

Il corpo di Gesù: dal tradimento al dono

Federico Badiali

Christ's body: from betrayal to gift

ABSTRACT

The theme of the body, its relationship with power (in both an active and passive sense, that is, understood as the power of the body and as power over the body) and its interaction with all those products of human ingenuity which (depending on the case) may enhance and/or condition it, is addressed through a Christological reflection. This contribution aims to develop an interpretation of the account of Jesus' Passion in the Gospel according to Mark, highlighting, in particular, that at the heart of the Paschal Mystery lies a body – that of Jesus – over which others are in a position to exercise power, but which, in turn, is capable of exercising power: it can give itself, precisely because it can be handed over (even when this takes the abhorrent form of betrayal). Particular attention is given, in this perspective, to the account of the Last Supper, with the theme of the body given in the broken bread and the poured wine, read in parallel with the episode of the “anointing at Bethany”. These passages constitute extremely significant reference texts not only from a christological perspective, but also from an anthropological one, in that they reveal the ambivalence of our body, continually exposed to the power of others, yet, despite this, endowed with a power that nothing and no one can completely neutralise and which is expressed in the gift of self.

Il tema del corpo, della sua relazione col potere (in senso attivo e passivo, ovvero inteso come potere del corpo e come potere sul corpo) e della sua interazione con tutti quei prodotti dell'ingegno umano che (a seconda dei casi) possono potenziarlo e/o condizionarlo, è affrontato a partire da una riflessione cristologica. Il contributo intende sviluppare una lettura del racconto della passione di Gesù nel Vangelo secondo Marco, evidenziando, in particolare, che, al centro del mistero pasquale, vi è un corpo, quello di Gesù, sul quale gli altri sono nella condizione di poter esercitare un potere, ma che, a sua volta, è in grado di esercitare un potere: può donarsi, proprio per il fatto di poter essere consegnato (anche quando ciò assume la forma esecrabile del tradimento). Un'attenzione particolare è riservata, in questa prospettiva, al racconto dell'ultima cena, con il tema del corpo donato nel pane spezzato e nel vino versato, letto in parallelo con l'episodio della “unzione di Betania”. Questi brani costituiscono dei testi di riferimento estremamente significativi non solo dal punto di vista cristologico, ma anche dal punto di vista antropologico, in quanto mostrano l'ambivalenza del nostro corpo, continuamente esposto al potere altrui, ma, nonostante ciò, dotato di un potere che niente e nessuno può completamente neutralizzare, espresso nel dono di sé.

Viviamo in un'epoca in cui la condizione umana appare sempre più paradossale. Da una parte, assistiamo, di giorno in giorno, alla crescita esponenziale delle nostre potenzialità, grazie anche alle risorse messe a nostra disposizione dal progresso tecnico-scientifico; dall'altra, facciamo i conti, soprattutto nel nostro

corpo, con una vulnerabilità sempre più manifesta, a motivo delle tante crisi cui siamo esposti (di natura sanitaria, economica, politica, ecologica...).

Chi è interessato a studiare, in una prospettiva antropologica, il tema del corpo, della sua relazione col potere (in senso attivo e passivo, ovvero inteso come potere *del* corpo e come potere *sul* corpo) e della sua interazione con tutti quei prodotti dell'ingegno umano che (a seconda dei casi) possono potenziarlo e/o condizionarlo, non può esimersi da una riflessione cristologica, se è vero che «solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo» (GS 22). Detto questo, però, non risulta per nulla scontato quale possa essere il *focus* di un simile approfondimento, sia per l'ampiezza del tema, sia per la distanza che separa, sul piano tecnologico, la Palestina del I secolo d.C. dal mondo in cui viviamo. Siamo persuasi che il racconto della passione secondo Marco (capitoli 14-15) possa offrire alcuni spunti interessanti, almeno per tre ragioni. La prima è legata a un'evidenza di carattere lessicale: delle quattro ricorrenze del termine $\sigma\tilde{\omega}\mu\alpha$ contenute in questo vangelo (5,29; 14,8,22; 15,43), tre di esse sono concentrate proprio nella sezione che l'autore consacra alla passione del Signore. Inoltre merita di essere rilevato che il referente di tutte e tre queste ricorrenze è Gesù Cristo, al quale, tra le altre cose, Marco, nel suo vangelo, riconosce un particolare valore sul piano antropologico: infatti, dall'inizio alla fine dell'opera (cfr. 1,2; 16,7), questo evangelista invita i suoi lettori a seguire la via di Gesù¹. Infine – come vedremo – non mancano, nella passione secondo Marco, riferimenti a oggetti che accrescono la capacità di espressione del corpo del Signore. Ci proponiamo, quindi, di ripercorrere queste pagine del Vangelo secondo Marco, con una particolare attenzione al modo in cui l'autore presenta in esse il corpo di Gesù.

¹ È la tesi sostenuta da: E. MANICARDI, *Il cammino di Gesù nel Vangelo di Marco. Schema narrativo e tema cristologico*, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma 2003.

1. Un corpo in balia del potere altrui

Benché, da un punto di vista formale, il corpo di Gesù venga menzionato solo all'inizio del racconto marciano della passione (in corrispondenza del pasto di Betania: 14,8; e dell'ultima cena: 14,22) e alla fine (a proposito della sepoltura: 15,43), da un punto di vista materiale, il corpo di Gesù è il protagonista indiscusso di tutta la sezione che stiamo considerando, a partire dal momento dell'arresto. È infatti col suo corpo che Gesù cade nelle mani dei suoi avversari (14,46a: ἐπέβαλαν τὰς χεῖρας αὐτῶ), i quali lo catturano (14,46b: ἐκράτησαν αὐτόν) con la stessa ostilità che si sarebbe usata nei confronti di un ladro (16,48: ὡς ἐπὶ ληστήν ἐξήλθατε μετὰ μαχαϊρῶν καὶ ξύλων συλλαβεῖν με).

A partire da questo momento, Gesù, nel suo corpo, viene obbligato a spostarsi da un luogo all'altro, indipendentemente dalla sua volontà: prima è condotto dal sommo sacerdote, per essere giudicato alla sua presenza (14,53: ἀπήγαγον τὸν Ἰησοῦν); poi è portato via (15,1: ἀπήνεγκαν), per comparire davanti a Pilato; quindi è condotto nel pretorio (15,16: ἀπήγαγον αὐτὸν ἔσω); infine è condotto alla crocifissione (15,20: ἐξάγουσιν αὐτόν), sul luogo del Golgota (15,22: φέρουσιν αὐτόν). A questo punto, Gesù sembra aver perso definitivamente ogni forma di autonomia ed essere ridotto ad uno stato quasi bestiale. Lo suggerisce l'uso del verbo φέρω, che, nel Vangelo secondo Marco, è impiegato in relazione ai malati e agli indemoniati (1,32), al paralitico (2,3), al sordomuto (7,32), al cieco (8,22) e all'epilettico (9,17.19.20), tutti *portati* da Gesù; e, da ultimo, è utilizzato anche in relazione al puledro montato da Gesù in occasione del suo ingresso messianico a Gerusalemme, del quale si dice che anch'esso viene *portato* da Gesù (11,2.7).

Dal momento dell'arresto in poi, il corpo di Gesù è fatto oggetto di violenze fisiche e morali indicibili. Terminato il processo giudaico, Gesù riceve gli sputi dei sacerdoti, degli anziani e degli scribi (14,65a: ἤρξαντό τινες ἐμπτύειν αὐτῶ καὶ περικαλύπτειν αὐτοῦ τὸ πρόσωπον); quindi viene bendato

(14,56b: καὶ περικαλύπτειν αὐτοῦ τὸ πρόσωπον), percosso (14,65c: καὶ κολαφίζειν αὐτὸν) e schiaffeggiato dai servi (14,65d: ῥαπίσμασιν αὐτὸν ἔλαβον). Quindi viene incatenato (15,1: δήσαντες τὸν Ἰησοῦν). Dopoché Pilato ha deciso la sua condanna a morte, il corpo di Gesù viene flagellato (15,15: φραγελλώσας), rivestito, per scherno, di porpora (15,17a: ἐνδιδύσκουσιν αὐτὸν πορφύραν), incoronato di spine (15,17b: περιτιθέασιν αὐτῷ πλέξαντες ἀκάνθινον στέφανον), percosso (15,19a: ἔτυπτον αὐτοῦ τὴν κεφαλὴν καλάμῳ), ricoperto di sputi da parte dei soldati (15,19b: ἐνέπτυσον αὐτῷ). Infine viene confitto alla croce (15,24: σταυροῦσιν αὐτὸν; 15,25: ἐσταύρωσαν αὐτὸν), dove esalerà l'ultimo respiro (15,37).

Dall'inizio alla fine del racconto della passione, quello di Gesù risulta, dunque, essere un corpo su cui altri esercitano un potere, tanto che Pilato ritiene di poterne disporre a suo piacimento, fino a coinvolgere la folla nella decisione relativa alla sua sorte (15,9: θέλετε ἀπολύσω ὑμῖν τὸν βασιλέα τῶν Ἰουδαίων; 15,12: τί οὖν θέλετε ποιήσω ὃν λέγετε τὸν βασιλέα τῶν Ἰουδαίων;).

2. L'ambivalenza del corpo consegnato

Fra tutte le azioni che, nel racconto della passione, vanno a ricadere su [il corpo di] Gesù, ve n'è una a cui viene riconosciuto un valore particolare, non fosse altro che per il numero delle ricorrenze del verbo che viene utilizzato per esprimerla. Si tratta del verbo "consegnare" (παραδίδωμι), che, in questa sezione del Vangelo di Marco, compare per ben dieci volte (14,10.11.18.21.41.42.44; 15,1.10,15)².

Nella sua prima apparizione, il verbo è associato a Giuda, che si reca dai capi dei sacerdoti per consegnare Gesù (14,10).

² Paolo Mascilongo lo definisce «il verbo più caratteristico della passione»: P. MASCILONGO, *Il vangelo di Marco. Commento esegetico e teologico*, Città Nuova, Roma 2018, 784. Esso compare anche nelle formule di fede delle origini (cfr. Rm 4,25).

Immediatamente dopo si legge che, a partire da quel momento, Giuda cerca l'occasione propizia per realizzare il proprio progetto (14,11). In questi due versetti, che il prologo marciano della passione dedica ai preparativi compiuti da Giuda nell'approssimarsi della Pasqua (14,1), il verbo "consegnare" compare quindi due volte in relazione a questo personaggio. Ma, nonostante l'enfasi utilizzata per annunciare che a consegnare Gesù è «uno dei Dodici» (14,10: ὁ εἷς τῶν δώδεκα), la notizia non coglie troppo di sorpresa il lettore, dal momento che, fin dalla costituzione del gruppo degli apostoli, questi sa che Giuda è «colui che poi lo tradì» (3,19: ὃς καὶ παρέδωκεν αὐτόν). Anzi, nella prosecuzione del racconto, l'evangelista sembra determinato ad insistere sul contrasto tra la consegna compiuta da Giuda e l'intimità che lo legava a Gesù: è «uno di voi» (14,18a: εἷς ἐξ ὑμῶν), «colui che mangia con me» (14,18b: ὁ ἐσθίων μετ' ἐμοῦ: cfr. Sal 41,10), «uno dei Dodici» (14,20a: εἷς τῶν δώδεκα), «colui che mette con me la mano nel piatto» (14,20b: ὁ ἐμβαπτόμενος μετ' ἐμοῦ εἰς τὸ τρύβλιον)³. Sulla base di questi indizi, possiamo dire che la consegna di Gesù da parte di Giuda è un tradimento a tutti gli effetti. Non a caso avviene attraverso un bacio, che, come indica la radice del verbo impiegato (14,44.45: φιλέω; καταφιλέω), costituisce il segno per eccellenza dell'amicizia (φιλία). Non meraviglia, quindi, che Luca, nel suo vangelo, definisca Giuda «traditore» (6,16: προδότης) e non semplicemente, come Marco, «colui che consegna» Gesù (14,42.44: ὁ παραδιδούς).

A partire da questa prima consegna, il corpo di Gesù sembra destinato a passare di mano in mano: dopo essere stato consegnato da Giuda ai capi dei sacerdoti, i capi dei sacerdoti lo consegnano a Pilato (15,1: παρέδωκαν, ripreso in 15,10: παραδεδώκεισαν αὐτόν) e quest'ultimo lo consegna ai soldati (15,15: παρέδωκεν

³ Jean Delorme sottolinea con forza che qui «l'enfasi è posta sulla prossimità dei corpi e la comunione nell'azione, in contrasto con l'atto di consegnare»: J. DELORME, *L'heureuse annonce selon Marc. Lecture intégrale du deuxième évangile*, t. 2, Les Éditions du Cerf-MédiaSPaul, Paris-Montréal 2008, 447 [nostra traduzione].

τὸν Ἰησοῦν) perché lo mettano in croce.

Fra le dieci ricorrenze del verbo “consegnare” presenti nel racconto marciano della passione, due di esse meritano una particolare attenzione. Si tratta di quelle che compaiono in 14,21 e in 14,41. A differenza di tutte le altre, esse sono espresse al passivo (παραδίδοται). Marco aveva già utilizzato in questa forma il verbo “consegnare” negli annunci della passione che seguono la confessione di Cesarea di Filippo (8,27-30), in particolare nel secondo (9,31: ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται εἰς χεῖρας ἀνθρώπων) e nel terzo annuncio (10,33: ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδοθήσεται τοῖς ἀρχιερεῦσιν καὶ τοῖς γραμματεῦσιν). Si noti che, proprio come in questi due casi, anche in 14,21 e in 14,41 il soggetto del verbo è «il Figlio dell’uomo» (ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου) e in 14,41 il verbo è completato da «nelle mani di...» (εἰς τὰς χεῖρας τῶν...), esattamente come in 9,31 e in 10,33. Va notato, infine, che, mentre in 14,41 il verbo “consegnare” è utilizzato senza alcuna menzione del soggetto che compirà la consegna di Gesù (proprio come nel secondo e nel terzo annuncio della passione), in 14,21 il verbo “consegnare” regge, tra gli altri, il complemento δι’ οὗ, riferito all’uomo (τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ) che consegnerà Gesù, che, fin dalla costituzione del collegio apostolico (3,19), il lettore sa essere Giuda. La traduzione corrente di 14,21 proposta dalla CEI (2008) presenta Giuda come «quell’uomo, *dal quale* il Figlio dell’uomo *viene tradito*». Notiamo, in questa resa, alcune ambiguità. Va rilevata anzitutto l’incongruenza presente nella traduzione del verbo παραδίδωμι: in 14,21 è reso con “tradire”, mentre in 14,41 con “consegnare”, incongruenza che si estende a tutto il racconto marciano della passione, in cui παραδίδωμι è tradotto sei volte con “consegnare” e quattro volte con “tradire”, esattamente come accadeva nella versione CEI del 1974. Va poi notato che, nella traduzione del 2008 (come già in quella del 1974), «quell’uomo», che il lettore sa essere Giuda, risulta essere il complemento d’agente del verbo passivo che lo regge. Tuttavia, nel testo greco, ci troviamo di fronte a un διά completato da un genitivo, a cui di solito si dà un valore strumentale. Questo ci

porta a dire che l'“uomo” che consegna Gesù, per quanto possa sembrare l'agente dell'azione (come, d'altra parte, suggeriscono le cinque ricorrenze del verbo παραδίδωμι in forma attiva), in realtà è solo lo strumento attraverso cui avviene la consegna. Questo ci spinge a ipotizzare che il verbo παραδίδωμι in 14,21 e in 14,41, come già in 9,31 e in 10,33, sia un passivo teologico, per cui l'agente della consegna non è tanto Giuda, quanto piuttosto Dio. Ne troviamo una conferma proprio in 14,21, dove la consegna del Figlio dell'uomo è associata al contenuto delle Scritture (καθὼς γέγραπται περὶ αὐτοῦ), cioè al disegno divino. Come si componga il *dono* del Figlio da parte del Padre e il *tradimento* del maestro da parte del discepolo, non è precisato da Marco. Egli lascia un simile compito all'approfondimento dei teologi⁴. Marco si limita a evidenziare sia la complessità della consegna di Gesù, per quanto riguarda i soggetti coinvolti, sia l'ambivalenza di questo atto. Infatti, per quanto la consegna del Figlio dell'uomo appartenga al disegno divino, tuttavia su colui che, in maniera strumentale, la realizzerà, incombe una gravissima responsabilità, tanto che sarebbe «meglio per quell'uomo se non fosse mai nato!» (14,21).

A rendere ancora più complesso il quadro s'inserisce la pretesa, da parte di Gesù, di un suo ruolo attivo nella sua consegna. Sempre in 14,21 egli afferma che «il Figlio dell'uomo se ne va» (ὁ μὲν υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὑπάγει)⁵, non lasciando così alcun dubbio in relazione al soggetto di tale dipartita. Rudolf Schnackenburg, commentando questo versetto, scrive che, ponendo questa espressione sulle labbra di Gesù, l'evangelista intende affermare che, nell'imminenza della sua passione, questi «imbocca la strada che gli fu assegnata e che nella Scrittura è già stata predetta. Il verbo greco ha l'accezione di andar via; qui assume il significato

⁴ Interessante, da questo punto di vista, un'osservazione di Lamar Williamson jr.: «il testo afferma che Dio progetta che Gesù sia tradito da uno dei Dodici, ma non dice che Dio designò Giuda a tal fine, o lo indusse a tradire»: L. WILLIAMSON JR., *Marco*, Claudiana, Torino 2004, 339-340.

⁵ R. SCHNACKENBURG, *Vangelo secondo Marco*, vol. 2, Città Nuova Editrice, Roma 1973, 240-241.

di separarsi con la morte, di compiere il trapasso. [...] Esprime [...] il cupo aspetto del destino tragico, che il figlio dell'uomo prende volontariamente su di sé»⁶.

Alla luce di quanto abbiamo notato finora, possiamo dire che, in relazione alla questione della consegna del corpo di Gesù, questo versetto costituisce un vero e proprio apice. Richiama anzitutto il ruolo svolto da Giuda: egli rappresenta la causa strumentale della consegna del corpo di Gesù (δι' οὗ), pur senza negare la responsabilità personale del discepolo nei confronti di questo evento (οὐαὶ δὲ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκεῖνῳ... καλὸν αὐτῷ εἰ οὐκ ἐγεννήθη ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος). In secondo luogo, attraverso il riferimento alle Scritture (καθὼς γέγραπται) e mediante l'impiego del passivo teologico (παραδίδοται), Marco evidenzia che la consegna di Gesù ha la sua motivazione ultima nella volontà del Padre e nel suo progetto d'amore. Infine, rispetto a tutto ciò, il Figlio non è semplicemente colui che passivamente si trova a dover realizzare un destino che incombe su di lui, ma è un soggetto che, consegnando se stesso (ὁ μὲν υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὑπάγει), assume liberamente e consapevolmente la volontà del Padre e il tradimento del discepolo⁷.

⁶ Fin dalle sue prime battute, il racconto marcano della passione è teso a mostrare l'interazione tra l'iniziativa del Padre, l'adesione filiale di Gesù e la libertà umana. Si pensi, a questo proposito, alla preparazione del luogo in cui verrà celebrata la cena (14,12-16), a partire dalla domanda posta a Gesù dai discepoli (cfr. 14,21): essa risulta «piuttosto complicata considerando le persone coinvolte: dove vuoi *tu* che *noi* andiamo... perché *tu* mangi...? Questa complessità tradisce tutto il gioco iscritto nel racconto che segue: chi dirigerà effettivamente l'azione e chi deciderà in merito al suo svolgimento?»: B. STANDAERT, *Marco: Vangelo di una notte, vangelo per la vita. Commentario*, EDB, Bologna 2012, 730. Altrettanto interessante è la risposta di Gesù (cfr. 14,13-15), dalla quale emerge che egli «affronta la strada della sua passione come chi sa, vuole, opera, [...] che accetta il suo destino e la sua missione, che è il proprio sacrificio, che non soltanto prende su di sé l'imperativo del suo patire e morire, ma dispone anche su tale imperativo»: H. SCHLIER, *La passione secondo Marco*, Jaca Book, Milano 1978, 29.

⁷ Scrive a questo proposito Hans Urs von Balthasar: «La consegna di Gesù alla passione rimane un mistero e per tal motivo è impossibile costringere dentro un sistema coerente la varietà dei fattori in gioco. [...] Certo all'inizio sta l'inesorabile gesto di giudizio da parte di Dio: Gesù [...] è consegnato (allo stesso modo dei giusti veterotestamentari) da Dio nelle mani dei peccatori: a causa dei peccatori, ma per i peccatori; colui che è consegnato acconsente ad esserlo, nella sua

Al centro del mistero pasquale sta, quindi, un corpo, quello di Gesù, sul quale gli altri sono nella condizione di poter esercitare un potere, ma che, a sua volta, è in grado di esercitare un potere: può donarsi, proprio per il fatto di poter essere *consegnato* (anche quando ciò assume la forma esecrabile del tradimento). Ma come può un corpo che sembra aver perduto totalmente la sua autonomia, ridotto quasi a uno stato bestiale, potere ancora qualcosa? E come può Gesù dare un significato completamente differente a una vicenda il cui esito sembra ormai definitivamente segnato?

3. Un corpo donato, nel pane spezzato e nel vino versato

Subito dopo aver annunciato l'imminenza della sua dipartita (cfr. 14,21), Gesù, a tavola con i Dodici, compie, in prima persona, una serie di gesti, che accompagna con alcune parole, attraverso cui esplicita, in maniera ancora più evidente, il proprio ruolo attivo in relazione a ciò che sta per verificarsi (cfr. 14,22-25). Ci sembra importante sottolineare questo ruolo attivo rivendicato da Gesù durante la cena, perché, a ben vedere, in precedenza, nel prologo del racconto marciano della passione (14,1-11), egli aveva svolto una parte interamente passiva: era stato oggetto della congiura dei capi dei sacerdoti e degli scribi (cfr. 14,1-2), era stato destinatario dell'unzione compiuta dalla donna di Betania (cfr. 14,3-9) ed era stato venduto da Giuda ai capi dei sacerdoti (cfr. 14,10-11)⁸.

obbedienza assoluta. [...] In questo avvenimento il ruolo degli uomini che consegnano acquista una funzione subordinata. Anzi, occorre unire assieme e quindi risolvere, nella "contraddizione della croce", i termini dell'opposizione, e cioè il tradimento umano e l'amore di Dio che consegna»: H.U. VON BALTHASAR, *Teologia dei tre giorni*, Queriniana, Brescia 1998, 102-103.

⁸ Heinrich Schlier esprime in maniera estremamente sintetica ed efficace questo contrasto fra quanto si legge nel prologo della passione e quanto accade durante l'ultima cena: «Colui del quale decidono l'amore e l'odio degli uomini, decide egli stesso ora della sua via»: SCHLIER, *La passione secondo Marco*, 26.

Troviamo una conferma di questa enfasi posta sul ruolo passivo svolto da Gesù anche nella sequenza che segue immediatamente il prologo, prima dei gesti e delle parole dell'ultima cena. Quando i discepoli si dispongono a celebrare la Pasqua, Gesù ne affida la preparazione esteriore a due di loro (cfr. 14,12-16), mentre, per quanto riguarda la preparazione interiore, non fa altro che annunciare il tradimento che, di lì a poco, sarà consumato da uno dei Dodici (cfr. 14,17-21). In questo contesto, in cui Gesù svolge una parte quasi esclusivamente passiva, i gesti e le parole dell'ultima cena rappresentano narrativamente una svolta davvero significativa e consentono di capire quel riferimento del tutto isolato che Gesù fa a un suo ruolo attivo, quando, seduto a tavola con i suoi, dichiara: «Il Figlio dell'uomo se ne va...» (14,21). Tale rivelazione assume un significato ancora più importante se si prende coscienza del fatto che la sequenza che segue immediatamente il prologo del racconto marcano della passione (cfr. 14,12-25) ha il suo apice proprio nel brano dell'ultima cena, essendo la sequenza strutturata secondo un *climax* ascendente. Le due scene che precedono il brano dell'ultima cena (cfr. 14,12-16.17-21) ne costituiscono la preparazione, in senso materiale (quanto all'individuazione del luogo) e in senso spirituale (quanto alla rivelazione del destino che incombe sul Figlio dell'uomo). Dopo la cena, il corpo di Gesù verrà esposto in maniera sempre più drammatica al potere altrui, fino a quando non emetterà l'ultimo respiro sulla croce. Il lettore, però, non dovrà dimenticare, per tutto il corso della narrazione, i gesti da lui compiuti durante il banchetto pasquale e la rivendicazione esplicita, contenuta in quei gesti, del ruolo attivo da lui svolto in relazione alla sua dipartita. Marco, da parte sua, sprona il lettore a interpretare gli eventi della passione alla luce dei gesti e delle parole che scandiscono l'ultima cena, collocando gli uni e gli altri in un unico giorno, «il primo giorno degli Azzimi, quando si immolava la Pasqua» (14,12), che funge da cornice letteraria di tutto il racconto, da comprendere

«nell'unico progetto di vita, amore e salvezza di Gesù»⁹, anche a costo di forzare la cronologia della passione.

I gesti dell'ultima cena, che, in fin dei conti, non fanno che replicare le pratiche seguite quotidianamente dai giudei in occasione dei pasti¹⁰, assumono tutto il loro significato se letti alla luce delle parole con cui Gesù li accompagna e che intendono esprimerne in maniera inequivocabile il senso profondo. «Questo è il mio corpo. [...] Questo è il mio sangue» (14,22.24: τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου. [...] τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου). Con queste parole, Gesù crea un contrasto tra ciò che si vede e ciò che si sente, un contrasto che può essere superato solo nell'obbedienza della fede che, a volte, esige di andare oltre le apparenze¹¹. Gesù identifica, infatti, il pane col suo corpo, quel corpo che, di lì a poco, Giuda consegnerà ai capi dei sacerdoti e poi passerà di mano in mano, fino ad essere rimesso ai soldati per la crocifissione. E identifica il vino col sangue che egli verserà sulla croce. Gesù propone ai suoi discepoli di scorgere in quel pane e in quel vino se stesso, nel destino di tradimento e di morte che lo attende. Ma annuncia loro che in quel pane e in quel vino è rivelata anche la sua scelta di donarsi e di farlo fino alla fine. Egli non è predestinato, suo malgrado, a questa sorte dal volere divino, né è la vittima che, ignara di tutto, finisce nelle mani dei suoi carnefici. È, a tutti gli effetti, un soggetto libero e consapevole, che assume gli eventi che gli accadono e li finalizza ad uno scopo ben preciso. Gesù

⁹ J. MATEOS-F. CAMACHO, *Il Vangelo di Marco. Analisi linguistica e commento esegetico*, vol. 3, Cittadella, Assisi 2010, 349.

¹⁰ «Prese (λαβών) i cinque pani e i due pesci, alzò gli occhi al cielo, recitò la benedizione (εὐλόγησεν), spezzò (κατέκλασεν) i pani e li dava (ἔδιδου) ai suoi discepoli perché li distribuissero a loro» (6,41); «Prese (λαβών) i sette pani, rese grazie (εὐχαριστήσας), li spezzò (ἔκλασεν) e li dava (ἔδιδου) ai suoi discepoli perché li distribuissero» (8,6).

¹¹ «Questa parola separa due ordini di percezione e li fa congiungere. C'è al tempo stesso rottura e congiunzione tra il visibile e ciò che può essere solo udito. Niente di ciò che è detto è dato a vedersi. Questa parola instaura un rapporto paradossale con le cose dell'esperienza e chiama a una relazione di fiducia reciproca e d'intesa comune tra il soggetto che parla e gli ascoltatori. Il dono diventa appropriazione reale a condizione di essere preso da coloro che formano una comunità di tavola e di ascolto per riceverlo come sentono dire»: DELORME, *L'heureuse annonce selon Marc*, t. 2, 452-453 [nostra traduzione].

rivela tutto questo attraverso i gesti che compie sul pane e sul vino.

Anzitutto li prende (cfr. 14,22.23: λαβῶν). Con questo gesto, Gesù rivendica di avere padronanza sul proprio corpo e sulla propria vita¹². Poi recita la benedizione – o rende grazie, a seconda del verbo che Marco utilizza: il primo, in relazione al pane (cfr. 14,22: εὐλογήσας); il secondo, in relazione al vino (cfr. 14,23: εὐχαριστήσας) –, mostrando così di riconoscere che il corpo e la vita che gli appartengono gli provengono dal Padre celeste. Anche di fronte al dramma del tradimento e all'imminenza della morte, Gesù non perde questa consapevolezza, per nulla scontata, ma rinnova a Dio la propria lode e il proprio ringraziamento per il dono dell'esistenza che da lui ha ricevuto. In relazione al pane, Marco annota poi che viene spezzato (cfr. 14,22: ἔκλασεν). Del vino, contenuto nel calice¹³, Gesù dirà che è versato (cfr. 14,24: ἐκχυννόμενον). Sono il segno della morte che attende Gesù: durante la passione, infatti, il suo corpo verrà martoriato e il suo sangue sarà sparso. Ma è Gesù a spezzare il pane e a distribuirlo. È lui a offrire il calice. In questo modo, Gesù rivendica il proprio ruolo attivo anche nei confronti della sua morte¹⁴. Infine, tanto in relazione al pane, quanto in relazione al vino, Marco registra, come ultimo gesto, l'atto del dono (cfr. 14,22.23: ἔδωκεν αὐτοῖς), nel quale Gesù raccoglie e compendia il senso e l'orientamento

¹² È esattamente ciò che Gesù afferma in Gv 10,17-18: «Io do la mia vita, per poi riprenderla di nuovo. Nessuno me la toglie: io la do da me stesso. Ho il potere di darla e il potere di riprenderla di nuovo».

¹³ «La menzione della “coppa” mette questo passo in relazione» con 10,38s, «in cui Gesù, di fronte alla richiesta dei figli di Zebedeo, utilizzando un'immagine dell'AT parla della “coppa” (= “il calice amaro”) che berrà, simbolo della prova dolorosa che lo riguarda e che, nel suo caso, si concluderà con la morte»: MATEOS-CAMACHO, *Il Vangelo di Marco*, vol. 3, 416. La metafora del calice tornerà anche durante l'agonia nel Getsèmani, in 14,36.

¹⁴ «“Versare il sangue” designa nella Bibbia tanto l'omicidio (in particolare dell'innocente) quanto l'immolazione sacrificale. Qui, dopo l'annuncio della consegna e la parola accompagnata dai gesti sul pane, rimane l'ambivalenza: ci sarà un *assassinio*, ma Gesù ne parla in termini di *sacrificio*. La simbolica sacrificale si trova tuttavia trasformata invertendosi metaforicamente in un atto di oblazione personale fuori da ogni sacrificio rituale»: DELORME, *L'heureuse annonce selon Marc*, t. 2, 456-457 [nostra traduzione].

di tutta la sua vita. Il pane e il vino possono essere condivisi in quanto l'uno è stato spezzato e l'altro è stato versato. I gesti che richiamano la consegna del corpo e la fine della vita trovano ora la loro finalità: il dono per la comunione¹⁵. Benoît Standaert nota, a questo riguardo, che «il mezzo e il gesto del donare sono vissuti con una tale intensità che il soggetto che parla non vive nulla di distinto o di separato: è interamente nel gesto che compie. Egli è il gesto. [...] È ciò che fa. Non dà solo da mangiare, come ogni padre di famiglia; si dona interamente in ciò che dona in frammenti spezzando il pane»¹⁶.

Il gesto di Gesù ha dei destinatari precisi: sono i Dodici, che devono prendere il pane (cfr. 14,22: λάβετε), ripetendo così lo stesso gesto compiuto da Gesù, il quale, afferrando il pane con le proprie mani, non intende prenderlo per sé, ma donarlo ai suoi commensali; e sono «i molti» (cfr. 14,24: ὑπὲρ πολλῶν)¹⁷, cui è destinato il calice. Gesù riconosce che il suo corpo e il suo sangue, se stesso e la sua vita, sono «per». È la destinazione di ogni corpo, come rivela la vocazione sponsale inscritta nella conformazione biologica di ogni essere umano¹⁸. Durante l'ultima cena, Gesù assume in maniera radicale questa legge che presiede la vita e la realizzazione del corpo di ognuno di noi. In particolare, egli desidera che il suo corpo e la sua vita divengano il segno e lo strumento della nuova alleanza (cfr. 14,24: τῆς διαθήκης) che Dio vuole offrire al suo popolo, un'alleanza che si distingue da quelle precedenti per la sua assoluta gratuità, ovvero per la totale

¹⁵ «Attraverso la “frazione”, il pane perde la sua unità. Non esiste più come pane intero, ma la sua riduzione in frammenti rende possibile una condivisione tra coloro che siedono insieme a tavola. Sarà dato da mangiare sotto il segno della rottura e la sua distribuzione rende irreversibile questa perdita necessaria perché ciascuno dei convitati, “prendendo” il proprio boccone, aderisca alla rinnovata unità di tutti»: ivi, 453-454 [nostra traduzione].

¹⁶ STANDAERT, *Marco*, 742.

¹⁷ Come già in 10,45, anche qui «i “molti” è un modo di dire semitico per significare la totalità, in contrapposizione al singolo, ed equivale perciò a “tutti”»: SCHNACKENBURG, *Vangelo secondo Marco*, vol. 2, 249.

¹⁸ Cfr. F. BADIALI, *La teologia del corpo a confronto con la postmodernità*, in «Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione», 45 (2019), 79-105.

assenza di condizioni. Egli annuncia questa nuova e definitiva offerta di alleanza proprio nel momento in cui i vincoli di amicizia e di fraternità da lui istituiti e simbolicamente espressi dal pasto comune risultano essere stati drammaticamente infranti non solo da «colui che mette con me la mano nel piatto» (14,20: ὁ ἐμβαπτόμενος μετ' ἐμοῦ εἰς τὸ τρύβλιον), ma anche dagli altri undici, che, a fronte dell'annuncio, da parte di Gesù, del tradimento di Giuda, si domandano uno dopo l'altro: «Sono forse io?» (14,19: μήτι ἐγώ;), confessando, in questo modo, che ad unirli è un'universale mancanza di fedeltà all'amicizia offerta da Gesù.

Sebbene Marco non ne parli esplicitamente, merita una particolare attenzione anche la sorte cui vanno incontro il pane e il vino offerti da Gesù. Una volta assunti dai Dodici, cesseranno di essere visibili, ma non per questo si dissolveranno nel nulla. Daranno vita ai corpi di coloro che se ne sono nutriti. È esattamente ciò che accadrà al corpo di Gesù (che sta per essere consegnato) e alla sua vita (che incontrerà la morte). Egli, come il pane e il vino, darà vita ai corpi di coloro che si nutriranno di lui e della sua parola e che diventeranno suo corpo, nella forma della comunità ecclesiale. È quanto suggerisce con acutezza Jean Delorme: «la sparizione del corpo come del pane è negata come morte e come assenza, inaugura un altro modo di presenza, come nutrimento di vita. Gesù inventa un “voi” e un “noi” inediti attraverso la comunione al suo corpo»¹⁹.

Un'allusione al futuro è comunque contenuta nelle parole pronunciate da Gesù al termine della cena (cfr. 14,25). Egli ribadisce in maniera inequivocabile l'imminenza della sua morte («non berrò mai più del frutto della vite»), ma annuncia con altrettanta chiarezza la sua prossima risurrezione («lo berrò nuovo, nel regno di Dio»). È questo il destino che attende il suo corpo, tradito da Giuda e da lui offerto in dono. Grazie a questo accenno – come annota Bruno Maggioni – il gesto eucaristico

¹⁹ DELORME, *L'heureuse annonce selon Marc*, t. 2, 454-455 [nostra traduzione].

compiuto da Gesù «indica una “via” che tende non alla Croce, ma – al di là della Croce – alla comunione definitiva con Dio»²⁰. Il lettore del vangelo, che sa bene che la profezia del tradimento di Giuda, formulata da Gesù, si è adempiuta, è invitato a credere anche all’adempimento di questa profezia relativa alla sua risurrezione.

4. La profezia del vaso spezzato e del profumo versato

Non sfugge a nessuno che, se, durante l’ultima cena, Gesù ha potuto indicare il proprio corpo (ormai irrimediabilmente esposto al potere altrui) come ancora capace di donarsi, l’ha fatto attraverso la mediazione del pane spezzato e del vino versato. Più sottile risulta, invece, il nesso tra i gesti compiuti da Gesù sul pane e sul vino e i gesti, del tutto analoghi, compiuti il giorno prima, sempre durante un banchetto, ma, questa volta, non da Gesù, bensì da una donna, in una casa di Betania. In quell’occasione viene spezzato un vaso d’alabastro e viene versato il profumo d’inestimabile valore che vi è contenuto. L’evangelista non precisa il motivo per cui la donna abbia compiuto un simile atto. Si concentra anzitutto sull’atto in sé e per sé. Lo confermano i tanti particolari che l’evangelista accumula per descriverlo, in assoluto contrasto con la sobrietà con cui viene caratterizzata la donna, di cui il lettore non sa nulla: essa compare sulla scena «senza nome, senza origine, senza statuto sociale»²¹. Questo non deve sorprendere, dal momento che – come afferma Gesù nella conclusione del brano –, «dovunque sarà proclamato il Vangelo, per il mondo intero, in ricordo di lei si dirà anche *quello che ha fatto*» (Mc 14,9: ὁ ἐποίησεν). Stando alla promessa di Gesù, ad essere preservata dall’oblio sarà, dunque, l’azione compiuta dalla

²⁰ B. MAGGIONI, *Il racconto di Marco*, Cittadella, Assisi 1983, 198.

²¹ STANDAERT, *Marco*, 720.

donna, non la donna stessa.

L'attenzione dell'evangelista si concentra anzitutto sull'oggetto che la donna reca nelle sue mani: «un vaso di alabastro, pieno di profumo di puro nardo, di grande valore» (Mc 14,3: ἀλάβαστρον μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτελοῦς), che i presenti valutano superiore a trecento denari (cfr. Mc 14,5), il corrispettivo del salario annuale di un operaio (cfr. Mt 20,2). Per quanto la cifra possa sembrare spropositata, in realtà non è affatto assurda: Plinio riferisce di unguenti che venivano venduti perfino per quattrocento denari²².

La donna, entrata nella sala del banchetto, «ruppe il vaso di alabastro e versò il profumo» (Mc 14,3: συντρίψασα τὴν ἀλάβαστρον κατέχευεν) sul capo di Gesù. Le due azioni compiute dalla donna evidenziano la sua volontà di donare tutto: non solo non lesina nemmeno una goccia del profumo contenuto nel vaso, ma rompe il vaso stesso (come, d'altra parte, sembra fosse assolutamente consueto in relazione a oggetti di questo genere). Da parte sua, Gesù dirà che la donna «ha fatto ciò che era in suo potere» (14,8: ὅ ἔσχεν). Il suo gesto (anche solo dal punto di vista lessicale) non può non ricordare il gesto di un'altra donna anonima, anch'essa lodata da Gesù: la vedova che aveva gettato nell'obolo del tempio due monetine, «tutto quello che aveva» (Mc 12,44: πάντα ὅσα εἶχεν).

Attorno a questo gesto, di cui la donna non esprime in maniera esplicita il significato, esplose un vero e proprio conflitto di interpretazioni. Per i presenti (gli ospiti del banchetto o gli stessi discepoli?) si tratta di un inutile spreco (cfr. Mc 14,4: ἀπώλεια). D'altra parte, essi scorgono nel profumo una semplice merce, dotata di un preciso valore economico. Lo considerano, quindi, «unicamente per la sua utilità, e non per quello che può significare»²³. Paradossalmente, però, è proprio il termine

²² Cfr. PLINIO, *Hist. nat.* 13,3, cit. in J. GNILKA, *Marco*, Cittadella, Assisi 1998, 749.

²³ DELORME, *L'heureuse annonce selon Marc*, t. 2, 424 [nostra traduzione].

(ἀπώλεια) che l'evangelista pone sulle labbra di questo gruppetto di contestatori a istituire il primo nesso (chiaramente involontario) tra l'azione appena compiuta dalla donna e la passione di Gesù. Marco, infatti, fin dall'inizio del suo vangelo, ha utilizzato il verbo ἀπόλλυμι (che ha la stessa radice del sostantivo ἀπώλεια, impiegato qui dal gruppo dei contestatori) per indicare la volontà omicida che hanno, nei confronti di Gesù, i suoi avversari (cfr. Mc 3,6: ἀπολέσωσιν). Al tempo stesso, l'evangelista connette questo medesimo verbo alla promessa di vita destinata a chi è disponibile a perdersi per il Regno (cfr. Mc 8,35: ὃς γὰρ ἐὰν θέλῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ σῶσαι ἀπολέσει αὐτήν· ὃς δ' ἂν ἀπολέσει τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἕνεκεν ἐμοῦ καὶ τοῦ εὐαγγελίου σώσει αὐτήν). In questo modo, annunciando l'imminenza della sua passione, Gesù ha insegnato ai suoi che la salvezza si raggiunge non assecondando il proprio istinto di conservazione, ma essendo disposti allo spreco.

Per quanto l'evangelista non riveli il significato che la donna attribuisce al suo gesto, dobbiamo riconoscere che per lei quel vaso e quel profumo non rappresentano dei semplici oggetti dotati di un valore pecuniario, ma sono degli strumenti capaci di esprimere qualcosa di colui al quale essa rivolge il proprio gesto e della relazione che la lega a lui. Possiamo immaginare che essa volesse compiere un atto di omaggio e di venerazione nei confronti di Gesù, utilizzando un linguaggio simbolico che le era familiare. Sappiamo, ad esempio, che, durante le nozze di una vergine, vi era in Palestina la consuetudine di versare dell'olio sul capo dei rabbini convenuti²⁴.

A lanciarsi in un'interpretazione del gesto compiuto dalla donna è lo stesso Gesù. Egli vi scorge anzitutto un'opera buona (cfr. Mc 14,6: καλὸν ἔργον:). In questo modo, Gesù vuole rispondere a quanti avevano manifestato la propria indignazione nei confronti di tanto spreco. Questi avrebbero preferito che il corrispettivo

²⁴ Cfr. GNILKA, *Marco*, 748.

del prezzo del profumo fosse dato in beneficenza ai poveri; Gesù, invece, sottolinea che la donna ha compiuto un atto superiore a qualunque elemosina²⁵. Infatti, nella tradizione ebraica, tra le «opere buone» venivano annoverate sia le elemosine, sia gli atti d'amore; ma questi ultimi erano considerati di maggior valore rispetto alle prime, in quanto non si limitavano a essere un'offerta in denaro nei confronti di persone che vivevano in uno stato d'indigenza, ma si configuravano come gesti d'attenzione nei confronti di qualsiasi persona, anche defunta, indipendentemente dal suo censo. L'elemosina sarebbe stata certamente opportuna: nell'imminenza della Pasqua, vi era, infatti, la consuetudine di fare qualche donazione in favore dei poveri, in maniera tale da permettere anche a loro di celebrare in modo adeguato la festa²⁶. La donna, però, aveva saputo cogliere il momento più opportuno per compiere il suo atto d'amore, in quanto non le sarebbe stato possibile effettuarlo né prima, né dopo. Se vogliamo, il suo gesto assomiglia a quello di chi porta dei fiori a una persona cara ricoverata in ospedale, nella consapevolezza che non la potrà avere per sempre accanto a sé²⁷. La donna – dichiara Gesù – ha *anticipato* (cfr. Mc 14,8: προέλαβεν) l'unzione che solitamente veniva compiuta al momento della sepoltura. Dicendo questo, Gesù lascia intendere che, col suo gesto, la donna ha (inconsapevolmente) espresso il destino che lo attende. Per quanto ella abbia versato il profumo sul suo capo, Gesù ha riletto quel gesto come esteso a tutto il suo corpo (cfr. Mc 14,8: μυρίσαι τὸ σῶμά μου), in quanto egli è ben consapevole del dono di sé che egli sta per compiere e che lo porterà alla morte (come mostrerà durante l'ultima cena: cfr. Mc 14,22-24) e del fatto che, proprio a motivo di questo dono, non potrà ricevere alcuna unzione funebre, perché il sepolcro non tratterrà a lungo il suo corpo (cfr. Mc 14,25). Alla luce di ciò, dobbiamo riconoscere – come ha detto qualcuno – che Gesù,

²⁵ Cfr. R. PESCH, *Il vangelo di Marco*, vol. 2, Paideia, Brescia 1982, 495.

²⁶ Cfr. *mPes* 9,11; 10,1, cit. in STANDAERT, *Marco*, 722.

²⁷ Cfr. WILLIAMSON JR., *Marco*, 335.

ancor prima di proporre una propria interpretazione del gesto della donna, lascia che il gesto di quella interpreti il destino che lo attende²⁸.

Proprio per questo, Gesù istituisce un nesso strettissimo fra il gesto compiuto dalla donna e l'annuncio del vangelo che di lì a poco comincerà a risuonare in tutto il mondo (cfr. Mc 14,9). Anzitutto, sulla base di quanto Gesù stesso ha suggerito, il gesto della donna è profezia della morte e della risurrezione che lo attendono, cuore vitale della predicazione apostolica. Inoltre, il nesso tra l'unzione di Betania e la Pasqua è determinato anche dal fatto che, in entrambi i casi, a colmare un vuoto sarà una parola: come il posto del profumo, una volta versato, sarà occupato per sempre dal racconto del gesto che la donna ha compiuto, così il posto del corpo del Risorto sarà per sempre occupato dalla predicazione del vangelo²⁹. Infine, anche nel gesto della donna, come nell'insegnamento evangelico, la perdita (cfr. Mc 14,4: ἀπώλεια), pur conservando tutta la sua drammaticità, assume un valore inaspettatamente positivo (cfr. Mc 8,35): annuncia una vittoria così grande che non è mancato chi ha voluto scorgere nell'unzione di Betania una consacrazione regale, sulla scorta delle tante unzioni che costellano l'Antico Testamento³⁰, senza, per questo, perdere di vista il carattere singolare della messianicità di Gesù: la messianicità di un crocifisso. Il risultato è inequivocabile e, al tempo stesso, inatteso: allo spreco di profumo, proprio come alla passione di Gesù, «appartiene il futuro»³¹. La ragione è presto detta: «Solo gesti del genere rimangono e non possono più perdersi. Un corpo così donato e perduto risuscita, e un gesto così gratuitamente compiuto fa ormai parte integrante dell'annuncio

²⁸ «On peut dire qu'il se laisse interpréter par le geste plutôt qu'il ne l'interprète»: DELORME, *L'heureuse annonce selon Marc*, t. 2, 430.

²⁹ Cfr. *ivi*, 424.

³⁰ Cfr. *ivi*, 428. Si noti la somiglianza, nel testo greco, fra Mc 14,3 (κατέχεεν αὐτοῦ τῆς κεφαλῆς) e 1Sam 10,1 (ἐπέχεεν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ).

³¹ GNILKA, *Marco*, 752.

del vangelo»³². Tanto il profumo, quanto Gesù trovano la loro ragion d'essere nel dono totale di sé: «un profumo non è fatto per essere venduto e rivenduto, ma per onorare qualcuno in pura perdita di sé e in assoluta gratuità»³³. Lo stesso potrebbe dirsi della vita di Gesù. E, proprio per questo, l'unzione di Betania diventa parte integrante del vangelo di Gesù Cristo.

Comprendiamo, a questo punto, la ragione per cui Marco ha avvertito l'esigenza di porre questo episodio all'inizio del racconto della passione: grazie ad esso «al lettore è fornita una preziosa chiave simbolica per affrontare il racconto della passione, essendo messo a sua volta al corrente, e proprio da Gesù in persona, di ciò che sta per avvenire»³⁴. Merita una particolare attenzione anche la struttura ideata dall'evangelista per presentare l'episodio: esso è racchiuso (a *sandwich*) tra due "preparativi" della Pasqua: quello compiuto dai capi dei sacerdoti e dagli scribi, che *cercano* il modo in cui catturare Gesù, per metterlo a morte (cfr. Mc 14,1-2); e quello compiuto da Giuda, che *cerca* il modo in cui consegnar loro il Maestro (cfr. Mc 14,10-11). Il fatto che l'unzione di Betania (cfr. Mc 14,3-9) si collochi tra questi due episodi, posti *ai margini* del prologo del racconto della passione, sta a significare che la passione non può essere considerata solo un'esplosione di violenza, anche se, a tutti gli effetti, questa è l'idea che si fa chi la osserva *dall'esterno*. A chi la legge *dall'interno*, essa appare, invece, uno straordinario atto d'amore³⁵, come suggerisce il gesto della donna di Betania, la cui positività stride fortemente rispetto agli altri personaggi che la circondano, tutti estremamente negativi. E, per quanto solo di lei si dica che la sua azione verrà universalmente ricordata, è inutile aggiungere che nella mente dei cristiani si è scolpita in maniera decisamente più indelebile la memoria di Giuda e del suo tradimento³⁶.

³² STANDAERT, *Marco*, 725.

³³ DELORME, *L'heureuse annonce selon Marc*, t. 2, 427-428 [nostra traduzione].

³⁴ MASCILONGO, *Il vangelo di Marco*, 781.

³⁵ Cfr. SCHLIER, *La passione secondo Marco*, 18.

³⁶ Cfr. J.R. DONAHUE-D.J. HARRINGTON, *Il vangelo di Marco*, ElleDiCi, Leumann (Torino) 2006, 347.

5. Dal corpo di Gesù al nostro corpo

Come abbiamo avuto modo di sottolineare, il prologo del racconto marciano della passione (cfr. 14,1-11) e la sequenza immediatamente successiva (quella dell'ultima cena: cfr. 14,12-25), consentono al lettore di superare il senso immediato degli eventi verificatisi nelle ultime ore di vita di Gesù, per accedere al loro significato più profondo, soprattutto in relazione a quanto, in quelle ultime ore, accadde al corpo del Signore. Proprio per questa ragione, i brani appena evocati costituiscono dei testi di riferimento estremamente significativi non solo dal punto di vista cristologico, ma anche dal punto di vista antropologico, in quanto mostrano l'ambivalenza del nostro corpo, continuamente esposto al potere altrui, ma, nonostante ciò, dotato di un potere che niente e nessuno può completamente neutralizzare. Al termine di questa analisi, ci prefiggiamo quindi di raccogliere l'insegnamento antropologico del racconto marciano della passione, riservando una particolare attenzione al tema del corpo.

Va detto anzitutto che queste pagine del Vangelo secondo Marco rivelano con estrema incisività la vulnerabilità del nostro corpo. Dall'inizio alla fine della narrazione, il corpo di Gesù risulta esposto al potere altrui, nella forma del tradimento, dell'abuso di potere, della violenza... Benché la situazione assuma toni sempre più drammatici, il racconto marciano della passione non esita a mettere in luce anche la resilienza del corpo umano. Anche quando viene ad essere totalmente in balia del potere altrui (privo delle più elementari forme di autonomia, ridotto ad uno stato quasi bestiale), il corpo di Gesù si mostra ancora capace di qualcosa: di farsi dono (cfr. 14,24: ὑπὲρ). Inoltre, a ben vedere, il racconto marciano della passione non si limita a evidenziare questa polarità tra vulnerabilità e potere del corpo, ma ne svela anche la ragione profonda. Com'è possibile che un corpo cada in potere altrui e, al tempo stesso, sia in grado di continuare a esercitare una qualche forma di potere? Lo si deve al fatto che il corpo umano è costitutivamente "consegnato", come mostra,

con una certa insistenza, il racconto marciano della passione, ritmato dalle numerosissime ricorrenze del verbo παραδίδομι. Se esso può cadere nelle mani di qualcuno, è perché esso è fatto per donarsi. La vocazione al dono, propria di ogni corpo umano, può essere pervertita dalla decisione altrui di appropriarsi con la forza di questo dono, di deformarlo o addirittura di eliminarlo. Ma, anche nel caso in cui si verifichi tutto questo, il corpo umano custodirà sempre un'insopprimibile capacità di donarsi. In questo modo, il corpo umano si attesta su di una sottilissima linea di confine: tra limite estremo ed estrema possibilità.

Se, nel racconto marciano della passione, il corpo di Gesù passa (potremmo dire «fa Pasqua», attribuendo a quest'espressione il suo significato etimologico) dal tradimento al dono di sé, ciò è reso possibile dalla mediazione di due oggetti: il pane e il vino, frutto della *téchnē* dell'uomo. È, infatti, attraverso il pane e il vino che Gesù rivela che, dietro al tradimento e alla morte che lo attendono, c'è qualcosa di ulteriore: la sua intenzione di donarsi, come indicano il pane spezzato e il vino versato, che egli depone nelle mani ai Dodici. Stando al racconto dell'ultima cena, dobbiamo quindi riconoscere che il ricorso alle cose (e alla tecnica) non costituisce necessariamente uno schermo alla capacità del soggetto di esprimere se stesso. A volte, può fungere da catalizzatore di tale capacità. D'altra parte, per esprimersi, il soggetto ha sempre bisogno di una mediazione "corporea" e, quando il corpo biologico, per varie ragioni, non può assolvere questo compito – perché, come nel caso di Gesù, durante la passione, la sua autonomia è gravemente compromessa –, la mediazione svolta da un prodotto dell'ingegno umano risulta assolutamente fondamentale. In tali circostanze, non solo la *téchnē* non ha nulla di disumanizzante, ma, al contrario, offre un contributo importante all'umanizzazione del soggetto, consentendogli di esprimere la propria intenzionalità o addirittura (come nel caso dell'ultima cena) il senso inscritto nel suo corpo. Quando questo accade, l'oggetto diventa "sacramento" della persona, consentendo a quest'ultima persino di superare i limiti imposti dalla propria contingenza storica.

A ben vedere, nel racconto marciano della passione, il corpo di Gesù non solo ha il potere di dirsi attraverso le cose, ma si mostra anche in grado di apprendere dalle cose. Abbiamo già notato come, nel cenacolo, Gesù non ha fatto che ripetere due gesti che aveva visto compiere il giorno prima da una donna, in una casa di Betania: spezzare e versare. La donna di Betania, infatti, aveva spezzato il vaso di alabastro che recava nelle mani e aveva versato il profumo di nardo che vi era contenuto. Facendo questo, la donna aveva dato certamente corpo ad una sua precisa intenzione, a noi peraltro del tutto ignota. Ad esserci note sono, invece, da una parte, le critiche che l'azione della donna aveva suscitato, a motivo della sua inevitabile ambiguità, e, dall'altra, la rilettura che ne aveva proposto Gesù. Egli vi aveva scorto il (buon) annuncio della morte che stava per abbattersi sul suo corpo. E, proprio per questo, la sera successiva, mentre era a tavola con i suoi, egli sceglie di ripetere quegli stessi gesti sul pane e sul vino (spezza l'uno e versa l'altro), per riproporre quello stesso annuncio. Prima di comunicarsi attraverso le cose, Gesù apprende da esse. Individuiamo qui una legge antropologica fondamentale: molto spesso, prima di dirsi attraverso le cose, il corpo deve avere la pazienza di lasciarsi dire da esse.

Inoltre, sia che gli oggetti riescano a dire qualcosa *al* corpo, sia che riescano a comunicare qualcosa *del* corpo, ciò è possibile nella misura in cui a prevalere non è il loro aspetto utilitaristico. Nella casa di Betania, la donna non considera il profumo di nardo anzitutto in base al suo valore commerciale (cfr. 14,5). Nella preparazione dell'ultima cena, Gesù non presta alcuna attenzione ai dettagli pratici dell'allestimento delle pietanze (cfr. 14,12-16). A prevalere è l'aspetto simbolico. Potremmo dire che, anche in questo, Gesù apprende dallo stile della donna di Betania: sulla preoccupazione per la quantità prevale l'attenzione alla qualità. Perché la tecnica resti a servizio del potere del corpo, senza soggiogare il corpo al proprio potere, occorre fare tesoro di questo irrinunciabile criterio umanistico.

L'episodio di Betania ci mostra inoltre che il corpo, quando sceglie di dirsi attraverso le cose, si espone a un'inevitabile ambiguità. La donna che spezza il vaso di alabastro e versa il profumo di nardo sul capo di Gesù viene aspramente criticata per quanto ha compiuto. La parola di Gesù risolve il conflitto delle interpretazioni che il gesto della donna ha scatenato e ne indica il vero significato. Come abbiamo già ricordato, il corpo, soprattutto in alcune situazioni, non può fare a meno di dirsi attraverso le cose e, quando lo fa, questo suo dirsi risulta talmente immediato ed efficace che quella parola che si è fatta gesto non conosce più le barriere imposte dallo spazio e dal tempo. Tuttavia, per superare l'equivocità, il corpo non può fare a meno di ricorrere alla parola. Così farà anche Gesù, la sera successiva, nel corso di quella cena così singolare (non fosse altro perché l'ultima), in relazione a quei gesti che, invece, nella tradizione giudaica, accompagnavano ogni pasto, anche il più feriale. Affiderà alle proprie parole la rivelazione del significato dei gesti da lui compiuti. Il corpo che riceve un messaggio non può accontentarsi di decifrare i gesti di cui è destinatario. Deve accettare di farsi discepolo delle parole che accompagnano quei gesti.

Infine, tanto nella casa di Betania, quanto nella stanza in cui viene celebrata l'ultima cena, i gesti che vengono compiuti assumono una portata salvifica. Nel primo caso, ci troviamo di fronte non a un inutile spreco (cfr. 14,4), ma ad un imperdibile frammento di vangelo (cfr. 14,9); nel secondo caso, assistiamo non al primo atto di un dramma straziante che porterà alla soppressione del Giusto, ma all'inaugurazione della nuova alleanza fra Dio e il suo popolo (cfr. 14,24). Se Gesù sa riconoscere ai gesti un valore salvifico e se, a sua volta, sa compiere gesti salvifici, non è per l'orientamento sacrificale inscritto in quei gesti. I riferimenti allo spezzare, al versare, allo sprecare potrebbero portare a pensare qualcosa del genere (e forse, in passato, lo hanno fatto). In realtà, se quei gesti hanno una portata salvifica è perché parlano non tanto di un corpo (quello di Gesù) che si è fatto carico di una violenza ingiusta, quanto piuttosto di un corpo che ha ricevuto

e, proprio per questo, ha saputo donare tenerezza. È questo corpo, con i suoi relativi gesti, che diventa segno e strumento di salvezza per tutti gli altri corpi, abilitandoli a esercitare questo suo stesso potere, anche quando cadono in balia del potere altrui. E, in questo modo, si aprono a un futuro gravido di novità: quello della risurrezione.