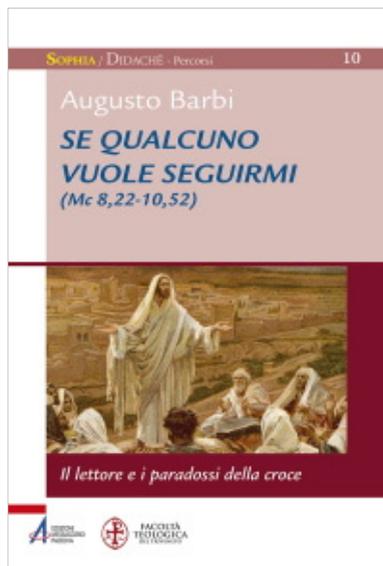


---

**Augusto Barbi, *Se qualcuno vuole seguirmi Mc 8,22-10,52. Il lettore e i paradossi della croce*, Ed. Messaggero – Facoltà Teologica del Triveneto, Padova 2017, 368 p.; Collana Sophia. Didachē. Percorsi, 10**

---

Nel suo celebre libro *Nachfolge* (1937), Dietrich Bonhoeffer affermò che quando il Signore chiama ci si deve abbandonare “alla parola di Gesù Cristo, considerarla come un terreno più solido di qualsiasi altra sicurezza del mondo”.<sup>1</sup> La risposta alla vocazione non è certo così semplice o scontata (né lo deve essere, se autentica e responsabile), anche perché il suo ascolto viene costantemente distolto, non solo a causa delle potenze mondane. Non è in tal caso necessario che quella chiamata risulti impedita: è sufficiente che ne venga attutita l’udibilità attraverso quella che potremmo chiamare l’istituzionalizzazione della risposta di fede, in un contesto sempre meno naturalmente dischiuso alla trascendenza, soffocato da sofismi o semplificazioni. Ma già ottant’anni or sono, in anni di prova non troppo dissimili dai presenti, Bonhoeffer osservava, realisticamente,



che nel I secolo le “potenze che volevano interpersi fra la parola di Gesù e l’ubbidienza erano allora grandi quanto oggi. [...] la ragione, la coscienza, la responsabilità, la pietà religiosa, la stessa legge e il principio scritturistico si frapponevano [...]. Ma la chiamata di Gesù ha infranto tutto ciò, procurandosi ubbidienza. Era la stessa parola di Dio”.<sup>2</sup>

La “sequela sulla strada della croce”, come percorso della maturità cristiana, è il tema portante di un recente pregevole studio esegetico di Augusto Barbi, autorevole biblista, sacerdote della Diocesi di Verona, professore presso la Facoltà Teologica del Triveneto e lo Studio Teologico San Zeno: *Se qualcuno vuole seguirmi Mc 8, 22-10, 52. Il lettore e i paradossi della croce* (Ed. Messaggero – Facoltà Teologica del Triveneto, Padova 2017, 368 pp.; Collana Sophia. Didachē. Percorsi, 10).

Il commento, di sapiente solidità esegetica attenta ai significati soteriologici, in nove capitoli esamina con esemplare chiarezza espositiva un'ampia sezione del Vangelo di Marco (8, 22-10, 52), sviluppata, sia sul piano della geografia narrativa sia delle metafore esistenziali, lungo quella strada che i discepoli, le folle (e il lettore con essi) percorrono, non senza difficoltà, in compagnia di Cristo. Il percorso, il cui impianto retorico e le cui soluzioni narrative sono analizzate e decifrate da Barbi con le consuete acribia e linearità, ben note dai suoi studi dedicati all'opera lucana (Vangelo e Atti), indica sin da subito, ma non svela facilmente per rivelarlo *cammin facendo*, la sua mèta finale e paradossale: cioè la vita autentica dell'uomo raggiunta per mezzo della morte di Gesù e del suo salvifico riscatto. La destinazione non è solamente rischiosa, ma spaventosa, e questo compagno di viaggio, il Figlio dell'uomo, ci coinvolge, guardandoci e parlandoci. Il testo di Marco, passo dopo passo, sembra perciò confermare che quando "ormai conosciamo soltanto lui, allora non conosciamo più nemmeno le sofferenze della nostra croce, e vediamo solo lui". Questo perché "se Gesù non ci avesse premurosamente preparato a questa parola, non saremmo in grado di sopportarla. Ma in questo modo ci ha messo in condizione di cogliere come grazia anche questa dura parola. Essa giunge a noi nella gioia della sequela e ci rafforza in essa".<sup>3</sup>

Barbi indica dalle prime pagine del suo commento, caratterizzato da scrupolosa

analisi della pericope e chiarezza di linguaggio, un "crinale" narrativo ben preciso, cioè la confessione messianica di Pietro sulla via per Cesarea di Filippo (Mc 8, 29), tappa fondamentale di quel progressivo riconoscimento dell'identità di Gesù da parte dei discepoli che lui stesso aveva chiamato e dai quali era stato seguito. È davvero uno spartiacque rischioso tanto che l'identità riconosciuta e svelata dal pescatore non dovrà essere oggetto di comunicazione ad altri (Mc 8, 30), conservando i tratti di una messianicità non ancora del tutto comprensibile dalla stessa cerchia apostolica, perché rappresentabile solo progressivamente, nel corso del viaggio verso Gerusalemme, esperienza perfezionante (il ted. *Erfahrung* ne rende con maggiore efficacia l'accezione semantica) in quanto sollecitata da vissuti e determinazioni maturate anche contro l'evidenza di una logica esistenziale collaudata. L'adesione salvifica a questa prospettiva era iniziata con lo svincolarsi dai legami col mondo, con la famiglia e il villaggio di origine, con la professione (Mc 1, 17-18): i discepoli erano già uomini nuovi ma non ancora completamente rinnovati, immersi nella prova interiore di un rinnegamento non realmente compiuto e condiviso in cui però "la prima passione in nome di Cristo, che ognuno deve provare, è la chiamata che ci chiama fuori dai vincoli di questo mondo". Questa fu e resta la chiamata – scrisse Bonhoeffer – alla sequela di Cristo, che "è morte e vita".<sup>4</sup> E infatti la Passione rappresenterà il vertice di una serie di scelte esistenziali per tutti definitive.

L'invito di Gesù, ripetutamente significato da gesti e domande, costituisce l'avvio di un'intima sequela che coinvolge – come sottolinea più volte Barbi – anche il lettore del testo, in forza di un'immedesimazione che la struttura narrativa favorisce grazie a figure paradigmatiche: i due ciechi, quello di Betsaida (Mc 8, 22-26) e Bartimeo (10, 46-52); lo stesso Pietro o i suoi compagni, che con difficoltà comprendono il disegno di Dio che sui loro passi, anche refrattari, si realizza seguendo i passi decisi del Messia diretto alla passione gerosolomitana; il padre del ragazzo epilettico (Mc 9, 19-49); il giovane ricco (Mc 10, 17-22). Come per l'episodio del cieco di Betsaida anche in Pietro, originario di quello stesso villaggio, si determina prima della rivelazione dell'identità messianica un misto di attesa e segretezza: dapprima una vista incerta, una consapevolezza incompleta, poi all'improvviso la "visione chiara e piena" (Barbi, 23). La guarigione del cieco non è meramente funzionale alla successiva confessione di fede di Pietro (Mc 8, 27-30), in quanto esperienza significativa sul piano oggettivo, identificativa per il lettore che di fronte all'evento comprende, in modo immediato, che solo la potenza di Gesù riapre lo sguardo della fede (Barbi, 29). Così avviene con i discepoli, giacché si tratta di due analoghi processi di guarigione, ma il cieco riesce a suscitare con maggiore empatia l'attenzione del lettore in forza del suo incontro estemporaneo, essendo i discepoli dei prescelti. La vista sfuocata del cieco incarna la fragilità

della fede degli uomini in generale, nonché la debolezza dei discepoli, come la loro resistenza "ad accettare il cammino di un Messia che si avvia verso la croce" (Barbi, 36). Ma il cammino di questa fede verso la maturazione, nel testo di Marco rimane spianato nei suoi sviluppi, perché quello che si richiede agli uomini è un percorso di salvezza che si alimenta di paradossi ed esiti anche inaccettabili, come nel caso della reazione di Pietro in Mc 8,32-33 quando Gesù arriva a chiamarlo "satana" poiché intende impedire quella strada che Gesù seguirà fino alla fine, incitando in tal modo gli astanti come i lettori successivi a operare una scelta di prospettiva al cospetto di un Dio che si rivela "Altro" rispetto alla concezione umana della sua onnipotenza (Barbi, 45-46). Da qui la richiesta ulteriore di prendere la propria croce (Mc 8, 34), di rinnegare se stessi, perdendo la propria vita per seguire il Figlio dell'uomo e la sua parola (v. 35) nella prospettiva rischiosa di un salvezza escatologica in cui però ogni modello tradizionale di messianicità regale è stato messo in discussione (Barbi, 55-58). Questa sfida è una tappa costitutiva del cammino umanamente illogico, quasi insensato, che conduce alla croce, ma è un passo inevitabile che ha come alternativa o una consapevolezza sterile della propria vicenda esistenziale o, per il rifiuto ostinato, il rinnegamento di colui che, come nell'episodio dei discepoli di Emmaus, si svela pienamente una volta giunto con i suoi compagni in un villaggio, accettando il

loro invito a rimanervi per la sera (Lc 24, 28-31), dopo aver rimproverato la loro cieca incredulità (Lc 24, 25). Osservò Bonhoeffer: “Rinnegare se stessi significa conoscere solo Cristo, non più se stessi, vedere ormai solo lui che ci precede, non il cammino per noi troppo difficile. Ancora una volta rinnegamento di sé significa solo: Egli ti precede, tienti stretto a lui”.<sup>5</sup>

L'episodio della Trasfigurazione (Mc 9, 2-13) è anticipazione della gloria della risurrezione e del regno, e nel contempo contrappunto alla croce – che non scompare mai dall'orizzonte della strada verso Gerusalemme. Come sottolinea Augusto Barbi: “Lo sguardo anticipato sulla risurrezione e sul compimento escatologico non deve far dimenticare né deve abolire il cammino della croce, ma deve piuttosto invararlo e manifestarne il senso autentico” (Barbi, 72). La scena presenta tratti contrastanti: da un lato il suo simbolismo rimanda all'antico Israele (il tema delle tende, Pietro che si rivolge a Gesù con il titolo di “rabbi”, l'apparizione delle figure profetiche di Mosè ed Elia) dall'altro si apre a scenari ulteriori (come la voce divina che si rivolge ai discepoli e che svela “la singolarità di Gesù rispetto agli altri due profeti”) (Barbi, 86). L'identità di Gesù in quel contesto va ben oltre la qualifica di maestro e la natura messianica: è il Figlio amato dal Padre, come Isacco fu amato da suo padre Abramo, ma questa divina figliolanza supererà, a Gerusalemme, anche la soglia del sacrificio.

La potenza della fede a fronte del fragile convincimento dei discepoli si manifesta nuovamente e in modo esplicito nell'episodio della liberazione di un giovane da uno “spirito muto” (Mc 9, 14-29). La scena che si presenta è corale, popolata da svariati attori. Lo spirito e il ragazzo sono due agenti distinti ma confusi in un unico personaggio, che appare come una non-persona. Lo spirito, diversamente da altri episodi di esorcismo praticato da Gesù, non parla ma è radicato nella personalità del sofferente, e ne impedisce la consapevolezza. Gesù stesso lo descrive come una particolare specie demoniaca (Mc 9, 29). Il padre del giovane dapprima porta il figlio dai discepoli, e preso atto della loro impotenza (Mc 9, 18) lo conduce da Gesù il quale, sanandolo, redarguisce fortemente (Mc 9, 19) l'assenza di fede in chi non sa affidarsi all'Altro (Barbi, 114-115). Dunque, contrapposta al mutismo del sofferente, che lo cala nella morte, ne disperde i tratti umani, si eleva la voce di Gesù, che ride-sta alla vita il giovane e la consapevolezza di fede dei discepoli come dei presenti. Anche il padre, pur rivolgendosi fiducioso a Gesù, sembra mostrare il limite della sua fede: “Ma se tu puoi qualcosa, abbi pietà di noi e aiutaci” (v. 22). E Gesù lo rinalza, cita le sue parole, stigmatizzandole, infine affermando: “Tutto è possibile a chi crede” (v. 23) (Barbi, 122-123). In questa affermazione che scuote una paternità umana, affranta e timorosa al

cospetto della paternità divina cui nulla è impossibile per il bene dei suoi figli, si coglie l'eco delle parole rivolte dal Signore ad Abramo di fronte all'incredulità di Sara dopo l'annuncio della sua prossima maternità (Gn 18, 14). Dio con la sua potenza generativa indica la corretta fisionomia del credente, che è quello della narrazione di Marco, cioè di "colui che unisce all'atto della fede la coscienza della propria appartenenza alla condizione fragile della generazione incredula" (Barbi, 126). Da qui la funzione della richiesta di aiuto, che è riconoscimento della propria non-autosufficienza (com'è nella natura dei bambini, espressione della marginalità sociale, della debolezza più cara al Signore: Mc 9, 36-42), e che perfeziona la relazione con Dio. Curioso, osserviamo, come la potenza divina si dispieghi a essere riconosciuta nell'episodio in questione attraverso un duplice intreccio di relazioni padre/figlio (il padre del ragazzo, il Padre che è nei cieli e opera per il Figlio), che è relazione-comunione di salvezza pur nella prova: "come Cristo salvaguarda la comunione con il Padre nel portare, così il portare di chi è alla sua sequela è comunione con Cristo. L'uomo può anche scuotersi di dosso il peso impostogli. Ma in tal modo non si libera affatto del peso, bensì ne deve portare uno molto più pesante, insopportabile".<sup>6</sup> Cioè il giogo di se stesso.

Lungo la narrazione marciara il giogo di Gesù (Mt 11, 29-30) non è mai negletto giacché la croce svetta al termine del percorso di sequela, continuamente predetta

da Cristo. Ma la strada, alla fine del capitolo decimo, una volta giunti a Gerico nella traiettoria gerosolomitana, è nuovamente segnata da una figura evocativa dell'intera umanità: Bartimeo. Il mendicante figlio di Timeo incontra il figlio di Davide: l'escluso, il marginale rappresenta l'unico caso nella tradizione sinottica in cui un ammalato, sanato da Cristo, non rimane nell'anonimato (Barbi, 304). Cecità fisica quella di Bartimeo e metafora della carenza di discernimento, perciò ostacolo alla fede consapevole. Eppure è Bartimeo a invocare la misericordia divina, nonostante i rimproveri di chi lo circonda (Mc 10, 47-48). In questo grido riecheggia il riferimento all'appello a Dio nei Salmi (Barbi, 312) e il suo desiderio profondo lo libera dalla cecità, dalla morte, e gli fa comprendere la realtà in pienezza tanto che comincia a seguire fisicamente Gesù (Barbi, pp. 326-327). Quella comprensione rivelatrice è giunta da Dio, perché chi come Bartimeo vuole aprire gli occhi scorge in modo rinnovato la realtà in una prospettiva divina, diversamente da quanto manifestò Pietro cedendo alla tentazione in Mc 8, 33. Bartimeo si pone nella sequela di Cristo dopo aver rinnegato se stesso, togliendosi il mantello di dosso, e, accettando ciò che la pienezza della fede gli riserverà, fa proprio l'invito di Gesù pur non essendo stato chiamato (Barbi, 330).

Il rinnegamento che introduce, anche nel paradosso, al compimento della propria esistenza si conferma la cifra portante della sequela cristiana lungo questi tre capitoli

di Marco, che potremmo definire di autentica *Bildung* evangelica, propedeutici a quel culmine tragico della vicenda di Gesù sulla croce che vedrà ben altre forme di rinnegamento, di fallimento di esperienze condivise, una volta concluso il viaggio verso la città di Davide e della Passione. Il

lettore ne diventa il testimone partecipe: a lui è rivolto ancora oggi l'invito a quella sequela, come questo esemplare lavoro ermeneutico di Augusto Barbi ci indica.

**ALBERTO CASTALDINI**

---

<sup>1</sup> Dietrich Bonhoeffer, *Sequela*, tr. it. Brescia, Queriniana, 2004, 67.

<sup>2</sup> Ibidem.

<sup>3</sup> Ibid., 77-78.

<sup>4</sup> Ibid., 79.

<sup>5</sup> Ibid., 77.

<sup>6</sup> Ibid., 82.