



Aldo Martin  
«È FUORI DI SÉ»

Nei racconti evangelici oltre alle acclamazioni di fede, in cui Gesù riceve dei titoli positivi (maestro, Figlio di Davide, Cristo, Signore, Figlio di Dio), talora vengono curiosamente riportate anche alcune offese esplicite (indemoniato, bestemmiatore, mangione e beone-amico dei pubblicani e dei peccatori, fuori di sé, sobillatore, eretico, falso profeta, trasgressore della Legge, ecc.). Gli evangelisti non hanno avuto remora alcuna nel trascriverle all'interno della narrazione, facendocene sentire in tutta la loro nuda e cruda realtà. Poste sulle labbra degli avversari, queste espressioni graffianti possono contenere, in realtà, alcuni tratti assai originali e significativi di Gesù. Anche se formulate, appunto, in modo del tutto negativo, cosa rivelano di Gesù? Scopo della presente cristologia "blasfema" è precisamente quello di restituirne la funzione positiva.

**Aldo Martin** (1969), presbitero dal 1994, è docente di esegesi neotestamentaria presso l'ISSR di Vicenza di cui è stato direttore; svolge ora il servizio di rettore del Seminario diocesano. È autore di libri e articoli scientifici tra cui: *Lettere di Giovanni* (EMP 2015); *Anima Christi* (EMP 2018); *Anche Dio si arrabbia* (Città Nuova 2020).

In copertina: *La risposta*, acrilico su carta di Luca Lunardon (2020); Collezione privata.

ISBN 978-88-250-5041-7



9 788825 050417

€ 11,00 (I.C.)

 EDIZIONI  
MESSAGGERO  
PADOVA  
[www.edizionimessaggero.it](http://www.edizionimessaggero.it)

Aldo Martin

# «È FUORI DI SÉ»

La cristologia "blasfema"  
dei racconti evangelici

Prefazione di **Antonio Pitta**



Aldo Martin «È fuori di sé»

 EDIZIONI  
MESSAGGERO  
PADOVA

Bibbia per te

39

→ ad usum  
pupilli Pauli  
Beynon, 11. V. 2021  
—  
J.M.

ALDO MARTIN

# «È FUORI DI SÉ»

*La cristologia "blasfema"  
dei racconti evangelici*

*Prefazione di*  
ANTONIO PITTA

 EDIZIONI  
MESSAGGERO  
PADOVA

In copertina: Luca Lunardon,  
*La risposta*, acrilico su carta, 2020.  
(presentazione in appendice)

A Gabriele, Francesco, Luisa e Maria Letizia,  
con infinita riconoscenza.

Al vescovo di Vicenza, Beniamino Pizziol,  
con gratitudine e affetto filiali.

ISBN 978-88-250-5041-7

ISBN 978-88-250-5042-4 (PDF)

ISBN 978-88-250-5043-1 (EPUB)

Copyright © 2021 by P.P.F.M.C.

MESSAGGERO DI SANT'ANTONIO – EDITRICE  
Basilica del Santo - Via Orto Botanico, 11 - 35123 Padova

[www.edizionimessaggero.it](http://www.edizionimessaggero.it)

## Prefazione

Duemila anni di cristianesimo hanno abituato gli studiosi a ritrarre Gesù di Nazaret per i titoli positivi con cui è raccontato nel Nuovo Testamento: figlio di Davide, figlio dell'uomo, figlio di Dio, Signore, salvatore, Emmanuele, Messia o Cristo, profeta, taumaturgo o guaritore e maestro di parabole. Pochi studiosi avrebbero scelto come titolo e contenuto di un testo dedicato a Gesù di Nazaret l'affermazione del vangelo di Marco «è fuori di sé» (Mc 3,21). Tuttavia, chi conosce la recente produzione bibliografica del prof. Aldo Martin non dovrebbe restare sorpreso più di tanto. Il volume che mi onoro di compulsare in anteprima, dedicato a quella che Martin definisce cristologia "collaterale", e di segnalare al lettore, s'inserisce nel tracciato di una ricerca audace di Aldo Martin. Poco più di un anno fa Martin ha pubblicato un interessantissimo saggio sulla collera divina nel Nuovo Testamento: *Anche Dio si arrabbia. L'ira e il giudizio divini come modi estremi di amare* (Città Nuova, Roma 2020). Adesso con originalità, Martin non affronta tracciati già percorsi nei secoli sul Nuovo Testamento, ma si addentra verso campi inesplorati con «È fuori di sé». *La cristologia "blasfema" dei racconti evangelici*.

I brevi, ma intensi dieci capitoli che compongono il saggio di Martin, ritraggono un'originale cristologia "collaterale" o diremmo sotto specie contraria, dove Gesù è presentato come indemo-

niato, bestemmiatore, mangione e beone amico dei pubblicani e dei peccatori, fuori di sé, sobillatore o sovversivo, eretico o samaritano, falso profeta e impostore, trasgressore della Legge, eunuco, e figlio di prostituzione o illegittimo.

Mentre proseguo nella lettura dell'intenso e accattivante saggio di Martin, la memoria si rivolge a un passo della Prima Lettera ai Corinzi dove per distinguere lo Spirito di Cristo da quello demoniaco, Paolo di Tarso ricorda che «nessuno che parli sotto l'azione dello Spirito di Dio può dire "Gesù è anatema" e nessuno può dire "Gesù è Signore", se non sotto l'azione dello Spirito Santo» (1Cor 12,3). Sin dai suoi albori, il movimento protocristiano ha dovuto affrontare una sfida senza scampo: tra Gesù condannato come anatema o confessato come Signore. Con il suo saggio, Martin oltrepassa il livello delle prime comunità cristiane a cui rinvia la duplice reazione «Gesù è anatema» e «Gesù è Signore», e raggiunge il livello gesuano della cristologia o della vita pubblica di Gesù, con le invettive che gli sono state attribuite durante il ministero galilaico e nei giorni della sua vita terrena a Gerusalemme.

Il bel saggio s'inserisce in quella che da alcuni decenni a questa parte è denominata *Terza ricerca* o *Third Quest* sul Gesù storico: quella che predilige non soltanto il criterio dell'attestazione molteplice, ma anche della plausibilità e degli effetti per identificare i tratti più storici di Gesù di Nazaret. Di fatto appartiene alla terza ricerca su Gesù il recupero del vangelo di Giovanni per ricostruire il tracciato del Gesù storico. Per questo Martin non si ferma al Gesù dei vangeli Sinottici, ma approfondisce la *cristologia blasfema* chiamando in causa anche il Quarto Vangelo.

Fra i guadagni che il lettore potrà assimilare dal contributo di Martin segnaliamo il paradosso storico, la contraria specie e il processo di ritratti su Gesù dal basso. Anzitutto per chi è abituato ai titoli cristologici positivi che abbiamo segnalato, è paradossale che i vangeli non nascondano una cristologia blasfema, propria degli avversari di Gesù, durante la vita pubblica. Tale fondamentale dato orienta contro la teoria che vede il Nuovo Testamento come imbavagliato da una cristologia positiva, a detrimento ad esempio dei vangeli apocriefi che sarebbero stati nascosti per motivi apologetici. Al contrario, i vangeli canonici rimangono quanto di più affidabile sia possibile ritrarre di Gesù di Nazaret: in positivo, come mediante le confessioni di fede dei titoli cristologici, e in negativo come per le accuse rivolte a Gesù dai suoi avversari. Paradossale, ma reale e storico è che Gesù non lasci alcuno dei suoi interlocutori nella stessa condizione di prima. Li spinge a scegliere tra la sequela e l'abbandono, la confessione e l'abiura, il riconoscimento e la bestemmia.

Quella della contraria specie è un'affascinante traiettoria scelta da Martin. Gesù si riconosce non soltanto quando entra trionfante a Gerusalemme, prima della sua passione, ma anche, anzi soprattutto, quando è schiacciato dal servo del sommo sacerdote ed è accusato di bestemmiare. L'evento più scandaloso della vita di Gesù è la sua morte di croce, dove gli esseri umani si separano da duemila anni a questa parte tra salvati e persi senz'altra via di uscita. Tra il Cristo che è diventato maledizione, perché «maledetto è chi pende dal legno» (cf. Dt 21,23 in Gal 3,13), e colui che è confessato come «sapienza, giustizia, santifica-

zione e redenzione» (1Cor 1,30), non si danno vie mediane, ma s'impone la scelta che passa per lo scandalo della croce di Cristo. Contro un cristianesimo che rischia di cadere in forme subdole di docetismo o di apparente umanità, il Nuovo Testamento e, in particolare, i vangeli, approfonditi da Martin, veicolano un'umanità piena, carica di contraria specie propria di chi, pur non avendo peccato, è stato reso peccato persino da Dio (cf. 2Cor 5,21).

Infine, una cristologia dal basso e non dall'alto è quella che traspare dalle pagine dell'audace e intenso contributo di Martin. Non una cristologia dall'alto, acquisita e impacchettata, ma un Cristo che è nato da donna e sotto la legge per redimere coloro che vivono sotto la legge e sono relegati sotto qualsiasi altra forma di schiavitù umana, sociale, culturale e religiosa.

La cristologia "collaterale" che Martin consegna al lettore contemporaneo non lascia attraversare notti serene, ma pone domande sempre più vere e attuali, affinché Gesù di Nazaret continui a interrogare i suoi interlocutori sulla sua identità e le loro scelte. Il saggio di Martin si chiude con la domanda più semplice e difficile che attraversa i vangeli: «Chi è costui?». A tale domanda gli scritti del Nuovo Testamento rispondono in modi diversi e da prospettive diverse, perché attraversano il mistero di Gesù di Nazaret in carne e ossa.

Al contributo di Martin il merito di soffiare con vigore sulla cenere affinché il fuoco che Gesù è venuto a portare non si spenga e torni a scaldare il cuore di chi non cade nella presunzione del déjà-vu, ma nella continua riscoperta della sequela da attraversare nell'arco della propria esistenza.

Non c'è un frammento della divinità di Cristo che non transiti per la sua umanità. Allora sconcerta e acquieta l'animo umano la confessione di chi riconosce Gesù di Nazaret come il proprio vivere, e non soltanto la vita, il respiro di cui non si può fare a meno.

**Antonio Pitta**

*prorettore*

*Pontificia Università Lateranense Roma,  
Vicepresidente dell'Associazione biblica italiana*

## Introduzione

### LA VERITÀ NASCOSTA NELLE PROVOCAZIONI

Raccogliere le offese rivolte a Gesù per studiarne la funzione all'interno delle narrazioni evangeliche può sembrare un'operazione alquanto insolita e, forse, un po' bizzarra. Coprire di insulti una persona non è mai un'azione onorevole e, purtroppo, gioca a discapito di chi ne è colpito. Tuttavia, sappiamo che nei Vangeli ogni parola è scelta con accuratezza e non è affatto inutile nell'economia generale del racconto. Si pone, dunque, la domanda: perché in alcune occasioni gli autori ci fanno sentire – quasi in presa diretta – parole graffianti e malevole verso Gesù? Esse hanno un ruolo puramente decorativo, folkloristico quasi, oppure misteriosamente hanno anch'esse *qualcosa* di interessante da dire su Gesù?

Tutti conosciamo, ad esempio, il momento in cui, nel racconto della passione, si parla esplicitamente degli insulti rivolti al crocifisso, espressioni nelle quali si intrecciano provocazioni e affermazioni canzonatorie.

Quelli che *passavano* (*paraporeuómenoì*) di là lo *insultavano* (*eblasfēmoun*), scuotendo il capo (*kinoûntes tàs kefalás*) e dicendo: «Ehi, tu che distruggi il tempio e lo ricostruisci in tre giorni, salva te stesso (*sòson seautòn*) scendendo dalla croce!». Così anche i capi dei sacerdoti, con gli scribi, fra loro si facevano beffe di lui e dicevano: «Ha salvato altri e non può salvare se stesso! Il Cristo, il re d'Israele, scenda ora dalla croce, perché vediamo e crediamo!». E anche



quelli che erano stati crocifissi con lui lo insultavano (*ōneidizoun*) (Mc 15,29-32).

Ora, il dato curioso è che l'evangelista pone sulle labbra di costoro affermazioni che, in qualche modo, dicono la verità su Gesù. Chi le pronuncia lo fa, certo, con l'intento di deridere Gesù e di smascherare la falsità delle sue pretese; noi lettori, invece, le udiamo come attestazioni veritiere: Gesù ha realmente «salvato altri» ed è l'autentico «re d'Israele», anche se in forme del tutto differenti rispetto alle aspettative dei contemporanei. Tra l'altro, mediante citazioni e allusioni, in questi versetti si affaccia discretamente una presenza autorevole: quella dell'Antico Testamento<sup>1</sup>. Questi atteggiamenti ingiuriosi erano stati, in qualche misura, "previsti", e si presentano qui a confermare – in modo del tutto paradossale – la validità di quel che sta accadendo: tutto sta avvenendo secondo il misterioso piano di Dio. Dunque, anche gli insulti svolgono un ruolo per niente secondario!

#### LE OPPORTUNITÀ INSITE NELLE OFFESE

È possibile, quindi, che anche altre occasioni in cui Gesù è oggetto di affermazioni irriguardose, se non apertamente offensive, si presentino come

<sup>1</sup> Ecco i contatti letterari più evidenti: «Ma io sono un verme e non un uomo, rifiuto (*ōneidos*) degli uomini, disprezzato dalla gente. Si fanno beffe di me quelli che mi vedono, storcono le labbra, scuotono il capo (*ektinēsan kefalēn*): "Si rivolga al Signore; lui lo liberi, lo porti in salvo (*sōsātō autōn*), se davvero lo ama!"» (Sal 22,7-9); «Per te io sopporto l'insulto (*oneidismōn*) e la vergogna mi copre la faccia [...]. Perché mi divora lo zelo per la tua casa, gli insulti (*oneidismoi*) di chi ti insulta (*oneidizōntōn*) ricadono su di me» (Sal 69,8.10); «Contro di te battono le mani quanti passano (*paraporeuōmenoi*) per la via; fischiano di scherno, scrollano il capo» (*ektinēsan tēn kefalēn*) (Lam 2,15).

opportunità per udire qualcosa di autentico sul suo conto? Cosa svelano di lui? Sono solo espressioni gratuitamente ingiuriose e blasfeme o possono rivelare qualche aspetto nuovo del suo ministero? Occultano villanamente la bellezza della sua persona o si presentano come originali, inaudite "epifanie"?

Le offese da lui subite si presentano come occasione propizia per suggerire qualcosa di lui e del suo rapporto con il Padre. La *prima lettera di Pietro*, infatti, afferma che «insultato (*loidoroúmenos*), non rispondeva con insulti (*anteloidórei*), maltrattato, non minacciava vendetta, ma si affidava a colui che giudica con giustizia» (1Pt 2,23).

Viene in mente un episodio della vita del re Davide, in cui egli stesso viene apertamente maledetto ma, curiosamente, non si sottrae alla sassaiola di parole e di pietre cui viene sottoposto. Simei impreca contro di lui, definendolo «sanguinario» e «malvagio» (cf. 2Sam 16,5-14); ma, stranamente, Davide, invece di vendicarsi ordinandone la morte, reagisce accettando l'ingiuria: «Lasciatelo maledire, poiché glielo ha ordinato il Signore» (v. 11). Il motivo è presto detto: il re spera che Dio si impietosisca della sua afflizione; ma, anche se è proibito insultare il re, Simei fa delle affermazioni corrette: Davide s'è davvero macchiato di delitti gravissimi.

Tornando a Gesù, la catena di insulti a lui rivolti implica che i suoi avversari lo hanno considerato non come un signor "nessuno", che poteva semplicemente essere ignorato, ma come un soggetto con cui ci si doveva, comunque, confrontare<sup>2</sup>; già

<sup>2</sup> Cf. J.F. McGRATH, *Was Jesus Illegitimate? The Evidence of His Social Interactions*, in «Journal for the Study of Historical Jesus» 5(2007), p. 87.

questo è un elemento degno di rilievo. Inoltre, se si considerano i racconti in cui compaiono denigrazioni che, senza giri di parole, lo ritraggono in modo totalmente negativo, ci si trova davanti a una sorta di cristologia in negativo, che merita di essere investigata e, anche, di essere portata debitamente alla luce. Una serie di "litanie al contrario" che, forse, se opportunamente recitate, contribuiscono – loro malgrado – a dare gloria al Signore.

Gesù stesso chiede cosa la gente dica di lui, raccogliendo opinioni diverse, dal momento che è stato definito in modi molto differenti (cf. Mt 16,13; Mc 8,27; Lc 9,18)<sup>3</sup>. Accanto ad attestazioni di stima, quali «Un grande profeta è sorto tra noi» (Lc 7,16), veniamo a sapere di affermazioni di palese biasimo: «Ora sappiamo che sei indemoniato» (Gv 8,52). Questa grande oscillazione nei pareri è evidente nella seguente osservazione, che riporta posizioni diametralmente opposte: «Alcuni infatti dicevano: "È buono!". Altri invece dicevano: "No, inganna la gente!"» (Gv 7,12).

#### LA SFIDA RACCOLTA

Ecco, dunque, i titoli "blasfemi" di cui ci si occupa nel presente contributo: indemoniato, bestemmiatore, mangione e beone-amico dei pubblicani e dei peccatori, fuori di sé, sobillatore-soversivo, eretico (samaritano), falso profeta-impostore, trasgressore della Legge, eunuco, illegittimo (figlio di prostituzione). Questi epiteti, evidentemente negativi, diventano interessanti traiettorie prospettiche da cui è possibile ricostruire un ritratto

<sup>3</sup> Cf. Mt 16,14: «Alcuni dicono Giovanni il Battista, altri Elia, altri Geremia o qualcuno dei profeti».

assai originale di Gesù, che ci restituisce – quasi in presa diretta – le reazioni immediate al suo modo di impostare le relazioni, di osservare e praticare la Legge di Mosè, di atteggiarsi con le autorità e con gli esclusi.

Qui prendiamo in considerazione le dichiarazioni che si possono percepire come irriguardose, se non addirittura offensive, e che definiscono Gesù e il suo operato come inaccettabile ed estraneo al sistema religioso e sociale di allora. Anzi, esse ci restituiscono la percezione che i contemporanei ebbero di lui come di una minaccia. Gesù fu percepito come soggetto "anomalo" rispetto al sistema di valori e di convinzioni allora condiviso e come tale fu definito (e, in seguito, violentemente respinto).

In questo modo, tali affermazioni negative possono offrirci un punto di vista tutto particolare ma assai interessante, dal momento che, ovviamente, non provengono né da una "cristologia dall'alto", come quella del Quarto Vangelo, che inaugura il suo racconto dalla cristologia del Logos, né da una "cristologia dal basso", come quella di Marco, che – a eccezione di 1,1, in cui si dice che Gesù è il «Cristo, Figlio di Dio» – parte dalle origini umili di Nazaret fino alla confessione del centurione sotto la croce; derivano invece da quella che potremmo definire una cristologia «collaterale»<sup>4</sup>, indiretta, elaborata rapsodicamente a partire dalle affermazioni provenienti dalla fronda degli avversari. La modalità con cui Gesù è stato apostrofato indica come egli sia stato percepito e valutato dai suoi oppositori e, quindi, ci può offrire una via di approccio al suo

<sup>4</sup> S. MCKNIGHT - J.B. MODICA (eds.), *Who do my Opponents Say that I Am? An Investigation of the Accusations Against the Historical Jesus*, Library of New Testament Studies 327, T&T Clark, London-New York 2008, p. 1: «A Christology from the side».

insegnamento e alla sua persona del tutto originale. Questa è la sfida che si vuole raccogliere.

#### IL CONTRIBUTO DELLA LETTURA SOCIOLOGICA DEI TESTI

Dal punto di vista sociologico si presenta solitamente questa dinamica: a seconda di come un gruppo definisce se stesso, corrispettivamente vengono individuati i comportamenti alternativi al proprio codice identificativo, dando una valutazione negativa di coloro che non vi si adeguano. In altre parole, definendo un comportamento come "deviante", si ribadiscono implicitamente i criteri normativi che determinano la propria identità e, corrispettivamente, si offre un "ritratto" sommario, ma puntuale, del soggetto il cui comportamento viene contestato.

Il fenomeno è presto detto: dentro all'offesa non si presenta solamente un'accusa, ma emerge pure una raffigurazione – in negativo, certo – della persona insultata rispetto al proprio modello normativo. Se, dunque, Gesù sfida un sistema e adotta condotte percepite come anomale, è chiaro che quest'ultimo reagisce con epiteti negativi e toni accusatori. Questo elemento ha un grande valore per la tematica del "Gesù storico", dal momento che ci mette in contatto immediato con le modalità con cui gli oppositori di Gesù percepirono alcuni aspetti della sua persona e del suo comportamento e a essi reagirono. In questa maniera, possiamo vedere Gesù con gli occhi degli avversari e, tramite le loro prese di posizione, ci è possibile cogliere che il motivo del biasimo da loro espresso ci rivela, in realtà, un tratto squisitamente originale di lui. L'insulto, quindi, può contenere *sub contraria specie* una verità. Detto altrimenti: se è un avversario a esprimere

il proprio biasimo con le offese – a partire dal suo sistema valoriale –, allora è altamente probabile che ciò che viene disapprovato sia rivelativo di un tratto peculiare e autentico che, ricompreso in un altro sistema, può in realtà trasformarsi in una sorta di attestazione positiva o addirittura di elogio.

#### ALCUNI ESEMPI FAMOSI

Un caso eloquente – e molto conosciuto – di tale fenomeno lo si ha, ad esempio, nella saga di Robin Hood: ricercato come un *criminale* dall'autorità costituita, veniva acclamato dalle folle come un vero *eroe*, solidale con la gente umile. Una sorta di ladro gentiluomo, che derubava i ricchi e distribuiva poi la refurtiva ai poveri<sup>5</sup>. Ebbene, la dicitura «ladro, furfante, bandito, ecc.», che a più riprese fiorisce sulle labbra del principe usurpatore Giovanni Senzattera, del suo sceriffo e dei membri del suo esercito, suona, al contrario, alle orecchie del popolo (e di noi lettori-spettatori...) come un complimento.

Un episodio assai significativo e ben più illustre ce lo offre anche la letteratura greca: Ulisse, nelle vesti di un mendicante, dopo il lunghissimo suo peregrinare, al ritorno, avvicinandosi alla propria reggia di Itaca, viene oltraggiato dal pastore Melanzio con le seguenti parole: «pezzente, disgrazia-

<sup>5</sup> L'origine del poema è oscura: nella saga di Robin Hood si mescolano dettagli storici ed elementi leggendari. Forse si tratta di un nobile decaduto che si è unito a bande di fuorilegge, con le quali ha combattuto il tiranno usurpatore. Le prime testimonianze risalgono al poema *Piers Plowman* (1377) e a un manoscritto conservato nella cattedrale di Lincoln (1410); il primo racconto completo è *Le gesta di Robin Hood* (1510). La cinematografia si è interessata alla leggenda con diverse produzioni, dandole una notorietà eccezionale (basti menzionare il film a cartoni animati della Walt Disney del 1973).

to porcaio, straccione schifoso, trangugiato di avanzi»; poi, entrato a palazzo, viene offeso anche da Antinoo che lo colpisce con uno sgabello, al che uno dei presenti osserva: «Antinoo, male colpisti un ramingo infelice, pazzo; e se fosse per caso un nume del cielo? Spesso gli dei, simili a ospiti d'altre contrade, sotto tutte le forme girano per la città» (XVII, 483-486). Infatti, dopo la strage dei Proci, uscendo dal bagno con cui Ulisse si lava dal sangue delle vittime, riceve dalla dea Atena tanto splendore da sembrare «simile agli immortali» (XXIII, 163). Le ingiurie infamanti che Ulisse riceve, sono l'affermazione dell'esatto contrario della sua nobile natura: lo straccione ripugnante è il glorioso re di Itaca<sup>6</sup>.

Ebbene, lo scopo delle pagine che seguono è quello di metter in luce una sorta di «cristologia negativa» che, da una parte, ci mette in contatto diretto con le reazioni immediate dei contemporanei di Gesù e, dall'altra, ci rivela in maniera ancora più avvincente i tratti di originalità e di libertà del maestro di Nazaret<sup>7</sup>. Se è il nemico a insultarlo, allora l'offesa può suonare come un elogio.

#### LA GIOIA DI DIRE GRAZIE

Ringraziare non è un dovere, è una gioia. Molti sono i "grazie" che vorrei esprimere.

<sup>6</sup> OMERO, *Odissea*, R. Calzecchi-Onesti (a cura), Einaudi-Mondadori, Verona 1968, XVII, pp. 219-220, 483-486; XXIII, 163, pp. 273, 280, 354.

<sup>7</sup> L. BOFF, *Gesù Cristo Liberatore*, Citta della Editrice, Assisi 1976, p. 142: «Questa cristologia negativa fu elaborata dagli avversari di Gesù a causa dei suoi atteggiamenti indipendenti, liberatori e profondamente umani, ma che creavano un permanente conflitto con lo *status quo* religioso e sociale, chiuso su se stesso e denigratore di qualunque novità».

Innanzitutto, a colui che mi ha riservato l'onore della sua prefazione: Antonio Pitta, biblista notissimo in Italia e in campo internazionale, rettore della Pontificia Università Lateranense in Roma e vicepresidente dell'Associazione biblica italiana; le parole che introducono il mio contributo sono un suo dono prezioso che mi lusinga e che ho accolto con sorpresa, gioia e tanta riconoscenza.

A monsignor Beniamino Pizziol, vescovo di Vicenza, che, come padre e pastore buono, accompagna i suoi figli con vicinanza e discrezione: per il sostegno e la stima che mi sta donando conserverò sempre gratitudine immensa e filiale affetto.

Al teologo dogmatico monsignor Diego Baldan, che mi ha sempre consigliato con raro acume su molteplici questioni esegetico-teologiche, relative anche al tema di questo volume; la sua competenza, offerta con generosa umiltà, è un faro che illumina la ricerca.

Al teologo spirituale monsignor Gianluigi Pigato: l'accompagnamento spirituale in questi lunghi anni, la sua curiosità intellettuale e la vivacità delle sue letture costituiscono uno stimolo incessante alla ricerca teologica e alla lieta docilità allo Spirito.

A d. Germano Galvagno, biblista e caro compagno di studi: da subito ha creduto all'ipotesi di una ricerca sulla cristologia "blasfema" e mi ha simpaticamente sostenuto per lungo tempo con il suo incoraggiamento.

Ad Alessandra Cisco e a Enrico Marcolungo va un grazie infinito: la loro amicizia preziosa e fedele mi è rifugio sicuro nella prova e casa accogliente nei momenti di festa; Lorenzo, Leonardo e Riccardo sono i loro tesori a me tanto cari.

Ad Andrea Gennaro con Laura Binotto: la loro stima e affetto, pienamente ricambiati, mi accompagnano da tempo; i bimbi Matteo, Sara e Gioia costituiscono i doni più belli.

A Mario Balbo con Adriana: la loro cara presenza e la lucida saggezza sono per me una benedizione e un punto sicuro di riferimento.

A Pierantonio Scodro con Michela e ai figlioli Damiano e Nicola, poeta esordiente, dedico una gratitudine semplicemente immensa: scoprire e frequentare la bellezza e la bontà della loro famiglia è stata una grande gioia.

Ad Andrea Tessarolo con la sua fidanzata Allegra: essere accolto nella loro amicizia è un regalo continuo; Andrea, studente di teologia ecumenica, poi, ha sempre sostenuto con la sua carica di entusiasmo le mie "bizzarre" avventure editoriali.

A Laura Soro: la sua tenacia singolare, la vicinanza e l'affetto, assieme a quello dei suoi familiari, mi dimostrano la fermezza della perseveranza e mi confermano nella "buona battaglia" della fede.

Ai fratelli Margherita e Moreno Chioccarello rivolgo un grazie semplicemente enorme: la custodia del loro affetto e della loro concreta vicinanza è un balsamo per l'anima.

A d. Massimo Frigo, d. Damiano Meda, Alex Cailotto, Simone Adami, Paolo Allegro, Matteo Tessarollo, Sebastiano Pellizzari, André Giraldo, Emanuele Billo, Nicolò Rodighiero, Mauro Cenzone, che mi hanno accolto con schietta familiarità nella comunità del Seminario teologico, vanno la riconoscenza per la vita comune, la liturgia celebrata insieme, la prospettiva coltivata per il futuro servizio presbiterale alla nostra diocesi.

## Gesù indemoniato

L'accusa di agire in nome di Satana e di essere un indemoniato costituisce, senza dubbio, una delle più gravi calunnie formulate contro Gesù, tanto da meritare da parte sua una condanna senza appello: affermare che egli sia colluso con le forze demoniache è un peccato contro lo Spirito Santo, una colpa imperdonabile (cf. Mt 12,31-32)<sup>8</sup>.

Dai racconti evangelici è chiaro che l'attività di liberazione e guarigione realizzata da Gesù, oltre che concretizzarsi nei miracoli, si manifestava pure con gli esorcismi, compiuti da lui in modo molto più diretto e sobrio rispetto agli esorcisti ebrei e pagani del suo tempo, i quali, invece, facevano uso di lunghe formule magiche<sup>9</sup>.

Questa attività attirò molta folla, suscitando le invidie e le critiche dei *leader* religiosi, il quali lo diffamavano per contrastare la fama di cui godeva presso la gente. Il meccanismo del discredito, accu-

<sup>8</sup> Anche il Battista, per la sua austerità, fu definito indemoniato (cf. Mt 11,18).

<sup>9</sup> L'ipotesi che Gesù sia stato percepito come un "mago", o uno "stregone", sembra essere successiva alla fase neotestamentaria; riflette, piuttosto, un'accusa dei rabbini formulata contro i cristiani e retroproiettata ai tempi di Gesù. Nei Vangeli, infatti, non c'è traccia di una tale nozione. Cf. il cap. *Jesus the Witch*, in B.J. MALINA - J.H. NEYREY, *Calling Jesus Names. The Social Value of Labels in Matthew*, Polebridge, Sonoma (CA) 1988, pp. 2-32 e J.P. MEIER, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico. 2. Mentore, messaggio e miracoli*, Queriniana, Brescia 2002, n. 33, pp. 484-485.

sando qualcuno di agire sotto l'influenza di Satana, nelle società arcaiche era una strategia linguistica utilizzata per assumere il controllo del potere sulle folle<sup>10</sup>. Infatti, accusando Gesù di essere indemoniato, non si intende solamente ferire lui, ma si desidera pure insinuare nella gente un dubbio in grado di smorzare l'ammirazione e la stima. È come se si dicesse: attenzione! I suoi miracoli *sembrano* vincere il Maligno, ma in realtà vengono attuati in combutta con lui.

#### SCACCIA I DEMÒNI PER MEZZO DI BEELZEBÙL

In quel tempo fu portato a Gesù un indemoniato, cieco e muto, ed egli lo guarì, sicché il muto parlava e vedeva. Tutta la folla era sbalordita e diceva: «Che non sia costui il figlio di Davide?». Ma i farisei, udendo questo, dissero: «*Costui non scaccia i demòni se non per mezzo di Beelzebùl, capo dei demòni*». Egli però, conosciuti i loro pensieri, disse loro: «Ogni regno diviso in se stesso cade in rovina e nessuna città o famiglia divisa in se stessa potrà restare in piedi. Ora, se Satana scaccia Satana, è diviso in se stesso; come dunque il suo regno potrà restare in piedi? E se io scaccio i demòni per mezzo di Beelzebùl, i vostri figli per mezzo di chi li scacciano? Per questo saranno loro i vostri giudici. Ma, se io scaccio i demòni per mezzo dello Spirito di Dio, allora è giunto a voi il regno di Dio. Come può uno entrare nella casa di un uomo forte e rapire i suoi beni, se prima non lo lega? Soltanto allora potrà saccheggiargli la casa. Chi non è con me è contro di me, e chi non raccoglie con me disperde» (Mt 12,22-30; cf. Mc 3,22-30; Lc 11,14-23).

<sup>10</sup> D.D. SHEETS, *Jesus as Demon-Possessed*, in McKNIGHT - MODICA (edds.), *Who do my Opponents Say that I Am?*, p. 31.

Dopo che Gesù ha guarito un indemoniato, la folla è stupita e si chiede se non sia lui il messia: «Che non sia costui il figlio di Davide?» (v. 23). Una sorta di presentimento tutto in positivo. I farisei replicano, affermando l'esatto contrario: «Costui non scaccia i demòni se non per mezzo di Beelzebùl, capo dei demòni» (v. 24). Per loro Gesù non inaugura i tempi messianici, bensì agisce con la forza di Satana; «si capisce allora che l'accusa rivolta a Gesù non è leggera; gli viene imputato di essere non colui che mette in pratica il progetto di Dio (in termini già usati da Gesù: il suo Regno), ma colui che cerca di smantellarlo»<sup>11</sup>. Per diffamarlo, dunque, i farisei ricorrono alla strategia più subdola: non potendo negare il prodigio delle sue azioni, dal momento che egli *realmente* compie esorcismi efficaci, adottano la strategia del discredito. Gesù certamente è detentore di un potere, ma questo potere è malvagio, gli viene da Beelzebùl, capo dei demòni<sup>12</sup>. Così, egli viene stigmatizzato come un falso liberatore, e nella maniera più sleale possibile, ossia attribuendo il suo potere taumaturgico a Satana, nel cui nome egli starebbe operando. Gesù, dunque, è bollato come un nemico subdolo del popolo: «Si serve di forze sataniche; pratica la magia nera»<sup>13</sup>. In questo modo, l'attività esorcistica di Gesù, invece che ottenere un effetto liberatorio, mette paura. Basta osservare l'invito degli abitanti della zona dei Gadareni, i quali, dopo la liberazione dei due indemoniati, chiedono a Gesù di andarse-

<sup>11</sup> C. BROCCARDO, *Vangelo di Luca*, Città Nuova, Roma 2012, p. 126.

<sup>12</sup> Circa le possibili etimologie e i significati di «Beelzebùl», cf. SHEETS, *Jesus as Demon Possessed*, pp. 39-44.

<sup>13</sup> U. LUZ, *Matteo 2*, Paideia, Brescia 2010, p. 328.

ne (cf. Mt 8,34); è meglio non avere nulla che fare con lui.

All'accusa dei farisei Gesù controbatte sottolineando l'assoluta stranezza di una dissociazione interna al regno di Satana: un regno diviso in se stesso, non regge (vv. 25-26). Se mediante l'attività esorcistica di Gesù, Satana combattesse contro Satana, allora il suo dominio avrebbe le ore contate: è scisso internamente e sta già crollando. Inoltre, i «figli dei farisei» (gli esorcisti appartenenti al loro circolo; v. 27) con quale potere agirebbero?

Poste queste premesse, Gesù può contrattaccare: «Ma, se io scaccio i demòni per mezzo dello Spirito di Dio, allora è giunto a voi il regno di Dio» (v. 28). La vera fonte delle azioni prodigiose di Gesù è l'autorità stessa di Dio; anzi, i suoi esorcismi sono il segno palese che la signoria provvidente del Padre (il Regno) è arrivata. Satana è forte, ma è giunto uno più forte di lui, Gesù. Egli non è un alleato del demonio, ma è l'araldo del Regno. Assai interessante il testo parallelo lucano, che mette ancor più in luce l'azione di Dio stesso presente nell'attività esorcistica di Gesù: «Se invece io scaccio i demòni con *il dito di Dio*, allora è giunto a voi il regno di Dio» (Lc 11,20)<sup>14</sup>.

I farisei, così, vedono rivolta contro loro stessi l'accusa che hanno mosso nei confronti di Gesù: essi da che parte stanno? Saranno gli stessi esorcisti ebrei a giudicarli («i vostri figli per mezzo di chi li scacciano? Per questo saranno loro i vostri giudici» v. 27). D'altra parte, il lettore del Vangelo di Matteo sa fin dall'inizio che l'attività di Gesù è inaugurata e accompagnata dalla presenza dello

<sup>14</sup> L'immagine del *dito divino* in azione non compare in nessun altro passo evangelico; è un richiamo di Es 8,15.

Spirito Santo: egli è generato per sua iniziativa (cf. Mt 1,20), lo riceve nel Battesimo (cf. Mt 3,16) e nelle tentazioni nel deserto è lo Spirito stesso che lo accompagna per affrontare e sconfiggere il diavolo (cf. Mt 4,1). Quindi, la forza che è all'opera nei suoi esorcismi non è certo di natura diabolica.

#### NEL VANGELO DI GIOVANNI

La medesima accusa di essere un accolito di Satana la incontriamo nel Quarto Vangelo in più di qualche occasione. Nella prima ricorrenza l'espressione «sei indemoniato (*daimónion ècheis* = hai un demonio)!» (Gv 7,20) sembra essere la dichiarazione lapidaria da parte dei giudei che Gesù sia pazzo<sup>15</sup>. Più articolato, invece, si presenta un altro brano, in cui l'argomento dibattuto è sul vero padre dei giudei: Dio o il diavolo?<sup>16</sup> Stavolta il primo ad accusare è Gesù stesso:

*Voi avete per padre il diavolo (ek tou patròs tou diabolou estè) e volete compiere i desideri del padre vostro. Egli era omicida fin da principio e non stava saldo nella verità, perché in lui non c'è verità. Quando dice il falso, dice ciò che è suo, perché è menzognero e padre della menzogna [...]. Gli risposero i Giudei: «Non abbiamo forse ragione di dire che tu sei un Samaritano<sup>17</sup> e un indemoniato (*daimónion ècheis* = hai un demonio)?». Rispose Gesù: «Io non sono indemoniato (*daimónion ouk échō* = non ho*

<sup>15</sup> Così R.E. BROWN, *Giovanni*, Cittadella Editrice, Assisi 1979, p. 402 e H. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni. Commento del vangelo spirituale*, Cittadella Editrice, Assisi 1974, pp. 364-365.

<sup>16</sup> Nel contesto immediatamente precedente i giudei si difendono: «Noi non siamo *nati da prostituzione*; abbiamo un solo padre: Dio!» (Gv 8,41). Tale espressione viene qui studiata nel cap. decimo «Gesù illegittimo (figlio di prostituzione)».

<sup>17</sup> Circa questa accusa cf. il cap. sesto «Gesù Samaritano-eretico».

un demonio): io onoro il Padre mio, ma voi non onorate me. Io non cerco la mia gloria; vi è chi la cerca, e giudica. In verità, in verità io vi dico: se uno osserva la mia parola, non vedrà la morte in eterno». Gli dissero allora i Giudei: «Ora sappiamo che sei *indemoniato* (*daimónion ècheis*). Abramo è morto, come anche i profeti, e tu dici: "Se uno osserva la mia parola, non sperimenterà la morte in eterno". Sei tu più grande del nostro padre Abramo, che è morto? Anche i profeti sono morti. Chi credi di essere?» (Gv 8,44.48-53).

Gesù accusa i giudei di avere come padre il diavolo per il fatto che essi non sono dalla parte della verità, dal momento che lo vogliono uccidere; in questo modo, rivelano la loro natura menzognera e omicida, precisamente identica a quella del diavolo, che può a ragione essere definito come loro «padre». Infatti, a dominare l'intera sezione è l'argomento della paternità, rivendicata sia dai giudei (convinti di essere discendenza di Abramo), sia da Gesù (il cui padre è Dio). Se essi fanno guerra a Gesù, che è la luce del mondo, sono dalla parte della tenebra, ossia dalla parte di Satana; Gesù sostiene che essi hanno come padre il diavolo (v. 44). Ora, però, i giudei da accusati diventano accusatori e ritorcono contro Gesù la medesima insinuazione che avevano udito dalle sue labbra. Poiché egli avanza la pretesa di avere una dignità addirittura più alta di quella incommensurabile di Abramo, il capostipite di Israele, gli dicono: «Hai un demonio» (cf. vv. 48.52). Infatti, nel contesto più ampio emerge l'autodichiarazione di Gesù «Io-Sono», con la quale egli si colloca sullo stesso piano di Dio. Il vero padre di Gesù – il lettore del Quarto Vangelo lo sa fin dal Prologo (Gv 1,1-18) – è Dio stesso.

Evidentemente siamo davanti a una controversia in cui ogni sfumatura è saltata: le divisioni sono nette e i contrasti amplificati. O si è dalla parte della verità, oppure si sta dalla parte della menzogna; o si è figli di Abramo e figli di Dio, oppure si è figli del diavolo. Nella vivacissima dialettica della polemica non c'è posto per la mediazione: ogni posizione è estremizzata e, così, come ogni invettiva, assume toni assoluti.

Anche nel linguaggio contemporaneo si parla di "demonizzare" l'avversario, quando si attua una propaganda con cui si vuole far apparire qualcuno come totalmente riprovevole, malvagio, pericoloso per la società, così da sentirsi autorizzati a combatterlo e, al limite, toglierlo di mezzo. Si produce un'immagine negativa del soggetto in questione, auspicandone prima e attuandone dopo l'eliminazione (politica o fisica). Si tratta di un meccanismo conosciuto, e, purtroppo, continuamente ripetuto.

Tuttavia, se il desiderio degli avversari di Gesù è di decostruirne la figura, tacciandolo di collusione con le forze del male, essi paradossalmente ottengono l'effetto contrario. Costrette a sentire queste accuse, le folle, invece di dividerle, le respingono perché evidentemente smentite dalle azioni stesse di Gesù. Lo stesso Quarto Vangelo lo attesta, ricordando il disaccordo interno al gruppo stesso degli avversari:

Sorse di nuovo dissenso tra i Giudei per queste parole. Molti di loro dicevano: «È *indemoniato* ed è fuori di sé; perché state ad ascoltarlo?». Altri dicevano: «Queste parole non sono di un *indemoniato* (*daimonizoménou*); può forse un *demonio* aprire gli occhi ai ciechi?» (Gv 10,19-21).



La gente solitamente coltiva stima e fiducia verso la sua attività taumaturgica: «Tutti si meravigliarono e lodavano Dio, dicendo: "Non abbiamo mai visto nulla di simile!"» (Mc 2,12); «Ha fatto bene ogni cosa: fa udire i sordi e fa parlare i muti!» (Mc 7,37). Volendolo screditare, i rivali debbono invece registrare la considerazione positiva che la gente nutre nei suoi confronti. Ottengono l'effetto contrario.

#### IN CONCLUSIONE

L'accusa che Gesù sia posseduto da Satana si rivela controproducente: «Se fosse indemoniato non potrebbe compiere guarigioni», si controbatte. Infatti, *contra factum non valet argumentum*. Lo si vorrebbe *screditare* proprio mediante le opere con cui Dio stesso lo ha *accreditato*<sup>18</sup>. Gli avversari hanno tentato di sparare l'ultima cartuccia che era rimasta loro in canna, ma hanno mancato il bersaglio. Nell'accusa palesemente falsa di essere e di agire dalla parte del demonio, si nasconde, dunque, sotto "mentite spoglie" quello che nei Vangeli è, invece, l'oggetto che viene progressivamente dimostrato: Gesù agisce con la forza dello Spirito e con gli esorcismi toglie terreno al regno di Satana, inaugurando il regno di Dio. Egli non è un complice delle forze del male; è, invece, il Figlio di Dio. Gli avversari, affermando il contrario, non fanno altro che contribuire a divulgare la sua identità.

<sup>18</sup> Cf. At 2,22: «Uomini d'Israele, ascoltate queste parole: Gesù di Nàzaret, uomo *accreditato* (*apodeideigménon*) da Dio presso di voi per mezzo di miracoli, prodigi e segni, che Dio stesso fece tra voi per opera sua...».

## Gesù bestemmiatore

Uno degli epiteti più energici e che più sbalordisce è sicuramente quello di «bestemmiatore», eppure anche in questo caso si potrà scoprire una dimensione inaudita.

#### LA BESTEMMIA NEL GIUDAISMO

Il prerequisito per comprendere come mai Gesù fu apostrofato in modo così virulento e sorprendente è fare luce sul concetto di "bestemmia" nel giudaismo. Oggi noi la intendiamo come un'espressione fortemente ingiuriosa rivolta verso Dio, al cui nome viene di solito associato il nome di una bestia in senso offensivo. Ovviamente, si tratta di un fenomeno fortemente influenzato dalla sensibilità culturale: se l'accostamento del nome di Dio ad alcuni animali in alcune culture può risultare blasfemo, è pacificamente accettato nella cultura giudaico-cristiana (pensiamo a come lo stesso libro di Apocalisse definisca Gesù come «agnello» o come «leone»; cf. 5,5-6)<sup>19</sup>.

Ebbene, secondo la sensibilità biblica e giudaica esistevano sostanzialmente due possibili modi di bestemmiare: la blasfemia verbale e quella fat-

<sup>19</sup> Ad esempio, l'immagine dell'agnello attribuita a Gesù a orecchio giapponese è recepita come intollerabile e ripugnante, mentre non lo è affatto per orecchio giudaico.

tuale<sup>20</sup>. La prima si presenta in frasi, espressioni, associazioni verbali, la seconda, invece, si realizza in scelte e gesti concreti.

Sicuramente il caso più frequente della prima possibilità si dà quando il santo nome di Dio venga pronunciato in modo inappropriato; è una colpa così grave che la punizione prevista è la pena di morte:

Il Signore parlò a Mosè dicendo: «Conduci quel bestemmiatore fuori dell'accampamento; quanti lo hanno udito posino le mani sul suo capo e tutta la comunità lo lapiderà. Parla agli Israeliti dicendo: "Chiunque maledirà il suo Dio, porterà il peso del suo peccato. Chi *bestemmia il nome del Signore* dovrà essere messo a morte: tutta la comunità lo dovrà lapidare. Straniero o nativo della terra, se ha *bestemmiato il Nome*, sarà messo a morte"» (Lv 24,13-16)<sup>21</sup>.

Per evitare qualsiasi profanazione del Nome, la fede di Israele prevede la proibizione di pronunciarlo invano (cf. Es 20,7; Dt 5,11; Lv 19,12) e mette in campo diverse circonlocuzioni con cui indicarlo senza dire esplicitamente il nome di Dio («il Santo», «il Nome», «il Benedetto», ecc.).

Ebbene, circa questa prima eventualità, i Vangeli non registrano nessuna occasione in cui Gesù sia stato accusato di aver pronunciato il nome di Dio senza il dovuto rispetto o di averlo profanato con affermazioni offensive. Nessun giudeo avrebbe potuto sostenere di avere sentito Gesù imprecare contro Dio: dunque, nessuna bestemmia verbale

<sup>20</sup> Cf. D.L. BOCK, *Jesus as Blasphemer*, in MCKNIGHT - MODICA (edds.), *Who do my Opponents Say that I Am?*, pp. 76-78.

<sup>21</sup> Cf. Es 22,27: «Non bestemmierai Dio e non maledirai il capo del tuo popolo».

da parte sua. Piuttosto, dovremmo riconoscere che Gesù si è spinto più in là: ha talmente radicalizzato il rispetto per il Nome, che ha proibito di utilizzare addirittura le stesse circonlocuzioni, o i giri di parole, che vi alludevano (utilizzati soprattutto nei giuramenti per attestare la veridicità di quanto si affermava):

Avete anche inteso che fu detto agli antichi: «Non giurerai il falso, ma adempirai verso il Signore i tuoi giuramenti». Ma io vi dico: non giurate affatto, né per il cielo, perché è il trono di Dio, né per la terra, perché è lo sgabello dei suoi piedi, né per Gerusalemme, perché è la città del grande Re (Mt 5,33-35).

Nella seconda possibilità – ossia nella blasfemia fattuale – la Bibbia annovera l'arroganza di attribuirsi prerogative divine, le profanazioni del tempio, le azioni di violenza verso Israele, l'idolatria, il disprezzo per gli utensili del culto. Eccone alcuni esempi: il desiderio di salire al cielo e rendersi uguale a Dio da parte del re di Babilonia (cf. Is 14,13-14); la violazione della santità del tempio con l'erezione dell'«abominio di devastazione» da parte di Antioco Epifane (l'altare a Zeus Olimpio nel tempio; cf. 1Mc 1,21-23.54; Dn 2,27); l'assedio di Gerusalemme attuato da Sennacherib (definito come un insulto rivolto a Dio, cf. 2Re 19,4.6.22-23; Is 37,23); l'utilizzo profano dei vasi del tempio alla corte di Baldassar (Dn 5,22-23). Questi atteggiamenti, con le azioni derivanti, sono considerati sacrileghi e blasfemi. In particolare, la pretesa di avere peculiarità divine viene castigata con una morte infame e dolorosissima:

Colui che [Antioco] poco prima, nella sua *sovrumana arroganza*, pensava di *comandare ai flutti del ma-*

re, e credeva di *pesare sulla bilancia le cime dei monti*, ora, gettato a terra, doveva farsi portare in lettiga, rendendo a tutti manifesta la potenza di Dio, a tal punto che nel corpo di quell'empio si formavano i vermi e, mentre era ancora vivo, le sue carni, fra spasimi e dolori, cadevano a brandelli e l'esercito era tutto nauseato dal fetore e dal marciume di lui. Colui che poco prima credeva di *toccare gli astri del cielo*, ora nessuno poteva sopportarlo per l'intollerabile intensità del fetore (2Mac 9,8-10).

La presunzione di compiere azioni sovrumano-divine, ossia il «mettersi sullo stesso piano di Dio»<sup>22</sup> e di poter agire dalla sua sfera di influenza, è punita in maniera durissima, perché attenta all'unicità di Dio e pretende il riconoscimento a una creatura umana di qualità che appartengono esclusivamente a Dio. Si tratta di un privilegio che nessuno può attribuirsi da sé.

Furono pochissimi, infatti, i personaggi umani che poterono fare il loro ingresso nella corte celeste, entrando al cospetto di Dio. Ivi ci sono solamente gli «angeli della presenza» o «del Volto» (Tb 12,15<sup>23</sup>), la misteriosa figura trascendente del Figlio dell'uomo (Dn 7,13-14) e coloro che furono rapiti in cielo: Enoch, Elia (Gen 5,24; 2Re 2,11) e – secondo alcune leggende rabbiniche (cf. Dt 34,6) – Mosè; e nessun altro. Va da sé che, se qualcuno avesse presunto di raggiungere e usurpare la posizione assolutamente ineguagliabile goduta

<sup>22</sup> FILONE, *De somniis*, 2.130: R. RADICE (a cura), *Commentario allegorico alla Bibbia*, Rusconi, Milano 1994, p. 1156.

<sup>23</sup> «Io sono Raffaele, uno dei sette angeli che sono sempre pronti a entrare alla presenza della gloria del Signore». Secondo *Enoch etiopico*, II, 40,1-10 essi sono quattro: Michele, Raffaele, Gabriele e Phanuel: cf. E. WEIDINGER (a cura), *Gli apocrifi. L'altra Bibbia che non fu scritta da Dio*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1994, pp. 370-371.

da questi personaggi, avrebbe compiuto un atto intollerabile, superbo e blasfemo.

Fatte queste premesse, risulterà molto più agili comprendere perché Gesù sia stato accusato di essere un bestemmiatore, in occasione di un miracolo e del processo davanti al sinedrio.

#### LA GUARIGIONE DI UN PARALITICO

La scena dei quattro barellieri che scoperciano il tetto di una casa per poter calare un paralitico davanti a Gesù è nota. Dopo che essi sono riusciti nel loro intento, l'evangelista annota: «Gesù, vedendo la loro fede, disse al paralitico: "Figlio, ti sono perdonati i peccati"» (Mc 2,5). Tale affermazione fa sollevare l'obiezione polemica degli scribi e pone le premesse per la corretta comprensione del miracolo, come mostra il prosieguo:

Erano seduti là alcuni scribi e pensavano in cuor loro: «Perché costui parla così? *Bestemmia (blasfēmei)*! Chi può perdonare i peccati, se non Dio solo?». E subito Gesù, conoscendo nel suo spirito che così pensavano tra sé, disse loro: «Perché pensate queste cose nel vostro cuore? Che cosa è più facile: dire al paralitico "Ti sono perdonati i peccati", oppure dire "Alzati, prendi la tua barella e cammina"? Ora, perché sappiate che il Figlio dell'uomo ha il potere di perdonare i peccati sulla terra, dico a te – disse al paralitico –: alzati, prendi la tua barella e va' a casa tua». Quello si alzò e subito presa la sua barella, sotto gli occhi di tutti se ne andò, e tutti si meravigliarono e lodavano Dio, dicendo: «Non abbiamo mai visto nulla di simile!» (Mc 2,6-12).

Come si può facilmente notare, l'accusa di aver bestemmiato è rivolta a Gesù perché si è arrogato un'azione che di per sé spetta solamente a Dio:

perdonare i peccati. Infatti, le parole di Gesù non vengono percepite solo come l'attestazione di un perdono elargito da Dio.

A tal riguardo, un episodio illuminante si ha quando Davide riceve il perdono per il suo peccato, mentre il profeta si limita ad affermare ciò che è stato realizzato da Dio: «Allora Davide disse a Natan: "Ho peccato contro il Signore!". Natan rispose a Davide: "Il Signore ha rimosso il tuo peccato: tu non morirai"» (2Sam 12,13). Le parole di Natan non sono percepite minimamente come fuori posto: egli, da profeta – vale a dire, da portavoce di Dio –, non fa che riconoscere l'azione divina del perdono. Nella scena evangelica del paralitico, invece, il senso è un altro: vi è la netta percezione che Gesù pretenda di elargire il perdono in prima persona: egli non attesta semplicemente quello che fa Dio, ma compie un'azione divina. Questo per gli scribi è intollerabile: è una bestemmia, un'imperdonabile mancanza di rispetto all'autorità unica di Dio in materia di peccato (cf., ad es., Es 34,6-7; Is 43,25). Ai loro occhi Gesù sarebbe una sorta di usurpatore.

Tuttavia, il racconto ci fa immediatamente sentire che Gesù ha un dono soprannaturale: egli conosce i pensieri formulati nel cuore e non esternati agli altri. È una peculiarità dei profeti. Poi, quasi rincarando la dose, mostra che possiede pure il potere di guarire. Se, dunque, Gesù può compiere un miracolo visibile a tutti ed estremamente eclatante per i risvolti concreti – il paralitico guarito può prendere la barella e andarsene «sotto gli occhi di tutti» (v. 12) –, questo fatto attesta che egli può anche compiere guarigioni interiori, quali appunto il perdono dei peccati. Il ragionamento è logico: se Gesù è in grado di fare una cosa, può fare anche

l'altra<sup>24</sup>. Il miracolo ha evidentemente funzione dimostrativa. Se lui può pronunciare efficacemente una parola di guarigione, allora può pronunciare una efficace di perdono<sup>25</sup>. Ha l'autorità per farlo. Quale? Quella del Figlio dell'uomo.

Ora, mediante la solenne affermazione «perché sappiate che il *Figlio dell'uomo* ha il potere di perdonare i peccati sulla terra» (v. 10), Gesù focalizza l'attenzione su questa figura enigmatica e, identificandosi con essa, afferma di godere uno *status* che gli permette di agire con l'autorità stessa di Dio<sup>26</sup>. Egli può perdonare i peccati proprio perché opera dalla sfera della trascendenza. Il lettore attento del Vangelo secondo Marco ha già sentito che Gesù è di origine divina: l'ha potuto leggere nel "titolo" in 1,1 e sentire nella scena del battesimo dalle labbra di Dio stesso («Tu sei il Figlio mio, l'amato: in te ho posto il mio compiacimento», Mc 1,11). Nel prosieguo del racconto Gesù rivendica di possedere l'autorità del Figlio dell'uomo (cf., ad es., Mc 2,28<sup>27</sup>) e, nella scena della trasfigurazione, oltre alla voce di Dio («Questi è il Figlio mio, l'amato: ascoltatelo», Mc 9,7), intervengono pure due figure umane entrate definitivamente nella sfera della trascendenza: Mosè ed Elia. Questi ultimi vengono a confermare che Gesù gode realmente di quella

<sup>24</sup> S. LÉGASSE, *Marco*, Borla, Roma 2000, p. 144 definisce il ragionamento come *a maiore ad minus*; ma difficilmente si può definire "minore" il perdono dei peccati rispetto a una guarigione fisica.

<sup>25</sup> Il pensiero degli scribi è tutto *interiore*, ma Gesù lo conosce. Così il peccato è tutto *interiore* al paralitico, ma Gesù lo può perdonare. La guarigione fisica, quindi, assume il significato di un gesto *esterno*, percepibile, che funge da segno esplicativo di ciò che è accaduto dentro al paralitico: il perdono.

<sup>26</sup> Cf. l'*excursus* sul «Figlio dell'uomo» in C. FOCANT, *Il Vangelo secondo Marco*, Cittadella Editrice, Assisi 2015, pp. 131-134.

<sup>27</sup> Questo passo viene studiato nel cap. ottavo «Gesù trasgressore».

condizione celeste nella quale loro si trovano e, dalla quale egli, dunque, può efficacemente agire. In questo caso, egli può realmente perdonare i peccati e la validità effettiva di questa "pretesa" è dimostrata dalla realtà innegabile del miracolo: il paralitico è guarito, può prendere la barella e tornarsene a casa con le proprie gambe.

Dunque, la pur comprensibile reazione negativa degli scribi non ha ragion d'essere; anzi, pensando che Gesù sia un bestemmiatore, creano paradossalmente le premesse perché egli riveli la sua potenza divina di perdonare i peccati.

#### IL PROCESSO DAVANTI AL SINEDRIO

Un'altra occasione in cui Gesù viene accusato di bestemmiare è il processo davanti al sinedrio (Mc 14,53-65; Mt 26,57-67; Lc 22,66-71). Dopo le contraddittorie (e quindi, inutili) testimonianze di coloro che accusavano Gesù durante il dibattimento, il processo si arresta: non si può più procedere, perché i testimoni non sono concordi e, quindi, l'accusa dovrebbe decadere automaticamente (Mc 14,59). D'altra parte, si sa già che si tratta di un processo farsa, dal momento che la sentenza di morte è stata emessa fin dall'inizio (v. 55). Per uscire dallo stallo, interviene l'autorità più alta:

Il sommo sacerdote, alzatosi in mezzo all'assemblea, interrogò Gesù dicendo: «Non rispondi nulla? Che cosa testimoniano costoro contro di te?». Ma egli taceva e non rispondeva nulla. Di nuovo il sommo sacerdote lo interrogò dicendogli: «Sei tu il Cristo, il Figlio del Benedetto?». Gesù rispose: «Io lo sono! E vedrete il Figlio dell'uomo seduto alla destra della Potenza e venire con le nubi del cielo». Allora il sommo sacerdote, stracciandosi le vesti, disse: «Che

bisogno abbiamo ancora di testimoni? Avete udito la *bestemmia* (*blasfēmias*); che ve ne pare?». Tutti sentenziarono che era reo di morte (Mc 14,60-64).

Dopo un enigmatico silenzio, Gesù si identifica con la proclamazione messianica e divina pronunciata dal sommo sacerdote in forma interrogativa: «Sei tu il Cristo, il Figlio del Benedetto?». Gesù rispose: «Io lo sono!» (vv. 61-62). Scopo del sommo sacerdote è tendere una trappola a Gesù, spingendolo a riprendere e accettare i titoli da lui formulati, cosa che, in realtà, Gesù ora fa senza remora alcuna (in precedenza, invece, impediva a tutti di proclamare la sua dignità messianico-divina: è il silenzio-segreto messianico). In questo modo, egli viene condannato precisamente per chi egli è: il Messia (Cristo), Figlio di Dio. A questa proclamazione, poi, Gesù aggiunge due citazioni veterotestamentarie, con le quali precisa ulteriormente la sua funzione: «E vedrete il Figlio dell'uomo seduto alla destra della Potenza e venire con le nubi del cielo» (v. 62)<sup>28</sup>. Con queste ultime parole, egli si identifica con l'immagine danielica del Figlio dell'uomo, alludendo al suo destino di morte, risurrezione e glorificazione in cielo alla destra di Dio Padre («Potenza» è un modo semitico di indicare Dio senza pronunciarne il nome): da questa collocazione gloriosa Gesù esercita il ruolo di giudice escatologico. Paradossalmente, lui, sotto accusa, giudica i suoi accusatori.

A queste dichiarazioni di Gesù segue un gesto solenne e drammatico da parte del sommo sacerdote: si straccia le vesti, in segno di disappro-

<sup>28</sup> «Seduto alla destra» (Sal 110,1) e «il Figlio dell'uomo sulle nubi del cielo» (Dn 7,1).

vazione, e accusa Gesù di blasfemia<sup>29</sup>. Non è più necessario ascoltare altri testimoni, perché Gesù ha depresso contro se stesso: attestando la propria identità trascendente, ha pronunciato la sua condanna. Egli è un bestemmiatore precisamente per il fatto che si presenta come un usurpatore delle prerogative di Dio, pretendendo con evidente insolenza – come può un prigioniero esprimersi con tale presunzione davanti alla massima autorità giudaica? – di parlare e agire da una condizione gloriosa<sup>30</sup>. Basta il contesto processuale a smentirlo: Gesù è un imputato. Eppure, nella domanda del sommo sacerdote la comunità cristiana non può non sentire la verità su Gesù: egli è realmente «il Cristo, il Figlio del Benedetto» (v. 61) e nell'accusa di blasfemia per essersi posto allo stesso livello di Dio, identificandosi con il Figlio dell'uomo (v. 62), non può non percepire la dichiarazione *sub contraria specie* del fatto che egli è realmente il giudice escatologico, che verrà sulle nubi del cielo nel giorno del giudizio<sup>31</sup>.

Vi è, infatti, una sottile ironia che pervade questi versetti; la verità viene proclamata in forma paradossale: dal sommo sacerdote, che non ci crede,

<sup>29</sup> In Mt 26,65-66 l'accusa di bestemmia è ripetuta due volte: «Ha bestemmiato (*eblasfēmēsen*)! Che bisogno abbiamo ancora di testimoni? Ecco, ora avete udito la bestemmia (*blasfēmian*); che ve ne pare?». In Lc 22,65 non si attribuisce a Gesù l'accusa di bestemmia, ma sono gli avversari a bestemmiare lo stesso Gesù: «E molte altre cose dicevano contro di lui, *insultandolo (blasfēmōntes)*». Per Mc 15,29 i passanti insultano (*eblasfēmoun*) Gesù in croce.

<sup>30</sup> Circa i motivi per i quali Gesù poteva essere apostrofato come bestemmiatore, cf. le lucide e dense considerazioni dedicate alla bestemmia da R.E. BROWN, *La morte del Messia. Un commentario ai Racconti della Passione nei quattro Vangeli*, Queriniana, Brescia 1999, pp. 594-625, in particolare pp. 623-625.

<sup>31</sup> Cf. BOCK, *Jesus as Blasphemer*, pp. 92-94.

e da un prigioniero che si autoproclama giudice universale nel momento in cui viene condannato a morte. L'accusa di bestemmia, dunque, mette in rilievo come ciò che risulta blasfemo a orecchio giudeo, suona come la proclamazione della verità a orecchio cristiano. Una sorta di incredibile professione di fede, dunque.

#### GESÙ BLASFEMO NEL VANGELO DI GIOVANNI

La conferma di questa linea interpretativa emerge nel Quarto Vangelo, nel quale viene ripresa l'accusa di blasfemia, agganciata esplicitamente alla "pretesa" di Gesù di essere Figlio di Dio:

Di nuovo i Giudei raccolsero delle pietre per lapidarlo. Gesù disse loro: «Vi ho fatto vedere molte opere buone da parte del Padre: per quale di esse volete lapidarmi?». Gli risposero i Giudei: «Non ti lapidiamo per un'opera buona, ma per una *bestemmia (blasfēmias)*: perché tu, che sei uomo, ti fai Dio». Disse loro Gesù: «Non è forse scritto nella vostra Legge: *Io ho detto: voi siete dèi?* Ora, se essa ha chiamato dèi coloro ai quali fu rivolta la parola di Dio – e la Scrittura non può essere annullata –, a colui che il Padre ha consacrato e mandato nel mondo voi dite: "Tu bestemmi" (*blasfēmēis*), perché ho detto: "Sono Figlio di Dio"? Se non compio le opere del Padre mio, non credetemi; ma se le compio, anche se non credete a me, credete alle opere, perché sappiate e conosciate che il Padre è in me, e io nel Padre». Allora cercarono nuovamente di catturarlo, ma egli sfuggì dalle loro mani (Gv 10,31-39).

Gesù viene accusato di bestemmiare perché si proclama Figlio di Dio, ma egli controbatte all'accusa con un ragionamento *a fortiori*: se la Scrittura

stessa proclama «dèi» i giudici<sup>32</sup>, a maggior ragione si può riconoscere come Figlio di Dio colui che Dio stesso ha consacrato e inviato nel mondo<sup>33</sup>. Non è Gesù a violare le Scritture, appunto con una presunta bestemmia, ma sono i giudei stessi a violarle, misconoscendone il valore autentico e rifiutando la persona di Gesù. Per la precisione, poi, non è Gesù che *si fa Dio* (v. 33), non è lui ad autoproclamarsi altezzosamente Dio, ma è il Padre che agisce in lui e che si manifesta nelle sue opere. Nessuna arroganza da parte di Gesù, dunque. Quindi, la supposta blasfemia è, invece, l'attestazione della verità della sua identità.

#### TIRANDO LE SOMME

In conclusione, l'immagine di Gesù, presunto bestemmiatore, è fortemente ironica e provocatoria. Ironica perché, egli è accusato di essere un usurpatore dei poteri divini quando, invece, ne è il legittimo detentore. Nessuna arroganza, dunque, ma semplice attestazione della verità. Provocatoria, perché in qualche modo chiede al lettore – e probabilmente fu così anche per le persone che allora sentirono per prime questa accusa – di prendere personalmente posizione. Gesù non è contro Dio, non pronuncia parole blasfeme né compie azioni esecrabili contro la santità di Dio ma, al contrario, è colui che parla in nome suo e agisce con la sua autorità divina. L'accusa di bestemmia, dunque, ponendosi in sintonia con l'accusa di essere un

<sup>32</sup> Nei tribunali i giudici esercitavano la giustizia in nome di Dio, e per questa ragione ricevevano l'altisonante definizione di «dèi»; nel prosieguo del salmo citato da Gesù si parla anche di «figli dell'Altissimo».

<sup>33</sup> Cf. BROWN, *Giovanni*, pp. 532-535.

indemoniato (considerata nel capitolo precedente), mettendo in questione il rapporto che Gesù ha con Dio, in realtà gioca paradossalmente a suo favore: egli ne è, in quanto Figlio, il portavoce e il delegato.

## Gesù mangione e beone, amico dei pubblicani e dei peccatori

Un'altra offesa che si incontra nei Vangeli nasce come accusa verso lo stile originale di Gesù di trattare le categorie disprezzate e poste ai margini dell'ufficialità religiosa e morale (peccatori, prostitute, esattori delle tasse, ecc.). Egli, invece di evitarle, le frequenta e addirittura mangia con loro: «Ecco, è un mangione e un beone, un amico di pubblicani e di peccatori» (Mt 11,19). Il rimprovero, dunque, non riguardava solo la frequentazione di questa gente, ma anche il fatto che Gesù condividesse con loro i pasti, gesto questo che creava non pochi malumori.

### *IL SENSO DEI PASTI IN COMUNE*

Nel contesto degli usi e dei costumi dell'Antico Oriente, la comunione di mensa aveva un valore molto più intenso rispetto all'epoca moderna e contemporanea, perché produceva un legame molto forte tra i commensali. Nella mentalità semitica, infatti, il pasto in comune poteva esprimere sia l'amicizia, sia la ratifica di un patto o di un'alleanza<sup>34</sup>; mentre nel contesto greco si poneva il caso di un

<sup>34</sup> Cf., ad es., Gen 26,26-31; 31,45-54; Gs 9,11-15; Sal 41,10; cf. pure LÉGASSE, *Marco*, pp. 153-154.



banchetto particolare, il *sympósion*, che garantiva un'intimità in cui il maestro condivideva con i suoi discepoli la propria dottrina. Questo spiega perché la prassi di Gesù sia stata percepita come sovversiva e, in parte, provocatoria: egli crea legami con personaggi poco raccomandabili.

Mentre stava a tavola in casa di lui [Levi], anche molti pubblicani e peccatori erano a tavola con Gesù e i suoi discepoli; erano molti infatti quelli che lo seguivano. Allora gli scribi dei farisei, vedendolo mangiare con i peccatori e i pubblicani, dicevano ai suoi discepoli: «Perché mangia e beve insieme ai pubblicani e ai peccatori?». Udito questo, Gesù disse loro: «Non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati; io non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori» (Mc 2,15-17).

Il quesito sul motivo per cui Gesù mangiasse in compagnia di tali persone, oltre che come rimprovero, suona anche come una vera e propria accusa: com'è possibile che un rabbì non solo frequenti personaggi negativi, ma che anche crei dei vincoli così intensi con loro? Perché pone gesti di comunione con gente dalla quale, invece, ci si dovrebbe tenere alla larga? Da qui scaturisce pure l'insulto, ricordato dallo stesso Gesù:

A chi posso paragonare questa generazione? È simile a bambini che stanno seduti in piazza e, rivolti ai compagni, gridano: «Vi abbiamo suonato il flauto e non avete ballato, abbiamo cantato un lamento e non vi siete battuti il petto!». È venuto Giovanni, che non mangia e non beve, e dicono: «È indemoniato». È venuto il Figlio dell'uomo, che mangia e beve, e dicono: «Ecco, è un mangione e un beone (*fégos kai oinopótēs*), un amico di pubblicani e di peccatori». Ma la sapienza è stata riconosciuta giusta per le opere che essa compie» (Mt 11,16-19).

Giovanni Battista, per la sua austerità, viene bollato come un «indemoniato»; Gesù, invece, poiché condivide i pasti con i peccatori, viene definito come «un mangione e un beone, un amico di pubblicani e di peccatori». Ecco la contrapposizione tra due figure diverse, ma ugualmente condannate senz'appello: il folle e il gaudente, il pazzo eremita del deserto e il festaiolo frequentatore di banchetti. Una posizione *tranchant*.

Circa la prima – indemoniato – rivolta al Battista, già la si è potuta considerare indirizzata a Gesù nel primo capitolo. Sofferamiamoci, invece, sulla seconda. Nella prima parte sentiamo due epiteti abbastanza comuni, che indicano chi fa grandi scorpacciate di cibo e solenni bevute di vino. Gesù sarebbe un crapulone (*fégos*) e un ubriacone (*oinopótēs*); un uomo che si abbandona volentieri ai bagordi e alle sbronze, una sorta di vizioso<sup>35</sup>. Abbastanza grossolana come offesa, ma anche chiaramente ostile.

È il netto parallelismo antitetico all'iperbolico «non mangia e non beve» che conferma, in questo contesto sarcastico e polemico, il senso ostile di «mangiare e beone» [...]. La gente di Palestina con poche o modeste risorser tendeva ad identificare un consumo regolare di vino – così regolare che la persona in questione diventava pubblicamente nota per questo – sia con l'opulenza, sia con la crapula<sup>36</sup>.

Per pura assonanza, viene in mente Achille, che apostrofa Agamennone proprio nello stesso modo,

<sup>35</sup> Basti pensare alla lista di vizi in 1Pt 4,3: «È finito il tempo trascorso nel soddisfare le passioni dei pagani, vivendo nei vizi, nelle cupidigie, nei bagordi (*oinoflygtáis*), nelle orge, nelle ubriachezze (*pótois*) e nel culto illecito degli idoli».

<sup>36</sup> MEIER, *Un ebreo marginale*, 2, p. 218, n. 150.

per il fatto che non condivide le battaglie con il proprio esercito, preferendo restarsene al sicuro:

Il Pelide si rivolse di nuovo con parole insolenti contro Agamennone e non la smetteva più di sfogare la sua collera: «Un ubriacone (*oinobarés*) sei! Hai guardatura di cane e il cuore di un cervo! Mai una volta ti arrischi a vestir con l'esercito l'armatura per una battaglia aperta»<sup>37</sup>.

Gesù riceve questo epiteto perché *sta* con i peccatori, Agamennone, invece, perché *non sta* con i propri soldati. Ovviamente non c'è nessun contatto letterario tra i due testi, ma può incuriosire l'utilizzo completamente differente dell'offesa: il suo significato è totalmente dipendente dal contesto. Agamennone è un ubriacone perché *non si espone*, Gesù è un ubriacone proprio perché *si espone*. Il re di Argo e di Micene mangia e beve al sicuro, lontano dal pericolo che incombe sulle sue truppe; il maestro di Galilea mangia e beve con i peccatori, correndo il rischio di essere confuso come uno di loro. Infatti, il succo del discorso sta nel prosieguo: «amico di pubblicani e di peccatori».

#### CONTAGIO O GUARIGIONE? COMPLICITÀ O PERDONO?

Come accennato, Gesù si attira questa critica feroce precisamente per le sue frequentazioni. Il problema, però, per i farisei non è tanto l'infrazione di questa o quella regola del *bon ton*, con una caduta di tono del galateo religioso e sociale vigente per i rabbì di quel tempo. In ballo c'è ben altro. C'è il criterio di adesione o di esclusione dal

<sup>37</sup> Omero, *Iliade*, I, 225, G. TONNA (a cura), Garzanti, Milano 1981, p. 8.

popolo eletto, della complessa casistica di norme che regolavano l'accesso al culto, alla preghiera comunitaria, alla vita ordinaria con gli altri.

Infatti, l'istituto ancestrale del puro-impuro, l'osservanza delle norme che salvaguardavano la santità del sabato<sup>38</sup>, la rete di separazioni osservata nel tempio<sup>39</sup> agli occhi del giudaismo garantivano l'appartenenza all'Israele voluto e protetto da Dio; così come l'astensione dagli incontri con gli stranieri, l'esclusione di alcune categorie di malati dalla convivenza con gli altri, il taglio dei rapporti con i pubblici peccatori. Il popolo eletto costituiva una sorta di *élite*, dentro alla quale si poteva rimanere a patto di applicare e rispettare queste linee di demarcazione.

Gesù, invece, con il suo insegnamento e le sue scelte sovverte precisamente questo sistema di esclusioni, a favore di una concezione *inclusiva* del popolo di Dio<sup>40</sup>. Proprio le categorie al di fuori della regolarità rituale e morale sono l'oggetto privilegiato della sua attenzione e delle sue cure. Per questa ragione egli si muove provocatoriamente su questi confini, dando l'avvio alla loro abolizione: gli emarginati non sono più ai margini! Ovviamente, tale comportamento minava alla radice sia l'intero sistema di demarcazione, sia l'autorità dei *leader religiosi*<sup>41</sup>. Si può comprendere, dunque, la

<sup>38</sup> Circa l'osservanza del sabato e le leggi di purità, cf. il cap. ottavo «Gesù trasgressore della Legge».

<sup>39</sup> Basti pensare alle rigide divisioni tra laici, leviti e sacerdoti; il sommo sacerdote, per avvicinarsi a Dio, doveva essere al riparo da tutti i contatti che avrebbero potuto contaminarlo.

<sup>40</sup> Cf. H.C. KEE, *Jesus: a Glutton and Drunkard*, in B. CHILTON - C.A. EVANS (eds.), *Authenticating the Words of Jesus*, Brill, Leiden-Boston-Köln 1999, pp. 329.331.

<sup>41</sup> Cf. J.B. MODICA, *Jesus as Glutton and Drunkard: The "Excesses" of Jesus*, in MCKNIGHT - MODICA (eds.), *Who do my Opponents Say that I Am?*, p. 52.

loro indignazione: «I farisei e gli scribi mormoravano dicendo: "Costui accoglie i peccatori e mangia con loro"» (Lc 15,2); «È entrato in casa di un peccatore!» (Lc 19,7).

Inoltre, accompagnandosi con persone ai limiti o al di fuori di questi circuiti, Gesù sollevava una questione che, se posta ad arte, poteva giocare a favore degli avversari: questo maestro, considerato un profeta dalla gente, frequentando soggetti esclusi dal tessuto sociale e religioso non palesa forse il fatto che lui stesso è *contagiato* dall'impurità dei peccatori, o, peggio, che è un loro *complice*? Nasce precisamente qui la studiata strategia di discredito nei suoi confronti: la diffamazione, o, più semplicemente, un motteggio caricaturale. In questo modo, proprio per ribadire la liceità degli steccati religiosi da loro innalzati, gli avversari lo inquadrano nella casella del deviante e del trasgressore, e lo sbeffeggiano: Gesù sarebbe «un mangione e un beone, amico dei pubblicani e dei peccatori», un frequentatore assiduo di incontri conviviali con la "feccia" della società<sup>42</sup>.

Agli occhi dei farisei, dunque, quando Gesù siede a mensa coi peccatori e condivide il pasto con loro, non solo può essere accusato di avere contratto l'impurità legale, ma può essere tacciato anche di complicità: è loro amico. Fin qui la loro tattica.

<sup>42</sup> Un'eventuale dipendenza diretta da Dt 21,20-21 è fortemente discussa; i contesti, infatti, sarebbero troppo differenti: «Questo nostro figlio è testardo e ribelle; non vuole obbedire alla nostra voce, è un *ingordo e un ubriacone*». Allora tutti gli uomini della sua città lo lapideranno ed egli morirà». Lo stesso dicasi per Pr 23,20-21: «Non essere fra quelli che s'inebriano di vino né fra coloro che sono ingordi di carne, perché *l'ubriacone e l'ingordo* impoveriranno e di stracci li rivestirà la sonnolenza». In ogni caso, si può condividere il fatto che questo binomio segnala un comportamento deviante.

In realtà, il racconto ci introduce in una prospettiva del tutto capovolta: azzardando questa commensalità rischiosa, Gesù non è diventato per niente impuro. Al contrario, ha "contagiato di santità" proprio coloro che agli occhi delle autorità religiose ne erano irrimediabilmente esclusi. Quella che sarebbe potuta sembrare una contaminazione, si manifesta per quel che è: una guarigione impensabile, una sorta di bonifica, un "contagio al contrario", se così si può dire<sup>43</sup>. Gli esclusi vengono innalzati al rango di commensali.

Non solo. Tale prassi inaudita di Gesù sembra porsi al livello di un evento rivelativo, perché, comportandosi in questo modo, egli pretende di mostrare il volto stesso di Dio. La commensalità da lui attuata non offusca per nulla la santità di Dio, ma la rivela. Questo pasto con gli emarginati e i peccatori si presenta come una sorta di epifania. Non per niente, alle critiche degli avversari egli risponde con le parabole della misericordia: «I farisei e gli scribi mormoravano dicendo: "Costui accoglie i peccatori e mangia con loro"». Ed egli disse loro questa parabola...» (Lc 15,2-3). All'originalità sconvolgente di condividere i pasti con la gente bandita dal consorzio religioso e sociale, i nemici di Gesù reagiscono con un attacco frontale: egli è «amico dei peccatori», uno che se la intende con loro, uno che molto probabilmente vive qualche forma di connivenza. È come se avessero detto: «Attenzione! È loro complice»; quindi va escluso e condannato pure lui. Con linguaggio tecnico diremmo: è un correo, quindi, un poten-

<sup>43</sup> Emblematico, al riguardo, l'episodio dell'emorroissa, la quale, in evidente stato di impurità, toccando il Maestro invece di contaminarlo, è stata guarita dalla potenza da lui fuoriuscita (cf. Mt 9,21-22; Mc 5,30; Lc 8,46).

ziale coimputato. Probabilmente hanno intuito che questo comportamento innovativo di Gesù poteva realmente minacciare l'intero sistema religioso da loro messo in atto.

Ciononostante, la medesima espressione può essere intesa pure anche in modo diverso. Gli avversari, ovviamente, hanno inteso esprimere biasimo e condanna. L'accusa «amico dei peccatori» vorrebbe suonare sulle loro labbra sia come la denuncia di un modo di comportarsi apparentemente benevolo, ma in realtà scorretto, sia come lo smascheramento della sua reale identità di peccatore tra i peccatori. Un vero e proprio schiaffo morale, dunque. In realtà, gli antagonisti di Gesù, loro malgrado, con quest'espressione intenzionalmente accusatoria e offensiva hanno formulato, forse, uno degli elogi più belli.

Infatti, se si mette in evidenza il secondo elemento – «dei peccatori» –, si coglie unicamente la tonalità negativa. Se, invece, si mette l'accento sul primo elemento – «amico» –, allora il timbro dell'intera formulazione cambia, perché sottolinea la novità inaudita di una prossimità sanante, donata proprio a coloro di cui nessuno si sarebbe fatto prossimo.

Dunque, non complicità ma compagnia; non un Gesù connivente, che condivide e conferma la condizione di peccato ed esclusione, ma un Gesù amico, che offre liberazione e desiderio di conversione. Quindi, l'espressione «amico dei peccatori» da offesa, forse un po' blasfema, si trasforma in una sorta di formula di rivelazione, perché palesa il dono divino della misericordia che si presenta nella sua persona<sup>44</sup>.

<sup>44</sup> A. MARTIN, *Fede come amicizia. Meditazioni bibliche sulla relazione con Cristo*, Cittadella Editrice, Assisi 2013, p. 22.

Anche se questa etichetta insolente appare solo in tale contesto, qualche esegeta la ritiene come una sorta di «titolo», quasi un «nome proprio», che compendia sinteticamente tutto il ministero di Gesù<sup>45</sup>. Forse è un'opinione un po' eccessiva, dal momento che, essendo questa l'unica occorrenza nel NT, «un mangione e un beone, amico dei pubblicani e dei peccatori» difficilmente può essere compresa come una espressione sintetica di tutta l'attività pubblica di Gesù. Se così fosse, probabilmente la incontreremmo anche in altri contesti. Rimane comunque come una formulazione assai significativa.

Piuttosto, va presa in considerazione la connessione con lo sfondo sapienziale che emerge alla fine dell'episodio: «Ma la sapienza è stata riconosciuta giusta per le opere che essa compie» (Mt 11,19)<sup>46</sup>. Nelle opere di Gesù si manifesta nientemeno che la sapienza stessa di Dio: dunque, la prassi spiazzante di Gesù non nasce da una sua iniziativa estemporanea e un po' bizzarra, ma è in profonda sintonia con il disegno sapiente di Dio sulla storia e sugli uomini. Dunque, andando coi pubblicani e i peccatori e frequentando i loro banchetti, Gesù non subisce un contagio di impurità, ma innesca un processo di bonifica, un dinamismo di guarigione, perché mostra e realizza la misericordia di Dio verso chi ha sbagliato ed è divenuto oggetto di emarginazione. Egli cerca la compagnia di queste persone condannate non perché è loro complice, ma perché vuole offrire loro il perdono del Padre.

<sup>45</sup> Questa è l'opinione di MODICA, *Jesus as Glutton and Drunkard*, pp. 58-59.

<sup>46</sup> Cf. il parallelo di Lc 7,35: «Ma la Sapienza è stata riconosciuta giusta da tutti i suoi figli».

In qualche misura Gesù manda all'aria l'intero sistema di separazione – in particolare l'istituto del puro-impuro – perché bisogna pensare la «purezza non come distacco, non come separatezza, ma come passione»<sup>47</sup>; è autenticamente pura non la persona che si tiene alla larga dai peccatori, ma quella che è appassionatamente interessata alla loro sorte.

#### SEPARATO DAI PECCATORI?

Interessante notare, comunque, come la separazione dai peccatori riemerge nitidamente come un'esigenza imprescindibile nella lettera agli Ebrei e venga riconosciuta pure a Gesù nella sua condizione di mediatore sacerdotale: «Questo era il sommo sacerdote che ci occorreva: santo, innocente, senza macchia, *separato dai peccatori* ed elevato sopra i cieli» (Eb 7,26). Sembra, a questo punto, di trovarci davanti a una contraddizione: nei racconti evangelici Gesù viene biasimato per la sua vicinanza ai peccatori, qui, invece, si dice che da loro ha preso nettamente le distanze. Equiparando il sacerdozio di Cristo a quello del culto antico, se ne ribadisce una qualifica essenziale: la non-frequentazione dei peccatori. Che dire?

Le prospettive sono certamente differenti, ma la sostanza, in realtà, non cambia. Nella lettera agli Ebrei la separatezza indica la totale dissociazione dal peccato – *conditio sine qua non* per l'esercizio del culto perfetto che Cristo rende al Padre –, ma tale condizione non implica affatto il distanziamento dai peccatori; infatti, Cristo «non si vergogna di chiamarli fratelli» (Eb 2,11), e verso di essi prova

<sup>47</sup> A. CASATI, *Gesù, un rabbi che sconfina*, in «Rivista del clero italiano» 3(2018), p. 226.

«giusta compassione [...], essendo anche lui rivestito di debolezza» (Eb 5,2). Dunque, in entrambi i casi – pur con linguaggi diversi – viene annunciata una piena solidarietà con loro, che garantisce la vittoria sul peccato e dona la misericordia e la vicinanza di Dio al peccatore. Viene in qualche modo ribadita l'assenza di ogni complicità con il peccato da parte di Gesù e, contemporaneamente, la sua offerta gratuita di perdono a chi ha peccato.

#### UNA FORMULA DI RIVELAZIONE

Tornando, ora, all'espressione offensiva «un mangione e un beone, amico dei pubblicani e dei peccatori», è possibile intuirvi realmente, pur nella forma della diffamazione e del discredito, la proclamazione di una originalissima prossimità a chi era stato dichiarato lontano da Dio e dagli altri uomini. In questa descrizione caricaturale e negativa di Gesù, si presenta, quindi, la manifestazione di una vicinanza del Regno e di un inatteso coinvolgimento in esso di chi, invece, ne era ritenuto inesorabilmente escluso. Un'autentica formula di rivelazione.

## Gesù fuori di sé

In due occasioni i Vangeli testimoniano un'accusa singolare rivolta a Gesù: quella di essere uscito di senno. La prima nel Vangelo di Marco, quando i parenti vengono a prenderlo, perché lo credono fuori di testa (cf. Mc 3,20-21). Gesù è così indaffarato da non riuscire più a prendere cibo, e i suoi sono fortemente preoccupati. La seconda nel Vangelo di Giovanni, al termine del discorso sul buon pastore (cf. Gv 10,19-21).

### VANNO A PRENDERLO PERCHÉ È FUORI DI SÉ

Finché sono gli altri, è un conto, ma se sono quelli della sua famiglia, allora non si può più parlare di "avversari" che lo attaccano. Bisogna, quindi, ipotizzare un momento in cui proprio i suoi familiari non lo comprendono più e, con la loro preoccupazione e la loro iniziativa, in qualche modo si ergono – magari con le migliori intenzioni – a giudici del loro "originale" parente.

Entrò in una casa e di nuovo si radunò una folla, tanto che non potevano neppure mangiare. Allora i suoi, sentito questo, uscirono per andare a prenderlo; dicevano infatti: «È fuori di sé (*exéste*)» (Mc 3,20-21).

Il successo popolare, che Gesù incontra presso le folle, viene «controbilanciato dall'atteggiamento

inverso della sua famiglia»<sup>48</sup>: da una parte l'entusiasmo, dall'altra la preoccupazione. L'espressione un po' vaga «i suoi», che indica genericamente quelli della sua parentela, si precisa nel contesto successivo, quando si dice che arrivano la madre, i fratelli e le sorelle e lo mandano a chiamare (Mc 3,31-35). Sono venuti a prenderlo per riportarlo a casa, perché lo considerano uscito di sé; visto come si comporta e udito quel che dice, non è che abbia perso la testa?

Il significato del verbo *existanai* [essere fuori di sé] è perfettamente chiaro [...]. Ma fa anche posto all'iperbole e non implica una valutazione clinica sullo stato mentale di Gesù. È sufficiente attribuire alla parentela quel giudizio negativo col quale si qualifica talvolta un comportamento stravagante, incomprensibile, dicendo: «è pazzo!»<sup>49</sup>.

Il comportamento di Gesù sorprende i familiari, perché deborda dalla modalità consueta con cui erano abituati a considerarlo. Improvvisamente egli diviene per loro una sorta di sconosciuto, tanto che in questa occasione le parole del salmo si adatterebbero alla perfezione a un'eventuale sua considerazione personale: «Sono diventato un estraneo ai miei fratelli, uno straniero per i figli di mia madre» (Sal 69,9). Le scelte di Gesù escono dalla norma e vengono valutate come devianti. È come se avessero detto: «Sta dando di matto, non lo riconosciamo più!». Questa valutazione preoccupata, angosciata forse, fa problema, perché attribuisce ai parenti e alla stessa madre di Gesù un'opinione nient'affatto

<sup>48</sup> LÉGASSE, *Marco*, p. 198.

<sup>49</sup> *Ivi*, p. 199. Per questo verbo, cf. A. OEPKE, *existēmi* (*existánō*), in G. KITTEL - G. FRIEDRICH (a cura), *Grande lessico del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1967, III, p. 352.

lusinghiera su di lui. Basta notare, innanzitutto, come gli altri due sinottici omettano tale episodio, rivelando probabilmente un vero e proprio imbarazzo davanti a una valutazione così negativa dei parenti di Gesù. Questo silenzio di Matteo e Luca, tra l'altro, deporrebbe a vantaggio della storicità di questo episodio riportato dal solo Marco, perché mai la comunità primitiva avrebbe inventato *ad hoc* un racconto simile, se non ci fosse stata una corrispondenza ai fatti: quale vantaggio ci sarebbe nell'inventare un'opinione così pesante verso il maestro? Nell'esegesi più recente, poi, si possono notare alcuni tentativi espliciti di "ammorbidire" il testo, proponendo traduzioni e interpretazioni diverse, nelle quali lo smacco di un parentado impensierito della sanità mentale di Gesù verrebbe in qualche modo evitato; tuttavia non sono riuscite ad imporsi<sup>50</sup>.

Guardando al verbo *existēmi*, poi, che significa «essere pazzo, essere fuori di sé, essere sconvolto», va ricordato che è presente in una affermazione di Paolo, il quale sostiene che si può essere dissennati, sì, ma per Dio: «Se infatti siamo *stati fuori di senno* (*exéstēmen*), era per Dio; se siamo assennati, è per voi» (2Cor 5,13). Può sembrare che, per l'entusiasmo e l'ardore che egli mette nella propria missione, sia fuori di testa; in realtà, questo stato di esaltazione dimostra la sua generosità e dedizione

<sup>50</sup> Tre proposte avanzate da alcuni esegeti: a) la famiglia si sarebbe attivata per impedire alla folla di fare del male a Gesù, b) a ritenerlo "fuori di sé" sarebbe stata la folla e non i familiari, c) interpretazioni e attribuzioni diverse di *existēmi* (a essere "fuori" non sarebbe Gesù, ma la folla; oppure, se attribuito a Gesù, il verbo andrebbe tradotto con il più semplice «essere stanco»); cf. R.E. BROWN - K.P. DONFRIED - J.A. FITZMYER - J. REUMANN, *Maria nel Nuovo Testamento*, Cittadella Editrice, Assisi 1985, pp. 68-69.

verso i corinzi fino all'eccesso. Nel suo ministero apostolico egli ci mette talmente tanta passione e veemenza da sembrare matto, ma questa frenesia è «per Dio». Qui il verbo «essere fuori di sé» ha indubitabilmente un'accezione positiva<sup>51</sup>.

#### HA UN DEMONIO ED È FUORI DI SÉ

Anche nel Quarto Vangelo Gesù viene definito «fuori di sé» e precisamente subito dopo essere stato valutato come un indemoniato<sup>52</sup>.

Sorse di nuovo dissenso tra i Giudei per queste parole. Molti di loro dicevano: «È indemoniato ed è fuori di sé (*mainetai*); perché state ad ascoltarlo?». Altri dicevano: «Queste parole non sono di un indemoniato; può forse un demone aprire gli occhi ai ciechi?» (Gv 10,19-21).

Il dato che balza agli occhi immediatamente è la radicale differenza delle valutazioni, che fa sorgere un *dissenso* (*schisma*, v. 19) tra i giudei. Gesù non lascia certo indifferenti e il suo insegnamento suscita discussioni accese. Chi lo ritiene matto (e che sia posseduto dal demone), chi, invece, riconosce che un indemoniato non può compiere guarigioni. Ora il verbo *mainomai*, con cui Gesù viene definito «matto», è particolarmente curioso. Se indica l'essere fuori di senno (così vengono valutati i glossolali di 1Cor 14,23 dai non cristiani), talora esso accompagna un annuncio che viene accolto,

<sup>51</sup> P. ROSSANO, *Le lettere di san Paolo*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1985, p. 203: «Senza senno, cioè uno zelo senza limiti, in un'impresa umanamente irragionevole, con una donazione illimitata, per Dio».

<sup>52</sup> Questa accusa è stata trattata al cap. primo «Gesù indemoniato».

di primo acchito, come follia, ma che contiene una dimensione inaudita. Ecco alcuni esempi.

Dopo la liberazione miracolosa dal carcere, Pietro si reca presso la casa di Maria, madre di Giovanni Marco, dove i credenti erano riuniti in preghiera. Quando egli bussa alla porta, la serva Rode va ad annunciarlo agli altri, i quali però non le credono:

Riconosciuta la voce di Pietro, per la gioia non aprì la porta, ma corse ad annunciare che fuori c'era Pietro. «Tu *vaneggi* (*mainē*)!», le dissero. Ma ella insisteva che era proprio così. E quelli invece dicevano: «È l'angelo di Pietro». Questi intanto continuava a bussare e, quando aprirono e lo videro, rimasero stupefatti (At 12,14-16).

L'annuncio incredibile di Rode è ritenuto una farneticazione: «Tu *vaneggi!*», eppure è il lieto annuncio dell'incredibile, ma reale liberazione di Pietro.

Incontriamo un altro esempio ancora in Atti. Quando Paolo è invitato a esporre davanti al re Agrippa la propria difesa, egli racconta l'esperienza lungo la strada verso Damasco e proclama la propria fede nella risurrezione di Cristo (cf. At 26,1-23). La reazione di Festo non si fa attendere:

Mentre egli parlava così in sua difesa, Festo a gran voce disse: «Sei *pazzo* (*mainēi*), Paolo; la troppa scienza ti ha dato al cervello (*eis manian peritrēpei*: ti conduce alla pazzia)!». E Paolo: «Non sono *pazzo* (*mainomai*) – disse – eccellentissimo Festo, ma sto dicendo parole vere e sagge (At 26,24-25).

Dietro a ciò che viene ritenuto un vaneggiamento sta, invece, la verità che si è imposta alla vita di Paolo: la presenza di Gesù risorto. Sembra una follia, ma è la realtà. Il verbo può illustrare una



reazione scomposta, certo, ma che si ha quando gli avversari rifiutano un «annuncio carismatico, considerandolo un discorso pazzo»<sup>53</sup>.

Ora, tornando a Gv 10,20, alle parole dette da Gesù i giudei reagiscono con un rifiuto, come se fossero state dette da un pazzo e indemoniato. Ma la loro risposta negativa cela una reazione ostile davanti alla verità che si manifesta.

#### GESÙ, UNO VERAMENTE «FUORI DI SÉ»

Questa modalità sbrigativa di liquidare Gesù, le sue parole e il suo comportamento può destare una forte curiosità, perché nasconde del vero. Entrambi i verbi riscontrati, che palesano un giudizio negativo, sono latori di sottilissime sfumature positive. Il primo, *existēmi*, in 2Cor 5,13 designa l'ardore apostolico di Paolo, che può sembrare eccessivo, certo, ma che è genuinamente vissuto come servizio reso a Dio. Così, pure il verbo *mainomai* descrive il modo con cui si reagisce davanti ad alcuni eventi difficili da credere, ma che avvengono per iniziativa divina. Tacciare una persona di essere pazzo vuol dire riconoscerne l'alterità: non rientra nella norma. Questo è un tratto squisitamente autentico di Gesù, che eccede, supera, fuoriesce dagli schemi consueti di comportamento imposti dalla mentalità corrente.

Gesù è realmente uno «fuori di sé», decentrato rispetto al proprio *ego* e sbilanciato verso Dio e verso l'uomo. È un vero «eccentrico», perché il suo centro è fuori, non è ripiegato su di sé, il suo

<sup>53</sup> H. PREISKER, *mainomai*, in G. KITTEL - G. FRIEDRICH (a cura), *Grande lessico del Nuovo Testamento*, VI, Paideia, Brescia 1970, p. 976.

orizzonte è dilatato all'infinito. È uno «squilibrato», perché l'equilibrio lo trova oscillando continuamente tra la dedizione amorosa al Padre e la sconfinata passione per l'uomo. In questo senso, lo si può accusare, certo, di essere un «esaltato» (dal latino *exaltare*, «innalzare»), infatti egli non si adagia sull'abitudinario livello del quieto vivere, ma si «innalza» vertiginosamente al di sopra delle consuetudini familiari, sociali e religiose, portando in cuore l'ardore incandescente per il Regno.

Da lui ha avuto origine una corrente di cristiani e di santi che erano ritenuti pazzi – o si mostravano volutamente tali – per Dio, a volte con lo scopo studiato di nascondere le proprie virtù e i miracoli da loro compiuti. Paolo di Tarso si definisce «pazzo» nel celebre discorso di autodifesa (cf. 2Cor 11,16; 12,11)<sup>54</sup>. I monaci dei primi secoli del cristianesimo, che si ritiravano nel deserto, erano visti come personaggi bizzarri dalla gente comune, mentre gli *jurōdivye* – i «folli» per Dio –, che hanno popolato la grande tradizione religiosa russa, talora assumevano comportamenti stravaganti in aperta polemica con la stessa istituzione ecclesiastica. Lo stesso Francesco d'Assisi fu ritenuto un esaltato («ebrio par diventato / o matto senza senno», dice di lui Iacopone da Todi, *Laude* 86,53)<sup>55</sup>. Ignazio di Loyola, parlando della terza forma dell'umiltà, dice di preferire «l'essere stimato stupido e pazzo per

<sup>54</sup> «Nessuno mi consideri un pazzo. Se no, ritenetemi pure come un pazzo, perché anch'io possa vantarmi un poco» (2Cor 11,16); «Sono diventato pazzo; ma siete voi che mi avete costretto» (2Cor 12,11). A. PITTA, *Seconda lettera ai Corinzi*, Città Nuova, Roma 2008, p. 139, più che «discorso del pazzo» preferisce definire la sezione «discorso immoderato».

<sup>55</sup> Cf. L. CREMASCHI (a cura), *Follia d'amore. I folli in Cristo d'Oriente e d'Occidente*, Qiqajon, Magnano (BI), 2020, pp. 31.185.

Cristo, piuttosto che saggio e prudente in questo mondo»<sup>56</sup>.

Dicendo che Gesù è «fuori di sé», sia i suoi parenti, sia i giudei, senza rendersene conto, palesano una sua caratteristica peculiare: veramente Gesù esce da se stesso, debordando dagli schemi e «straripando», quasi, dai margini socio-religiosi, dentro i quali – anche i suoi – vorrebbero rinchiuderlo, inaugurando così una prassi che, se da una parte può sembrare originale e bizzarra, dall'altra rivela le insospettabili e sorprendenti dimensioni del regno di Dio, al cui servizio egli si pone senza riserva alcuna.

<sup>56</sup> IGNAZIO DI LOYOLA, *Esercizi spirituali*, (a cura di P. SCHIAVONE), Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1978, p. 168.

## Gesù sobillatore-soversivo

Una posizione assai curiosa, sostenuta dagli avversari di Gesù, riguarda la sua (presunta) mancata lealtà verso le autorità: egli sarebbe un sovversivo, una sorta di nemico dell'ordine costituito. Questo attacco fu mosso accusandolo di essere un sedizioso addirittura su due fronti: quello civile e quello religioso. Sul versante civile Gesù fu incolpato di essere un ribelle alla tassazione e all'autorità di Roma, su quello religioso nientemeno che di volere distruggere il tempio.

### IL VERSANTE CIVILE

L'accusa viene formulata dai membri del sinedrio davanti al procuratore romano:

Tutta l'assemblea si alzò; lo condussero da Pilato e cominciarono ad accusarlo: «Abbiamo trovato costui che metteva in *agitazione il nostro popolo*, impediva di pagare tributi a Cesare e affermava di essere Cristo re [...]. Costui solleva il popolo» (Lc 23,1-2.5).

In queste poche battute è possibile percepire nell'accusa del sinedrio il ritratto del perfetto rivoluzionario. Secondo l'opinione dei membri di questo alto organismo Gesù si sarebbe macchiato di due azioni criminose: aizzare le folle, esortandole a contrastare la tassazione imposta da Roma, e rivendicare per sé il titolo regale. Così facendo,

l'assemblea sinedrita nella sua totalità mette Gesù quasi sullo stesso piano degli zeloti, che vorrebbero sconfiggere e cacciare la presenza usurpatrice dei romani<sup>57</sup>. Provocando la gente all'insubordinazione, egli avrebbe assunto il ruolo dichiarato del ribelle e del rivoluzionario politico<sup>58</sup>.

Le accuse sono di natura politica e interessano punti sui quali i Romani sono particolarmente sensibili: l'ordine sociale, la sottomissione a Roma, le finanze. L'accusa fondamentale è di «pervertire la nazione»: lo si può intendere [anche] in senso religioso, come comportamento di un falso profeta che svia il popolo con false dottrine e lo porta all'idolatria. Il contesto [tuttavia] vuole suggerire il senso politico: «pervertire la nazione» è quindi sinonimo di «sobilare il popolo»<sup>59</sup>.

Il primo capo di imputazione riguarda il pagamento delle tasse (i tributi all'imperatore). L'evangelista Luca aveva già chiarito la posizione di Gesù in 20,22-26: alcuni inviati tentano di estorcergli dichiarazioni compromettenti interrogandolo sulla liceità della tassa a Cesare. Gesù evita di entrare in tali questioni politico-amministrative e non incoraggia nessuna «evasione fiscale». Infatti, egli pone fine al dibattito con una frase elusiva: «Rendete dunque quello che è di Cesare a Cesare e quello che è di Dio a Dio» (Lc 20,25). L'accusa formulata davanti a Pilato, dunque, è totalmente infondata, perché, di fatto, Gesù non istiga nessuno a sottrarsi da questa imposizione.

<sup>57</sup> Cf. J.P. MEIER, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*. 3. *Compagni e antagonisti*, Queriniana, Brescia 2003, pp. 607-611.

<sup>58</sup> Cf. R. CULLMANN, *Gesù e i rivoluzionari del suo tempo. Culto, società, politica*, Morcelliana, Brescia 1971, p. 27.

<sup>59</sup> G. ROSSÉ, *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, Città Nuova, Roma 2001, p. 945.

Il secondo capo d'imputazione riguarda la pretesa di essere il Cristo re<sup>60</sup>. Forse, in questa accusa si nasconde pure un'allusione ai movimenti di insurrezione popolare che – fino al 70 d.C. – avevano suscitato diversi disordini e alla cui testa c'era solitamente chi voleva porsi a capo della nazione. Tali iniziative erano percepite – un po' enfaticamente – come la pretesa di mettersi in concorrenza con l'autorità di Roma e, di conseguenza, con l'imperatore. Pure al neonato movimento cristiano viene attribuito questo tratto rivoluzionario. Basti pensare ad At 17,6-7: «Quei tali che mettono il mondo in agitazione sono venuti anche qui [...]. Tutti costoro vanno contro i decreti dell'imperatore, perché affermano che c'è un altro re: Gesù». È vero che Gesù, durante il processo davanti al sinedrio, aveva implicitamente accettato il titolo regale, ma in una forma completamente diversa da quella politico-mondana (cf. Lc 22,69-71)<sup>61</sup>. Egli, dunque, non può essere accusato di essere un sedizioso che spinge le folle all'insubordinazione e che tenta di usurpare il potere (men che meno quello dell'imperatore che sta a Roma).

Lo stesso procuratore romano, dopo che Gesù è stato fatto comparire davanti a Erode, lo scagiona completamente:

Pilato, riuniti i capi dei sacerdoti, le autorità e il popolo, disse loro: «Mi avete portato quest'uomo come *agitatore del popolo*. Ecco, io l'ho esaminato davanti a voi, ma non ho trovato in quest'uomo nessuna delle colpe di cui lo accusate» (Lc 23,13-14).

<sup>60</sup> Il termine «re» è usato come spiegazione del titolo semitico «Cristo» (= «messia», ossia «unto», «consacrato», appellativo che designava il monarca e, di conseguenza, il futuro re atteso).

<sup>61</sup> Cf. D.L. BOCK, *Luke 2: 9:51-24:53*, Baker Books, Grand Rapids (MI) 1998, pp. 1810-1811.

Gesù non è un sovversivo che aizza le folle contro l'autorità politica; lo sostiene la stessa autorità costituita.

#### IL VERSANTE RELIGIOSO

Oltre all'accusa di sovversione sul piano civile, Gesù fu incolpato di tentativi di destabilizzazione anche sul piano religioso. L'esempio più eclatante è l'accusa di avere tramato per la distruzione del tempio (cf. Mc 14,58). Alcuni esegeti moderni, secondo questa linea, si sono lanciati nell'ipotesi di un Gesù rivoluzionario, dichiaratamente ostile alle ipocrisie di un culto vuoto e improduttivo, e proteso all'inaugurazione di un rapporto autentico con Dio, finalmente svincolato dai fardelli inefficaci e vuoti del rito. In particolare, la purificazione del tempio (cf. Mc 11,15-19) – secondo costoro – farebbe emergere la figura di un rabbì allergico a ogni osservanza rituale e desideroso di demolire il più importante luogo di culto di Israele. A tale riguardo, vale la pena risentire alcuni stralci di un celebre volume comparso in Francia nel 1863, che con toni palesemente esagerati concepisce Gesù come un rivoluzionario religioso:

Quanto [Gesù] vedeva [a Gerusalemme] lo indisponeva. Il tempio, come in generale i luoghi di devozione frequentatissimi, offriva un aspetto poco edificante [...]. Quell'aria profana e distratta nel maneggio delle cose sante feriva il sentimento religioso di Gesù, che giungeva fino allo scrupolo. Diceva che la casa di preghiera era stata convertita in una caverna di ladri. Anzi si narra che un giorno, vinto dallo sdegno, egli battesse a frustate quegli ignobili mercanti e ne rovesciasse le tavole. In generale, egli non amava affatto il tempio. Il culto da

lui concepito per il Padre, non aveva molto a che fare con tali scene da macello. Gli spiacevano tutte queste vecchie istituzioni giudaiche; e soffriva per essere obbligato a conformarvisi [...]. Se non altro, Gesù portò certamente da Gerusalemme la convinzione, già in lui radicata, della impossibilità di scendere a patti con l'antico culto giudaico. Abolire i sacrifici che tanta ripugnanza gli avevano ispirato, sopprimere un sacerdozio empio e superbo, e in un senso generale abrogare la Legge, gli parvero cose assolutamente necessarie. Da questo momento non si atteggia più a riformatore giudeo, ma a distruttore del giudaismo [...]. Gesù, in altri termini, non è più ebreo. Rivoluzionario al più alto grado chiama tutti gli uomini a un culto unicamente fondato sulla loro qualità di figli di Dio<sup>62</sup>.

Si può notare come queste valutazioni siano oggettivamente sopra le righe, anche perché di fatto Gesù più volte si è recato in pellegrinaggio al tempio a pregare e predicare e si è attenuto alle norme della Legge: se così non fosse stato, gli sarebbe stato impedito l'ingresso. Se risulta accettabile in questo campo la definizione di «riformatore giudeo», quella di sovversivo radicale o di «distruttore del giudaismo», invece, in base alle testimonianze evangeliche è del tutto inaccettabile.

Tornando, ora, all'accusa che Gesù avesse desiderato distruggere il tempio<sup>63</sup>, il processo davanti al sinedrio dimostra palesemente come fosse priva di fondamento, non trovandosi il riscontro di una testimonianza concorde, come prevedeva la Legge:

<sup>62</sup> E. RENAN, *Vita di Gesù*, (a cura di F. GRIS), Biblioteca Economica Newton, Roma 1990, pp. 97-100.

<sup>63</sup> Le interpretazioni di questo episodio sono davvero molte e non sempre conciliabili; cf. A. MARTIN, *Un «pio trasgressore». Il rapporto di Gesù con la dimensione rituale-culturale del suo tempo*, in «Credere-Oggi» 4(2015), pp. 32-33.

Alcuni si alzarono a testimoniare il falso contro di lui, dicendo: «Lo abbiamo udito mentre diceva: "Io distruggerò questo tempio, fatto da mani d'uomo, e in tre giorni ne costruirò un altro, non fatto da mani d'uomo"». Ma nemmeno così la loro testimonianza era concorde (Mc 14,57-59)<sup>64</sup>.

Difficilmente si potrebbe pensare che cacciare i venditori, rovesciare i tavoli dei cambiavalute e impedire il trasporto dei vasi nell'area del tempio siano azioni compiute da chi avesse di mira la radicale distruzione dell'edificio sacro. Da luogo di preghiera il tempio si era trasformato nel banco di transazioni economiche che Gesù ha stigmatizzato apertamente, prendendo posizioni invise alle autorità. Agendo così, egli è andato contro i privilegi della classe sacerdotale gerosolimitana e contro gli interessi dell'oligarchia laica della capitale, che dalla gestione amministrativa del tempio traevano ampi vantaggi finanziari. Ma da qui a dire che Gesù coltivasse il proposito di distruggerne l'edificio ne passa! Tra l'altro, come avrebbe potuto realizzare un progetto così grande e ardito con il ristretto manipolo dei suoi discepoli? Non dimentichiamo che il tempio era una costruzione molto imponente e difesa da un proprio corpo di guardia.

#### UN'AUTORITÀ ORIGINALISSIMA

Dunque, Gesù fu pure accusato in modo del tutto infondato di essere un sobillatore e un sovversivo. Eppure, anche questa accusa rivela *sub contraria specie* un tratto autentico del ministero

<sup>64</sup> Nella versione matteana si menziona questa accusa (cf. Mt 26,61), totalmente omissa nella versione lucana (cf. Lc 22,66-71).

di Gesù. Egli, infatti, non ha preso posizione contro la presenza dell'occupazione romana e non ha contestato il tempio e la liturgia. Piuttosto, con la predicazione del Regno ha indicato la presenza di un'altra signoria, quella provvidente e misericordiosa del Padre, la *basileia* di Dio. E con il desiderio di purificare il culto templare, ne ha smascherato la perversione economica, sulla scorta degli «antichi profeti d'Israele, che sono insorti contro le deviazioni della pratica cultuale per ristabilirne la purezza e la genuinità»<sup>65</sup>.

Dietro a questa accusa, dunque, noi possiamo percepire quasi l'eco di meraviglia e curiosità suscitata dall'«autorità» originalissima con cui Gesù agiva, che gli veniva riconosciuta dalle folle e, in qualche modo, anche dai *leader*<sup>66</sup>. La gente la interpretava come proveniente da Dio, perché vicina alle loro esigenze e difficoltà; le autorità politiche e religiose, invece, come una minaccia e, di conseguenza, bollata come sovversiva e rivoluzionaria.

<sup>65</sup> G. BARBAGLIO, *Gesù ebreo di Galilea. Indagine storica*, Dehoniane, Bologna 2002, p. 503.

<sup>66</sup> «Quando Gesù ebbe terminato questi discorsi, le folle erano stupite del suo insegnamento: egli infatti insegnava loro come uno che ha *autorità*, e non come i loro scribi» (Mt 7,28-29); «Entrò nel tempio e, mentre insegnava, gli si avvicinarono i capi dei sacerdoti e gli anziani del popolo e dissero: "Con quale *autorità* fai queste cose? E chi ti ha dato questa *autorità*?"» (Mt 21,23).

## Gesù Samaritano-eretico

### I SAMARITANI

Tra coloro che hanno un po' di dimestichezza con i Vangeli, è abbastanza risaputo che tra giudei e samaritani non correva buon sangue. Pur credendo nel medesimo Dio di Israele, divergevano su alcune questioni relative al luogo di culto e a quali fossero i libri ispirati delle Sacre Scritture. Lo scisma samaritano fu consumato in seguito alla fuga del sommo sacerdote Manasse, che, rifiutandosi di ripudiare la moglie non ebrea, si rifugiò presso il suocero in Samaria, inaugurando un culto alternativo a quello ufficiale di Gerusalemme, tanto che nel IV sec. a.C. fu costruito sul monte Garizim un tempio rivale a quello della Città Santa<sup>67</sup>. I giudei, per questo motivo, provavano particolare disprezzo nei confronti dei samaritani, ritenuti eretici.

Una testimonianza di questa situazione viene proprio dal Quarto Vangelo, durante il dialogo con la samaritana al pozzo. Quando Gesù la incontra e le parla, lei si stupisce e l'autore spiega la sua reazione precisando: «I Giudei infatti non hanno

---

<sup>67</sup> Cf. P. SACCHI, *Gesù e la sua gente*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2003, p. 43.

rapporti con i Samaritani» (Gv 4,9)<sup>68</sup>. Lei, poi, pone la questione sull'autentico luogo di culto (4,20), e Gesù, pur propugnando il culto in spirito e verità – slegato quindi da una precisa identificazione geografica –, ribadisce che i samaritani «adorano ciò che non conoscono», a differenza dei giudei che si ritengono gli «autentici depositari della rivelazione» (cf. 4,22)<sup>69</sup>. Quindi, pure Gesù, come ogni buon giudeo, anche se in forma non polemica, nutrivà delle evidenti riserve sull'ortodossia dei samaritani, nonostante non fosse questo il punto centrale del suo colloquio con la samaritana.

Ora, il fenomeno con cui si etichetta qualcuno affibbiandogli le caratteristiche dell'irregolare o dello straniero (se non del confinante) è molto diffuso ed è trasversale praticamente a ogni cultura. Pensiamo, ad esempio, al modo di definire se stessi in contrapposizione a tutti gli altri. I romani, infatti, dividevano il mondo in due grandi gruppi: «noi e i barbari»; similmente i giudei dicevano «noi e i pagani (*éthnē*, le "genti")»<sup>70</sup>. Oggi, ugualmente, si dice «noi e gli extracomunitari».

Non esiste luogo al mondo dove, per un atavico senso di auto-preservazione e di auto-determinazione, non si guardi a quelli del villaggio vicino, della regione limitrofa, della nazione confinante con diffidenza e con l'istintivo impulso di distinzione. È un fenomeno psico-sociologico diffuso e

<sup>68</sup> Più che a un'assenza di relazioni, qui si allude alla presupposta impurità rituale dei samaritani. Si potrebbe tradurre con «non usano niente in comune», in riferimento allo strumento per attingere acqua. Cf. BROWN, *Giovanni*, p. 222.

<sup>69</sup> X. LEON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, I, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990, p. 491.

<sup>70</sup> Cf. anche «Giudei e Greci» (1Cor 1,22-24), «circoncisi e incirconcisi» (Rm 2,25-29).

conosciuto: ci si appropria dell'identità personale anche sottolineando gli elementi di differenziazione. Di conseguenza, dunque, quando si desidera isolare un soggetto dal proprio ambiente, sottolineando i tratti della marginalità rispetto ai propri codici identificativi, gli si affibbia precisamente l'appartenenza o la provenienza da un villaggio, da un culto, da una regione, da una cultura diversi dai propri. Ovviamente, poi, le distinzioni possono essere dettate da motivi storici (conflitti bellici, ad esempio), da diatribe per la spartizione dei territori, da dispute di carattere religioso, da scontri politici, ecc.

#### GESÙ SAMARITANO

Tra le varie accuse rivolte a Gesù, ne troviamo una che sembra ricadere precisamente nella categoria summenzionata: «Gli risposero i Giudei: "Non abbiamo forse ragione di dire che tu sei un Samaritano e un indemoniato?"» (Gv 8,48)<sup>71</sup>.

Ora, dando a Gesù dello straniero, o meglio, denominandolo come un appartenente a una regione vicina, ma religiosamente separata dall'Israele ufficiale, cosa si voleva dire di lui? Di cosa lo si voleva accusare? Non possediamo elementi così determinanti per poter precisare con totale sicurezza cosa abbiano voluto intendere i detrattori di Gesù, quindi si deve procedere con cautela. Sembrano sostanzialmente due le possibili sfumature: una demoniaca e l'altra ereticale.

Probabilmente la stretta vicinanza con l'altra accusa – «indemoniato» – potrebbe far pensare a

<sup>71</sup> Per questa accusa cf. il cap. primo «Gesù indemoniato»; ivi anche le considerazioni su Gv 8,44-53.

una sorta di sinonimia, perciò dirgli «sei un Samaritano» e «hai un demonio» potrebbero suonare come espressioni pressoché equivalenti<sup>72</sup>. Forse l'episodio di Simon Mago (cf. At 8,14-24) potrebbe essere d'aiuto, perché ci offre uno spaccato dell'attrazione attribuita ai samaritani nei confronti delle pratiche magiche:

Vi era da tempo in città un tale di nome Simone, che praticava la magia e faceva strabiliare gli abitanti della Samaria, spacciandosi per un grande personaggio. A lui prestavano attenzione tutti, piccoli e grandi, e dicevano: «Costui è la potenza di Dio, quella che è chiamata Grande». Gli prestavano attenzione, perché per molto tempo li aveva stupiti con le sue magie (At 8,9-11).

Dunque, con l'epiteto «Samaritano» si vorrebbe accusare Gesù di operare con le forze occulte e demoniache della magia. Infatti, «a meno che non si tratti di un'ingiuria volgare, dare a qualcuno del Samaritano significa affibbiargli la pretesa di certi profeti di Samaria che si attribuivano una dignità divina»<sup>73</sup>. Pretesa di chiaro stampo diabolico.

Quanto, poi, alla seconda interpretazione (quella ereticale), va ricordato che nel contesto in cui il Quarto Vangelo riporta questa espressione la discussione verte sulla vera figliolanza di Abramo: Gesù accusa i giudei di ritenersi figli di Abramo, ma, in realtà, di non esserlo affatto. Questi replicano accusando Gesù di allinearsi coi samaritani, i quali mettevano in discussione la pretesa dei giudei di essere gli autentici figli di Abramo con il loro

<sup>72</sup> Cf. BROWN, *Giovanni*, p. 466.

<sup>73</sup> X. LEON-DUFOUR, *Lettura del Vangelo secondo Giovanni*, II, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1992, p. 370.

culto alternativo sul Garizim. In altre parole, essi starebbero dicendo che Gesù si escluderebbe dalla discendenza di Abramo, così come hanno fatto i samaritani con il loro distacco da Gerusalemme<sup>74</sup>. In termini più semplici, ai loro occhi Gesù sarebbe un «eretico», un infedele rispetto alla fede ortodossa professata e celebrata nella Città Santa.

#### IN SINTESI

Come negli altri casi, nelle accuse mosse da parte degli avversari, emerge un preciso punto di vista, che può celare un aspetto autentico della persona di Gesù, anche se espresso in forma contraria. Se dietro all'epiteto «Samaritano» c'è l'intenzione di attribuire al potere del diavolo le azioni taumaturgiche di Gesù, in realtà i Vangeli mostrano costantemente che Gesù agisce in profonda sintonia con l'iniziativa salvifica di Dio. Diabolica non è la sua prassi; diabolico, invece, è il loro modo di vedere e valutare. Se, invece, c'è l'intenzione di definirlo eretico, e, quindi, escluso dall'autentica figliolanza di Israele, il lettore attento del Vangelo secondo Giovanni si trova a fare i conti con la palese «conferma al contrario» del fatto che egli non solo è un figlio di Abramo, ma è nientemeno che il Figlio di Dio.

<sup>74</sup> Cf. J.P. MEIER, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*, I. *Le radici del problema e della persona*, Queriniana, Brescia 2002<sup>2</sup>, p. 235.



## Gesù falso profeta-impostore

Con questo capitolo la ricerca entra in una zona meno sicura e si deve muovere con maggiore circospezione. Le prossime accuse, infatti, non si sentono pronunciare in maniera esplicita nei Vangeli, essendo percepibili solamente in modo indiretto, quasi di riflesso potremmo dire, rispetto ad altre affermazioni. Infatti, gli epiteti «falso profeta», «trasgressore della Legge», «eunuco», «figlio illegittimo», di per sé nei testi evangelici non emergono mai in modo palese all'indirizzo di Gesù. Vale a dire che non li sentiamo mai affiorare chiaramente sulle labbra degli avversari.

Ciononostante, questa sorta di silenzio delle fonti circa queste prese di posizione nei confronti di Gesù e della sua attività non implica automaticamente una loro totale assenza. Si vedrà infatti come, di volta in volta, alcuni indizi depongano – in misura più o meno significativa a seconda dei casi, ovviamente – a favore del fatto che i suoi rivali abbiano potuto comunque formulare queste accuse verso di lui.

### *UNO DEI PROFETI*

Quando Gesù vuole farsi un'idea dell'opinione che la gente e i discepoli stessi hanno di lui, riceve una risposta articolata, nella quale si sente come egli venga identificato come un profeta:

Poi Gesù partì con i suoi discepoli verso i villaggi intorno a Cesarèa di Filippo, e per la strada interrogava i suoi discepoli dicendo: «La gente, chi dice che io sia?». Ed essi gli risposero: «Giovanni il Battista; altri dicono Elia e altri uno dei profeti». Ed egli domandava loro: «Ma voi, chi dite che io sia?». Pietro gli rispose: «Tu sei il Cristo». E ordinò loro severamente di non parlare di lui ad alcuno (Mc 8,27-30).

Pietro coglie certamente nel segno, dicendo che Gesù è il Messia atteso («il Cristo»), ma riceve l'intimazione a tacere, perché questa qualifica non venga fraintesa. Infatti, le aspettative messianiche di tipo trionfalistico dominavano l'opinione pubblica di Israele: il rischio era che si scambiassero Gesù per un messia politico che avrebbe cacciato i romani, ridando splendore al regno di Davide. Per questa ragione Gesù impone che non si dica chi egli sia realmente, vale a dire il Cristo inviato da Dio. Ci troviamo di fronte a quel meccanismo che gli esegeti definiscono il «silenzio-segreto messianico», in forza del quale, nel momento in cui un soggetto arriva a riconoscere l'identità trascendente di Gesù, immediatamente è vincolato al silenzio.

Tuttavia, nell'episodio di Cesarea, oltre all'opinione di Pietro, abbiamo la possibilità di sentire anche quella della gente: per loro Gesù era un profeta, paragonabile alle grandi figure profetiche ricordate nell'AT. Il suo insegnamento, la sua attività e la sua autorevolezza erano, quindi, riconosciuti e definiti all'interno della categoria dell'antico profetismo di Israele<sup>75</sup>.

<sup>75</sup> Cf. la variante mattea in cui si aggiunge un altro profeta: «Alcuni dicono Giovanni il Battista, altri Elia, altri *Geremia* o qualcuno dei profeti» (Mt 16,14). Lc 9,19 esplicita l'idea che Gesù sia uno dei profeti *risorto*.

Le richieste avanzate da scribi e farisei di ottenere da lui un segno – miracolo – mostrano precisamente il tentativo di sondare l'eventualità che Gesù sia un profeta (cf. Mt 12,38)<sup>76</sup>. Infatti, i profeti compivano dei gesti evocativi e provocatori (*'ôt*)<sup>77</sup>, tesi a rendere in forma visibile il loro messaggio. È possibile che anche l'azione energica compiuta al tempio, con la quale Gesù rovescia i tavoli dei cambiavalute, fosse stata intesa come un'azione simbolica di tipo profetico<sup>78</sup>.

#### PROFETA ESCATOLOGICO CARISMATICO

Che la gente, poi, fosse convinta dell'identità profetica di Gesù emerge in molti passi evangelici. Come esemplificazione ne riprendiamo solo alcuni: «La folla rispondeva: "Questi è il *profeta* Gesù, da Nazaret di Galilea"» (Mt 21,11); «[La folla] lo considerava un *profeta*» (Mt 21,46); «Allora la gente, visto il segno che egli aveva compiuto, diceva: "Questi è davvero il *profeta*, colui che viene nel mondo!"» (Gv 6,14); «All'udire queste parole, alcuni fra la gente dicevano: "Costui è davvero il *profeta*!"» (Gv 7,40). L'attività taumaturgica di Gesù faceva facilmente ricordare le azioni prodigiose dei profeti Elia ed Eliseo, ai quali egli venne spontaneamente associato.

<sup>76</sup> «Alcuni scribi e farisei gli dissero: "Maestro, da te vogliamo vedere un *segno*"»; cf., ad es., anche Mc 8,11; Mt 16,1; Lc 11,16; Gv 2,18.

<sup>77</sup> Cf. F.J. HELFMEYER, *'ôt*, in G.J. BOTTERWECK - H. RINGGREN (a cura), *Grande lessico dell'Antico Testamento*, I, Paideia, Brescia 1988, pp. 392-393.

<sup>78</sup> Circa la questione della profezia della distruzione del tempio, cf. J.F. McGRATH, *Jesus as False Prophet*, in MCKNIGHT - MODICA (eds.), *Who do my Opponents Say that I Am?*, pp. 103-108.

Su questa linea si collocano, poi, anche alcune affermazioni lucane: nell'occasione della risurrezione del figlio della vedova di Nain, la folla esclama entusiasta: «Un *grande profeta* è sorto tra noi» (Lc 7,16), e pure nell'episodio dei discepoli di Emmaus egli viene riconosciuto come «*profeta potente* in opere e in parole, davanti a Dio e a tutto il popolo» (Lc 24,19)<sup>79</sup>. Molto probabilmente sullo sfondo di queste dichiarazioni sta il passo di Dt 18,15, in forza del quale Gesù non è semplicemente un profeta, ma è il profeta escatologico simile a Mosè<sup>80</sup>. Nel libro di Atti il richiamo al passo di Deuteronomio si fa addirittura esplicito, chiaramente riferito a Gesù: «Mosè infatti disse: "Il Signore vostro Dio farà sorgere per voi, dai vostri fratelli, un *profeta come me*; voi lo ascolterete in tutto quello che egli vi dirà"» (At 3,22; lo stesso in At 7,37).

Ovviamente, che Gesù sia un profeta per i racconti evangelici è del tutto plausibile ed è – come s'è potuto vedere – palesemente riconosciuto dalla gente<sup>81</sup>: tuttavia, affermare che egli sia *semplicemente* un profeta è incompleto, infatti saranno altre le qualifiche che illustreranno appieno la sua figura

<sup>79</sup> Cf. J.-N. ALETTI, *L'arte di raccontare Gesù Cristo. La scrittura narrativa del Vangelo di Luca*, Queriniana, Brescia 1991, pp. 83-94, il cap. «Quale profeta? Lc 7,11-17».

<sup>80</sup> Cf. ROSSÉ, *Vangelo di Luca*, p. 1023: «La delusione per la morte di Gesù non ha portato i due discepoli a dare un giudizio negativo nei confronti di lui (falso profeta, imbroglione) [...]. Gesù viene riconosciuto non semplicemente come un profeta, ma come il Profeta escatologico simile a Mosè». A dire il vero, bisognerebbe precisare ulteriormente: egli andrebbe definito come «profeta escatologico carismatico»: cf. MEIER, *Ebreo marginale*, 2, pp. 1245-1248.

<sup>81</sup> BOCK, *Luke 2*, p. 1912: «To call Jesus a prophet, even like Moses, is less than a full description of him, but is a major and appropriate characterization of Jesus' ministry».

e la sua missione. A ogni buon conto, le folle lo riconoscevano come tale<sup>82</sup>.

Tuttavia emergono pure alcune perplessità circa l'identità profetica di Gesù. Ne sentiamo una sulle labbra di Simone il fariseo, che dopo avere invitato Gesù a casa sua, assiste attonito a una scena del tutto impreveduta. Una donna irrompe nella sala e con le lacrime bagna i piedi di Gesù, asciugandoli poi con i suoi capelli. Scandalo! Non sono gesti tollerabili questi, soprattutto considerando da quale tipo di persona vengono compiuti: «Se costui fosse un *profeta*, saprebbe chi è, e di quale genere è la donna che lo tocca: è una peccatrice!» (Lc 7,39). Ecco il dubbio: che sia realmente un profeta? La narrazione mostra come di fatto egli sia un profeta autentico: è in grado di conoscere i pensieri di Simone...

#### FALSO PROFETA?

A dire il vero, la formulazione esplicita di «falso profeta», come accusa rivolta a Gesù, non compare mai nei Vangeli, anche se i diversi modi per screditarlo, messi in campo dagli avversari, sembrano finalizzati proprio a demolire l'idea che la gente si era fatta di lui: un vero profeta<sup>83</sup>. «Eminentissimi studiosi hanno proposto che, storicamente, per gli avversari genuinamente religiosi di Gesù, l'accusa

<sup>82</sup> Cf. R. PENNA, *I ritratti originali di Gesù il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria*. I. *Gli inizi*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1996, pp. 119-122.168-170.

<sup>83</sup> Ad esempio, SHEETS, *Jesus as Demon-Possessed*, pp. 37-38.45-47 sostiene che l'accusa di essere un falso profeta è connessa strettamente a quella di essere un indemoniato, dal momento che sarebbe un tema apocalittico legato alla figura dell'anticristo (cf. Ap 13,11-18; 16,12-16; 19-20; 2Ts 2,8-12).

soggiacente a ogni altra era quella che Gesù era un falso profeta»<sup>84</sup>.

Infatti, una delle tracce che ci fanno intendere una forte opposizione al suo atteggiarsi a profeta emerge nel contesto della visita a Nazaret, durante la quale Gesù stesso interpreta la reazione dei suoi concittadini come il rifiuto riservato ai profeti: «Un profeta non è *disprezzato* (*átimos*) se non nella sua patria, tra i suoi parenti e in casa sua» (Mc 6,4)<sup>85</sup>. Nella versione lucana, dopo il discorso programmatico e il richiamo dell'attività taumaturgica di Elia ed Eliseo a favore dei pagani, i concittadini lo cacciano dalla città e lo conducono sul ciglio del monte per gettarlo giù. La reazione, dunque, è di ostilità aperta e totale.

Già in precedenza s'è accennato al fatto che il titolo di "profeta", consegnato dalla cultura e dalla storia di Israele e ampiamente utilizzato dalla gente, non era adeguato per palesare la profondità della persona di Gesù. Davanti al suo mistero, "profeta" è una categoria carente per definirlo. Di fatto, poi, Gesù non ha mai preteso di essere riconosciuto come tale. Tuttavia, non è affatto improbabile che il fuoco nemico abbia sfruttato l'accusa di falso profeta – accanto alle altre, certo – come uno dei proiettili più frequentemente esplosi contro la reputazione di Gesù.

Non v'è nessun testo che segnali una sua [di Gesù] entusiastica approvazione dell'appellativo "profeta" come qualifica soddisfacente; persino i suoi seguaci sanno che essa è insufficiente [...]. Il fatto, comun-

<sup>84</sup> BROWN, *La morte del Messia*, p. 618.

<sup>85</sup> Cf. i paralleli: «Un profeta non è *disprezzato* se non nella sua patria e in casa sua» (Mt 13,57); «In verità io vi dico: nessun profeta è *bene accetto* nella sua patria» (Lc 4,24); «Un profeta *non riceve onore* nella propria patria» (Gv 4,44).

que, che Gesù agì come un profeta ed indusse così alcuni a crederlo tale, poté ugualmente indurre altri a reputarlo un falso profeta<sup>86</sup>.

Echi di questa accusa li possiamo intuire in alcuni altri passi, in cui Gesù viene apostrofato come un *impostore* (*plános*; Mt 27,63-64) e come un soggetto che *inganna* la gente (*plandô*; Gv 7,12.47)<sup>87</sup>.

Gesù, poi, è pienamente consapevole che ogni profeta deve pagare un prezzo alto per la propria missione: la morte personale.

«Non è possibile che un profeta muoia fuori di Gerusalemme». Gerusalemme, Gerusalemme, tu che uccidi i profeti e lapidi quelli che sono stati mandati a te: quante volte ho voluto raccogliere i tuoi figli, come una chiocchia i suoi pulcini sotto le ali, e voi non avete voluto! (Lc 13,33-34)<sup>88</sup>.

Il destino che si profila davanti a Gesù è chiaro: anche lui, come tutti i profeti, morirà. Con queste parole egli stesso assimila il proprio ministero a quello profetico.

#### IL VERO PROFETA È RESPINTO

Comunque, dentro al rifiuto violento messo in campo contro Gesù si nasconde sorprendentemente un elemento che deve essere esplicitato: il rigetto e la condanna della sua persona da parte delle au-

<sup>86</sup> BROWN, *La morte del Messia*, p. 620.

<sup>87</sup> Nel cap. *Jesus of Nazareth: a magician and a false prophet?* in G. STANTON, *Jesus and Gospel*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, pp. 140-142, l'autore interpreta queste espressioni come l'accusa a Gesù di essere un falso profeta.

<sup>88</sup> Cf. anche At 7,52: «Quale dei profeti i vostri padri non hanno perseguitato?».

torità si presentano sorprendentemente come elementi essenziali per avvalorare l'autenticità della sua vocazione profetica. Il *vero* profeta è il profeta osteggiato e tolto di mezzo. Sembra totalmente contraddittorio, invece è il modo originalissimo con cui la verità su Gesù si fa strada. Egli sarà ucciso, ma questo rigetto è la conferma palese e paradossale dell'autenticità del suo ministero.

## Gesù trasgressore della Legge

### MODI DIFFERENTI DI OSSERVARE L'UNICA LEGGE

Mentre Gesù ha indirizzato più volte nei confronti dei *leader* religiosi l'accusa di avere trasgredito la Legge, di per sé tale rimprovero rivolto a lui in forma esplicita non lo si incontra mai. Al limite l'accusa è rivolta ai suoi discepoli.

Alcuni farisei e alcuni scribi, venuti da Gerusalemme, si avvicinarono a Gesù e gli dissero: «Perché i tuoi discepoli *trasgrediscono* (*parabatnousin*) la tradizione degli antichi? Infatti quando prendono cibo non si lavano le mani!». Ed egli rispose loro: «E voi, perché *trasgredite* (*parabainete*) il comandamento di Dio in nome della vostra tradizione?» (Mt 15,1-4).

Guai a voi, scribi e farisei ipocriti, che pagate la decima sulla menta, sull'aneto e sul cumino, e *trasgredite* (*afékate*; letteralmente: «trascurate») le prescrizioni più gravi della Legge: la giustizia, la misericordia e la fedeltà (Mt 23,23).

Accuse di questo tenore se ne sentono molte nel testo biblico, nel NT e nella letteratura in-

tertestamentaria<sup>89</sup>, ma per essere comprese fino in fondo vanno collocate con precisione nel contesto religioso-culturale di allora.

Al tempo di Gesù c'erano diverse correnti all'interno del giudaismo, per cui si poteva credere nell'unico Dio di Israele, ma con modalità e sfumature assai differenti. C'erano i farisei, i sadducei, gli esseni, i qumraniti, i samaritani, egli enochici, i quali differivano tra loro anche su questioni non marginali circa il contenuto della fede (basti ricordare come i farisei credevano alla risurrezione dei corpi, mentre i sadducei no). Questi "gruppi religiosi"<sup>90</sup> avevano anche diversi modi di concepire il valore autoritativo della Legge di Mosè e di come interpretarla, in forza dei quali bollavano come trasgressori tutti coloro che non si adeguavano al proprio modo di intendere; dobbiamo, insomma, pensare che lo jahvismo di allora fosse tutt'altro che monolitico. Quindi, oltre alla vivacità dialettica dei dibattiti, potevano, talora, sorgere posizioni di aperta condanna delle posizioni altrui. Dunque, alcune modalità di intendere la Legge e di applicarla da parte di un gruppo religioso potevano essere stigmatizzate come trasgressive da parte di un altro.

<sup>89</sup> Cf. M. BIRD, *Jesus as Law-Breaker*, in MCKNIGHT - MODICA (edds.), *Who do my Opponents Say that I Am?*, pp. 4-5. Gesù afferma: «Nessuno di voi osserva la Legge!» (Gv 7,19); Stefano rivolge una severa condanna ai suoi oppositori: «Voi che avete ricevuto la Legge mediante ordini dati dagli angeli e non l'avete osservata» (At 7,53); e Paolo asserisce: «Neanche gli stessi circoncisi osservano la Legge» (Gal 6,13). Le figure apprezzate venivano definite *osservanti*: cf. Zaccaria ed Elisabetta «erano giusti davanti a Dio e osservavano irreprensibili tutte le leggi e le prescrizioni del Signore» (Lc 1,6).

<sup>90</sup> Il termine "setta" in questo caso, pur utilizzato dagli studiosi, non va inteso nel senso contemporaneo; così pure quello di "partito religioso". Forse è preferibile quello di "gruppo religioso": cf. G. STEMBERGER, *Farisei, sadducei, esseni*, Paideia, Brescia 1993, pp. 10-11.

Ora, per capire appieno lo sconcerto dei contemporanei di Gesù e la loro valutazione negativa nei suoi confronti, bisogna collocare le dispute di Gesù con i farisei precisamente all'interno dei confini dei dibattiti legali giudaici, comprendendone la "normalità". In altre parole, le discussioni accese che possiamo sentire nei Vangeli non vanno liquidate come conflitti insanabili tra parti avverse (questo è frutto della opposizione successiva tra giudaismo e cristianesimo, registrata in modo massiccio, ad esempio, nel Vangelo secondo Giovanni), ma vanno collocate nell'orizzonte di una fede giudaica che contemplava, appunto, modalità differenti di interpretare e vivere la Legge di Mosè. Di conseguenza, era abbastanza consueto che sorgessero discussioni vivaci e interminabili attorno ad alcune precise questioni, per le quali venivano offerte soluzioni differenti. Bisogna rammentare come il giudaismo del I secolo fosse «vario e fluido»<sup>91</sup>, per cui – come s'è già osservato – potevano coesistere forme tra loro dissimili dell'unica fede in Dio. Le dispute, quindi, debbono essere rilette come una forma di dibattito legale tutto interno al giudaismo. Basti ricordare come, in fondo, Gesù avesse più elementi in comune con la corrente farisaica che con quella sadducea, anche se i Vangeli registrano le diatribe soprattutto con i farisei. Questa osservazione attenua, almeno in parte, la palese percezione di ostilità che si può percepire a una prima rapida lettura dei testi.

<sup>91</sup> J.P. MEIER, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*, 4. *Legge e amore*, Queriniana, Brescia 2009, p. 21.

Inoltre, il rapporto che Gesù ebbe con la Legge di Mosè va affrontato non in modo univoco e generico, ma considerando a una a una le questioni affrontate da Gesù: la proibizione del divorzio, la proibizione dei giuramenti, l'osservanza del sabato, le regole di purità<sup>92</sup>. Infatti per ciascuna di queste tematiche le posizioni assunte da Gesù furono diverse. Bisogna, infine, ricordare come il termine Torah (Legge) vada indentificato non solo con la Legge mosaica (i Dieci comandamenti), ma anche con l'intero Pentateuco, i primi cinque libri della Bibbia, che si riteneva fossero stati scritti da Mosè.

Fatte queste precisazioni, è possibile scendere nei dettagli.

#### LA PROIBIZIONE DEL DIVORZIO

Se bisogna comprendere la figura di Gesù come quella di un pio osservante della Torah, che rispetta e mette in pratica tutti i comandamenti, le norme e i precetti contenuti nella Legge di Mosè, il suo insegnamento sul divorzio costituisce certamente un'eccezione. Gesù afferma che «chi ripudia la propria moglie e ne sposa un'altra, commette adulterio verso di lei; e se lei, ripudiato il marito, ne sposa un altro, commette adulterio» (Mc 10,11-12; cf. anche Mt 5,32 e Lc 6,18; inoltre, cf. Mt 19,3-9). Questo insegnamento è del tutto originale e va palesemente contro la prassi favorevole al divorzio stabilita dallo stesso Mosè. Gesù fonda il proprio ragionamento dicendo che, nonostante il desiderio dei farisei di mantenersi fedeli alla Legge, in realtà essi sono andati contro la volontà stessa di Dio. Infatti, il divorzio di per sé non era un *comanda-*

<sup>92</sup> Questioni minori riguardano il digiuno e la tassazione.

*mento*, ma una *concessione* per la durezza di cuore: era espressione di un indurimento; l'intenzione originaria del Creatore, invece, era un'altra. Così, all'autorevolezza di Mosè Gesù contrappone l'autorità stessa di Dio.

Si potrebbe azzardare un paragone con gli ordinamenti giuridici contemporanei: è come se Gesù avesse relativizzato una norma del Codice civile o di quello penale, rifacendosi direttamente alla Carta costituzionale, il testo giuridico più autorevole in assoluto. Infatti, dalla posizione divorzista assunta da Mosè, Gesù risale alla volontà del Creatore espressa nell'immagine dell'«unica carne» di Gen 2,24<sup>93</sup>. Proibendo il divorzio, il maestro di Nazaret si scontra con la Torah mosaica così com'era compresa e messa in pratica dalla maggioranza degli ebrei del tempo<sup>94</sup>.

Si tratta, dunque, di una presa di posizione semplicemente sconcertante, che avrebbe dovuto suscitare una reazione molto decisa da parte delle autorità religiose, ma, inspiegabilmente, non registriamo nei Vangeli nessuna accusa – almeno in forma diretta – contro questo insegnamento. Molto più vivace, invece, il tenore registrato su altre questioni.

#### LA PROIBIZIONE DEI GIURAMENTI

Molte pagine del Primo Testamento ci testimoniano che l'istituto giuridico del giuramento era

<sup>93</sup> Cf. A. MARTIN, *Attestazioni bibliche sul matrimonio: nuove piste di ricerca (Osservazioni su 1 Cor 7,1-16; Mt 19,1-9 [e 5,31-32]; Ef 5,21-33)*, in ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA (a cura di V. MAURO), *Sacramento del matrimonio e teologia. Un percorso interdisciplinare*, Glossa, Milano 2014, p. 52.

<sup>94</sup> Cf. MEIER, *Ebreo marginale*. 4, pp. 151-152.

largamente utilizzato nell'Oriente antico per attestare la veridicità di alcune testimonianze. Nel giudaismo, invece, sorgono precisazioni e restrizioni varie (ad esempio, Ben Sira e Filone, anche se l'istituto è permesso), fino alla posizione radicale di Gesù che ne proibisce del tutto l'uso:

Avete anche inteso che fu detto agli antichi: «Non giurerai il falso, ma adempirai verso il Signore i tuoi giuramenti». Ma io vi dico: non giurate affatto, né per il cielo, perché è il trono di Dio, né per la terra, perché è lo sgabello dei suoi piedi, né per Gerusalemme, perché è la città del grande Re. Non giurare neppure per la tua testa, perché non hai il potere di rendere bianco o nero un solo capello. Sia invece il vostro parlare: «Sì, sì», «No, no»; il di più viene dal Maligno (Mt 5,33-37; cf. anche Gc 5,12).

Anche su questo aspetto non sentiamo nessuna reazione esplicita da parte delle autorità religiose. I Vangeli, piuttosto, riportano le accese discussioni relative all'osservanza del riposo sabbatico.

#### L'OSSERVANZA DEL SABATO

Gli ebrei cessavano da qualsiasi tipo di lavoro nella giornata del sabato, secondo l'indicazione del Decalogo: «Ricordati del giorno del sabato per santificarlo. Sei giorni lavorerai e farai ogni tuo lavoro; ma il settimo giorno è il sabato in onore del Signore, tuo Dio: non farai alcun lavoro» (Es 20,8-9; cf. Dt 5,12-15). Ora, alcune correnti rigoriste (gli esseni *in primis*, ma anche i farisei) desideravano che la popolazione assumesse nella pratica quotidiana la loro versione radicale circa il riposo sabbatico. Gesù si oppose in modo netto al rigorismo – che poteva, forse, attrarre la gente comune –, salvaguardando così il buon senso della

vita quotidiana. Ecco, perché, ad esempio, lungi dall'entrare nel dettaglio delle discussioni di accademia, circa alcune azioni abituali nell'ambiente agricolo della Palestina di allora (come ad esempio, il soccorso degli animali in pericolo di vita), Gesù si mette dalla parte della gente comune, delle persone semplici, dei contadini, soprattutto, che dovevano fare i conti con le asprezze e gli imprevisti della vita. Appellandosi alla prassi permissiva, che appunto in caso di necessità metteva in salvo le bestie accidentate anche in giorno di sabato, Gesù realizza una argomentazione *a priori*: se ci si comporta abitualmente così con un animale, molto di più si presterà soccorso a una persona in difficoltà<sup>95</sup>.

Un sabato si recò a casa di uno dei capi dei farisei per pranzare ed essi stavano a osservarlo. Ed ecco, davanti a lui vi era un uomo malato di idropisia. Rivolgendosi ai dottori della Legge e ai farisei, Gesù disse: «È lecito o no guarire di sabato?». Ma essi tacquero. Egli lo prese per mano, lo guarì e lo congedò. Poi disse loro: «Chi di voi, se un figlio o un bue gli cade nel pozzo, non lo tirerà fuori subito in giorno di sabato?». E non potevano rispondere nulla a queste parole (Lc 14,1-6)<sup>96</sup>.

Circa, poi, l'episodio del grano raccolto dalle spighe in giorno di sabato, va ricordato come, pur essendo stata un'azione compiuta dai discepoli, ne viene considerato responsabile Gesù in quanto loro maestro:

<sup>95</sup> MEIER, *Ebreo marginale*. 4, pp. 270-291, si pronuncia negativamente circa la storicità di alcuni racconti (Mc 3,1-6; Lc 13,10-17; 14,1-6; Gv 5,1-9; 9,1-7), valutandoli come costruzione degli evangelisti; la riconosce, invece, ai singoli *loghia* in essi contenuti.

<sup>96</sup> Cf. anche Lc 13,10-17. Altri miracoli compiuti in giorno di sabato sono riportati in Mc 3,1-6; Mt 12,1-14; Gv 5,1-18; 9,1-34.



Avvenne che di sabato Gesù passava fra campi di grano e i suoi discepoli, mentre camminavano, si misero a cogliere le spighe. I farisei gli dicevano: «Guarda! Perché fanno in giorno di sabato quello che non è lecito?». Ed egli rispose loro: «Non avete mai letto quello che fece Davide quando si trovò nel bisogno e lui e i suoi compagni ebbero fame? Sotto il sommo sacerdote Abiatà, entrò nella casa di Dio e mangiò i pani dell'offerta, che non è lecito mangiare se non ai sacerdoti, e ne diede anche ai suoi compagni!». E diceva loro: «Il sabato è stato fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato! Perciò il Figlio dell'uomo è Signore anche del sabato» (Mc 2,23-28).

A Gesù viene rimproverata un'azione proibita in giorno di sabato: non tanto il viaggio, quanto il gesto di raccogliere il grano, paragonato a una vera e propria azione di mietitura (un'occupazione ritenuta illegittima). Egli controbatte ricordando una "trasgressione" commessa dal re Davide in occasione di un bisogno identico: quello di nutrirsi. Perché, allora, biasimare Gesù e scusare Davide? Il ragionamento sottostante è il seguente: se Davide, il grande re di Israele, ha potuto violare un precetto divino in caso di palese necessità sua e dei suoi compagni, senza mai essere criticato o incriminato, a maggior ragione Gesù, che è il Figlio dell'uomo e Signore del sabato, può permettere ai suoi discepoli di raccogliere spighe per cibarsene<sup>97</sup>. Il confronto implicito è tra autorità diverse: se il re Davide poteva interpretare a proprio vantaggio le regole dei pani dell'offerta, *a fortiori* Gesù può intendere in modo originale la norma del sabato essendo Figlio dell'uomo. Con questa affermazione, lungi dal volere contestare l'os-

<sup>97</sup> Cf. LÉGASSE, *Marco*, p. 169.

servanza dello *šabbāt*, Gesù ne mette in discussione, invece, una concezione pignola, rigorista e a svantaggio dei bisogni primari dell'uomo, che godono di una evidente priorità rispetto alla regola della pausa sabbatica: una situazione di estremo bisogno prevale sui dettagli di una legge religiosa. Inoltre, Gesù stesso, in forza dell'autorità personale, gode una posizione del tutto originale circa la Torah e i suoi precetti: di quello del sabato lui è Signore. Quest'ultima affermazione è di una audacia incredibile, perché pone la persona di Gesù al di sopra della Legge mosaica. Infatti, la reazione degli avversari non si fa attendere. L'evangelista Marco subito dopo racconta l'episodio della guarigione dell'uomo con la mano paralizzata in giorno di sabato (Mc 3,1-6) e annota: «I farisei uscirono subito con gli erodiani e tennero consiglio contro di lui per farlo morire» (v. 6). Si profila immediatamente l'esito tragico della controversia. Non si tratta più solo di un dibattito dai toni accesi; la posizione di Gesù è intollerabile e lui va tolto di mezzo. Ora, pure qui, non compare la formulazione esplicita di «trasgressore della Legge», ma la sostanza c'è tutta.

Nel Quarto Vangelo, infatti, possiamo ascoltare queste accuse espresse in modo molto duro: «I Giudei cercavano ancor più di ucciderlo, perché non soltanto *violava il sabato*, ma chiamava Dio suo Padre, facendosi uguale a Dio» (Gv 5,18); e ancora: «Allora alcuni dei farisei dicevano: "Quest'uomo non viene da Dio, perché *non osserva il sabato*"» (Gv 9,16). Sono queste le critiche più virulente, in cui possiamo sentire come Gesù fosse ritenuto un trasgressore della Legge.

Tuttavia, a questo punto, bisogna chiarire i contorni della questione con alcune necessarie puntualizzazioni. Difficilmente si può affermare che le

azioni di Gesù fossero classificabili come vere e proprie violazioni del sabato – vale a dire atti sacrileghi contro la sacra istituzione dello *šabbāt* –, punibili nientemeno che con la morte. Infatti, non esiste nessuna testimonianza coeva che condanni come trasgressione al precetto sabbatico il prendersi cura di un'altra persona<sup>98</sup>. Nella stesura finale dei Vangeli sentiamo, piuttosto, riflettersi le polemiche e le rotture tra cristianesimo e giudaismo, di alcuni decenni successive rispetto alle diatribe tra Gesù e i farisei del suo tempo. Queste ultime, infatti, molto probabilmente vanno comprese sotto un'altra luce. Le scaramucce dottrinali tra il maestro di Nazaret e altri rabbì esperti della Torah potevano nascere, piuttosto, nel contesto di questioni ampiamente dibattute, sulle quali ancora non si era raggiunta una posizione definitivamente condivisa da tutti, e per le quali era più che legittimo dibattere, anche in forme accese.

Chi legge le dispute di Gesù con l'esperienza del Talmud sa che queste rientravano nell'abituale pratica appassionata della dialogica dottrinale dei rabbì [...]. Né in questi contrasti dialogici, né nei suoi insegnamenti, parabole o nel discorso della montagna, il Gesù storico ha mai abbandonato il terreno del suo giudaismo pluralistico<sup>99</sup>.

Piuttosto, sotto l'accusa di «trasgressore della Legge», indirizzata a Gesù dagli avversari, possiamo intuire una forma di gelosia e di rifiuto verso un maestro che la gente percepiva vicino alla propria

<sup>98</sup> L'attività curativa compiuta di sabato non è proibita né nell'AT, né nei libri deuterocanonici, né in *Giubilei*, né nel *Documento di Damasco*, né nei testi di Qumran, né in Filone, né in Flavio Giuseppe: cf. MEIER, *Ebreo marginale*. 4, pp. 273-275.339.

<sup>99</sup> P. LAPIDE, *Predicava nelle loro sinagoghe*, Paideia, Brescia 2001, p. 87.

vita. Mentre i farisei e gli esseni, infatti, erano più inclini alle questioni dottrinali e alle discussioni teoriche, facendosi propugnatori delle interpretazioni più rigoriste, Gesù si dimostra piuttosto interessato a mostrare il lato "umano" della Legge, a favore della vita di ogni giorno, sollevando le persone umili dai pesanti fardelli delle versioni più rigide e scrupolose delle norme e dei precetti<sup>100</sup>. In fondo, lo *šabbāt* era un istituto fondato sul progetto buono di Dio sul mondo e sull'uomo, in conformità con il racconto genesiaco della creazione; dunque a favore e non a svantaggio della vita di ogni giorno.

#### LE REGOLE DI PURITÀ

In questo ambito entriamo in questioni molto più complesse rispetto a quelle appena affrontate. Innanzitutto, perché è assai difficile per la nostra mentalità contemporanea comprendere fino in fondo cosa si intendesse con l'istituto ancestrale del *puro-impuro*, che regolava ogni aspetto della vita. Al di là di ogni possibile classificazione (impurità rituale, impurità morale, impurità genealogica, cibi proibiti e leggi alimentari), potremmo identificare queste regole con il tentativo di isolare alcune attività o esperienze cariche di energia, arginandone le potenzialità "disastrose": nascita, morte, attività sessuale, contatto con il sacro (soprattutto la santità di Dio negli atti di culto). Non si trattava di una valutazione negativa di queste realtà, ma di una sorta di contenimento e custodia della loro forza debordante.

<sup>100</sup> Cf. MEIER, *Ebreo marginale*. 4, p. 341.

Ora, le discussioni su tali tematiche erano vivacissime e le posizioni prese dalle varie correnti del giudaismo assai differenti. Gli studiosi, poi, sulle testimonianze dei Vangeli avanzano delle precisazioni molto preziose: Gesù sostanzialmente si tenne lontano da questi dibattiti. In Mc 7,1-23 gli argomenti trattati sono: le abluzioni delle mani, lavaggio rituale di alcuni oggetti, l'istituto del *qōrban* (dono fatto a Dio, consacrato a lui e sottratto a qualsiasi altro scopo), la dichiarazione di purità di ogni alimento. Ma sembra che si tratti di argomenti sui quali fu piuttosto la comunità primitiva a dibattere per una sua emancipazione dal giudaismo. Anche in Mc 5,25-34 viene raccontato un episodio in cui Gesù, toccato dalla emorroissa, avrebbe potuto essere dichiarato impuro; ma, come si può facilmente notare dalla reazione immediata di Gesù, non emerge nessuna attenzione da parte sua alla questione del puro-impuro. A lui preme molto di più la questione della fede della donna e della sua guarigione.

#### GESÙ "TRASGRESSORE"?

Questa rapida rassegna mette in qualche modo in crisi le immagini troppo semplificate di Gesù compreso o come ebreo osservante della Legge in ogni dettagliata interpretazione offerta dai rabbì del tempo o, al contrario, come ribelle rivoluzionario completamente allergico a ogni norma rituale ed etica. In alcuni casi specifici, infatti, egli andò contro qualche disposizione della Torah mosaica (il divorzio *in primis*), mentre in molti altri si dimostrò pienamente rispettoso e obbediente (la tassa al tempio, ad esempio). Non ebbe né una sottomissione cieca e acritica agli insegnamenti dei maestri

della Torah, né un rifiuto totale delle loro indicazioni circa la Legge mosaica.

Egli, piuttosto, in modo del tutto asistemico, ha di volta in volta preso posizioni diverse, appellandosi non tanto a un principio assoluto, ma alla sua diretta conoscenza della volontà di Dio. Non si riesce a trovare, infatti, una regola generale cui Gesù si sia ispirato a seconda delle diverse questioni sollevate. Non fu né un rabbì sistematico, né uno scriba metodico. Gesù fu un carismatico religioso, convinto di essere in contatto diretto con Dio. Infatti, egli non deriva la sua autorità dalla Sacra Scrittura e non si richiama a un'autorità divina, come nel caso dei profeti, né a una rivelazione, come in quello dei visionari apocalittici. Nemmeno si confronta con questa o quella corrente di pensiero, appellandosi all'autorevolezza di qualche rabbì famoso: «La sua autorità risiede invece interamente in ciò che egli stesso dice»<sup>101</sup>.

Molto probabilmente fu questo atteggiamento libero e sovrano che lo rese invisibile ai suoi contemporanei. Infatti, nel Discorso della montagna, quando sentiamo il ritornello «Avete inteso che fu detto agli antichi... *Ma io* vi dico...», non dobbiamo intendere una sua contrapposizione polemica verso i comandamenti o verso altre indicazioni del Pentateuco, ma contro una certa loro interpretazione. L'io enfatico di quel «*Ma io* vi dico» esprime l'autocoscienza della propria autorevolezza nei confronti della Legge data da Dio. Egli, infatti, in qualità di profeta escatologico e di Figlio di Dio, gode della stessa autorità della parola che Dio rivolse a Mosè. In questo modo egli non semplicemente

<sup>101</sup> U. LUZ, *Matteo 1*, Paideia, Brescia 2006, p. 376.

interpreta la Legge, ma ne dischiude le motivazioni più profonde.

#### GESÙ RIVELA IL LATO UMANO DELLA LEGGE

In fondo, dietro all'accusa di «trasgressore della Legge», si cela, in realtà, il ritratto del tutto positivo di un maestro che adotta un approccio più moderato circa l'osservanza della Legge, dettato dal buon senso, in favore della vita a volte molto dura e grama dei contadini del suo tempo. Questi ultimi si dovevano misurare quotidianamente con ben altre priorità, rispetto a quelle dei dottori della Legge che si accapigliavano sulle modalità di interpretare correttamente questa o quella minuzia legale. Gesù ha uno sguardo critico verso tali discussioni e uno sguardo di indulgenza e simpatia verso l'esistenza della gente comune. Egli guarda alle persone semplici con la benevolenza di Dio, consapevole che l'irruzione del Regno (la signoria provvidente del Padre) è soprattutto a loro vantaggio. Fu questo suo atteggiamento, molto stimato e apprezzato dal popolo, che lo rese odioso agli avversari, i quali lo valutarono e apostrofarono tanto duramente.

D'altra parte, il fatto che l'accusa di essere un trasgressore sia solo una caricatura e una incomprendimento della sua persona lo dimostra il fatto stesso che Gesù ha continuato a frequentare le sinagoghe e a entrare nel tempio: se fosse stato realmente dichiarato colpevole di qualche precisa violazione della Legge mosaica, probabilmente gli sarebbe stato interdetto l'accesso a questi luoghi di culto e proibita la partecipazione a qualsiasi celebrazione liturgica<sup>102</sup>. Colui, dunque, che fu ac-

<sup>102</sup> Cf. LAPIDE, *Predicava*, p. 79.

cusato di trasgressione della Legge, ebbe il merito di averne mostrato il lato più umano e benevolo. Infatti, non va dimenticata l'autorevolezza tutta personale con cui Gesù si pone davanti a tali questioni: egli è «Signore del sabato» non nel senso che vada contro l'intenzione dello *šabbāt*, trasgredendolo; piuttosto, si può dire che egli ne libera e ne svela appieno l'intenzionalità più profonda.

**Gesù eunuco***L'EUNUCHIA PER IL REGNO*

Come per altre occasioni, anche in questo caso non possiamo raccogliere dai Vangeli un'accusa diretta rivolta a Gesù in questi termini: «Tu sei un eunuco», oppure: «Tu e quelli del tuo gruppo siete degli eunuchi», perché queste affermazioni semplicemente non ci sono. Piuttosto le si possono dedurre, percependole in modo indiretto, dal detto che Gesù riserva all'*eunuchia* per il Regno.

Innanzitutto, il *loghion* sugli eunuchi sopraggiunge dopo la presa di posizione di Gesù contro la possibilità di divorziare, concessa per la durezza del cuore umano (cf. Mt 19,2-9). In questo egli prende una posizione palesemente contraria alla legislazione di Mosè (cf. le osservazioni già fatte su questo argomento nel cap. precedente «Gesù trasgressore della Legge») e propugna un matrimonio indissolubile. La reazione non si fa attendere: «Se questa è la situazione dell'uomo rispetto alla donna, non conviene sposarsi» (Mt 19,10); gli fanno notare che si tratta di una richiesta molto esigente. Gesù ribatte con una proposta ancora più ardua:

Non tutti capiscono questa parola, ma solo coloro ai quali è stato concesso. Infatti vi sono eunuchi che sono nati così dal grembo della madre, e ve ne

sono altri che sono stati resi tali dagli uomini, e ve ne sono altri ancora che si sono resi tali per il regno dei cieli. Chi può capire, capisca (Mt 19,11-12).

Dura è l'esigenza di un matrimonio indissolubile, ma altrettanto dura è la proposta di rendersi volontariamente eunuchi per il Regno.

#### LE VARIE FORME DI EUNUCHIA

Nelle parole di Gesù emerge il termine *eunoúchos*, che significa «evirato, castrato» e designa il maschio privato delle gonadi maschili in funzione del compito che doveva svolgere<sup>103</sup>. Vanno certamente ricordati i sorveglianti delle donne negli harem, anche se non mancavano i sacerdoti dei culti di Cibele, Attis e Artemide, che praticavano l'evirazione sacra (che in qualche modo li assimilava alla divinità), e alcuni eunuchi celebri, che assurgevano alla carica di consiglieri, diventando fidati ministri dei sovrani dell'Antico Oriente<sup>104</sup>. Queste ultime due categorie godevano di grande considerazione e rispetto presso il popolo. In Israele, invece – con la sola eccezione dei castrati di corte –, l'evirazione era proibita, anche per evitare l'assimilazione ai costumi degli altri popoli. Sembra, comunque, che la motivazione di fondo di questo rifiuto sia stata la stima per la forza sessuale intesa come dono

<sup>103</sup> F.J. MOLONEY, *Matthew 19,3-12 and Celibacy. A Redactional and Form Critical Study*, in «Journal for the Study of New Testament» 2(1979), pp. 50-51 sostiene la storicità del detto: mai la Chiesa primitiva avrebbe inventato un'espressione così aspra, mettendola sulle labbra di Gesù.

<sup>104</sup> Cf., ad es., l'etiope battezzato da Filippo: «eunuco, funzionario di Candace, regina di Etiopia, amministratore di tutti i suoi tesori» (At 8,27). Così, nella comunità cristiana si realizza la proclamazione dell'inclusione degli evirati di Is 56,3-5.

del Creatore<sup>105</sup>. La posizione nei confronti degli evirati, poi, era molto severa e prevedeva l'esclusione: «Non entrerà nella comunità del Signore chi ha i testicoli schiacciati o il membro mutilato» (Dt 23,2). A questa forma così intransigente di emarginazione se ne affiancherà un'altra, molto più morbida, propugnata, ad esempio, da Isaia:

Non dica l'eunuco: «Ecco, io sono un albero secco!». Poiché così dice il Signore: «Agli eunuchi che osservano i miei sabati, preferiscono quello che a me piace e restano fermi nella mia alleanza, io concederò nella mia casa e dentro le mie mura un monumento e un nome più prezioso che figli e figlie; darò loro un nome eterno che non sarà mai cancellato» (Is 56,3-5).

In ogni caso, è evidente che queste parole del profeta tradiscono la condizione di marginalità in cui gli evirati erano costretti<sup>106</sup>.

Gesù, comunque, menziona le due condizioni di castrazione fisica (per nascita o per intervento diretto dell'uomo) per parlare dell'*eunuchia* libera e volontaria, la quale di per sé è di tipo simbolico<sup>107</sup>, non prevedendo, appunto, la concreta rimozione dei genitali.

La possibilità di un celibato volontario era conosciuta, anche se diffusa in modo assai limitato; basti pensare agli esseni (molti dei quali praticavano l'astinenza sessuale; a Qumran ad esempio, anche se non la totalità dei membri) e ai terapeuti (mo-

<sup>105</sup> Cf. J. SCHNEIDER, *eunoúchos*, in G. KITTEL - G. FRIEDRICH (a cura), *Grande lessico del Nuovo Testamento*, III, Paideia, Brescia 1967, pp. 1181-1183.

<sup>106</sup> Cf. R. FABRIS, «Gli eunuchi per il regno dei cieli» (Mt 19,12), in «Parole Spirito e Vita» 12(1985), p. 139.

<sup>107</sup> U. LUZ, *Matteo 3*, Paideia, Brescia 2013, p. 138 parla di «senso traslato».

vimento giudaico diffuso in Egitto, a carattere filosofico-contemplativo). Ma, eccetto questi due casi, generalmente all'interno del giudaismo il celibato non era apprezzato, soprattutto perché lo si riteneva una forma di palese disobbedienza al comando del Creatore di generare figli (cf. Gen 1,28).

In questo senso, alcune testimonianze rabbiniche tardive (successive al tempo di Gesù) sarebbero "portavoci" di una mentalità lungamente e precedentemente diffusa di biasimo nei confronti di chi non si sposava e non metteva al mondo figli: «Chi non si impegna a trasmettere e accrescere la vita, secondo la valutazione della Scrittura immiserisce l'immagine di Dio» (*T. Jeb*, 8,4); «Un giudeo che non ha moglie non è un uomo» (*b. Yeb*, 63a)<sup>108</sup>. Il giudizio evidentemente è pesante. Accanto alla stima citata in precedenza per gli evirati culturali nel contesto greco-romano, va registrata pure l'abitudine ad insultare gli evirati definendoli come «effeminati».

#### L'OFFESA

È abbastanza plausibile ipotizzare che il gruppo dei discepoli di Gesù, che facevano vita comune tra loro e che circolavano per la Galilea, la Samaria e la Giudea senza una famiglia cui fare ritorno, non poteva non destare sospetti e suscitare espressioni di disapprovazione.

Quest'immagine violenta [la castrazione volontaria] potrebbe anche derivare dal fatto che il *loghion*

<sup>108</sup> Testi citati in SCHNEIDER, *eunoúchos*, pp. 1185-1186 e in LUZ, *Matteo 3*, pp. 144-146. Viene menzionato pure il caso di rabbì Simeon Ben 'Azzai, che motivava il proprio celibato come dedizione esclusiva allo studio della Torah, ma che era decisamente criticato dai contemporanei.

eceggia ingiurie e derisioni rivolte al celibe Gesù – o forse a qualche suo discepolo – in quanto era strettamente collegato alla vita religiosa dei ceti inferiori della Palestina e viaggiava per il paese con uno strano seguito misto di uomini e donne "in congedo" dai loro coniugi<sup>109</sup>.

Avremmo, quindi, nelle parole esigenti di Gesù circa il celibato per il Regno, una eco delle offese rivolte all'indirizzo suo o dei suoi discepoli. Vista la condotta "deviante" di questo gruppo rispetto al modo consueto di impostare le relazioni affettive e la vita sessuale all'interno del matrimonio, non risulterebbe per nulla strana la reazione sbigottita e offensiva da parte della gente comune.

Quando, dunque, Gesù, dopo avere elencato i due casi di castrazione fisica (congenita e procurata), parla di eunuchi per il Regno, molto probabilmente assume un'espressione ingiuriosa ribaltandone completamente il significato. Il termine *eunoúchos*, infatti, «è sorprendente e persino scandaloso [...]». Perché non si è fatto ricorso a un vocabolo meno urtante?<sup>110</sup> Tradurre con «evirato» – oppure con il calco dal greco «eunuco» – non trasmette pienamente la sfumatura calunniosa insita in questo aggettivo<sup>111</sup>. In fondo, è il modo con cui ci si rivolge

<sup>109</sup> MEIER, *Ebreo marginale*. 1, p. 343.

<sup>110</sup> J. GNILKA, *Il vangelo di Matteo. Parte seconda*, Paideia, Brescia 1991, p. 232.

<sup>111</sup> U. LUZ, *Matteo 3*, Paideia, Brescia 2013, p. 146: «È possibile che [Gesù e i suoi discepoli] venissero derisi e insultati da avversari maligni che li chiamavano "eunuchi", cioè gentaglia di infimo rango, in niente migliori dei sacerdoti di Cibele o degli effeminati cortigiani gentili». Ad esempio, anche D.W. TRAUTMAN, *The Eunuch Logion of Matthew 19,12: Historical and Exegetical Dimensions as Related to Celibacy*, Catholic Book Agency, Rome 1966, pp. 58-59 e GNILKA, *Il vangelo di Matteo*, pp. 234-235, sono favorevoli a supporre come *Sitz im Leben* del *loghion* un motteggio offensivo rivolto a Gesù e al suo seguito.

a un uomo per dirgli che non è completamente uomo. Oggi, forse, suonerebbe con «castrato, impotente, ecc.»<sup>112</sup>.

#### GESÙ EUNUCO FECONDO

Può sorprendere, ascoltando questa offesa per via indiretta – dal momento che, come si è detto, i Vangeli non riportano esplicitamente l'invettiva rivolta a Gesù –, la gravità dell'accusa: dire a qualcuno che è privo del suo vigore vitale significa volerlo colpire al cuore nella sua stessa identità di uomo e di maschio. Non si può, dunque, non intuire la virulenza di questo epiteto. Al tempo stesso, però, stupisce pure l'abilità con cui Gesù "disarma" quest'affermazione ingiuriosa, trasformandola dal di dentro. Egli prende questa parola e, accostandola al Regno, le conferisce un significato del tutto originale, mai udito prima. Proviamo a fare un esempio assai semplice, desunto dal rapporto di coppia: «Hai perso la testa!», dice lei al suo lui durante un litigio; «Sì, ma l'ho persa per te», replica lui, strappandole un sorriso. Ecco il modo per trasformare – in presa diretta – un'offesa in una sorta di autoelogio. Un termine chiaramente negativo, può essere totalmente cambiato se lo si intreccia creativamente con un altro di segno opposto.

Gesù non respinge l'accusa di essere un evirato, ma le dà un'accezione inaudita e assolutamente positiva. Egli non si ferma a fornire motivazioni e

<sup>112</sup> Stranamente, la traduzione in lingua corrente suona così: «altri non si sposano per servire meglio il Regno di Dio»; cf. *Parola del Signore. La Bibbia. Traduzione interconfessionale in lingua corrente*, Editrice LDC-Alleanza biblica universale, Leumann (TO)-Roma 1985, *ad loc.*

spiegazioni, limitandosi all'icasticità del neologismo: «eunuchi per il Regno». Alcuni si rendono tali volontariamente per il regno dei cieli. Né più, né meno. «Chi può capire, capisca» (v. 12), aggiunge laconicamente. È una condizione che non è per tutti, ma è comprensibile solo per coloro ai quali ne viene fatto dono.

In fondo, il primo eunuco per il Regno è proprio lui, Gesù, che visse senza donna e senza figli, perché suo unico scopo e sua unica passione fu la signoria provvidente del Padre verso tutti gli uomini. Se l'eunuco può essere paragonato a una pianta rinsecchita, improduttiva, l'eunuco per il Regno, invece, è colui che germoglia e fiorisce secondo una fecondità inaudita e paradossale.

Così, in umile adesione a questa scelta di Gesù, altri eunuchi per il Regno sorgeranno tra i suoi discepoli, attratti da questo "impossibile" che è dato di capire, solo se accolto «come mistero che ai più resta nascosto e al quale coloro cui è affidato dovranno far posto nella mente e nel cuore»<sup>113</sup>.

<sup>113</sup> A. CENCINI, *Celibato per il regno: come capirlo? Come un cantus firmus*, Scuola Tipo-Litografica «Istituto Anselmi», Marigliano (NA) 1996, p. 15.



## Gesù illegittimo (figlio di prostituzione)

Fra tutte le accuse rivolte a Gesù, questa è fra le meno sicure. Si basa su semplici supposizioni e va presa con le pinze. Infatti, su questo fronte esegetico è come muoversi sulle sabbie mobili della congettura (gli studiosi non sono unanimi) e non è assicurato che si riesca a uscirne!

### UN'IPOTESI

L'ipotesi è che Gesù sia stato apostrofato come *figlio illegittimo* (bastardo), secondo la laconica e severa espressione di Dt 23,3: «Il bastardo (*mamzēr*) non entrerà nella comunità del Signore; nessuno dei suoi, neppure alla decima generazione, entrerà nella comunità del Signore». Ora, il termine *mamzēr* può essere tradotto, appunto, con «bastardo, figlio illegittimo», e prevedeva uno *status* di emarginazione e di esclusione da alcune attività e consuetudini sociali e religiose, che lo rendeva agli occhi di tutti un reietto.

Sembra che nel NT si presenti una sorta di eco dell'accusa di essere *mamzēr* nell'obiezione sollevata dai giudei a Gesù: «Noi non siamo *nati da prostituzione* (*ek porneias ou gegennēmetha*); abbiamo un solo padre: Dio!» (Gv 8,41). In tale autogiustificazione, qualche esegeta ha intuito una sorta di allusione dell'evangelista all'accusa rivolta direttamente

a Gesù; come se i giudei avessero voluto dire: «Noi non siamo figli bastardi, *come te*, noi abbiamo un solo padre: Dio!». Nel contesto dei vv. 37-47, infatti, essi asseriscono di avere per padre Abramo, poi dicono di avere Dio per padre, mentre, invece, Gesù dice che loro padre è il diavolo, dal momento che stanno dalla parte della menzogna. Ebbene, in questa discussione circa l'autentica paternità che riguarda gli interlocutori di Gesù, l'evangelista avrebbe registrato in modo velato l'insinuazione circa la vera – presunta – origine di Gesù. Come se avessero detto: «Noi siamo discendenza di Abramo, sappiamo bene che è lui nostro padre, tu, invece, sei un figlio bastardo, un *figlio nato da prostituzione*». Ovviamente – va ricordato – siamo sul piano della congettura<sup>114</sup>.

Se questa comprensione della controversia è vera, tale allusione sarebbe il riflesso amplificato di alcuni altri passi in cui emergerebbe il problema, come si potrà notare in Mt 1,16-17 e Mc 6,3.

Nel primo caso avremmo l'attestazione del fatto che la prima persona a dubitare dell'integrità di Maria sarebbe stato lo stesso Giuseppe, il quale, davanti a questa maternità del tutto inattesa, avrebbe ipotizzato una relazione extraconiugale: «Giuseppe suo sposo, poiché era uomo giusto e non voleva *accusarla* pubblicamente, pensò di ripudiarla in segreto» (Mt 1,19)<sup>115</sup>. Egli sa bene che

<sup>114</sup> MEIER, *Ebreo marginale*. 1, p. 235, parla apertamente di fantasia.

<sup>115</sup> Il matrimonio avveniva in due tappe. La prima, *erusin* (fidanzamento), era lo scambio del consenso con l'impegno della reciproca fedeltà. Anche se i fidanzati rimanevano nella casa paterna, erano legalmente vincolati da questo patto: un eventuale tradimento era considerato come un adulterio all'interno del matrimonio. La seconda, *qiddushim* (nozze), avveniva un anno dopo il fidanzamento, con l'inizio della coabitazione e dell'intimità sessuale tra coniugi. Cf. A. MELLO, *Evangelo secondo Matteo*, Edizioni Qiqajon, Magnano (VC), p. 59.

il figlio in arrivo non è suo e, dal momento che vuole evitare il processo e la lapidazione di Maria come adultera, decide di rimandarla di nascosto alla famiglia di origine<sup>116</sup>. L'evangelista qualche versetto prima avverte i lettori che Giuseppe non è il padre di Gesù; dopo la lunga genealogia in cui si succedono i vari soggetti che, generati dai rispettivi padri, generano a loro volta i propri figli, s'inserisce un'eccezione evidentissima: la genealogia si arresta. Giuseppe *non genera* Gesù: «... Eliud generò Eleazar, Eleazar generò Mattan, Mattan generò Giacobbe, Giacobbe generò Giuseppe, lo sposo di Maria, dalla quale è *nato* Gesù, chiamato Cristo» (Mt 1,15-16)<sup>117</sup>. Almeno in prima battuta, precedentemente alla rivelazione circa la vera origine di questa gravidanza (Mt 1,18-21), lo stesso Giuseppe sospetta che il bambino in arrivo sia di qualcun altro: è un illegittimo.

In Mc 6,3, poi, sentiamo una singolare denominazione di Gesù, il quale non viene identificato con il nome del padre, ma con quello della madre: «Non è costui il falegname, il *figlio di Maria*...?». Potrebbe trattarsi di un possibile indizio che indicherebbe il dubbio circa la paternità: di Gesù si conosce la madre, ma chi sia realmente il padre non è certo. Designare Gesù in questo modo, sarebbe, dunque, l'attestazione di una forte

<sup>116</sup> Cf. R.E. BROWN, *La nascita del Messia. Secondo Matteo e Luca*, Cittadella Editrice, Assisi 1981, pp. 155-160.

<sup>117</sup> Siamo davanti a uno dei più famosi passivi divini di tutto il NT: «Giacobbe generò Giuseppe, lo sposo di Maria, dalla quale è *nato* (*egennēthē* = fu generato) Gesù, chiamato Cristo». Il soggetto sottinteso di questo passivo è Dio stesso.

irregolarità, di un concepimento evidentemente illegittimo<sup>118</sup>.

#### GESÙ MAMZER?

Innanzitutto, non sappiamo se Giuseppe avesse “confidato” a qualcuno il suo dubbio lacerante; pochi versetti dopo, infatti, si dice che circa l'autentica origine di questa gravidanza inattesa viene illuminato dall'angelo: «Il bambino che è generato in lei viene dallo Spirito Santo» (Mt 1,20). Tanto basta per superare i dubbi e prendere con sé Maria come sua sposa, rinunciando, così, all'ipotesi di congedarla. Difficilmente, dunque, agli occhi degli abitanti di Nazaret il bambino avrebbe potuto essere definito «illegittimo»<sup>119</sup>. Del tutto assurda e controproducente sarebbe stata, poi, da parte di Giuseppe, la divulgazione delle sue iniziali sofferite perplessità su Maria. Se voleva «ripudiarla in segreto» (Mt 1,19), che senso avrebbe avuto una notificazione pubblica?<sup>120</sup> Inoltre, se in seguito Giuseppe l'ha presa comunque con sé, perché dopo screditare lei e, in fondo, se stesso davanti all'intero villaggio?

<sup>118</sup> B. CHILTON, *Rabbi Jesus: An Intimate Biography*, Doubleday (NY), 2000 e *Jesus, le mamzer*, in «New Testament Studies» 46(2001), pp. 222-227 è convinto che il fatto di essere un *mamzër* fosse addirittura centrale nella sua ricostruzione (fantasiosa) della vita di Gesù. Una critica serrata gli è mossa da S. MCKNIGHT, *Calling Jesus Mamzer*, in «Journal for the Study of Historical Jesus» 1(2003), pp. 73-103, articolo ripreso e aggiornato in IDEM, *Jesus as Mamzer ('Illegitimate Son')*, in MCKNIGHT - MODICA (edds.), *Who do my Opponents Say that I Am?*, pp. 133-162.

<sup>119</sup> Cf. A.T. LINCOLN, *Contested Paternity and Contested Readings: Jesus' Conception in Matthew 1.18-25*, in «Journal for the Study of the New Testament» 34(2012), pp. 216-218.

<sup>120</sup> Cf. McGRATH, *Was Jesus Illegitimate?*, p. 99.

La definizione, poi, di Gesù come «figlio di Maria» non sembra rispondere a un sospetto di illegittimità, quanto piuttosto al desiderio di indicarne l'origine umile e da tutti conosciuta, in contrapposizione a una presunta straordinaria derivazione della sua saggezza. Quasi a dire: «Sappiamo bene chi sei e da dove vieni: conosciamo la tua professione, tua mamma, i tuoi parenti... chi credi di essere?»<sup>121</sup>. Nessuna accusa di essere un figlio illegittimo, dunque, ma semplicemente l'attestazione delle sue origini note a tutti.

Infine, va segnalato che il termine *mamzër*, al di là del fatto che nei testi evangelici non lo sentiamo mai rivolto direttamente a Gesù, è meno chiaro di quel che si possa presumere. Anche gli studi sulla letteratura rabbinica si muovono su un arco di attestazioni letterarie successive all'epoca neotestamentaria e, quindi, non sarebbe del tutto attendibile retroproiettarne i risultati (incerti) in un periodo precedente<sup>122</sup>. Dunque, dal punto di vista della ricerca del Gesù storico, l'ipotesi di un'offesa-accusa, espressa in questi termini, non sembra avere un fondamento testuale. La prova sarebbe anche la reazione dei farisei: se Gesù fosse un illegittimo, perché scandalizzarsi se frequenta pubblicani e peccatori? Si tratterebbe di un incontro tra pari – irregolari, appunto –, tra persone già ai margini della società civile e religiosa.

Ciononostante, si presenta pure un aspetto non del tutto trascurabile; alcuni studiosi, ancorché cri-

<sup>121</sup> Si tratterebbe della “banalità” della sua origine: cf. MEIER, *Ebreo marginale*, 1, pp. 223-236. Inoltre, si nomina la madre, perché probabilmente Giuseppe era già morto: cf. R. PESCH, *Il Vangelo di Marco*, II, Paideia, Brescia 1980, pp. 502-503.

<sup>122</sup> Cf. MCKNIGHT, *Jesus as Mamzer*, pp. 146-157.

tici, si mostrano prudentemente possibilisti: forse l'attenzione di Gesù nei confronti degli emarginati e la loro inclusione privilegiata nel Regno nascerrebbero precisamente da questo *status* di esclusione patito da lui stesso<sup>123</sup>. Oppure, come sostengono altri esegeti ancora, potrebbe trattarsi di una contro-tradizione (successiva e risalente al II sec.), nata in campo giudaico in polemica coi racconti dell'infanzia che parlano del concepimento verginale, «probabilmente filtrata attraverso dispute popolari»<sup>124</sup>.

#### UN SORPRENDENTE CAPOVOLGIMENTO

In ogni caso, pur trattandosi di un'ipotesi, esegeticamente molto fragile da dimostrare, all'interno del nostro cammino essa aiuterebbe, comunque, a comprendere il fenomeno che si sta studiando: quello del senso dell'epiteto negativo, con cui una persona viene etichettata. In campo letterario, infatti, non mancano racconti, anche famosi, che, per evidenziare i tratti del protagonista, ne sottolineano, all'inizio, le umili origini, per esaltarne, poi, le successive entusiasmanti vicende. Inizialmente sconosciuta, in seguito ne viene rivelata anche l'autentica (talora nobile) provenienza. Basti pensare in campo letterario a *Oliver Twist*, un trovatello, reietto dalla società, che finirà per fare il ladruncolo, del quale però si verrà a sapere

<sup>123</sup> *Ivi*, pp. 160-161.

<sup>124</sup> MEIER, *Ebreo marginale*. 1, p. 238. Infatti la leggenda tardiva di un concepimento adulterino da parte di Maria con il soldato di nome Panthera, ripresa da Celso e confutata da Origene (*Contra Celsum*, 1,28.32; cf. anche *Atti di Pilato*, II,3), riflette una parodia giudaica, in senso chiaramente polemico, del racconto del concepimento verginale dei Vangeli. Cf. *ivi*, pp. 226-227.

che è erede di un cospicuo patrimonio<sup>125</sup>. Una sorta di *topos* letterario, dunque, che vede capovolte in positivo le premesse biografiche sfavorevoli degli inizi: chi è considerato il figlio di una poco di buono, può vantare, invece, una condizione sociale di tutto rilievo.

Tornando a Gesù, l'ipotesi che fosse stato apostrofato come un «figlio illegittimo» dagli avversari si rivelerebbe come la modalità narrativo-letteraria per esaltarne l'origine divina (di cui la concezione verginale è custode). Ma, come s'è già detto, qui è necessario conservare tutta la prudenza che si deve tenere quando ci si muove in un campo puramente congetturale.

<sup>125</sup> Una delle opere più celebri di Charles Dickens, *Oliver Twist*, o *Le avventure di Oliver Twist*, apparsa, in prima edizione, a puntate mensili (tra il 1837 e il 1839).

## Conclusione

Un difetto, rilevato dallo sguardo di un avversario e palesato da un suo atto di accusa, talvolta può mettere in luce ciò che, in realtà, potrebbe essere una qualità positiva e pregevole. È precisamente questa la prospettiva che ha accompagnato questa ricerca: si sono analizzati le accuse e gli insulti rivolti a Gesù, cercando di reperire qualche prezioso dettaglio che mettesse in luce aspetti inediti della sua persona. «Indemoniato», «bestemmiatore», «mangione e beone-amico dei pubblicani e dei peccatori», «fuori di sé», «sobillatore-sovversivo», «eretico (samaritano)», «falso profeta-impostore», «trasgressore della Legge», «eunuco», «illegittimo (figlio di prostituzione)» sono epiteti palesemente negativi, comprensibili come autentiche calunnie e diffamazioni; s'è potuto, tuttavia, constatare che essi sono latori anche di aspetti senza dubbio significativi. E di volta in volta s'è scoperto un tratto, una qualità, una caratteristica che – pur espressi in modo negativo – certamente hanno molto da trasmettere sulla figura di Gesù.

Alla fine, comunque, rimane ancora un quesito: perché gli evangelisti hanno voluto inserire tali titoli “blasfemi” nei loro scritti? Perché registrarne la brutale presenza, senza smorzarne un po' la carica offensiva? Detto altrimenti: che guadagno c'è, nella redazione di un testo che vuole proporsi come memoria scritta su cui si fonda la fede di una comunità credente, riportare le accuse infamanti pronunciate all'indirizzo del suo fondatore? Certamente perché

un'offesa pronunciata da un avversario può suonare paradossalmente anche come un elogio, come s'è potuto vedere, ma non solo...

Credo che sia possibile aggiungere un altro paio di osservazioni da almeno due versanti: uno storico e l'altro teologico.

Sul versante storico, si potrebbe ipotizzare – con un buon grado di probabilità – che gli agiografi abbiano riportato espressioni offensive e accusatorie perché *dovettero*. Tali diffamazioni si imponevano alla memoria storica e non poterono essere depennate, o addolcite, proprio per il fatto che furono realmente pronunciate. Strano sarebbe, al contrario, se gli evangelisti le avessero inventate a tavolino: a che pro? Quale guadagno ci sarebbe nel sentire che Gesù, riconosciuto Figlio di Dio addirittura da personaggi non umani come i demoni, è stato denigrato con frasi pesanti ed epiteti ingiuriosi? Difficilmente, dunque, le offese possono essere considerate come creazioni letterarie (anche se, per essere rigorosi, non bisogna dimenticare che esse subirono pure l'influsso e, per certi versi, una trasformazione all'interno della polemica tra giudaismo e cristianesimo delle origini dopo alcuni decenni della dipartita di Gesù). Piuttosto, esse vanno comprese come testimonianze di confronti dialettici realmente accaduti. Quindi, potremmo forse comprenderle al meglio all'interno della questione del "Gesù storico", accostandole mediante il criterio dell'"imbarazzo". Gli episodi più famosi che furono percepiti con disagio da parte degli evangelisti furono il battesimo al Giordano, le tentazioni nel deserto, la morte in croce. Tutti avvenimenti "imbarazzanti", per il fatto che non sembrerebbero deporre a favore della figliolanza divina (vengono definiti, in termini tecnici, *puden-*

*da*, vale a dire eventi di cui "vergognarsi"), ma che, in qualche modo, la metterebbero in discussione. Ebbene, gli evangelisti non poterono sottrarsi dal raccontarli perché effettivamente avvenuti. Essi, quindi, sono rivelativi di fatti realmente accaduti e sono di grande utilità nella ricerca e ricostruzione del Gesù storico. Ora, stando alla terminologia adottata, verrebbe quasi da definire le ingiurie qui studiate come veri e propri *pudenda*, ossia episodi imbarazzanti che gli scrittori sacri hanno dovuto gestire con accorta delicatezza, certo, ma che dovettero accogliere nei testi evangelici senza poterne smussare troppo l'impatto.

Sul versante teologico, invece, le offese rispondono a un'altra intenzionalità: mostrano come le vicende di Gesù, ostilità comprese, siano in piena conformità con il piano di Dio. Come rileva lo stesso Gesù, «un profeta non è *disprezzato* (*átimos*) se non nella sua patria e in casa sua» (Mt 13,57; cf. anche Mc 6,4; 9,12). Il disprezzo, veicolato precisamente attraverso le accuse dei nemici, non solo rivela *sub contraria specie* qualcosa di vero su Gesù, ma concorre alla realizzazione del piano salvifico di Dio. È un vero e proprio paradosso: i nemici in questo modo credono di ostacolare Gesù, di screditarlo, di mostrare come la sua attività non abbia nulla di profetico; invece, senza rendersene conto, essi concorrono proprio a rivelarne l'origine divina. Il rigetto, tramite biasimo e disprezzo, è parte integrante della missione di Gesù. In questo senso le offese pronunciate contro di lui sono accostabili ai «bisogna» (*deí*) degli annunci di passione; fanno parte delle tappe necessarie per il realizzarsi del progetto del Padre.

Così, questa cristologia "collaterale" permette di riconoscere una sorta di dignità anche a questi

titoli anticristologici, che corrono il rischio di essere sminuiti o ignorati. L'elenco fin qui fatto degli epiteti provocatoriamente utilizzati contro Gesù potrebbe sembrare raccapricciante, quasi, e a qualche orecchio potrebbe risultare pure irriverente nei confronti della sua persona. Forse, un'operazione di questo tipo suonerebbe, addirittura, sacrilega: a che pro riunire tutte queste offese e sentirle una dietro l'altra? Non sarebbe meglio non udire affatto questa cristologia "blasfema" e lasciarla da parte? Sinceramente mi sembra che tale opzione "devota" non vada incoraggiata, perché i primi a non farlo furono proprio gli evangelisti (e i testimoni orali prima di loro). Essi, accanto ai titoli cristologici cui siamo abituati (maestro, Cristo, Figlio di Davide, Figlio dell'uomo, Figlio di Dio, Signore), non ebbero nessuna remora nel dare dignità letteraria anche ai titoli anticristologici, costringendo in qualche modo il lettore a mantenerli insieme e a leggerli in tensione. Sappiamo che una cristologia elaborata esclusivamente a partire dai titoli sarebbe monca della dimensione narrativa, delle vicende e del contesto in cui essi sono stati pronunciati, e, per così dire, "vissuti". Quindi, mettere in dialogo i titoli positivi con quelli blasfemi all'interno dell'intreccio narrativo può risultare un'operazione interessante. Questi ultimi, in fondo, non svolgono un ruolo unicamente sfavorevole nei confronti di Gesù. I titoli blasfemi, infatti, non eludono quelli positivi; ma vale anche il viceversa: le attestazioni rispettose e solenni non eliminano le offese. Sono rivelativi entrambi. Potremmo, invece – con un pizzico di fantasia –, immaginare che gli uni e gli altri si "provochino" a vicenda, stimolando di continuo la curiosità del lettore, al quale i racconti evangelici sembrano affidare un compito. Egli, in-

fatti, deve continuamente discernere gli elementi in ballo: è chiamato ad ascoltare tutti i pareri su Gesù, mettendo a confronto le varie opinioni su di lui, prendendo consapevolmente posizione. Ad esempio, sentendo definire Gesù «indemoniato» e vedendolo operare alcuni esorcismi, il lettore è in qualche modo costretto a chiarirsi le idee su quale sia la posizione di Gesù nei confronti del regno del male (connivenza o repulsione?); oppure, vedendo il suo atteggiamento indulgente verso i peccatori e i pubblicani e ascoltando le parole con cui i detrattori lo accusano di esserne «amico», egli è invitato a capire le ragioni del comportamento di Gesù (complicità o guarigione?). In questo modo, lungo la narrazione, il lettore assume le corrette chiavi di lettura per comprendere, cammin facendo, chi sia realmente Gesù e il mistero che si cela nella sua persona. Ecco che gli epiteti negativi fungono in qualche modo da verifica e da punto di rilancio della questione centrale dei Vangeli: «Chi è costui?».

Anche una cristologia blasfema, dunque, in ultima analisi, concorre sorprendentemente a consegnarci un ritratto di Gesù a tutto tondo, in cui pure le voci dissonanti e negative contribuiscono provvidenzialmente a farcelo conoscere e apprezzare ancora di più.

## Appendice

### **Presentazione dell'immagine di copertina, di Luca Lunardon:**

***La risposta*, acrilico su carta, 2020.**

Le offese rivolte a Gesù non ricadono su coloro che le pronunciano, ma evidenziano la sua identità. È il paradosso che accompagna la vita del Signore, e che culmina nel mistero della sua croce. L'immagine della copertina ha provato a visualizzarlo.

Su un foglio di carta, con un pennello intinto di sola acqua pulita, è stata disegnata una croce. Subito dopo, alcuni schizzi l'hanno colpita. L'effetto ottenuto rappresenta la risposta di Gesù alle offese che gli vengono rivolte: non la vendetta ma la trasformazione. Cadendo sull'acqua della croce, infatti, le gocce di colore si dilatano e manifestano la forma dell'amore del Signore, che prima non era visibile.

Non solo. I colori si incontrano, si fondono, rivelano nuove possibilità in grado di dare un senso alla vita e a quel dolore che – non raramente – è la vera causa delle offese, anche di quelle che vengono rivolte a Dio. Realizzate con i tre colori primari (blu ciano, rosso magenta e giallo), le gocce rappresentano tutti gli insulti possibili e i diversi stati d'animo di chi li getta contro il Signore, ancora oggi.

La risposta di Gesù, rappresentata dalla croce di acqua che accoglie le offese trasformandole, è spiazzante. Ci aspetteremmo qualcosa di più "forte", coerente con il modo umano di intendere l'onnipotenza. E invece siamo di fronte all'apparente



debolezza della croce, offerta ancora oggi come giudizio sul mondo. Un giudizio che sostiene il cambiamento di chi desidera convertirsi, e che non è ancora completo. Per questo, il disegno della croce non è netto. Anche noi, del resto, non siamo ancora entrati del tutto in questo amore trasformante.

A sinistra della croce, forse casualmente, il giallo e il rosso magenta si sono fusi formando una macchia di colore rosso sangue, in corrispondenza della ferita causata dal colpo di lancia sul fianco di Cristo. E allora, la risposta alle offese che gli vengono rivolte non è solo l'attiva rassegnazione che le trasforma, ma anche la vita divina che dal suo costato, in modo ancora più abbondante, irrorà l'umanità.

Luca Lunardon è prete della diocesi di Vicenza dal 2015. In precedenza ha lavorato come designer e grafico pubblicitario. Dopo una prima esperienza a tempo pieno in parrocchia, si sta specializzando in teologia morale presso la Pontificia Università Gregoriana di Roma.

## Bibliografia utilizzata

### FONTI

- ENOCH ETIOPICO, E. WEIDINGER (a cura), *Gli apocrifi. L'altra Bibbia che non fu scritta da Dio*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1994, pp. 351-403.
- FILONE, *De somniis*, R. RADICE (a cura), *Commentario allegorico alla Bibbia*, Rusconi, Milano 1994.
- OMERO, *Iliade*, G. TONNA (a cura), Garzanti, Milano 1981.
- OMERO, *Odissea*, R. CALZECCHI-ONESTI (a cura), Einaudi-Mondadori, Verona 1968.
- Parola del Signore. La Bibbia. Traduzione interconfessionale in lingua corrente*, Editrice LDC-Alleanza biblica universale, Leumann (TO)-Roma 1985.

### CONTRIBUTI

- BOCK D.L., *Jesus as Blasphemer*, in S. MCKNIGHT - J.B. MODICA (edds.), *Who do my Opponents Say that I Am? An Investigation of the Accusations Against the Historical Jesus*, Library of New Testament Studies 327, T&T Clark, London-New York 2008.
- BIRD M., *Jesus as Law-Breaker*, in S. MCKNIGHT - J.B. MODICA (edds.), *Who do my Opponents Say that I Am? An Investigation of the Accusations Against the Historical Jesus*, Library of New Testament Studies 327, T&T Clark, London-New York 2008.

- CASATI A., *Gesù, un rabbi che sconfina*, in «Rivista del clero italiano», 3(2018), pp. 222-229.
- CHILTON B., *Jesus, le mamzer*, in «New Testament Studies» 46(2001), pp. 222-227.
- FABRIS R., «Gli eunuchi per il regno dei cieli» (Mt 19,12), in «Parole Spirito e Vita» 12(1985), pp. 128-142.
- KEE H.C., *Jesus: a Glutton and Drunkard*, in B. CHILTON - C.A. EVANS (eds.), *Authenticating the Words of Jesus*, Brill, Leiden-Boston-Köln 1999, pp. 311-332.
- LABAHN M., *The "Dark Side of Power"-Beelzebul. Manipulated or Manipulator? Reflections on the History of a Conflict in the Traces Left in the Memory of its Narrators*, in T. HOLMÉN - S.E. PORTER (eds.), *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, IV, Brill, Leiden-Boston 2011, pp. 2926-2945.
- LINCOLN A.T., *Contested Paternity and Contested Readings: Jesus' Conception in Matthew 1.18-25*, in «Journal for the Study of the New Testament» 34(2012), pp. 211-231.
- MARTIN A., *Un «pio trasgressore». Il rapporto di Gesù con la dimensione rituale-culturale del suo tempo*, in «CredereOggi» 4(2015), pp. 28-40.
- , *Attestazioni bibliche sul matrimonio: nuove piste di ricerca (Osservazioni su 1Cor 7,1-16; Mt 19,1-9 [e 5,31-32]; Ef 5,21-33)*, in ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA (a cura di V. MAURO), *Sacramento del matrimonio e teologia. Un percorso interdisciplinare*, Glossa, Milano 2014, pp. 37-69.
- MCGRATH J.F., *Was Jesus Illegitimate? The Evidence of His Social Interactions*, in «Journal for the Study of Historical Jesus» 5(2007), pp. 81-100.
- , *Jesus as False Prophet*, in S. MCKNIGHT - J.B. MODICA (eds.), *Who do my Opponents Say that*

*I Am? An Investigation of the Accusations Against the Historical Jesus*, Library of New Testament Studies 327, T&T Clark, London-New York 2008.

- MCKNIGHT S., *Calling Jesus Mamzer*, in «Journal for the Study of Historical Jesus» 1(2003), pp. 73-103,
- , *Jesus as Mamzer ("Illegitimate Son")*, in S. MCKNIGHT - J.B. MODICA (eds.), *Who do my Opponents Say that I Am? An Investigation of the Accusations Against the Historical Jesus*, Library of New Testament Studies 327, T&T Clark, London-New York 2008.
- MODICA J.B., *Jesus as Glutton and Drunkard: The "Excesses" of Jesus*, in S. MCKNIGHT - J.B. MODICA (eds.), *Who do my Opponents Say that I Am? An Investigation of the Accusations Against the Historical Jesus*, Library of New Testament Studies 327, T&T Clark, London-New York 2008.
- MOLONEY F.J., *Matthew 19,3-12 and Celibacy. A Redactional and Form Critical Study*, in «Journal for the Study of New Testament» 2(1979), pp. 42-60.
- SHEETS D.D., *Jesus as Demon-Possessed*, in S. MCKNIGHT - J.B. MODICA (eds.), *Who do my Opponents Say that I Am? An Investigation of the Accusations Against the Historical Jesus*, Library of New Testament Studies 327, T&T Clark, London-New York 2008.

#### MONOGRAFIE

- ALETTI J.-N., *L'arte di raccontare Gesù Cristo. La scrittura narrativa del Vangelo di Luca*, Queriniana, Brescia 1991.

- BARBAGLIO G., *Gesù ebreo di Galilea. Indagine storica*, Dehoniane, Bologna 2002.
- BOCK D.L., *Luke 2: 9:51-24:53*, Baker Books, Grand Rapids (MI) 1998.
- BOFF L., *Gesù Cristo liberatore*, Cittadella Editrice, Assisi 1976.
- BROCCARDO C., *Vangelo di Luca*, Città Nuova, Roma 2012.
- BROWN R.E., *Giovanni*, Cittadella Editrice, Assisi 1979.
- , *La nascita del Messia. Secondo Matteo e Luca*, Cittadella Editrice, Assisi 1981.
- , *La morte del Messia. Un commentario ai Racconti della Passione nei quattro Vangeli*, Queriniana, Brescia 1999.
- BROWN R.E. - DONFRIED K.P. - FITZMYER J.A. - REUMANN J., *Maria nel Nuovo Testamento*, Cittadella Editrice, Assisi 1985.
- CENCINI A., *Celibato per il regno: come capirlo? Come un cantus firmus*, Scuola Tipo-Litografica «Istituto Anselmi», Marigliano (NA) 1996.
- CHILTON B., *Rabbi Jesus: An Intimate Biography*, Doubleday, New York 2000.
- CREMASCHI L. (a cura), *Follia d'amore. I folli in Cristo d'Oriente e d'Occidente*, Qiqajon, Magnano (BI) 2020.
- CULLMANN R., *Gesù e i rivoluzionari del suo tempo. Culto, società, politica*, Morcelliana, Brescia 1971.
- FOCANT C., *Il Vangelo secondo Marco*, Cittadella Editrice, Assisi 2015.
- GNILKA J., *Il Vangelo di Matteo. Parte seconda*, Paideia, Brescia 1991.
- IGNAZIO DI LOYOLA, *Esercizi spirituali* (a cura di P. SCHIAVONE), Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1978.

- LAPIDE P., *Predicava nelle loro sinagoghe*, Paideia, Brescia 2001.
- LÉGASSE S., *Marco*, Borla, Roma 2000.
- LEON-DUFOUR X., *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, I, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990.
- , *Lettura del Vangelo secondo Giovanni*, II, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1992.
- LUZ U., *Matteo 1*, Paideia, Brescia 2006.
- , *Matteo 2*, Paideia, Brescia 2010.
- , *Matteo 3*, Paideia, Brescia 2013.
- MALINA B.J. - NEYREY J.H., *Calling Jesus Names. The Social Value of Labels in Matthew*, Polebridge, Sonoma (CA) 1988.
- MARTIN A., *Fede come amicizia. Meditazioni bibliche sulla relazione con Cristo*, Cittadella Editrice, Assisi 2013.
- MEIER J.P., *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*. 1. *Le radici del problema e della persona*, Queriniana, Brescia 2002<sup>2</sup>.
- , *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*. 2. *Mentore, messaggio e miracoli*, Queriniana, Brescia 2002.
- , *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*. 3. *Compagni e antagonisti*, Queriniana, Brescia 2003.
- , *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*. 4. *Legge e amore*, Queriniana, Brescia 2009.
- MELLO A., *Evangelo secondo Matteo*, Edizioni Qiqajon, Magnano (VC) 1995.
- PENNA R., *I ritratti originali di Gesù il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria*. I. *Gli inizi*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1996.
- PESCH R., *Il Vangelo di Marco*, II, Paideia, Brescia 1980.

- PITTA A., *Seconda lettera ai Corinzi*, Città Nuova, Roma 2008.
- ROSSANO P., *Le lettere di san Paolo*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1985.
- ROSSÉ G., *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, Città Nuova, Roma 2001.
- RENAN E., *Vita di Gesù* (a cura di F. GRISI), Biblioteca Economica Newton, Roma 1990.
- SACCHI P., *Gesù e la sua gente*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2003.
- STANTON G., *Jesus and Gospel*, Cambridge University Press, Cambridge 2004.
- STEMBERGER G., *Farisei, sadducei, esseni*, Paideia, Brescia 1993.
- TRAUTMAN D.W., *The Eunuch Logion of Matthew 19,12: Historical and Exegetical Dimensions as Related to Celibacy*, Catholic Book Agency, Rome 1966.
- VAN DEN BUSSCHE H., *Giovanni. Commento del vangelo spirituale*, Cittadella Editrice, Assisi 1974.

#### VOCI DIZIONARIO

- F.J. HELFMAYER, *'ôt*, in G.J. BOTTERWECK - H. RINGGREN (a cura), *Grande lessico dell'Antico Testamento*, I, Paideia, Brescia 1988, pp. 357-398.
- H. PREISKER, *mainomai*, in G. KITTEL - G. FRIEDRICH (a cura), *Grande lessico del Nuovo Testamento*, VI, Paideia, Brescia 1970, pp. 971-976.
- A. OEPKE, *existēmi (existánō)*, in G. KITTEL - G. FRIEDRICH (a cura), *Grande lessico del Nuovo Testamento*, III, Paideia, Brescia 1967, pp. 349-354.
- J. SCHNEIDER, *eunoûchos*, in G. KITTEL - G. FRIEDRICH (a cura), *Grande lessico del Nuovo Testamento*, III, Paideia, Brescia 1967, pp. 1179-1189.

## Sommario

<i>Prefazione</i> (Antonio Pitta) . . . . .	7
<i>Introduzione</i> . . . . .	13
La verità nascosta nelle provocazioni. . . . .	13
Le opportunità insite nelle offese . . . . .	14
La sfida raccolta . . . . .	16
Il contributo della lettura sociologica dei testi . . . . .	18
Alcuni esempi famosi . . . . .	19
La gioia di dire grazie . . . . .	20
CAPITOLO PRIMO	
<b>Gesù indemoniato</b> . . . . .	23
Scaccia i demòni per mezzo di Beelzebùl . . . . .	24
Nel Vangelo di Giovanni. . . . .	27
In conclusione. . . . .	30
CAPITOLO SECONDO	
<b>Gesù bestemmiatore</b> . . . . .	31
La bestemmia nel giudaismo. . . . .	31
La guarigione di un paralitico. . . . .	35
Il processo davanti al sinedrio . . . . .	38
Gesù blasfemo nel Vangelo di Giovanni . . . . .	41
Tirando le somme. . . . .	42

CAPITOLO TERZO

**Gesù mangione e beone,  
amico dei pubblicani e dei peccatori . . .** 45

Il senso dei pasti in comune . . . . . 45

Contagio o guarigione? Complicità  
o perdono? . . . . . 48

Separato dai peccatori? . . . . . 54

Una formula di rivelazione . . . . . 55

CAPITOLO QUARTO

**Gesù fuori di sé . . . . .** 57

Vanno a prenderlo perché è fuori di sé . . . 57

Ha un demonio ed è fuori di sé . . . . . 60

Gesù, uno veramente «fuori di sé» . . . . . 62

CAPITOLO QUINTO

**Gesù sobillatore-soversivo . . . . .** 65

Il versante civile . . . . . 65

Il versante religioso . . . . . 68

Un'autorità originalissima . . . . . 70

CAPITOLO SESTO

**Gesù Samaritano-eretico . . . . .** 73

I samaritani . . . . . 73

Gesù samaritano . . . . . 75

In sintesi . . . . . 77

CAPITOLO SETTIMO

**Gesù falso profeta-impostore . . . . .** 79

Uno dei profeti . . . . . 79

Profeta escatologico carismatico . . . . . 81

Falso profeta? . . . . . 83

Il vero profeta è respinto . . . . . 85

CAPITOLO OTTAVO

**Gesù trasgressore della Legge . . . . .** 87

Modi differenti di osservare l'unica Legge 87

La Legge e i dibattiti attorno a essa . . . . . 89

La proibizione del divorzio . . . . . 90

La proibizione dei giuramenti . . . . . 91

L'osservanza del sabato . . . . . 92

Le regole di purità . . . . . 97

Gesù "trasgressore"? . . . . . 98

Gesù rivela il lato umano della Legge . . . 100

CAPITOLO NONO

**Gesù eunuco . . . . .** 103

L'eunuchia per il Regno . . . . . 103

Le varie forme di eunuchia . . . . . 104

L'offesa . . . . . 106

Gesù eunuco fecondo . . . . . 108

CAPITOLO DECIMO

**Gesù illegittimo (figlio di prostituzione) .** 111

Un'ipotesi . . . . . 111

Gesù mamzër? . . . . . 114

Un sorprendente capovolgimento . . . . . 116

*Conclusione* . . . . . 119

*Appendice* . . . . . 125

*Bibliografia utilizzata* . . . . . 127

## Altre opere pubblicate nella collana Bibbia per te

- M. SEVIN, *La Bibbia in 50 chiavi*, 2009, 200.  
U. NICOLI, *Simboli, parabole e immagini nei Vangeli*, 2010, 272.  
J. DA SILVA PASSOS, *Riflessioni sul Vangelo di san Giovanni*, 2010, 60.  
P. BARRADO, *Gesù di Nazaret, il Cristo di Dio*, 2010, 160.  
J.F. KELLY, *La nascita di Gesù secondo i Vangeli*, 2010, 136.  
R. KÖRNER, *Gesù per contadini*, 2011, 96.  
F. FARINA, *Donne che raccontano Dio*, 2011, 256.  
G. MOLETTA, *Gesù, il vivente, cammina con noi*, 2012, 152.  
F. BARTOLI, *Uscite, popolo mio, da Babilonia*, 2012, 320.  
C. GIANOTTO - E. NOFFKE - E. NORELLI - F.G. NUVOLONE, *Gli apocrifi del Nuovo Testamento*, 2013, 128.  
M.L. EGUEZ, *Le donne di Gesù*, 2013, 112.  
B. MAGGIONI, *Meditazioni sul Vangelo di Matteo*, 2013, 128.  
G. MOLETTA, *Il dono della libertà*, 2014, 128.  
B. MAGGIONI, *Meditazioni sul Vangelo di Marco*, 2014, 104.  
L. COCO, *Non smettere mai di cercare*, 2014, 88.  
S. PINTO, *L'incantatore di serpenti*, 2014, 80.  
M.C. CARACCILO DI FORINO, *Il Signore è vicino a chi ha il cuore spezzato*, 2014, 256.  
V. SCIPPA, *Salmi liturgici e sapienziali*, 2014, 392.  
M. BARROS, *Dialogo con l'amore*, 2015, 164.  
B. MAGGIONI, *Meditazioni sul Vangelo di Luca*, 2015, 132.  
G. DE VIRGILIO, *Maria «Madre della Misericordia»*, 2016, 144.  
F. LADOUÈS, *Chi è Gesù?*, 2016, 152.  
D. SCAIOLA, *Donne e violenza nella Scrittura*, 2016, 200.  
M.L. EGUEZ, *I due volti di Eva*, 2016, 208.  
M. INGHIRESI, *Notte Ventosa*, 2016, 184.  
G. MOLETTA, *Noi abbiamo il pensiero di Cristo*, 2017, 116.  
M.L. EGUEZ, *Figlie di Abramo*, 2017, 216.  
S. ZENOBI, *Giuda*, 2018, 88.  
S. PINTO, *In nome di Dio*, 2018, 144.  
C. BOSATRA, *Se tu conoscessi il dono di Dio*, 2019, 110.  
H.F. CIPRIANI, *I settanta volti*, 2019, 280.  
A. ZAVATTINI, *Giovani e Bibbia "narrativa"*, 2020, 150.  
G. CAROZZA, *Il cammino che sorprende*, 2020, 136.  
E. RONCHI, *Devo fermarmi a casa tua. Storie di strade e di case*, 2021, 114.