

DIZIONARI SAN PAOLO

TEMI TEOLOGICI DELLA BIBBIA



a cura di
ROMANO PENNA
GIACOMO PEREGO
GIANFRANCO RAVASI

Tutti gli uomini sono peccatori (cfr. Rm 3,23); dunque la maledizione pesava su tutti, come la benedizione di Abramo era destinata a tutte le genti della terra (cfr. Gal 3,8-9). Gesù ci ha liberati dalla maledizione che pesava su di noi divenendo lui stesso maledizione; egli si è fatto maledizione per distruggerla sul legno della croce in base a ciò che dichiara la legge: «Maledetto chiunque è appeso ad un legno» (Gal 3,13; cfr. Dt 21,23). Gesù ha dunque pagato con la sua vita per vincere la maledizione che pesava sull'umanità intera; la maledizione non ha più la potenza mortale che aveva prima della venuta di Cristo.

IV - La maledizione oggi - Gesù proibisce ai suoi discepoli di maledire, e le maledizioni che Dio pronuncia tramite i suoi servi, i profeti, sono avvertimenti che esprimono il suo giudizio sul peccato. Anche oggi si possono trovare tra i discepoli di Gesù persone che sono tentate dal desiderio di maledire. Tra gli imperativi della vita comunitaria che Pietro dà ai cristiani figura il divieto di ricambiare il male con il male o l'insulto con l'insulto (cfr. 1Pt 3,9). L'autore dell'Apocalisse dichiara che nel mondo nuovo non ci sarà più maledizione (cfr. Ap 22,3) e lancia l'ultima e definitiva maledizione contro i cani e i maghi, gli impudichi e gli omicidi, e contro gli idolatri e tutti coloro che amano praticare il male. Tuttavia rimane il fatto che la maledizione resta una realtà quotidiana. Infatti l'odio e la brutalità, la crudeltà e l'aggressività sono iscritti nel cuore dell'uomo; qui si trova la fonte della maledizione. Gesù non ha maledetto nessuno, ma non ha risparmiato le sue minacce contro i soddisfatti di questo mondo (cfr. Lc 6,24-26), contro le città di Corazìn e Bet-sàida, e contro scribi e farisei (cfr. Mt 11,21; 23,23). Le maledizioni o le minacce sulla bocca di Gesù erano di fatto constatazioni o avvertimenti di tipo profetico; erano appelli alla conversione piuttosto che espressioni di collera e di con-

danna. Così per il cristiano è soltanto l'amore, questo vincolo che lega l'uomo a Dio e al prossimo, che può vincere la tentazione di maledire. Con Cristo il cristiano vive ormai sotto il regime del perdono e dell'amore.

BIBL. - G. Barbiero, *L'asino del nemico. Rinuncia alla vendetta e amore del nemico nella legislazione dell'Antico Testamento* (Es 23,4-5; Dt 22,1-4; Lv 19,17-18), Biblical Institute Press, Roma 1991 - P. Buis, *Deutéronome XXVII 15-26: Malédiction ou exigences de l'Alliance?*, in VT 17 (1967) 478-479 - E. Cortese, *Maledetto colui che è appeso al legno* (Ga 3,10-14), in Aa.Vv. *La sapienza della croce oggi. Atti del Congresso internazionale, Roma 13-18 ottobre 1975*. I. *La sapienza della croce nella rivelazione e nell'ecumenismo*, Elledici, Leumann (To) 1976, 151-162 - J. Scharbert, "Fluchen" und "Segen" im A.T., in Bib. 39 (1958) 1-26 - M. de Toya, *El problema bíblico de las imprecaciones*, in CTom 78 (1951) 171-192; 79 (1952) 3-29.

BUETUBELA BALEMBO

Si vedano anche: BENEDIZIONE; CROCE; MALE/MALATTIA; MORTE.

MARCO, VANGELO DI

SOMMARIO - I. *Introduzione*. II. *Portata teologica del vangelo di Marco*: 1. Il prologo: la cristologia al centro; 2. Il ministero pubblico di Gesù: una teologia "della soglia"; 3. Il racconto della passione e morte: una teologia della croce; 4. L'annuncio della risurrezione: una teologia che provoca. III. *Il filo rosso della narrazione*.

I - Introduzione - In passato si riteneva che il secondo vangelo risentisse dell'influsso petrino e, in qualche modo, esprimesse la teologia del "principe degli apostoli". Tale convinzione era influenzata da un passaggio della *Storia ecclesiastica* di Eusebio di Cesarèa (cfr. III,39,15) dove Papia, vescovo di Geràpoli (120-130 ca. d.C.), parlando di Marco afferma che, «divenuto interprete di Pietro, egli mise per iscritto tutto ciò di cui si ricordava, senz'ordine però, sia le parole sia le opere del Signore. Egli infatti non aveva visto il Signore, né era stato suo discepolo, ma solo più tardi, come ho già detto, fu discepolo di Pietro. Questi teneva i suoi ammaestramenti a se-

conda delle necessità degli ascoltatori, comunque non in modo da voler offrire un compendio continuo e ordinato delle parole del Signore. Marco dunque non mancò di mettere per iscritto alcune cose così come le ricordava. La sua intenzione, infatti, era di non tralasciare nulla di ciò che aveva udito o di non tramandarlo erroneamente». Per quanto autorevole, tale testimonianza ha diversi punti deboli: in primo luogo, il vangelo di cui parla Papia, scritto «senz'ordine», mal corrisponde al secondo vangelo che presenta, come avremo modo di rilevare, un filo narrativo ben costruito; inoltre, se Pietro ne fosse davvero la fonte, sarebbero inspiegabili i dettagli poco accurati circa la geografia della Galilea; infine, il profilo di Pietro, figura senza dubbio di primo piano nel racconto, non sempre è così lineare da sostenere la trascrizione di una sua testimonianza. Quanto riportato da Eusebio va quindi assunto con beneficio d'inventario, tanto più se teniamo presente che il contesto in cui visse il vescovo di Geràpoli è quello in cui le giovani comunità, per difendersi dalle correnti eterodosse, cercavano di dare autorevolezza ai propri scritti mettendoli sotto la "protezione autorevole" di un apostolo.

Più verosimile sembra invece l'ipotesi tradizionale che identifica Marco con il Giovanni-Marco menzionato dagli Atti degli Apostoli (cfr. At 12,12.25; 13,13; 15,37-39) e citato in alcune lettere di Paolo (cfr. Col 4,10-11; 2Tm 4,9-11; Fm 23-24) e nei saluti finali della prima lettera di Pietro (cfr. 1Pt 5,13). Nativo di Gerusalemme, egli sarebbe probabilmente emigrato a Roma, dove avrebbe composto il suo vangelo, rivolgendosi non solo ai giudei ma anche (e soprattutto) a persone poco avvezze agli usi giudaici, puntualmente spiegati dall'evangelista. Per quanto concerne il tempo di composizione, si ipotizza una data anteriore alla distruzione del tempio (70 d.C.), di cui Marco, diversamente da Matteo e Luca, non riporta l'eco.

La particolare sensibilità all'universali-

smo, la centralità della croce, l'insistenza sul tema dello smacco (che tuttavia non costituisce l'ultima parola nella storia dell'uomo), l'enfasi sull'identità di Gesù e sui tratti esigenti della sequela sono tutti elementi che Marco avrebbe potuto attingere dallo stesso Paolo, lasciandone traccia nella sua narrazione. Un'impronta, quindi, che potrebbe essere "paolina" prima che "petrina", anche se la questione è ancora lungi dall'essere dimostrata (cfr. B.W. Bacon, J.C. Fenton, J. Marcus).

In margine va anche ricordato che, dopo essere stato a lungo trascurato e considerato come «valletto e compendiatore di Matteo» (Agostino, *Il consenso degli evangelisti* I,2,4), il vangelo di Marco cominciò a occupare una posizione di primo piano solo nel XIX secolo, grazie alla spinta di quella esegesi liberale che riteneva di poter ricostruire, grazie a Marco, la vera vita di Gesù.

II - Portata teologica del vangelo di Marco

Il fulcro teologico del secondo vangelo è stato oggetto di numerosi studi che hanno cercato di individuare il "filo rosso" che animò il racconto dell'agiografo. Pur tenendo presente l'opinione di E. Best, che invita a non «cercare nel vangelo una teologia coerente e consistente», ma piuttosto a predisporre a «trovare disuguaglianze, dal momento che egli basò la sua teologia su una o più teologie esistenti nella tradizione da lui ricevuta», siamo convinti che dietro l'intreccio dei diversi temi teologici, Marco abbia un "filo rosso" da condividere con la sua comunità: W. Wrede fa del cosiddetto "segreto messianico" la chiave teologica di Marco, mentre altri identificano il fulcro del vangelo nella sua insistenza sull'escatologia, evidente nelle pagine dedicate ai temi del regno di Dio, della lotta con Satana, del Figlio dell'uomo (cfr. M.D. Hooker). C'è chi fa notare l'importanza della Galilea, regione simbolo della missione verso i pagani (cfr. J.M. van Cangh), o chi coglie una ricorrente po-

lemica dell'evangelista contro le guide della comunità di Gerusalemme, rappresentate nella narrazione dai fratelli di Gesù e dai Dodici (cfr. E. Trocmé; W. Kelber). Alcuni fanno del secondo vangelo un racconto escatologico (cfr. H.C. Kee), altri evidenziano l'indiscutibile centralità della croce (cfr. R.H. Gundry; J. Schreiber; E. Schweizer). Non manca chi sottolinea la questione cristologica soffermandosi sui titoli di Gesù (cfr. K. Stock; M. Vironda) e neppure chi dà risalto ai temi del discepolato e della sequela (cfr. E. Best; E.S. Malbon; J. Roloff). Alcuni colgono nel secondo vangelo un'*haggadah* pasquale cristiana (cfr. B. Standaert), altri un racconto dalla forte impronta apocalittica (cfr. N. Perrin, A.Y. Collins). Nel nostro approccio lasceremo che il filo rosso dell'agiografo emerga dal racconto stesso e dall'intrigo narrativo, riletto alla luce di una struttura che procede per scenari ben delineati, secondo la linea già percorsa da autori come J.R. Donahue, C. Focant, D.J. Harrington, S. Légasse, R. Vignolo.

Prima di addentrarci nel racconto marcano precisiamo che la nostra lettura abbraccia l'intera narrazione da Mc 1,1 a Mc 16,8, tralasciando la cosiddetta "finale lunga canonica" (Mc 16,9-20), assente nei codici Sinaitico e Vaticano, come pure in importanti versioni e nella maggioranza dei manoscritti conosciuti ai tempi di Eusebio e Girolamo. Riconosciamo nondimeno che quest'ultima, pur essendo un'aggiunta posteriore, rappresenta una preziosa testimonianza del disagio suscitato dallo stile narrativo - a tratti aggressivo, paradossale e sorprendente - del secondo vangelo.

1. IL PROLOGO: LA CRISTOLOGIA AL CENTRO - Dopo il titolo che l'agiografo appone alla sua narrazione in Mc 1,1 (offrendo al lettore un'importante chiave di lettura), il prologo di Mc 1,2-13 si articola in tre scene che anticipano sia il ministero pubblico di Gesù sia il suo mistero pasquale: il sipario si apre sull'annuncio di Giovanni Battista che suscita la risposta di

una folla assetata di salvezza (cfr. Mc 1,2-8); segue il battesimo di Gesù nell'assoluto anonimato (cfr. Mc 1,9-11); egli viene quindi spinto dallo Spirito in un deserto che da luogo di tentazione diventa spazio dell'armonia delle origini (cfr. Mc 1,12-13). A queste tre scene corrisponderanno le tre grandi sezioni del vangelo: l'annuncio del Battista prepara l'annuncio di Gesù grazie al quale il regno di Dio manifesta la sua presenza e potenza, venendo incontro ai bisogni dell'uomo e alla sua sete di salvezza (cfr. Mc 1,14-14,50); il battesimo nelle acque del Giordano prepara il battesimo "di sangue", che troverà il suo culmine nella passione e morte di Gesù caratterizzate dalla nudità più disarmante (cfr. Mc 14,51-15,47); la trasformazione del deserto nell'Eden delle origini prepara la trasfigurazione del Gòlgota, che da luogo di condanne capitali diventa sorgente di un annuncio di speranza, destinato ad avviare una storia nuova, all'insegna di quel «primo giorno dopo il sabato» e di un «giovinetto» non più nudo (cfr. Mc 14,51-52), ma rivestito della stessa risurrezione di Cristo (cfr. Mc 16,5-7).

Già nei primi tredici versetti emerge il tema dell'identità di Gesù, precisata dal titolo e declamata dalla voce celeste, ma celata a tutti protagonisti del racconto, compreso lo stesso Giovanni Battista. Solo all'indomani della morte di Gesù un uomo riconoscerà Gesù per quello che è, e si tratterà di un centurione pagano (cfr. Mc 15,39). Uno dei fili dominanti nella tessitura dell'intrigo narrativo è proprio la domanda "Chi è Gesù?" con continui tentativi di risposta, ora messi a tacere, ora celati, ora rivelati, fino alle ultime battute del vangelo.

2. IL MINISTERO PUBBLICO DI GESÙ: UNA TEOLOGIA "DELLA SOGLIA" - Il maestro di Galilea apre il suo ministero pubblico con un *incipit* programmatico: «Il tempo è compiuto e il regno di Dio è giunto; convertitevi e credete al vangelo» (cfr. Mc 1,14-15). Si tratta di due versetti che racchiudono i

temi che percorreranno tutta la narrazione fino a Mc 14,50 quando Gesù, abbandonato da tutti, entrerà da solo nel mistero pasquale. Se il ministero pubblico si apre con la chiamata dei primi discepoli e con un inarrestabile successo tra le folle, esso si conclude con una crescente resistenza nei suoi confronti e con la fuga generale dei discepoli a lungo formati. Due gli archi narrativi portanti: nel primo (cfr. Mc 1,14-8,26) trovano spazio i segni con cui Gesù mostra la presenza efficace del regno e le caratteristiche che lo identificano, nel secondo (cfr. Mc 9,2-14,50) vengono messe a tema le esigenze della sequela. I due archi narrativi, entrambi elaborati in tre atti distinti, sembrano trovare un punto di convergenza nell'intermezzo di Mc 8,27-9,1 in un faccia a faccia tra Gesù, Pietro e i Dodici. Sostando su ciascuna di queste parti, è possibile notare le questioni che stanno particolarmente a cuore all'evangelista. Dedichiamoci, in primo luogo, ai tre atti di cui si compone il primo arco narrativo (cfr. Mc 1,14-8,26).

a) Mc 1,14-3,6: il primo atto ha come sfondo geografico la Galilea e come perno la città di Cafàrnao. Alla chiamata dei primi discepoli segue l'annuncio in sinagoga dove Gesù si confronta con un uomo posseduto da uno spirito immondo: l'esorcismo è la prova più evidente che il regno di Dio è giunto e tale sarà sia il primo (cfr. Mc 1,23-28) sia l'ultimo dei miracoli compiuti da Gesù (cfr. Mc 9,14-27). Sempre nella sinagoga si verifica la guarigione di un uomo dalla mano paralizzata, episodio che vede l'emergere deciso di un fronte di opposizione al maestro, nell'istante stesso in cui il "sipario" del primo atto si chiude (cfr. Mc 3,1-6). Numerose, in questa sezione, le domande sollevate dal maestro di Galilea (cfr. Mc 1,24.27; 2,7.16.18.24) mentre affiora un tema teologico caro all'agiografo: quello della casa, spazio opposto alla sinagoga e luogo per eccellenza dell'incontro profondo tra Gesù e i suoi. I discepoli sono progressi-

vamente "allontanati" dalla sinagoga e "introdotti nella casa".

b) Mc 3,7-6,6a: il secondo atto vede l'estendersi del raggio d'azione del maestro sia a occidente, fino a Nàzaret, sia a oriente fino a Gerasa (cfr. Mc 3,7-12). La moltitudine di chi lo segue viene da sud (Giudea e Gerusalemme), da est (Idumea e regione oltre il Giordano) e da nord (Tiro e Sidone). Al centro di questo spazio allargato domina il mare di Galilea, vero luogo teologico del secondo vangelo. Se nella prima scena il sipario si era aperto con la chiamata dei primi discepoli (cfr. Mc 1,16-20), ora esso si apre con la chiamata dei Dodici (cfr. Mc 3,13-19) e al lettore è subito chiaro che Gesù non relativizza solo gli spazi tradizionali della sinagoga, ma anche quelli della famiglia e del clan di origine (cfr. Mc 3,31-35; 6,1-6a), per tessere un nuovo rapporto con i Dodici totalmente diverso dal rapporto classico tra maestro e discepoli. Le parabole del regno annunciano lo stabilirsi di una nuova logica, mentre una scena esprime in modo chiaro il passaggio che il maestro chiede ai discepoli: quello verso l'altra riva del lago, espressione di un mondo "altro", di una logica diversa, di una missione inattesa (cfr. Mc 5,1-20). Ancora una volta i Dodici sono chiamati a "varcare la soglia" e a spingersi verso un "oltre" inatteso.

c) Mc 6,6b-8,26: il terzo atto si apre con l'invio dei Dodici in missione e, pur mantenendo come fulcro il lago di Galilea, estende il campo ai territori di Tiro e Sidone e alla Decàpoli. L'immagine che dà unità all'arco narrativo è quella del "pane" (da cui anche il nome di "sezione dei pani"), accostata alle traversate del lago: visuta in anticipo da Giovanni Battista (cfr. Mc 6,14-29), la logica del "pane spezzato" è la stessa che Gesù assume e propone ai suoi, qualificandone la missione e caratterizzando alla sua luce il rapporto con le folle. Di fronte alla duplice moltiplicazione dei pani, in territorio ebraico (cfr. Mc 6,34-44) e in territorio pagano (cfr. Mc 8,1-

10), dove Gesù è atteso e invocato (cfr. Mc 7,24-30; 7,31-37), affiorano tutte le resistenze dei discepoli, ancora legati alla "tradizione degli antichi" (cfr. Mc 7,1-23) e incapaci, per il momento, di andare oltre. La loro fatica è ben illustrata dall'immagine conclusiva del cieco di Betsaida (cfr. Mc 8,22-26), che, dopo un primo intervento del maestro, vede ancora in maniera confusa e necessita una nuova azione terapeutica. Le traversate del lago continuano a essere per i Dodici forti momenti critici, soglia inquietante e disarmante.

d) Mc 8,27-9,1: i due archi narrativi (1,14-8,26 e 9,2-14,50) si incontrano nell'episodio posto al centro del ministero pubblico di Gesù, in uno spazio volutamente collocato al confine tra il mondo ebraico e quello pagano, all'insegna di una duplice domanda che tocca il cuore della questione teologica marciana: «Chi dice la gente che io sia? [...] Voi, invece, chi dite che io sia?» (Mc 8,27.29). La risposta precisa di Pietro viene tacitata dal maestro e subito accostata alle esigenze della sequela che, passando per la via della sofferenza, dell'umiliazione e della morte, suscitano la resistenza di Pietro. Saranno proprio tali esigenze a essere al centro del secondo arco narrativo scandito anch'esso in tre atti.

e) Mc 9,2-10,52: due "salite" sono poste agli estremi di questo atto: quella verso il monte della trasfigurazione e quella verso Gerusalemme. Entrambe richiamano un destino che i discepoli faticano ad accogliere nonostante le predizioni del maestro. Dopo il solenne esorcismo del ragazzo indemoniato di Mc 9,14-29, i miracoli non trovano più spazio nella narrazione che si concentra sugli inviti persistenti alla sequela, mentre il viaggio verso la città santa è scandito da due incontri: quello con un ricco, carico di entusiasmo ma incapace di mettere in atto la sequela (cfr. Mc 10,17-22) e quello con un povero, il cieco Bartimèo, pronto a spogliarsi dell'unica cosa in suo possesso per presentarsi a

Gesù e seguirlo lungo la via (cfr. Mc 10,46-52). Alle soglie di Gerusalemme egli diventa segno di quella sequela radicale, fatta di consegna totale e spoliazione, richiesta dal maestro.

f) Mc 11,1-12,44: l'ingresso nella città santa apre il secondo atto che avrà come luogo di riferimento il tempio (da cui il nome di "sezione del tempio"). Il racconto dell'entrata in città, le immagini del fico e della vigna, il gesto provocatorio della cacciata dei mercanti dal tempio attingono alla simbologia tradizionale di Israele, rivelando in controluce il compimento degli annunci profetici. Lo spazio sacro per eccellenza e le autorità religiose che lo abitano si rivelano agli antipodi della logica che Gesù sta portando avanti e finiranno per sopprimere il «figlio diletto» (Mc 12,6; cfr. 12,1-12) mentre il sipario si chiude stando, secondo lo stile proprio dell'agiografo, su una figura simbolo, quella della vedova che getta nel tesoro di un tempio ormai destinato a perire tutta la sua vita (cfr. Mc 12,41-44): in essa torna l'invito a una consegna totale e a una spoliazione completa, la stessa a cui Gesù si prepara.

g) Mc 13,1-14,50: lasciando il tempio alle spalle, l'ultimo atto si apre e si chiude sul monte degli Ulivi dove viene annunciata la fine dei tempi e dove si profila il compimento dell'esistenza di Gesù. L'accoglienza delle sue parole è ormai soppiantata dal complotto e dall'arresto, la sequela dalla fuga, la fedeltà dal tradimento. Mc 14,49 riprende l'annuncio del compimento di Mc 1,14-15, all'insegna, però, di una disarmante reazione da parte dei Dodici: essi che avevano accompagnato gli inizi del ministero pubblico lasciando ogni cosa per seguire Gesù, ora si danno alla fuga. I principi fermi della sequela sembrano rinnegati proprio da coloro che, in prima persona, erano chiamati a incarnarli. Ma il maestro non viene meno nel dono di sé: l'unzione di Betània e la Pasqua con i discepoli rivelano il compimento del suo destino nella duplice immagine di un vaso

di alabastro pieno di nardo genuino infranto (cfr. Mc 14,3) e di un pane spezzato (cfr. Mc 14,22).

Il bilancio "umano" del ministero pubblico si presenta ben misero: l'identità del maestro non è stata riconosciuta, le esigenze della sequela sono state rinnegate, il successo degli inizi ha lasciato il posto ai cedimenti e alla fuga generale. Gli interrogativi sull'identità di Gesù, sul regno, sulla sequela restano come sospesi, mentre un brivido di inquietudine attraversa quanti hanno deciso, con slancio, di seguirne le orme. I discepoli, in altre parole, si rivelano incapaci di abitare quella soglia sulla quale sono continuamente condotti: quella che li porta dalla sinagoga alla "casa", dal clan familiare sulle strade, da una riva del lago all'altra, da una percezione del maestro a una rivelazione inedita della sua identità, dalle personali attese della sequela a esigenze disarmanti. In tal senso il ministero pubblico di Gesù diventa il terreno in cui matura una teologia "liminale" che pone il credente sulla soglia, provocato da un presente che è già "passato" e stimolato da un futuro che è già "presente".

3. IL RACCONTO DELLA PASSIONE E MORTE: UNA TEOLOGIA DELLA CROCE - Il battesimo nelle acque del Giordano (cfr. Mc 1,9-11) e quello nel sangue in Mc 14,53-15,47 si illuminano a vicenda (cfr. Mc 10,38). Entrambi i battesimi sono accompagnati da un segno di "lacerazione": si lacerano i cieli in Mc 1,10 e si lacera il velo del tempio in Mc 15,38. In ambedue i casi tale immagine di rivelazione è seguita da una conferma: quella della voce celeste in Mc 1,11 e quella del centurione in Mc 15,39. Per contro, quel Gesù che è entrato in scena sotto il segno della comunione piena con il Padre (cfr. Mc 1,11), esce di scena gridando la propria solitudine (cfr. Mc 15,34). Una misteriosa immagine ci aiuta a capire il senso di quanto sta per accadere: quella di un *neanískos*, o giovinetto, che si dà alla fuga nudo (cfr. Mc 14,51-52) e che si ri-

presenterà nel «primo giorno della settimana» (Mc 16,2), vestito di bianco, con l'annuncio della risurrezione (cfr. Mc 16,5-7). Nell'immagine del *neanískos* si danno appuntamento sia la cristologia di Marco, sia il tema della sequela. La spoliazione di cui è vittima il giovanetto marciano è una tappa obbligata che concerne sia i discepoli, sia Gesù. Più ci si avvicina verso il centro della sezione, più la tensione aumenta. Lentamente tutti coloro che Gesù ha incontrato lungo il suo ministero pubblico, diventano figure ostili, che l'evangelista raccoglie in tre distinti gruppi: quello delle autorità religiose che, con un processo sommario, condannano Gesù (cfr. Mc 14,53-65); quello dei discepoli che, nella figura di Pietro e di Giuda, sono sospesi tra la fuga, il rinnegamento e il tradimento (cfr. Mc 14,66-72); quello delle autorità romane che, insieme ai soldati, trattano Gesù come un condannato comune, spogliandolo delle vesti e della dignità (cfr. Mc 15,1-24). Sulla croce il racconto continua scandito in archi orari precisi, di tre ore ciascuno. All'ora terza (cfr. Mc 15,25-32) Gesù viene "spogliato" della condivisione umana: ai piedi della croce non troviamo una sola figura positiva capace di condividere il dramma che egli sta vivendo; all'ora sesta (cfr. Mc 15,33) il cielo si oscura privando Gesù della comunione dell'intera creazione; all'ora nona (cfr. Mc 15,34-37) egli viene spogliato della comunione con il Padre celeste, come drammaticamente esprime il forte grido che sigilla l'esistenza terrena del maestro di Galilea. Questi tre archi orari rappresentano il fulcro del racconto che tuttavia non finisce qui. Proprio dalla spoliazione piena e totale di Gesù, si aprono tre spiragli di speranza che diventano altamente significativi: il primo (cfr. Mc 15,38-39) è rappresentato dalla professione di fede del centurione, immediatamente successiva alla lacerazione del velo del tempio; le sue parole non solo ribadiscono l'identità di Gesù rispondendo alla domanda chiave che

aveva accompagnato il processo religioso tenuto contro di lui, ma riscattano anche il gruppo delle autorità romane; il secondo spiraglio (cfr. Mc 15,40-41) è rappresentato dalle donne, che riempiono il vuoto lasciato dai discepoli, informando il lettore che non tutti hanno abbandonato il maestro; il terzo spiraglio (cfr. Mc 15,42-47) è quello di Giuseppe d'Arimatea, membro autorevole del Sinedrio, che da un lato riscatta le autorità religiose, dall'altro, con la sua attesa del regno, risponde alla domanda che aveva caratterizzato il processo romano del maestro. L'intrigo narrativo si rivela attentamente studiato, erigendo al centro della sua composizione la nudità della croce, luogo di spoliazione ma anche spazio di rivelazione di Dio, capace di trasformare il Gòlgota da terra di maledizione a giardino carico di germogli di speranza.

4. L'ANNUNCIO DELLA RISURREZIONE: UNA TEOLOGIA CHE PROVOCA - Se in Mc 14,51-52 il giovinetto si era dato alla fuga deludendo le attese del lettore, ora eccolo riapparire in Mc 16,1-8, espressione del grande riscatto operato dalla croce: segno della vittoria di Gesù sulla morte, il *neanískos* manifesta con le sue parole («Non vi spaventate! Voi cercate Gesù, il Nazareno, che è stato crocifisso. È risorto. Non è più qui. [...] Ma andate, dite ai suoi discepoli, specialmente a Pietro: Vi precede in Galilea. Là lo vedrete, come vi ha detto»: Mc 16,6-7), la sua posizione («se ne stava seduto a destra»: Mc 16,5), il suo abbigliamento («rivestito di una veste bianca»: Mc 16,5), il tempo stesso in cui la scena si svolge («Assai presto, nel primo giorno della settimana [...], appena spuntò il sole»: Mc 16,2) anche il riscatto di ogni discepolo, chiamato a recare l'annuncio di Gesù, il Nazareno, crocifisso e risorto. L'armonia delle origini è come ricomposta: la presenza del *neanískos* trasfigura il luogo del sepolcro, le sue parole cambiano la percezione della storia. Ma, in modo inatteso, l'annuncio sembra quasi finire nel vuoto:

le donne, infatti, «uscite dal sepolcro fuggirono, prese da tremore e da stupore, e non dissero nulla a nessuno, perché avevano paura» (Mc 16,8). L'unico testimone dell'annuncio del *neanískos* e del grande cambiamento avvenuto in lui resta il lettore, chiamato, indirettamente, a farsi carico della responsabilità di recare il vangelo ascoltato. La narrazione di Marco si chiude come era iniziata: nella tensione tra annuncio e silenzio, tra luci e ombre, ribadendo il volto di quel «Gesù, il Cristo, il figlio di Dio» che continua a camminare con discrezione sulle strade dell'uomo.

III - Il filo rosso della narrazione - Le diverse tematiche che caratterizzano la narrazione del secondo vangelo si danno appuntamento ai piedi del Gòlgota: qui conosciamo l'identità di Gesù, che viene proclamata come tale per la prima volta da un uomo, e non più solo dalla voce narrante, o dalla voce celeste o dai demoni; qui l'identità di Gesù dà un'impronta ben precisa alla sequela che non può escludere il mistero della croce, né la pedagogia della spoliazione, intesa come abbandono totale nelle mani del Padre; qui il cambiamento è non solo possibile, ma reale, e non esiste personaggio nella trama narrativa di Marco che, incontrando il maestro, resti quel che è: cambiano i Dodici, cambiano i malati, cambiano gli stessi oppositori, rappresentanti perlopiù dalle autorità religiose e romane, che si ritrovano ad aver anticipato, anche se ironicamente, i reali tratti di Gesù (profeta, re, Messia, salvatore); qui sgorga l'annuncio di quel vangelo destinato a ogni creatura e capace di inglobare in un'unica comunità gli abitanti delle due rive del lago, ebrei e pagani, figure non sempre in armonia nel cristianesimo delle origini; qui il "mistero dei pani" trova la sua chiave di comprensione.

BIBL. - E. Best, *Following Jesus. Discipleship in the Gospel of Mark*, JSOT, Sheffield 1981 - Y. Bourquin, *Marc, une théologie de la fragilité. Obscure clarté d'une narration*, Labor et Fides, Genève 2005 - J.R. Donahue - D.J. Harrington,

rivelandosi come sposo del nuovo Israele, ha ribadito che l'unione tra l'uomo e la donna, realtà temporanea e quindi relativa, trova il suo senso nell'amore che sgorga dalla redenzione.

BIBL. - Aa.Vv., *Il matrimonio nella Bibbia*, in *DSpBP*, Roma 2005 - F. Martin, *Marriage in the Old Testament and Inter-testamental Periods*, in G.W. Olsen (ed.), *Christian Marriage. A Historical Study*, Herder & Herder, New York 2001, 1-49 - B. Ognibeni, *Il matrimonio alla luce del Nuovo Testamento*, Lateran University Press, Roma 2007 - A. Tosato, *Il matrimonio israelitico: una teoria generale*, Pontificio Istituto Biblico, Roma 1982, 2001² - Id., *L'istituto familiare dell'antico Israele e della Chiesa primitiva*, in *Anthropotes* 13 (1997), 109-174.

GREGORIO VIVALDELLI (AT)

JÉAN-BAPTISTE EDART (NT)

Si vedano anche: AMORE; CANTICO DEI CANTICI; CORPO, CORPOREITÀ; FAMIGLIA; MASCHILE E FEMMINILE; PATERNITÀ E MATER-NITÀ; SPOSO E SPOSA; UOMO; VERGINITÀ E CELIBATO.

MATTEO, VANGELO DI

SOMMARIO - I. *Introduzione*. II. *La struttura portante della teologia di Matteo*: 1. Gesù Messia secondo le Scritture (cfr. Mt 1,1-4,16); 2. Le opere del Messia (cfr. Mt 4,17-16,20); 3. Il Messia-Figlio dell'uomo nel suo regno glorioso (cfr. Mt 16,21-28,20). III. *La visione teologica di Matteo*: 1. La figura del Messia: *a*. Il "Messia davidico" compassionevole, *b*. Il Figlio dell'uomo glorioso, *c*. Il rivelatore del Padre mite e umile di cuore; 2. Il Dio di Gesù Messia: *a*. Il Dio d'Israele, *b*. Il Padre; 3. La comunità messianica: *a*. *L'ekklesiā dei mathētai*, *b*. *La familia Dei*, *c*. *L'oikodomē Christou*, *d*. L'etica comunitaria.

I - Introduzione - Sin dai primordi dell'era cristiana, e soprattutto nei primi due secoli, Matteo ha esercitato un influsso generalizzato e profondo sulla teologia, sulla liturgia e sugli altri ambiti della vita ecclesiale. È il vangelo più citato dagli antichi scrittori ecclesiastici e dagli eretici, il più utilizzato nei testi liturgici; lo hanno commentato, o hanno lasciato importanti scritti su di esso, Origene, Giovanni Cri-

sostomo, Cirillo di Alessandria, Ilario di Poitiers, Girolamo, Agostino e, più tardi, Alberto Magno e Tommaso d'Aquino. Nell'epoca moderna e contemporanea l'attenzione a questo vangelo non è diminuita: esegeti e studiosi di diverse confessioni cristiane si sono cimentati e continuano a cimentarsi con la sua multiforme sapienza. Le ragioni di tanto interesse sono molteplici: il carattere didattico e catechetico dello scritto, la sistematicità e accuratezza degli insegnamenti, la forma concisa e compendiosa, lo spessore di vita ecclesiale che vi è riflesso, l'equilibrio costante tra passato e presente. Un tratto, però, emerge su tutti: Matteo è stato ritenuto il vangelo del compimento delle attese di Israele, il vangelo di Gesù Messia e della comunità messianica. Il redattore di Matteo non è stato certamente il primo ad affermare la messianicità di Gesù: prima di lui abbiamo le confessioni di Paolo (cfr. Rm 1,3-4) e Marco (cfr. Mc 1,1). In Matteo, però, il messianismo di Gesù diventa il tema cardine intorno al quale tutto ruota e dal quale tutto dipende. Evidenziato già nell'articolazione del vangelo, è altresì il perno della sua visione teologica.

II - La struttura portante della teologia di Matteo - Poiché i vangeli si presentano nella veste di teologie narrative e non di trattati, sarà utile inizialmente affrontare lo sviluppo narrativo-teologico di Matteo, per poi passare a un quadro più sistematico della sua teologia.

1. **GESÙ MESSIA SECONDO LE SCRITTURE** (cfr. Mt 1,1-4,16) - La prima parte del vangelo presenta la persona di Gesù e il suo destino: dalla sua origine (cfr. Mt 1,1) fino all'inizio della sua attività pubblica (cfr. Mt 4,17). Si tratta degli inizi, sviluppati in due sezioni: la prima presenta Gesù negli eventi riguardanti la sua nascita e la sua infanzia (cfr. Mt 1,1-2,23), la seconda lo presenta agli inizi della sua vita pubblica (cfr. Mt 3,1-4,16). A livello teologico l'unità e la funzione di questa parte sono chiara-