

*Franco Manzi**

«SCACCIÒ GLI SPIRITI E GUARÌ TUTTI I MALATI»

Discernimento sugli esorcismi di Gesù nei sinottici (I)

SOMMARIO: I. CAMPO DI INDAGINE DAI CONFINI FLUIDI: 1. *Esorcismi veri e propri?* 2. *Silenzio eloquente di Giovanni e concorde attestazione dei sinottici* – II. ESORCISMO DELL'INDEMONIATO DI CAFARNAO: 1. *Storicità*; 2. *Identificazione dei tratti esorcistici* – III. ESORCISMO DELL'INDEMONIATO ENERGUMENO DI GERASA: 1. *Storicità*; 2. *Identificazione dei tratti esorcistici* – IV. ESORCISMO DELLA FIGLIA INDEMONIATA DELLA SIRO-FENICIA: 1. *Storicità*; 2. *Identificazione dei tratti esorcistici* – V. ACQUISIZIONI ANCORA PRELIMINARI

I. CAMPO DI INDAGINE DAI CONFINI FLUIDI

1. *Esorcismi veri e propri?*

Il *Catechismo degli adulti* (n. 186), pubblicato nel 1995 dalla Conferenza Episcopale Italiana, illustra così lo scontro vittorioso di Gesù con i demoni:

Come la scelta iniziale [nelle tentazioni nel deserto], così tutto il servizio messianico di Gesù si sviluppa in conflitto con «l'impero delle tenebre»¹, fino all'ora decisiva della passione². Dove passa Gesù di Nàzaret, si manifesta una potenza di liberazione, di guarigione e di riconciliazione³. Poveri e malati, peccatori e ossessi vengono sollevati con l'energia dello Spirito di Dio. Il dominio del nemico arretra inesorabilmente⁴: «Io vedevo Satana cadere dal cielo come la folgore»⁵. «Il Figlio di Dio è apparso per distruggere le opere del

* Docente stabile di Sacra Scrittura e di Ebraico Biblico presso la Sezione Parallela della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale con sede nel Seminario Arcivescovile di Milano (Venegono Inferiore) e docente di Sacra Scrittura presso la Sede Centrale della medesima Facoltà, nell'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Milano e nella Facoltà di Teologia di Lugano.

¹ Lc 22,53.

² Cf Gv 12,31.

³ Cf At 10,38.

⁴ Cf Mt 12,25-32.

⁵ Lc 10,18.

diavolo»⁶, perché gli uomini «abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza»⁷. La vittoria di Gesù e dei suoi discepoli sul peccato e la morte, sulla sofferenza, la malattia e il disordine della natura⁸, è la vittoria del regno di Dio su quello del diavolo⁹, perché, almeno indirettamente, le varie forme di male sono connesse al suo influsso nefasto¹⁰.

Alla luce di questa sintesi catechistica della consapevolezza della Chiesa odierna sulla vittoria di Gesù sul mondo demoniaco¹¹, analizziamo i racconti degli esorcismi da lui compiuti, così come sono attestati nei vangeli secondo Matteo, Marco e Luca. Dopo aver valutato in modo necessariamente stringato la fondatezza storica dei fatti narrati, intendiamo verificare soprattutto se si trattasse di esorcismi piuttosto che di guarigioni da patologie fisiche, psichiche o psico-fisiche.

Nell'attuale ricerca sul Gesù storico si è creato un notevole consenso, fondato sull'utilizzo di vari criteri storiografici precisati dal metodo storico-critico¹², nel ritenere storicamente sicuro che Gesù di Nazareth abbia operato spesso non solo guarigioni ma anche esorcismi. Lo stesso grado

⁶ 1 Gv 3,8.

⁷ Gv 10,10.

⁸ Cf Mt 10,7-8.

⁹ Cf Mt 12,28.

¹⁰ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *La verità vi farà liberi. Catechismo degli adulti*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1995, 104.

¹¹ Ricordiamo anche la sintesi equilibrata e teologicamente autorevole della consapevolezza ecclesiale odierna sulla questione demonologica, elaborata dalla CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Foi chrétienne et démonologie* [26.VI.1975], in E. LORA (ed.), *Enchiridion Vaticanum. 5. Documenti ufficiali della Santa Sede. 1974-1976*, EDB, Bologna 1982¹² (1979), §§ 1347-1393, pp. 830-879 e pubblicata originariamente sia in italiano su *L'Osservatore Romano* del 26 giugno 1975 sia in francese su *L'Osservatore Romano* del 4 luglio dello stesso anno.

¹² Non abbiamo lo spazio per illustrare dettagliatamente, in sede preliminare, i criteri storiografici cui faremo ricorso per la valutazione dei singoli racconti evangelici. Ci limitiamo a rinviare alla loro presentazione accurata offerta da J.P. MEIER, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus. Volume One: The Roots of the Problem and the Person* (= The Anchor Bible Reference Library), Doubleday, New York (NY) 1991, 167-195, che distingue cinque criteri principali – il criterio dell'imbarazzo, quello della discontinuità, quello della molteplice attestazione, quello della coerenza e quello del rifiuto e dell'esecuzione – da altri cinque secondari – quello degli indizi aramaici, quello dell'ambiente palestinese, quello della vivacità della narrazione, quello delle tendenze di sviluppo della tradizione sinottica e quello della presunzione storica. Si legga poi l'applicazione di questi criteri – e soprattutto di quelli della molteplice attestazione e della coerenza – alla tradizione globale dei miracoli di Gesù in J.P. MEIER, *A Margi-*

di certezza è attribuito al fatto che sia Gesù sia i credenti in lui ritenessero che quei suoi gesti istantaneamente efficaci di liberazione dai demoni fossero «prodigi» (*térata*), «portenti» (*dynámeis*), «atti stupefacenti» (*parádoxa*) e «mirabili» (*thaumásia*), finalizzati a essere «segni» (*sēméia*) di rivelazione¹³ della sua relazione singolarmente filiale con Dio e, quindi, del mistero univocamente salvifico di Dio stesso¹⁴. Assodato ciò, gli stessi studiosi confessano che non è facile soppesare il valore storico dei *singoli gesti* di esorcismo¹⁵. Tant'è vero che le indagini di taglio storico-critico su ciascuno di essi, benché numerose e spesso anche di buon livello, presentano tuttavia esiti variegati e, non di rado, contrari¹⁶.

D'altronde, le difficoltà interpretative aumentano notevolmente nel momento in cui, di fronte a un determinato racconto evangelico di esorcismo, si cerca di determinare se si tratti davvero di una liberazione da una possessione demoniaca e non sia questione invece di una guarigione da una malattia. Da un lato, ancora oggi, pur con le conoscenze mediche e più generalmente scientifiche a nostra disposizione, si ripropone il problema di operare un discernimento tra questi due casi. Dall'altro, le testimonianze evangeliche sulle guarigioni miracolose operate da Gesù, dalle quali si differenziano le attestazioni sui suoi esorcismi altrettanto prodigiosi, offrono dati piuttosto esigui sulle presumibili patologie in questione. Di

nal Jew. Rethinking the Historical Jesus. Volume Two: Mentor, Message, and Miracles (= The Anchor Bible Reference Library), Doubleday, New York (NY) 1994, 619-631.

¹³ In premessa, va precisato come vi sia una differenza sostanziale tra l'approccio degli autori biblici – e, quindi, anche degli evangelisti – ai “miracoli” e quello odierno, caratterizzato dalla mentalità scientifica. In particolare, la nostra distinzione abituale tra i fenomeni naturali e quelli soprannaturali – cioè i miracoli – non trova una corrispondenza puntuale nel dettato scritturistico. Pertanto, nel presente studio non intendiamo stabilire se un determinato fenomeno attestato in una pericope evangelica rientri effettivamente nell'una o nell'altra categoria. Il nostro scopo è verificare, invece, se il racconto evangelico di un gesto di Gesù, che per il suo carattere straordinario sia lui sia i credenti in lui ritenevano miracoloso, abbia una base storica e se si riesca a catalogare tale gesto come esorcismo piuttosto che come guarigione.

¹⁴ Cf spec. J.P. MEIER, *Marginal Jew*, II, 646.

¹⁵ Cf spec. A. FRIDRICHSEN, *The Problem of Miracles in Primitive Christianity*, Augsburg Publishing House, Minneapolis (MN) 1972 (or. fr.: 1925) 26-27; J.P. MEIER, *Marginal Jew*, II, 646; A. RICHARDSON, *The Miracle-Stories of the Gospels*, SCM, London 1941, 128-130.

¹⁶ Cf B. MARCONCINI, «I demoni. La testimonianza della Sacra Scrittura», in B. MARCONCINI et al., *Angeli e demoni. Il dramma della storia tra il bene e il male* (= CTSis 11), EDB, Bologna 1991, 203-291: 228.

certo, quindi, è destinato a rimanere deluso ogni tentativo di rintracciare nei vangeli diagnosi e anamnesi dotate della precisione medica odierna¹⁷.

2. Silenzio eloquente di Giovanni e concorde attestazione dei sinottici

2.1. Testimonianza giovannea della vittoria di Gesù

In sede ancora preliminare, va ricordato che, anche a riguardo degli esorcismi di Gesù, il Vangelo secondo Giovanni si differenzia dai sinottici, perché non ne ricorda nemmeno uno. È difficile individuare con sicurezza il motivo di questa sua operazione “selettiva”. Forse, Giovanni, che ha scritto la sua opera almeno una ventina d’anni dopo gli altri evangelisti, sapeva che i suoi lettori erano già a conoscenza della frequente attività esorcistica di Gesù. Perciò, ha focalizzato la loro attenzione sul piano più fondativo dello scontro di Cristo con il «principe di questo mondo»¹⁸: da quando Cristo crocifisso e risorto ha sconfitto Satana¹⁹, è iniziata per quest’ultimo la ritirata definitiva, tanto più pericolosa per gli uomini, quanto più disperata per lui e per gli altri demoni. Infatti, sui discepoli di Gesù, da lui inviati «nel mondo» per evangelizzarlo (cf Gv 15,27; 20,21) continuano ad abbattersi gli ultimi “colpi di coda” del drago demoniaco (cf Ap 12,4), ormai consapevole che il Crocifisso risorto l’ha spodestato dal mondo (cf Gv 12,31).

Tutto sommato, Giovanni, anche sul piano demonologico, vola come un’aquila verso il cuore del mistero di Cristo e, di conseguenza, anche del mistero del diavolo, «menzognero» e «omicida fin da principio» (Gv 8,44).

¹⁷ «One remembers from our quick glance at the medical board at Lourdes how difficult it is to judge claims of inexplicable cures even when medical evidence and personal interviews are available to 20th-century doctors. What is the historian or exegete to do when faced with a chasm of 20 centuries and almost no reliable medical descriptions – especially when there is no evidence as to whether the cured person suffered a relapse at a future date?» (J.P. MEIER, *Marginal Jew*, II, 647).

¹⁸ Gv 12,31; 14,30; 16,11.

¹⁹ Per J.P. MEIER, *Marginal Jew*, II, 637, n. 18, nell’escatologia realizzata del Quarto Vangelo, l’innalzamento di Cristo in croce è «the grand cosmic exorcism that once and for all casts Satan out of the world», come attesta anche la terminologia esorcistica di Gv 12,31.

2.2. Sette racconti sinottici di esorcismo

Concentrandoci sulle testimonianze dei Sinottici, notiamo che, all'interno della quarantina di passi sugli spiriti immondi²⁰ e sui demoni (di triplice²¹, duplice²² e unica tradizione²³), gli evangelisti si sono soffermati a narrare sette gesti di Gesù riconducibili, per lo meno di primo acchito, alla sua attività esorcistica. Il rischio che corrono i fedeli e persino non pochi esorcisti²⁴ è di intendere tali racconti come semplici *reportage* degli *ipsissima verba et facta* dell'«esorcista» Gesù. Distanziandoci da queste interpretazioni piuttosto ingenui, prendiamo le mosse da un quadro interpretativo sintetico, di taglio storico-critico, che, sui racconti sinottici degli esorcismi di Gesù, ha delineato l'esegeta cattolico John P. Meier (1942-). Nella sua opera voluminosa di «ripensamento del Gesù storico», considerata una pietra miliare della cosiddetta «terza ricerca del Gesù storico», il celebre biblista statunitense conclude l'accurata analisi testuale dei brani in questione, confessando anzitutto la fragilità delle sue valutazioni, fondate sulla scarsità dei dati. Premesso ciò, l'esegeta ritiene che il racconto dell'esorcismo del ragazzo indemoniato ed epilettico (Mt 17,14-21; Mc 9,14-29; Lc 9,37-43) e il cenno a quello di Maria di Magdala (Mc 16,9; Lc 8,2) conservino la memoria di interventi del Gesù storico. Pure il valore storico della testimonianza sull'esorcismo dell'energumeno indemoniato di Gerasa (Mt 8,28-34; Mc 5,1-20; Lc 8,26-39) sarebbe alto, anche se i motivi che si possono portare a suo sostegno sarebbero meno cogenti.

²⁰ Mc 1,21-28 (// Lc 4,33-37); 3,7-12 (// Mt 4,23-25; Lc 6,17-19); Mt 12,41-45 (// Lc 11,24-26).

²¹ Mc 1,32-39 (// Mt 8,16-17; Lc 4,40-41); 3,20-30 (// Mt 12,24-32; Lc 11,15-23); 5,1-20 (// Mt 8,28-34; Lc 8,26-39); 6,7-13 (// Mt 10,1-8; Lc 9,1-6); 9,14-29 (// Mt 17,14-21; Lc 9,37-43).

²² Mc 7,24-30 (// Mt 15,21-28); 9,38-41 (// Lc 9,49-50); Mt 9,32-34 (// Lc 11,14; cf Mt 12,22-23); Mt 11,16-18 (// Lc 7,31-35).

²³ Mc 3,13-18 (cf Mt 10,1-4); 16,9.17; Mt 7,22; Lc 10,17-20; 13,31-33.

²⁴ Senza generalizzare, citiamo, ad es., un commento al racconto dell'esorcismo dell'indemoniato di Gerasa (Mc 5,1-20), proposto da padre Cesare Truqui (1968-), esorcista allievo di padre Gabriele Amorth (1925-2016) e già segretario generale dell'Istituto *Sacerdos* di Roma: «Ciò che mi colpisce di più di questo passo è che anche a me è capitato di sentire la stessa risposta, assistendo padre Amorth. Queste parole mi hanno impressionato con la forza di un'evidenza: il demonio ha confessato: "Io sono Legione", com'è avvenuto a Gerasa. Quindi il Vangelo dice il vero e se dice il vero su questo, dice il vero su tutto il resto» (C. TRUQUI - C. SANTOMIERO, *Professione esorcista*, Mondadori, Milano 2018, 79).

Probabilmente plasmato dalla tradizione ecclesiale sarebbe, invece, il racconto dell'esorcismo operato da Gesù sull'indemoniato della sinagoga di Cafarnao (Mc 1,21-28; Lc 4,31-37), benché in quel luogo egli abbia di sicuro portato a termine vari esorcismi. Meier dichiara di avere qualche incertezza nella valutazione della storicità dell'esorcismo dell'indemoniato muto (e, forse, anche cieco), che è narrato in Mt 12,22-24 e in Lc 11,14-15 e che risalirebbe alla cosiddetta tradizione Q. Invece, sarebbero molto verosimilmente «creazioni cristiane» le narrazioni dell'esorcismo dell'ossesso muto di Mt 9,32-34 e quello della figliuola della sirafenicia attestato in Mt 15,21-28 e in Mc 7,24-30²⁵.

Tutto sommato, una minuziosa indagine storico-critica come quella di Meier, se per certi versi mette in guardia dal prendere alla lettera i racconti sinottici degli esorcismi di Gesù, per altri spinge a proseguirla, tentando di rispondere in modo rigoroso alla domanda-guida del presente studio: si trattava di esorcismi o di guarigioni che, per quanto miracolose, non implicavano un'attività demoniaca "straordinaria"?

Infine, per evitare un'interpretazione razionalistica dei racconti sinottici di esorcismo, che veleggerebbe verso la deriva della demitologizzazione di matrice bultmanniana, non va dimenticato che essi hanno la medesima finalità principale dei vangeli: sono testimonianze di fede sulla vita del Figlio di Dio fatto uomo, messe per iscritto, attraverso una complessa dinamica tradizionale e redazionale, allo scopo di far maturare i lettori nella fede in lui²⁶. Analizzando queste "at-testazioni" ("testimonianze" in un "testo") di fede in Cristo, i lettori cristiani possono apprendere ciò che del suo mistero è necessario per giungere alla salvezza divina. Di conseguenza, anche a riguardo degli esorcismi di Gesù, i racconti sinottici consentono, grazie a un'accurata esegesi, di rispondere soltanto ad alcune delle nostre domande, lasciandone aperte tante altre: chi è, in definitiva, il diavolo? Che rapporti intercorrono tra lui e gli altri demoni? Perché questi esseri si opposero a Gesù? Perché, da che mondo è mondo, continuano a tentare gli esseri umani? Perché li possiedono? Perché l'Onnipotente non impedisce loro di farlo? Quali sono i modi e i tempi di una possessione demoniaca? A questi e ad altri interrogativi, pur legittimi, gli evangelisti non hanno dato una risposta esplicita.

²⁵ Cf J.P. MEIER, *Marginal Jew*, II, 661.

²⁶ Cf spec. Lc 1,1-4; Gv 20,30-31; 21,25.

Consapevoli di ciò, dopo una valutazione del grado di storicità di tre dei sette racconti di esorcismi di Gesù trasmessi dai sinottici, cercheremo di rispondere, di volta in volta, alla nostra domanda-guida sulla distinzione tra esorcismo e guarigione. Giungeremo così a cogliere ciò che lo Spirito ha rivelato agli evangelisti sul mistero malefico del demoniaco alla luce del mistero salvifico di Cristo.

II. ESORCISMO DELL'INDEMONIATO DI CAFARNAO

1. *Storicità*

Il primo miracolo compiuto da Gesù nel Vangelo secondo Marco è proprio un esorcismo (1,21-28; // Lc 4,31-37). Fin dall'inizio del ministero pubblico, Gesù ha sferrato il suo attacco contro i demoni. A questo proposito, Meier annota che, nonostante il racconto sia stato probabilmente ripasmato dalla tradizione ecclesiale e/o dall'evangelista Marco e collocato nella cornice paradigmatica della "giornata di Cafarnao"²⁷, Gesù, fin dalla fase iniziale del suo ministero, avrebbe effettivamente compiuto numerosi esorcismi (cf Mc 1,32-34) simili a quello²⁸.

Inoltre, ricorrendo al criterio storiografico della *conformità*, possiamo evidenziare come il racconto dell'esorcismo di Cafarnao sia coerente non solo con l'intera missione salvifica di Gesù, dato che «il tema della lotta di Gesù contro Satana è onnipresente nei Vangeli»²⁹; ma come sia coerente soprattutto con il quadro sintetico dell'evangelizzazione di Gesù che Marco raffigura nella "giornata di Cafarnao". Da essa risulta che l'evangelizzazione di Gesù – e poi anche dei Dodici (cf Mc 3,15; // Mt 10,1) – era costituita dall'insegnamento sul regno di Dio, dalla cura miracolosa degli infermi, ma primariamente dall'attività esorcistica. Se quindi, da un lato, sarebbe imprudente insistere sui particolari letterari del racconto dell'esorcismo di Cafarnao³⁰, dall'altro, proprio il suo carattere paradigmatico consente di fare qualche rilievo di valore generale sull'attività esorcistica di Gesù.

²⁷ Mc 1,21-34 (// Mt 4,13-17; Lc 4,32-41).

²⁸ Cf J.P. MEIER, *Marginal Jew*, II, 648.661.

²⁹ R. LATOURELLE, *Miracles de Jésus et théologie du miracle* (= Recherches; Nouvelle Série 8), Bellarmin - Cerf, Montréal - Paris 1986, 194.

³⁰ Così consiglia J.P. MEIER, *Marginal Jew*, II, 649.

In prima battuta, dobbiamo allora riconoscere che gli esorcismi rientrano a pieno titolo nella sua più variegata attività evangelizzatrice, finalizzata unicamente alla salvezza delle persone. Così il regno di Dio germogliò definitivamente nella storia: la salvezza donata da Dio tramite suo Figlio Gesù si diffuse mediante la cura spesso miracolosa da lui offerta ai sofferenti³¹. D'altra parte, come risulta dai "sommari" dei sinottici³², all'interno dell'intensa attività taumaturgica di Gesù gli esorcismi si distinguevano dalle guarigioni.

Se poi ci interroghiamo sul motivo della presenza di tanti esorcismi nel ministero di Gesù – un'attività che non ha paragoni nelle gesta di alcun altro personaggio biblico –, perveniamo, anche per questa strada particolare, alla conferma della singolare figliolanza divina di Gesù. Detto altrimenti: soltanto in quel frammento di storia i demoni vennero così in massa allo scoperto, verosimilmente perché si erano resi conto che, con l'incarnazione del Figlio di Dio, era terminato per sempre per loro il tempo di spadroneggiare sull'umanità. Per questo, urlavano, attraverso gli ossessi: «Che vuoi da noi, Gesù Nazareno? Sei venuto a rovinarci?» (Mc 1,24).

2. Identificazione dei tratti esorcistici

Trovatosi alla presenza di Gesù nella sinagoga di Cafarnaò, il demone, attraverso l'ossesso, lanciò proprio questo grido. In esso notiamo il ricorso alla prima persona plurale: parrebbe che lo «spirito impuro» (Mc 1,23), che Lc 4,33 precisa essere «lo spirito di un demone impuro», abbia manifestato così una consapevolezza collettiva sulla rovina che stava abbattendosi sull'intero mondo demoniaco. La causa di tale disfatta, che quel demone temeva, stava nel fatto che Gesù era «il santo di Dio» (Mc 1,24).

³¹ È significativo, da questo punto di vista, che nel Vangelo secondo Marco – esclusi i capitoli XIV-XVI, dedicati alla narrazione della passione e della risurrezione, sostanzialmente corrispondenti a quelli degli altri evangelisti – quasi la metà della narrazione – il 47% (200 versetti su 425) – è costituita da miracoli (cf J.P. MEIER, *Marginal Jew*, II, 619). Stando al computo di A. RICHARDSON, *Miracle-Stories of the Gospels*, SCM, London 1941, 36, su 666 versetti di questo Vangelo (considerato fino a Mc 16,8) circa 209 fanno riferimento, in modo più o meno diretto, a miracoli. Si legga anche P.J. ACHTEMEIER, «Person and Deed. Jesus and the Storm-Tossed Sea», *Interp.* 16 (1962) 169-176: 169.

³² Cf Mc 1,32-34 (// Mt 8,16; Lc 4,40-41); 1,39; 3,10-12; Lc 7,21; si vedano anche Lc 12,27-28 (// Mt 11,19-20) e 13,32.

Avendo ricevuto nel battesimo lo Spirito santo³³, Gesù aveva un'«autorità» (*exousía*, Mc 1,22.27; Lc 4,32) e una «potenza» (*dýnamis*, Lc 4,36) non solo nell'insegnamento, ma specialmente nello scontro vittorioso con il mondo demoniaco. Scacciando i demoni con «il dito di Dio» (Lc 11,20), ossia con lo «Spirito di Dio» (Mt 12,28), Gesù era «più forte» del pur «forte» demone, per cui, di volta in volta, aveva la meglio su di lui³⁴.

In ogni caso, per Marco e Luca, lo schema letterario del racconto³⁵ e, in particolare, le parole di comando che nella sinagoga di Cafarnaon Gesù rivolse al demone sono tipicamente esorcistici: «L'indemoniato aggredisce. Gesù minaccia e ordina e il demone è costretto ad andarsene, manifestandosi in maniera straziante e violenta»³⁶.

L'esito dell'esorcismo, come di tutti gli altri miracoli di Gesù, fu salvifico sia per l'ossesso che per i presenti. Perciò, pur non essendo ancora giunti alla fede in Gesù, i testimoni oculari cominciarono a cogliere, non senza «timore», la sua autorità persino sugli «spiriti impuri»³⁷. Per questo, la fama di Gesù si diffuse rapidamente per tutta la Galilea (cf Mc 1,28).

III. ESORCISMO DELL'INDEMONIATO ENERGUMENO DI GERASA

1. Storicità

Presente in tutti e tre i sinottici³⁸, la pericope dell'esorcismo del forsennato di Gerasa è il racconto di esorcismo più ricco di particolari e di allusioni anticotestamentarie³⁹. Allo stesso tempo, è quello dall'interpretazione più controversa, già a partire dalle discussioni sulla sua formazione

³³ Cf Mc 1,10; // Mt 3,16; Lc 3,22.

³⁴ Mc 3,27 (// Mt 12,29; Lc 11,21-22).

³⁵ Cf R. LATOURELLE, *Miracles*, 192.

³⁶ R. LAURENTIN, *Le démon. Mythe ou réalité? Enseignement et expérience du Christ et de l'Église*, Fayard, Paris 1995, 34 (tr. nostra).

³⁷ Mc 1,27; Mt 4,24.

³⁸ Mc 5,1-20; Mt 8,28-34; Lc 8,26-39.

³⁹ Vi si allude a: Is 65,3-5; Dt 14,8; Lv 11,7; Sal 66,7; 107,10-15.

stratificata⁴⁰ e dal particolare che Matteo, a differenza di Marco e Luca, mette in scena non uno, ma due indemoniati⁴¹.

Per vari studiosi, la storicità dell'atto esorcistico di Gesù è alta, benché alcuni aspetti del racconto siano probabili, mentre altri risultino soltanto verosimili. Non è detto che non siano accaduti così. Tuttavia, non possono essere verificati sulla base dei criteri storiografici⁴². Al di là del problema di critica testuale sull'identificazione del luogo, comunque pagano – il paese dei «Geraseni» (Mc 5,1), dei «Gadareni» (Mt 8,28)⁴³ o dei «Gergeseni» (Lc 8,26) –, sono soprattutto l'annegamento dei porci⁴⁴ e la domanda dell'uomo di mettersi alla sequela di Gesù che parrebbero non appartenere al nucleo storico originario. Esso si articola secondo la struttura tipica di un esorcismo⁴⁵ e include molto probabilmente anche lo scambio verbale di Gesù con la «legione» dei demoni⁴⁶.

Più esattamente: che Gesù abbia portato a termine un esorcismo in quel territorio pagano è sostenibile sulla base di tre criteri storiografici⁴⁷. Il primo è la *triplice attestazione* dei sinottici, i quali, pur con alcune differenze secondarie, sono concordi sul gesto di Gesù e sul suo fine salvifico⁴⁸.

In secondo luogo, il criterio della *discontinuità* mette in rilievo come l'evangelista abbia riportato il racconto di questo esorcismo in territorio pagano e a un ossesso presumibilmente pagano, contrariamente all'intento più consueto di Gesù di agire, specialmente nella prima fase del suo mini-

⁴⁰ Così sostiene, ad es., B. MARCONCINI, «I demoni», 228; cf anche E. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Markus* (= NTD 1), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1998¹⁸ (1983), 57.

⁴¹ Anche in Mt 9,27 e 20,30 l'evangelista presenta i personaggi in coppia.

⁴² È la posizione, ad es., di R. LATOURELLE, *Miracles*, 137.143.

⁴³ Ci limitiamo a ricordare che Gerasa (Mt 5,1) era a circa 50 km dal lago, per cui Mt 8,28 la sostituisce con Gadara, che era comunque a 10 km. Cf E. SCHWEIZER, *Markus*, 58. In entrambi i casi, ci si può chiedere come abbia fatto il branco di porci a precipitarsi nel lago.

⁴⁴ Un gesto come questo che danneggia gravemente la situazione economica dei padroni dei porci non è coerente con il comportamento consueto di Gesù, animato dalla carità. Cf R. LATOURELLE, *Miracles*, 142.

⁴⁵ Cf R. LATOURELLE, *Miracles*, 138-139.

⁴⁶ Mc 5,7-9 (// Mt 8,29; Lc 8,28-31). Così ritiene R. LATOURELLE, *Miracles*, 142.143.

⁴⁷ Li espone R. LATOURELLE, *Miracles*, 143-145.

⁴⁸ Cf F. ANNEN, *Heil für die Heiden. Zur Bedeutung und Geschichte der Tradition vom besessenen Gerasener (Mk 5, 1-20 parr.)* (= FTS 20), J. Knecht, Frankfurt a.M. 1976, 192-193.

stero pubblico, per la salvezza delle «pecore perdute della casa d'Israele» (cf Mt 10,6; 15,24).

In terzo luogo, il criterio della *conformità* evidenzia pure come il fatto narrato sia coerente con vari aspetti all'interno del racconto stesso e, più in genere, della missione salvifica di Gesù. Per prima cosa, il contesto territoriale pagano della Decapoli concorda con il particolare dell'allevamento suino, vietato nella terra di Israele⁴⁹. Connessa con questo elemento geografico e socio-religioso è la prospettiva dell'universalismo salvifico, che affiora da questo esorcismo in terra pagana e che è coerente con l'ottica altrettanto universalistica che caratterizza il racconto dell'esorcismo della figlia della sirofenicia (Mc 7,24-30; Mt 15,21-28). Infine, l'esorcismo di Gerasa è conforme alla predicazione di Gesù sulla venuta definitiva del regno di Dio attraverso la sua attività salvifica, spesso miracolosa⁵⁰ e costantemente guidata dallo Spirito⁵¹, che gli consentiva di essere «più forte» dei demoni⁵². Questa potenza salvifica di Gesù, così efficace contro la «legione» dei demoni (cf Mc 5,8), ma anche così rispettosa – fino alla croce – della libertà degli uomini, che difatti lo invitarono ad allontanarsi da Gerasa (cf v. 17), è pienamente conforme al suo stile di evangelizzazione.

2. Identificazione dei tratti esorcistici

2.1. Descrizione realistica dell'esorcismo

A motivare un giudizio favorevole alla storicità del racconto è la descrizione realistica della forza brutta dell'ossesso, sulla quale comunque prevalse la potenza salvifica di Cristo⁵³. Viene evidenziato anche così che l'indemoniato di Gerasa era completamente dominato da un'entità demo-

⁴⁹ Cf Lv 11,7,26; Dt 14,8 e anche Lc 15,13,15.

⁵⁰ Peraltro, l'esorcismo portato a termine con immediata efficacia da Gesù su un energumeno è coerente con la sottolineatura, tipica soprattutto del Vangelo secondo Marco, della potenza salvifica con cui egli persevera nella realizzazione del regno di Dio.

⁵¹ Cf Mt 12,28 (// Lc 11,20).

⁵² Cf Mc 3,27 (// Mt 12,29; Lc 11,21-22).

⁵³ A proposito di questo particolare, è sufficiente scorrere le testimonianze di qualsiasi esorcista o vedere alcuni video di esorcismi, sconvenientemente postati in internet, per rendersi conto che davvero gli indemoniati, tanto più se maschi, hanno una forza muscolare spaventosa.

niaca, che lo manteneva in una situazione disumana tra le tombe, spingendolo a farsi del male.

All'inizio, pareva che ad attaccare verbalmente Gesù fosse solo un demone, che, all'ordine di Gesù di uscire dal posseduto (Mc 5,8), replicò – in prima persona singolare –: «Che vuoi da me, Gesù, Figlio del Dio altissimo? Ti scongiuro, in nome di Dio, non tormentarmi!» (v. 7). È chiaro che l'essere misterioso cercava di difendersi dai tormenti che avrebbero potuto essergli inflitti da colui che egli aveva riconosciuto subito come il Figlio di Dio. Ma – colpo di scena! – quando Gesù gli chiese il nome – cosa che in passato gli esorcisti erano tenuti a fare dal *Rituale*⁵⁴ –, l'interlocutore misterioso rivelò a Gesù di essere una «legione» di demoni.

Questo dato testuale suscita domande sull'identità dei demoni e sulle relazioni intercorrenti tra loro: probabilmente, sono esseri spirituali che vivono in branco, conniventi nel fare del male agli uomini, senza mai essere solidali tra loro. In ogni caso, l'evangelista non ci rivela nulla a questo riguardo. Mostra soltanto che la forza salvifica di Gesù era immensamente superiore a quella di numerosi demoni. Difatti, fu lui che nella sua signoria universale – persino in una regione pagana – acconsentì alla richiesta della «legione» di spiriti di trasferirsi nella mandria di porci, impuri come loro.

Il biblista e presbitero francese René Laurentin (1917-2017) annota che alcuni esorcisti odierni si trovano ancora di fronte a esseri demoniaci che dichiarano di chiamarsi «Legione». E aggiunge:

Ancora oggi, constatano gli esorcisti, c'è un sollievo per i demoni di abitare quaggiù. Sembra loro di provare una sorta di liberazione dall'inferno: una semi-evasione. Fuggono dalle loro pene, per scaricarle sulle loro vittime. È una soddisfazione sadica⁵⁵.

In effetti, la «legione» implorò Gesù di non cacciarla nell'«abisso» (Lc 8,31), «luogo» misterioso «dei demoni», del diavolo e dell'Anticristo⁵⁶.

⁵⁴ Cf «De exorcizandis obsessis a dæmonio», in M. SODI - J.J. FLORES ARCAS (edd.), *Rituale Romanum. Editio Princeps (1614). Edizione anastatica [...] (= Monumenta Liturgica Concilii Tridentini 5)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004, §§ 861-920, pp. 206-227: § 887, p. 210. Alcuni esorcisti seguivano a fare questa domanda (cf R. LAURENTIN, *Démon*, 39), benché non sia più prescritta dall'attuale *Rituale*. Cf *Rituale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatum, De exorcismis et supplicationibus quibusdam, Editio Typica*, Typis Vaticanis, [In Civitate Vaticana] MIM.

⁵⁵ R. LAURENTIN, *Démon*, 40 (tr. nostra).

⁵⁶ Cf Ap 9,1-2; 11,7; 17,8; 20,1-3.

Sta di fatto che, di fronte al poderoso esorcismo compiuto da Gesù, i Geraseni si spaventarono a tal punto che non solo non credettero in lui, ma lo invitarono ad andarsene.

2.2. Significato teologico dell'esorcismo

Senza nulla togliere al nucleo storico del racconto, cerchiamo di coglierne il significato teologico. Prima di tutto, l'indemoniato viveva tra i sepolcri, ovvero in una zona ritualmente impura. È da «quella regione» che la moltitudine di demoni non voleva essere cacciata. Ciò nonostante, Gesù, dopo aver «salvato» (Lc 8,36) quell'uomo dai demoni, cercò di liberarne anche l'intera regione, che essi tenevano in schiavitù, quasi fossero una forza militare di occupazione, una «legione» appunto⁵⁷. Come ne mantenevano il dominio? Attraverso l'idolatria. Effettivamente, tutta quella zona era pagana. Tant'è che vi si allevavano porci, animali impuri per la legge mosaica, oltre che usati nei culti idolatrici⁵⁸. Diventa significativo allora il rapporto intercorrente nel Vangelo secondo Marco tra la «legione» di demoni, che implorarono Gesù di concedere loro di rimanere in quella zona, possedendo quei porci (cf Mc 5,10-12), e i Geraseni, che gli chiesero di andarsene (cf v. 17). Così, avrebbero potuto continuare a rendere culto agli idoli, che – secondo la Bibbia⁵⁹ e alcuni padri della Chiesa⁶⁰ – sono strettamente legati ai demoni. Quindi, come quella mandria di porci è spinta dai demoni ad affogare nel lago, così i pagani che rifiuta-

⁵⁷ Cf R. FABRIS, «Male-Maligno-peccato nei vangeli di Matteo, Marco, negli scritti paolini e nelle lettere cattoliche», in M. CIMOSA et al., *Dizionario di spiritualità biblicopatristica. I grandi temi della S. Scrittura per la «lectio divina»*. Vol. 38. *Male-Maligno-peccato nella Bibbia*, Borla, Roma 2004, 112-162: 118.

⁵⁸ Cf R. FABRIS, «Male-Maligno», 118.

⁵⁹ Cf Dt 32,17 (che condanna gli antichi Israeliti che offrivano sacrifici ai *sēdīm*, interpretati dalla Settanta come «demoni»); Sal 105(106),37 (della Settanta, che identifica con i «demoni» i *sēdīm* del Testo Massoretico); Ba 4,7 (che ribadisce che gli Israeliti, rendendo culto a divinità pagane, irritarono il Creatore perché sacrificavano «ai demoni e non a» lui); 1 Cor 10,20, secondo cui «i sacrifici [agli idoli] sono offerti ai demoni e non a Dio»; Ap 9,20, che accosta il culto ai demoni a quello idolatrico.

⁶⁰ Ricordiamo spec. Giustino martire (ca 100-165 d.C.), che, più di altri, ha ricondotto all'attività demoniaca l'origine delle superstizioni, dichiarando espressamente che i pagani adoravano demoni. Sull'identificazione patristica delle divinità pagane con i demoni, cf J. DANIELOU, *Messaggio evangelico e cultura ellenistica* (= Economica EDB), EDB, Bologna 2010 (or. fr.: 1961), 501; F. MANZI, «Il Creatore, il tentatore e l'uomo in

rono Cristo proseguirono verso la perdizione eterna⁶¹. In altre parole: nel mondo pagano dell'epoca seguitavano a scorrazzare i demoni, non ancora definitivamente relegati nell'abisso⁶². Come lascia intendere la loro protesta rivolta a Gesù – «Sei venuto qui a tormentarci *prima del tempo?*» (Mt 8,29) –, a Gerasa egli riportò indubbiamente una vittoria su di loro. Tuttavia, la loro sconfitta definitiva sarebbe avvenuta solo al «tempo» della sua morte e della sua risurrezione⁶³.

IV. ESORCISMO DELLA FIGLIA INDEMONIATA DELLA SIRO-FENICIA

Il racconto dell'esorcismo della figlia della donna greca di origine siro-fenicia, attestato da Marco (7,24-30) e, con alcune differenze non sostanziali, da Matteo (15,21-28), è interessante perché evidenzia ulteriormente la potenza salvifica di Gesù, capace di compiere una liberazione dal demone "a distanza".

I. Storicità

A riguardo della storicità del racconto, i biblisti non sono concordi. Non manca chi sostiene che, per lo stile e il vocabolario tipicamente marciiani, l'intero racconto sia stato creato dall'evangelista Marco, che avrebbe utilizzato materiali della tradizione ecclesiale anteriore, attinti dai racconti della risurrezione della figlia di Giairo (Mc 5,22-24.38-43) e della guarigione dell'emorroissa (5,25-37)⁶⁴. Ma questa congettura non ha riscosso il consenso dei biblisti⁶⁵.

Gen 3. Spunti biblici di antropologia e demonologia», *Rivista Teologica di Lugano* 25 (2020) 305-337: 320-322.

⁶¹ Va notato con K.H. RENGSTORF, *Das Evangelium nach Lukas* (= NTD 3), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1978¹⁷ (1937), 112 che il rifiuto opposto a Gesù dai pagani è un indizio che gioca a favore della storicità del fatto. Difatti, se il racconto fosse stato completamente inventato dalla tradizione ecclesiale, si sarebbe concluso verosimilmente con un'annotazione di stupore – e non di terrore – da parte degli abitanti della regione.

⁶² Cf R. LATOURELLE, *Miracles*, 140.

⁶³ Cf R. LATOURELLE, *Miracles*, 140-141.

⁶⁴ Così suppone A. DERMINECE, «Tradition et rédaction dans la péripécopie de la Syrophénicienne. Marc 7,24-30», *RTL* 8 (1977) 15-29: 28.

⁶⁵ Così afferma J.P. MEIER, *Marginal Jew*, II, 676, n. 69.

D'altro canto, è innegabile che nel dialogo di Gesù con la sirofenicia (Mc 7,27-28) si senta riecheggiare la tesi paolina dell'evangelo di Cristo come «potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede, del Giudeo, prima e, poi, del Greco»⁶⁶. Tuttavia, pare piuttosto ipotetico evincere da qui che la pericope marciiana sia una «creazione ecclesiale» improntata sulla teologia successiva della missione della Chiesa, in cui sarebbe difficile identificare un nucleo storico⁶⁷. Inoltre, va precisato l'argomento portato a sostegno di questa ipotesi:

Come tutti e quattro i vangeli e Paolo sostengono concordemente (*Rm* 15,8-9), durante il suo ministero terreno Gesù non intraprese alcuna missione programmatica tra i pagani come gruppo⁶⁸.

Anzitutto, bisogna puntualizzare che per lo meno il Gesù giovanneo è ben consapevole che il Padre l'ha mandato⁶⁹ «nel mondo» perché «il mondo» – e non solo Israele – sia «salvato per mezzo di lui» (3,16-17). Coerentemente, il buon pastore – come il Gesù giovanneo ama definirsi (10,11.14) – è convinto che deve guidare anche «altre pecore che non provengono da questo recinto» (10,16), cioè che non appartengono a Israele. Perciò Gesù si spinge ad annunciare l'evangelo anche ai samaritani della città di Sicar, ritenendo che ciò sia proprio conforme alla volontà salvifica universale di Dio che l'ha inviato (cf 4,34). Così viene professato non solo dalla samaritana, ma anche dai concittadini di lei come «il salvatore del mondo» (4,42).

Se poi ci concentriamo sui sinottici, dobbiamo confermare che effettivamente Gesù non si è mai recato ad annunciare l'evangelo ai pagani (collettivamente intesi). Tuttavia, ha esorcizzato l'energumeno indemoniato nella «regione» pagana «dei Geraseni»⁷⁰ e a Cafarnao ha guarito il servo mortalmente malato di un centurione, lodando la fede di costui come superiore a quella di tutti gli Israeliti (Mt 8,5-13; // Lc 7,1-10). Perciò, non è affatto necessario che il racconto dell'esorcismo della figlia della sirofenicia sia una creazione della tradizione ecclesiale successiva, vista la

⁶⁶ *Rm* 1,16; cf *At* 3,26; 13,46.

⁶⁷ Lo sostiene J.P. MEIER, *Marginal Jew*, II, 660-661, che, però, dopo aver ammesso che «this decision about the historicity of an individual miracle story is not absolutely certain» (p. 660), riporta anche diversi argomenti a favore della sua storicità.

⁶⁸ Così J.P. MEIER, *Marginal Jew*, II, 660 (tr. nostra).

⁶⁹ *Gv* 4,34; 5,24.30.37; 6,38.39.40; ecc.

⁷⁰ *Mc* 5,1 (// *Mt* 8,28; *Lc* 8,26).

sua coerenza specialmente con questi due interventi miracolosi di Gesù a favore di pagani⁷¹. Tanto più che come l'esorcismo della figlia della sirofenicia, così anche la miracolosa guarigione del servo del centurione – il cui racconto ha probabilmente la sua variante in quello della guarigione del figlio dell'ufficiale regio (Gv 4,46-54)⁷² – è effettuata da Gesù a distanza. Ci sembra allora di individuare in questi tre miracoli i segni di un persistente atteggiamento caritatevole di Gesù anche verso i pagani, capace di oltrepassare i confini etnici e religiosi; un atteggiamento che, certo, decenni più tardi, avrebbe spinto la Chiesa e *in primis* l'apostolo Paolo a evangelizzare anche i pagani.

Fatte queste precisazioni, rileviamo che, a ogni buon conto, non sono pochi gli studiosi favorevoli alla storicità del brano dell'esorcismo della figlia della sirofenicia⁷³ o almeno di un suo nucleo⁷⁴. Tenendo conto, quindi, delle differenti posizioni e argomentazioni, siamo del parere che questo esorcismo di Gesù debba essere avvenuto in modo non sostanzialmente differente da come ci è stato tramandato da Marco e Matteo. Altrimenti, essi non avrebbero inventato un atteggiamento di Gesù così glaciale, come quello attestato all'inizio del racconto, nei confronti di una madre che l'aveva supplicato di liberare la sua figlioletta da un demone che la possedeva⁷⁵. Per certi versi, l'atteggiamento di Gesù aveva una sua spiegazione: come evidenziano gli evangelisti, quella donna era una straniera,

⁷¹ Senza contare la coerenza del rifiuto iniziale opposto da Gesù alla sirofenicia con quello manifestato al padre che gli aveva chiesto in ginocchio (Mt 17,14) di esorcizzare il figlio posseduto (Mc 9,19; // Mt 17,17; Lc 9,41).

⁷² Così sostiene R. PESCH, *Markusevangelium. I. Teil: Einleitung und Kommentar zu Kapitel 1, 1 – 8, 26* (= HThK II.1), Herder, Freiburg i.B. 1976, 386 e conferma J.P. MEIER, *Marginal Jew*, II, 659.

⁷³ Vari motivi a favore della storicità del racconto sono offerti da: W.D. DAVIES - D.C. ALLISON JR., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew. Volume II. Commentary on Matthew VIII-XVIII* (= ICC), T&T Clark, Edinburgh 1991, 544-545; R. LATOURELLE, *Miracles*, 199-202. Nella stessa Direzione interpretativa vanno anche: F. HAHN, *Das Verständnis der Mission im Neuen Testament* (= WMANT 13), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1963, 24; V. TAYLOR, *The Gospel According to St. Mark*, Macmillan, Basingstoke (Hampshire) 1966² (1952), 347.

⁷⁴ Piuttosto rapida è, ad es., la presa di posizione di G. THEISSEN, «Lokal- und Sozialkolorit in der Geschichte von der syrophönikischen Frau (Mk 7,24-30)», *ZNW* 75 (1984) 202-225: 221, a favore di una base storica del racconto.

⁷⁵ Cf Mc 7,25-26 (// Mt 15,21); 1,23 (// Lc 4,33); 3,11 (// Lc 6,17); 5,2 (// Lc 8,27).

«greca, di origine sirofenicia» (Mc 7,26)⁷⁶. Era, quindi, un'idolatra, che, per di più, discendeva dai Cananei (cf Mt 15,22), gli antichi nemici degli Israeliti⁷⁷. Ciò nonostante, era pur sempre una madre affranta, che si era gettata ai piedi di quell'inviato di una divinità straniera (cf Mc 7,25) e che «gridava» (Mt 15,22) per impetrare da lui la liberazione di sua figlia da un demonio.

Eppure, in un primo momento, Gesù non si degnò di rivolgerle nemmeno una parola. Fu soltanto davanti all'intercessione compassionevole e anche piuttosto imbarazzata dei discepoli⁷⁸ – imbarazzo verosimilmente condiviso anche dai predicatori cristiani successivi –, che Gesù rispose alla donna. Lo fece però in modo abbastanza offensivo: «Non è bene prendere il pane dei figli (gli Ebrei)⁷⁹ e gettarlo ai cagnolini (i pagani)» (Mt 15,26; Mc 7,27). Di sicuro, il ricorso al diminutivo *kynária*, usato per i «cagnolini» domestici, smorza il carattere ingiurioso del paragone⁸⁰. Ma non l'elimina del tutto⁸¹. E comunque, «la donna pagana conosceva le pretese dei Giudei e il loro disprezzo per i Gentili»⁸², bollati da loro come cani⁸³.

In conclusione: si può discutere sull'intento pedagogico perseguito da Gesù nel rapporto con la sirofenicia – così com'è stato sostenuto da una

⁷⁶ Peraltro, che una sirofenicia abitasse nella zona di Tiro è un particolare che potrebbe risalire a un ricordo storicamente fondato. Cf J.P. MEIER, *Marginal Jew*, II, 660.

⁷⁷ Il titolo arcaizzante «cananea» (*chananaía*), che peraltro è un *hápax* neotestamentario, rievoca questa antica conflittualità. Cf ad es.: W.D. DAVIES - D.C. ALLISON JR., *Matthew*, II, 547; A. LANCELOTTI, *Matteo* (= NVB 33), Paoline, Cinisello B. (MI) 1991⁵ (1986), 219.

⁷⁸ Mt 15,23. Lo coglie acutamente M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Matthieu* (= EtB), Gabalda, Paris 1927⁴ (1923), 309, che commenta: «Les disciples éprouvent quelque compassion, mêlée au désir de se débarrasser d'une gêne». Cf A. LANCELOTTI, *Matteo*, 219.

⁷⁹ Cf, ad es., Es 4,22; Dt 14,1; 22,6; Is 1,2; 43,6; Ger 31,9; Os 11,1.

⁸⁰ Cf, ad es., J. GNILKA, *Das Matthäusevangelium. II. Teil. Kommentar zu Kap. 14, 1 – 28, 20 und Einleitungsfragen* (= HThK I.2), Herder, Freiburg i.B. 1992² (1988), 31.

⁸¹ Che l'epiteto rimanesse comunque ruvido è sostenuto da T. BURKILL, «The Historical Development of the Story of the Syrophenician Woman (Mark vii,24-31)», *NT* 9 (1967) 161-177: 170.

⁸² M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon saint Marc* (= EtB), Gabalda, Paris 1929⁵ (1910), 195 (tr. nostra).

⁸³ Cf R. FABRIS, *Matteo* (= Commenti Biblici), Borla, Roma 1996² (1982), 357; A. LANCELOTTI, *Matteo*, 220; V. TAYLOR, *The Gospel According to St. Mark*, Macmillan, Basingstoke (Hants) 1966² (1952), 350.

lunga tradizione esegetica –, piuttosto che sulla maturazione umana di Gesù circa l'estensione universale dell'offerta della salvezza di Dio, da lui mediata⁸⁴. A nostro avviso, i dati testuali, interpretati nell'orizzonte pneumatologico del Nuovo Testamento, consentono di sostenere che quella madre, sospinta dall'*agápē* e quindi dallo Spirito (cf Gal 5,22)⁸⁵, riuscì a fare breccia nel cuore del Figlio di Dio⁸⁶, fattosi davvero ebreo, «figlio di Davide» (Mt 15,22). Convinto e quasi avvinto dall'intercessione amorevole di quella madre e, più radicalmente ancora, mosso dallo Spirito, Gesù fece l'esorcismo imploratogli.

Comunque sia, va ribadito che il grado di storicità del fatto è piuttosto alto, specialmente perché, se la Chiesa delle origini l'avesse inventato, avrebbe dipinto un Gesù più compassionevole anche verso una pagana, in modo coerente con altri suoi miracoli, e non gli avrebbe messo sulle labbra il titolo dispregiativo di «cagnolina». In nessun altro passo evangelico Gesù insulta così una persona bisognosa o pagana! Forse, è per questo motivo, che Luca, *scriba mansuetudinis Christi*, ha preferito non trasmettere il fatto⁸⁷, mentre Marco ha attenuato l'asprezza del comportamento di Gesù, ricordandone anche la risposta (assente in Matteo): «Lascia *prima* che si sazino i figli [...]» (7,27).

Inoltre, il giudizio sulla storicità dell'esorcismo si fonda anche sul fatto che Marco e Matteo abbiano tenuto a trasmettere il ricordo di un intervento miracoloso di Gesù a favore della figlia di una pagana, che – analogamente all'esorcismo dell'indemoniato di Gerasa e alla guarigione del servo del centurione – non corrispondeva alla sua attività taumaturgica più abituale, rivolta alle «pecore perdute della casa d'Israele» (Mt 15,24; cf 10,6). A questo criterio storiografico della *discontinuità* si aggiunge co-

⁸⁴ Abbiamo affrontato la questione in F. MANZI, «Misteriosa efficacia “spirituale” della preghiera cristiana per noi e per gli altri», *ScC* 149 (2021) 691-724: 698-701.

⁸⁵ Quella madre «gridava» (*ékrazen*) la sua supplica a Gesù (Mt 15,22), proprio come fa lo Spirito, «che» nei cuori dei cristiani in preghiera «grida» (*krâzon*): «*Abbà*, Padre» (Gal 4,6; cf Rm 8,15). Tutte le volte, quindi, che i cristiani pregano Dio con gli «stessi sentimenti» filiali (Fil 2,5) di Gesù (cf Mc 14,36), è lo Spirito che grida in loro. Potremmo dire allora che, più profondamente, era lo Spirito che gridava in quella donna implorante, benché lei non fosse nemmeno consapevole di essere suo mezzo di comunicazione rivolto a Gesù.

⁸⁶ Cf E.A. McNAMARA, «The Syro-phoenician woman», *AEcR* 127 (1952) 360-369: 368.

⁸⁷ Cf T. BURKILL, «The Syrophenician Woman. The Congruence of Mark 7,24-31», *ZNW* 57 (1966) 23-37: 25.

unque anche quello della *coerenza*⁸⁸: l'esaudimento che, alla fine, Gesù concesse alla sirofenicia è coerente rispetto alla sua *agápē*, capace, soprattutto in certe occasioni, di oltrepassare le meschine discriminazioni etniche e religiose dei suoi connazionali⁸⁹, dischiudendo l'offerta del regno di Dio anche agli altri popoli⁹⁰.

2. Identificazione dei tratti esorcistici

Marco e Matteo non menzionano i sintomi della possessione demoniaca della figlia della sirofenicia. Per di più, la liberazione è dichiarata, ma non descritta. Perciò, si potrebbe discutere sul valore esorcistico del gesto di Gesù, perché mentre Marco (7,30) precisa che «il demonio se n'era andato» dalla bambina, Matteo (15,38) conclude che, «da quell'istante», la bambina «fu guarita» (*íáthē*).

Come per altri racconti sinottici di possessione, ci si potrebbe limitare a ribadire l'osservazione piuttosto generica che, a quei tempi, tutte le malattie e, in specie, quelle psichiche erano attribuite a un influsso demoniaco⁹¹. Senza dubbio, a conferma di ciò si potrebbe ricordare, ad esempio, che quando Simon Pietro dovette annunciare “il tutto” della missione salvifica di Cristo “nel frammento” di poche parole, a casa del centurione Cornelio, proclamò senza troppe distinzioni:

Dio consacrò in Spirito Santo e potenza Gesù di Nàzaret, il quale passò beneficiando e risanando tutti coloro che stavano sotto il potere del diavolo, perché Dio era con lui (At 10,38).

⁸⁸ Per il ricorso ai criteri della discontinuità e della conformità, cf R. LATOURELLE, *Miracles*, 200-201.

⁸⁹ Cf spec. Lc 17,11-19.

⁹⁰ Cf Mt 8,11 (// Lc 13,29). In negativo, cf Mt 8,12 (// Lc 13,28); 11,20-24 (// Lc 10,12-15); 12,41-42 (// Lc 11,31-32); Lc 16,19-31.

⁹¹ Cf, ad es., K. KERTELGE, «Diavolo, demoni, esorcismi in prospettiva biblica», in W. KASPER - K. LEHMANN (edd.), *Diavolo - Demoni - Possessione. Sulla realtà del male* (= GdT 149), Queriniana, Brescia 1983 (or. ted.: 1978² [1978]), 7-44: 16, per il quale «nei vangeli [i demoni] vengono generalmente intesi come portatori di malattie» (cf pp. 35.41). Inoltre, ORTENSIO DA SPINETOLI, *Matteo. Il vangelo della Chiesa* (= Commenti e studi biblici), Cittadella, Assisi 1993⁵ (1971), 485, allarga il discorso alla «mentalità semitica che dava ai mali fisici una causa morale (peccato) e li faceva per questo dipendere da influssi demoniaci». Lo stesso rilievo è ripetuto da G. FRANZONI, *Il diavolo, mio fratello. Prefazione di Ernesto Balducci*, Rubettino, Cosenza 1986, 147.

Tuttavia, dobbiamo precisare che, stando ai racconti sinottici degli esorcismi di Gesù, sia lui che gli evangelisti non erano “ingenui”. Al contrario, dai testi risulta come fossero capaci di distinguere – sulla base di criteri non puntualizzati dagli evangelisti – le possessioni dalle malattie e, quindi, gli esorcismi dalle guarigioni⁹². Difatti, gli evangelisti testimoniano che, quando Gesù operava esorcismi, si comportava in modo diverso rispetto a quando portava a termine guarigioni. Le differenze sono tanto più evidenti, quanto più i racconti evangelici delineano determinate situazioni patologiche – quali la cecità⁹³, il mutismo e la sordità⁹⁴ – sia nei malati guariti da Gesù sia negli indemoniati da lui esorcizzati. Al di là di una sintomatologia soltanto accennata e sostanzialmente coincidente – di cui oggi si potrebbero anche ipotizzare cause neuropatiche –, quando gli evangelisti raccontano come Gesù sanasse gli infermi, per prima cosa non descrivono le reazioni terrorizzate e scomposte dei demoni contro di lui. Ma poi soprattutto attestano che Gesù si rivolgeva ai sofferenti con parole di consolazione, completamente diverse dai comandi perentori con cui negli esorcismi zittiva e scacciava i demoni, senza interloquire con gli indemoniati⁹⁵.

Riflettiamo, infine, sull’originalità di un esorcismo a distanza. Al di là del fatto che preghiere di liberazione ed esorcismi sono fatti ancora oggi a distanza⁹⁶, il racconto evangelico conferma che, a differenza degli esorcismi di allora, in ambiente sia giudaico⁹⁷ che pagano, quelli di Gesù

⁹² Del resto, anche oggi, la Chiesa esige che prima di procedere con il rito esorcistico, l’esorcista faccia verificare se tra le cause dei malesseri siano stati esclusi disturbi psico-fisici, anche se – come vedremo – non è raro rendersi conto di come il confine tra possessione e patologia non sia così nitido.

⁹³ Si può paragonare il racconto dell’esorcismo dell’indemoniato cieco e muto in Mt 12,22 con quello della guarigione del cieco in Mc 8,22-26.

⁹⁴ Si può istituire un confronto, ad es., tra il racconto dell’esorcismo dell’ossesso muto in Mt 9,32-34 e la guarigione del sordo balbuziente – balbuzie che potrebbe lasciar supporre «il carattere nervoso del male» (F.M. CATHERINET, «Gli indemoniati nel vangelo», in G. BAZIN et al., *Satana* [= Veritati et Charitati], Vita e Pensiero, Milano 1953 [or. fr.: 1948], 185-198: 193) – in Mc 7,32-35.

⁹⁵ Cf F.M. CATHERINET, «Indemoniati», 193-194.

⁹⁶ Cf R. LAURENTIN, *Démon*, 38.

⁹⁷ Cf Mt 12,27; Lc 11,19; At 19,13.

non erano per nulla rituali⁹⁸. Abbiamo già visto come Gesù ordinasse al demonio di andarsene e il demonio se ne andava. Anche questo racconto, quindi, sottolinea l'efficacia salvifica istantanea – e verosimilmente risolutiva – degli esorcismi di Gesù.

V. ACQUISIZIONI ANCORA PRELIMINARI

Che lungo i tre anni del suo ministero pubblico Gesù abbia operato di frequente non solo guarigioni ma anche esorcismi è un dato di fatto storicamente sicuro. A questo riguardo, la cosiddetta “terza ricerca del Gesù storico” pare essere giunta a un punto di non ritorno. Con altrettanta certezza, però, non pochi studiosi contemporanei ammettono la consistente difficoltà di soppesare il valore storico di ciascuno degli esorcismi di Gesù attestati nei sinottici. Per questa difficoltà effettiva, ma specialmente per questioni di spazio, il presente articolo si è limitato a una presentazione essenziale – benché mai superficiale – di tre dei sette casi di liberazione dai demoni, portati a termine in modo straordinariamente immediato ed efficace da Gesù; vale a dire: l'esorcismo dell'ossesso nella sinagoga di Cafarnao, quello dell'indemoniato energumeno di Gerasa e quello – realizzato a distanza – della figlia indemoniata della siro-fenicia. Il grado di storicità, che siamo giunti a determinare attraverso l'uso dei criteri storiografici dell'esegesi storico-critica, è differente. Comunque sia, nessuno dei tre racconti è frutto di una creazione di sana pianta attuata dalla Chiesa apostolica.

In secondo luogo, a nostro avviso, nelle testimonianze sostanzialmente concordi dei sinottici sono reperibili indizi testuali sufficienti per ritenere che primariamente per Gesù e poi anche per gran parte dei testimoni oculari si trattasse non di “semplici” guarigioni quanto piuttosto di esorcismi veri e propri. Ulteriori conferme su questo aspetto, nonché sulla storicità dell'attività esorcistica di Gesù, saranno offerte da un articolo successivo su *La Scuola Cattolica*, che proseguirà l'analisi esegetica di altri quattro racconti sinottici, che, almeno in prima battuta, sono classificabili come attestazioni di esorcismi di Gesù. In particolare, risulterà ancora più chiara l'esigenza di accantonare il rilievo abbastanza generico, anche se più volte ripetuto, secondo cui, nel contesto socio-religioso di Gesù, tutti cre-

⁹⁸ Cf E. BIANCHI, «Esci da costui! (Mc 1,21-28)», *PSV* 19 (1989:1) 109-137: 114-115.

devano che le patologie, soprattutto se psichiche, fossero riconducibili a un variegato influsso dei demoni. Senza dubbio, di questa credenza si trovano facilmente testimonianze dell'epoca, anche di matrice biblica.

Ciò nonostante, i sinottici sono d'accordo nel testimoniare la notevole diversità del comportamento di Gesù nei confronti degli indemoniati piuttosto che dei malati. Questa è una spia, particolarmente indicativa della sua consapevolezza singolarmente filiale a riguardo della guerra di liberazione che egli stava conducendo vittoriosamente contro le "legioni" demoniache, soprattutto mediante un'infaticabile attività esorcistica.

20 novembre 2022