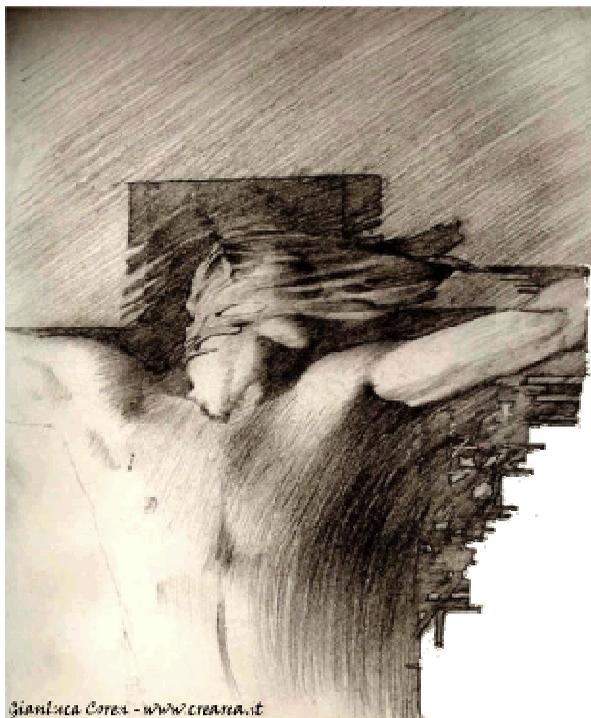


# AGESCI - LABORATORIO BIBLICO

## Equipe Campi Bibbia – Settore P.N.S.



**01-03 febbraio 2013**

**Base Scout "Airone" Erbè (VR)**

# **IL CORPO DELLA PACE**

*dalle violenze sui corpi alla costruzione  
del corpo dell'umanità riconciliata*

bibliista : Rinaldo Fabris

## Scheda di lavoro

### Il “corpo” nell’esperienza e nella cultura umana (Spunti di riflessione: corpo-religione-etica-società)

#### 1. corpo e religione

- *com’è considerato e che ruolo ha il corpo nell’esperienza religiosa cristiana?*

- negazione
- controllo
- disprezzo
- esaltazione
- irrilevanza
- grande importanza

#### 2. corpo ed etica (morale)

- *com’è considerato il corpo nell’etica comune?*

- irrilevante
- importante
- sessuato
- problema aborto
- eutanasia
- il corpo è la persona
- corpo è contrapposto ad anima-spirito

#### 3. Corpo e società

- *quale posto occupa il corpo nella vita sociale di oggi?*

- centro di interessi economici
- diritto alla salute
- ossessione del corpo bello
- sfruttamento del corpo
- emarginazione dei corpi deformati
- industria della salute
- cura-fitness del corpo in forma

#### 4. Corpo e identità personale

- *qual è il rapporto con il proprio corpo?*

- |   |  |
|---|--|
| <ul style="list-style-type: none"> <li>• accettazione</li> <li>• rifiuto</li> <li>• narcisismo</li> <li>• salutismo</li> <li>• negazione</li> <li>• cura</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>• estetismo</li> <li>• sovrappeso</li> <li>• anoressia</li> <li>• bulimia</li> <li>• masochismo</li> <li>• atletismo</li> </ul> |
|---|--|

## (I). Gesù e il “corpo” nei Vangeli

Nei Vangeli sono raccolte le parole e le azioni di Gesù dentro una trama narrativa che sfocia nel dramma della sua condanna a morte seguita dalla risurrezione per l'iniziativa di Dio. Le sue parole e prese di posizione a favore dei poveri e degli esclusi, intrecciate con i suoi gesti di guarigione, liberazione, accoglienza e perdono lasciano trasparire un progetto dell'essere umano che sta con fiducia davanti a Dio, vive rapporti giusti e sereni con gli altri, usa con libertà e gioia dei beni della creazione, affronta con forza e fedeltà le prove della vita.

### 1. La terminologia: “corpo”, “anima-vita”, “spirito”, “cuore”

Il vocabolo *sôma*, “corpo”, in alcune sentenze di Gesù indica la totalità della persona (Mt 5,29.30; 6,22-23, par.). Quando è posto in relazione con *psychê*, indica la dimensione fisica e storica della persona umana (Mt 6,25; 10,28). Delle 142 presenze del termine *sôma* nel NT, 14 sono in Mt, 4 in Mc, 13 in Lc, 1 in At, 6 in Gv. Il termine greco affine *sárx*, “carne”, ricorre nella formula idiomatica *sárx kai haíma*, “carne e sangue” (Mt 16,17; cf. Mt 19,5.6; 24,22). Nell'antitesi *pneûma/sárx*, “spirito/carne”, designa la duplice dimensione dell'essere umano (Mt 26,41). Su un totale di 147 ricorrenze del termine *sárx*, “carne”, 5 compaiono in Mt, 4 in Mc, 2 in Lc, 3 in At, 13 in Gv. Nello stesso campo semantico gravita il vocabolo greco *psychê*, “anima”, “vita”, che in alcune sentenze designa la vita come integrità della persona nella sua dimensione interiore o profonda (Mt 16,25-26, parr.; Mt 20,28; Lc 17,33; 21,19)<sup>7</sup>. Il vocabolo *pneûma*, “spirito” compare con una certa frequenza nei vangeli sinottici, ma il più delle volte si riferisce agli “spiriti” immondi o malvagi. In alcuni testi designa lo “Spirito” santo o Spirito di Dio in modo esplicito o indiretto (Mt 10,19, parr.; 12,28; 22,43; Mc 3,29, parr.). Solo in pochi casi con questo lessico si indica lo spirito dell'uomo, sottolineando la sua interiorità o dimensione profonda (Mt 5,3; 26,41; in Mc 8,12, è riferito Gesù). Il vocabolo *pneûma*, “spirito”, che si trova complessivamente 379 volte nel NT, compare 19 volte in Mt, 23 in Mc, 30 in Lc, 70 in At, 24 in Gv. Infine con il termine *kardía*, “cuore” si esprime l'interiorità dell'essere umano, dove si innesta la relazione con Dio (Mt 5,8; 6,21; 11,29; 12,34; 15,8.18.19; Mc 6,52; 7,6.19.21; 8,17). Il vocabolo *kardía*, “cuore”, che ricorre 156 volte

nel NT, si riscontra 16 volte in Mt, 11 in Mc, 22 in Lc, 20 in At e 7 volte in Gv.

Il lessico dei Vangeli deriva dalla tradizione biblica ebraica, passando attraverso la traduzione greca dei “Settanta”. Con questa terminologia si dà un'immagine unitaria dell'essere umano, pur rilevandone le diverse dimensioni: quella della fragilità creaturale, in quanto “carne”, quella dell'interiorità del “cuore” o dello “spirito”. La concretezza della persona umana nell'ambito delle relazioni vitali è espressa mediante il lessico e la categoria “corpo” e “anima-vita”.

## **2. Attività terapeutica di Gesù**

Gesù annuncia il regno di Dio con gesti potenti e parole autorevoli. Egli proclama che la sovranità di Dio, promessa dai profeti per il tempo messianico nell'AT, irrompe ora nella storia umana. Afferma che il regno di Dio ha come destinatari i poveri, i peccatori e gli ammalati. L'attività taumaturgica e terapeutica di Gesù è inseparabile dall'annuncio del regno di Dio come buona notizia per i poveri. L'evangelo del regno di Dio è connesso intrinsecamente con la parola di Gesù – insegnamento autorevole – con la quale interpreta i suoi gesti taumaturgici e terapeutici. Egli stabilisce una relazione dinamica con le persone sanate, si appella alla loro fede e prospetta il compimento del regno di Dio come dono pieno della vita oltre il limite della morte mediante la risurrezione.

Sulla base del lessico e della descrizione dei sintomi si può ricostruire la tipologia dei miracoli di guarigione riferiti nei vangeli sinottici. Su un totale di una ventina di racconti, di cui otto della tradizione comune, si riscontrano: quattro guarigioni da cecità, due o tre da paralisi, due da lebbra, una guarigione da febbre, da mano inaridita, da emorragia, da epilessia, da idropisia, una guarigione di un sordomuto e di un indemoniato. Le altre azioni taumaturgiche di Gesù sono una decina di esorcismi e quattro risuscitazioni di persone morte. I racconti liberazione da un pericolo di morte o da naufragio sono circa nove, mentre i racconti di donazione - pani e pesci - sono in tutto otto.

Nella tradizione sinottica, a partire da Marco, l'attività terapeutica di Gesù viene presentata in tre brani riassuntivi, chiamati “sommari”. Il primo si trova al centro della “giornata tipo” dell'attività di Gesù a Cafarnao: «Venuta la sera, dopo il tramonto del sole, gli portavano tutti i malati e gli indemoniati. Tutta la città era riunita davanti alla porta. Guarì molti che erano affetti da varie malattie e scacciò molti demòni; ma non permetteva

ai demòni di parlare, perché lo conoscevano» (Mc 1,32-34). In questo primo quadro sintetico l'attività taumaturgica e terapeutica di Gesù è distinta in guarigioni ed esorcismi. Lo stesso schema si trova nel secondo sommario leggermente ampliato: «Gesù, intanto, con i suoi discepoli si ritirò presso il mare e lo seguì molta folla dalla Galilea. Dalla Giudea e da Gerusalemme, dall'Idumea e da oltre il Giordano e dalle parti di Tiro e Sidone, una grande folla, sentendo quanto faceva, andò da lui. Allora egli disse ai suoi discepoli di tenergli pronta una barca, a causa della folla, perché non lo schiacciassero. Infatti aveva guarito molti, cosicché quanti avevano qualche male si gettavano su di lui per toccarlo. Gli spiriti impuri, quando lo vedevano, cadevano ai suoi piedi e gridavano: «Tu sei il Figlio di Dio!». Ma egli imponeva loro severamente di non svelare chi egli fosse (Mc 3,7-12).

Nel terzo sommario l'azione taumaturgica di Gesù si concentra nelle guarigioni che avvengono al semplice contatto con le sue vesti: «Compiuta la traversata fino a terra, giunsero a Genèsaret e approdarono. Scesi dalla barca, la gente subito lo riconobbe e, accorrendo da tutta quella regione, cominciarono a portargli sulle barelle i malati, dovunque udivano che egli si trovasse. E là dove giungeva, in villaggi o città o campagne, deponevano i malati nelle piazze e lo supplicavano di poter toccare almeno il lembo del suo mantello; e quanti lo toccavano venivano salvati» (Mc 6,53-56).

I tre sommari di Marco sono ripresi da Matteo che li commenta mediante una citazione di compimento dal libro di Isaia: «Venuta la sera, gli portarono molti indemoniati ed egli scacciò gli spiriti con la parola e guarì tutti i malati, perché si compisse ciò che era stato detto per mezzo del profeta Isaia: *Egli ha preso le nostre infermità e si è caricato delle malattie*» (Mt 8,16-17; cf. Is 53,4). L'evangelista cita il testo di Isaia secondo il tenore del testo originale ebraico, dove si parla di "malattie", *nósoi*. Allo stesso modo commenta l'ordine di tacere riportato nel sommario marciano con un'ampia citazione dal primo canto del servo di Isaia (Mt 12,15-16.17-18; cf. Is 42,1-4). Matteo mette in risalto la valenza religiosa dell'attività taumaturgica di Gesù. Lo stesso fa Luca quando riporta nell'intervento di Gesù nella sinagoga di Nazaret una citazione del profeta Isaia (Lc 4,18-19; cf. Is 61,1-2; 58,6).

L'interpretazione religiosa dell'attività di Gesù s'intravede anche nell'elenco dei gesti terapeutici che Matteo chiama le "opere del Messia", riferite anche da Luca. Alla domanda degli inviati di Giovanni Battista sulla sua identità messianica: «Gesù rispose loro: «Andate e riferite a Giovanni ciò che udite e vedete: *i ciechi riacquistano la vista, gli zoppi camminano,*

i lebbrosi sono purificati, *i sordi odono, i morti risuscitano*, ai poveri è annunciato il Vangelo. E beato è colui che non trova in me motivo di scandalo!» (Mt 11,4-6; Lc 7,21-22). Sullo sfondo di questa serie di azioni di Gesù stanno le promesse di Dio per il tempo messianico (Dt 18,15; Is 26,19; 29,18-19; 35,5-6; 42,7.18; 61,1). Con la sua attività terapeutica a favore dei malati e disabili, Gesù rende presente e attiva l'azione sovrana di Dio a favore dell'essere umano reintegrato nella sua libertà e dignità.

### 3. Valenza religiosa delle guarigioni di Gesù

Per cogliere la valenza religiosa dell'azione terapeutica di Gesù è opportuno tener conto del rapporto tra la malattia e la situazione di peccato rilevata nei testi biblici, soprattutto nei Salmi e nei profeti. L'orante dei Salmi riconosce davanti a Dio che il perdono dei suoi peccati equivale alla guarigione del suo essere fin dalle radici più profonde (Sal 32,1-5; cf. Sal 38,1-11.14-15; 39,8-12; 41,5.8; 88,4-10; 103,3). Il profeta Isaia paragona la situazione del regno di Giuda, devastato dalla invasione assira a causa della sua infedeltà all'alleanza, come un corpo malato e ferito (Is 1,5-6; cf. 38,10-20; Os 5,13; 6,1-2).

In una prospettiva, dove la condizione del malato è associata a quella di peccato, si colloca il racconto sinottico della guarigione di un paralitico a Cafarnao, preceduta dal perdono dei peccati (Mt 9,1-8; Mc 2,1-12; Lc 5,17-26). Anche se esiste una relazione diretta e immediata tra peccato e malattia, tuttavia l'intervento di Gesù, che prima annuncia il perdono dei peccati alla persona paralizzata e poi la guarisce, fa intravedere il suo progetto. Egli risana l'intero essere umano, a partire dalla sua relazione con Dio e con gli altri. La dimensione religiosa dei gesti terapeutici di Gesù si riscontra nei racconti sinottici di guarigione in giorno di sabato. La raccolta delle controversie in Galilea del vangelo di Marco si chiude con il racconto di guarigione di un uomo dalla mano inaridita nella sinagoga in giorno di sabato. A quelli che lo stanno osservando per vedere se lo guarisce in giorno di sabato per poterlo poi accusare, Gesù chiede: «È lecito in giorno di sabato fare il bene o il male, salvare una vita o ucciderla?». Di fronte al loro silenzio egli, indignato e “rattristato per la durezza dei loro cuori”, subito risana la mano di quella persona. L'intervento di Gesù che guarisce il disabile violando la legge del sabato provoca la reazione dei suoi avversari che decidono di “farlo morire” (Mc 3,1-6; Mt 12,9-14; Lc 6,6-11; cf. 14,1-6).

Nel racconto lucano della guarigione in giorno di sabato di una donna, Gesù giustifica il suo intervento dicendo che essa in quanto “figlia di

Abramo” ha diritto di essere liberata dal “legame” con il quale satana la teneva legata da diciotto anni (Lc 13,10-17). Egli applica al caso della donna malata cronica la sospensione della legge del sabato che i maestri ebrei fanno valere nel caso del bue e dell’asino che in giorno di sabato vengono sciolti dalla mangiatoia per farli abbeverare. Nella prospettiva lucana la donna curva che Gesù per sua iniziativa fa raddrizzare ha un significato emblematico. Con il suo intervento Gesù risana e libera la donna che è tenuta schiava dai pregiudizi antropologici del suo ambiente.

Questa prospettiva antropologica potrebbe avere conferma negli altri racconti di guarigione dove sono protagoniste le donne. Tutti e tre i vangeli sinottici riportano la guarigione della suocera di Pietro a Cafarnao che Gesù fa rialzare dal letto prendendola per mano (Mc 1,29-31; Mt 8,14-15; Lc 4,38-39). Nella triplice tradizione sinottica si racconta della guarigione di una donna che perde sangue, combinata letterariamente con quello della risuscitazione della figlia di Giairo (Mc 5,21-43; Mt 9,18-26; Lc 8,40-56). Nell’edizione marciana si pone in risalto la fede della donna che cerca la guarigione toccando di nascosto il mantello di Gesù. Alla donna “impaurita e tremante” perché consapevole di aver violato la legge della purità rituale a causa della sua emorragia cronica, Gesù dice: “Figlia, la tua fede ti ha salvata. Va’ in pace e sii guarita dal tuo male” (Mc 5,34). Anche nel racconto della guarigione della figlia della donna Cananea (Mt) o greca e Sirofenicia (Mc) si pone in evidenza il ruolo della fede della donna straniera che anticipa l’estensione dei benefici messianici – il pane dei figli – ai non ebrei (Mc 7,24-30; Mt 15,21-28). Un ruolo analogo è riconosciuto al centurione di Cafarnao che per la sua fede straordinaria ottiene la guarigione del suo servo (Mt 8,5-13; Lc 7,1-10).

I Vangeli sinottici riportano guarigioni di persone disabili – sordomuti e ciechi – che rappresentano idealmente il cammino di fede dei discepoli. Gesù guarisce un sordomuto nella regione della Decapoli (Mc 7,31-37; Mt 15,29-31). Solo nel vangelo di Marco si racconta la guarigione di un cieco a Betsaida (Mc 8,22-26). Subito dopo nello stesso vangelo si riporta il dialogo tra Gesù e i discepoli che per bocca di Pietro lo riconoscono come “il Cristo”. Nel dialogo precedente sul significato messianico della duplice donazione dei pani Gesù rimprovera i discepoli perché hanno il cuore indurito: “Avete occhi e non vedete, avete orecchi e non udite” (Mc 8,17-18; cf. Ger 5,21). La guarigione del cieco di Gerico, chiamato Bar-Timeo o figlio di Timeo, rappresenta lo statuto dei discepoli, chiamati a seguire Gesù sulla strada che lo porta a Gerusalemme dove si conclude il cammi-

no del Figlio dell'uomo consegnato nelle mani degli uomini, ma riabilitato da Dio (Mc 10,46-52; cf. Mt 9,27-31; 20,29-34; Lc 18,35-43).

Nel racconto sinottico della guarigione o purificazione di un lebbroso si avverte la tensione tra l'intervento di Gesù che reintegra il lebbroso nella comunità dell'alleanza e l'osservanza della Legge di Mosè, che vieta ogni contatto con chi è colpito dalla lebbra. Nel racconto emerge il significato emblematico del gesto di Gesù, che deve servire “a testimonianza per loro”, cioè per quelli che sono vincolati dalla Legge di Mosè (Mc 1,40-45; Mt 8,2-4; Lc 5,12-16). Nel Vangelo di Luca si racconta la guarigione di dieci lebbrosi, tra i quali emerge un samaritano, l'unico che torna indietro lodando Dio a gran voce e si getta ai piedi di Gesù per ringraziarlo (Lc 17,11-19). Questo particolare rientra nella prospettiva dell'opera lucana, che riserva particolare attenzione ai samaritani disprezzati come reietti dai giudei osservanti (cf. Lc 10,29-36).

#### 4. Puro e impuro

Nell'ambiente biblico e del giudaismo antico le infermità, le menomazioni fisiche e i disturbi psichici, come le disfunzioni e gli impedimenti psico-fisici hanno una valenza culturale antropologica e religioso-rituale. La perdita di sangue – emorragia – e la lebbra – malattia della pelle che lascia vedere la carne viva, cioè il sangue – comportano l'impurità rituale, cioè l'esclusione dalla vita attiva della comunità. Queste sono forme d'impurità previste e regolamentate nei capitoli XII-XV del Levitico: malattie della pelle (Lv 13,45-46), emissione di liquido seminale nell'uomo (Lv 15,1-18), perdita di sangue nella donna (Lv 15,19-30.31-33). In alcuni testi della Bibbia la lebbra è associata al “peccato” (Miriam, sorella di Mosè, Nm 12, 4-16, assimilata a un morto; il re Ozia, 2Cr 26,16-21; cf. 2Re 15,5-7). In alcuni casi le malattie e i difetti fisici sono considerati un impedimento al rapporto con Dio. I ciechi e gli zoppi sono esclusi dal “santuario” (2Sam 5,6-8b). Questa disposizione è richiamata nel contesto del racconto della conquista della fortezza dei Gebusei, futura cittadella di Davide, il Sion, dove sorgerà il tempio. Per i candidati alla consacrazione sacerdotale si richiede la integrità fisica (Lv 21,16-23; cf. Dt 23,2). Questa normativa è applicata nella comunità di Qumrân, dove si escludono malati e disabili: «E ogni stupido e folle non entri nella comunità, coloro i cui occhi non [vedono, l'invalido o storpio, o il sordo], o il ragazzo minore di età, nessuno di questi entrerà (all'interno della congregazione, poiché gli angeli sono in mezzo ad essa)» (*Documento Damasco [CD] XV,15-16*).

La stessa regola è riportata in altri testi in cui si definiscono le condizioni per far parte della comunità: «Chiunque è contaminato nella carne, paralizzato nei piedi o nelle mani, storpio o cieco, sordo, muto, o contaminato nella carne per via di una macchia visibile ad occhio nudo, o l'anziano barcollante che non può stare in piedi in assemblea, costoro non prenderanno posto all'interno della Congregazione degli uomini rinomati, perché gli angeli di santità sono nella loro con[gregazione]» (*IQSa* II, 5-8). Nel Rotolo del Tempio si dichiara: «Nessun cieco entrerà in essa per tutta la sua vita; non profanerà la città nel cui centro io abito, perché io YHWH, abito in mezzo ai figli di Israele per l'eternità... Ogni lebbroso e afflitto da piaghe non entrerà in essa fino a che non si purifichi...» (*11Q19*, XLV, 11-16). Lo stesso principio è ripreso nella Lettera halakica, dove si dice: «Ed anche sui ciechi [che non vedono: devono guardarsi da ogni impurità]... e anche sui sordi che non odono la legge o i precetti sulla purità e non odono le leggi di Israele, perché chi non vede o non ode non sa praticare» (*4QMMTB* 50-54).

Sullo sfondo di questo sistema di separazione regolato dalle norme di purità rituale, si comprende il significato religioso e antropologico dell'azione terapeutica di Gesù. Egli interpreta i suoi gesti taumaturgici e terapeutici come segni del regno di Dio (Mt 12,28; Lc 11,20; cf. Mc 3,22-30; Mt 11,2-6; Lc 7,18-23). Invia anche i suoi discepoli ad annunciare il regno di Dio comunicando ad essi il potere di guarire i malati e di liberare gli indemoniati (Mc 6,6b-13; Mt 10,5-8; Lc 9,6; Lc 10,9). Particolare attenzione merita la metodologia taumaturgica e terapeutica di Gesù riferita nei racconti sinottici. Più volte si parla della potenza sanante di Gesù e l'auto-revolezza – efficacia, *exousía* – della sua parola (Mc 1,22.27; 2,10, par.; 3,15, par.; 5,30, par.; 6,7, par.; Lc 4,36; 5,17; 6,19; 8,46; 9,1). A questo scopo sono riferiti alcuni casi di guarigione a distanza (Mc 7,24-30, par.; Mt 8,5-13; Lc 7,1-10; cf. Gv 4,46-53). Il più delle volte Gesù prende contatto diretto con le persone malate o disabili. In particolare nei racconti sinottici egli tocca la parti del corpo della persona malata o gli impone le mani come gesto simbolico di invocazione e protezione (Mt 8,3, lebbroso; 8,15; 9,18.25; Mc 1,31.41; 5,23.41; 6,2.5; 7,32; 8,23.25; Lc 4,40; 5,13; 8,54; 13,13). Per interpretare in chiave religiosa i gesti taumaturgici di Gesù i vangeli sinottici richiamano i testi della tradizione biblica, dove si profila lo statuto del profeta escatologico (Lc 4,16-21; Is 61,1-2), o quello del “servo del Signore” (Mt 8,14-17; 12,15-21), o del “figlio di Davide” (Mc 10,47-48; 12,23; Mt 9,27; 15,22; 20,30.31; Lc 18,38-39).

## 5. I racconti di esorcismo

Il confine tra racconto di esorcismo e di guarigione non è sempre ben definito. In alcuni casi si parla di una malattia attribuita all'azione dello spirito. Nel racconto di guarigione che provoca il dibattito sul significato degli esorcismi di Gesù, Matteo dice che “fu portato a Gesù un indemoniato, cieco e muto ed egli lo guarì” (Mt 12,22). Luca precisa che “Gesù stava scacciando un demone che era muto” (Lc 9,14; cf. Mt 9,32). Anche il racconto della guarigione di un ragazzo epilettico oscilla tra esorcismo e gesto terapeutico. Matteo lo presenta come “epilettico”, ma la guarigione è attribuita alla scacciata del demone da parte di Gesù (Mt 17,14-21). Marco parla di un ragazzo “posseduto da uno spirito muto”, che in realtà si manifesta con i sintomi tipici dell'epilessia (Mc 9,14-29; cf. Lc 9,37-42).

Invece corrisponde al modello tipico dei racconti di esorcismo il caso dell'indemoniato della regione dei Geraseni - Mc e Lc - o dei Gadareni (Mt). La condizione disumanizzata e alienata dell'uomo è posta in risalto nel racconto marciano, dove si parla di “un uomo posseduto da uno spirito immondo” che si fa incontro a Gesù “dai sepolcri” (Mc 5,2). Egli ha «la sua dimora fra le tombe e nessuno riusciva a tenerlo legato, neanche con catene, perché più volte era stato legato con ceppi e catene, ma aveva spezzato le catene e spaccato i ceppi, e nessuno riusciva più a domarlo. Continuamente, notte e giorno, fra le tombe e sui monti, gridava e si percuoteva con pietre» (Mc 5,3-5). La parola efficace di Gesù libera quell'uomo e il territorio dei Geraseni dalla presenza infestante degli spiriti immondi che affogano assieme a un branco di duemila porci nel mare di Galilea. Quando gli abitanti, informati dai mandriani dei porci, arrivano da Gesù, “videro l'indemoniato seduto, vestito e sano di mente, lui che era stato posseduto dalla Legione, ed ebbero paura. Ed essi si misero a pregarlo di andarsene dal loro territorio” (Mc 5,15-17). Gesù, che ha restituito all'indemoniato la libertà e la dignità, è scacciato dagli abitanti, perché avvertono la sua presenza tra loro come un minaccia. Gesù però lascia nel territorio dei Geraseni l'uomo liberato dallo spirito immondo con il compito di annunciare nel suo ambito ciò che il Signore gli ha fatto e la misericordia che gli ha usato (Mc 5,18-20; cf. Lc 8,26-39).

## Conclusioni

I gesti di Gesù corrono il rischio di una duplice ambivalenza. In primo luogo quello di un'interpretazione riduttiva di carattere magico: sfruttare la "potenza" terapeutica di Gesù in funzione della propria sicurezza psico-fisica. In secondo luogo corrono il rischio di essere letti in chiave di esaltazione messianico popolare, come segni potenti per accreditare un messia nazionale liberatore dalle forze di occupazione. La "riserva messianica" di fronte alle guarigioni e agli esorcismi, accentuata nel Vangelo di Marco, invita a interpretare i gesti di Gesù come segni dinamici, aperti al compimento del regno di Dio, inaugurato dalla risurrezione del Figlio dell'uomo dai morti (Mc 9,9). L'interpretazione data da Gesù e dagli evangelisti, si colloca in un triplice orizzonte. Il primo è quello della risurrezione, come piena vittoria sul male e sulla morte. Il secondo è quello della creazione di Dio (regno di Dio). Il terzo è quello delle relazioni umane vitali nella linea dell'amore fedele e solidale. In questo triplice orizzonte si colloca la persona umana nella sua integrità e armonia psico-fisica (corpo e spirito), aperta al dono di Dio e al compimento delle sue aspirazioni profonde.

Nei detti e nelle parabole di Gesù si coglie un progetto di essere umano che si colloca nell'orizzonte della fede in Dio Padre, creatore del mondo e Signore della storia. Il suo insegnamento s'innesta sulla cultura popolare del suo ambiente e attinge alla tradizione sapienziale biblica. Egli riflette sull'esperienza umana e sui fatti quotidiani per far intravedere ai suoi interlocutori l'agire paradossale di Dio e tracciare un progetto di vita fondato sulla libertà interiore, la sincerità e la coerenza etica.

## (II)

**Gesù, nella morte di croce, dona il suo “corpo”**

La morte di Gesù in croce, non è solo la conclusione tragica della sua attività pubblica, ma è anche l'evento che segna la storia delle origini cristiane. Paolo di Tarso al termine della prima Lettera ai Corinzi, trascrive lo schema del Vangelo, proposto agli abitanti della città dell'Istmo, agli inizi degli anni cinquanta: «Vi ho trasmesso anzitutto, quello che anch'io ho ricevuto, cioè che Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture e che fu sepolto e che è risorto il terzo giorno secondo le Scritture e che apparve a Cefa e quindi ai Dodici» (1Cor 15,3-5). Nel dibattito con i Corinzi, che rischiano di dividersi, contrapponendosi gli uni agli altri, in nome dei vari predicatori, Paolo riformula il *kêrygma* tradizionale con le categorie della sapienza e della potenza. Per non “svuotare la croce di Cristo”, egli ha scelto di proclamare il vangelo senza i rivestimenti della “sapienza della parola (1Cor 1,17). È consapevole che l'annuncio di un Messia crocifisso, mette in crisi i Giudei, che immaginano un Dio potente, e i Greci, che sono affascinati dall'idea di un Dio sapiente (1Cor 1,22). Ma per quanti si affidano alla parola di Dio, che li chiama mediante la “parola della croce”, quella che umanamente appare follia, è sapienza di Dio, e l'impotenza del crocifisso, è potenza di Dio (1Cor 1,24-25). Questo modo di pensare e di discorrere di Paolo si trova anche in un brano poetico, che egli detta dal carcere per la chiesa di Filippi, dove invita i Filippesi ad avere lo stesso modo di sentire, in un clima di amore e di umiltà, che ha la sua fonte e il suo modello nel dramma di Cristo Gesù. Della sua condizione di uguaglianza con Dio, Gesù non trasse nessun vantaggio personale, ma svuotò se stesso, prendendo la condizione di schiavo, in somiglianza degli uomini, anche nell'aspetto esterno e visibile, e si umiliò, restando fedele, fino alla morte e alla morte di croce (Fil 2,6-8).

La testimonianza di Paolo, ci aiuta a cogliere l'impatto storico e culturale della morte di Gesù in croce nel suo ambiente. La condanna di Gesù al *teterrimum supplicium*, di cui parla Cicerone, riservato agli schiavi, ai criminali e ai sovversivi, è un trauma per i discepoli della prima ora, e diventa un ostacolo per i primi predicatori che presentano Gesù come il Messia di Israele, il Signore e il Figlio di Dio, invocato nelle riunioni delle prime comunità. Nello schema narrativo di tipo “biografico” dei Vangeli, al racconto della morte di Gesù si riserva la parte finale, preceduta dalle sezioni dedicate alla presentazione della sua attività in Galilea e a Gerusa-

lemme. Secondo il racconto dei primi tre Vangeli, accolti e riconosciuti come “canonici” – cioè fondamentali e normativi per la fede cristiana – Gesù è arrestato e condannato alla morte di croce nel suo primo e unico viaggio che fa a Gerusalemme, da adulto. In questo quadro schematico i tre autori hanno raccolto il materiale tramandato su Gesù, organizzandolo secondo una trama comune, rispondendo ai problemi vitali delle rispettive comunità. Da questa trama narrativa dei Vangeli sinottici, si discosta l’autore del quarto Vangelo, che menziona almeno tre pasque e altre feste. Le festività ebraiche danno a Gesù l’occasione di recarsi più volte a Gerusalemme, dove si forma un gruppo di discepoli e di sostenitori (cf. Gv 7,3; 19,38-39).

### **1. Gesù cerca di dare un senso alla sua morte**

La morte di Gesù in croce è una smentita delle attese suscitate dal suo annuncio del regno di Dio. La promessa dell’azione regale e liberatrice di Dio si scontra con la fine tragica di Gesù, condannato come un criminale comune e un sovversivo. Quale salvezza può offrire un ebreo condannato alla morte di croce? Per superare questa contraddizione, nelle professioni di fede e negli schemi di annuncio e catechesi, conservati nel Nuovo Testamento, si cerca di interpretare la morte di Gesù sullo sfondo della fede biblica. La morte di Gesù rientra nel piano di Dio, rivelato nelle Scritture. I testi biblici della passione del “giusto” sono riletti come profezie della passione e morte di Gesù. Egli “doveva” passare attraverso le sofferenze per entrare nella gloria. Gesù è stato messo a morte dagli uomini, ma Dio lo ha risuscitato e glorificato. Dio “ha consegnato” il proprio Figlio come segno di amore e pegno di perdono e di riconciliazione per tutti gli esseri umani. La morte di Gesù, da spettacolo d’ignominia, diventa rivelazione della gloria di Dio.

Nel corso dei secoli si sviluppano altri modelli interpretativi della morte di Gesù in croce: è la soddisfazione dovuta a Dio per i peccati dell’umanità; Gesù è la vittima sostitutiva o vicaria degli uomini peccatori; ne espia le colpe una volta per sempre; la sua morte è il sacrificio perfetto e definitivo, che abroga quelli dell’antica alleanza; con la morte di croce, Gesù per tutti gli esseri umani ottiene il perdono dei peccati e la vita immortale. Nell’interpretazione “laica” della morte di Gesù, si parla di assassinio di un innocente e di atto repressivo del potere romano d’occupazione. La morte di Gesù è la fine tragica e fallimentare del suo impegno per realizzare la liberazione messianica.

In base alle accuse che circolano nei suoi confronti e della tragica sorte toccata a Giovanni, il Battista, Gesù ha serie ragioni per preventivare una possibile condanna a morte da parte dell'autorità competente. Le accuse di "irregolarità" nell'osservanza della Legge non bastano per incriminare Gesù davanti a un tribunale e condannarlo a morte. Più sottile e pericolosa è l'accusa di abuso d'autorità! L'unico vero capo di accusa, con il rischio d'incriminazione e condanna capitale, è il suo intervento nel tempio di Gerusalemme. L'istituzione templare, simbolo della nazione ebraica, è il centro di conflitti, con rivolti religiosi e politici, tra i vari gruppi ebraici fino alla catastrofe del 70 d.C. Basterebbe la parola profetica di Gesù sulla fine del tempio e il suo intervento dimostrativo nei piazzali del santuario, per incriminarlo davanti al supremo Consiglio ebraico.

Gesù ha cercato di dare un senso alla sua morte? La tradizione sinottica riporta una serie di parole che Gesù rivolge ai discepoli sulla prospettiva della sua morte. Le parole "profetiche" di Gesù sul suo tragico destino futuro sono presentate come istruzioni riservate ai discepoli, collocate nella seconda parte della sua attività pubblica, dopo la professione di fede messianica nei dintorni di Cesarea di Filippo. Nella struttura del Vangelo di Marco, Cesarea di Filippo è una specie di spartiacque della "biografia" di Gesù. Lo schema narrativo marciano, seguito da Matteo e da Luca, risponde a esigenze di carattere letterario. Dopo l'annuncio del regno di Dio in Galilea, accompagnato dai gesti di guarigione dei malati, di liberazione degli indemoniati e dalla donazione del pane, che suscitano l'entusiasmo popolare, improvvisamente Gesù incomincia a parlare apertamente della sua morte, che sarebbe avvenuta a Gerusalemme per l'intervento delle autorità ebraiche.

Sono quasi una decina le parole di Gesù sul suo destino doloroso, che sfocia nella morte violenta. Tra queste si distinguono tre istruzioni riservate da Gesù ai discepoli. Sono distribuite in modo schematico nel racconto di Marco e riprese da Matteo e da Luca. Nella prima e terza parola "profetica" di Gesù sul destino del figlio dell'uomo, si parla della condanna da parte dell'autorità di Gerusalemme. Nella seconda invece, in modo più allusivo, si dice:

Mt 17,22	Mc 9,31	Lc 9,44
«Il figlio dell'uomo sta per essere consegnato nelle mani degli uomini e lo uccideranno e il terzo giorno risusciterà»	«Il figlio dell'uomo è consegnato nelle mani degli uomini e lo uccideranno e dopo tre giorni risorgerà»	«Il figlio dell'uomo sta per essere consegnato nelle mani degli uomini»

Il *lógion* sul “figlio dell’uomo, che sta per essere consegnato nelle mani degli uomini”, difficilmente può essere stato creato dopo gli eventi della passione e morte di Gesù. Sotto il profilo storico e letterario è più probabile che esso sia l’eco di una parola di Gesù in forma di *mašal*, dal quale sarebbero derivate le altre parole “profetiche” sulla passione, morte e risurrezione. Una conferma dell’attendibilità di questa sentenza sul tragico destino del “figlio dell’uomo”, sono le altre sentenze in cui Gesù parla della sua passione in forma velata e allusiva, senza menzionare esplicitamente la risurrezione (Mc 9,12; Mt 17,12; Lc 17,25). Nel *lógion* di carattere semitico: “il figlio dell’uomo sta per essere consegnato nelle mani degli uomini”, si allude all’iniziativa di Dio – passivo divino – ma non si dice nulla del significato che Gesù ha dato alla sua morte.

Se Gesù ha preso in seria considerazione la minaccia di morte e ne ha parlato ai discepoli, è probabile che abbia cercato di darle un senso inserendola nella prospettiva dell’annuncio fatto fin dai primi giorni della sua attività in Galilea. L’interpretazione positiva della sua morte violenta da parte di Gesù, è coerente con tutto il suo modo di agire e con il tenore complessivo delle sue parole. Ai discepoli egli richiede un impegno radicale, anche a costo della vita: «Chi vuole salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia e del Vangelo, la salverà» (Mc 8,35; CF. Mt 10,39; 17,33; Gv 12,25). Queste parole di Gesù non sarebbero state ricordate, né conservate nella tradizione dei Vangeli, se il suo atteggiamento di fronte alla propria morte le avesse smentite. Lo stesso vale per le parole di Gesù che invita ad affidarsi a Dio di fronte alla minaccia della morte fisica: «E non abbiate paura di quelli che uccidono il corpo, ma non hanno potere di uccidere l’anima; abbiate paura piuttosto di colui che ha il potere di far perire nella Geènna e l’anima e il corpo» (Mt 10,28; Lc 12,4-5). Si potrebbe pensare che le sentenze di Gesù sulla radicalità della sequela, anche a costo della vita, siano maturate nel contesto dell’attività dei primi missionari itineranti. Ma la loro formulazione e la loro accoglienza sarebbero impensabili se non fossero convalidate dal ricordo dell’attitudine di Gesù nell’affrontare la minaccia della sua morte violenta.

## 2. Gesù “dona” il suo corpo

Il significato della morte di una persona, dipende dall’orientamento globale della sua vita. L’orientamento della vita pubblica di Gesù è dato dal suo annuncio del regno di Dio. Il riferimento all’agire sovrano di Dio

può aiutare a capire come egli ha affrontato la minaccia della morte violenta. Nella tradizione sinottica si conserva una parola di Gesù nel contesto della cena precedente all'arresto e al processo, che lo porteranno alla morte. Dopo avere invitato i discepoli a bere dal calice di vino, presentato come il suo sangue dell'alleanza, versato per molti, Gesù aggiunge:

Mc 14,25	Mt 26,29
<p style="text-align: center;">«In verità io vi dico che non berrò mai più del frutto della vite fino al giorno in cui lo berrò nuovo nel regno di Dio».</p>	<p style="text-align: center;">«Io vi dico che d'ora in poi non berrò di questo frutto della vite fino al giorno in cui lo berrò nuovo con voi, nel regno del Padre mio».</p>

Luca riporta due sentenze simili per struttura e contenuto, prima dei gesti e delle parole sul pane e sulla coppa di vino della tradizione eucaristica. Gesù dice ai commensali che ha desiderato mangiare la pasqua prima della sua passione perché «io vi dico: non la mangerò più, finché essa non si compia nel regno di Dio» (Lc 22,16). Dopo la benedizione sulla coppa di vino della cena pasquale, invita a farla passare tra tutti, «perché io vi dico: da questo momento non berrò più del frutto della vite, finché non verrà il regno di Dio» (Lc 22,18). Con i due *lógia* lucani Gesù mette in rapporto la sua morte con il compimento o la venuta del regno di Dio. Le parole “non mangerò più” (la pasqua) e “non berrò più del frutto della vite”, potrebbero essere intese come l'impegno al digiuno totale in attesa di bere il vino nuovo nel regno di Dio. Joachim Jeremias parafrasa il testo di Lc 22,18 così: «Ben volentieri avrei mangiato con voi questo agnello pasquale prima della mia morte. (Ma devo negarmi questo desiderio). Infatti io vi dico che non intendo più mangiarne finché Dio non adempia (la sua promessa) nel regno di Dio... Prendete questo (calice) e distribuitelo tra voi: poiché vi dico, non intendo più, d'ora in poi, bere del frutto della vite, finché Dio non abbia inaugurato il suo regno». Nel contesto dell'ultima cena, le parole di Gesù possono essere intese come annuncio della separazione dai discepoli a causa della sua morte. Nonostante questa prospettiva egli è talmente convinto che il regno di Dio si compirà, da invitare i discepoli alla nuova convivialità regale.

Mentre prospetta la sua separazione dai discepoli – interruzione della convivialità –, con una parola, che è nello stesso tempo promessa e impegno, Gesù dichiara la sua fiducia nel compimento del regno di Dio. La morte, che si profila all'orizzonte e interrompe la sua attività, non impedi-

sce la realizzazione del regno Dio. Gesù non avverte nessuna contraddizione tra la speranza nel regno di Dio e la prospettiva della sua morte violenta. Anzi, egli stabilisce una connessione tra la sua morte e la venuta del regno di Dio. La morte di Gesù si colloca nell'orizzonte del regno di Dio, da lui annunciato come realtà che si è fatta vicina. Nella stessa prospettiva stanno le immagini e le figure, alle quali Gesù ricorre per dare un significato alla sua morte violenta.

### 3. La speranza di Gesù

Nei tre *lógia* sul destino doloroso del “figlio dell'uomo”, riportati nella tradizione sinottica, dopo la confessione di Cesarea di Filippo, all'annuncio della sua passione e morte, segue quello della sua risurrezione “dopo tre giorni” (Mc-Lc), o “al terzo giorno” (Mt-Lc). All'azione dei poteri umani, che lo condannano a morte, si contrappone l'intervento di Dio che lo riabilita. Nelle sentenze di Gesù sulla morte e risurrezione del “figlio dell'umo”, si riflette lo schema della predicazione cristiana, in cui si proclama che Gesù Cristo è morto e risorto (cf. 1Cor 15,4-5). Di fronte alla prospettiva della sua morte Gesù spera nella “risurrezione”? Nei testi biblici la terminologia della risurrezione è ambivalente, nel senso che può avere un significato simbolico, per indicare il rovesciamento di una situazione umana – il ritorno di Israele dall'esilio – l'ingresso nella vita eterna, oltre la morte, o l'intervento decisivo di Dio alla fine dei tempi: “risurrezione dei morti”. Gesù esprime la sua speranza in modo discreto e velato, perché la sua speranza è più grande della “risurrezione dei morti”. Con quale speranza egli affronta la morte? Come si manifesta il dinamismo della sua vita pubblica nelle tappe finali del suo cammino terreno? In che cosa consiste la speranza di Gesù davanti alla morte?

Nella sua attività itinerante nei villaggi della Galilea e nella città di Gerusalemme, in Giudea, Gesù fa esperienza della morte delle persone. Nei Vangeli sinottici si racconta il suo intervento nella casa del presidente della sinagoga, Giàiro, a Cafarnao, dove richiama in vita la sua figlia morta, una ragazza di dodici anni (Mc 5, 21-24.55-43; Mt 9,18-19.23-26; Lc 8,40-42.49-56). Luca conosce un altro racconto, dove si parla di un giovane morto, figlio unico di una vedova di Nain, che Gesù fa rivivere e restituisce alla madre (Lc 7,11-17). Il racconto evangelico lucano ricalca lo schema dei miracoli di risurrezione compiuti dai profeti taumaturghi Elia ed Eliseo (1Re 17,17-24; 2Re 4,17-37). Solo nel quarto Vangelo si narra la risurrezione di Lazzaro, fratello di Marta e Maria, avvenuta a Betania,

nei pressi di Gerusalemme. Secondo l'autore del Vangelo giovanneo la risurrezione di Lazzaro, non è solo l'apice della manifestazione della "gloria" di Gesù, ma pone fine alla sua attività pubblica, perché da quel momento il Sinedrio decide di farlo morire per evitare la reazione dei romani contro la nazione e il santuario di Gerusalemme (Gv 11,1-44.47-50).

Nei racconti di risurrezione dei Vangeli si tratta di persone richiamate in vita nella cornice dei rapporti familiari. La morte mostra il suo aspetto traumatico quando strappa le persone dalla trama delle relazioni umane, soprattutto un(a) giovane, aperto(a) alla vita. Gesù si scontra con queste situazioni di morte. Con la sua parola e con i suoi gesti egli interviene nell'ambito delle relazioni vitali troncate dalla morte. Restituisce alla madre il figlio, al padre la figlia, il fratello alle sorelle. La vittoria sulla morte coincide con la ricomposizione dei rapporti che stanno alla base della vita delle persone.

Gesù interpreta i gesti di risurrezione come manifestazioni del regno di Dio, promesso ai poveri. Gli afflitti o i piangenti, che fanno esperienza del male e della morte, fanno parte della categoria dei "poveri". Agli inviati di Giovanni Battista, che gli chiedono se egli è il Messia atteso, Gesù risponde: «I ciechi riacquistano la vista, gli zoppi camminano, i lebbrosi sono purificati, i sordi odono, i morti risuscitano, ai poveri è annunciato il Vangelo» (Mt 11,5; cf. Lc 7,22). Il Vangelo, "lieto messaggio" per i poveri, è la vittoria sulla morte. Le azioni taumaturgiche di Gesù rispondono alle attese bibliche per il tempo messianico. I gesti, con quali egli restituisce la vita a quelli che sono colpiti dalla morte, sono interpretati come compimento delle promesse di Dio. La vittoria sulla morte è anticipata nell'attività di Gesù, che risana i corpi malati e ridona fiducia e libertà agli afflitti e impauriti per il male. La "risurrezione dei morti" fa parte della speranza implicita nell'annuncio del regno di Dio.

Nell'ambiente di Gesù la speranza di fronte alla morte si esprime nell'attesa della risurrezione. A partire dall'epoca dell'insurrezione e della lotta dei fratelli Maccabei – metà del secondo secolo a.C. - quando alcuni Giudei affrontano la morte violenta per restare fedeli a Dio e alla sua Legge, la speranza di risurrezione entra a far parte del "credo" ebraico, inculcato dai maestri farisei (cf. Dan 12,2; 2Mac 7,1-2). Nella tradizione biblica il giusto e il credente di fronte alla morte si appellano alla loro relazione con il Dio vivente, senza fare troppe speculazioni sulla vita oltre la morte (Sal 16,9-11; 49,16; 73,24; Gb 19,25-27). Se in alcuni testi profetici si ricorre al linguaggio simbolico della "risurrezione", è per dare risalto all'intervento di Dio, che fa ripartire la storia dopo una disgrazia o cata-

strofe nazionale (Os 6,1-2; Ez 37,1-14). Di alcune figure bibliche, come Enoch e il profeta Elia, si dice che sono stati “assunti”, per accentuare la loro condizione di uomini giusti, riconosciuti e accolti da Dio nella morte (Gen 5,24; 2Re 2,3-11).

La vittoria sulla morte si salda con il regno di Dio, che Gesù proclama come una realtà presente e attiva nei suoi gesti e parole. A chi condivide il suo progetto e stile di vita, Gesù propone di abbandonare un sistema in cui domina la prospettiva della morte, per abbracciare la speranza del regno di Dio, dove i morti risorgono (Lc 9,60; Mt 8,21-22). Egli dà un nuovo orizzonte alla speranza di risurrezione, inserendola nella prospettiva del regno di Dio. La speranza di Gesù va oltre l’attesa della restaurazione di Israele, liberato dalla dominazione straniera e raccolto dalla dispersione tra i popoli. La sua speranza coincide con il regno di Dio, che egli rende presente, offrendo il perdono ai peccatori, la libertà ai prigionieri e la giustizia ai poveri.

Nella prospettiva del regno di Dio Gesù affronta la morte violenta come conseguenza della sua fedeltà a Dio e del suo impegno a servizio dei poveri e dei peccatori. La fedeltà a Dio si esprime nella sua relazione filiale con Dio, invocato *’Abbà*, “Padre, e nelle esigenze della sua volontà, concentrate nell’amore gratuito e universale, che abbraccia anche i nemici. Dalla sua relazione con Dio e dalla percezione della sua volontà di amore, derivano le divergenze nell’interpretare e praticare la Legge tra Gesù e i maestri farisei e sadducei. Dal confronto con i rappresentanti delle istituzioni ebraiche – Legge e Tempio – sull’interpretazione della sua attività taumaturgica – soprattutto esorcistica – e del suo ruolo di maestro carismatico e profeta escatologico, si sviluppa il conflitto che lo porterà alla condanna a morte. Di fronte alla minaccia di morte, Gesù elabora la sua speranza facendo leva sulla sua relazione profonda e singolare con Dio, il Padre, che sta all’origine e a fondamento della sua azione e insegnamento.

La speranza di Gesù, come il suo annuncio del regno di Dio, non è una questione privata, anche se egli è coinvolto in prima persona e con un ruolo unico e irripetibile. Come la proclamazione del regno di Dio è “beatitudine” per i poveri e perdono per i peccatori, così la speranza di Gesù, davanti alla morte, che incombe sul suo destino di banditore del regno, sarà il compimento della felicità promessa ai poveri e piena riconciliazione e pace per i peccatori. Gesù accoglie i peccatori, ne condivide la mensa e la loro condizione di marginalità religiosa e sociale. Egli affronta la sua morte, dando una nuova dimensione alla speranza di perdono e di riabilitazione, che ha acceso e alimentato. Anche a causa delle sue scelte di condivi-

sione e di solidarietà con gli esclusi e i diversi, cresce il conflitto che lo condurrà alla fine tragica. Nel cammino verso la sua morte Gesù è portatore della speranza per i poveri e i peccatori, ai quali annuncia e fa sperimentare, con parole e gesti anticipatori, la signoria liberatrice e benefica di Dio.

Gesù affronta la minaccia della morte come ultimo atto della sua esistenza, posta a servizio del regno di Dio. Al termine del viaggio in Giudea, Gesù entra nella città di Gerusalemme, riconosciuto e acclamato come chi inaugura il regno di Dio. Nell'area del tempio si scontra con il sistema religioso sacerdotale, connivente con il potere di occupazione. Con un'azione simbolica, sullo stile dei profeti, egli denuncia l'abuso di potere dei funzionari del tempio e ne annuncia la fine. Il gesto e le parole di Gesù contro il tempio sono determinanti per il suo destino finale. In questo clima di minaccia, nell'ultima pasqua, durante un pasto comune con i discepoli, egli interpreta la sua morte come dono estremo della sua vita posta a servizio della signoria di Dio.

### III.

## Il progetto di un “solo corpo” nello Spirito (Paolo di Tarso, Lettere)

Quello che scrive Paolo nelle sue Lettere sul “corpo” ha un grande influenza nella storia del cristianesimo, non solo nell'ambito etico o morale, ma soprattutto nella spiritualità. Il linguaggio di Paolo sul “corpo” è stato interpretato secondo il modello culturale dualistico greco: “anima/spirito” contrapposti al “corpo” materiale.

#### 1. La terminologia e la concezione di Paolo riguardo al “corpo”

Il lessico di Paolo riguardo al “corpo” rivela il suo interesse per l'essere umano nella sua concretezza storica. Questo fatto è da collegarsi con la sua formazione culturale che dipende dall'Antico Testamento e dall'ambiente giudaico. I termini greci adoperati da Paolo per parlare dell'essere umano nel contesto della fede cristiana, sono quelli della versione greca della Bibbia detta dei “Settanta” (LXX). Da qui deriva una prima caratteristica dell'essere umano nella prospettiva paolina: è una persona “unitaria” nelle sue diverse dimensioni (materiale / spirituale) ed esperienze (interiore / esteriore).

L'essere umano o persona per Paolo si colloca nell'orizzonte della creazione, intesa come azione libera e gratuita di Dio, che lo fa esistere fin dalle sue radici profonde e dà senso a tutta la realtà. Se si può parlare di “dualismo” nell'antropologia paolina, questo riguarda l'essere umano in quanto creatura: “spirito”, in quanto posto in relazione con la potenza del Dio vivente e “carne”, in quanto esposto alla precarietà della morte.

La novità della concezione del “corpo” in Paolo deriva dall'orizzonte della fede in Gesù Cristo. Egli riconosce e proclama che l'uomo Gesù è il Cristo e il Signore, il Figlio di Dio. Nella sua umanità Gesù Cristo è solidale con tutti gli esseri umani, dei quali condivide la condizione di peccato e di morte (= ultimo o secondo Adàm). Dentro questa solidarietà storica Gesù, vive la sua relazione di Figlio fedele fino alla morte di croce. Dio perciò l'ha costituito primogenito dei fratelli e primizia degli esseri umani chiamati alla risurrezione e alla vita.

In questo orizzonte riceve un nuovo senso e orientamento la condizione dell'essere umano limitato, che fa esperienza della sofferenza e della morte. La partecipazione sacramentale ed esistenziale al destino di Gesù Cristo, morto e risorto – “essere in Cristo Gesù” secondo la formula paolina – non sottrae i credenti né alle sofferenze, né alla morte. Ma cambia il significato della loro condizione umana, perché liberati dalla schiavitù di quel dinamismo che chiamato il “peccato” e che si esprime e attua come ribellione idolatrica di fronte a Dio e come perversione dei rapporti vitali tra gli esseri umani. Si può parlare di “ottimismo” di Paolo formulato e vissuto dentro il realismo storico che non nega, né rimuove le contraddizioni dell'esistenza e lo scandalo della sofferenza e della morte.

## **2. Mediante il “corpo” l'essere umano è solidale con tutti gli altri esseri e il creato**

Un terzo orizzonte della concezione del “corpo” nell'epistolario paolino quello ecclesiale o comunitario. Grazie all'innesto in Gesù Cristo “uomo nuovo” – secondo o definitivo Adàm – ogni essere umano entra a far parte del regno della grazia e della giustizia per accedere alla vita piena o eterna, dono di Dio per mezzo del suo Spirito. I cristiani, in quanto credenti-battezzati, vivono questa partecipazione al mistero pasquale di Gesù Cristo morto e risorto nella forma sacramentale e nel contesto della chiesa. Essi perciò formano e sono il “corpo di Cristo”, che nasce e si forma nell'esperienza sacramentale del battesimo e dell'eucaristia e si manifesta nella sua unità vitale e organica grazie alla molteplicità dei carismi, dei

ministeri e delle attività dei singoli credenti. In forza della relazione con Gesù Cristo risorto, principio e modello della nuova creazione, gli esseri umani redenti sono solidali anche con il destino del mondo creato da Dio. L'attesa della trasformazione dell'essere umano anche nella sua corporeità prelude e trascina con sé quella di tutto il creato.

### 3. Il “corpo” l'etica cristiana

Il tratto distintivo della comunità dei credenti come “corpo di Cristo” è la qualità delle relazioni gratuite e solidali, innescate dal dinamismo dello Spirito che comunica a tutti interiormente e personalmente il dono dell'amore. Nell'amore si condensano e arrivano al loro pieno compimento tutte le esigenze etiche che nella tradizione biblica si esprimono nelle dieci parole (decalogo) della *Torâh*/Legge. La dimensione “etica” dell' antropologia paolina non è un segmento aggiunto o un elemento sovrapposto alla comunione vitale con Cristo Gesù e all'azione dello Spirito. Essa è intrinsecamente connessa con la trama delle relazioni qualificate dall'amore, donato da Dio per mezzo di Gesù Cristo e del suo Spirito.

### 4. Corporeità, affettività e sessualità nelle Lettere di Paolo

Per Paolo il significato e il valore che hanno di “corporeità” e “affettività”, “passionalità” (insieme dei desideri e delle pulsioni vitali) e “sessualità” dipendono della sua visione di fede fondata sulla creazione di Dio e sulla liberazione-salvezza in Gesù Cristo. Il “corpo” coincide con la persona che entra in relazione con gli altri e con il creato. Perciò è la persona-corpo, che sta in relazione con il Signore risorto per essere tempio dello Spirito di Dio. La relazione con il Signore si attua nella fede, ma si esprime nel dinamismo dell'*agápē*, amore del prossimo, nel qual sono convogliate tutte le energie affettive, i desideri e le pulsioni vitali. Paolo allora può dire che non ha importanza uno stato di vita l'altro: quello degli sposati o dei celibi. Quello che conta è la relazione con il Signore che dà senso e unità al dinamismo dell'amore. Per gli sposati questo dinamismo si esprime e attua nella reciproca donazione nell'accoglienza e cura de figli (1Cor 7,1-40; Ef 5,21-33). Per chi ha ricevuto il carisma di scegliere e vivere il celibato, il dinamismo dell'amore si esprime nel dono agli altri e nel servizio del prossimo.

## 5. Il “corpo” in attesa della risurrezione

L'ultima caratteristica del modo di pensare il “corpo” negli scritti di Paolo, è la sua dimensione o apertura “escatologica” – definitiva o finale – nel senso che il destino dell'essere umano redento e inserito mediante la fede battesimale in Cristo, arriva al suo compimento solo con la risurrezione quando raggiunge la sua piena conformità con Gesù Cristo Signore e Dio sarà tutto in tutti (cf. Fil 3,20-21; 1Cor 15,28).

### Documentazione - testi paolini sul “corpo”

#### 1. La terminologia di Paolo riguardo al “corpo”

Il termine *pneûma*, “spirito” (NT 379x; Paolo 146x) designa lo “spirito dell'uomo” (1Cor 2,11; cf. Rm 1,9; 2,29; indica l'interiorità dell'essere umano; 2Cor 2,13; 7,13), l'essere umano (1Ts 5,23; Fil 4,23; Fm 25); antitesi “carne/spirito” (Rm 8,4-5; Gal 5,18-22). Nella versione greca dei LXX (“Settanta”) traduce l'ebraico *rûah* (femminile), 264x su 377, nel senso di “aria” in movimento, “respiro”, “soffio”, come veicolo di vita; esprime l'aspetto dinamico relazionale dell'essere umano; in più di cento casi si riferisce allo “spirito di Dio”; nei testi sapienziali si fa sentire l'influsso dell'antropologia dualistica greca che distingue lo spirito come forza autonoma rispetto al corpo.

Il vocabolo *psychê*, “anima”, “vita” (NT 101x; Paolo 13x), indica l'essere umano vivente (Rm 2,9; 13,1); la vita (Rm 16,4; 2Cor 1,23; Fil 2,30); una parte dell'essere umano totale (1Ts 5,23). Nella versione greca dei LXX traduce in 900 casi l'ebraico *nepheš*; alcune volte *lêb*, “cuore”; *hajjâh*, “vita/vivente”; *rûah*; indica la vita e il soffio-respiro come veicolo della vita; può indicare anche l'intimo dell'essere umano; nella tradizione biblica manca l'idea di un'anima separata dal corpo; nei testi sapienziali si fa sentire l'influsso del dualismo antropologico greco, che tende a separare e contrapporre l'anima al corpo (Sap 3,1; 9,15; 14,26)

Il sostantivo *noûs*, “mente” (NT 24x; Paolo 21x), esprime l'interiorità dell'essere umano (Rm 7,23.25); la dimensione “razionale” e cosciente; opposta al *pneûma* in 1Cor 14,14-15, nel contesto delle esperienze cari-

smatiche, glossolalia; nell'ambiente platonico, neoplatonico e stoico è il terzo elemento o componente dell'essere umano assieme a *sôma* e *psychê*.

Il sostantivo *sôma*, “corpo” (NT 142x; Paolo 91x), ricorre con frequenza nei testi dove si parla del “corpo di Cristo”, eucaristico ed ecclesiale (1Cor 10; 11; 12); espressioni caratteristiche dell'antropologia paolina sono: “il corpo del peccato” (Rm 6,6); “il corpo di morte” (Rm 7,24; cf, 6,12). Nei LXX traduce *basár*, per indicare l'essere umano totale; nei testi sapienziali si sente l'influsso greco che considera il corpo come involucro o prigione dell'anima o dello spirito

Il sostantivo *sárx*, “carne” (NT 147x; Paolo 91x), compare nei contesti della polemica anti-giudaizzante (questione della circoncisione) e nei testi parentetici, nell'antitesi “carne/spirito”. Nella versione greca dei LXX *sárx* traduce l'ebraico *basár* in 266 casi, e indica la fragilità dell'essere umano creaturale, opposto a Dio che è “spirito” (cf. Is 31,3); designa l'essere umano totale, in antitesi con il dualismo greco: per l'AT l'uomo è “carne”; per i greci l'uomo “ha la carne”.

## 2. La condizione psicofisica di Paolo

Paolo è sostanzialmente di robusta e forte costituzione fisica, nonostante il fastidio e l'umiliazione forse di una malattia cronica. In 2Cor 12,9-10 parla di ‘spina nella carne’ in parallelismo con “angelo di satana”; dal contesto non si capisce bene se si tratta di una “malattia” (cf. 2Cor 12,9-10 e Gal 4,13-14: *asthéneia*, “debolezza” nella carne), oppure del contrasto con i super-apostoli, chiamati “ministri di satana”, che si maschera come “angelo di luce” (2Cor 11,13-15).

La conferma della costituzione fondamentale robusta di Paolo si ha dall'elenco delle 24 condizioni di peripezie, prove e fatiche, elencate in 2Cor 11,22-33, come contrassegni dello statuto del vero *diákonos* di Cristo; cf. 2Cor 6,4-5; Gal 6,17; da confrontare con il racconto degli Atti degli Apostoli e 2Tm 3,10.11

Paolo ha una forte coscienza di sé come “apostolo” di Gesù Cristo; egli parla senza scrupoli della sua autorevolezza spirituale, della fiducia, libertà e franchezza, che gli derivano dalla sua esperienza religiosa di “chiamato” da Dio per iniziativa della sua “grazia”. Egli tende a identificarsi con la sua missione di proclamatore dell'evangelo a tutti i popoli. Da questa forte autocoscienza provengono la sua vitalità e il suo dinamismo spirituale.

Per esprimere i suoi rapporti con le comunità e i cristiani, chiamati *adelphói agapētoí*, “fratelli”, “amati”. Paolo assume spontaneamente il modello del “madre” e del “padre” per esprimere i suoi rapporti con i cristiani delle comunità da lui fondate (1Ts 2,7-8; 1Cor 4,14-15; Gal 4,19-20; 2Cor 11,11; 12,15). Una volta fa riferimento al rapporto sponsale (2Cor 11,1-3). Paolo si rivela radicale e totalitario nei suoi sentimenti. In relazione con le comunità cristiane e i suoi cristiani egli è padre, madre, sposo, amico e fratello. In alcuni casi si avverte la tendenza ad un rapporto protettivo e possessivo. Questo rapporto ambivalente spiega forse perché Paolo quanto è tenero e affezionato, umile e ben disposto verso i suoi cristiani, altrettanto è duro, polemico, aggressivo fino al sarcasmo e all'insulto verso quanti contrastano il suo metodo evangelico e pastorale (cfr. 2Cor 11,4.13-15; Fil 3,2). Una conferma della complessa personalità di Paolo si ha dalla rassegna del lessico già esaminato sopra. Questo può essere integrato da questi altri dati sul lessico “affettivo” di Paolo:

lessico “affettivo” di Paolo		Paolo	NT
<i>splánchna</i>	(sostantivo), “viscere”	8x	11x
<i>agapân</i>	(verbo), “amare” per indicare affetto profondo	34	143
<i>agápē</i>	(sostantivo), “amore”	75	116
<i>epipothēîn</i>	(verbo), “desiderare”	7	9
<i>eucharisteîn</i>	(verbo), “ringraziare”	24	38
<i>phroneîn</i>	(verbo), “sentire profondo”, “pensare”	23	26
<i>cháirein</i>	(verbo), “gioire”	29	74
<i>chará</i>	(sostantivo), “gioia”	21	59
<i>paráklēsis</i>	(sostantivo), “consolazione”	20	26
<i>praÿtēs</i>	(sostantivo), “mitezza”	7	9

Nel campo semantico del “dolore”, “sofferenza”, “tribolazione”, “tristezza”, si costata che normalmente la metà delle ricorrenze neotestamentarie sono concentrate nell'epistolario paolino.

### Dalla Lettera ai Galati

**Gal 3,26-29:** la nuova condizione dei credenti-battezzati in Cristo Gesù  
 Gal 6,11-16: conclusione autografa della lettera da parte di Paolo, dove propone una sintesi del conflitto con i giudaizzanti.

### Dalla Lettera ai Romani

La Lettera ai Romani è dettata da Paolo, a Corinto, verso la fine degli anni cinquanta (58 d.C.), con lo scopo di predisporre la chiesa di Roma a un prossimo incontro e coinvolgerla nella missione in Spagna (cf. Rm 16,22; 1Cor 1,14). L'apostolo, che sta per concludere la sua attività missionaria nelle regioni dell'Oriente intende portare a Gerusalemme la raccolta di fondi per i poveri di quella chiesa (Rm 1,8-15; 15,14-33). Nella prima parte - I - XI - si tratta il tema della giustificazione e salvezza, dono di Dio per chiunque crede, nella seconda - XII - XV(XVI) - si propone l'attuazione della libertà in un impegno di vita cristiana, caratterizzata dall'amore.

**Rm 5,12-21:** presenta la “mediazione” efficace e salvifica di Gesù Cristo contrapposta a quella dell'unico uomo-Adàm, che introduce nel mondo il peccato e con il peccato la morte.

In Rm 5,14 Paolo afferma che Adamo è *týpos*, “figura”, di colui che “doveva venire”. Nella prima Lettera ai Corinzi Paolo fa ricorso al parallelismo antitetico tra Adamo e Cristo (1Cor 15,21-22). Il confronto tra Cristo e Adamo è ripreso più avanti nello stesso capitolo, dove si fa un'esplicita citazione di Gen 2,7, relativa alla creazione di Adamo. In questo contesto si parla del primo Adàm, distinto dall'ultimo Adàm (1Cor 15,45).

**Rm 6,1-23:** superamento del “peccato” per mezzo dell'immersione battesimale in Cristo ( Rm 6,1-14), conseguenze sul piano etico-spirituale di questo passaggio dalla schiavitù del peccato-morte all'appartenenza a Dio (Rm 6,14-23). Qui si parla “uomo vecchio”, associato a to *sôma tês hamartías*, “corpo del peccato”, e “corpo mortale”; cf. Ef 4,5; Col 2,12.

**Rm 8,22-23:** i gemiti e le doglie del parto della creazione in sintonia con i gemiti dei credenti, che hanno la primizia dello Spirito.

### Dalla prima Lettera ai Corinzi

**1Cor 15,44-49:** riflessione paolina sulla “risurrezione dei morti”, fondata sull'evento della risurrezione di Gesù; confronto tra Adamo e Cristo sulla base del testo di Gen 2,7. In questo contesto Paolo parla di “corpo spirituale”, *sôma pneumatikón*, e “corpo animato”, *sôma psychikón*.

### Dalla seconda Lettera ai Corinzi

**2Cor 4,7-5,10:** dialettica del “mistero pasquale”, che si manifesta nello stile di vita dell'apostolo, prototipo dei cristiani; qui Paolo parla di “uomo esteriore”, che si corrompe, e “uomo interiore”, che si rinnova. Per Paolo l'uomo esteriore indica la condizione “somatica” attuale, esposta alla sofferenza e alla morte, destinato alla risurrezione; l'uomo interiore invece è connesso con la presenza e l'azione dello “Spirito”, dono di Dio (2Cor 5,5; cf. Rm 7,22; Ef 3,16).

Paolo prende in prestito dall'ambiente culturale greco-ellenistico alcuni termini ed espressioni e le categorie corrispondenti per comunicare in modo efficace con i suoi cristiani, ma li rilegge nella prospettiva della fede cristologica, che gli consente di superare il “dualismo antropologico” greco-ellenistico. Il “dualismo”, o meglio la dialettica paolina non riguarda la composizione dell'essere umano, “anima/corpo”, ma l'antitesi “morte/vita”, “presente/futuro” in rapporto con Gesù Cristo e l'evento della risurrezione.

\*\*\*

Il corpo è il centro delle nostre relazioni con gli altri e con l'ambiente.

In tutti i sistemi totalitari, ingiusti e anti-umani, il potere si esercita facendo ricorso a varie forme di violenza sul corpo delle persone, dal carcere alle mutilazioni, dalla tortura alla pena di morte.

Gesù il Nazareno è stato torturato e condannato a una morte spettacolare e infame: la crocifissione, praticata dai Romani occupanti della Giudea per reprimere la speranza di libertà e di pace che il profeta di Nazaret aveva acceso con la sua parola e con i suoi gesti di guarigione dei corpi delle persone.

Ai discepoli e a tutti i futuri credenti, Gesù Cristo lascia il suo corpo come segno di riconciliazione e di pace: «Egli infatti è la nostra pace, colui che di due ha fatto una cosa sola, abbattendo il muro di separazione che li divideva, cioè l'inimicizia... per riconciliare tutti e due con Dio in un solo corpo» (Lettera agli Efesini 2,14.16).

In un mondo, dove le persone sono ricattate con la minaccia di violenza sui corpi, la via della pace passa attraverso la costruzione di nuove relazioni per formare il corpo di un'umanità riconciliata.