre a quelli già evidenziati, i seguenti temi: le parabole, i miracoli, il conflitto con le autorità, e dedica un interessante capitolo al rapporto tra Marco e gli altri libri del Nuovo Testamento. Cf. infine anche Delorme, *Aspect*, e Via, *Ethics*.

⁸⁷ Questa è la tesi di Hatina, *Context*, ampio saggio sull'uso che Marco fa della Scrittura; egli utilizza principalmente lo strumento del "punto di vista" e la prospettiva del "regno di Dio" per la sua indagine; da segnalare anche l'utile trattazione del retroterra biblico dei titoli cristologici (chiamata "catechesi biblica preparatoria") in Standaert, pp. 36-48. Da parte sua, Roth, *Hebrew Gospel*, ritiene che il Vangelo deve alla Scrittura anche la propria forma letteraria e la struttura narrativa; è questa l'opinione del già citato Delgado Gómez, *Intertextualidad*. Si può notare anche la posizione di Hengel, *Four Gospels*, pp. 158-168, per il quale esiste un'analisi formale tra storia della salvezza narrata nella Torah e nei Vangeli: questi ultimi avrebbero sostituito, come «racconto salvifico», l'antica vicenda di Israele.

⁸⁸ Per un approfondimento: Ahearn-Kroll, *Genesis*; Ahearn-Kroll, *Presentation*; Aletti, *Écritures*; Anderson, *Old Testament*; Breytenbach, *Vorschritten*; Breytenbach, *Minor Prophets*; Dunn, *Parola viva*, pp. 69-79; Fabris, *Scrittura*; Fischer, *Motivparallelen*; Fricker - Siffer, *L'Écriture mise en discours*; Fusco, *Scrittura*; Hatina, *Context*; Hooker, *Isaiah*; Manicardi, *Scritture*; Johnson, *Epistemology*; Marcus, *Way*; Moyise, *Introduction*, pp. 29-47; Pérez Fernández, *Lectura del Antiguo Testamento*; Powers, *Jesus*, pp. 28-87; Rowe, *Kingdom*; Sánchez Navarro, *Textomanías*; Schneek, *Isaiah*; Söding, *Klang*; Suhl, *Alttestamentlichen Zitate*; Tuckett, *Scriptures*; Vorster, *Old Testament*; Watts, *New Exodus*; Watts, *Psalms*; Watts, *Hoises*; Wiarda, *Allusions*; Winn, *Elijah-Elisha*; Yarbro Collins, *Psalms of Individual Lament*; Zacharias - Evans, *Scripture*.

⁸⁹ Cf. le pertinenti osservazioni in Gasparro, *Compimento* (che contiene anche una tabella con tutte le citazioni presenti in Marco, in base alla loro tipologia narrativa). Mi sembra più definire il rapporto di Gesù con le Scritture in un ambiente religioso e culturale segnato dalla tradizione delle Scritture. [...] non è possibile ricostruire un metodo esegetico gesuano paragonabile al *péser* qumranico o alle *middot* della tradizione giudaica. Risulta invece più plausibile la ricostruzione di un criterio o meglio di un'orizzonte ermeneutico, nel quale si colloca il confronto di Gesù con le Scritture. Esso si può ricondurre al ruolo singolare di Gesù, che proclama il regno di Dio e lo rende presente nei suoi gesti e nelle sue prese di posizione nei confronti della Torah e del tempio».

rale — la Scrittura è realmente la base comune il cui valore è riconosciuto sia da Gesù che dai suoi interlocutori⁹⁰. Infine, ed è il terzo livello, va considerato lo specifico interesse teologico ed ermeneutico inerente la questione ben più ampia del rapporto tra Nuovo e Antico Testamento, o, in altre parole, dell'interpretazione dell'Antico alla luce del Nuovo. Quest'ultimo è un tema che riguarda anzitutto la teologia, che da sempre ha nutrito la riflessione della Chiesa, fin dal tempo dei padri. Tema complesso, per il quale non è facile trovare un equilibrio tra diversi opposti. Come sintetizza M. Grilli: «quanto alleanze abbiamo nella storia della salvezza? Una sola, che continuamente viene rinnovata della fedeltà di Dio e viene definitivamente stabilita nel sangue del Figlio, oppure due (o più): una stipulata con Israele e l'altra con l'umanità in Gesù Cristo? A livello teologico la questione è discussa⁹¹. I rischi sono quelli di mettere tra parentesi la novità portata da Gesù, per rispettare l'autonomia del messaggio della Scrittura (ebraica), o all'opposto quello di svalutare la rivelazione attestata dall'Antico Testamento, a motivo della novità radicale del Nuovo. Senza poter approfondire una questione complessa, ma decisamente interessante, mi limito a un'osservazione: leggendo Marco, è chiaro che le sue fondamenta sono nella Scrittura, ma che allo stesso tempo tali fondamenta sono profondamente messe in questione e rinnovate dalle parole e dalle azioni di Gesù. È altrettanto chiaro che, stando al Vangelo, è Gesù stesso che si fa carico di utilizzare, commentare e — nel caso — modificare la comprensione della Scrittura, e che il narratore si comporta allo stesso modo, quando è lui stesso a suggerire citazioni o allusioni. Nessun dubbio, quindi, per Marco, che il processo di rilettura dell'Antico Testamento abbia avuto inizio con la persona di Gesù. Condivido, quindi, il seguente giudizio:

ciò che dilata la comprensione del AT non è una lettura minuziosa o più acuta del testo. Soltanto [...] l'avvenimento di Gesù Cristo ci apre alla comprensione delle Scritture, affinché possiamo riconoscere che esse (l'AT) danno testimonianza di Cristo. [...] Ciò che compie l'AT non è un altro corpus letterario, il NT, bensì Cristo stesso, testimoniato in tale corpus⁹².

Questo e tanto altro troveremo nella lettura del Vangelo secondo Marco. Nelle (molte) pagine che seguono, ho cercato di commentare il testo in profondità, rispettandone lo stile narrativo, rimanendo, nell'analisi e nel commento, il più possibile aderente al testo e alla sua costruzione narrativa. Anche gli approfondimenti teologici nascono sempre da ciò che il testo del vangelo propone; naturalmente, sono stati svolti, e vanno compresi, all'interno della consapevolezza che la teologia cristiana si sviluppa su basi ben più ampie del singolo Vangelo⁹³.

⁹⁰ Come ha affermato Fusco, *Scrittura*, p. 146: «Il ricorso alle Scritture fu indubbiamente, se non l'unica, certo la prima e fondamentale forma di riflessione teologica del cristianesimo nascente».

⁹¹ Grilli, *Vangeli sinottici*, p. 27. Per questo ultimo livello, ho trovato molto interessante anche la presentazione di Carbalosa, *Fede e esegesi*, pp. 254-273.

⁹² *Ibid.*, p. 279. Per l'impostazione della discussione sul rapporto tra Nuovo Testamento e Scrittura (ebraica), rimane fondamentale il documento: Pontificia Commissione Biblica, *Polo*.

⁹³ Faccio mie le parole di R. Penna, *Ritratti* I, p. 19: «Il biblista sa di non fare un discorso esaustivo su Gesù Cristo, e che oltre le fonti di sua competenza esiste l'esperienza viva

condivo, una griglia di lettura che permetta l'analisi del testo biblico⁹⁶. Il metodo narrativo viene utilizzato in particolare nella sezione Commento, presente in ogni capitolo del libro. È qui che si incentra la maggior parte delle considerazioni relative alla trama, ai personaggi e a tutte le altre istanze narrative. Uno sguardo di tipo narrativo è però presente talvolta anche nella sezione Approfondimenti, che chiude ogni capitolo del commentario. Non di rado, infatti, l'analisi narrativa si è rivelata feconda anche per lo sviluppo di considerazioni di tipo più prettamente teologico.

Ogni capitolo del commentario contiene anzitutto la traduzione del testo di Marco, posta all'inizio. Ho preferito proporre una traduzione il più vicino possibile al testo greco, anche per quanto riguarda la costruzione della frase e la sintassi (ad esempio, la permanenza del presente storico). Ciò produce un testo italiano di pessima qualità, a volte al limite della correttezza, ma consente a chi legge di cogliere in modo fedele il tenore del testo originale. Si tratta di una scelta diffusa tra gli studiosi, e l'ho sempre condivisa. Ecco, ad esempio, cosa afferma C. Focant della propria traduzione: essa è «una traduzione di lavoro [...] [per] aderire il più possibile al testo greco di Marco [...], una traduzione parola per parola. Per quanto possibile, una parola greca verrà tradotta ogni volta con la stessa parola italiana [...]. Quando una parola, per l'intelligibilità del testo tradotto, ha dovuto essere aggiunta, essa viene messa tra parentesi (tonde). I termini tra parentesi quadre sono quelli la cui appartenenza al testo primitivo secondo N-A⁷⁷ non è garantita⁹⁷».

Dopo la traduzione, la prima sezione è chiamata Analisi del testo e contiene, versetto dopo versetto, una presentazione delle problematiche linguistiche, grammaticali e semantiche; le osservazioni di tipo statistico e l'analisi contestuale, sia interna a Marco, che relativa agli altri libri del Nuovo Testamento e al retroterra scritturistico (Antico Testamento); nel caso, sono presenti brevi considerazioni di tipo storico (a volte spostate nelle altre sezioni, dove più rilevanti per l'esegesi o la teologia); l'Analisi del testo termina con un breve confronto sinottico, per apprezzare le principali somiglianze e differenze tra Marco e gli altri Vangeli.

Al Commento è affidata la spiegazione più ampia del testo, riletto nella sua interezza e in collegamento con le altre sezioni del Vangelo. Il commento segue di norma lo sviluppo, versetto per versetto, del brano considerato, ma privilegia uno sguardo d'insieme e un'interpretazione complessiva di ogni episodio. In questa sezione il lettore troverà il tentativo di comprendere il significato del testo, il suo valore all'interno del Vangelo, ma anche la discussione esegetica in dialogo con gli altri commentari scientifici e la bibliografia di volta in volta selezionata.

Agli Approfondimenti è affidato lo sviluppo di quelle tematiche e questioni che ho ritenuto più rilevanti per l'esegesi e la teologia, episodio dopo episodio. La scelta dei temi sviluppati nasce dal Vangelo, ma naturalmente è anche frutto di una valutazione personale; potrà accadere quindi che manchino temi che qualcuno ritiene indispensabili, o ne siano presenti altri ritenuti poco utili. La speranza è quella di non aver tralasciato nulla di realmente importante. I temi sono affrontati là dove si presentano, di norma quando compaiono la prima volta (ad esempio, il discipolato o il segreto messianico nel cap. 1, ecc.). Non ho dato una struttura rigida agli

Ho preferito, ogni volta che è stato possibile, privilegiare l'analisi di sezioni ampie del Vangelo (a parte i passaggi iniziali, in cui il peso anche delle singole parole ha suggerito un affronto più frazionato); ciò dovrebbe favorire – spero non sia una speranza vana – una comprensione più completa e “panoramica” del testo. È la lettura, appassionata e attenta, a consentire di avvicinarsi al Vangelo e ai suoi protagonisti per assaporarne tutta la ricchezza e la profondità; per assaporarne anche i misteri, i paradossi, le sorprese, se è vero che «il mondo nel quale il vangelo di Marco introduce i suoi lettori è un mondo di conflitti e suspense, di enigmi e segreti, di domande e rovesciamenti delle evidenze, d'ironia e di sorpresa. Il suo attore principale, Gesù, è estremamente sconcertante⁹⁴. Per concludere, riprendo, a mo' di augurio, queste parole di qualche anno fa, la cui validità rimane peraltro invariata:

Benché sottoposto da tempo a studi critici approfonditi, il Vangelo secondo Marco rimane ancora pieno di fascino per l'esegeta. Quando si prova a prendere qualcuna delle sue pericopi e ad interrogarla con domande adeguate (suggerite anche in parte dai moderni metodi di analisi linguistica e strutturale) se ne ricava una dovizia di risposte e insieme di nuovi interrogativi che allargano l'orizzonte della ricerca. [...] Sottoposto a questa analisi metodica, il “vangelo del catecumenato” manifesta le sue ricchezze dottrinali e la profondità delle indicazioni che Marco ha steso ad uso dei predicatori e dottori della Chiesa primitiva. Rivive, nella potenza e nella lucidità delle parabole esaminate, il vigore della predicazione di Gesù, da cui traspare la consapevolezza di proclamare l'inizio di tempi nuovi, di affermare il giudizio di Dio sulla storia, e di costituirsi come fattore di unità e di aggregazione e insieme segno di contraddizione in mezzo alle vicende umane⁹⁵.

SULL'IMPOSTAZIONE DEL COMMENTARIO

Concludo l'introduzione presentando in breve l'impostazione seguita nel commentario. Il metodo, come ho già accennato, si deve considerare, per presupposti e strumenti d'indagine, di tipo narratologico. Non ho seguito una particolare “scuola” narrativa (se si può dir così), ma, influenzato in questo dagli insegnamenti di J.-N. Aletti, ho utilizzato gli strumenti della narratologia in modo flessibile ed eclettico, cercando di rifuggire un sempre possibile eccessivo schematismo. Mi sento di poter ancora condividere le osservazioni espresse qualche anno fa da C. Broccardo, il quale riconosce all'esegesi narrativa il merito di farsi strada tra impostazioni diverse: «Senza appropriarsi in modo esclusivo dell'una o dell'altra teoria critica, l'esegesi narrativa fa sintesi dei diversi spunti teorici per trarne un paradigma abbastanza

della Chiesa, sia di quella dei secoli passati, sia di quella contemporanea. Ma egli deriva dalla coscienza stessa della Chiesa l'imprecindibilità del suo lavoro sul canone (*Dei verbum religiose audiens!*), dal quale tutto parte e al quale tutto va ricondotto, poiché è il canone che in qualche modo tiene in mano la teologia».

⁹⁴ Focant, p. 41.

⁹⁵ Sono le parole di Carlo Maria Martini poste all'inizio di Fusco, *Parola*.

⁹⁶ Broccardo, *Fede*, p. 16. Cf. anche Aletti, *Racconto*, p. 11, che invoca la «dovuta flessibilità».

⁹⁷ Focant, p. 63. Le stesse convenzioni sono adottate qui; il testo di riferimento è ora il N-A²⁸.

Approfondimenti, mantenendo uno stile piuttosto discorsivo; non c'è ad esempio un elenco di excursus o una suddivisione in paragrafi (i principali argomenti sono però raggiungibili tramite l'indice tematico alla fine del volume). A volte la sezione Approfondimenti è molto breve, a volte al contrario raggiunge un discreto numero di pagine, in relazione all'interesse (teologico) del singolo episodio trattato. In ogni caso, essa è presente in ogni capitolo del commentario.

Infine, ogni episodio è corredato da una Bibliografia conclusiva, che contiene gli studi che lo riguardano in modo particolare. Non tutti i lavori citati nelle note di un capitolo sono reperibili nella relativa bibliografia finale, perché ho cercato di fornire, per ogni episodio del Vangelo, una bibliografia selezionata e specifica. I riferimenti completi degli studi non presenti nella bibliografia di ogni capitolo sono comunque a disposizione nella Bibliografia generale posta qui di seguito, al termine di queste note di Introduzione; in essa, a sua volta, non compaiono i titoli presenti nelle bibliografie di ogni capitolo, per evitare un'inutile ripetizione.

BIBLIOGRAFIA GENERALE

Commentari

Tutti i commentari utilizzati nel presente lavoro sono citati solo con il nome dell'autore e la pagina, senza nessun'altra indicazione (neppure il titolo). Dato che questa convenzione è utilizzata soltanto per i commentari, non è possibile alcuna confusione. Ho citato, quando possibile, l'edizione italiana del commentario di A. Yarbro Collins; per le sezioni di Marco non ancora coperte dalla traduzione Paideia, ho citato, segnalandolo, l'edizione inglese.

- Achtemeier P.J., *Mark* (Proclamation commentaries), Philadelphia 1986.
 Bayer H.F., *Das Evangelium des Markus* (Historisch-Teologische Auslegung. Neues Testament), Witten-Giessen 2008.
 Beavis M.A., *Mark* (Paideia Commentary New Testament), Grand Rapids 2011.
 Berger K., *Commentario al Nuovo Testamento. Vol. 1. Vangeli e Atti degli Apostoli*, Brescia 2014.
 Black C.C., *Mark* (Abingdon NT Commentaries), Nashville 2011.
 Bock D.L., *Mark* (New Cambridge Bible Commentary), New York 2015.
 Boring E.M., *Mark. A Commentary* (NTLI), Louisville 2006.
 Casalini N., *Lettura di Marco. Narrativa, esegetica, teologica* (SBFA 67), Jerusalem 2005.
 Culpepper R.A., *Mark* (Smyth & Helwys Bible Commentary), Macon 2007.
 Cuvillier E., *Evangelo secondo Marco* (Spiritualità biblica), Magnano 2011.
 Delorme J. - Thériault J.-Y., *L'heureuse annonce selon Marc. Lecture intégrale du deuxième évangile. I-II* (LeDiv 219, 223), Paris 2007, 2008.
 Donahue J.R. - Harrington D.J., *Il Vangelo di Marco* (Sacra Pagina 2), Leumann 2005.
 Drewermann E., *Il Vangelo di Marco. Immagini di redenzione* (BTCon 78), Brescia 1994.

- Dschulnigg P., *Das Markusevangelium* (Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 2), Stuttgart 2007.
 Eckey W., *Das Markusevangelium. Orientierung am Weg Jesu. Ein Kommentar*, Neukirchen-Vluyn 1998.
 Edwards J.R., *The gospel according to Mark* (The Pillar New Testament commentary), Grand Rapids 2002.
 Ernst J., *Il Vangelo secondo Marco* (Il Nuovo Testamento Commentato 1), Brescia 1991.
 Evans C.A., *Mark 8:27-16:20* (WBC 34B), Waco 2001.
 Fabris R., *Marco* (I Vangeli), Assisi 2005.
 Focant C., *Il Vangelo secondo Marco* (Commenti e studi biblici), Assisi 2015.
 France R.T., *The Gospel of Mark. A commentary on the Greek text* (NIGTC), Grand Rapids 2002.
 Garland D.E., *Mark* (NIV application commentary), Grand Rapids 1996.
 Gnilka J., *Marco*, Assisi 2007.
 Grasso S., *Vangelo di Marco* (I Libri Biblici 2), Milano 2003.
 Grundmann W., *Das Evangelium nach Markus* (ThHK), Berlin 1989.
 Guelich R.A., *Mark I - 8:26* (WBC 34A), Dallas 1989.
 Guida A., *Vangelo secondo Marco*, in *I Vangeli* (ed. R. Virgili), Milano 2015, pp. 495-773.
 Gundry R.H., *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross*, Grand Rapids 1993.
 Guttenberger G., *Das Evangelium nach Markus* (Zürcher Bibelkommentare. NT 2), Zürich 2017.
 Heil J.P., *The Gospel of Mark as a Model of Action. A Reader-Response Commentary*, New York-Mahwah 1992.
 Hooker M.D., *A Commentary on the Gospel according to St. Mark* (BNTC), London 1991.
 Hurtado L.W., *Mark* (New International Biblical Commentary 2), Peabody 1989.
 Juell D.H., *The Gospel of Mark* (Interpreting Biblical Texts), Nashville 1999.
 Kilgallen J.J., *A brief commentary on the Gospel of Mark*, New York-Mahwah 1989.
 Lagrange M.-J., *Évangile selon saint Marc* (EB), Paris 1929.
 Lamarche P., *Évangile de Marc* (EB.NS 33), Paris 1996.
 Légasse S., *Marco*, Roma 2000.
 Lohmeyer E., *Das Evangelium des Markus* (KEK I.2), Göttingen 1967.
 Lüthmann D.H., *Das Markusevangelium* (HNT 3), Tübingen 1987.
 Mann C.S., *Mark. A new translation with introduction and commentary* (AncB 27), Garden City 1986.
 Marcus J., *Mark 1-8. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 27), New York-London-Toronto-Sydney-Auckland 2000.
 Marcus J., *Mark 8-16. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 27A), New York-London-Toronto-Sydney-Auckland 2009.
 Mateos J. - Camacho F., *El Evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegético* (En los orígenes del cristianismo 4, 11, 18), Córdoba 1993, 2000, 2008.
 Meynet R., *Il Vangelo di Marco* (Retorica biblica e semitica 8), Roma 2016.
 Moloney F.J., *The Gospel of Mark. A Commentary*, Peabody 2002.
 Navarro Puerto M., *Marcos* (Guías de lectura del Nuevo Testamento 1), Estella 2006.