



## DOMANDE DI SPIRITUALITÀ

Nuova serie  
2025  
n. 9



---

### La finale di Marco: una storia senza fine per una spiritualità aperta

---

*Gianattilio BONIFACIO*

#### *Abstract*

The multiple versions of the ending of the Gospel of Mark respond to different dogmatic and existential needs that emerged within the communities that adopted them. The version that concludes at 16:8, in addition to being widely regarded today as the original conclusion, has the undeniable advantage of leaving room for an open and creative spiritual journey, thereby making it particularly attractive for contemporary spiritual seeking.

Le molteplici versioni della finale del vangelo di Marco rispondono a diverse esigenze di carattere dogmatico ed esistenziale sorte dalle comunità che ne hanno adottato le diverse versioni. Quella che finisce in 16,8, oltre ad essere attualmente considerata la finale originaria, ha l'indubbio vantaggio di mantenere lo spazio per un cammino spirituale aperto e creativo e con ciò di mostrarsi attraente per la ricerca spirituale odierna.

Durante il 2025 alcuni docenti dei nostri istituti si sono più volte trovati assieme per riflettere sulla questione della spiritualità nel contesto odierno.

Come si può evincere dagli altri contributi di questo numero, la spiritualità – intesa in senso

ampio come ricerca di uno spazio interiore e di apertura su un orizzonte che trascende le angustie del quotidiano – non è venuta meno, ma si è trasformata in una varietà di percorsi personali spiccatamente soggettivi o confinati in piccoli gruppi.

Tali percorsi si sono allontanati dal riferimento a un quadro tradizionale e condiviso e in particolare dall'offerta ecclesiale nella sua pretesa di mediazione dell'incontro con il trascendente.

L'impressione di rigidità, di pressioni dogmatiche, di estraneità rispetto alle esigenze reali, la poca attenzione alla dimensione personale, la condizione di rassegnazione delle comunità cristiane, che trascina nell'irrilevanza anche il Vangelo che è loro affidato, ... Tutto questo e non solo rende poco attraente, se non irricevibile, la proposta di una spiritualità cristiana, ma non ne cancella l'esigenza.

Il modo con cui Marco chiude il suo Vangelo offre la possibilità di riaprire lo spazio per percorsi spirituali sinceramente personali, seppur dentro l'orizzonte confessionale della fede cristiana.

Tra la varietà delle finali del secondo vangelo, trasmesse dalla tradizione testuale, viene messa in evidenza quella che sembra essere più originalmente di Marco, per la sua capacità di rispondere alle esigenze di un cammino discepolare che garantisce lo spazio per uno sviluppo personale senza che questo si risolva nella rinuncia alla solidarietà e alla condivisione comunitaria.

## Le molteplici finali di Marco

Prima di andare avanti occorre dare alcune informazioni – probabilmente noiose, ma necessarie – circa il problema di carattere filologico, letterario e teologico che non pare possa avere una soluzione definitiva: come finisce il Vangelo di Marco?

Su questo argomento la discussione è rimasta aperta sin a partire dagli inizi della sua trasmissione testuale<sup>1</sup>. Delle migliaia di testi manoscritti del NT la stragrande maggioranza riporta i vv. 9-20, che costituiscono la cosiddetta “finale lunga” canonica<sup>2</sup>; non mancano però i manoscritti che

<sup>1</sup> «Nel secondo secolo ci sono prove che la finale più lunga era nota e citata. Nel quarto secolo abbiamo prove che gli scribi erano a conoscenza di un problema: la finale al v. 8 era nota, così come la finale più corta e la finale più lunga; Nel sesto secolo vi sono prove delle finali più brevi e più lunghe insieme»: J. Keith ELLIOTT, «The Last Twelve Verses of Mark: Original or Not?», in David Alan BLACK (a cura di), *Perspectives on the Ending of Mark: 4 views*, Nashville, TN: Broadman & Holman 2008, 378–444, pos. 355 [ebook].

<sup>2</sup> È quella presente negli attuali lezionari liturgici e riportata in tutte le edizioni del NT. A proposito di tale autorevole integrazione, il succitato ELLIOTT, pos. 415-420 afferma giustamente che “canonicità” non

premettono a questi versetti la cosiddetta “finale breve”<sup>3</sup>.

Tuttavia ad una esigua minoranza di attestazioni – che si fermano a 16,8 – è accreditata una maggior affidabilità<sup>4</sup>.

implica “originalità” e che l'uso di differenti tradizioni manoscritte ha determinato anche il rispettivo riconoscimento della loro autorevolezza.

<sup>3</sup> Il testo è il seguente: Πάντα δὲ τὰ παρηγγελμένα τοῖς περὶ τὸν Πέτρον συντόμως ἐξήγγειλαν. μετὰ δὲ ταῦτα καὶ αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ ἀνατολῆς καὶ ἄχρι δύσεως ἐξαπέστειλεν. δι' αὐτῶν τὸ ἱερόν καὶ ἄφθαρτον κήρυγμα τῆς αἰωνίου σωτηρίας. ἀμήν. *Ma esse riportarono brevemente a quelli con Pietro [lui compreso] tutto quanto era stato proclamato. Dopo questo lo stesso Gesù, dall'oriente all'occidente, mandò per mezzo loro il sacro e imperituro messaggio della salvezza eterna. Amen.* Esso è attestato nei MSS greci L, Ψ, 099, 0112 e in alcune versioni siriane, copte ed etiopiche. C'è un unico MS – Codex Bobbiensis (it<sup>k</sup>) – che lo riporta da solo.

C'è un'ulteriore variante, presente solo nel Codex Washingtonianus (W) del V sec., nota però anche a san Girolamo, *Contra Pelagianos*, II, 15. Eccone il testo, che è posto tra i vv. 14-15 della “finale lunga”: κάκεινοι ἀπελογοῦντο λέγοντες ὅτι ὁ αἰὼν οὗτος τῆς ἀνομίας καὶ τῆς ἀπιστίας ὑπὸ τὸν σατανᾶν ἐστίν, ὁ μὴ ἐὼν τὰ (= τὸν μὴ ἐὼντα?) ὑπὸ τῶν πνευμάτων ἀκάθαρτα (= ἀκαθάρτων?) τὴν ἀλήθειαν τοῦ θεοῦ καταλαβέσθαι (+ καὶ vel ἀληθινήν pro ἀλήθειαν) δύναμιν. διὰ τοῦτο ἀποκάλυψόν σου τὴν δικαιοσύνην ἤδη, ἐκεῖνοι ἔλεγον τῷ χριστῷ. καὶ ὁ χριστὸς ἐκείνοις προσέλεγεν ὅτι πεπλήρωται ὁ ὅρος τῶν ἐτῶν τῆς ἐξουσίας τοῦ σατανᾶ, ἀλλὰ ἐγγίζει ἄλλα δεῖνα, καὶ ὑπὲρ ὧν ἐγὼ ἀμαρτησάντων παρεδόθην εἰς θανάτον ἵνα ὑποστρέψωσιν εἰς τὴν ἀλήθειαν καὶ μηκέτι ἀμαρτήσωσιν ἵνα τὴν ἐν τῷ οὐρανῷ πνευματικὴν καὶ ἀφθαρτον τῆς δικαιοσύνης δόξαν κληρονομήσωσιν. *Ed essi si scusarono, dicendo: “Questa epoca di illegalità e incredulità è sotto Satana, che non permette alle cose rese immonde dagli spiriti (oppure agli spiriti immondi) di comprendere la verità e la potenza (oppure la vera potenza) di Dio. Perciò rivela ora la tua giustizia”. Così dissero a Cristo e Cristo a loro rispose: “Si è compiuto il termine degli anni del dominio di Satana, ma altre cose terribili si avvicinano; e a causa di coloro che hanno peccato io fui consegnato alla morte, affinché essi possano tornare alla verità e non peccare più, così da ereditare la gloria di giustizia spirituale e incorruttibile che è in cielo”.* NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum Graece*, 28<sup>a</sup> ed., p. 176.

<sup>4</sup> Tale reputazione risale sino alla 1<sup>a</sup> ed. (1881) de *The New Testament in the Original Greek* di Westcott e Hort ed è confermata dalla 28<sup>a</sup> ed. (2012) del Nestle-Aland. Le attestazioni per la finale breve sono i due autorevoli onciali Vaticano e Sinaitico, il MS di Bobbio (it<sup>k</sup>); la *Vetus Syra*, i due più antichi MSS georgiani, quasi la metà di quelli armeni e un importante

Stando così le cose la questione è del tutto aperta. Le posizioni si dividono tra chi ritiene originale la finale in 16,8<sup>5</sup>, chi invece è convinto che la finale originale sia andata perduta e poi variamente emendata da anonimi redattori<sup>6</sup> ed infine esiste la posizione minoritaria di chi ritiene i vv. 9-20 di origine marciiana<sup>7</sup>.

Mettendo da parte l'ultima proposta, francamente poco sostenibile<sup>8</sup>, la partita si gioca tra chi ritiene che 16,8 sia la finale intesa dall'evangelista e chi invece la considera, per vari motivi, non intenzionale<sup>9</sup>.

MS sahidico. EUSEBIO, *Ad Marinum, Quaestio, Li* (PG 22, 397) e poi GIROLAMO, *Ep. 120,3 ad Hedybiam* (PG 22, 987) affermano che la maggior parte dei MSS greci a loro noti non contiene i vv. 9-20. Vedi Bruce M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft<sup>2</sup>1998, pp. 102-106 e Daniel WALLACE, «Mark 16:8 as the Conclusion to the Second Gospel», in David Alan BLACK (a cura di), *Perspectives on the Ending of Mark: 4 views*, Nashville, TN: Broadman & Holman 2008, § *The Short Ending*, pos. 29-59.

<sup>5</sup> È la posizione che, dagli ultimi decenni del secolo scorso, ha ottenuto crescente consenso determinato dall'ampia accoglienza del metodo narratologico e delle scienze socio-cognitive nell'esegesi contemporanea. Vedi, a puro titolo di esempio, i lavori di J. Lee MAGNESS, *Marking the End. Sense and Absence in the Gospel of Mark*, Eugene, OR: Wipf & Stock 2002 [or. 1986], di Roberto VIGNOLO, «Una finale reticente: interpretazione narrativa di Mc 16,8», *RivB* 38 (1990) 129-189 e di Morna D. HOOKER, *Endings: Invitations to Discipleship*, London: SCM 2003.

<sup>6</sup> Un ampio studio in proposito è quello di N. C. CROY, *The Mutilation of Mark's Gospel*, Nashville, TN: Abingdon Press 2003. È molto interessante l'*Appendice A* (pp. 174-177) che contiene – in ordine cronologico (da J.J. Griesbach agli anni 2000) – un fitto elenco di quasi tre pagine di autori che a vario titolo (non completata, perduta, soppressa) non riconoscono che 16,8 sia la finale intesa da Marco.

<sup>7</sup> Così ad es. Maurice ROBINSON, «The Long Ending of Mark as Canonical Verity», in David Alan BLACK (a cura di), *Perspectives on the Ending of Mark: 4 views*, Nashville, TN: Broadman & Holman 2008, 174-337.

<sup>8</sup> I riferimenti al Vangelo di Luca (e Giovanni): i sette demoni (Lc 8,2), l'incredulità dei discepoli alla parola di Maria: (Lc 24,11), i due amici (Lc 24,13-35) e la innegabile serie di usi verbali e letterari non marciiani rendono molto difficile attribuire a Marco la redazione di 16,9-20. Vedi per quest'ultimo aspetto l'elenco proposto da ELLIOTT, «The Last Twelve Verses of Mark: Original or Not?», 386.

<sup>9</sup> I motivi addotti sono per lo più la mutilazione del manoscritto originale, l'impossibilità da parte di Marco di concludere il testo per un qualsiasi impedimento (prigionia, malattia, morte...) ed infine la soppressione del testo per valutazioni negative del suo

### L'obiezione formale

L'obiezione più immediata sta nel fatto che non sembra plausibile che il racconto possa finire con una congiunzione. È il famoso *gar* (infatti, perché)<sup>10</sup>. La cosa però, per quanto particolare, non è certo inspiegabile. Anzitutto non c'è nulla che contraddica la grammatica: una frase può benissimo finire in questo modo<sup>11</sup>. E, se è così, con essa può finire, non solo un passaggio all'interno di un testo, ma anche un libro. Infatti – seppur di rado – ci sono testimonianze antiche di libri che presentano questa conclusione<sup>12</sup>.

### L'obiezione ermeneutica

L'altra obiezione riguarda il grado di sofisticatezza che il v. 8 richiederebbe al lettore. A detta di chi nega l'originalità della finale breve, gli interpreti che invece la accolgono lo fanno ricorrendo ad una lettura che sottende una sensibilità "novecentesca" del tutto estranea al lettore antico<sup>13</sup>. Ebbene, che Marco non sia né Kafka, né Beckett è fuor di dubbio, ma che non possa aver fatto ricorso ad una finale sospesa per l'incapacità di apprezzarla da parte dei suoi contemporanei attesta una preconcetta disistima nei loro confronti.

Infatti le finali che lasciano sospeso il lettore sono presenti sia nella letteratura antica, sia in quella biblica, lasciando bene intendere che gli autori confidavano nella sagace iniziativa dei loro lettori per la costruzione collaborativa del senso<sup>14</sup>.

contenuto.

<sup>10</sup> Così la CEI 2008: «E non dissero niente a nessuno, perché (*gar*) erano impaurite».

<sup>11</sup> Basti qui addurre un solo esempio: i *Dialoghi* di Platone. In essi *gar* chiude un'affermazione 158 volte e una interrogazione 182 volte. Vedi CROY, *The Mutilation*, 48.

<sup>12</sup> P. W. VAN DER HORST, «A Note on Mark VXL,8», *Journal of Theological Studies* 23 (1972) 121-124, p. 123 afferma, che nel *Trattato 32°* di PLOTINO, *Enneadi*, V, 5, «abbiamo veramente un libro che finisce con *gar*»: Κρείττον γὰρ τὸ ποιοῦν τοῦ ποιομένου· τελειότερον γὰρ. *Il fare è migliore dell'esser fatto: è più completo.* (Ed. Henry – Schwayzer 1973). Lo stesso si può dire del *Trattato 12°* di MUSONIO RUFO: ὅτι δ' ἀκρασίας ἔργον καὶ οὐδενὸς ἄλλου ἐστὶ τὸ δεσπότην δούλη πλησιάζειν, τί δεῖ καὶ λέγειν; γνώριμον γὰρ. *Bisogna proprio dirlo che è segno di mancanza di autocontrollo e nulla più che un padrone vada a letto con una schiava? È cosa nota!* (Ed. Lutz 1947). Vedi anche VIGNOLO, «Una finale reticente», 131, n. 8.

<sup>13</sup> Così, ad es., CROY, *The Mutilation*, 33-44.

<sup>14</sup> Il *plagion*, cioè il discorso obliquo, indiretto; l'*aposiopesis*, cioè la reticenza, il silenzio e la *sineddoche* erano

D'altra parte una comunicazione completamente esaustiva, che sarebbe fatalmente noiosa, di fatto (e per fortuna) è impossibile: non si può e non si deve dire tutto! A questo proposito la proposta sull'atto di lettura di Wolfgang Iser<sup>15</sup> trova ampia conferma nelle scienze cognitive.

Per l'autore tedesco la lettura verte su due polarità: quella "artistica" del testo e quella "estetica" del lettore. L'interpretazione nasce dall'interazione esercitata dalle strutture del testo sul lettore e dall'apporto creativo e immaginativo di quest'ultimo: questa dinamica fa emergere il senso. Tale interazione testo-lettore è stimolata dall'asimmetria tra i due, che emerge particolarmente nei *gap*, nei punti di indeterminazione (*Leerstellen*, lacune testuali, per dirla con Iser) che attivano il lettore nel processo di creazione del senso e lo incoraggiano a supplire "cosa significa" a partire da ciò che "non è detto": «Impedendo la coerenza testuale, le lacune si trasformano in stimoli per atti di rappresentazione»<sup>16</sup>.

Che questo processo non sia dovuto semplicemente al «Zeitgeist del ventesimo secolo»<sup>17</sup>, lo dimostrano le scienze cognitive. Il processo inferenziale, che è essenziale per venir a capo delle situazioni incerte che la vita ci mette davanti, comporta l'uso di informazioni esistenti per generarne di nuove. Tale processo non è debitore di una qualche particolare situazione socio-culturale, ma è un meccanismo innato che il cervello umano s'è evoluto per ottimizzare. Prova ne è che anche gli infanti sotto i 12 mesi ne sono rudimentalmente capaci<sup>18</sup>. Tra i processi inferenziali, quello che fa maggiormente al caso nostro, è il *predittivo*. Come si intuisce, esso anticipa eventi futuri non descritti nel mondo della storia; benché non strettamente necessario per la comprensione materiale del testo in certi casi assume un ruolo essenziale per comprendere il senso complessivo della narrazione. Non si tratta però di una operazione dettata dalla pura soggettività,

artifici retorici ben noti e apprezzati, presenti sia nella letteratura classica che in quella biblica. Così MAGNESS, *Marking the End*, 25-85.

<sup>15</sup> Per una buona sintesi rimando a Anna GERRATANA, «Il ruolo del lettore nell'estetica della ricezione e nelle teorie post-moderne», *Bollettino dell'Associazione Italiana di Germanistica* 4 (2011) 25-34.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 28. Vedi anche Kelly R. IVERSON, «A Postmodern Riddle? Gaps, Inferences and Mark's Abrupt Ending», *Journal for the Study of the New Testament* 44, 3 (2022) 337-367, p. 340.

<sup>17</sup> CROY, *The Mutilation*, 39.

<sup>18</sup> Cf IVERSON, «A Postmodern Riddle?», 343-344.

ma è vincolata a questi criteri: (1) *la coerenza*: siccome ogni racconto è pieno di omissioni il lettore, consapevolmente o meno, colma i vuoti con dettagli non espliciti quando è a rischio la coerenza sia nel contesto immediato che in quello complessivo; (2) *il supporto contestuale*: il contesto immediato e complessivo anticipano qualcosa che, pur non esplicito nel racconto, è plausibile e/o importante; (3) *le abilità del lettore*: l'efficacia/coerenza delle inferenze dipendono dall'abilità della memoria e della conoscenza generale del lettore; (4) *la situazione del lettore*: scopi e obiettivi del lettore interagiscono sulle inferenze e sull'interpretazione del racconto<sup>19</sup>.

### L'obiezione cristologica

L'ultimo argomento contro la finale in 16,8 è di carattere più teologico o meglio cristologico. Il racconto di Marco a più riprese ha prima alluso (3,6), poi esplicitamente anticipato per bocca dello stesso protagonista il destino di morte e risurrezione non solo nei tre annunci durante il viaggio a Gerusalemme (8,29; 9,30-32; 10,32-34), ma nel contesto immediato del racconto di passione (14,28), ripreso nelle parole dall'angelo alle donne (16,7). La mancanza delle apparizioni pasquali sarebbe a questo punto l'unica profezia insoddisfatta di Gesù in Marco, fatto salvo il caso della *parousia* (c. 13). L'effetto sulla cristologia sarebbe pertanto innegabilmente e inspiegabilmente deludente, perché comprometterebbe l'affidabilità delle parole del Figlio di Dio<sup>20</sup>. Inoltre, se il punto di caduta fosse il v. 8, l'esito del vangelo accentuerebbe più la condizione dei discepoli (in particolare la loro fatica a corrispondere a Gesù, incarnata al v. 8 dalla disobbedienza delle donne), che quella di Gesù Cristo risorto (vv. 6-7)<sup>21</sup>. Complessivamente le ripercussioni sul versante dottrinale

<sup>19</sup> Da *Ibid.*, 339-340. Preciso che secondo Iverson (pp. 346-7) gli altri processi inferenziali sono: l'*anaforico* (connesso a nomi, pronomi, frasi previe; il grado di separazione influenza la forza relativa del legame, ma il processo è necessario per comprendere il racconto); la *connessione causale* (orientata retrospettivamente, connette due o più elementi del racconto per spiegare le relazioni tra eventi; l'*elaborativa* (diversamente dalle precedenti spesso non è necessaria e non ha un effetto deliberato su racconto, ma espande e precisa alcune informazioni).

<sup>20</sup> Vedi ad es. ROBINSON, «The Long Ending of Mark as Canonical Verity», 236-238; CROY, *The Mutilation*, 58-59; R. H. STEIN, «The Ending of Mark», *Bulletin for Biblical Research* 18, 1 (2008) 79-98.

<sup>21</sup> Cf STEIN, «The Ending of Mark», 86-88.

sarebbero non indifferenti perché una relativizzazione della Risurrezione, per quanto moderata, comporta inevitabilmente la compromissione del nucleo vitale della fede e della conseguente condizione dei discepoli.

Quest'ultima obiezione non è certo priva di ragioni, ma può essere valutata solo riconsiderando gli argomenti sin qui brevemente addotti in una prospettiva narratologica e orientata alla risposta del lettore.

## Finire e ricominciare

La finale in 16,8 non lascia un vuoto dogmatico insopportabile per lettori credenti quali erano i destinatari dello scritto, ma mette in atto una strategia comunicativa che li coinvolge nel processo di creazione del senso della propria fede nel Crocifisso Risorto e del conseguente cammino di sequela. Procedendo per punti cercheremo di rendere sinteticamente ragione di tale affermazione.

### La proclamazione della fede pasquale

All'apice del breve racconto della mattina di Pasqua, le parole del giovane/angelo (vv.6-7) ribadiscono senza ambiguità il contenuto del kerigma pasquale. Non solo riecheggiano l'originale vangelo ricevuto da Paolo (1Cor 15,3-5) – morte, sepoltura, risurrezione (*ēgerthē*: passivo divino), apparizioni con particolare evidenza nei confronti di Pietro – ma lo collegano esplicitamente alla vicenda storica di Gesù, il nazareno, che è stato crocifisso (*estaurōmenos*) e di cui si ricordano le parole («come aveva detto»).

### Lo spazio trasformato

Se lo spazio è spesso una costruzione sociale, la tomba lo è in modo del tutto particolare per il suo diretto legame con l'esperienza del morire. Marco deliberatamente supera le riserve tradizionali rispetto alle tombe. Nella soglia tra notte e giorno; tra fuori e dentro la tomba; tra puro e impuro, il messaggio pasquale mostra la sua forza trasformatrice: le consuete aspettative (buio, Ade, morte) escono di scena. Il luogo della morte è trasformato in luogo della vita grazie alle parole autorevoli dell'angelo: Gesù di Nazaret, il crocifisso è risorto e vi precede in Galilea. La paura che provano le donne rimarca l'esperienza di una trasformazione riconducibile solo all'intervento divino, che a sua volta conferma l'incarico profetico loro conferito<sup>22</sup>.

### Discepoli come testimoni affidabili

L'ostinata reticenza di Marco cade al momento della morte di Gesù, rivelando la presenza di un gruppo di donne «che osservavano da lontano» (15,40). Di tre menziona il nome: Maria di Magdala, Maria madre di Giacomo il minore e di Ioses, e Salome. Le prime due assistono anche alla sepoltura del Maestro (15,47), mentre Maria di Magdala, Maria di Giacomo e Salome si recano alla tomba il mattino di Pasqua. Il puntiglio di Marco per i nomi, non solo rimanda alle prime tradizioni sulla Risurrezione, ma intende sottolinearne il ruolo decisivo nei confronti del lettore: queste donne sono testimoni riconoscibili e affidabili. Infatti la loro coraggiosa presenza presso la croce, che le differenzia di netto dalla precipitosa fuga dei discepoli (14,50), e la precisazione che sin dalla Galilea «lo seguivano e lo servivano» (15,41), che ne registra con chiarezza la condizione di discepoli, le costituisce non solo come testi oculari delle passioni, ma soprattutto come destinatarie all'altezza dell'annuncio pasquale. È attraverso la loro qualificata esperienza visiva e uditiva che il lettore ha accesso al kerigma.

### La finale aperta e il ruolo del lettore

Il silenzio “disobbediente” delle donne, dal punto di vista della tradizione ecclesiale condivisa da Marco, è evidentemente costruito ad arte: nessuno ne metteva in discussione il ruolo nel contesto degli eventi pasquali. Se li conosciamo è perché lo hanno raccontato!

La strategia adottata dall'evangelista quindi non ha a che fare con il contenuto. Ha a che fare con la sua appropriazione da parte del lettore. Per attingere allo scopo Marco – a differenza degli altri evangelisti – non riporta le apparizioni del Risorto e rimanda i discepoli, e con essi il lettore, alla Galilea come luogo dell'esperienza del Risorto.

Benché le cristofanie fossero un elemento decisivo della tradizione, come attesta 1Cor 15, 3-7, la loro omissione ha lo scopo di “distaccare” l'esperienza pasquale dalla sua originaria situazione storica. La testimonianza apostolica, pur decisiva per la fede, rimane implicita perché la presenza del Risorto non è relegata al passato, per quanto autorevole, ma rimane disponibile nel presente dei destinatari del racconto evangelico. L'interesse documentario per le apparizioni storiche, monumento di un passato ormai lontano, lascia

<sup>22</sup> Per questo paragrafo vedi Guy J. WILLIAMS, «Narrative Space, Angelic Revelation, and the End of Mark's Gospel», *JNT* 35, 3 (2013) 263–284.

ative Space, Angelic Revelation, and the End of Mark's Gospel», *JNT* 35, 3 (2013) 263–284.

quindi il posto al rapporto attuale dei credenti con il Signore<sup>23</sup>.

L'esplicita ripresa delle parole di Gesù dopo la cena conferma il medesimo intento pragmatico e attualizzante<sup>24</sup>. L'appuntamento del Risorto in Galilea rimanda là dove era iniziato il lungo e accidentato cammino alla sequela di Gesù. Il verbo usato (vi precede: *proagei*) e la menzione specifica di Pietro, assolvono un duplice compito.

Da un lato riaprono il cammino della sequela interrotto dalla fallimentare fuga nel momento della passione (14,50). Infatti benché tutti abbiano abbandonato Gesù, Pietro – il personaggio più rappresentativo del gruppo – lo ha apertamente rinnegato tre volte (14,66-72). La previsione di Gesù, che anticipando la disfatta, l'aveva integrata nel dono di sé (14,27-28), viene ora ripresa e confermata dall'autorità stessa del Risorto per tramite dell'angelo. Qui il racconto sutura la vera lacerazione della storia: non si tratta della certezza della Risurrezione, ma del fatto che i discepoli proprio grazie ad essa possano riprendere il loro cammino dietro al Signore distrutto dalla passione.

Proprio in virtù di questa riapertura emerge l'altra funzione della finale breve, cioè certificare che il modo per poter fare esperienza del Risorto coincide con la disponibilità a seguire Gesù secondo le esigenze che il racconto evangelico ha già descritto. Qui la storia si congeda dal mondo del racconto per affidarsi a quello del lettore. Ed è qui che finisce il compito delle donne: dopo aver reso testimonianza che effettivamente colui che cercavano «Gesù Nazareno, il crocifisso. È risorto, non è qui» (16,6), non possono che tacere. Non spetta a loro infatti definire il *come* della sequela perché questo compito è affidato al lettore che deve ripercorrere il racconto sin dall'inizio ed imparare da esso chi sia Gesù e cosa comporti seguirlo. Con l'innegabile guadagno della testimo-

nianza che costui è definitivamente accessibile grazie alla sua risurrezione.

## Quando non rispondere è la risposta

Rispetto alla questione della spiritualità odierna, in quadro appena delineato ci permette di proporre alcune modeste osservazioni.

1. La varietà delle finali di Marco attesta un bisogno di soddisfare diverse esigenze da parte delle comunità credenti, con la consapevolezza – già segnalata alla nota 2 – che canonico non coincide con originale. La finale lunga, e attualmente accolta dalle edizioni tipiche delle chiese (16,9-20), esprime la premura di rassicurare circa l'effettivo svolgimento delle vicende pasquali, confermando che quanto Marco intendeva raccontare non si discosta dal complesso della tradizione evangelica a fondamento della fede ecclesiale. Anche la finale breve, aggiunta al v. 8 (vedi la prima parte della nota 3), attesta lo stesso intento di integrare l'esito sconcertante del silenzio delle donne, con la consapevolezza che la missione dell'annuncio ecclesiale poggia sul mandato esplicito del Signore risorto. L'altra ben più rara finale (seconda parte della nota 3) sembra rispondere ad una comunità segnata da difficoltà e incomprensioni cui si oppone l'autorevole promessa escatologica del Risorto.

2. Le tre finali nel complesso fanno appello a una parola autorevole sentita come capace di saturare lacune e vuoti, percepiti come minaccia all'affidabilità della fede ecclesiale. L'autorità della Scrittura si lega a quella della tradizione e di chi aveva in essa il ruolo di stabilirne i confini, proprio come coloro che hanno trasmesso i testi conferendovi affidabilità canonica, almeno per la comunità che ne fu destinataria. Il contesto socio-culturale prevedeva che la soggettività fosse chiaramente vincolata ad un quadro oggettivo garantito da chi aveva il compito di conservare «il buon deposito (*parathēkē*) per mezzo dello Spirito Santo che abita in noi» (2Tm 2,14)<sup>25</sup>.

3. Sorprendentemente – o se si vuole provvidenzialmente – Marco ha concluso il suo vangelo in 16,8 e con ciò ha attivato un diverso modo di porsi rispetto ai destinatari. Non ha certo smentito il contenuto della tradizione riguardo le vicen-

<sup>23</sup> Una simile strategia "attualizzante" è adottata anche da Matteo in 28,16-20. Al dubbio che attanaglia in discepoli – e che costituisce un *topos* dei racconti pasquali di Luca e Giovanni – il Gesù matteano non risponde con le cristofanie della tradizione, ma con l'autorevole parola del Risorto. Parola che grazie al vangelo resta accessibile oltre l'orizzonte dei fatti storici per attingere alla vita dei destinatari del vangelo.

<sup>24</sup> 14,27-28: «Gesù disse loro: «Tutti rimarrete scandalizzati, perché sta scritto: Percuoterò il pastore e le pecore saranno disperse. Ma, dopo che sarò risorto, vi precederò in Galilea» → 16,7: «Ma andate, dite ai suoi discepoli e a Pietro: «Egli vi precede in Galilea. Là lo vedrete, come vi ha detto»».

<sup>25</sup> La CEI 2008 traduce *kalēn parathēkēn* con «bene prezioso», ma il senso greco del vocabolo è quello di *deposito, proprietà affidata ad un altro*. Vedi anche 1Tm 6,20.

de pasquali, ma l'ha per così dire *sfocato* per far meglio emergere la responsabilità affidata al lettore. La visione e il riconoscimento del Risorto non si *risolve* se non attraverso la disponibilità a ripercorrere creativamente i passi che definiscono la sequela, unico spazio reale ed interiore in cui *attualmente* si incontra il Risorto<sup>26</sup>.

Con 16,8 la cornice rassicurante della testimonianza ecclesiale, pur ineliminabile, assume uno spessore più sottile e poroso rispetto all'esperienza individuale e rende questo modo di "finire e riaprire" la storia evangelica più affine all'odierna condizione con cui si misura il tema della spiritualità. La risposta alle esigenze di affidabilità da parte della tradizione ecclesiale non viene del tutto saturata da "risposte" che pretendono di essere inoppugnabili (ma che restano cocciutamente e genuinamente nell'abito della fede). Viene piuttosto lasciata aperta alla libertà di disporsi del lettore a valutare come l'esperienza del Risorto passi di fatto dalla sua creatività a farsene discepolo/o nella concretezza dell'oggi in cui si vive.

La prospettiva qui adottata ha un chiaro risvolto "confessionale", che restringe la prospettiva di una spiritualità aperta ad una *A/alterità* non meglio precisata e deliberatamente restia a irrigidimenti dogmatici. Spero però si possa apprezzare come, pur dentro i confini di un'orizzonte confessionale come il Vangelo di Marco, lo spazio per un percorso personale e creativo sia non solo possibile, ma sinceramente auspicabile.

---

<sup>26</sup> La sequela implica qui anche tutta la dimensione ecclesiale e sacramentale, ma non la sua omologazione.