

# Riconoscere il tempo del regno: un'interpretazione "non-cristologica" di Mc 2,18-20

---

Francesco Filannino

PONTIFICIA UNIVERSITÀ LATERANENSE

ROMA

**RESUMEN** En la historia de la interpretación, los dichos de Jesús sobre el ayuno de los amigos del esposo (Mc 2,18-20) han sido objeto de lecturas diversas, sobre todo una lectura etiológica o cristológica. El artículo trata de recuperar una lectura parábólica de ese texto. Para ello, después de señalar las dificultades de una lectura alegórica de Mc 2,18-20, que subyace tras muchas de las otras interpretaciones, se realizará un análisis exegetico de esos versículos, mostrando cómo, mediante estos *logia*, Jesús ofrece una enseñanza sobre el reino de Dios, sobre la necesidad de saber reconocer el momento del mismo y acogerlo de modo adecuado. Esta interpretación es confirmada por el contexto de esos dichos, constituido por los *logia* siguientes de Mc 2,21-22 y la sección más amplia de Mc 2,1-3,6, en la cual nuestro texto desempeña una función fundamental.

**PALABRAS CLAVE** Evangelio de Marcos, reino de Dios, parábola, ayuno, controversias galileas.

**SUMMARY** *In the history of interpretation Jesus' sayings about the fasting of the bridegroom's friends (Mk 2,18-20) have received various readings. The article intends to retrieve a parabolic interpretation of this text. After highlighting the difficulties of an allegorical reading of Mk 2,18-20 (subject to most of the other interpretations), it presents an exegetical analysis of these verses, in order to show that, by means of these logia, Jesus intends to give a teaching about the kingdom of God, the need to recognize its time and to welcome it appropriately. This interpretation will be confirmed by the consideration of the context of these sayings: the subsequent logia in Mk 2,21-22 and the wider section of Mk 2,1-3,6, within which our text plays a very important function.*

**KEYWORDS** *Gospel of Mark, kingdom of God, parable, fasting, Galilean controversies.*

## 1. STATUS QUAESTIONIS

Introducendo la sua recente dissertazione dottorale sull'interpretazione di Mc 2,18-22, M. Tait lamenta che questa pericope sia stata trascurata dagli studiosi, forse perché ritenuta poco rilevante nell'economia dell'opera marcianna<sup>1</sup>. Sebbene sia innegabile che essa abbia riscosso minore interesse rispetto ad altri testi del secondo vangelo, si deve comunque riconoscere che la pericope di Mc 2,18-22 è stata oggetto di diversi studi, che lo stesso studioso inglese, presentando un dettagliato *status quaestionis* in merito, suddivide secondo sette differenti approcci interpretativi<sup>2</sup>. In un contributo di respiro meno ampio, come quello che ci accingiamo a redigere, possiamo sintetizzare l'ampio *status quaestionis* proposto da Tait secondo tre orientamenti ermeneutici fondamentali, rinvenibili nella letteratura su Mc 2,18-20.

Una prima linea interpretativa è quella sorta con la critica delle forme: essa considera la risposta di Gesù alla domanda rivoltagli in Mc 2,18 come un'eziologia, tesa a giustificare la prassi del digiuno impostasi all'interno della comunità cristiana nel periodo post-pasquale. Per legittimare tale ipotesi e spiegare l'apparente contraddizione presente nella risposta di Gesù in Mc 2,19-20 (dove prima Gesù afferma l'impossibilità di digiunare per i suoi discepoli e poi prospetta loro un digiuno in un tempo futuro), diversi sostenitori di questa tesi hanno ipotizzato uno sviluppo diacronico del testo, considerando la contro-domanda di Gesù (v. 19a) come proveniente dalla tradizione gesuana e i vv. 19b-20 come un'aggiunta secondaria di un redattore cristiano o di Marco stesso<sup>3</sup>. L'interpretazione eziologica di questo passo, tuttavia, risulta problematica per motivi sia storici che letterari. A livello storico, si deve osservare

1 Cf. M. TAIT, *Jesus, The Divine Bridegroom, in Mark 2:18-22* (AnBib 185; Roma 2010) 15.

2 Cf. TAIT, *Jesus*, 20-27.

3 È la posizione classica di R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (Göttingen 1931) 17. Essa è ripresa da alcuni commentatori e in diversi studi: cf. T. A. BURKILL, "Should Wedding Guests Fast? A Consideration of Mk 2:18-20", in: *New Light on the Earliest Gospel. Seven Markan Studies* (Ithaca 1972) 40-41; R. PESCH, *Das Markusevangelium I* (HThKNT 2; Freiburg – Basel – Wien 1977) 171; J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus I* (EKK 2; Neukirchen – Vluyn 1978) 111; M. WAIBEL, "Die Auseinandersetzung mit der Fasten- und Sabbatpraxis Jesu in urchristlichen Gemeinden", in: G. DAUTZENBERG – H. MERKLEIN – K. MÜLLER (ed.), *Zur Geschichte des Urchristentums* (Freiburg 1979) 63-80; W. WEISS, "Eine neue Lehre in Vollmacht". *Die Streit- und Schulgespräche des Markus-Evangelium* (BZNW 52; Berlin 1989) 98-99; J. P. MEIER, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus. Vol. 2: Mentor, Message, and Miracles* (The Anchor Bible Reference Library; New York 1994) 441-442, 445-446; U. MELL, "'Neuer Wein (gehört) in neue Schläuche' (Mk 2,22c)": *ThZ* 52 (1996) 8-9; P. ROLIN, *Les controverses de Jésus dans l'évangile de Marc* (EtB 43; Paris 2001) 85-86. Pur non considerando Mc 2,19b-20 come

che una simile legittimazione della prassi di digiuno da parte della comunità cristiana è difficilmente spiegabile nella storia del cristianesimo delle origini<sup>4</sup>. Sul piano letterario, non si può ignorare che la risposta di Gesù presenti uno slittamento fondamentale rispetto alla domanda dei suoi interlocutori, con il passaggio a un linguaggio metaforico. Non è così certo, allora, che nella sua risposta Gesù parli di un effettivo digiuno.

Di fronte all'insufficienza di questa prima interpretazione gli studi più recenti hanno enfatizzato la portata cristologica di Mc 2,18-20, secondo diverse declinazioni. Alcuni studiosi hanno sostenuto che la funzione del nostro testo sarebbe presentare Gesù come sposo messianico<sup>5</sup>, mentre altri hanno intravisto in questa pericope la volontà marcia di alludere alla divinità di Gesù, presentato come lo sposo del tempo finale, che nelle profezie veterotestamentarie è YHWH stesso<sup>6</sup>. Queste interpretazioni cristologiche sono anche supportate dalla considerazione dell'intera narrazione marcia, attraversata come un filo rosso (soprattutto nella sua prima parte: cf. Mc 1,16-8,26) dalla domanda sull'identità di Gesù. Tuttavia, come intendiamo mostrare in questo studio, ci sembra che l'intento dell'evangelista in Mc 2,18-20 non sia quello di presentare Gesù né come sposo messianico né come sposo divino.

Questa identificazione di Gesù con lo sposo di Mc 2,19-20 accomuna entrambe le suddette interpretazioni (quella eziologica e quella cristologica) ed è frutto di una lettura allegorica delle parole di Gesù: lo sposo è Gesù, gli

---

aggiunta secondaria, M. DIBELIUS, *Die Formgeschichte des Evangeliums* (Tübingen 1933) 62; A. KEE, "The Question about Fasting": *NT 11* (1969) 161-173, ritengono che il testo di Mc 2,18-20 vada inteso in questo senso eziologico.

4 Come già notato di K. T. SCHÄFER, "...und dann werden sie fasten, an jenem Tage' (Mk 2,20 und Parallelen)", in: J. SCHMID – A. VÖGTLE (ed.), *Synoptische Studien* (München 1953) 145-146, e richiamato da TAIT, *Jesus*, 313. Anzitutto, un totale rifiuto della pratica del digiuno da parte di Gesù non è coerente con altri passi evangelici, in cui egli stesso digiuna (Mt 4,2) o parla di digiuno (Mt 6,16-18): dunque, è difficile che la comunità post-pasquale abbia voluto legittimare la propria prassi rispetto a quella del proprio Maestro, anche perché difficilmente se ne sarebbe discostata in maniera così netta. Altri *Sitze im Leben* proposti sono altrettanto insufficienti. Per esempio, non abbiamo notizie nel I sec. né di gruppi cristiani che non digiunassero né di una controversia intra-ecclesiale intorno alla prassi del digiuno (così, invece, PESCH, *Markusevangelium* I, 176), e non sembra ragionevole nemmeno ammettere una preoccupazione cristiana di motivare il proprio digiunare in contrapposizione al digiuno giudaico (così J. KILJUNEN, *Die Vollmacht in Widerstreit. Untersuchungen zum Werdegang von Mk. 2,1-3,6* [Helsinki 1985] 194-195).

5 Recentemente ha insistito su questa interpretazione soprattutto R. ZIMMERMANN, *Geschlechtermetaphorik und Gottesverhältnis. Traditionsgeschichte und Theologie eines Bildfelds in Urchristentum und antiker Umwelt* (WUNT 2/122; Tübingen 2001) 276-299.

6 Cf. Is 54,5-10; 62,5; Ger 2,2; Ez 16,1-63; Os 2,16-22. È l'argomento centrale della tesi di Tait: cf. TAIT, *Jesus*, 27.314.

amici dello sposo (o gli invitati a nozze) corrispondono ai discepoli, il tempo della presenza dello sposo è il ministero del Gesù terreno, mentre quello della sua assenza è il periodo post-pasquale<sup>7</sup>. È questa lettura allegorizzante, in cui ogni elemento dei detti di Gesù in Mc 2,19-20 trova un suo corrispettivo nella realtà storica, che il nostro contributo intende ridimensionare. In tal senso, il nostro studio vuole essere un ritorno al terzo orientamento interpretativo di Mc 2,18-20, trascurato negli studi recenti: quello *metaforico-parabolico*. È l'interpretazione sostenuta dai grandi studiosi delle parabole di Gesù, in particolare J. Jeremias e C.H. Dodd, secondo i quali nel nostro testo avremmo semplicemente un'immagine o una metafora del tempo finale della salvezza<sup>8</sup>. Nel nostro studio ci proponiamo di fondare meglio quest'interpretazione, attraverso diverse fasi. Anzitutto, porremo in evidenza le difficoltà che si generano da una lettura allegorica di Mc 2,18-20. In seguito, mediante un'analisi esegetica della nostra pericope, mostreremo che un'interpretazione parabolica è la più confacente al testo nella forma in cui ci è giunto ed evidenzieremo che una simile lettura è perfettamente coerente con gli altri due detti (Mc 2,21-22) che completano Mc 2,18-22. Infine, indicheremo il significato globale di tale pericope nella sezione delle controversie galilaiche in cui essa è posta (Mc 2,1-3,6).

7 Alcuni studiosi ritengono che i vv. 19b-20 allegorizzano il detto del v. 19a, di carattere metaforico: SCHÄFER, "...und dann", 140-141; J. A. ZIESLER, "The Removal of the Bridegroom: A Note on Mark II.18-22 and Parallels": *NTS* 19 (1972-1973) 191; MEIER, *Jew*, 445, che parla di un passaggio da una semplice metafora a un'artificiosa allegoria. Altri, invece, ritengono che l'allegoria investa i vv. 19-20 per intero: così KEE, "Question", 166-167; TAIT, *Jesus*, 301-302.

8 Cf. J. JEREMIAS, *Le parabole di Gesù* (Brescia ²1973) 143-144; C. H. DODD, *Le parabole del Regno* (Brescia ²1976) 111-112. Recentemente Mc 2,18-20 è stato oggetto di un altro studio sulle parabole di Gesù: cf. G. KERN, "Fasten oder feiern? - Eine Frage der Zeit (Vom Bräutigam/Die Fastenfrage). Mk 2,18-20 (Mt 9,14f./Lk 5,33-35/EvThom 104)", in: R. ZIMMERMANN (ed.), *Kompendium der Gleichnisse Jesu* (Gütersloh 2007) 265-272, ma l'autore non rinuncia all'identificazione di Gesù con lo sposo. Un altro studioso che presenta una lettura parabolica di Mc 2,18-22 è D. S. Du TOIT, *Der abwesende Herr. Strategien in Markusevangelium zur Bewältigung der Abwesenheit des Auferstandenen*(WMANT 111; Neukirchen-Vluyn 2006) 25-37. Pur conducendo una buona analisi, Du Toit non si sofferma a sufficienza su alcuni punti critici del testo (come il riferimento alla fine della presenza dello sposo) e, a motivo dell'ampia portata della sua monografia, non può fornire un'esegesi completa del nostro testo.

## II. DIFFICOLTÀ PER UNA LETTURA ALLEGORICA DI Mc 2,18-20

Per prevenire un'eventuale obiezione che potrebbe essere avanzata in difesa di una lettura allegorica del nostro testo, appare doverosa una premessa fondamentale. Infatti, se si considera Mc 2,19-20 come un insieme di detti parabolici<sup>9</sup>, sorge spontanea l'osservazione che in altre parabole marciane l'elemento allegorico non è escluso. È il caso, ad esempio, della parabola del seminatore (Mc 4,3-9) o di quella dei vignaioli omicidi (Mc 12,1-12). La prima è seguita da una vera e propria spiegazione allegorica (Mc 4,13-20), mentre nella seconda l'affermazione finale secondo la quale i capi comprendono che Gesù abbia parlato di loro nella parabola (Mc 12,12) permette una serie di associazioni allegoriche (Dio è il padrone della vigna, i vignaioli sono i capi, i servi sono i profeti, il figlio amato è Gesù). Non abbiamo nulla di tutto questo nel caso di Mc 2,19-20. Marco non riporta né una spiegazione di questi detti, né la pericope presenta elementi narrativi che inducano a stabilire abbinamenti allegorici così precisi. Inoltre, mentre nella parabola dei vignaioli omicidi la definizione di Gesù come figlio amato di Dio è pienamente coerente con la cristologia marciiana<sup>10</sup>, non possiamo affermare lo stesso quando guardiamo all'identificazione di Gesù come sposo. Partiamo proprio da questa difficoltà.

Per quanto, a proposito di Mc 2,18-20, si sia parlato della presenza di una "cristologia dello sposo" nel vangelo di Marco<sup>11</sup>, tale affermazione ci appare impropria. L'uso dell'immaginario nuziale in riferimento a Gesù non si ritrova in nessun'altra pericope marciiana<sup>12</sup>. Inoltre, è un'operazione scorretta

9 Sul piano del genere letterario definiamo in tal modo i detti di Mc 2,19-20. L'esiguità della trama narrativa non permette, a nostro parere, di parlare di una parabola vera e propria. Tuttavia, ci sembra di poter ritrovare in questi *logia* gli elementi tipici delle parabole di Gesù: indefinizione dei personaggi e del contesto spazio-temporale, verosimiglianza, *tertium comparationis*, *lector in fabula*, insurrogabilità o irriducibilità. Per questi elementi si veda la sintesi sul metodo parabolico di Gesù proposta in A. PITTA – F. FILANNINO, *La vita nel suo nome. Tradizioni e redazioni dei vangeli* (Cinisello Balsamo 2017) 104-106.

10 È noto che "figlio di Dio" sia il titolo fondamentale della cristologia marciiana: esso è posto nella *titulatio* di Mc 1,1, è espresso sempre dal punto di vista normativo della voce divina (Mc 1,11; 9,7) o di esseri sovranaturali (come i demoni: Mc 3,11; 5,7), e costituisce il vertice della rivelazione sull'identità di Gesù nella confessione di fede del centurione (Mc 15,39). La centralità di questo titolo è ben dimostrata da M. VIRONDA, *Gesù nel vangelo di Marco. Narratologia e cristologia* (SRivBib 41; Bologna 2003) 213-237.

11 Così, per esempio, ZIMMERMANN, *Geschlechtermetaphorik*, 295.

12 Alcuni studiosi vedono nelle parole del Battista sullo scioglimento dei sandali in Mc 1,7 un richiamo alla legge del levirato mediante il quale Gesù sarebbe indirettamente presentato come sposo: così M. NAVARRO PUERTO, *Marcos* (Estella 2006) 107; R. VIGNOLO, "La simbolica delle vesti: una cifra sintetica del vangelo di Marco": *PSV* 60 (2009) 90-92. Tuttavia, alla luce del

sul piano ermeneutico proiettare sul testo marciano elementi teologici attinti da altri testi del NT: non perché Matteo, Giovanni o Paolo presentano una caratterizzazione sponsale di Gesù, essa deve essere supposta anche per il secondo vangelo<sup>13</sup>. L'assenza di un altro passo marciano che possa supportare una simile caratterizzazione deve indurre a procedere con cautela anche nel caso di Mc 2,19-20.

Un secondo elemento richiamato per sostenere una lettura allegorica di Mc 2,19-20 è il significato del verbo ἀπαρθῆ (Mc 2,20). Quasi fosse assiomatico, gran parte degli studiosi scorge in esso un riferimento alla morte violenta di Gesù e una prima profezia della passione, intravedendo una corrispondenza lessicale con Is 53,8, dove si parla della sorte del Servo sofferente di YHWH<sup>14</sup>. Contro questa lettura, si deve anzitutto notare che il verbo utilizzato da Isaia è αἶρω e non il suo composto ἀπαίρω, adoperato invece in Mc 2,20: perciò l'allusione a Is 53,8 è tutt'altro che certa<sup>15</sup>. In secondo luogo, se si guarda all'uso che del verbo ἀπαίρω si fa nella LXX (nel NT esso ricorre solo nel nostro testo e nei paralleli di Mt 9,15 e Lc 5,35), si osserva che esso non è mai applicato a episodi di violenza o di uccisione, ma è utilizzato di solito nel significato di "partire, allontanarsi". Inoltre, se con tale verbo Marco avesse voluto riferirsi alla passione, appare alquanto strano che l'evangelista non lo impieghi in nessuno dei tre annunci della passione (Mc 8,31; 9,31; 10,33-34) o nel racconto degli eventi finali della vita di Gesù (Mc 14,1-15,47). Infine, nel contesto di Mc 2,19-20 è sufficiente considerare il verbo ἀπαρθῆ come opposto all'espressione

---

contesto di Mc 1,2-8, l'affermazione di Giovanni si comprende meglio come un semplice riconoscimento d'inferiorità rispetto al più forte che verrà dopo di lui.

13 Per l'immaginario nuziale nel vangelo di Matteo, al di là del parallelo del nostro passo in Mt 9,14-17, cf. Mt 22,1-14; 25,1-13. Nel Quarto Vangelo e nel *corpus* giovanneo cf. Gv 2,1-11; 3,27-30, Ap 19,7-9; 21,9. Per l'epistolario paolino cf. in particolare Ef 5,21-33.

14 Di una predizione della passione o del destino violento cui Gesù andrà incontro parlano MEIER, *Jew*, 441; C. FOCANT, *L'évangile selon Marc* (Paris 2004) 124; M. E. BORING, *Mark. A Commentary* (NTLi; Louisville 2006) 86; A. YARBRO COLLINS, *Mark. A Commentary* (Minneapolis 2007) 199. A favore di un'allusione a Is 53,8 sono R. A. GUELICH, *Mark 1-8:26* (WBC 34A; Dallas 1989) 112; J. R. EDWARDS, *The Gospel according to Mark* (PiINTC; Grand Rapids 2002) 91; R. H. STEIN, *Mark* (BECNT; Grand Rapids 2008) 138; TAIT, *Jesus*, 308; M. L. STRAUSS, *Mark* (Grand Rapids 2014) 139.

15 Come ammette MEIER, *Jew*, 500.

μετ'αὐτῶν ἔστιν (v. 19)<sup>16</sup>, senza sovraccaricarlo di ulteriori significati che non possono essere dimostrati<sup>17</sup>.

Un'ultima difficoltà che può essere rilevata è nella scansione temporale che deriva da una lettura allegorica di questi detti di Gesù. In tal caso, infatti, il tempo del ministero di Gesù, caratterizzato dalla gioia per la presenza dello sposo, cederebbe il passo a un tempo successivo contraddistinto dalla tristezza per la sua assenza. Ma è realistico pensare che l'evangelista abbia inteso il periodo post-pasquale in questi termini? È certamente vero che, a differenza di Matteo (cf. Mt 28,20), Marco non esplicita mai la presenza del Risorto con la sua comunità<sup>18</sup>, come è altrettanto vero che egli richiama spesso le future sofferenze dei discepoli (cf. Mc 8,35; 10,30; 13,9-13)<sup>19</sup>. Tuttavia, come scrive giustamente R. H. Stein, "one should also note that the early church did not think of Jesus as being away. They lived not in the sorrow of their Lord's absence but in the joy of his abiding presence. [...] The sorrow, grief, and mourning associated with fasting in this passage find no counterpart in the experience of the early church"<sup>20</sup>. Per Marco, più che essere un tempo di dolore per l'assenza fisica di Gesù, il tempo successivo alla Pasqua è contraddistinto soprattutto dalla predicazione universale del Vangelo, che si pone in continuità con l'annuncio del regno di Dio portato da Gesù, integrato dal *kerygma* pasquale<sup>21</sup>. Dunque, lungi dall'essere un doloroso *Zwischenzeit* fra il ministero di Gesù

16 Cf. SCHÄFER, "...und dann", 132-133; W. LANE, *The Gospel according to Mark* (NICNT; Grand Rapids – Cambridge 1974) 111.

17 A volte si sono ipotizzati legami alquanto discutibili fra la nostra pericope e i racconti della passione per giustificare il riferimento alla morte di Gesù in Mc 2,20: cf., ad esempio, NAVARRO PUERTO, *Markos*, 108, che vede nella menzione del vino e del vestito in Mc 2,21-22 un richiamo al vino mescolato con mirra bevuto da Gesù sulla croce (Mc 15,23) e alle vesti di cui egli viene spogliato (Mc 15,24).

18 Come notato da YARBRO COLLINS, *Mark*, 199.

19 Per il ricorso alle future sofferenze della comunità per giustificare l'affermazione di Mc 2,20 cf. B. M. F. VAN IERSEL, *Mark. A Reader-Response Commentary* (JSNTS 164; Sheffield 1998) 156; EDWARDS, *Gospel*, 91; STRAUSS, *Mark*, 139. Ci sembra poco probabile l'ipotesi sostenuta da J. MARCUS, *Mark. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 27; New Haven – London 2000) 237, secondo il quale vi sarebbe qui un rovesciamento del modello escatologico giudaico in cui il tempo della salvezza messianica (v. 19) è seguito (e non preceduto) da un periodo di dolore e sofferenza. A parte il fatto che nella tradizione giudaica l'identità del Messia non è mai definita mediante l'immaginario nuziale (dunque non si dovrebbe parlare di salvezza *messianica*), non si riesce a intravedere il motivo per cui Marco invertirebbe le fasi delineate dall'escatologia giudaica.

20 STEIN, *Mark*, 139. Dello stesso avviso KIILINEN, *Vollmacht*, 190-192.

21 Per questa nozione di εὐαγγέλιον nel secondo vangelo cf. F. FILANNINO, "Il paradosso coinvolgente. Costruzione narrativa della nozione di εὐαγγέλιον nel Vangelo di Marco": *Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione* 40 (2016) 279-310. Non a caso, Gesù ricorda per ben due volte che ogni perdita o rinuncia dei discepoli sarà ἔνεκεν ἐμοῦ καὶ ἔνεκεν τοῦ εὐαγγελίου

e l'*eschaton*<sup>22</sup>, il periodo post-pasquale è contrassegnato da quest'annuncio gioioso del Vangelo ed è continuazione del tempo definitivo della salvezza, iniziato con Gesù (Mc 1,14-15) e proteso verso il suo compimento finale con la venuta del Figlio dell'uomo (Mc 13,26-27).

Alla luce di queste difficoltà che abbiamo evidenziato, una lettura allegorica di Mc 2,19-20 non ci sembra convincente. Come già accennato, invece, propendiamo per una considerazione di questi versetti come un insieme di *logia* parabolici. In questa prospettiva, quale significato attribuire ad essi? A questo interrogativo cercherà di rispondere la successiva analisi esegetica.

### III. ESEGESI DI Mc 2,18-22

#### 1. QUESTIONI INTRODUTTIVE

In maniera tendenzialmente unanime, Mc 2,18-20 è considerato la prima parte di una pericope che è completata dai due *logia* dei vv. 21-22. La delimitazione di tale pericope è evidente. Circa il *terminus a quo* al v. 18, l'inizio del nuovo episodio è rilevabile soprattutto per la presenza di un nuovo gruppo di personaggi sulla scena (i discepoli di Giovanni) e per un chiaro spostamento tematico rispetto alla discussione sulla comunione di mensa con pubblicani e peccatori, successiva alla chiamata di Levi (Mc 2,13-17). Ancora più agevolmente si può stabilire la conclusione della nostra pericope al v. 22: il v. 23 contiene nuove indicazioni di tempo (ἐν τοῖς σάββασι) e di luogo (διὰ τῶν σπορίμων) che segnalano l'inizio di un nuovo episodio, in cui viene introdotta una problematica nuova, quella dell'osservanza del sabato (Mc 2,23-27). Anche l'unità interna della pericope ci sembra fuori discussione. Alla domanda introduttiva degli interlocutori di Gesù (v. 18) segue la sua risposta, presentata senza soluzione di continuità (vv. 19-22). Ciò non impedisce di scomporre queste parole di Gesù in due parti: i *logia* sugli amici dello sposo (o invitati

---

(Mc 8,35; 10,29) e nella descrizione delle future sofferenze dei discepoli (Mc 13,9-13) al centro è posto l'inciso sulla predicazione universale del Vangelo (Mc 13,10).

22 Così MEIER, *Jew*, 441-442: "The answer takes for granted the special nature of 'the time of the church', poised as it is between the initial joy of the appearance of the Messiah during his earthly life and his final appearance in glory at the parousia".



a nozze), lo sposo e il digiuno (vv. 18-20) e i detti paralleli sul vestito e sul vino (vv. 21-22).

Circa il contesto narrativo di Mc 2,18-22, la pericope è incastonata nella cosiddetta sezione delle controversie galilaiche (Mc 2,1-3,6), presentate all'inizio del ministero di Gesù in Galilea, subito dopo la giornata inaugurale a Cafarnao (Mc 1,21-39) e la guarigione del lebbroso (Mc 1,40-45). Torneremo al termine della nostra analisi esegetica sulla funzione di Mc 2,18-22 in questa sezione. A ben vedere, però, possiamo annotare fin dall'inizio che, rispetto alle altre controversie qui riportate, l'episodio di Mc 2,18-22 presenta tratti di originalità che ne segnalano una funzione particolare nella sezione. L'analisi seguente permetterà di evidenziarli.

## 2. "PERCHÉ I TUOI DISCEPOLI NON DIGIUNANO?" (Mc 2,18)

Il v. 18a costituisce l'esposizione introduttiva della nostra pericope. Funzione di questo primo momento dell'intreccio narrativo è definire le coordinate spazio-temporali e i personaggi di una narrazione<sup>23</sup>. Come è stato ben notato da diversi studiosi, a differenza delle altre controversie della sezione di Mc 2,1-3,6, l'ambientazione della nostra pericope resta piuttosto indefinita<sup>24</sup>. Anzitutto, nessuna indicazione è fornita sul contesto geografico e temporale della pericope, mentre nelle altre controversie tali coordinate sono di solito precisate: la casa di Cafarnao per l'episodio del paralitico (Mc 2,1-2), il mare di Galilea e la casa di Levi per la chiamata di quest'ultimo e il conseguente pasto con i peccatori (Mc 2,13.15), i campi di grano e la sinagoga in giorno di sabato nelle due controversie sull'osservanza del riposo sabbatico (Mc 2,23; 3,1-2). Inoltre, non è specificata l'identità di coloro che si rivolgono a Gesù. Si potrebbe pensare ai discepoli di Giovanni e ai farisei menzionati subito prima, ma non è possibile stabilirlo con certezza. Piuttosto, è preferibile considerare ἔρχονται e λέγουσιν come plurali impersonali: il narratore non ha interesse a chiarire chi saranno gli interlocutori di Gesù, che restano perciò generici.

23 Cf., ad esempio, J.-L. SKA, "I nostri padri ci hanno raccontato". *Introduzione all'analisi dei racconti dell'Antico Testamento* (Bologna 2012) 42-43.

24 Cf. J. DEWEY, *Markan Public Debate. Literary Technique, Concentric Structure, and Theology in Mark 2:1-3:6* (SBLDS 48; Chico 1980) 88; FOCANT, *Évangile*, 121; YARBRO COLLINS, *Mark*, 197.

Considerando le altre controversie, dove gli oppositori di Gesù sono sempre identificati con scribi o farisei (Mc 2,6.16.24; 3,2.6), questo è certamente un elemento sorprendente: Tait afferma giustamente che, se gli interlocutori sono semplicemente i presenti e non i soliti avversari di Gesù, la tensione di ciò che è generalmente una controversia viene ridotta<sup>25</sup>. In questo senso, riteniamo che la mancata definizione di questi particolari sia un aspetto rilevante sul piano narrativo, perché fa perdere al racconto i tratti di una controversia specifica, creando le premesse perché esso assuma un significato più generale.

La pericope si apre con un'informazione che fa da sfondo all'intero episodio: i discepoli di Giovanni e i farisei stanno facendo un digiuno, a differenza dei discepoli di Gesù, come rivelerà subito la domanda successiva<sup>26</sup>. Marco non specifica di quale digiuno si tratti. A quel tempo l'unico digiuno prescritto era quello nel giorno dell'Espiazione (cf. Lv 16,1-34). Tuttavia, tale pratica aveva una diffusione ben più ampia ed era vivamente raccomandata nella pietà giudaica, che contemplava digiuni volontari a livello sia personale che comunitario<sup>27</sup>. Questa pratica penitenziale poteva esprimere lamento e lutto (cf. 1Sam 31,13; 2Sam 1,12; 3,35), proposito di conversione (cf. 1Re 21,27; 58,3-10; Gl 2,12-13), e poteva accompagnare una particolare richiesta dell'aiuto divino per rafforzarla (cf. 2Sam 12,15-23; Tb 12,8; Gdt 4,9-15; Dn 9,3; 10,3). Alcuni commentatori richiamano un'altra motivazione che in ambiente giudaico poteva giustificare la scelta di digiunare: in quanto espressione di pietà verso Dio, il digiuno era considerato una pratica propedeutica al compimento escatologico, mediante la quale il pio israelita poteva preparare e accelerare i tempi del definitivo intervento salvifico di Dio<sup>28</sup>. Sebbene l'evangelista non espliciti le motivazioni del digiuno in questione al v. 18, con grande probabilità è in questa direzione che il lettore deve guardare. La presenza di un personaggio così insolito come i discepoli di Giovanni (dei quali Marco torna a parlare solo in Mc 6,29, in riferimento alla sepoltura del Battista) costituisce un indi-

25 Cf. TAIT, *Jesus*, 292.

26 Concordiamo con TAIT, *Jesus*, 285-286, che considera la costruzione perifrastica con un significato circostanziale e non abituale: è improbabile che da parte di Gesù e dei suoi discepoli vi sia stata una chiusura così netta a una pratica ritenuta importante nella pietà giudaica, come quella del digiuno.

27 Per esempio, al tempo di Gesù i farisei digiunavano due volte a settimana, il lunedì e il giovedì (cf. Lc 18,12; *Did.* 8,1).

28 Richiamano questo significato LANE, *Gospel*, 109; MARCUS, *Mark*, I, 232-233; BORING, *Mark*, 84-85; J. F. MALI, *The Christian Gospel and its Jewish Roots. A Redaction-Critical Study of Mark 2:21-22 in Context* (SBLit 131; New York 2009) 92; TAIT, *Jesus*, 287.

zio in questo senso. Nella presentazione marciiana del ministero di Giovanni (Mc 1,2-8), l'invito alla conversione, lo stile di vita ascetico e la predicazione del Battista sono orientati alla venuta del più forte, con il quale giungerà il tempo finale<sup>29</sup>. Il lettore può presumere che anche il digiuno dei suoi discepoli, qui associati ai farisei, possa essere dettato dal medesimo orientamento escatologico. Non si tratta di un particolare irrilevante per la comprensione di Mc 2,18-22, a maggior ragione che il narratore marciiano non aggiunge altri elementi alla sua esposizione introduttiva. Fin dall'inizio Marco indica nella questione del tempo finale della salvezza il punto nodale dell'intera pericope.

Se al v. 18a i discepoli di Giovanni sono associati ai farisei, sorprende che nella domanda rivolta a Gesù si faccia riferimento ai discepoli di questi ultimi, ancor più che, storicamente parlando, il movimento farisaico non contemplava la presenza di discepoli. Certamente, si può ipotizzare un significato non-tecnico per l'espressione οἱ μαθηταὶ τῶν Φαρισαίων (nel senso di simpatizzanti e non di discepoli veri e propri)<sup>30</sup>, ma questo non spiega ancora perché prima si dica che sono i farisei a digiunare (v. 18a) e poi i loro discepoli (v. 18b). La funzione di questo cambiamento va ricercata nella seconda parte della domanda, dove è richiamato unicamente il mancato digiuno da parte dei discepoli di Gesù, mentre non si fa nessun riferimento al comportamento di Gesù in merito. L'effetto che Marco vuole creare è un contrasto fra i discepoli di Giovanni e quelli dei farisei da una parte e i discepoli di Gesù dall'altra<sup>31</sup>. Mediante tale contrapposizione, a essere posto in questione non è tanto l'atteggiamento di Gesù, ma quello dei suoi discepoli<sup>32</sup>. Anche questo è un elemento fondamentale che il lettore non dovrà perdere di vista nell'interpretazione dei versetti successivi.

29 Per un recente contributo in merito cf. F. FILANNINO, "Il personaggio di Giovanni Battista nel vangelo di Marco: una caratterizzazione": *EstBib* 75 (2017) 188-195

30 Cf. LANE, *Gospel*, 108; MEIER, *Jew*, 442; FOCANT, *Évangile*, 123; STRAUSS, *Mark*, 138.

31 Cf. DEWEY, *Markan*, 90; GUELICH, *Mark*, 110; STEIN, *Mark*, 136; TAIT, *Jesus*, 294.

32 Si potrebbe pensare che, mediante il richiamo ai suoi discepoli, è lo stesso Gesù a essere indirettamente interpellato dalla domanda rivoltagli (come avverrà in Mc 2,23-28), in quanto il maestro è sempre responsabile dei suoi discepoli: così PESCH, *Markusevangelium* I, 172; R. T. FRANCE, *The Gospel of Mark. A Commentary on the Greek Text* (NIGTC; Grand Rapids 2002) 137. Tuttavia, nel prosieguo della narrazione di Mc 2,18-22, nulla fa pensare che gli interroganti vogliano mettere in questione il comportamento di Gesù, a differenza di Mc 2,23-28, dove l'affermazione finale di Gesù sul Figlio dell'uomo come signore del sabato fa trasparire questa implicazione di Gesù nell'agire dei suoi discepoli.

Nonostante sia stabilito un tale contrasto, non si riscontra nella domanda rivolta a Gesù alcuna traccia di ostilità o avversione nei suoi confronti o verso i suoi discepoli<sup>33</sup>. L'interrogativo mira soltanto a individuare il motivo della mancata conformazione alla prassi dei discepoli di Giovanni e dei farisei. Anche quest'aspetto distingue Mc 2,18-22 dalle altre controversie della sezione, nelle quali l'ostilità degli avversari di Gesù è sempre rimarcata: essi accusano Gesù di bestemmia (Mc 2,7), di comunione di mensa con pubblicani e peccatori (Mc 2,16), di non vigilare sull'osservanza del sabato (Mc 2,24) e di non osservarlo in prima persona (Mc 3,2). Quest'ultima osservazione impedisce di considerare la nostra pericope come una controversia vera e propria su una questione specifica ed evidenzia nuovamente che la portata del messaggio che l'evangelista intende veicolare in questa pericope è più ampia<sup>34</sup>. La risposta di Gesù confermerà subito questa prospettiva.

### 3. "POSSONO DIGIUNARE GLI AMICI DELLO SPOSO?" (Mc 2,19-20)

Alla domanda dei suoi interlocutori Gesù risponde con una contro-domanda (v. 19a), secondo il tipico modo rabbinico di argomentare. Dalla formulazione della domanda il lettore può desumerne la risposta, dal momento che il  $\mu\eta$  introduttivo presuppone una replica negativa<sup>35</sup>. Gesù non risponde in maniera diretta alla domanda a lui rivolta, ma si serve di una metafora d'immediata comprensione per i suoi ascoltatori, sia perché attinta dall'esperienza comune sia perché ben presente nell'immaginario biblico che i suoi interlocutori giudei conoscevano certamente.

La situazione dei discepoli, posta in questione al v. 18, viene paragonata a quella degli amici dello sposo o degli invitati a nozze. Chiariamo anzitutto

33 Cf. FRANCE, *Gospel*, 138; NAVARRO PUERTO, *Marcos*, 105.

34 Nota bene KIILUNEN, *Vollmacht*, 78: "Es ist weniger eine Konfliktsszene als eine in die Form einer Konfliktsszene gekleidete Aussage". E sulla stessa scia, come mostreremo in seguito, conclude giustamente MAU, *Gospel*, 93: "It is legitimate to assume that Mark left the inquirers faceless to make a vital point, that although in the middle of a conflict section, the pericope on fasting (2:18-22) is not so much about hostility as about marking a condensed statement on the meaning of the whole conflict series (2:1-3:6)".

35 Cf. BDR § 440.

l'espressione *οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος*. Di origine semitica<sup>36</sup>, essa può riferirsi sia agli invitati alle nozze in generale sia a quella particolare categoria di convitati definiti come "amici dello sposo". Costoro svolgevano un ruolo molto importante nei matrimoni di allora, poiché erano incaricati di accompagnare lo sposo durante la festa nuziale e di mantenere e alimentare un clima di gioia e allegria nel corso del suo svolgimento (cf. Gdc 14,11; 1Mac 9,39)<sup>37</sup>. Tait ha ben dimostrato che questo secondo significato dell'espressione è preferibile<sup>38</sup>, sebbene possiamo affermare che, anche qualora l'espressione fosse riferita ai semplici invitati a nozze, l'immagine utilizzata da Gesù non perderebbe comunque il suo significato, poiché anch'essi erano chiamati a partecipare con gioia alla festa nuziale. Nella società giudaica il matrimonio costituiva una delle feste fondamentali nella vita di una persona e di un nucleo familiare: poteva prolungarsi addirittura per una settimana ed era caratterizzato dall'abbondanza di cibo, musica e divertimento, al punto da poter essere considerato emblema e simbolo di un evento gioioso<sup>39</sup>. Era perciò impensabile che degli invitati a nozze, e tanto più la cerchia ristretta degli amici dello sposo, potessero digiunare durante i giorni della festa; anzi, i convitati erano addirittura esentati da eventuali obblighi religiosi che potessero impedire loro di partecipare con gioia ai festeggiamenti<sup>40</sup>. Perciò, l'espressione *ἐν ᾧ ὁ νυμφίος μετ' αὐτῶν ἐστίν* è da intendere come un richiamo più generale alla celebrazione nuziale. Se il testo parla di sposo e non di nozze, è semplicemente perché la situazione delineata da Gesù nel detto è presentata dalla prospettiva degli amici dello sposo: essi non possono digiunare mentre lo sposo è con loro, cioè mentre stanno svolgendo il loro particolare ruolo, ossia durante il matrimonio<sup>41</sup>. Dunque, al centro di questo primo detto parabolico, espresso sotto forma di domanda, non c'è

36 Nelle lingue semitiche, come l'aramaico o l'ebraico, l'espressione "figlio di..." è utilizzata per esprimere una particolare relazione con qualcuno o qualcosa.

37 Per una descrizione più dettagliata della funzione degli amici dello sposo nel corso della celebrazione nuziale cf. MELL, "Wein", 12-13; ZIMMERMANN, *Geschlechtermetaphorik*, 286; KERN, "Fasten", 267-268.

38 Cf. TAIT, *Jesus*, 296-298.

39 Così LANE, *Gospel*, 109-110; ZIMMERMANN, *Geschlechtermetaphorik*, 285; EDWARDS, *Gospel*, 89; STRAUSS, *Mark*, 139. P. B. SMIT, *Fellowship and Food in the Kingdom. Eschatological Meals and Scenes of Utopian Abundance in the New Testament* (WUNT 2/234; Tübingen 2008) 42, annota che nel profeta Geremia (cf. Ger 7,34; 16,9; 25,10; 33,11) la gioia nuziale può essere intesa come *pars pro toto* della gioia come tale.

40 Cf. H. L. STRACK – P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch I* (München 1956) 504-517.

41 Cf. KIILINEN, *Vollmacht*, 180-181, che sottolinea questa stretta corrispondenza fra lo sposo e la festa nuziale, sostenendo che in *νυμφίος* si deve scorgere un'immagine personificata di *γάμος* ("matrimonio, nozze").

la figura dello sposo, ma la cerchia dei suoi amici<sup>42</sup>. Durante un evento così lieto essi non possono mortificarsi né rattristarsi: in tal senso il digiuno, al pari del matrimonio, assume un significato che va oltre quello letterale (la pratica del digiuno), divenendo metafora della tristezza diametralmente opposta alla gioia di cui la festa di nozze è immagine<sup>43</sup>.

Quanto affermato finora è ribadito da Gesù nell'affermazione del v. 19b, che proprio per questo è stata indicata come un esempio del fenomeno redazionale marciano della *duality*<sup>44</sup>. Quest'affermazione è costruita in perfetto parallelismo sinonimico rispetto alla domanda del v. 19a: il periodo è composto da una proposizione principale e da una subordinata temporale, e c'è il riferimento all'impossibilità di digiunare per gli amici dello sposo (μη δύνανται νηστεύειν / οὐ δύνανται νηστεύειν) mentre lo sposo è con loro (ἐν ᾧ ὁ νυμφίος μετ' αὐτῶν ἐστίν / ὅσον χρόνον ἔχουσιν τὸν νυμφίον μετ' αὐτῶν). Anche qui il *focus* permane sugli amici dello sposo, che restano soggetto della proposizione principale. Tuttavia, è rilevante che la subordinata temporale sia posta in posizione enfatica all'inizio della frase: in tal modo, Gesù rimarca che l'impossibilità di digiunare per gli amici dello sposo è limitata al tempo in cui hanno lo sposo con loro, ossia durante lo svolgimento della festa nuziale. Questa dimensione temporale, sottolineata con forza e per ben due volte al v. 19, sarà fondamentale nell'interpretazione del nostro passo. Inoltre, questo duplice riferimento temporale (in particolare il secondo) anticipa in maniera discreta quanto sarà riferito al versetto successivo: la fine della presenza dello sposo con i suoi amici (v. 20)<sup>45</sup>.

42 A livello grammaticale ciò trova conferma nel fatto che οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος è soggetto della principale, mentre ὁ νυμφίος lo è della subordinata temporale. Circa questa subordinata, con la maggioranza dei commentatori consideriamo la proposizione introdotta da ἐν ᾧ come una temporale. Altre proposte ci appaiono difficilmente sostenibili, come quella di W. SCHENK, "Die rhetorische Funktion der Fastenwartung Mk 2,20", in: W. L. PETERSEN – J. S. VOS – H. J. DE JONGE (ed.), *Sayings of Jesus: Canonical and Non-Canonical. Essays in Honour of Tjitze Baarda* (NT.S 89; Leiden 1997) 255-257, che interpreta ἐν ᾧ in senso locale.

43 Du TOIT, *Herr*, 28-29, ha ben mostrato lo stretto legame fra l'immagine del digiuno e il campo lessicale della tristezza e la loro opposizione semantica al campo semantico della gioia. Concordano anche per questo significato metaforico del verbo νηστεύειν LANE, *Gospel*, 112; J. DELORME, *L'heureuse annonce selon Marc. Lecture intégrale du deuxième évangile I* (LD 219; Paris – Montréal 2007) 189. In tal senso il parallelo matteoano (Mt 9,15), che sostituisce νηστεύειν con πενθεῖν, ha rettamente inteso la *mens* marciana.

44 Così, ad esempio, MEIER, *Jew*, 445. Sulla *duality* cf. il classico studio di F. NEIRYNCK, *Duality in Mark. Contributions to the Study of the Markan Redaction* (BETL 31; Louvain 1988).

45 Cf. MEIER, *Jew*, 445-446; MELL, "Wein", 5-6; VAN IERSEL, *Mark*, 155; MALI, *Gospel*, 96.

La congiunzione δέ, che lega il v. 20 a quello precedente, ha valore avversativo e, unita all'espressione ἐλεύσονται ἡμέραι, denota un contrasto temporale e un cambiamento di situazione rispetto al versetto precedente. La maggioranza degli studiosi, sostenitori di una lettura allegorica di questi detti, hanno visto nei giorni futuri qui preannunciati un riferimento ai giorni della passione di Gesù o al tempo successivo alla Pasqua<sup>46</sup>, ma abbiamo già visto le difficoltà che tale lettura viene a creare nell'interpretazione globale di questi detti. Sulla base di diversi passi sia dell'AT che del NT<sup>47</sup>, diversi studiosi ritengono che l'espressione ἐλεύσονται ἡμέραι si riferisca al tempo escatologico<sup>48</sup>; tuttavia, pur ammettendo l'identificazione fra Gesù e lo sposo, questa interpretazione è poco convincente, poiché il tempo finale ha inizio con il ministero di Gesù (Mc 1,14-15) e non con il periodo post-pasquale. A nostro parere, perciò, come può confermare anche il suo carattere d'indeterminatezza, l'espressione ha un significato generico<sup>49</sup> e indica un tempo successivo alla festa nuziale, menzionata al versetto precedente. D'altronde, espressioni simili nella LXX sono utilizzate per indicare un generico tempo futuro, non necessariamente caratterizzato come escatologico (cf. 1Sam 2,31; Is 39,6).

Questo tempo futuro è subito definito mediante un'altra proposizione temporale (ὅταν ἀπαρθῆ ἀπ' αὐτῶν ὁ νυμφίος), che allude alla fine della compagnia dello sposo con i suoi amici. Sul verbo ἀπαρθῆ ci siamo soffermati in precedenza, escludendo un qualsiasi riferimento alla passione o morte di Gesù. Contro il significato più comune di "allontanare", che abbiamo sostenuto come il più probabile, potrebbe essere sollevata un'obiezione. Quando il verbo ἀπάγω è utilizzato nella LXX, vi ricorre sempre alla forma attiva; la forma passiva, utilizzata qui, non potrebbe indicare un significato differente<sup>50</sup>? La risposta è fornita dal testo stesso, nell'espressione che segue il verbo: ἀπ' αὐτῶν. Come già visto nel versetto precedente, la prospettiva dalla quale Gesù pre-

46 Non mancano anche altre interpretazioni, che tuttavia restano alquanto isolate e, per ciò stesso, poco probabili: cf., ad esempio, J. MUDDIMAN, "Jesus and Fasting. Mark ii.18-22", in: J. DUPONT (ed.), *Jésus aux origines de la christologie* (BETL 40; Gembloux – Leuven 1975) 279, che sostiene che i giorni qui annunciati sono quelli successivi alla conclusione del ministero galilaico di Gesù.

47 Cf. Ger 16,14; 23,5; 38,27 (LXX); Am 8,11; Lc 17,22; 21,6.

48 Cf. GNILKA, *Evangelium*, I, 114-115; MARCUS, *Mark*, I, 237; TAIT, *Jesus*, 307.

49 Così GUELICH, *Mark*, 111-112, che rifiuta anch'egli un significato escatologico.

50 È uno degli argomenti avanzati da quanti scorgono qui un'allusione a Is 53,8, poiché nel passo isaiano il verbo ἀίγω compare alla forma passiva.

senta questi detti parabolici è quella degli amici dello sposo. A nostro parere, la forma passiva ribadisce una tale prospettiva: non si dice semplicemente “quando lo sposo si allontanerà”, ma si sottolinea che lo sposo sarà sottratto ai suoi amici. Se qui vi fosse un semplice riferimento alla passione o alla morte di Gesù, non sarebbe necessario segnalare la privazione dello sposo subita dai suoi amici. Come nei precedenti, dunque, anche in quest’ultimo *logion* sono gli amici dello sposo, e non lo sposo, a mantenere un ruolo di rilievo<sup>51</sup>.

La conclusione del v. 20 ha costituito una vera e propria *crux interpretum* per gli studiosi, poiché sembra presentare un’evidente incoerenza rispetto all’affermazione iniziale del versetto: se lì, infatti, si parlava di “giorni” (ἡμέραι), qui invece si parla apparentemente di un giorno ben preciso (τότε νηστεύουσιν ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ). Diversi sono stati i tentativi di spiegare questa presunta incoerenza e molteplici sono state le interpretazioni avanzate per individuare a quale giorno queste parole di Gesù alludano<sup>52</sup>. La nostra opinione è che questa espressione non sia la specificazione di un giorno particolare (come quello escatologico-apocalittico<sup>53</sup>) e non indichi nulla di diverso rispetto a quanto denotava la precedente espressione ἐλεύσονται ἡμέραι. Tre sono gli argomenti che possiamo avanzare a sostegno di questa interpretazione. Anzitutto, a livello grammaticale, l’unico antecedente possibile dell’aggettivo dimostrativo ἐκείνη (Mc 2,20) è ἐλεύσονται ἡμέραι<sup>54</sup>. In secondo luogo, non si dovrebbe insistere molto sulla distinzione fra singolare e plurale nel caso di ἡμέρα/ἡμέραι, talora utilizzati in maniera interscambiabile<sup>55</sup>. Infine, i paralleli sinottici del nostro passo hanno interpretato l’espressione marciiana come sinonima rispetto a quella che apriva il versetto: Matteo ha omesso l’espressione ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ lasciando unicamente l’avverbio τότε (Mt 9,15), mentre Luca ha uniformato questa seconda espressione con la prima, adoperando in en-

51 Uno dei pochi commentatori che si sofferma su questo particolare è DELORME, *Annonce*, 188.

52 Per una buona sintesi delle varie proposte avanzate cf. B. MAYER, “Beobachtungen zur Zeitangabe ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ in Mk 2,20”: *SNTUA* 20 (1995) 6-7, che ne elenca addirittura sei.

53 Poiché l’espressione ἡ ἡμέρα ἐκείνη, sia nell’AT che nel NT, assume talora questo significato (cf. Am 8,9; Sof 1,15; Mc 13,32; 14,25; Mt 7,22; 2Ts 1,10), alcuni autori la interpretano così anche in Mc 2,20: MEIER, *Jew*, 496; MARCUS, *Mark*, I, 234; MALI, *Gospel*, 98. Tuttavia, questa interpretazione non può essere assolutizzata per tutte le ricorrenze di questa espressione.

54 Cf. STEIN, *Mark*, 139.

55 Come ha notato TAIT, *Jesus*, 311, che presenta il caso di Lc 17,22-24, dove prima si dice ἐλεύσονται ἡμέραι (v. 22) e poi si menziona il Figlio dell’uomo ἐν τῇ ἡμέρᾳ αὐτοῦ (v. 24): entrambe le espressioni si riferiscono al medesimo tempo finale.



trambi i casi il plurale (ἐν ἐκεῖναις ταῖς ἡμέραις: Lc 5,35)<sup>56</sup>. Ma in tal caso non ci si può non chiedere perché l'evangelista Marco concentri in un'unica frase tante espressioni ridondanti (ἐλεύσονται ἡμέραι / τότε / ἐν ἐκεῖνῃ τῇ ἡμέρᾳ) che si riferiscono tutte al tempo dell'allontanamento dello sposo, ossia il tempo che segue la festa nuziale. A nostro parere, l'accumulazione di queste espressioni è tutt'altro che casuale. In questo modo, l'evangelista segnala in modo evidente l'importanza della dimensione temporale, cui avevamo accennato anche nel v. 19. In pratica, il significato di questi detti parabolici pronunciati da Gesù in Mc 2,19-20 può essere sintetizzato in questo modo: per tutta la durata della festa nuziale gli amici dello sposo non possono mortificarsi o rattristarsi perché il loro compito è quello di assicurare gioia e allegria ai festeggiamenti; ma, terminate le nozze, questa impossibilità decade perché, non essendoci più lo sposo, essi perdono la loro stessa identità e funzione di amici dello sposo. Dunque, si tratta di una questione di tempi, che gli amici dello sposo sono chiamati a valutare e riconoscere per assumere il comportamento idoneo<sup>57</sup>.

Chiarito il significato che i detti parabolici di Gesù in Mc 2,19-20 hanno in se stessi, dobbiamo chiederci quale nesso abbiano con la domanda che era stata rivolta a Gesù al v. 18. Quale rapporto si può individuare fra la domanda sul mancato digiuno dei discepoli di Gesù e il comportamento degli amici dello sposo durante e dopo le nozze? Per la comprensione di questo nesso, il lettore non deve trascurare che l'immaginario sponsale avrebbe attivato nell'ascoltatore giudaico, conoscitore delle Scritture, il richiamo ai diversi passi veterotestamentari in cui, mediante il ricorso alla metafora delle nozze, si pre-annunciava la salvezza definitiva che Dio avrebbe operato nel tempo finale<sup>58</sup>. Questo implicito richiamo intertestuale ci fornisce il nesso con il v. 18, in cui (come abbiamo visto) il digiuno praticato dai discepoli di Giovanni e dai farisei era orientato alla preparazione di questo tempo salvifico. In pratica, mediante

56 Sostengono l'ipotesi di uno stesso significato per le due espressioni temporali di Mc 2,20 anche GÜELICH, *Mark*, 113; SCHENK, "Funktion", 266; TAIT, *Jesus*, 311-312. Sebbene interpreti entrambe le espressioni in senso escatologico, anche MEIER, *Jew*, 496, ritiene che ἡμέρα/ἡμέραι si riferiscano allo stesso tempo.

57 L'importanza della dimensione temporale è sottolineata da A. KEE, "The Old Coat and the New Wine: A Parable of Repentance": *NT 12* (1970) 17, che scrive: "It is inappropriate to fast now, but they will fast later. It is a question of timing". Anche ZIMMERMANN, *Geschlechtermetaphorik*, 290, riconosce che in Mc 2,18-20 la questione è quella del *giusto tempo* di digiunare. Cf. anche Du TOIT, *Herr*, 32.

58 Abbiamo richiamato all'inizio del nostro contributo diversi passi in merito. Per una trattazione esaustiva dell'immaginario nuziale nell'AT e nel giudaismo antico cf. ZIMMERMANN, *Geschlechtermetaphorik*, 91-223; TAIT, *Jesus*, 135-225.

i detti parabolici di Mc 2,19-20, Gesù sta affermando che i suoi discepoli si trovano nella medesima condizione degli amici dello sposo. Come sarebbe insensato per costoro digiunare e mortificarsi durante le nozze (mentre potrebbero farlo se i festeggiamenti nuziali fossero conclusi), così per i discepoli di Gesù non ha più senso digiunare perché il tempo della salvezza non è da preparare, ma è già arrivato ed è pienamente in corso<sup>59</sup>! Il loro comportamento è espressione del riconoscimento del tempo del Regno, che ha fatto irruzione con il loro Maestro (Mc 1,14-15): è il tempo della gioia, che non lascia spazio a nessuna tristezza o mortificazione<sup>60</sup>. In definitiva, la domanda iniziale del v. 18, incentrata su una pratica ben precisa, diventa per Gesù solo un trampolino di lancio per affermare una verità più generale e fondamentale<sup>61</sup>: la necessità per i suoi discepoli di saper riconoscere il tempo del Regno.

Conseguenza della nostra analisi di Mc 2,18-20 è il superamento di un'interpretazione cristologica di questi detti. Anzitutto, come abbiamo visto, anche qualora si volesse identificare lo sposo con Gesù, i *logia* non focalizzano la figura del  $\nu\mu\phi\omicron\tau\omicron\varsigma$ <sup>62</sup>, ma il comportamento dei suoi amici. In secondo luogo, rispetto alle altre controversie della sezione di Mc 2,1-3,6, manca un elemento fondamentale che, a nostro parere, pregiudica una simile interpretazione del nostro testo: un'esplicita affermazione cristologica da parte dello stesso Gesù, di solito posta a conclusione delle altre pericopi di questa sezione. In esse Gesù si presenta come il Figlio dell'uomo con l'autorità di rimettere i peccati (Mc 2,10), come colui che è venuto a chiamare i peccatori (Mc 2,17), come il Figlio dell'uomo signore del sabato (Mc 2,23)<sup>63</sup>. Nella nostra pericope, invece,

59 Sull'insensatezza del digiuno a motivo della venuta del Regno cf. LANE, *Gospel*, 113; MELL, "Wein", 19-20; MARCUS, *Mark*, I, 236-237; MALI, *Gospel*, 95-96.

60 In tal senso, Mc 2,20 non deve essere letto come una profezia di un futuro in cui il tempo della salvezza terminerà e i discepoli di Gesù dovranno perciò digiunare: ricadremmo in una lettura allegorica del testo, e sarebbe per giunta impossibile perché l'*eschaton* è il tempo ultimo, finale. Il riferimento alla conclusione della festa nuziale in Mc 2,20 intende semplicemente sottolineare il principio per cui a ogni tempo si addice un comportamento corrispondente.

61 Giustamente scrive DELORME, *Annonce*, 189: "Le débat avec les disciples de Jean et les pharisiens paraît oublié. Il a servi de tremplin pour le dépasser".

62 Come sostenuto, invece, da molti commentatori, tra cui S. LÉGASSE, *L'Évangile de Marc* (LD Commentaires 5; Paris 1997) 191; FRANCE, *Gospel*, 139; YARBRO COLLINS, *Mark*, 199; TAIT, *Jesus*, 22. MALI, *Gospel*, 105, afferma che l'enfasi ricade sull'allontanamento dello sposo come riferimento indiretto alla morte di Gesù.

63 La mancanza di una tale affermazione cristologica in Mc 3,1-6 si spiega con il fatto che, al pari di Mc 2,23-28, anche quest'ultima controversia è incentrata sull'osservanza del sabato e, dunque, su tale punto Gesù si era già espresso in Mc 2,28 presentandosi come signore del sabato.

i detti parabolici di Mc 2,18-20 non sono seguiti da nessuna affermazione di Gesù sulla propria identità, così come nessuna auto-definizione è presente dopo i due *logia* di Mc 2,21-22. Piuttosto, proprio questi due detti confermano la nostra interpretazione di Mc 2,18-20 sulla necessità di riconoscere il tempo del Regno.

#### 4. "VINO NUOVO IN OTRI NUOVI" (Mc 2,21-22)

Lo stretto legame dei detti di Mc 2,21-22 con quelli precedenti è evidenziato dalla continuità delle parole di Gesù: l'evangelista non introduce qui alcun elemento narrativo per separare i due nuovi *logia* dai precedenti (come invece avviene nel parallelo di Lc 5,36). Inoltre, anche questi detti possono essere considerati detti parabolici, sono costruiti secondo un chiaro parallelismo sinonimico (se si eccettua l'ultima affermazione in Mc 2,22c: ἀλλὰ οἶνον νέον εἰς ἀσκούς καινοῦς) e sul piano tematico si pongono in piena continuità con i *logia* di Mc 2,18-20.

Sul piano strutturale e contenutistico i due detti presentano un evidente parallelismo: il pronome indefinito οὐδεὶς, seguito da un verbo all'indicativo, introduce la proposizione principale che descrive un comportamento controproducente (vv. 21a.22a), i cui effetti rovinosi sono presentati in una proposizione condizionale, introdotta da εἰ δὲ μή (vv. 21b.22b), la cui apodosi è composta da due frasi unite dalla congiunzione καί<sup>64</sup>. In entrambi i detti viene stigmatizzato un comportamento assurdo. Nel primo si richiama l'irragionevolezza di cucire una toppa di panno non gualcato su un vecchio vestito: in tal modo, infatti, in caso di lavaggio, la stoffa non follata si restringe creando un buco peggiore nel vestito. Similmente, è insensato mettere vino nuovo in otri vecchi: il vino, infatti, ancora fermentante, spacca gli otri vecchi, privi della loro elasticità originaria e perciò rigidi. Proprio perché sottolineano l'assurdità di queste azioni, questi detti si pongono in continuità con Mc 2,18-20, dove

64 Come notato da PESCH, *Markusevangelium* I, 176; S. KUTHIRAKKATTEL, *The Beginning of Jesus' Ministry according to Mark's Gospel (1,14–3,6): A Redaction Critical Study* (AnBib 123; Roma 1990) 215-216; Du TOIT, *Herr*, 34; M. LEUTZSCH, "Was passt und was nicht (Vom alten Mantel und vom neuen Wein). Mk 2,21f. (Mt 9,16f./Lk 5,36-39/EvThom 47,3-5)", in: ZIMMERMANN (ed.), *Kompendium*, 273.

si rimarcava per gli amici dello sposo l'inopportunità di digiunare nel corso della festa nuziale.

I termini centrali in questi due *logia* sono gli aggettivi *παλαιός, καινός* e *νέος*, poiché in entrambi i casi è sottolineata l'inconciliabilità fra ciò che è vecchio e ciò che è nuovo<sup>65</sup>. Proprio la comprensione del rapporto fra vecchiezza e novità in Mc 2,21-22 è fondamentale per una corretta interpretazione di questi detti. Spesso, infatti, il nuovo è stato letto come superamento e conclusione dell'antico<sup>66</sup>. In questa prospettiva, quando si cerca di risalire al messaggio che Gesù intende comunicare mediante questi detti, molti studiosi concludono che qui si stia parlando della novità del regno di Dio che pone fine a ciò che è vecchio, identificato o con il giudaismo e le sue pratiche<sup>67</sup> o con la realtà cosmica dominata dal peccato<sup>68</sup>. In realtà, i detti di Mc 2,21-22 non parlano affatto di una superiorità del nuovo rispetto all'antico: nessun giudizio di valore, infatti, viene espresso né su ciò che è vecchio né su ciò che è nuovo<sup>69</sup>. Entrambi i detti, anzi, sembrano preoccupati di preservare non solo ciò che è nuovo, ma anche ciò che è vecchio. Nel primo caso, infatti, la preoccupazione è soprattutto per il vestito vecchio, che deve essere rammendato e il cui strappo non deve diventare peggiore. Nel secondo caso, l'attenzione è rivolta tanto al vino nuovo quanto agli otri vecchi, che non devono essere

65 Come giustamente nota Du Toit, *Herr*, 34, questo è ulteriormente sottolineato dall'espressione τὸ καινὸν τοῦ παλαιοῦ (Mc 2,21), che disturba la struttura parallela del testo.

66 Emblematica, a riguardo, è la seguente conclusione di F. HAHN, "Die Bildworte vom neuen Flicker und vom jungen Wein (Mk. 2,21f par)": *EVT* 31 (1971) 370: "wo das Neue kommt, da erweist sich das Alt- und Überholtsein des Alten, seine 'Brüchig'keit und Vergänglichkeit. Das Neue ist mit dem Alten unvereinbar, denn es zeigt gegenüber dem Alten seine Macht und Gefährlichkeit".

67 È la posizione della maggioranza degli studiosi, alla luce anche del contesto delle controversie che vedono Gesù contrapposto alle autorità giudaiche: cf. ZIESLER, "Removal", 192; M. G. STEINHAUSER, "Neuer Wein braucht neue Schläuche. Zur Exegese von Mk 2,21f par", in: H. MERKLEIN – J. LANGE (ed.), *Biblische Randbemerkungen. Schülerfestschrift für Rudolf Schnackenburg zum 60. Geburtstag* (Stuttgart 1974) 120; MELL, "Wein", 28-30; LÉGASSE, *Évangile*, 195; MARCUS, *Mark*, I, 238; FRANCE, *Gospel*, 142; FOCANT, *Évangile*, 123; MALLI, *Gospel*, 100-101; B. STANDAERT, *L'évangile selon Marc. Commentaire I* (EtB 61; Pendé 2010) 224.

68 Così W. THISEN, *Erzählung der Befreiung. Eine exegetische Untersuchung zu Mk 2,1–3,6* (Würzburg 1976) 185-186, che, alla luce delle altre controversie, sostiene che questi detti parlino della novità del Regno che libera dal peccato (Mc 2,1-12 e 2,13-17 riguardano il rapporto di Gesù con il peccato e i peccatori) e dal legalismo religioso (Mc 2,23-28 e 3,1-6 riguardano l'osservanza del sabato). Cf. anche HAHN, "Bildworte", 371-372.

69 Come giustamente riconoscono KEE, "Coat", 18-19; GUELICH, *Mark*, 114; MALLI, *Gospel*, 100.

perduti<sup>70</sup>. Il punto, dunque, non è la novità che pone fine a ciò che è antico, ma l'impossibilità di accogliere ciò che è nuovo in qualcosa di vecchio. È quanto affermato nel detto conclusivo, che sfugge al parallelismo strutturale che abbiamo delineato all'inizio e costituisce, a nostro parere, il *climax* e la chiave interpretativa di Mc 2,21-22: il vino nuovo può essere contenuto solo in otri nuovi<sup>71</sup>. Di carattere epigrammatico, quest'ultima affermazione di Gesù ha un tono chiaramente esortativo e invita l'ascoltatore (e il lettore) ad agire in maniera assennata di fronte a qualcosa di nuovo.

Ma, letti fuor di metafora, cosa vogliono comunicare questi *logia* pronunciati da Gesù? Con la maggioranza degli studiosi concordiamo che il *novum*, cui si riferiscono questi *logia*, sia un chiaro rimando alla novità del Regno portata da Gesù<sup>72</sup>. Dunque, questi detti sono un'esortazione a riconoscere la venuta del regno di Dio e ad agire di conseguenza, accogliendo tale novità in maniera conveniente. In tal senso, questi detti ribadiscono e chiarificano il contenuto dei versetti precedenti<sup>73</sup>. Accogliere il regno di Dio significa non comportarsi in maniera stolta, come gli amici dello sposo che digiunano durante le nozze o come chi rammenda un vestito vecchio con una toppa non gualcata o versa vino nuovo in otri vecchi. Al pari dei discepoli di Gesù, che non digiunano nel tempo del Regno, ogni discepolo è esortato a riconoscere la venuta di questo tempo nuovo e ad agire in maniera corrispondente. Hanno perfettamente ragione, allora, quegli autori che connettono questo passo all'esortazione che Gesù aveva già rivolto in Mc 1,15: il *novum* del Regno va riconosciuto e accolto con quelle disposizioni "nuove" che sono la conversione e la fede<sup>74</sup>.

70 Cf. anche P. TRUDINGER, "The Word on the Generation Gap. Reflections on a Gospel Metaphor": *BTB* 5 (1975) 312; C. KANJIROKOMPIL, "New Wine into fresh Wine Skins. An Exegetical study on Mk 2:21-22": *Bibh* 23 (1997) 248-249; LEUTZSCH, "Was passt", 276.

71 Cf. KUTHIRAKKATTEL, *Beginning*, 216; KANJIROKOMPIL, "Wine", 249. Sul piano grammaticale, la presenza della congiunzione avversativa ἀλλά sottolinea un contrasto con l'atteggiamento sconsiderato presentato nei due detti precedenti.

72 Molto importante è soprattutto l'aggettivo καινός, che richiama l'espressione sull'insegnamento nuovo di Gesù (Mc 1,27), a conclusione della sua azione inaugurale nella sinagoga di Cafarnao (Mc 1,21-28). La sconfitta delle potenze demoniache, a cui si riferisce l'esclamazione finale dei presenti in Mc 1,27, è un segno della venuta del regno di Dio (cf. Mc 3,23-27).

73 Una funzione esplicativa dei detti di Mc 2,21-22, rispetto a quelli precedenti, è attribuita da VAN IERSEL, *Mark*, 156.

74 Per questa connessione cf. KEE, "Coat", 21; FOCANT, *Évangile*, 122; YARBRO COLLINS, *Mark*, 200.

In definitiva, Mc 2,21-22 costituisce una seconda risposta, forse ancor più chiara e più esortativa, alla domanda iniziale sul digiuno (v. 18)<sup>75</sup>. Il significato di questi *logia* è perfettamente coerente con quello dei detti precedenti e, a nostro parere, questa coerenza rafforza ancor di più la nostra interpretazione non allegorica e non cristologica dei vv. 18-20. A partire da una domanda circostanziata, come quella sul digiuno, Gesù coglie l'occasione per impartire un insegnamento sul regno di Dio e la necessità di accoglierlo con le dovute disposizioni. Ma perché Marco colloca questo insegnamento nel contesto delle controversie galilaiche? Quale funzione svolge la nostra pericope nella sezione di Mc 2,1-3,6? È quanto chiariremo nell'ultima parte del nostro studio.

#### IV. Mc 2,18-22 NEL SUO CONTESTO

Diverse sono state le proposte di strutturazione della sezione di Mc 2,1-3,6 e, a partire da essa, di individuare la funzione della pericope di Mc 2,18-22. Spesso quanti hanno dedicato studi alla struttura della sezione delle controversie galilaiche hanno ammesso varie ipotesi, non ritenendo l'una esclusiva delle altre<sup>76</sup>. Enunciamo brevemente le proposte avanzate.

Una prima struttura ipotizzata è quella che è stata definita lineare, secondo la quale le cinque controversie di Mc 2,1-3,6 costituirebbero un crescendo della tensione fra Gesù e le autorità giudaiche e culminerebbero nella risoluzione di farisei ed erodiani di mettere a morte a Gesù (Mc 3,6)<sup>77</sup>. Sebbene non si possa escludere che l'accostamento di una serie di controversie produca un effetto di accumulazione che segnala una crescita di ostilità verso Gesù, è anche vero che, quando andiamo a considerare la nostra pericope (Mc 2,18-22), non ritroviamo una controversia vera e propria che possa contribuire a questa crescita di tensione. Come abbiamo già notato, la

75 Cf. DEWEY, *Markan*, 94; DU TOIT, *Herr*, 35.

76 Tra i contributi più importanti in merito richiamiamo J. DEWEY, "The Literary Structure of the Controversy Stories in Mk 2:1-3:6": *JBL* 92 (1973) 394-401, poi sviluppato nella sua tesi (DEWEY, *Markan*, 109-130); P. MOURLON BEERNAERT, "Jésus controversé. Structure et théologie de Mc 2,1-3,6": *NBT* 95 (1973) 129-149; THISSEN, *Erzählung*, 151-186; KIILUNEN, *Vollmacht*, 65-84; C. FOCANT, "Les implications du nouveau dans le permis (Mc 2,1-3,6)", in: P. BOVATI - R. MEYNET (ed.), *Ouvrir les Écritures. Mélanges offerts à Paul Beauchamp à l'occasion de ses soixante-dix ans* (LD 162; Paris 1995) 201-223.

77 Cf. DEWEY, "Structure", 398; MOURLON BEERNAERT, "Jésus", 133-138; KIILUNEN, *Vollmacht*, 70-72; FOCANT, "Implications", 216.

mancata precisazione del *setting* e dell'identità degli interlocutori di Gesù, come anche l'assenza di qualsiasi elemento che indichi ostilità verso Gesù o i suoi discepoli, non permette di assimilare Mc 2,18-22 alle altre controversie e, a nostro parere, costituisce un elemento di difficoltà per ammettere una struttura lineare di Mc 2,1-3,6.

A partire dal fondamentale studio di J. Dewey, la proposta di una struttura concentrica è divenuta un vero e proprio punto fermo nella definizione della struttura di 2,1-3,6. Una simile strutturazione è stata proposta secondo due declinazioni. Secondo una prima ipotesi, le cinque pericopi di controversia sarebbero organizzate secondo uno schema A B C B' A': i racconti alle estremità della sezione sono entrambi racconti di guarigione (Mc 2,1-12; 3,1-6), le pericopi B e B' sono entrambe incentrate su questioni inerenti il cibo (Mc 2,13-17; 2,23-28), e in tal modo Mc 2,18-22 viene a costituire il centro della sezione<sup>78</sup>. Una seconda declinazione della struttura concentrica dispone le pericopi secondo uno schema A A' B C C': i primi due racconti focalizzano il rapporto fra Gesù e il peccato (Mc 2,1-12) e i peccatori (Mc 2,13-17), mentre gli ultimi due riguardano l'osservanza del sabato (Mc 2,23-28; 3,1-6); anche in questo caso la nostra pericope di Mc 2,18-22 viene a trovarsi in una posizione centrale<sup>79</sup>. A nostro parere, queste due declinazioni di una struttura concentrica sono meglio fondate, oltre ad essere più confacenti alla natura particolare di Mc 2,18-22 che, sul piano narrativo, non fa avanzare la trama del racconto, ma piuttosto intende offrire una chiave di significato<sup>80</sup>. Avendo una posizione centrale nella sezione delle controversie galilaiche, Mc 2,18-22 costituisce la chiave interpretativa dell'intera sezione, com'è tipico dei testi strutturati in maniera concentrica<sup>81</sup>. Tuttavia, divergenti sono le interpretazioni del significato della nostra pericope alla luce della sua posizione centrale nella struttura concentrica di Mc 2,1-3,6. Dewey ha affermato che il riferimento all'allontanamento dello

78 Per una migliore argomentazione a sostegno di questa prima strutturazione concentrica cf. DEWEY, *Markan*, 111-116; MOURLON BEERNAERT, "Jésus", 138-141; THISSEN, *Erzählung*, 178-181; FOCANT, "Implications", 204-206; KANJIROKOMPIL, "Wine", 250-251. Nonostante avanzi una critica serrata a questa strutturazione, KILUNEN, *Vollmacht*, 72-80, ammette che una struttura concentrica di Mc 2,1-3,6 è difficilmente contestabile.

79 Cf. THISSEN, *Erzählung*, 181; KILUNEN, *Vollmacht*, 69; FOCANT, "Implications", 206-208; KANJIROKOMPIL, "Wine", 251; STEIN, *Mark*, 134. MOURLON BEERNAERT, "Jésus", 141-144, propone una differente struttura concentrica, suddividendo la sezione in 7 pericopi; la sua suddivisione di Mc 2,1-12 in 2,1-9 e 2,10-12 e di Mc 2,23-28 in 2,23-26 e 2,27-28 non ci appare convincente.

80 Come giustamente notato da NAVARRO PUERTO, *Marcos*, 104.

81 Per questa funzione di Mc 2,18-22 cf. FOCANT, *Évangile*, 121; BORING, *Mark*, 83; MALI, *Gospel*, 104.

sposo, inteso come allusione alla morte di Gesù, costituisce il centro dell'intera sezione delle controversie: esse, infatti, iniziano a far sorgere verso Gesù quell'ostilità che condurrà alla morte di Gesù, come rivela la conclusione di Mc 3,6<sup>82</sup>. Secondo W. Thissen, invece, la nostra pericope indica la novità del regno di Dio portata da Gesù come liberazione dal peccato (Mc 2,1-17) e da ogni forma di legalismo religioso (Mc 2,23-3,6), come rivelano le controversie precedenti e seguenti<sup>83</sup>.

Alla luce dell'analisi da noi condotta, riteniamo di poter indicare un significato differente che il testo di Mc 2,18-22 assume nel suo contesto. Indicando la necessità di riconoscere il tempo del Regno e accogliere la sua novità con disposizioni adeguate, in Mc 2,18-22 il narratore marciano intende alludere al fatto che ciò non avviene nelle controversie che circondano la nostra pericope. In pratica, le autorità religiose che si pongono in contrasto con Gesù si comportano come gli amici dello sposo che digiunano durante le nozze o come chi cuce una toppa di panno grezzo su un vestito vecchio o versa vino nuovo in otri vecchi. Essi non scorgono nelle azioni di Gesù i segni della venuta del definitivo intervento salvifico di Dio nella storia e perciò non accolgono il regno di Dio che si rende presente in Gesù. La remissione dei peccati (Mc 2,1-12) e la vicinanza di Dio ai peccatori (Mc 2,13-17), la liberazione dell'uomo da ogni formalismo religioso (Mc 2,23-28; 3,1-6) e male fisico (Mc 2,1-12; 3,1-6) sono segni della presenza del Regno e del compimento della salvezza escatologica, promessa da Dio<sup>84</sup>. A differenza delle autorità giudaiche, i discepoli di Gesù sono chiamati a riconoscere il tempo della venuta del Regno e ad accoglierlo in maniera conveniente. A nostro parere, il significato coerente dei *logia* parabolici pronunciati da Gesù in Mc 2,19-22 orienta in questa direzione la comprensione della funzione della nostra pericope nella sezione di Mc 2,1-3,6.

---

82 Cf. DEWEY, "Structure", 401.

83 Cf. THISSEN, *Erzählung*, 185-186.

84 Per la remissione dei peccati e l'interiorizzazione della Legge come doni escatologici cf. il testo fondamentale di Ger 31,31-34. Per quanto riguarda le guarigioni, al pari degli esorcismi, esse sono considerate nella prospettiva marcana come segno della fine di quell'ordine dominato dalle forze del male, che viene infranto con la venuta del Regno (cf. Mc 3,23-27).



## V. CONCLUSIONI

A conclusione del nostro studio, possiamo affermare che l'interpretazione più corretta per Mc 2,18-20 non sia quella cristologica. Nei *logia* sugli amici dello sposo Marco non intende affermare l'identità di Gesù come Sposo messianico o divino. Piuttosto, in modo coerente ai detti successivi di Mc 2,21-22, questi *logia* parabolici insistono sulla necessità di riconoscere il tempo e la presenza del Regno e di assumere il comportamento più adeguato alla situazione nuova che si è realizzata nella storia. In tal senso, a un'interpretazione cristologica, si dovrebbe preferire un'interpretazione "escatologica" di Mc 2,18-20, dal momento che la nozione di regno di Dio è centrale nell'escatologia marciiana. Certamente, non ignoriamo che cristologia ed escatologia nel secondo vangelo non sono compartimenti stagni: d'altronde è nella persona di Gesù che il regno di Dio si rende presente (Mc 1,14-15). In questo senso, più che indicare Gesù come lo Sposo messianico o divino, Mc 2,18-20 ribadisce che Gesù è l'agente escatologico nel quale si realizza la salvezza definitiva di Dio, da accogliere con le dovute disposizioni. Tuttavia, a nostro parere, con l'intera pericope di Mc 2,18-22 Marco non intende definire l'identità di Gesù, ma presentare un insegnamento sul regno di Dio<sup>85</sup>, rimarcando la necessità di riconoscerne il tempo della venuta e di accoglierlo in maniera adeguata. Come a questo sono stati chiamati i primi discepoli di Gesù, che non digiunano perché il regno di Dio è già presente, così ogni discepolo di Gesù è esortato ad accogliere la salvezza definitiva di Dio con atteggiamento di conversione e di fede (Mc 1,15).

---

85 D'altronde la maggior parte del materiale parabolico marciiano, che l'evangelista concentra nel grande discorso in parabole (Mc 4,1-34), riguarda il regno di Dio, il suo dinamismo e la sua accoglienza. In quanto detti parabolici, anche quelli di Mc 2,18-22 si riferiscono alla medesima realtà.

