

Il battesimo di Gesù

Marco 1,7-11

[In quel tempo, Giovanni]⁷ proclamava: «Viene dopo di me colui che è più forte di me: io non sono degno di chinarmi per slegare i lacci dei suoi sandali. ⁸Io vi ho battezzato con acqua, ma egli vi battezzerà in Spirito Santo».

⁹Ed ecco, in quei giorni, Gesù venne da Nàzaret di Galilea e fu battezzato nel Giordano da Giovanni. ¹⁰E subito, uscendo dall'acqua, vide squarciarsi i cieli e lo Spirito discendere verso di lui come una colomba. ¹¹E venne una voce dal cielo: «Tu sei il Figlio mio, l'amato: in te ho posto il mio compiacimento».

In questo brano **Marco**, dopo aver presentato Giovanni il Battista e la sua predicazione penitenziale, riporta il suo annunzio messianico al quale fa seguito bruscamente l'entrata in scena Gesù il quale viene battezzato da Giovanni e subito dopo ha una visione riguardante la sua identità e il compito che lo aspetta.

La predicazione messianica di Giovanni è presentata in modo molto sintetico: «E proclamava: Viene dopo di me colui che è più forte di me: io non sono degno di chinarmi per slegare i lacci dei suoi sandali» (v. 7). L'attività del Battista viene qui definita come un «predicare» (*kêryssô*), cioè come l'annunzio fatto da un araldo (cfr. v. 4). Marco non ricorda le sue invettive e le sue direttive morali (cfr. Mt 3,7-10; Lc 3,7-14), ma si limita a riportare il suo annunzio messianico, di fronte al quale tutto il resto scompare. Il Battista parla di uno che viene «dietro» (*opisô*) di lui: siccome l'espressione «andare dietro» caratterizza il discepolo (cfr. Mc 1,17.20; 8,34), è possibile che vi sia qui il ricordo di un periodo che Gesù ha trascorso come discepolo del Battista. Questi però lo designa come «più forte» (*ischyroteros*) di lui: abbiamo qui forse una punta polemica dei cristiani nei confronti dei discepoli di Giovanni, che assegnavano il primo posto al loro maestro. Nei confronti di colui che viene il Battista assume un atteggiamento di grandissimo rispetto e sottomissione, ritenendosi addirittura indegno di sciogliere i legacci dei suoi sandali: questo gesto esprime l'umile servizio degli schiavi, considerato così degradante che il padrone non poteva esigerlo da schiavi ebrei.

Giovanni poi aggiunge: «Io vi ho battezzati con l'acqua, ma egli vi battezzerà in Spirito santo» (v. 8). Egli presenta la sua attività di battezzatore come un evento ormai concluso (*ebaptisa*, vi battezzai, all'aoristo). In questa affermazione viene alla luce la fede cristiana, che considera il battesimo di Giovanni come una pratica che appartiene ormai al passato, mentre ora è in uso il battesimo amministrato nello Spirito santo (cfr. 1Cor 12,13). Lo sfondo biblico del battesimo è Ez 36,25-28 dove si annunzia la trasformazione escatologica del popolo di Dio: in esso l'infusione dell'acqua purificatrice va di pari passo con il dono dello Spirito. Di per sé quindi non esiste opposizione tra il ruolo dell'acqua e quello dello Spirito. Tuttavia nella frase attribuita al Battista si vuol dire che, mentre egli amministrava un battesimo *solo* di acqua, cioè prefigurativo, il vero battesimo, amministrato nel nome di Gesù (il più forte) avrebbe comportato il dono pieno dello Spirito (senza però escludere l'impiego dell'acqua). Nella loro sintesi della predicazione messianica del Battista, gli altri due sinottici sembrano più arcaici di Marco in quanto abbinano l'infusione dello Spirito, tipica del battesimo di Gesù, all'opera del fuoco, presentandoli ambedue con immagini del giudizio escatologico di Dio attribuito dal Battista a Gesù (cfr. Mt 3,11-12; Lc 3,16-17).

Dopo aver riportato il messaggio di Giovanni, Marco annunzia bruscamente la comparsa di Gesù con queste scarse e concise parole: «Ed ecco, in quei giorni, Gesù venne da Nazaret di Galilea e fu battezzato nel Giordano da Giovanni» (v. 9). L'indicazione di tempo («in quei giorni») è piuttosto vaga. Il verbo «venne» (*êlthen*) si richiama chiaramente al più forte di cui il Battista ha annunziato la venuta (cfr. *erchetai*, «viene», del v. 7). Il lettore del secondo

vangelo viene a sapere qui per la prima volta che Gesù è originario di un paesino della Galilea chiamato Nazaret (cfr. 6,1-6); nulla viene detto circa la sua nascita a Betlemme, di cui parlano gli altri due sinottici. La Galilea, una regione abitata in gran parte da gentili, veniva considerata dai giudei come poco importante dal punto di vista della salvezza (cfr. Gv 7,42.52); a maggior ragione veniva considerato come insignificante il villaggio di Nazaret (cfr. Gv 1,46) che non è mai menzionato nell'AT. La Galilea non era stata nominata come una regione da cui provenivano le folle che si erano radunate intorno a Giovanni (cfr. v. 5). Con la venuta di Gesù anche la Galilea, che era abitata da una popolazione mista di giudei e gentili, rientra nella storia della salvezza. Infatti essa non è solo il luogo d'origine del Messia, ma diventerà il teatro della sua opera e delle sue apparizioni ai discepoli dopo la risurrezione (cfr. 16,7).

Dal racconto di Marco appare che Gesù è venuto direttamente dalla Galilea con lo scopo di ricevere il battesimo di Giovanni. Il narratore si limita a dire che egli «fu battezzato» (*ebaptisthê*) nel Giordano da Giovanni. In questa frase è assente quella reticenza un po' imbarazzata che trapela negli altri vangeli (cfr. Mt 3,13-15; Lc 3,21; Gv 1,32). In realtà anche per i lettori di Marco non doveva essere facile immaginare Gesù in mezzo a una folla di gente che confessava i propri peccati e riceveva il battesimo come segno del perdono di Dio. Il primo evangelista ritiene però che la scena successiva sia sufficiente a rendere ragione di questo fatto sconcertante.

Per l'evangelista è importante non il battesimo ma ciò che avviene subito dopo: «E, uscendo dall'acqua, vide aprirsi i cieli e lo Spirito discendere su di lui come una colomba» (v. 10). Secondo Marco, diversamente da quanto suggeriscono gli altri evangelisti, la scena è stata riservata al solo Gesù. Il fatto che egli abbia avuto la visione «uscendo dall'acqua», si riferisce forse a Mosè, il quale secondo il Terzo-Isaia è diventato il salvatore del suo popolo proprio perché Dio lo ha fatto uscire dall'acqua (cfr. Is 63,11). La visione ha avuto luogo «subito» (*euthys*): l'uso di questo avverbio è una particolarità stilistica di Marco (11 volte solo nel primo capitolo del suo vangelo). L'immagine dei cieli aperti è tipica della letteratura apocalittica (Is 63,19; cfr. Gv 1,51; At 7,56; Ap 4,1): essa indica la ripresa dei contatti diretti tra Dio e l'umanità, interrotti dal peccato, e quindi l'inizio degli ultimi tempi. L'apertura dei cieli consente a Gesù di vedere lo Spirito «che discende su di lui»: la venuta dello Spirito, caratteristica anch'essa degli ultimi tempi (cfr. Ez 36,26-27), ha lo scopo di consacrare Gesù come il mediatore finale della salvezza, sia sulla linea messianica (cfr. Is 11,2), sia su quella profetica, con riferimento al Servo di YHWH (cfr. Is 42,1; 61,1) e al nuovo Mosè (Is 63,11): per questo i primi cristiani hanno interpretato la discesa dello Spirito su Gesù come una «unzione» messianica (cfr. At 10,38), anche se manca in senso proprio il rito con cui i re venivano investiti della loro funzione.

Lo Spirito discende su Gesù «come una colomba»: è probabile che l'immagine della colomba sia qui usata non solo per descrivere il *modo* in cui lo Spirito discende, ma per caratterizzare simbolicamente lo Spirito stesso. Non è facile però spiegare come mai lo Spirito sia stato raffigurato come una colomba. Forse sullo sfondo vi è la concezione rabbinica, secondo la quale lo Spirito di Dio all'inizio della creazione aleggiava sulle acque (cfr. Gn 1,2) come fa una colomba con i suoi piccoli: in questo caso la discesa dello Spirito su Gesù sarebbe presentata come un segno della nuova creazione da lui inaugurata. Non è escluso che vi sia anche un'allusione alla colomba inviata da Noè fuori dell'arca, che attesta la fine del diluvio (Gn 8,8-12).

Ma è più probabile che lo Spirito sia raffigurato come una colomba anzitutto perché questa era simbolo di Israele in quanto popolo eletto. Questo simbolismo è ben attestato nel mondo culturale biblico (cfr. Sal 68,14; Os 11,11; Ct 1,15; 2,14; 4,1). Il termine *yonah*, «colomba»,

appare nel titolo del Sal 56 (LXX 55): *‘al yonat elem rehoqqim* (sull'aria di colomba dei terebinti lontani), viene tradotto dai LXX: «Sul popolo allontanato dai santi»; nel *Targum* lo stesso titolo viene così parafrasato: «Per la comunità di Israele, fatta come una colomba del silenzio, nel tempo in cui sono stati allontanati dalle loro città». Negli apocrifi giudaici si trova questa significativa affermazione: «Tra tutte le città tu hai santificato Sion e tra tutti gli uccelli hai scelto una colomba» (4Esd 5,25-27). Lo Spirito dunque assume la forma di colomba per indicare che viene conferita a Gesù la missione di portare a termine il raduno escatologico del popolo di Dio. Nello stesso modo lo Spirito assumerà a Pentecoste l'aspetto di lingue di fuoco (cfr. At 2,3), in quanto dovrà guidare e sostenere gli apostoli nell'annuncio della salvezza.

Insieme alla visione dello Spirito si fa sentire dal cielo una voce che proclama: «Tu sei il Figlio mio prediletto, in te mi sono compiaciuto» (v. 11). Questa «voce» (*phônê*) è senza dubbio quella di Dio (cfr. 9,7). Anche secondo i rabbini Dio si fa a volte sentire dai suoi fedeli mediante una «voce» (*bath qôl*, che lett. significa «figlia della voce»). L'espressione «Tu sei il mio figlio» è ricavata dal Sal 2,7, in cui si afferma la filiazione divina del re davidico (cfr. 2Sam 7,14; Sal 110,3). Non è escluso che essa faccia riferimento anche al «Servo di YHWH», il quale nella traduzione greca è designato con il termine *pais*, che significa anche «ragazzo, figlio». Nel corso del suo ministero Gesù sarà nuovamente proclamato come figlio da Dio stesso nella trasfigurazione (cfr. Mc 9,7); egli stesso affermerà la sua filiazione divina davanti al sommo sacerdote (14,62) e sarà riconosciuto come «Figlio di Dio» dal centurione romano subito dopo la sua morte (15,39). Questo titolo indica dunque non una prerogativa divina ma il rapporto speciale che Gesù, in quanto Messia, ha con Dio. La rivelazione progressiva della messianicità/filiazione divina di Gesù, già enunciata nel titolo (cfr. Mc 1,1), costituisce uno degli scopi del secondo vangelo.

L'aggettivo «prediletto» (*agapetos*, aramaico *jahîd*), significa letteralmente «unico» (cfr. Gn 22,2). Questo termine richiama il sacrificio di Isacco (*Aqeda*), così come era riletto al tempo di Gesù. Secondo la leggenda Isacco, ormai adulto, dà il suo consenso a quanto il padre sta per fare in ossequio al comando di Dio; mentre è legato sull'altare e sta per essere sacrificato, egli ha una visione di angeli e ode una voce dai cieli che dice: «Venite a vedere i due unici (*jahîd*) nel mio mondo: uno sacrifica e l'altro è sacrificato; colui che sacrifica non esita e colui che è sacrificato offre la gola» (TgN Gn 22,10). Questa visione, di cui non si dice nulla nel testo biblico, può essere considerata come una «visione esplicativa» in quanto indica lo stato d'animo di Isacco il quale, ad analogia del Servo di YHWH, si è sottoposto liberamente al suo sacrificio, diventando così il prototipo del giusto che dà la vita per il suo popolo. Come Isacco, anche Gesù è «unico» in quanto la sua fedeltà a Dio lo porterà a donarsi fino alla morte, dalla quale, diversamente da Isacco, non sarà esonerato. Infine la frase «in te mi sono compiaciuto» richiama l'investitura del Servo di YHWH (cfr. Is 42,1), anch'egli predestinato a una morte violenta per ricondurre a Dio il suo popolo peccatore.

Il genere letterario della visione avuta da Gesù dopo il battesimo è molto discusso. Secondo alcuni studiosi si tratterebbe di una «scena di vocazione», analoga ai numerosi racconti di vocazioni profetiche narrate nella Bibbia: in questo caso non si potrebbe escludere che Gesù nel momento del suo battesimo abbia preso coscienza della sua missione e abbia poi comunicato questa profonda esperienza personale ai suoi discepoli. Altri parlano, alla luce delle modalità con cui è raccontata dagli altri due sinottici, di una scena di «investitura messianica» analoga per esempio a quella attestata in Is 61,1, o di una «leggenda culturale», il cui scopo sarebbe quello di spiegare l'origine del battesimo cristiano.

È più probabile però che questa visione, come la scena dell'*Aqeda* nella tradizione giudaica, rientri nel genere letterario della «visione interpretativa»: i primi cristiani, raccontando il battesimo di Gesù, l'avrebbero arricchito, secondo il metodo proprio dell'insegnamento

sinagogale, di una visione che ne indicava il preciso significato teologico. Per spiegare il fatto a prima vista paradossale del Giusto che si mescola con i peccatori, essi avrebbero introdotto una visione dalla quale risulta che egli proprio in quel contesto ha rivelato la sua vera identità.

Mediante la visione ricevuta da Gesù in occasione del suo battesimo la sua presenza tra i peccatori è stata interpretata non come la risposta a un bisogno di purificazione da parte sua, ma come un gesto di profonda solidarietà nei loro confronti, cioè come l'impegno, portato poi avanti coerentemente fino alla morte, di raccogliere per Dio un popolo rinnovato e purificato, disposto ad accettare su di sé la sua regalità. Immergendosi nell'acqua con i peccatori Gesù non ha compiuto qualcosa di disdicevole per un vero giusto, ma piuttosto ha dimostrato di essere il «giusto» per eccellenza, il «figlio di Dio» e il «servo di YHWH», interpretando così in modo nuovo la sua prerogativa messianica. È possibile che il battesimo ricevuto da Gesù venisse narrato nel contesto dei riti di iniziazione cristiana. Meditando l'esempio di Gesù, i neofiti erano guidati a comprendere che, ricevendo il battesimo nel nome di Gesù (cfr. At 2,38), anch'essi ottenevano, mediante il dono dello Spirito santo, la dignità di figli di Dio e di membri del popolo messianico; ciò significava per loro essere coinvolti con lui in un grande progetto di liberazione che esigeva una lotta quotidiana contro ogni specie male che deteriora i rapporti degli uomini tra di loro e con Dio, a fianco di tutti coloro che si impegnano sinceramente ad attuare un mondo migliore.