

Katharina Emmerick, Johan Adam Möhler, Sören Kierkegaard. Il modello spirituale della “rappresentanza” nel XIX secolo (pp. 182-195) come sequela della passione di Gesù è attestato dalle esperienze di Teresa di Lisieux, Léon Bloy, Reinhold Schneider. Una sequela come consegna di sé che trova una concretizzazione attuale nel vissuto del gendarme francese Arnauld Beltrame (pp. 193-195). Il XIX secolo conosce anche un versante politico della sequela (pp. 195-208): una estroversione che presuppone l’introversione della mistica, declinata secondo diversi stili da Bonhoeffer, Hammarskjöld, Sobrino. La sequela si attua in maniera peculiare nelle periferie, ai margini (pp. 210-224): ne sono esempio i “folli di Cristo”, Simone Weil, Paolo dall’Oglio, Ruth Pfau, personalità che toccano in maniera significativa la nostra storia e ci immettono nel “Presente”, ultima sezione del volume (pp. 226-272). Benke tematizza in queste pagine – in maniera schematica – gli impulsi spirituali dell’oggi, operando una chiara sintesi e offrendo criteri per discernere una spiritualità cristiana (pp. 250-254) e gli stili nei quali essa si realizza nella storia (pp. 254-260).

Marzia Ceschia

ZENI STEFANO, *La simbolica del grido nel Vangelo di Marco. Aspetti antropologici e teologici* (Epifania della Parola, 16), EDB, Bologna 2019, pp. 294, € 28,00.

Attraverso l’approccio della pragmatica testuale (p. 20), lo studio mira a interpretare il motivo del grido dal punto di vista antropologico (distinguendo le diverse modalità espressive delle radici verbali di *boaō* e *krazō*) e teologico (considerando il valore strutturale/ermeneutico del primo e ultimo grido di Gesù: 1,13 e 15,34) (pp. 21-22). Il lavoro si estende su sei capitoli piú introduzione e conclusione. Quelli che vanno dal secondo al quinto studiano i ricorsi del verbo *krazō* e *anakrazō*, dove i soggetti sono rispettivamente: gli spiriti impuri (c. 2), i discepoli (c. 3), due supplici (c. 4) e infine la folla (c. 5). Invece il primo e il sesto si concentrano sul verbo *boaō*.

Tra le due parti suscita particolare interesse la seconda perché, ipotizzando che il soggetto del verbo in 1,2 sia Gesù e non Giovanni (c. 1, pp. 27-60), segnala un’importante inclusione tra l’inizio e la fine del vangelo circa l’azione rivelatrice di Gesù. Nell’illustrare la sua proposta sui primi tre / quattro versetti del vangelo, Zeni riconosce la sostanziale convergenza di quella che definisce l’«interpretazione tradizionale», cioè che il locutore sia Dio, che *angellon* e *fonē boōntos* si riferiscano a Giovanni e che i pronomi *sou* e *autou* rimandino a Gesù (p. 44). Tuttavia

egli – appoggiandosi anche alle proposte di Katz, Bourquin e Rocca – prende un'altra strada. Anzitutto l'A. ritiene che l'iscrizione a Giovanni sia condizionata dalla convergenza dei passi paralleli (Mt 3,1-3; Lc 3,1-6 e Gv 1,1-23). L'argomento tuttavia è reversibile: gli altri tre evangelisti, ma soprattutto i due sinottici, semplicemente confermano, disambiguandolo, il riferimento a Giovanni riscontrato nel vangelo piú antico. Una ulteriore argomentazione consiste nel riconoscere in Gesù il messaggero di Dio per eccellenza, facendo leva sulla «cristologia angelica» di matrice giudeo-cristiana. Tuttavia anche questa proposta non appare del tutto cogente, visto che – come afferma lo stesso Zeni – nella Scrittura *angelos* non sempre si riferisce a un essere soprannaturale (p. 47). Così ad esempio appare in Mal 2,7, dove l'angelo è identificato con il sacerdote; questa citazione è particolarmente significativa perché fa riferimento a un testo precedente di poco la citazione dello stesso Malachia, che Marco riporta in 2b-3, cioè Ml 3,1. Piú convincente è invece il riferimento a testi quali Mc 9,37 e 12,6, dove appare evidente che Gesù è l'inviato per eccellenza di Dio, che annuncia al popolo la buona notizia (da qui l'identificazione del *sou* del v. 2 con il popolo: pp. 51-52). Ma anche in questo caso occorre segnalare che il tema dell'inviato non è esclusivamente legato all'angelo, perché anche il Cristo/Messia gioca un ruolo di prim'ordine tra gli inviati di Dio e senza dubbio lo sviluppo della cristologia primitiva ha trovato nell'identificazione di Gesù con il Cristo un dato fondamentale e imprescindibile, senza paragoni con l'identificazione angelica.

In ogni caso, fatte salve queste riserve, il modo di illustrare gli effetti pragmatici e teologici dell'inclusione è portato avanti in modo efficace. Il grido iniziale di Gesù, corredato dall'ambientazione nel deserto e dagli imperativi sulla preparazione della via, segnala al lettore l'urgenza di accogliere nelle fatiche dell'esistenza l'appello della buona notizia e a disporvisi con risposte attive e impegnative (pp. 56-60). Tale impegno, che si dipana nello sviluppo dell'intero vangelo, trova il suo punto piú espressivo nel grido di domanda del crocifisso morente (15,34 e anche 37), che costituisce l'oggetto del c. 6 (pp. 215-244). L'esegesi evidenzia il carattere paradossale del doppio grido di Gesù, dove il riferimento alla preghiera (Sal 22) non smorza il dramma di una sofferenza che, mentre oscura il volto del Padre, nel contempo ne testimonia la fiduciosa confidenza. Le modifiche marciiane rispetto alla LXX, cioè la duplicazione dell'aggettivo *mio* e il passaggio dal *hina ti* all'*eis ti*, sono delle precise «trasformazioni pragmatiche» (p. 232) che permettono al dolore di non sfociare nel mutismo di una «cupa rassegnazione» (p. 243), ma di restare domande aperte sull'insondabile «presenza assente» di Dio. La croce, cifra che accompagna l'intero vangelo, diventa la piú profonda chiave

interpretativa della buona notizia: la vita, pur nuda e in tutta la sua fragilità, non rimane mai estranea al Dio di Gesù. Nel suo grido Zeni riconosce la valenza teologica, perché la marcata espressività fornisce al lettore una chiave decisiva per comprendere l'*euaggelion* di un Dio sempre vicino e attento all'uomo, alla sua esistenza e alle domande che da essa sgorgano (pp. 249-251).

Nella parte centrale del lavoro, cioè i capitoli 2-5, emerge nettamente il versante antropologico del gridare. Le pericopi passate in rassegna attraversano di fatto l'intero vangelo (1,1-3.21-28; 3,7-12; 5,1-20; 6,45-52; 10,46-52; 11,1-11; 15,1-15.33-39) determinando la necessità di studiare molti testi in un difficile, ma ben riuscito, equilibrio tra la valutazione di una letteratura molto ampia e la necessità di non perdere il *focus* dello studio. La metodologia adottata consiste in una presentazione complessiva del contesto e della composizione di ciascun passo, da cui consegue l'analisi dei singoli elementi e una conclusione sintetica; appare infine una valutazione complessiva che mette a tema la valenza pragmatica del grido, secondo quanto è stato studiato nello sviluppo dell'esegesi precedente. La coerenza della procedura, come anche l'efficace lucidità espositiva, agevolano sicuramente la lettura. In questi passaggi giocano un ruolo essenziale le domande, spesso in forma di accorata richiesta, sia da parte degli spiriti impuri, sia da parte dei discepoli e dei due personaggi che si rivolgono a Gesù. La forma del gridare imprime a esse una particolare forza comunicativa, perché il grido «non è mai per sua natura "riflessivo"» (p. 247), ma dotato di una incompressibile apertura alla relazione, anche se per negarla, come è il caso dei demoni. Quest'apertura all'altro, pur nell'ambiguità che appare in tutta evidenza nel caso della folla – che all'entusiasmo del c. 11 sostituisce la rabbia del c. 15 –, determina la forza pragmatica del grido, perché mette a nudo una ricerca di Gesù e un modo di intercederne la presenza e la missione a cui il lettore non può sottrarsi. La ricchezza antropologica del gridare in tutti i suoi registri (rivolta, paura, dolore, gioia e rabbia) gli fornisce uno spettro che attraversa l'intera esistenza mettendola davanti al suo modo di intendere Gesù e la sequela.

Nonostante le perplessità viste sopra, l'apporto più stimolante del lavoro è il tentativo di collegare l'inizio e la fine del racconto marciano al grido di Gesù, mostrando come il lieto annuncio dell'intervento di Dio trova la sua piena espressione nella croce, facendo di quest'ultima la chiave dell'*euaggelion*. In questa lettura Zeni si trova in sintonia con la ricerca più recente, ma lo fa con un percorso sicuramente originale.