

PASSIONE E MORTE DI GESU' SECONDO MARCO

Maurizio Marcheselli

1. GLI ANNUNCI DELLA PASSIONE NELLA TRAMA NARRATIVA DEL VANGELO

Il vangelo di Marco è composto da due grandi parti: la prima culmina con la professione di fede di Pietro a Cesarea di Filippo («*Tu sei il Cristo*», 8,29), mentre la seconda giunge fino all'episodio della tomba vuota (cap. 16). In ciascuna di queste due grandi parti sono riconoscibili tre sezioni, anche se sulla loro articolazione non vi è un accordo assoluto fra gli studiosi. Iniziamo evidenziando come la Passione di Gesù venga preparata da lontano nel racconto dell'evangelista Marco.

1.1. Prima parte: Gesù è il Cristo (1,14-8,30)

Tralasciando il cosiddetto "prologo del vangelo" (1,1-13) vediamo alcuni passaggi dalla prima sezione di Marco cioè 1,14-3,6, che si può intitolare: "Il ministero in Galilea". Un titolo che dica qualcosa di più in riferimento al contenuto è: "Il confronto-scontro di Gesù con Israele". In effetti l'ambiente prevalente di questa prima parte del vangelo sono le sinagoghe: Gesù è attivo soprattutto in esse, come mostrano il sommario generalizzante di 1,39 e i due episodi raccontati in 1,21-27 e 3,1-6.

E' importante notare che subito, già nell'avvio del ministero, emerge l'ostilità nei confronti di Gesù. Lo vediamo in 2,6-7, quando Gesù dice al paralitico: «*Figliolo, ti sono rimessi i tuoi peccati*». Davanti a questa parola, c'è una dura reazione degli scribi presenti: «*Perché costui parla così? Bestemmia! Chi può rimettere i peccati se non Dio solo?*». Questo è il punto in cui emerge l'ostilità nel vangelo di Marco, è il primo conflitto, ed è già, quindi, una remota preparazione al racconto della Passione. In effetti la parola di Gesù («*Figliolo, ti sono rimessi i tuoi peccati*») contiene un aspetto della *novità* che egli porta. Uno dei temi caratterizzanti la prima sezione del vangelo, in cui Gesù viene al confronto-scontro con Israele, è quello della *novità* (1,27; 2,21-22): il modo in cui Gesù intende il perdono dei peccati rappresenta uno degli aspetti di questa dottrina nuova insegnata con autorità. Davanti a questa sua parola sul perdono dei peccati c'è una reazione negativa: «*Bestemmia!*».

Quella del paralitico è la prima di una serie di cinque dispute, all'interno delle quali sono presenti altri due punti che hanno una certa rilevanza per il nostro tema. Nella terza disputa, che è centrale sia per la collocazione che per le parole in essa contenute, Gesù dice: «*Possono forse digiunare gli invitati a nozze quando lo sposo è con loro? Finché hanno lo sposo con loro, non possono digiunare. Ma verranno i giorni in cui sarà tolto loro lo sposo e allora digiuneranno*» (2,19-20). Per la prima volta appare, in bocca a Gesù, una parola che annuncia un avvenimento negativo: lo sposo, cioè lui stesso, «*sarà tolto*». E' il primo annuncio esplicito di una fine drammatica.

Dopo l'ultima disputa, causata dalla guarigione dell'uomo dalla mano inaridita avvenuta in sinagoga in giorno di sabato, la reazione dei farisei e degli erodiani presenti è la seguente: «*I farisei uscirono subito, con gli erodiani e tennero consiglio contro di lui per farlo morire*» (3,6). E' un'annotazione del narratore che indica il proposito omicida ormai maturato; siamo appena nella prima sezione del vangelo ed è lampante come la situazione sia già molto definita. Il confronto di

Gesù con Israele è già diventato uno scontro con i capi e le guide spirituali del popolo: Gesù stesso parla di un momento in cui «*lo sposo sarà tolto*»; i capi, qui impersonati da farisei ed erodiani, decidono sin da ora di eliminarlo. Dunque questa sezione contiene già, in modo esplicito, dei rimandi alla Passione e morte di Gesù.

La seconda sezione (3,7-5,43) è, dal nostro punto di vista, meno interessante; soltanto nella presentazione dei Dodici c'è un'indicazione esplicita. Quando si racconta l'istituzione dei Dodici (3,14-19), l'ultimo del gruppo, Giuda, viene così connotato dall'evangelista: «*Giuda Iscariota, quello che poi lo tradì*» (3,19). Oltre a questa indicazione, non vi sono rimandi espliciti ad una fine drammatica, dolorosa, anche se il rapporto di Gesù con i capi del popolo è sempre di forte tensione. Si trova infatti in questa sezione la famosa disputa su “in nome di chi” Gesù caccia i demoni (3,22-30): gli scribi scesi da Gerusalemme pensano “in nome di Beelzebùl”. E' un punto incandescente nel rapporto fra Gesù e i capi: pur non aggiungendo niente di nuovo, in quanto la decisione di mettere a morte Gesù è già stata presa, questo passaggio mostra che la tensione resta molto alta. E, di fatto, non calerà nel resto del vangelo.

La terza sezione inizia in 6,1 e termina in 8,30. Qui ci sono soltanto indicazioni indirette che unicamente un lettore che abbia già percorso l'intero vangelo può individuare nella trama di questi capitoli. Il racconto della morte di Giovanni Battista (6,17-29) suona come un presagio e un anticipo di ciò che accadrà a Gesù. Inoltre, subito prima, viene presentato un altro episodio di incomprensione radicale verso Gesù, il quale va nella sua città di Nazareth, ma viene rifiutato (6,1-6). Complessivamente, in questa sezione il riferimento alla Passione è molto più debole e sfumato.

Facciamo un rapido bilancio della prima grande metà del vangelo di Marco. Le dispute e le scene di rifiuto costituiscono un primo elemento che anticipa, genericamente, la Passione. Esse sono molto numerose nella prima sezione, dove si trova un ciclo di ben cinque controversie (2,1-3,6), mentre calano notevolmente nel seguito: una controversia nella seconda sezione (3,22-30) e il rifiuto di Nazareth nella terza sezione del vangelo (6,1-6a). La prima sezione, quella del ministero in Galilea, in cui viene descritto il confronto-scontro di Gesù con Israele, presenta in due circostanze un riferimento esplicito alla morte di Gesù: 2,20 e 3,6. Inoltre, al momento della presentazione dei Dodici, si menziona il tradimento: 3,19. Deve infine essere ricordata, in questa prima parte del vangelo, una coppia di oppositori, che poi, però, non svolgerà un ruolo decisivo nel racconto della Passione: sono “farisei ed erodiani”, qui menzionati due volte (3,6 e 8,15).

1.2. Seconda parte: Gesù, il Cristo, è il Figlio dell'uomo che deve soffrire (8,27-16,8)

La seconda grande parte del vangelo di Marco inizia in 8,31 (o meglio in 8,27): si deve considerare 8,27-30 come una sorta di passaggio-ponte fra la prima e la seconda parte. Non siamo più davanti a sporadiche annotazioni che punteggiano la trama narrativa: la seconda parte è costantemente dominata dal motivo della morte. D'altro canto, è proprio in questo che avviene il passaggio dalla prima alla seconda grande parte del vangelo: se la prima parte consiste nella presentazione di Gesù come il Cristo atteso da Israele, la seconda è quella in cui il Cristo assume i tratti del Figlio dell'uomo sofferente.

Come già detto, anche nella seconda metà del vangelo sono riconoscibili tre sezioni. Nella prima (8,27-10,52) il tema della Passione è fortissimo ed è presentato diverse volte. L'elemento più evidente è la triplice predizione che Gesù fa della propria sorte, a cui si accompagna sempre un'incomprensione dei discepoli, a sua volta seguita da un invito di Gesù alla sequela: 8,31-9,1; 9,30-37; 10,32-45. Il riferimento alla Passione e alla morte non si ha solo nelle predizioni, ma anche quando Gesù, di fronte all'incomprensione dei discepoli, risponde invitandoli a seguirlo; ad esempio, quando dice: «*I capi delle nazioni le dominano, e i loro grandi esercitano su di esse il potere. Fra di voi però non sarà così; (...) il Figlio dell'uomo, infatti, non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti*» (10,41-45). Questo chiaro

riferimento alla morte non è esattamente la predizione della Passione, ma è un rimando che si trova nella risposta che Gesù dà all'incomprensione dei discepoli. Così l'effetto è molto forte; in questa prima sezione della seconda parte il motivo della morte, del rigetto, del dramma finale è assolutamente dominante.

La seconda sezione della seconda parte, che occupa i capitoli 11-13, presenta i giorni del ministero a Gerusalemme. Facciamo appena qualche accenno, poiché il clima dell'incombente Passione è lampante. Sottolineiamo due elementi: l'episodio del tempio (la cosiddetta "purificazione del tempio") ed la serie delle dispute.

Il giorno successivo all'ingresso messianico in Gerusalemme, avviene l'episodio della cacciata dei venditori dal tempio (11,15-19). Al v. 18 si legge: «*L'udirono i sommi sacerdoti e gli scribi e cercavano il modo di farlo morire*». In 3,6 si leggeva: «*Tennero consiglio contro di lui per farlo morire*»; adesso la decisione, già comunicataci all'inizio del ministero, ritorna («*Cercavano il modo di farlo morire*») con una forza ben maggiore: si cerca la modalità concreta per eliminare Gesù.

Oltre a questo episodio (che, nella comprensione di Marco, costituisce l'elemento che scatena la ricerca concreta di una modalità per togliere di mezzo Gesù), troviamo qui, nella seconda sezione della seconda parte, una serie di dispute, in qualche modo corrispondenti a quelle della prima sezione in Galilea (2,1-3,6): esse oppongono di nuovo Gesù a diversi rappresentanti dei capi del suo popolo (11,27-12,34). Il clima è di fortissima ostilità, un'ostilità molto più marcata rispetto all'avvio del racconto evangelico. Di queste dispute ricordiamo soltanto quella in cui Gesù propone la parabola dei vignaioli omicidi (12,1-12): si vede qui perfettamente il culmine di tensione a cui è ormai arrivato il rapporto fra Gesù e i capi.

I capitoli che raccontano la Passione e la morte di Gesù (capp. 14-15) sono concepiti dall'evangelista in continuità con la serie di confronti e conflitti che hanno punteggiato il racconto evangelico fino a questo momento.

2. DALLA CROCIFISSIONE ALLA MORTE (15,16-41)

Intendo proporre un commento al racconto della morte di Gesù in croce, collocandolo previamente nell'ambito più generale del cap. 15.

In Marco il racconto della Passione abbraccia due capitoli (14-15); noi ci concentriamo direttamente sul cap. 15, al cui interno l'evangelista propone tre sequenze narrative di lunghezza diseguale. La prima sezione comprende i primi 15 versetti del cap. 15 e descrive il processo davanti a Pilato, che si chiude con la condanna di Gesù: «*E lo consegnò perché fosse crocifisso*» (v. 15). La seconda sezione (vv. 16-41) racconta l'esecuzione della condanna: di questa daremo più analiticamente qualche elemento per l'articolazione. La terza (vv. 42-47) racconta la sepoltura del corpo di Gesù.

La prima (15,1-5) e la terza sezione (15,42-47) sono introdotte da due notazioni temporali che si richiamano vicendevolmente: la mattina (v. 1) e la sera (v. 42) del medesimo giorno. Esse avviano le due sequenze all'interno delle quali è attivo Pilato.

La sequenza centrale (vv. 16-41) è il racconto dell'esecuzione della condanna. E' una parte piuttosto ampia del capitolo. Al suo interno è presente una scena introduttiva: la scena di derisione del "re dei Giudei" da parte dei soldati (vv. 16-20), che nella "Bibbia di Gerusalemme" è intitolata "La corona di spine". Essa si conclude con la ripresa del verbo "crocifiggere": «*Poi lo condussero fuori per crocifiggerlo*». Il v. 20 fa eco al v. 15: «*Lo consegnò perché fosse crocifisso*». In 15,15 il verbo è al passivo, diventando attivo al v. 20: ora i soldati sono lo strumento, il soggetto diretto di questa azione.

Dopo la scena introduttiva (vv. 16-20) troviamo una disposizione notevolmente "bilanciata" dei vv. 21-41. Ci sono due estremi, in cui compaiono due testimoni: il primo è Simone di Cirene (v.

21), l'ultimo sono le donne (vv. 40-41). Dunque agli estremi del racconto dell'esecuzione della condanna vengono presentate due figure con funzione di testimoni oculari, presenti agli avvenimenti che vengono raccontati: la prima è una figura individua, la seconda è un gruppo (tre donne sono chiamate per nome, mentre altre vengono genericamente indicate come quelle che sono salite con Gesù dalla Galilea).

Tra questi due estremi, andando sempre più verso il centro, troviamo due "cornici": una "cornice superiore" (vv. 22-26) e una "inferiore" (vv. 38-39). Nei vv. 22-26 viene descritta una serie di azioni compiute dai soldati nei confronti di Gesù, il quale, in questa parte, è completamente passivo ed in balia di ciò che fanno di lui i soldati; si legge: «*Condussero dunque Gesù al luogo del Gòlgota (...) e gli offerirono vino mescolato con mirra, ma egli non ne prese* (qui c'è un'azione soltanto negativa di Gesù, cioè un rifiuto). *Poi lo crocifissero e si divisero le sue vesti*». Il v. 26 termina la prima "cornice".

Nella seconda "cornice" (vv. 38-39) si legge: «*Il velo del tempio si squarciò in due, dall'alto in basso. Allora il centurione che gli stava di fronte, vistolo spirare in quel modo, disse: 'Veramente quest'uomo era Figlio di Dio!'*». La chiamiamo "cornice" in quanto è già una conseguenza, un effetto della morte di Gesù: "incornicia" il racconto della morte di Gesù in senso stretto.

Al centro delle due "cornici" stanno due quadri, che durano tre ore ciascuno e che quindi si corrispondono anche come estensione cronologica. Al v. 25 viene data una prima indicazione cronologica: sono le nove («*l'ora terza*»), quando crocifiggono Gesù. Al v. 33 abbiamo una seconda notazione: «*Venuto mezzogiorno, si fece buio su tutta la terra, fino alle tre del pomeriggio*». Vi è dunque una cronologia elementare, ma ben chiara: si indica l'ora della crocifissione («*Erano le nove del mattino*»), a cui segue un lasso di tre ore; poi accade un altro avvenimento: «*si fece buio su tutta la terra*», a cui segue un altro spazio di tre ore. Infine Gesù muore.

Vi sono dunque due quadri scanditi da indicazioni cronologiche. Il primo quadro (tra le nove e le dodici) contiene le derisioni di cui Gesù è fatto oggetto da parte di tre diversi personaggi: cominciano i passanti, seguono i sommi sacerdoti con gli scribi e terminano i due crocifissi con Gesù (che sono stati presentati già al v. 27). Ciò che accade dopo la prima notazione cronologica del v. 25 deve in effetti essere individuato, al di là del v. 26 che non contiene propriamente nessuna azione ma rappresenta un'informazione di sfondo, nei vv. 27-32. Il secondo quadro comprende i vv. 33-37 e occupa lo spazio dalle ore dodici alle tre del pomeriggio.

Abbiamo così trovato una composizione molto bilanciata: ci sono due estremi, due "cornici", due quadri centrali scanditi da una cronologia di tre ore: prima gli insulti di tre soggetti diversi, poi le tenebre, a cui fa seguito il grido di Gesù e la sua morte accompagnata da un secondo grido.

3. PRESENZA E SILENZIO DI DIO NELLA MORTE DI GESU' (15,33-37)

Ci concentriamo ora sui vv. 33-37, commentando il secondo quadro di tre ore.

«*Venuto mezzogiorno, si fece buio su tutta la terra, fino alle tre del pomeriggio. Alle tre Gesù gridò a gran voce: 'Eloì, Eloì, lemà sabactàni?', che significa: Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?. Alcuni dei presenti, udito ciò, dicevano: 'Ecco, chiama Elia!'. Uno corse a inzuppare di aceto una spugna e, postala su una canna, gli dava da bere, dicendo: 'Aspettate, vediamo se viene Elia a toglierlo dalla croce'. Ma Gesù, dando un forte grido, spirò*».

3.1 La tenebra

Il primo elemento riportato dall'evangelista è la *tenebra*. Una traduzione più letterale del v. 33 è: «*E, giunta l'ora sesta, ci fu tenebra su tutta la terra, fino all'ora nona*». Ci può essere di aiuto un rapido confronto con gli altri due sinottici. Rispetto a Matteo e Luca, si vede che l'elemento "tenebra" ha in Marco due caratteristiche molto più marcate: (1) la tenebra è un elemento completamente autonomo rispetto agli altri elementi ed accadimenti di questo spazio di tre ore; (2) essa appare strettamente legata al grido di Gesù, che, nella presentazione di Marco, le è direttamente connesso: «*Ci fu tenebra su tutta le terra fino all'ora nona e all'ora nona Gesù gridò a gran voce*». Non viene interposto niente: la tenebra è seguita dal grido, che appare dunque come la reazione diretta di Gesù alla tenebra di tre ore.

Come procedono invece Matteo e Luca? Il primo vangelo ha reso leggermente meno autonomo l'elemento della tenebra, poiché, innanzi tutto, in Matteo Gesù grida durante la tenebra: «*Circa all'ora nona (cioè "verso le tre") Gesù gridò a gran voce*» (27,45ss). Poi, soprattutto, il grido di Gesù in Matteo, più che riferirsi a quello che precede, cioè alla tenebra iniziata a mezzogiorno, pare collegato a ciò che segue. Infatti nel racconto matteoano, alla morte di Gesù fa seguito una serie di segni cosmici: «*Ed ecco il velo del tempio si squarciò in due da cima a fondo. La terra si scosse, le rocce si spezzarono, i sepolcri si aprirono e molti corpi di santi morti risuscitarono*» (vv. 51-52). Dunque nel primo vangelo l'elemento della tenebra è meno marcato nella sua autonomia e il grido di Gesù appare meno come una risposta alla tenebra.

Luca percorre decisamente un'altra strada. Come prima cosa, il racconto della tenebra riceve in lui una spiegazione di tipo "naturale": Luca parla di una "eclissi" (23,44). Inoltre questo evangelista collega direttamente la tenebra allo squarciarsi del velo del tempio (cfr. 23,45). Mentre nel racconto marciano lo squarciarsi della cortina del tempio è raccontato dopo la morte, in Luca questo elemento è anticipato: avviene prima della morte di Gesù.

Dunque in Marco l'elemento della tenebra ha una forza sua propria, un'autonomia maggiore; inoltre Gesù appare come l'unico che reagisce a questa tenebra. In Marco la tenebra trova unicamente la reazione di Gesù. In seguito, altri reagiranno, ma alla morte di Gesù (vedi il centurione).

Come va interpretato l'elemento della tenebra? Non è raro sentire una lettura in termini escatologici, in riferimento soprattutto ad un oracolo del profeta Amos: «*In quel giorno farò tramontare il sole a mezzodì e oscurerò la terra in pieno giorno*» (Amos 8,9). Frequentemente l'indicazione della tenebra è letta su questo sfondo: essa appare come un segno premonitore della fine, sottolinea cioè la portata escatologica della morte di Gesù: con essa si inaugura il giorno del giudizio di Dio. Si può però fare una critica a tale interpretazione: perché apparisse veramente fondata, sarebbe necessario che, insieme alla tenebra, fossero presenti anche altri segni cosmici. In Matteo sono molto più chiari il contesto di tipo apocalittico e la dimensione cosmica della morte di Gesù; in Marco, invece, la tenebra è l'unico elemento che potrebbe essere letto in tale direzione.

Proponiamo pertanto un'altra interpretazione, partendo da alcuni testi dell'Antico Testamento in cui la tenebra viene collegata alla presenza di Dio. Vari passi veterotestamentari mostrano la connessione Dio-tenebra; ma ciò che è massimamente rilevante è che tale collegamento tra la presenza di Dio e la tenebra è presente in due passaggi assolutamente decisivi dell'esperienza di Israele: l'incontro con Dio al Sinai e la dedicazione del tempio costruito da Salomone.

I testi sul Sinai sono discretamente numerosi. In Es 19, dopo che Israele è arrivato ai piedi del Sinai, si legge: «*Il Signore disse a Mosè: 'Ecco, io sto per venire verso di te in una densa nube, perché il popolo senta quando io parlerò con te e credano sempre anche a te'*» (v. 9). L'elemento che a noi interessa è quello della «*nube densa*». Ancora più chiaro è Esodo 20,21: «*Il popolo si tenne dunque lontano, mentre Mosè verso la nube oscura, nella quale era Dio*». La versione greca dei LXX in Es 19,9 è la seguente: «*Ecco, io vengo da te nella colonna di nube*»; in Es 20,21: «*Mosè entrò nella tenebra, dove era Dio*». Il termine greco per "tenebra" presente qui non è esattamente lo

stesso usato da Marco (Es 20,21: *gnofos*; Mc 15,33: *skòtos*): appartiene comunque al medesimo campo semantico. Dunque la manifestazione di Dio al Sinai avviene in presenza di una «densa nube», che nel passo di Esodo 20 diventa una “oscurità”.

Due passi dal libro del Deuteronomio sono ancora più rilevanti per la nostra ricerca. Il primo è 4,11-12: «*Voi vi avvicinaste e vi fermaste ai piedi del monte; il monte ardeva nelle fiamme che si innalzavano in mezzo al cielo; vi erano tenebre, nuvole e oscurità*». La versione dei LXX traduce: «Il monte bruciava per il fuoco fino al cielo; tenebra, oscurità, turbine, grande voce/tuono». E' fortemente sottolineato l'elemento del buio: due volte, con due termini distinti; stavolta c'è pure il termine usato da Marco: *skòtos* è il primo vocabolo della serie. Il secondo testo è Deuteronomio 5,23-24: «*All'udire la voce in mezzo alle tenebre mentre il monte era tutto in fiamme, i vostri capitribù e i vostri anziani si avvicinarono tutti a me e dissero: Ecco il Signore nostro Dio ci ha mostrato la sua gloria e la sua grandezza e noi abbiamo udito la sua voce dal fuoco*». Dunque nel contesto della teofania e dell'incontro con Dio al monte Sinai l'elemento della tenebra è rilevante.

Esso è pure presente nel racconto della dedicazione del tempio di Salomone (1 Re 8,10-12). Infatti la grande preghiera con cui Salomone inaugura il culto nel tempio di Gerusalemme suona così nella versione della CEI, che traduce dall'ebraico: «*Appena i sacerdoti furono usciti dal santuario, la nuvola riempì il tempio e i sacerdoti non poterono rimanervi per compiere il servizio a causa della nube, perché la gloria del Signore riempiva il tempio. Allora Salomone disse: 'Il Signore ha deciso di abitare sulla nube'*». Il testo greco dei LXX (3 Re 8,53a) ha nuovamente la “tenebra” (*gnofos*): «Allora parlò Salomone a riguardo della casa, quando ebbe finito di edificarla: 'Il Signore ha fatto conoscere il sole nel cielo, ha detto di abitare nell'oscurità'».

Questo spunto veterotestamentario è piuttosto interessante e supporta un'altra interpretazione dell'elemento “tenebra” in Mc 15,33, sensibilmente diversa dalla prima indicata. Nella prima interpretazione, che aveva sullo sfondo il testo del profeta Amos, la tenebra era segno cosmico dell'inizio del giudizio: la morte di Gesù è da intendere come inizio dell'“ultimo giorno”. Nella serie di testi che abbiamo appena presentato si parla, invece, di tenebra riferita all'abitare di Dio e alla sua presenza: Dio dimora e si manifesta nella tenebra. Si può pertanto suggerire la seguente interpretazione: la menzione dell'oscurità in Mc 15,33 ha, in realtà, a che fare con la presenza di Dio; è un segno che indica la sua presenza. Nella tradizione dell'oscurità che ricopre tutta la terra da mezzogiorno alle tre del pomeriggio, Marco ha letto l'indicazione che Dio stesso si fa presente all'evento della croce. La tenebra è il segno della presenza di Colui nel cui piano sta la morte di Gesù. Gesù ha detto fin dalla prima predizione della Passione che «è necessario» che egli muoia, facendo riferimento al piano di Dio (8,31). La tenebra è l'indicazione che Colui, nel cui piano sta scritta la morte di Gesù, è realmente presente. C'è quindi un evidente contrasto con la prima sequenza di tre ore, che abbraccia le derisioni e in cui Gesù appare completamente alla mercé degli uomini. Le tre ore di tenebra del secondo quadro sono da leggersi in violento contrasto le ore precedenti; in realtà questo è il segno che il Padre è presente.

3.2. Voce e silenzio

Dobbiamo ora allargare lo sguardo ad altri due punti del vangelo di Marco che ci aiutano ad entrare più profondamente nel significato della tenebra e dell'insieme del racconto della morte. Essi sono accomunati dalla compresenza di un elemento visivo ed uditivo.

Si tratta di due episodi, nella narrazione del secondo vangelo, che indicano una presenza diretta di Dio, il quale “irrompe” dentro al racconto. Dio è in qualche modo sempre presente nel racconto evangelico, ma lo è in quanto Gesù si riferisce a lui e agisce nel suo nome. Del tutto speciali sono i passi in cui si squarcia il “velo” e viene mostrata un'irruzione diretta di Dio nel racconto. Questi punti speciali sono il Battesimo e la Trasfigurazione. In questi due episodi, in cui è indicato un intervento diretto di Dio, si combinano sempre insieme una “visione” ed una “audizione”; inoltre in tali contesto è presente il titolo “Figlio di Dio”.

Il Battesimo viene raccontato in 1,9-11: «*[Gesù] vide i cieli scindersi*»; questo elemento “visivo” è seguito da un elemento “uditivo”: «*Ci fu una voce dai cieli: ‘Tu sei il Figlio mio l’amato’*». Questa sequenza visione-audizione è rivolta unicamente a Gesù. Dal racconto di Marco noi non siamo autorizzati a pensare che altri, all’infuori di Gesù, abbiano fatto l’esperienza della visione dei cieli “spezzati” e dell’audizione della voce, che, infatti, dice: «Tu» e dunque parla direttamente e solamente a Gesù.

Il secondo episodio è il racconto della Trasfigurazione, che sta all’inizio della seconda parte del vangelo (9,2-8). Anche in questa “irruzione” di Dio nel racconto si combinano “visione” ed “audizione”. L’elemento visivo è la nube, mentre l’uditivo è molto simile a quello del racconto del Battesimo: «*Ci fu una voce dalla nube* (nel Battesimo viene detto: «*Ci fu una voce dai cieli*»): «*Questi è il Figlio mio l’amato*» (nel Battesimo la voce dal cielo aveva detto: «*Tu sei il Figlio mio l’amato*»)). Sono due testi chiarissimamente connessi; tuttavia c’è anche una notevole novità di rilievo: nel quadro della Trasfigurazione i destinatari sono i tre discepoli presenti, Pietro, Giacomo e Giovanni. In questo dunque c’è uno sviluppo: l’esperienza non è più semplicemente di Gesù o per Gesù, stavolta vedono e odono anche i tre presenti.

Veniamo ora al racconto della morte di Gesù. L’elemento “visivo” è la tenebra: «*Ci fu tenebra su tutta la terra*». I destinatari sono indicati con la massima ampiezza: dice il testo che la tenebra oscura «*tutta la terra*». Invece l’elemento “uditivo” non è presente: c’è un vuoto. All’interno di una notevole somiglianza dei tre racconti esaminati, appare un grosso punto di discontinuità: è sempre presente un elemento “visivo” nell’irrompere di Dio (i cieli che si squarciano; la nube che avvolge; la tenebra); c’è un dilatarsi dei destinatari (prima il solo Gesù; poi i tre discepoli; infine tutta la terra); c’è un’anomalia nella voce (la voce viene dai cieli; la voce viene dalla nube; non viene nessuna voce).

A dire il vero, un elemento di voce è presente pure nel racconto della morte di Gesù, però la voce viene *dopo* che Gesù è morto: «*Il centurione che gli stava di fronte, vistolo spirare in quel modo, disse: ‘Veramente quest’uomo era Figlio di Dio!’*» (v. 36). Anche nella morte è presente una voce, però essa non rappresenta un bilanciamento esatto rispetto al Battesimo e alla Trasfigurazione, resta uno squilibrio. Rispetto ai due episodi precedenti, non si può affrettatamente dire che la voce del centurione compensa completamente la voce dai cieli, del Battesimo, e la voce dalla nube, della Trasfigurazione: non è esattamente l’equivalente di quelle manifestazioni uditive. Se lo è a livello del contenuto, poiché anche il centurione proclama la figliolanza divina di Gesù: «*Veramente quest’uomo era Figlio di Dio!*», essa non sta però nello stesso punto degli altri interventi, in quanto Gesù non ode questa voce: la ode qualcun altro, ma non lui. La presenza di Dio, indicata dall’oscurità che cala su tutta la terra, questa volta si accompagna anche alla distanza di Dio. C’è la tenebra, ma non c’è la voce; dalla tenebra non viene nessuna voce. La tenebra è silenziosa, priva di una parola che illumini. Dunque c’è continuità nell’irrompere di Dio, ma pure una notevole differenza. Questi tre punti del racconto marciano, in cui si indica l’intervento diretto di Dio, sono collegati, ma fanno anche risaltare la anomalia e la particolarità dell’ultimo.

3.3. Il grido di Gesù

L’episodio della tenebra, come abbiamo detto, ha una sua notevole autonomia. Al termine dello spazio di tre ore dominato dalla tenebra, Marco propone un grido di Gesù, che è la reazione, la risposta di Gesù all’elemento della tenebra: «*Eloì, Eloì, lema sabactàni?*», che significa: *Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?*» (v. 34). Esso esprime proprio la tensione che abbiamo cercato di mostrare: la tensione fra un elemento visivo, che indica una presenza, ed un elemento uditivo che non arriva, una parola che non si ode. Il grido di Gesù è giocato su questa tensione; esprime al tempo stesso la presenza e l’assenza di Dio. Nel grido di Gesù la tensione fra presenza ed assenza è rilevabile a due livelli: il primo sta proprio nel grido in sé, il secondo nel suo sfondo, cioè nel Salmo 22 che Gesù sta citando.

Il grido in sé afferma il persistere del rapporto fra Dio e Gesù: è il grido di un “tu” ad un altro “tu”. Dio è invocato da Gesù; il Figlio si rivolge al Padre; la relazione permane, non si è spezzata. Proprio il doppio vocativo («*Dio mio, Dio mio*») esprime enfaticamente che questo rapporto è sentito da Gesù ed è da lui tenuto in vita fino alla fine. Dunque la presenza di Dio non è negata da Gesù. Però c’è anche l’altro elemento: «*perché mi hai abbandonato?*». Gesù non capisce, c’è un elemento di incomprensione: “perché”, “a quale scopo”? I poli che generano la tensione sono presenti già nelle parole di Gesù: riaffermazione della relazione e percezione di una distanza si combinano nel grido di Gesù.

Si può cogliere questa tensione con una forza, se possibile, ancora maggiore quando si risale allo sfondo da cui viene il grido, cioè il Salmo 22. Molti salmi trattano il tema dell’abbandono, ma lo fanno secondo modalità che non sono esattamente quelle del Salmo 22, il quale ha questa particolarità: presenta l’abbandono di Dio come *già avvenuto*. Nei salmi il tema è piuttosto svolto come la proclamazione della fiducia in Dio, che non lascerà l’orante: “So che tu, o Dio, non mi abbandoni”; oppure come invocazione: “Non abbandonarmi, Dio della mia salvezza”. I salmi giocano quindi di solito su queste due possibilità: o proclamare la fiducia che Dio non abbandona, oppure invocare che Dio non abbandoni. Il Salmo 22 è particolare proprio per questa ragione: l’abbandono è già avvenuto ed è già stato sperimentato dal salmista. D’altro canto in questo Salmo, che lamenta una situazione già subita di abbandono da parte di Dio, l’abbandono sperimentato si combina con l’affermazione di una presenza di Dio. Nei vv. 1-4 il salmista dice infatti: «*‘Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato? Tu sei lontano dalla mia salvezza’: sono le parole del mio lamento. Dio mio, invoco di giorno e non rispondi, grido di notte e non trovo riposo. Eppure tu abiti la santa dimora, tu, lode di Israele*». Il salmista proclama la presenza di Dio nel santuario, affermando contemporaneamente la propria esperienza di abbandono.

C’è un ulteriore elemento nel Salmo 22 da ricordare in questo contesto: i nemici dell’orante sono presenti e ben descritti nel sSalmo («*Mi circondano tori numerosi... spalancano contro di me la loro bocca come leone che sbrana e ruggisce...*»); ma il salmista non rivolge direttamente a Dio una preghiera che chieda la loro sconfitta, tema ricorrente in molti Salmi. Piuttosto il Salmo 22 resta concentrato sul rapporto tra chi prega e Dio: il salmista invoca che Dio si faccia percepire e intervenga. Il tema dei nemici e della loro sconfitta resta sullo sfondo; è la relazione fra l’orante e Dio che appare in primo piano. Questo insieme di caratteristiche del Salmo 22 (l’abbandono come una cosa già sperimentata; la proclamazione di una presenza; tutto questo centrato principalmente nella relazione personale fra chi prega e Dio) è significativo per il racconto di Marco.

3.4. Il motivo del grido di Gesù

Perché Gesù grida? Da dove nasce l’esperienza di abbandono che provoca il grido? Se la tenebra va intesa come il segno della presenza, cosa provoca in Gesù il senso di abbandono? Certamente non è il fatto che Gesù non comprenda la Passione in sé: egli ha parlato diverse volte del proprio destino doloroso, facendone l’oggetto di un ripetuto insegnamento ai suoi discepoli. In questo senso gli avvenimenti che stanno accadendo non gli sono completamente estranei, né sono qualcosa che lo coglie di sorpresa e di cui lui non abbia avuto consapevolezza in precedenza. Non si può dire neanche che questo grido sia come una dichiarazione che Gesù vuole tornare indietro, quasi che, in qualche modo, “ci avesse ripensato”. Nel racconto marcano ciò che fa gridare Gesù è che la presenza di Dio non diventa parola esplicita, non diventa una conferma diretta di quanto egli sta sperimentando e vivendo in questo momento finale della sua esistenza. Nei casi precedenti (Battesimo e Trasfigurazione) Gesù ha potuto sperimentare una diretta autenticazione di Dio sul suo ministero: Dio non solo era presente, ma lo autenticava e lo confermava. Un contrasto grande si coglie soprattutto fra la morte e la Trasfigurazione, poiché quest’ultima è precisamente la *parola* con cui Dio stesso aveva autenticato ciò che Gesù stava insegnando a riguardo della Passione. Nella Trasfigurazione la voce dice: «*Ascoltatelo!*», cioè: «Ascoltate Gesù che insegna». Ma subito prima (8,31-38) Gesù aveva insegnato la sua croce e la croce del discepolo: la prima predizione della

Passione e l'invito a percorrere la strada della croce con lui sono il contesto immediatamente precedente la Trasfigurazione. La voce del Padre dalla nube suona davvero come l'autenticazione del cammino della croce: «Ascoltatelo mentre vi parla della croce, sua e vostra». E' l'assenza di questo elemento che fa gridare Gesù in Mc 15,34. C'è, insomma, un elemento di incomprensione da parte di Gesù dell'agire di Dio nei suoi confronti: è questo che genera il grido di sofferenza.

Al grido di Gesù fa seguito un fraintendimento: «*Alcuni dei presenti, udito ciò, dicevano: 'Ecco, chiama Elia!'. Uno corse ad inzuppare di aceto una spugna e, postala su una canna, gli dava da bere, dicendo: 'Aspettate, vediamo se viene Elia a toglierlo dalla croce'*» (vv. 35-36). Il gesto dell'aceto che viene offerto a Gesù ha verosimilmente lo scopo di tenerlo ancora in vita con un intento derisorio: prolungarne l'agonia al fine di vedere se davvero viene Elia a salvarlo. Dunque fino all'ultimo momento c'è una contestazione verso Gesù da parte dei presenti e il suo morire viene interpretato come una sua sconfessione.

Un secondo grido di Gesù viene ricordato dall'evangelista: «*Ma Gesù, dando un forte grido, spirò*» (v. 37). Questo secondo e ultimo grido non ha un contenuto preciso ed è stato interpretato in diversi modi. C'è chi propone una lettura in diretto riferimento allo «*spirò*», avvicinando così il testo di Marco a quello di Giovanni: sarebbe un grido con cui si accompagna l'effusione dello Spirito. Da questi autori «*spirò*» viene letto in un senso molto forte: “*espirò*”, “*emise lo spirito*”; e questo atto è accompagnato da un grido. Secondo un'altra interpretazione il secondo grido di Gesù sarebbe una sorta di urlo di trionfo, all'interno di una lettura complessiva di tipo escatologico: la morte di Gesù inaugura l'ultimo giorno, il giorno del giudizio.

Se lo si legge coerentemente con la proposta fatta in precedenza, l'ultimo grido è piuttosto un grido di sofferenza: il dolore ha accompagnato Gesù fino alla soglia estrema della morte e il fatto che ci sia nuovamente un grido di dolore dopo la frase «*Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?*» mostrano che la preghiera rivolta a Dio da Gesù non ha cancellato la sofferenza.

3.5. Bilancio conclusivo

Marco presenta il morire di Gesù sulla croce nella compresenza di due poli che restano in tensione fino alla fine. E' una tensione che non può essere risolta, ma va conservata; non può essere cancellata, eliminando un polo a favore dell'altro. Due poli restano in tensione a livello soggettivo: da un lato Gesù percepisce, sperimenta una presenza; d'altro canto, Gesù percepisce, sperimenta anche una distanza di Dio. Ma questo non è solo un dato “soggettivo”; c'è anche una rilevanza oggettiva che l'evangelista ci propone! Non si tratta soltanto del personale sentire di Gesù (che percepisce una presenza e una distanza): è proprio questo che oggettivamente accade nella morte! Veramente Dio è, al tempo stesso, presente e assente. L'assenza avvertita da Gesù non è causata da un difetto di percezione da parte sua; non è che Gesù non riesce a mettere in atto tutti i sensi per arrivare a comprendere la presenza completa di Dio. E' proprio nei fatti che sta scritta questa polarità: questa tensione sta dentro all'avvenimento, non soltanto nella percezione che soggettivamente l'uomo Cristo Gesù ha di quello che sta accadendo. Tenebra e silenzio coesistono insieme. In definitiva il dolore di Gesù nel suo morire è generato proprio da tale tensione irrisolvibile, che provoca un elemento di incomprensione: Dio c'è, ma è muto; non c'è una parola che illumini e autentichi questo momento.

Il dolore non distrugge la fiducia di Gesù nel Padre; egli resta fino all'ultimo nella relazione con Dio che lo fa pregare: «*Dio mio, Dio mio*». Pertanto l'elemento della fiducia rimane attestato sino alla fine: il dolore per il silenzio non cancella la fiducia. Sull'altro versante, non si può però neanche dire che la preghiera, con cui si esprime la fiducia, occupi tutto lo spazio della scena. La preghiera, che pure esprime questa fiducia, non cancella l'elemento della sofferenza: entrambi restano sino alla fine.

4. DUPLICE REAZIONE

Gli effetti della morte di Gesù sono lo squarciarsi del velo del tempio, che si scinde dall'alto in basso (v. 38), e la proclamazione da parte del centurione: «*Veramente quest'uomo era Figlio di Dio!*» (v. 39).

Vediamo brevemente solo quest'ultimo, che è l'apice del riconoscimento cristologico nel vangelo di Marco. Ci sono due vertici di proclamazione cristologica all'interno del racconto marciano: il primo è in 8,29 (Pietro: «*Tu sei il Cristo*»); il secondo è, appunto, in 15,39, ed è il più alto dei due, che evidentemente non stanno sullo stesso livello. All'interno del vangelo di Marco si raggiunge qui l'apice del riconoscimento di Gesù: «*Veramente quest'uomo era Figlio di Dio!*». Schnackenburg, in un suo recente libro «*La persona di Gesù Cristo nei quattro vangeli*», afferma: «Non tutti gli aspetti della cristologia marciiana possono essere compresi sotto il titolo “Figlio di Dio”; esso si collega con altri titoli ancora, soprattutto “Figlio dell'uomo”. Ma esso può considerarsi il cuore del pensiero marciano su Gesù» (p. 85).

Che significato ha la designazione di Gesù come “Figlio di Dio” per l'immagine di Gesù Cristo nel vangelo di Marco? Questo titolo vuole veicolare una visione complessiva di Gesù. Con esso si descrive innanzi tutto Gesù che opera sulla terra fornito da Dio di spirito e di potenza. Il titolo compare nei contesti in cui Gesù è indicato come colui che sulla terra agisce con lo spirito e la potenza di Dio: per questo è “Figlio di Dio”. Ma il titolo compare anche in connessione con la croce, quindi Gesù è “Figlio di Dio” anche perché percorre, obbediente, il cammino fino alla croce. Il mistero del “Figlio di Dio”, ciò per cui Gesù è tale, ciò per cui Gesù è strettamente congiunto a Dio (“Figlio di Dio” ha questo significato fondamentale), si rende visibile in tutti gli ambiti di attività di Gesù, sia nel suo operare sulla terra con lo spirito e la potenza di Dio, che nel suo camminare verso la croce, la quale appare superficialmente come espressione della sua assoluta passività.

“Figlio di Dio” è un titolo che, all'interno del vangelo di Marco, ha una sua storia, che ricordiamo brevemente. La caratteristica fondamentale nell'uso marciano di questo titolo è che, fino a Marco 15, non c'è nessun personaggio umano che lo impieghi in riferimento a Gesù. Innanzi tutto “Figlio di Dio” si trova nel titolo del vangelo, in 1,1: «*Origine del vangelo di Gesù Cristo, Figlio di Dio*»; l'evangelista usa questa espressione per comunicare, direttamente al suo lettore, che questo vangelo parla di Gesù Cristo, è il racconto dell'origine dell'evangelizzazione legata a Gesù «*Cristo, Figlio di Dio*». Ma questo dato lo impara soltanto il lettore, non i personaggi del racconto.

La voce nel Battesimo e la voce che viene dalla nube al momento della Trasfigurazione usano il titolo “Figlio” in riferimento a Gesù: questa è la voce di Dio e non una voce umana. Il Padre può dire di Gesù: «Figlio mio».

Lo dicono anche i demòni. In due punti della prima parte del vangelo (3,11 e 5,7) i demòni si rivolgono a Gesù chiamandolo “Figlio di Dio” o, addirittura, “Figlio del Dio altissimo”. Inoltre nel primo degli esorcismi raccontati da Marco (1,21-28) un demonio lo chiama «*il santo di Dio*», titolo che, in realtà, non è molto differente da “Figlio di Dio”. Anche in questi casi sono personaggi “super-umani”, non uomini in carne ed ossa, a proclamare l'identità di Gesù come Figlio di Dio.

Anche Gesù riferisce a sé l'espressione “il Figlio”. Lo fa, allusivamente, in due punti: nella parabola dei vignaioli omicidi: «*Infine mandò il proprio figlio*» (11,6); nel discorso escatologico: «*Quanto a quel giorno o a quell'ora, nessuno li conosce, neppure il Figlio*» (13,32).

“Figlio di Dio” è pertanto un titolo che riveste un notevole rilievo in Marco e che sino alla fine del racconto è stato usato in modo molto mirato: l'evangelista (per il suo lettore); la voce del Padre; i demòni; Gesù, riferendosi a sé in modo allusivo.

Marco 15,39 è dunque il primo momento in cui un uomo (che non sia Gesù!) arriva a riconoscere la figliolanza divina. A conclusione del vangelo, davanti alla morte in croce di Gesù, un centurione giunge a proclamare Gesù “Figlio di Dio”; ed è un gentile, non un ebreo, a riconoscere nell'uomo morto sulla croce il Figlio di Dio. Sotto il profilo cristologico il racconto marciano

raggiunge qui il suo punto culminante. Ha scritto Vittorio Fusco: «Soltanto ai piedi della croce, nell'istante stesso della morte di Gesù, la cecità umana è vinta e il Figlio di Dio viene proclamato senza più divieti al cospetto del mondo, anticipando simbolicamente la proclamazione post-pasquale della Chiesa». La professione del centurione è quella che i discepoli di Gesù sono chiamati a fare; è la proclamazione su Gesù che la chiesa di Marco sta facendo. Essa viene simbolicamente anticipata in questo momento: ora, quando la vicenda di Gesù giunge al suo compimento, si può proclamare senza restrizioni e divieti la sua figliolanza divina. In questo contesto, al culmine dell'evento della Passione, il titolo "Figlio di Dio" appare come una formula in cui si cristallizza la comprensione che Marco ha di Gesù. Il vangelo di Marco è incorniciato pertanto dalla professione di fede in "Gesù Figlio di Dio" (1,1 e 15,39), ritenendo che "Figlio di Dio" sia una categoria interpretativa globale della vicenda terrena di Gesù e del suo operato. Come Figlio di Dio Gesù compie la sua missione, come Figlio di Dio subisce la spaventosa morte in croce.