

Alberto D'Incà *

UNZIONE E GUARIGIONE NEL CRISTIANESIMO DEL I SECOLO

Rilievi esegetici, storici e antropologici sull'uso dell'olio
in Gc 5,14 e Mc 6,13

SOMMARIO: I. INTRODUZIONE. L'IMPORTANZA DELL'OLIO NEL MONDO MEDITERRANEO ANTICO: LA VALORIZZAZIONE DEL DATO BIBLICO E LE PRINCIPALI TESTIMONIANZE LETTERARIE GRECHE E LATINE – II. LA PRIMA DECLINAZIONE COMUNITARIA DELL'IMPIEGO DELL'OLIO NEL CRISTIANESIMO DELLE ORIGINI: UNZIONE E GUARIGIONE IN Gc 5,14; 1. *Testo, traduzione e varianti significative*; 2. *Esegesi e commento* – III. L'OLIO COME ELEMENTO CURATIVO NEL CONTESTO DELLA MISSIONE CARISMATICA GESUANA: GUARIGIONE E ANNUNCIO ESCATOLOGICO IN Mc 6,13; 1. *Testo, traduzione e varianti significative*; 2. *Esegesi e commento* – IV. OSSERVAZIONI CONCLUSIVE E PROSPETTIVE

I. INTRODUZIONE. L'IMPORTANZA DELL'OLIO NEL MONDO MEDITERRANEO ANTICO: LA VALORIZZAZIONE DEL DATO BIBLICO E LE PRINCIPALI TESTIMONIANZE LETTERARIE GRECHE E LATINE

Il presente contributo vuole offrire un percorso che illustri le modalità di impiego dell'olio nella più antica produzione letteraria cristiana. Particolare attenzione sarà attribuita alle pratiche di unzione curativa così come descritte da due testi del I secolo: Gc 5,14 e Mc 6,13. L'indagine, di conseguenza, non ha inteso prendere in esame tutta l'ingente documentazione cristiana relativa ad altre forme di unzione praticate dai primi seguaci di Gesù, *in primis* quella battesimale¹. Né, in questa sede, sarà possibile richiamare l'altrettanto abbondante dato patristico sull'unzione²,

* Professore incaricato di Storia della Chiesa presso il Seminario Arcivescovile di Milano; Professore incaricato di Patrologia e di Storia della Chiesa Antica presso l'Istituto Teologico del P.I.M.E. di Monza e presso l'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Milano.

¹ Per cui si rimanda alla completa trattazione di E. FERGUSON, *Il battesimo nella chiesa antica* (= Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi 62-64), tr. it., Paideia, Brescia 2014, vol. I-III.

² A tal proposito, una ricca analisi introduttiva può essere reperita in C. SIMONELLI, «*Anche di me ricordati nel tuo Regno. Unzione e sphragis dei malati e dei morenti in epoca patristica*», *Esperienza e Teologia* 1 (2017) 24-39.

o dare conto delle più significative traiettorie elaborate dalla prospettiva sacramentaria³ in merito a questo teologumeno.

Com'è noto, la ricerca biblica ha da tempo posto l'accento sulla frequenza di riferimenti all'olio nel Primo Testamento, riflesso del più ampio contesto sociale del vicino Oriente antico. Rintracciabili in gran parte dei libri biblici⁴, essi rinviano alla multiforme comprensione di un elemento utilizzato per gli scopi più diversi, non ultimo quello legato alla vita religiosa.

Dell'olio, innanzitutto, non si tace il profondo valore simbolico. È il caso di Dt 11,14 e 33,24, dove esso è l'alimento con cui YHWH sazia con abbondanza il suo popolo. Di contro, i libri profetici – che insistono sulla denuncia dell'infedeltà di Israele – fanno dell'assenza dell'olio uno dei tratti caratteristici della rottura dell'alleanza, come sottolineato da Mi 6,15 e da Ab 3,17. Allo stesso tempo, l'olio ha un ruolo imprescindibile nell'organizzazione della vita quotidiana: diviene rimedio terapeutico per lenire sofferenze e curare malattie (si vedano, ad esempio, Is 1,6 e Ger 8,22), ma è anche un elemento essenziale per illuminare la casa (Es 35,8.14; 39,37; Lv 24,2), per preparare alimenti (Es 29,23 e 1 Re 17,12) e per confezionare cosmetici (Am 6,6; Sal 140,5; Est 2,12). Il frutto dell'ulivo, però, ha un impiego rilevante soprattutto nella vita religiosa dell'Israele biblico. L'olio garantisce la perpetua combustione del candelabro e della lampada posti nel Tempio (si vedano Es 27,20; Lv 24,2; Nm 4,16) ed è presentato come offerta insieme a incenso e farina (cf Ez 16,17-19). Emblematica, e forse più conosciuta, è poi la sua funzione consacratoria di oggetti e suppellettili (come nel caso della pietra di *Bet-El* in Gen 28,17-18), ma soprattutto delle guide religiose e politiche di Israele: Aronne e i sacerdoti (Es 29,7.29; 30,30; Lv 4,3.5.16; 7,35-36; Nm 3,3), così come i re (1 Sam 10,1; 16,13; 1 Re 1,39), ricevono l'unzione a conferma del carattere carismatico e inviolabile dell'investitura divina.

Questa ampia gamma di casistiche è presupposta anche negli ambienti in cui vengono redatti i più antichi scritti cristiani, poi confluiti nel Nuovo Testamento. Ad esempio, per Mt 25,3-4.8 è Gesù stesso ad attingere a un

³ Tra l'impressionante mole bibliografica, preme segnalare per completezza e chiarezza espositiva il recente A. MAFFEIS, *Penitenza e unzione dei malati* (= Nuovo corso di teologia sistematica 9), Queriniana, Brescia 2012.

⁴ Come ampiamente illustrato dal saggio di M. MILANI, «Ulivo e olio: uso, linguaggio e simboli nella tradizione ebraica», *Annali di Studi Religiosi* 3 (2002) 424-445.

elemento tipico della cultura palestinese per formulare una parabola dal marcato tenore escatologico. Anche in Lc 7,38.46 e in Gv 11,2 e 12,3 è descritta una delle abitudini caratteristiche della società del tempo (quella di versare dell'olio sul capo o sui piedi di un ospite importante), mentre in Lc 10,34 è confermato il valore curativo dell'olio. In altre testimonianze l'impiego dell'olio pare rivestito di un ruolo ancor più specifico. Esso non rimanda soltanto alla prassi dell'unzione profetica (Lc 4,18 [cf Is 61,1] e At 4,27) o sacerdotale (Eb 1,9 [cf Sal 44,8]), ma è parte integrante della missione affidata dal Maestro ai discepoli e dell'organizzazione delle comunità primitive: ciò è mostrato, rispettivamente, proprio da Mc 6,13 e da Gc 5,14.

Anche la letteratura greca e latina non biblica si sofferma spesso sull'impiego dell'olio, soprattutto in ambito medico. Tra gli autori latini, nel I secolo Columella annovera le proprietà benefiche di questa sostanza⁵, mentre nei secoli seguenti (II-V secolo) sia Curzio Rufo⁶, sia Cassio Dionne⁷, sia Vegezio⁸ attribuiscono all'olio qualità in grado di curare le malattie e di attenuare la propagazione dei morbi. Nel mondo greco, infine, Galeno⁹ ne valorizza l'uso medicamentoso. Del pari, anche Giuseppe Flavio¹⁰ attesta notizie simili quando narra delle cure disposte per il morente Erode, segno evidente della diffusione della pratica dell'unzione anche nel mondo ebraico ellenizzato (così anche Filone di Alessandria)¹¹, in netta contiguità con quanto già presentano i coevi scritti neotestamentari. Tale idea, peraltro, è ben diffusa e fissata anche nella letteratura intertestamentaria, di cui il *Testamentum Salomonis* 18,34, l'*Apocalypsis Mosis* 13, la *Vita Adami* 36.40-42 e *2Enoch* 8,5; 22,8-9 sono solo i modelli più noti. Da queste opere, tra l'altro, emergono riferimenti considerevoli all'«albero dell'olio», piantato al centro dell'Eden e dal quale sarebbe stillato continuamente un unguento dalle proprietà miracolose¹². Questa diffusa tradizione sugli

⁵ Cf COLUMELLA, *De re rustica*, 6,30,4; 7,15,18.

⁶ Cf CURTIUS RUFUS, *Historiarum Alexandri Magni*, 9,10,1.

⁷ Cf CASSIUS DIO, *Historiae*, 53,29,5.

⁸ Cf VEGETIUS, *Digestorum artis mulomedicinae*, 2,79,23.

⁹ Cf GALENUS, *De simplicium medicamentorum temperamentis*, 2,10.

¹⁰ Cf IOSEPHUS FLAVIUS, *Bellum Judaicum*, 1,33,5 e *Antiquitates Judaicae*, 17,172.

¹¹ Cf PHILO ALEXANDRINUS, *De somniis*, 2,58.

¹² Per le influenze esercitate su Gc 5,14 cf B. REICKE, «L'onction des malades d'après saint Jacques», *La Maison-Dieu* 113 (1973) 50-56.

effetti curativi dell'olio, del pari, sarebbe stata raccolta e ulteriormente sviluppata sia dal giudaismo rabbinico¹³, sia da una parte della produzione evangelica cristiana poi considerata «apocrifa»¹⁴.

Si può ritenere che *Giacomo* e *Marco* siano pienamente avvertiti delle accezioni sin qui evidenziate. L'unzione con olio – che pure altrove è sostituita dal «profumo», come mostrano Mc 14,3-9; Mt 26,6-13; Gv 12,1-8 – assume dunque un valore paradigmatico nelle due testimonianze prese in esame. In Gc 5,14, qui considerato precedente o pressoché coevo al torno d'anni (65-75 d.C.) entro cui è tradizionalmente collocato *Marco*¹⁵, l'impiego dell'olio compare all'interno di una cornice comunitaria: i «presbiteri della Chiesa», giunti al capezzale del malato, sono chiamati a ungerlo con olio e a pregare su di lui «nel nome del Signore», al fine di favorirne la guarigione fisica e l'eventuale remissione dei peccati (Gc 5,15)¹⁶. Anche in Mc 6,13 l'unzione con olio ha un potere curativo ed è esplicitamente legata al mandato gesuano ricevuto dai Dodici. L'affinità che è possibile stabilire tra queste due testimonianze, peraltro, merita un ulteriore approfondimento: si noti, infatti, come nei «discorsi di invio in missione» rubricati nei Sinottici (Mc 6,7-13 // Mt 10,1.15 // Lc 9,1-6) l'unzione con olio, intesa quale rimedio terapeutico nei riguardi degli infermi, compaia in modo esplicito soltanto nella versione marcana.

Alla luce di queste considerazioni, appare comunque di fondamentale importanza – prima di procedere a un commento esegetico – prendere

¹³ Gli esempi più interessanti sono stati raccolti da H. SCHLIER, s.v. ἀλείφω, in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, tr. it., Paideia, Brescia 1965, vol. I, 617-626: 619-620.

¹⁴ È il caso, tra gli altri, del cosiddetto *Vangelo di Nicodemo*, il cui “originale” è probabilmente databile intorno alla metà del II secolo. Per il rapporto con Gc 5,14 e con la tradizione apocalittica intertestamentaria cf R. SCIBONA, «L'“olio” dell'“unzione” in Gc 5,14-15 e VNic' 3,1(19)», *Bibbia e Oriente* 53 (2011) 43-58.

¹⁵ Cf quanto già scritto in A. D'INCÀ, «Giacomo e l'enigma del suo tempo. Spunti storico-esegetici per un'ipotesi di datazione», *Rivista di Storia del Cristianesimo* 17 (2020) 443-464, per un esame più esteso delle motivazioni che lasciano ipotizzare una datazione «alta» della lettera: la sua redazione è stata fissata entro un arco di tempo compreso tra il 60 e il 70 del I secolo d.C., con ogni probabilità immediatamente prima della distruzione del Tempio.

¹⁶ Un'utile introduzione è reperibile in G. MARCONI, «Gc 5,14-15 e l'unzione degli infermi: lo stato della ricerca», in A. GRILLO - E. SAPORI (edd.), *Celebrare il sacramento dell'unzione degli infermi. Atti della XXXI Settimana di Studio dell'Associazione Professori di Liturgia. Valdragone (San Marino), 24-29 agosto 2003* (= Bibliotheca Ephemerides Liturgicae. Subsidia 130), CLV Edizioni Liturgiche, Roma 2005, 29-40.

avvio dal testo originale di Gc 5,14¹⁷, non trascurando di esaminare quelle varianti in grado di approfondire sia il significato attribuito all'impiego dell'olio secondo *Giacomo*, sia il contesto del versetto giacobita¹⁸. La stessa attenzione sarà ovviamente dedicata a Mc 6,13.

II. LA PRIMA DECLINAZIONE COMUNITARIA DELL'IMPIEGO DELL'OLIO NEL CRISTIANESIMO DELLE ORIGINI: UNZIONE E GUARIGIONE IN Gc 5,14

1. Testo, traduzione e varianti significative

¹⁴ Ἀσθενεῖ τις ἐν ὑμῖν, προσκαλεσάσθω τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας καὶ προσευξάσθωσαν ἐπ' αὐτὸν ἀλείψαντες αὐτὸν ἐλαίῳ ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου.

¹⁴ (Se) qualcuno è malato tra voi, chiami presso di sé gli anziani della comunità e (questi) preghino su di lui avendolo unto con olio nel nome del Signore¹⁹.

Si segnalano due varianti al testo greco.

a) Il secondo pronome «αὐτὸν» è omissso in alcuni codici maiuscoli (D, B e P) e in alcuni minuscoli (1175 e 1243), in quanto ritenuto sovrabbondante, e non è stato recepito nemmeno in traduzione in alcuni manoscritti della *Vulgata*. Specularmente si può ipotizzare che, dove questa particella è stata mantenuta, l'intenzione del copista sia stata quella di specificare ulteriormente il destinatario delle azioni che si susseguono nel tempo, cioè della preghiera e dell'unzione operate dagli anziani della comunità. Come già segnalato da Franz Mussner²⁰, l'utilizzo dell'aoristo participio «ἀλείψαντες» presenta una certa ambiguità: mediante esso, infatti, si

¹⁷ Il testo critico utilizzato per lo studio della *Lettera di Giacomo* e del *Vangelo secondo Marco* è E. NESTLE - K. ALAND (edd.), *Novum Testamentum Graece*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2012²⁸. Sarà presa in considerazione anche l'edizione A. MERK - G. BARBAGLIO (edd.), *Nuovo Testamento greco e italiano*, EDB, Bologna 2010¹¹.

¹⁸ Per il quale, in relazione all'oggetto della presente indagine, cf A. BOWDEN, «An Overview of the Interpretive Approaches to James 5,13-18», *Currents in Biblical Research* 13 (2014) 67-81.

¹⁹ La traduzione è di chi scrive. Se non diversamente segnalato, nella presente ricerca si rimanda alla traduzione italiana de *La Bibbia di Gerusalemme*, EDB, Bologna 2009.

²⁰ F. MUSSNER, *La lettera di Giacomo* (= Commentario teologico del Nuovo Testamento 13,1), tr. it., Paideia, Brescia 1970, 315.

può definire l'anteriorità²¹ o la contemporaneità dell'unzione rispetto alla preghiera sul malato. Così, se il primo pronome si riferisce alla preghiera compiuta dai «presbiteri» *sul* malato (e non si riferisce all'unzione), l'aggiunta di un secondo pronome lega esplicitamente tra loro questi due gesti²², che avvengano o meno contemporaneamente, e ne suggerisce la reciproca interazione. Si vedrà, di conseguenza, quanto tale legame sia fruttuoso per una piena comprensione teologica del versetto.

b) Una seconda variante manifesta l'assenza, in alcuni manoscritti unciali e minuscoli (A, Ψ, 81), del genitivo «τοῦ κυρίου», rimpiazzato in essi dal solo sostantivo. Come sarà possibile approfondire in seguito, il riferimento al «nome del Signore» di questo versetto compare in stretta vicinanza a quello di Gc 5,10, dove il «nome del Signore» vuole senza dubbio indicare – dato il richiamo alla parola dei profeti prototestamentari – il nome di YHWH. Non così, forse, in 5,14, dove la stessa espressione può essere riferita, con un deciso grado di attendibilità, al Cristo glorificato: l'Autore qui non avrebbe problemi a utilizzare indistintamente il medesimo «titolo» in precedenza attribuito a YHWH²³. È dunque questo lo sfondo sul quale si staglia la piccola – ma significativa – variante presa in esame, da considerare insieme al significato teologico di cui si carica il gesto stesso dell'unzione con olio.

2. Egesi e commento

2.1. Il contesto di Gc 5,14

Per cogliere appieno lo spessore del pronunciamento giacobita è opportuno calarne il contenuto entro la cornice dell'unità testuale in cui Gc 5,14 è compreso (5,13-20)²⁴. Il filo conduttore a partire dal quale leggere questa

²¹ Per questa prima soluzione propende, tra gli altri, L.T. JOHNSON, *The Letter of James. A New Translation with Introduction and Commentary* (= The Anchor Yale Bible 37A), Yale University Press, New Haven-London 1995, 330.

²² Cf R. FABRIS, *Lettera di Giacomo. Introduzione, versione, commento* (= Scritti delle origini cristiane 17), EDB, Bologna 2004, 338.

²³ Così M. NICOLACI, *Lettera di Giacomo. Introduzione, traduzione e commento* (= Nuova versione della Bibbia dai testi antichi 53), San Paolo, Cinisello Balsamo 2012, 148.

²⁴ La struttura del testo è schematizzata in D.C. ALLISON JR., *James. A Critical and Exegetical Commentary* (= The International Critical Commentary), Bloomsbury T&T

breve pericope pare essere quello della «preghiera rivolta con fede»²⁵, cui peraltro i destinatari sono richiamati fin dalle prime battute della lettera (1,2-8).

In effetti, anche in 5,12 – che funge probabilmente da elemento di transizione tra due distinte sezioni dello scritto²⁶ – torna un invito caro alla lettera, in essa sviluppato a più riprese nei capitoli precedenti: quello a prestare attenzione a un uso corretto della parola, una parola che, in questo caso concretizzata mediante il divieto di giuramento, può assumere connotazioni «performative», in grado di incidere plasticamente sulla realtà di chi la pronuncia.

L'esortazione risponde a una motivazione ben più profonda. L'Autore della lettera sembra infatti voler rendere pienamente consapevole il proprio pubblico di un assunto fondamentale della vita di fede, ovvero la «piena integrità dei credenti che si esprime anzitutto nell'uso retto della parola con la quale comunicano se stessi»²⁷. È evidente, peraltro, come questo richiamo sia elaborato a più riprese nel corso della lettera, anche se a partire da diverse angolazioni²⁸: così, l'incoraggiamento all'ascolto, piuttosto che all'uso smodato della parola, causa d'ira (1,19), precede la condanna della vana religiosità di chi non è in grado di frenare un uso verbale improprio (1,26). L'ampia reprimenda contro il «fuoco» distruttivo che la lingua è in grado di scatenare (3,1-12) è solo un sinistro avvertimento a non sparlare dei fratelli (4,11-12) e a evitare vane lamentele (5,9) per non incorrere nel giudizio di condanna.

Tenendo conto di questo fondale, la triplice esortazione scandita da Gc 5,13-14 (alla preghiera, al canto, all'appello ai «presbiteri») immette il lettore in altrettante situazioni tipiche della quotidianità, connotate dal

Clark, London-New York 2013, 80, ma sul tema si veda anche la proposta di G. PIA-CENTINI, *La struttura e il messaggio della lettera di Giacomo*, Edizioni San Lorenzo, Reggio Emilia 2001. Per una prima lettura di questa pericope può essere utile consultare l'agile contributo di J. WILKINSON, «Healing in the Epistle of James», *Scottish Journal of Theology* 24 (1971) 326-345.

²⁵ Così anche C. MAGNOLI, «Unzione degli infermi», in ASSOCIAZIONE PROFESSORI DI LITURGIA (ed.), *Celebrare il mistero di Cristo* (= Bibliotheca Ephemerides Liturgicae. Subsidia 88), Edizioni Liturgiche, Roma 1996, vol. II, 319-362: 327 e G. MARCONI, «Gc 5,14-15 e l'unzione degli infermi», 39.

²⁶ Cf L.T. JOHNSON, *The Letter of James*, 326.

²⁷ M. NICOLACI, *Lettera di Giacomo*, 144.

²⁸ Come acutamente rilevato da R. FABRIS, *Lettera di Giacomo*, 333.

trittico «felicità-infelicità-sofferenza»²⁹. In effetti, da 5,13 emerge una chiara esortazione: è necessario accompagnare due condizioni esistenzialmente ricorrenti – quali sono l'essere afflitti («κακοπαθεῖ») e l'essere lieti («εὐθυμεῖ») – con la preghiera («προσευχέσθω»), da una parte, e con il canto di lode («ψαλλέτω»), dall'altra. Ciò significa, ancora una volta, che il seguace di Gesù è esplicitamente chiamato a non tralasciare l'impiego di un modo di parlare consono alla propria adesione a Cristo, che prende forma nell'orazione e nell'inno. Questo tema, inoltre, trova nuovo posto in 5,15, dove la preghiera innalzata con fede a Dio è preludio sia alla guarigione fisica del malato, sia alla remissione dei peccati da questi commessi.

Così, l'invito alla «confessione» reciproca dei peccati di 5,16³⁰ dischiude una prospettiva che, modulata attraverso una proposizione finale, può condurre sì a una guarigione «fisica», ma dalla quale non è comunque escluso un beneficio di ordine più prettamente «spirituale»³¹. Su questo aspetto ha attirato l'attenzione la maggior parte dei commentari³².

Tuttavia, almeno per ora preme soffermarsi sulle premesse all'azione taumaturgica tenendo conto di una duplice considerazione. Per prima cosa, la guarigione del malato non può avvenire se non come esito esplicito di un'azione liturgica comunitaria³³ – compiuta mediante l'intervento dei suoi rappresentanti – che raggiunge il culmine nell'unzione con olio e nella «confessione dei peccati». In seconda battuta, questo tipo di guarigione presuppone un altro momento, intrinsecamente legato a quello precedente, che in 5,16 è catalogato come «supplica del giusto» («δέησις δικαίου») e che, con ogni probabilità, esemplifica in che modo il carattere

²⁹ Così R. FABRIS, *Lettera di Giacomo*, 336 e J. WILKINSON, «Healing in the Epistle of James», 327-328.

³⁰ Cf G.C. BOTTINI, «Confessione e intercessione in Giacomo 5,16», *Liber Annuus* 33 (1983) 193-226.

³¹ In particolare, F. VOUGA, *L'épître de Saint Jacques* (= Commentarire du Nouveau Testament. Deuxième série 13a), Labor et Fides, Genève 1984, 142, si era decisamente sbilanciato in favore di quest'ultima soluzione, affermando che la pericope giacobita mirasse esclusivamente a proporre una pratica di guarigione di ordine «spirituale», piuttosto che «fisica».

³² Una sintesi del più recente dibattito esegetico è offerta da D.C. ALLISON JR., *James*, 753-774.

³³ Questo aspetto è stato convintamente sostenuto da D.C. ALLISON JR., «A Liturgical Tradition Behind the Ending of James», *Journal for the Study of the New Testament* 34 (2011) 3-18: 13-15, secondo il quale *Giacomo* sarebbe stato influenzato dall'esistenza di un «primitivo ordine ecclesiale».

«performativo» della «preghiera fatta con fede»³⁴ intervenga nel favorire la guarigione dell'infermo³⁵. A partire da 5,13, quindi, è ulteriormente concretizzato quanto anticipato nel versetto precedente circa il rifiuto del giuramento: specularmente, solo l'abbandono di una parola «corrotta» è in grado di opporsi tanto al giudizio di condanna, quanto al dolore e, da ultimo, a una condizione liminale come quella della malattia.

Non pare quindi un caso che, all'interno della *Lettera di Giacomo*, il termine per indicare l'azione della preghiera rivolta con fede a Dio («εὐχομαι») compaia esclusivamente all'interno del quinto capitolo: lo si trova, infatti, in alcuni passaggi-chiave che seguono 5,13. Innanzitutto in 5,15, nel riferimento alla «preghiera della fede» («ἡ εὐχὴ τῆς πίστεως») intesa quale presupposto per la salvezza del malato. Successivamente, esso ricompare in 5,16, nell'invito alla preghiera di intercessione reciproca («εὐχεσθε ὑπὲρ ἀλλήλων»). Infine, nel ben noto episodio della preghiera di Elia (cf 1 Re 18,42-45)³⁶, che in Gc 5,17-18 diviene modello definitivo del perfetto orante, così come in precedenza Abramo era stato presentato quale perfetto modello del fedele monoteista (2,21-22) e Giobbe quale perfetto modello del fedele in grado di sopportare la prova (5,11)³⁷.

Come si è già avuto modo di vedere, lo stesso verbo è presente proprio in 5,14, dove – modulato però con valore imperativo³⁸ – sta a indicare la

³⁴ Anche se, secondo G.C. BOTTINI, *Lettera di Giacomo. Nuova versione, introduzione e commento* (= I libri biblici. Nuovo Testamento 17), Paoline, Milano 2014, 216, il riferimento alla «preghiera fatta con fede» di Gc 5,14 sarebbe di contenuto differente rispetto a quello alla «preghiera» di chi è nel dolore di 5,13: se in quest'ultimo caso sarebbe profilata la preghiera del singolo, nell'altro la preghiera sarebbe di natura «comunitaria», poiché garantita dall'azione dei «presbiteri» sull'infermo.

³⁵ Così, infatti, S. McKNIGHT, *The Letter of James* (= The New International Commentary on the New Testament), Eerdmans, Grand Rapids 2011, 449, il quale mostra il legame inscindibile tra la «supplica del giusto» e il dono della salute per il fedele colpito da malattia.

³⁶ Una disamina dettagliata, seppur datata, di questa pericope può essere reperita in G.C. BOTTINI, *La preghiera di Elia in Gc 5,17-18. Studio della tradizione biblica e giudaica*, Franciscan Printing Press, Jerusalem 1981, 168-185. Più di recente si veda M.K. KOVALISHYN, «The Prayer of Elijah in James 5: An Example of Intertextuality», *Journal of Biblical Literature* 137 (2018) 1027-1045.

³⁷ Il ricorso a questi tre modelli biblici entro il più ampio piano della lettera è stato indagato da R.J. FOSTER, *The Significance of Exemplars for the Interpretation of the Letter of James* (= Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. 2. Reihe 376), Mohr Siebeck, Tübingen 2014, 80-103, 136-164 e 175-191.

³⁸ Cf M. NICOLACI, *Lettera di Giacomo*, 146.

preghiera compiuta dagli anziani sul malato in concomitanza (o subito dopo) l'unzione con olio³⁹. Segno evidente del tenace e inscindibile legame che, secondo *Giacomo*, persiste tra una preghiera di tipo «performativo» e la concreta condizione dell'uomo, la quale, mediata dalla fede⁴⁰, caratterizza pienamente la storia della comunità.

2.2. Lettura e commento di Gc 5,14

Il cenno all'impiego dell'olio in Gc 5,14 può quindi essere letto con una propria caratterizzazione, in quanto il versetto – lungi dall'appartenere a un casuale accorpamento di «detti» singoli⁴¹ – è parte di un coerente piano teologico, predisposto con consapevolezza dall'Autore della missiva attraverso la ricorrenza di «parole-gancio»⁴². Pare opportuno prendere le mosse da una scansione che valorizzi tutti i principali elementi presenti nel versetto, per poi offrire una lettura quanto più possibile unitaria degli stessi.

a) «ἀσθενεῖ τις ἐν ὑμῖν» («[Se] qualcuno è malato tra voi»).

A prima vista, l'*incipit* del versetto sembra riferirsi a una malattia che costringe il soggetto in una situazione di immobilità⁴³, il che lascia pensare a un preoccupante stato di prostrazione fisica⁴⁴. Peraltro, il verbo «ἀσθενεῖ» che compare in *Giacomo*, in altri casi (l'esempio più noto, probabilmente, è legato alla vicenda di Lazzaro in Gv 11,1-3.6) indica una

³⁹ Cf F. MUSSNER, *La lettera di Giacomo*, 315.

⁴⁰ M. NICOLACI, *Lettera di Giacomo*, 148.

⁴¹ Come voleva, invece, M. DIBELIUS, *James. A Commentary on the Epistle of James* (= Hermeneia), tr. ingl., Fortress Press, Philadelphia 1976, 241-242.

⁴² G. MARCONI, *La Lettera di Giacomo* (= Commenti biblici), Borla, Roma 1990, 228, si riferisce più precisamente al procedimento stilistico dell'«inclusionione», garantito dal ripetersi dei tre identici verbi («εὔχομαι» e derivati) in Gc 5,14.17-18.

⁴³ L'analisi puntuale di D.C. ALLISON JR., *James*, 754 n. 67, permette di stabilire il riferimento a una malattia di tipo «fisico» e non «mentale», in quanto nel Nuovo Testamento il verbo impiegato indica sempre uno stato di prostrazione del corpo: cf Mc 6,56; Mt 10,8; 25,36.39; Lc 4,40; Gv 4,46; 5,3.7.13; 6,2; 11,1-3.6; At 9,37; 19,12; 2 Tm 4,20.

⁴⁴ Non così, invece, per A. BOWDEN, «Translating Ἀσθενέω in James 5 in the Light of the Prophetic LXX», *The Bible Translator* 66 (2015) 91-105: 101, secondo il quale un serrato confronto con la letteratura profetica consentirebbe di precisare che la malattia cui si riferisce *Giacomo* riguarderebbe una situazione specificamente «spirituale», piuttosto che prettamente «fisica».

malattia che, potenzialmente, può condurre alla morte⁴⁵. Ciò non significa, tuttavia, che il malato cui si fa riferimento in Gc 5,14 si trovi necessariamente in punto di morte, anche perché è proprio il malato il «soggetto agente della chiamata dei presbiteri»⁴⁶. Egli, infatti, dovrà chiamare (o «far chiamare») ⁴⁷ presso di sé gli anziani, i quali si recheranno da lui. Pare non ci sia alcuna possibilità che avvenga il movimento contrario, poiché lo stesso, forse, si trova a essere bloccato a letto⁴⁸. Il fatto, poi, che la proposizione sia espressa attraverso il ricorso a un periodo ipotetico lascia pensare a una situazione ricorrente nella comunità giacobita, come peraltro è mostrato dalla frequenza con cui anche altrove compare il verbo iniziale che denota infermità (cf, ad esempio, Mc 6,56; Mt 10,8; 25,36; Gv 4,46; 5,3; 6,2; At 19,12; Fil 2,26-27)⁴⁹.

b) «προσκαλεσάσθω τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας» («chiami presso di sé gli anziani della comunità»).

Se l'ipotesi di datazione «alta» della lettera fosse plausibile, i «presbiteri» potrebbero essere identificabili con i membri del collegio degli anziani, responsabili dell'organizzazione comunitaria sul modello sinagogale vigente nel I secolo⁵⁰. Nulla, infatti, lascia pensare che a questa altezza cronologica, all'interno delle comunità cristiane, i «presbiteri» fossero figure già pienamente istituzionalizzate⁵¹. Certo, nonostante l'esercizio di un compito specifico nei riguardi di un fedele malato possa suggerire la presenza di un gruppo di «carismatici», la cui azione non può comunque essere equiparata a quella dei carismatici paolini di 1 Cor 12,9.28.30⁵²,

⁴⁵ Cf R. FABRIS, *Lettera di Giacomo*, 337.

⁴⁶ C. MAGNOLI, «Unzione degli infermi», 328.

⁴⁷ Cf R. FABRIS, *Lettera di Giacomo*, 337.

⁴⁸ Così anche F. MUSSNER, *La lettera di Giacomo*, 314.

⁴⁹ Secondo P. MISCAMPBELL, «“Unto con olio” (Gc 5,14)», *Parole di Vita* 5 (1975) 54-62: 54, questa pratica sarebbe stata ben nota e diffusa nella Chiesa delle origini. I principali esempi scritturistici sono riportati da L. MANICARDI, «La visita al malato nella Sacra Scrittura», *Camillianum* 11 (2004) 363-372.

⁵⁰ Cf G. MARCONI, «La malattia come “punto di vista”: esegesi di Gc 5,13-20», *Rivista Biblica* 38 (1990) 57-72: 62-63, insieme a L.I. LEVINE, *La sinagoga antica* (= Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi 21), tr. it., Paideia, Brescia 2005, vol. II, 447-449.

⁵¹ F. MUSSNER, *La lettera di Giacomo*, 314.

⁵² È la conclusione di P.H. DAVIDS, *The Epistle of James. A Commentary on the Greek Text* (= The New International Greek Text Commentary 3), Eerdmans, Grand Rapids 1982, 194.

è ugualmente difficile – considerando il contesto schiettamente comunitario – affermare che *Giacomo* si riferisca qui a singoli uomini dotati di un dono taumaturgico eccezionale, come invece indica la testimonianza paolina. Il versetto, piuttosto, rifletterebbe una fase storica ancora non pienamente definita e dunque estremamente difficile da decifrare⁵³.

In linea con la tradizione delle comunità giudaiche del I secolo, i «presbiteri» di *Giacomo* parrebbero dunque riferirsi ai rappresentanti della comunità, stabiliti sul modello dei settanta anziani chiamati a coadiuvare Mosè nel governo del popolo (cf Nm 11,16-17.24-25)⁵⁴.

c) «καὶ προσευξάσθωσαν ἐπ'αὐτὸν ἀλείψαντες αὐτὸν ἐλαίῳ» («e [questi] preghino su di lui avendolo unto con olio»).

È questo il nodo centrale dell'intero versetto. Per coglierne appieno il significato è necessario mantenere uniti i due momenti della medesima azione qui descritta. La preghiera e l'unzione costituiscono, infatti, i due poli inscindibili che mirano – secondo una concezione antropologica «unitiva» propria del mondo biblico – a perseguire un unico scopo: la guarigione fisica e spirituale dell'infermo⁵⁵. Nel legame tra preghiera e unzione sono rinvenibili due perfetti parallelismi, di cui si deve debitamente tenere conto: il legame «malattia-peccato» e quello opposto «guarigione-salvezza»⁵⁶.

Ora, è possibile affermare che la preghiera sia accompagnata dall'imposizione delle mani sul malato⁵⁷? Certo il testo non lo specifica, forse perché le modalità dell'unzione erano già implicitamente note ai destinatari⁵⁸. Eppure, questa soluzione non sarebbe del tutto ipotetica⁵⁹. In effetti,

⁵³ Cf A. CHESTER - R.P. MARTIN, *La teologia delle Lettere di Giacomo, Pietro e Giuda*, tr. it., Paideia, Brescia 1998, 58-59.

⁵⁴ Così C. MAGNOLI, «Unzione degli infermi», 328-329.

⁵⁵ Su questa «duplicità» ha attirato l'attenzione anche G. MARCONI, «Gc 5,14-15 e l'unzione degli infermi», 37-38.

⁵⁶ Lo suggerisce G. MARCONI, «La malattia come “punto di vista”», 65.

⁵⁷ Come ipotizzato, ad esempio, da D.J. MOO, *James*, Eerdmans, Grand Rapids 1985, 176-177.

⁵⁸ Cf C. MAGNOLI, «Unzione degli infermi», 329-330.

⁵⁹ È quanto ammesso, ad esempio, sia da E. COTHENET, «La guérison comme signe du royaume et l'onction des malades (Jc 5,13-16)», in A. TRIACCA - M. PISTOIA (edd.), *La maladie et la mort du chrétien dans la liturgie. XXI Conférence Saint-Serge (Paris, 1-4 juillet 1974)* (= Bibliotheca Ephemerides Liturgicae. Subsidia 1), Edizioni Liturgi-

la lettura di altri esempi coevi o di poco successivi spingono verso questa direzione. Si pensi, ad esempio, al mandato rubricato in Mc 16,18 (la guarigione dei malati operata dagli inviati, pur non menzionando l'impiego dell'olio, è comunque praticata mediante l'imposizione delle mani), ma anche al comportamento che, secondo Mc 6,5; 8,23; Mt 9,18; Lc 4,40, Gesù stesso avrebbe messo in pratica al momento di una guarigione. Tuttavia, non si può nemmeno escludere – data la genericità del testo – che il costrutto grammaticale «προσεθξάσθωσαν» + «ἐπ' αὐτὸν», piuttosto che far pensare all'imposizione delle mani, indichi soltanto la posizione di preminenza dei «presbiteri» rispetto al malato allettato, collocato in posizione inferiore rispetto a essi⁶⁰.

Resta aperta un'ultima questione: su quale parte del corpo del malato avveniva concretamente l'applicazione dell'olio? Il versetto, ovviamente, non fornisce alcuna risposta, né vi sono allusioni che permettano di avanzare una proposta plausibile, segno evidente, ancora una volta, di come questa pratica fosse del tutto nota nei circoli giacobiti e, di conseguenza, non avesse alcun bisogno di ulteriori specificazioni. Del pari, è altamente probabile che, negli anni in cui *Giacomo* vide la luce, l'unzione non fosse ancora «uniformata» e che, pertanto, non sia attualmente possibile immaginare in questo gesto alcun elemento «tipizzato»⁶¹. Certo, alla luce della casistica (scritturistica e non) presa in esame in merito all'impiego dell'olio, si può forse immaginare che, in linea con la tradizione religiosa dell'Israele biblico, nella lettera fosse implicita un'unzione lenitiva «del capo» (si veda anche Sal 22,5), o della parte del corpo affetta da malattia.

È inoltre interessante almeno far cenno a un suggerimento recente, il quale, curiosamente, si fonda proprio su una qualità «organica» caratteristica dell'olio, ossia la sua lucentezza. David H. Wenkel propone di immaginare l'unzione di Gc 5,14 come applicata al solo volto del malato. In questo modo, in accordo con alcuni spunti conservati anche nella lettera-

che, Roma 1975, 101-125, sia da J. COPPENS, «Jacques V,13-15 et l'onction des malades», *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 53 (1977) 201-207: 204.

⁶⁰ Cf G. MARCONI, «Gc 5,14-15 e l'unzione degli infermi», 38.

⁶¹ Mentre C. MAGNOLI «Unzione degli infermi», 331, afferma che «il testo di Gc 5,14-15 [...] è anche la prima attestazione liturgica di un ordinamento rituale, attuato dai presbiteri della Chiesa nei confronti di un cristiano seriamente malato». Con ogni probabilità, i diretti interessati dovevano essere a conoscenza della pratica attestata in Gc 5,14. Ma nulla di ciò che è presente nel versetto autorizza a scorgere il riferimento a un «rito» fissatosi ormai ovunque nella pratica liturgica delle prime comunità cristiane.

tura intertestamentaria testé citata, esso sarebbe parso brillante, lucido, appunto «illuminato» (su questa notazione si veda anche il cenno presente in Sal 103,15): il volto del malato si sarebbe così identificato niente meno che con quello raggianti di Mosè (cf Es 34,29-35). Attraverso il recupero del modello del Patriarca in dialogo con YHWH sul Sinai e nella tenda del convegno, l'unzione avrebbe permesso al malato un incontro personale, «salvifico» («faccia a faccia», appunto) con YHWH stesso⁶².

d) «ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου» («nel nome del Signore»).

La «chiusa» di Gc 5,14 appare tanto sintetica, quanto problematica: la pratica descritta nel versetto può essere condotta solamente facendo appello al «nome» divino. Ora, all'unzione portata a termine «nel nome del Signore» possono essere attribuiti tre differenti significati, opportunamente richiamati da Claudio Magnoli: un significato «istitutivo» («per ordine del Signore»); un significato «causale» («per la potenza del Signore risorto»); un significato «intercessivo» («con l'invocazione del nome del Signore»)⁶³. Non è possibile, in questa sede, dare conto di quanto la «teologia del nome» (di Cristo) pervada l'intera riflessione maturata all'interno delle più antiche comunità cristiane⁶⁴. Riguardo alla lettera, basti soltanto considerare la frequenza e l'incisività con cui ricorre questo luogo teologico, sebbene sia complesso collocarlo univocamente entro uno dei casi della tripartizione appena definita.

In Gc 2,7, nella violenta reprimenda lanciata contro i ricchi, si ricorda la responsabilità di questi nell'aver intrapreso azioni legali contro i poveri, azioni che culminano nella «bestemmia» lanciata dagli stessi ricchi contro il «bel nome» («τὸ καλὸν ὄνομα») invocato sui poveri. Se il «bel nome» ha fatto pensare a un richiamo al rito battesimale (quindi all'invocazione del

⁶² Cf D.H. WENKEL, «A New Reading of Anointing with Oil in James 5:14: Finding First-Century Common Ground in Moses' Glorious Face», *Horizons in Biblical Theology* 35 (2013) 166-180: 171-175.

⁶³ C. MAGNOLI, «Unzione degli infermi», 329.

⁶⁴ Come abbrivio alla tematica si può ancora consultare la dettagliata trattazione di J. DANIELOU, *La teologia del giudeo-cristianesimo* (= Collana di studi religiosi), tr. it., EDB, Bologna 1980, 253-273, da integrare con L.W. HURTADO, «The Ritual Use of Jesus' Name in Early Christian Exorcism and Healing», in M. TELLBE - T. WASSERMAN (edd.), *Healing and Exorcism in Second Temple Judaism and Early Christianity* (= Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. 2. Reihe 511), Mohr Siebeck, Tübingen 2019, 141-164.

nome di Cristo sul battezzando)⁶⁵, nel capitolo in cui compare l'unzione è chiaro, invece, il riferimento all'azione di YHWH nella storia di Israele: infatti, tra i molteplici inviti alla «sopportazione della prova», quello elaborato in 5,10 poggia esplicitamente sul modello offerto dai profeti proto-testamentari, che hanno parlato «ἐν τῷ ὀνόματι κυρίου». Infine, sebbene in 2,19 non compaia espressamente un rimando al «nome» divino, non può essere sottaciuta una evidente eco allo *Shema'* (Dt 6,4)⁶⁶, nella misura in cui, paradossalmente, anche i demoni riconoscono l'unicità di Dio mediante una professione di fede nel suo nome.

Considerando questa pluralità di significati, non è dunque agile definire con maggior precisione a quale «Signore» si faccia riferimento in Gc 5,14: si tratta di un appello a YHWH, come nella più classica tradizione biblica fondata sull'esclusività del monoteismo abramitico e sulla fede di Israele⁶⁷, oppure di un appello al «κύριος» inteso come il Cristo glorificato post-pasquale⁶⁸? Gli esegeti, com'è agile intuire, rimangono divisi su questo punto. Purtroppo, il dilemma risulta ancora più arduo da sciogliere, alla luce sia dell'apparente silenzio sulla Pasqua di Cristo (che non compare mai esplicitamente all'interno della lettera)⁶⁹, sia della scarsità di riferimenti diretti al Cristo (rubricati soltanto in 1,1 e 2,1).

In 5,15 il riferimento al «κύριος» che risolleverà («ἐγερῇ») l'infermo pare effettivamente richiamare quella salvezza «totale» («corporale» e «spirituale», propria del tempo escatologico)⁷⁰ sulla quale si è già richiamata l'attenzione. È difficile, peraltro, trascurare il ruolo di YHWH che, secondo una ben consolidata tradizione (essa trova posto, ad esempio, in Nm 12,13; Sal 6,3; 40,4; Ger 17,14; Sir 38,9, ma anche nella letteratura

⁶⁵ Così, ad esempio, G.C. BOTTINI, *Lettera di Giacomo*, 119, ma si veda anche E. FERGUSON, *Il battesimo nella chiesa antica*, vol. I, 221-222.

⁶⁶ Cf D.H. EDGAR, «The Use of the Love-Command and the Shema' in the Epistle of James», *Proceedings of the Irish Biblical Association* 23 (2000) 9-22.

⁶⁷ D.C. ALLISON JR., *James*, 763, offre in merito un sunto dettagliato.

⁶⁸ Cf, a titolo esemplificativo, S. MCKNIGHT, *The Letter of James*, 440, insieme a P.J. HARTIN, *James* (= Sacra pagina 14), Liturgical Press, Collegeville 2009, 268.

⁶⁹ Ciò non significa, però, che l'Autore ne fosse ignaro: cf quanto scritto in A. D'INCA, «Dalla sopportazione della prova alla beatitudine del Regno: un'antropologia della debolezza nella Lettera di Giacomo?», *Ricerche Storico Bibliche* 32 (2020) 405-415: 413-415.

⁷⁰ Sull'impiego dei «tre futuri» di Gc 5,15 («σώσει»; «ἐγερῇ»; «ἀφεθήσεται»), da intendersi in senso «logico» o «escatologico», cf F. MUSSNER, *La lettera di Giacomo*, 318-321.

intertestamentaria)⁷¹, avrebbe risanato i «poveri di Israele» durante i tempi messianici⁷². Al contempo, nell'impiego di questo verbo si delinea un rimando più o meno velato alla risurrezione di Cristo: numerose testimonianze cristiane antiche – da quelle sicuramente paoline (cf, per citare solo le più note, 1 Cor 6,14; 15,4; 15,12-17.20; Rm 4,24-25; 6,4.9; Gal 1,1), alla letteratura successiva (si vedano soltanto le accezioni principali, come Mc 16,6.14; Mt 28,6-7; Lc 24,5-6.34; Gv 21,14; 1 Pt 1,21) – adoperano proprio il verbo «ἐγείρω» per definire l'evento della risurrezione. Infine, non dovrebbe essere sottaciuta un'affinità lessicale con gli episodi taumaturgici attribuiti a Gesù che costellano la letteratura canonica: essi, infatti, ricorrono a questo verbo per definire la sopraggiunta guarigione fisica del malato (cf Mc 1,31 // Mt 8,15; Mc 2,9 // Mt 9,5-7; Mc 3,3 // Lc 6,8; Mc 9,27; At 3,6-7)⁷³.

Tenendo conto di tali considerazioni, non è dunque da escludere che l'appello al «nome del Signore» formulato in Gc 5,14 sia da intendere come un rimando al nome stesso di Cristo, invocato in occasione della *performance* curativa messa in atto dai «presbiteri»⁷⁴. Se così fosse, l'unzione del malato secondo *Giacomo* manifesterebbe la vitalità di una specifica traiettoria teologica, la quale successivamente avrebbe trovato posto nei cosiddetti «racconti di miracolo» e nella tradizione scritta delle parole di Gesù, in particolare nei discorsi sinottici di invio in missione dei Dodici (Mc 6,7-13 // Mt 10,1-33 // Lc 9,1-6 + 10,1-20).

Da ultimo, la sintetica panoramica offerta nella parte introduttiva del presente contributo può rendere più agile l'interpretazione di Gc 5,14. Da una parte, l'Autore della lettera è partecipe di un contesto religioso e culturale connotato e da esso desume l'utilizzo dell'olio, in accordo con le consuetudini radicate nel mondo mediterraneo antico: è l'impiego più propriamente «antropologico» di questa sostanza, che tende, tra le altre accezioni, a valorizzarne le presunte proprietà «curative». D'altra parte,

⁷¹ Ad esempio, Ps. Sal. 16,10^{LXX} e TJob 38,12-13. Sulle similitudini «escatologiche» tra *Giacomo* e il *Testamento di Giobbe* ha attirato l'attenzione R. PISTONE, «Giobbe, profeta paziente e il τέλος κυρίου: Gc 5,7-20 e il Testamento di Giobbe», *Rivista Biblica* 59 (2011) 5-28.

⁷² Così D.C. ALLISON JR., *James*, 763.

⁷³ È proprio alla luce di tali evidenze che P.H. DAVIDS, *The Epistle of James*, 194, ritiene di poter leggere nel verbo «ἐγείρω» un chiaro riferimento alla guarigione fisica apportata al malato unto con olio.

⁷⁴ Cf C. MAGNOLI, «Unzione degli infermi», 329.

l'unzione in Gc 5,14 assume caratteristiche propriamente «teologiche», poiché si inserisce entro una parabola già tracciata dalla produzione prototestamentaria. In Gc 5,14 la sintesi di questi due estremi – «antropologico» e «teologico»⁷⁵ – matura, infatti, alla luce della *sequela Christi*: è «nel nome del Signore» che prende forma l'azione stessa dell'unzione e che la preghiera a essa legata può garantire sul malato l'effetto di guarigione sperato e invocato.

Da questa conclusione scaturisce un'ultima osservazione. Com'è noto, l'origine della malattia secondo numerose testimonianze bibliche era spesso motivata da influssi «demoniaci»⁷⁶, per cui l'unzione poteva essere intesa quale rimedio privilegiato per debellare i demoni⁷⁷. Il gesto cui fa riferimento Gc 5,14, così, potrebbe persino caricarsi di valenze «esorcistiche»⁷⁸, nonostante, a differenza di Mc 6,13, esso non sia espressamente legato a un conflitto con potenze maligne⁷⁹. Più concretamente, secondo Franz Mussner⁸⁰ la pratica dell'unzione secondo *Giacomo* permetterebbe, comunque, di attestare quanto fosse attuale nel sentire delle comunità giacobite l'ormai imminente «irruzione della escatologica signoria di Dio».

⁷⁵ R.P. MARTIN, *James* (= World Biblical Commentary 48), Nelson, Nashville 1988, 208-209.

⁷⁶ Cf R. DE ZAN, «Il potere di guarigione dalla malattia e di liberazione dagli spiriti immondi», *Rivista Liturgica* 81 (1994) 593-613: 594-603 e T. WASSERMAN, «Variants of Evil. The Disassociation of Jesus from Evil in the Text of New Testament», in C. KEITH - L.T. STUCKENBRUCK (edd.), *Evil in Second Temple Judaism and Early Christianity* (= Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. 2. Reihe 417), Mohr Siebeck, Tübingen 2016, 69-86.

⁷⁷ H. SCHLIER, s.v. ἀλείφω, 619.

⁷⁸ Cf M. DIBELIUS, *James*, 252.

⁷⁹ Per un'indagine più ampia su questo aspetto si può consultare quanto scritto in A. D'INCÀ, «“The Demons Believe and Shudder” (Jas. 2:19). The Puzzling Relationship Between “Faith” and “Works” and the Evil’s Role in the Letter of James, in Light of Second Temple Apocalypticism», in E. DI VENOSA - G. PELIZZARI (edd.), *Endzeitvorstellungen. Die Interkulturalität des apokalyptischen Mythos im lateinischen und germanischen Mittelalter*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2022, 121-133.

⁸⁰ F. MUSSNER, *La lettera di Giacomo*, 316.

III. L'OLIO COME ELEMENTO CURATIVO NEL CONTESTO DELLA MISSIONE CARISMATICA GESUANA: GUARIGIONE E ANNUNCIO ESCATOLOGICO IN Mc 6,13

1. Testo, traduzione e varianti significative

¹³Καὶ δαιμόνια πολλὰ ἐξέβαλλον [sc. i Dodici], καὶ ἤλειπον ἐλαίῳ πολλοὺς ἀρρώστους καὶ ἐθεράπευον.

¹³E [i Dodici] cacciavano molti demoni, e ungevano con olio molti ammalati e [li/questi] guarivano.

Se raffrontato a Gc 5,14, il versetto qui preso in considerazione mostra una sola variante testuale degna di nota.

a) Il codice maiuscolo D apporta la seguente sostituzione: l'aoristo participio «ἀλείψαντες» prende il posto dell'imperfetto indicativo «ἤλειπον». Accogliendo la variante, la traduzione della seconda parte del versetto muterebbe in questo senso: «[...] Ungendo di olio molti infermi guarivano»⁸¹. Questa notazione appare quantomeno interessante, poiché l'utilizzo dell'aoristo participio per indicare l'unzione con olio è attestato proprio in Gc 5,14. Le conclusioni, ora, sono principalmente due:

- Innanzitutto, è possibile che il copista abbia variato il verbo di Mc 6,13 per attrazione da Gc 5,14: è pensabile che nel V secolo (data indicativa per la compilazione del codice D) il testo della lettera fosse a tal punto diffuso da influenzare questa precisa scelta filologica? È dunque opportuno non trascurare la storia della ricezione di *Giacomo* nel corso dei primi secoli cristiani, differente a seconda delle aree geografiche. Mentre nell'Oriente cristiano antico la lettera dovette essere sufficientemente diffusa, anche se non prima degli esordi del III secolo, in Occidente le evidenze sono sparse e non è possibile parlare di una piena e sicura circolazione addirittura fino al IV secolo⁸².

- Il passaggio dall'imperfetto all'aoristo – dunque dalla descrizione di un'azione passata e reiterata nel corso del tempo a un'azione momentanea

⁸¹ È la traduzione proposta da A. MERK - G. BARBAGLIO (edd.), *Nuovo Testamento greco e italiano*, 262.

⁸² Cf L.T. JOHNSON, «The Reception of James in the Early Church», in L.T. JOHNSON, *Brother of Jesus, Friend of God. Studies in the Letter of James*, Eerdmans, Grand Rapids-Cambridge 2004, 45-60.

che si svolge nel passato – potrebbe essere «spia» di una precisa intenzione teologica, oltre che filologica, del copista? Se così fosse, sarebbe possibile pensare al tramonto del concetto «carismatico» di unzione curatrice (la cui fisionomia era certo ben nota, ma legata a una fase missionaria per *Marco* divenuta ormai anacronistica) a favore, invece, di un'unzione con olio già fissatasi (o in via di piena acquisizione) come «punto fermo», quindi concluso, nella pratica della comunità marciana⁸³?

2. Egesi e commento

2.1. Il contesto di Mc 6,13

È ovviamente difficile, se non impossibile, poter formulare risposte esaustive a tali interrogativi: modalità e comprensione del gesto dell'unzione – e dell'uso dell'olio – hanno subito cambiamenti tali nel corso della storia cristiana dei primi secoli da non essere sempre ricostruibili. Per tentare di cogliere al meglio le peculiarità dell'uso dell'olio secondo Mc 6,13⁸⁴ è d'aiuto, innanzitutto, considerare il posto occupato dal versetto nel piano del primo Vangelo.

La testimonianza fa parte di una pericope più ampia, il cosiddetto «discorso di invio in missione», rubricata in tutti i Sinottici (Mc 6,6b-13 // Mt 10,1.5-15 // Lc 9,1-6) e direttamente risalente, forse, a una tradizione di tipo orale o a una fonte scritta di detti paragonabile a *Q*⁸⁵. È considerevole la connotazione «eziologica» dell'intero brano, orientata cioè a ricondurre le basi della missione cristiana di epoca marciana all'attività stessa del Nazareno e dei Dodici⁸⁶. L'antiorità della versione marciana rispetto ai «discorsi missionari» di *Matteo* e *Luca*, comunque, rimane l'ipotesi più accreditata: questi ultimi, con l'eccezione del *Sondergut* di Lc 10,1-12, avrebbero dunque utilizzato *Marco* come fonte per costruire la propria narrazione⁸⁷.

⁸³ Cf l'ipotesi di B. STANDAERT, *Marco. Vangelo di una notte, vangelo per la vita* (= Testi e commenti), tr. it., EDB, Bologna 2011, vol. I, 340.

⁸⁴ Un'agile introduzione è offerta da C. MAGNOLI, «Unzione degli infermi», 324-325.

⁸⁵ Cf V. TAYLOR, *Marco. Commento al Vangelo messianico*, Cittadella, Assisi 1977, 341.

⁸⁶ Così R. PESCH, *Il vangelo di Marco. Testo greco e traduzione* (= Commentario teologico del Nuovo Testamento 2,1), tr. it., Paideia, Brescia 1980, vol. I, 509.

⁸⁷ Si veda anche R. BULTMANN, *The History of the Synoptic Tradition*, tr. ingl., Blackwell, Oxford 1963, 145.

La narrazione marciana inizia con la predicazione di Gesù, che percorre i villaggi della Galilea (Mc 6,6b). Punto di partenza è Nazareth, località in cui il protagonista si era precedentemente soffermato e dove, dopo aver insegnato nella sinagoga locale, aveva sperimentato l'incredulità dei suoi concittadini (6,1-6a). La conclusione dell'attività nella città della Galilea è degna di attenzione (6,5-6a), poiché dà il modo di sottolineare la «mancanza di fede» («ἀπιστίαν») degli ascoltatori: per questo motivo, infatti, lo stesso Gesù è impossibilitato a compiere miracoli («δύναμιν») in abbondanza, ma si limita a occuparsi di pochi malati («ὀλίγοις ἁρρώστοις») e a guarirli («ἐθεράπευσεν») mediante l'imposizione delle mani («ἐπιθεις τὰς χεῖρας»)⁸⁸.

La situazione sembra corrispondere in «negativo» a quella delineata in Gc 5,15: mentre nella lettera è proprio la «preghiera fatta con fede» a determinare la possibile salvezza – «fisica» e «spirituale» – dell'infermo, per Mc 6,5, al contrario, l'«ἀπιστίαν» è il motivo principale della mancata guarigione di molte più persone rispetto a quelle effettivamente sanate⁸⁹. Questa prima osservazione consente già di rintracciare una comune «linea teologica» tra *Giacomo* e *Marco*: l'atto di fede cristologica diviene il dato centrale affinché un gesto potente abbia pieno effetto⁹⁰ e, di conseguenza, affinché un malato possa auspicare il pieno ritorno in salute.

La lettura del «discorso missionario» non può dunque non presupporre queste annotazioni. Peraltro, all'esordio dell'invio in missione (Mc 6,7) una delle caratteristiche proprie dell'attività discepolare è direttamente associata alla vittoria sugli «spiriti immondi» («τῶν πνευμάτων τῶν ἀκαθάρτων»)⁹¹. A sua volta, questo versetto appare dipendente da 3,14-15⁹², dove la scelta dei Dodici è finalizzata alla predicazione itinerante e al po-

⁸⁸ Cf le affermazioni di F.J. MOLONEY, «Mark 6:6b-30: Mission, the Baptist, and Failure», *Catholic Biblical Quarterly* 63 (2001) 647-663: 655.

⁸⁹ Tra i pochi contributi ad aver considerato questo aspetto è quello di M. CAURLA, «Due "tracce" neo-testamentarie della prassi ecclesiale dell'unzione dei malati: Mc 6,6b-13 e Gc 5,13-18», *Esperienza e Teologia* 1 (2017) 4-22: 4-5.

⁹⁰ Per un'indagine sul legame tra cristologia e discepolato (missionario) in *Marco* si veda S.W. HENDERSON, *Christology and Discipleship in the Gospel of Mark*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, 136-168.

⁹¹ Cf C. MAGNOLI, «Unzione degli infermi», 324.

⁹² Per B. STANDAERT, *Marco*, vol. I, 334, il raccordo tra queste due sezioni del Vangelo viene creato attraverso l'uso di un linguaggio specifico (ad esempio, con le espressioni «προσκαλεῖται», «τοὺς δώδεκα» e «ἐξουσίαν τῶν πνευμάτων»).

tere trasmesso da Gesù di scacciare i demoni («ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια», con vocabolario identico a 6,13)⁹³.

Anche in 6,13, inoltre, viene impiegata la stessa terminologia di 6,5 per indicare sia la guarigione («ἐθεράπευον»), sia la condizione di malattia («ἄρρώστους»). Si noti l'inversione speculare dei due versetti, che richiama quanto già sottolineato riguardo a Gc 5,15: mentre in Mc 6,5 – a causa della «mancanza di fede» («ἄπιστίαν») – Gesù riesce soltanto a sanare «pochi malati», in 6,13 – a causa della «molta fede» («πολλοὺς ἄρρώστους») – i Dodici possono curare «molti malati». La specularità, in questo caso, è garantita dall'opposizione dei due pronomi indefiniti – «ὅλγοις» e «πολλοὺς» –, il cui sapiente utilizzo è in grado di manifestare la centralità della fede (e della sua «quantità»!) nell'azione taumaturgica intrapresa da Gesù, prima, e dai Dodici, poi.

L'Autore del Vangelo più antico sembra quindi rimarcare con consapevolezza, in riferimento ai «suoi» missionari, una linea di continuità diretta e ininterrotta tra l'attività guaritrice del Maestro e quella dei Discepoli⁹⁴, ulteriormente rafforzata da un rapido confronto con 1,39⁹⁵. Questo versetto, infatti, restituisce un momento apicale del ministero carismatico di Gesù in Galilea, connotato – non a caso – da una precisa attività esorcistica: la cacciata di demoni, il cui vocabolario («τὰ δαιμόνια ἐκβάλλον») ricalca ovviamente la terminologia già ravvisata in 3,15 e, per l'appunto, in 6,13. Un preciso rilievo associa plasticamente l'agire discepolare al mandato gesuano: il potere di scacciare i demoni («ἐξουσία»: cf 6,7) conferito ai Dodici richiama quanto già affermato durante la scelta degli stessi, per cui l'espressione di 3,15 – «ἐξουσίαν ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια» – è pressoché identica alla «fusione» di 6,7 e 6,13⁹⁶.

È sufficientemente evidente, pertanto, che il cenno all'olio che compare in quest'ultimo versetto sia un'aggiunta di *Marco*⁹⁷. Ciò, dunque, permette di gettare uno sguardo più approfondito su una pratica, l'unzione con olio,

⁹³ Cf A. YARBRO COLLINS, *Mark* (= Hermeneia), Fortress Press, Philadelphia 2007, 296.

⁹⁴ Si vedano anche le conclusioni di A. YARBRO COLLINS, *Mark*, 302.

⁹⁵ G. PEREGO, *Vangelo secondo Marco* (= Nuova versione della Bibbia dai testi antichi 38), San Paolo, Cinisello Balsamo 2011, 133, si riferisce qui al ministero dei Dodici come a un vero e proprio «prolungamento di quello del Maestro».

⁹⁶ Così anche P. MASCILONGO, *Il Vangelo di Marco. Commento esegetico e teologico*, Città Nuova, Roma 2018, 378.

⁹⁷ Dello stesso avviso è anche B. STANDAERT, *Marco*, vol. I, 339.

tra le più «eccezionali» (perché non attestata nei restanti paralleli sinottici) in vigore presso la comunità marciiana.

Anche in *Marco*, così come in *Giacomo*, il centro in grado di unire i differenti momenti dell'attività di Gesù e dei Dodici è il tenore della fede «kerygmatica» mostrato sia dagli interlocutori del Nazareno, sia dai discepoli, la cui assenza o il cui reale radicamento può determinare il successo o meno del gesto di sollievo⁹⁸. A trasferire la fede nel piano «antropologico», passaggio necessario affinché si concretizzi la guarigione, è proprio la materia dell'olio (in Gc 5,14 e in Mc 6,13).

Una volta inquadrati questi elementi-cardine, ampliare lo sguardo verso le pericopi precedenti e successive al cosiddetto «discorso missionario» può aiutare a consolidare le osservazioni sin qui articolate. Se si eccettua il solo racconto dell'esecuzione del Battista (Mc 6,14-29)⁹⁹, ciò che segue e ciò che precede l'invio in missione (tenendo conto di quanto già illustrato circa la visita di Gesù a Nazareth) mostra quanto l'interesse del redattore non si concentri tanto sui gesti «forti» compiuti dal Nazareno, quanto sulla necessità della fede in grado di svelare, proprio a partire da quegli stessi gesti, l'annuncio del Regno come tratto specifico della missione gesuana¹⁰⁰. È il caso, ad esempio, della cosiddetta «moltiplicazione dei pani e dei pesci» (6,30-34) e del riconoscimento di Gesù che cammina sulle acque (6,45-52).

Infine, il «discorso di invio in missione» è preceduto da una serie di guarigioni in cui la fede dell'infermo è messa alla prova quale *conditio sine qua non* per l'effettivo ottenimento del risanamento fisico: si tratta degli episodi della guarigione della donna con il flusso di sangue (5,25-34) e della risurrezione della figlia di Giairo (5,21-24.35-43). Successivamente, compaiono a cerniera altre guarigioni, riassumibili nella serie di quelle compiute nel paese di Genesaret (6,53-56). Qui, nell'anelito delle folle a toccare Gesù, è manifestata, ancora una volta, la centralità della fede dei sofferenti che osano lambire le frange del mantello del Maestro. È proprio

⁹⁸ Cf C. MAGNOLI, «Unzione degli infermi», 325.

⁹⁹ Ma è bene ugualmente segnalare F.J. MOLONEY, «Mark 6:6b-30», 647-650, secondo il quale la struttura del «discorso missionario» non si arresterebbe semplicemente all'invio dei Dodici, ma giungerebbe fino al loro ritorno (Mc 6,30) e includerebbe («sandwich»), dunque, anche la sezione dedicata al Battista.

¹⁰⁰ La conclusione è di R. DE ZAN, «Il potere di guarigione dalla malattia», 607.

grazie a questo gesto, sospinto con coraggio dalla certezza di essere sanati, che il ristabilimento fisico dei protagonisti ottiene pieno compimento.

2.2. Lettura e commento di Mc 6,13

Parte del significato di Mc 6,13 è già affiorato poco sopra: è infatti lo sfondo entro cui è incastonato il versetto ad aver favorito l'emergere di alcune tematiche dirimenti per una sua più attenta comprensione. In questo paragrafo si proseguirà, dunque, con la sola analisi del riferimento riguardante l'olio, facendo ovviamente tesoro di quanto sintetizzato in precedenza riguardo a Gc 5,14.

a) «καὶ ἤλειπον ἐλαίῳ πολλοὺς ἀρρώστους καὶ ἐθεράπευον» («e ungevano [sc. i Dodici] con olio molti ammalati e [li/questi] guarivano»)

Sono già stati formulati alcuni rilievi circa il primo emistichio, in cui compare l'attitudine propriamente «esorcistica» dell'azione dei discepoli: essa, come ampiamente notato, rappresenta una naturale prosecuzione dell'attività itinerante di Gesù, prolungata da *Marco* fino ai suoi giorni¹⁰¹. Anche per questo motivo, oltre che per l'evidente aderenza della prima parte del versetto al più ampio contesto missionario, pare opportuno concentrare l'attenzione esclusivamente sulla problematica relativa all'impiego dell'olio in senso taumaturgico.

L'unzione con olio – allo stesso modo delle più ampie e dettagliate istruzioni missionarie¹⁰² – pare essere una pratica già in uso da tempo presso la comunità marciara e da questa ben conosciuta. Ciò non dovrebbe destare stupore, considerando la diffusione di questa materia nel mondo mediterraneo antico. Il riferimento all'unzione con olio, poi, costituirebbe un'aggiunta specifica di *Marco* al mandato del Nazareno, aggiunta applicata «retroattivamente» al racconto dell'itineranza dei Dodici, e da non intendersi, dunque, come riferimento a un gesto già praticato da questi ultimi in senso stretto¹⁰³. La conclusione è supportata anche dal vocabolario

¹⁰¹ Si legga R. PESCH, *Il vangelo di Marco*, vol. I, 514.

¹⁰² Per un esame più approfondito si rinvia a F.J. MOLONEY, «Mark 6:6b-30», 653-654.

¹⁰³ Secondo B. STANDAERT, *Marco*, vol. I, 340, ciò è evidente grazie all'omissione del cenno all'olio nei «discorsi missionari» di *Matteo* e *Luca*, ma anche a causa dell'assenza di un esplicito mandato gesuano sul suo utilizzo in Mc 6,7.

specifico di Mc 6,12-13, che Vincent Taylor ha felicemente sintetizzato in questo modo: «Quasi tutte le parole sono già state usate da lui (sc. *Marco*) altrove: uscire, predicare, convertirsi, demoni, cacciare, infermi, guarire. Unici termini nuovi sono “ungere” e “olio”»¹⁰⁴.

Ciò che conta, inoltre, è la connotazione spiccatamente «carismatica» di tale pratica, conservata anche in una comunità, di fatto, ormai in via di stabilizzazione. Nel caso che il cenno all'olio fosse effettivamente un'aggiunta marciana rispetto alle originarie disposizioni gesuane, il legame tra l'attività attribuita ai Dodici e il mandato del Nazareno non verrebbe comunque scalfito¹⁰⁵: tale legame manifesterebbe ugualmente l'esistenza di una «catena di trasmissione» del carisma taumaturgico dal maestro al discepolo, «catena» che avrebbe garantito la sopravvivenza del carisma e che, dopo alcuni decenni, ne avrebbe favorito la ricezione e l'«incremento» da parte della comunità di *Marco*¹⁰⁶.

L'unzione con olio rifletterebbe, effettivamente, una pratica taumaturgica già estesa a livello «popolare», per questo «incorporata» e rivestita di un preciso significato teologico¹⁰⁷. L'uso dell'olio in Mc 6,13, così, sembra manifestare alcune tendenze simili a quelle già notate in Gc 5,14, nelle quali, per Martin Dibelius, trasparirebbe il ricorso a un rimedio medicinale appartenente alla tradizione «popolare»¹⁰⁸. In ogni caso, la valenza «esorcistica» che l'applicazione dell'olio assume in Mc 6,13 è decisamente più chiara rispetto a Gc 5,14: essa è resa evidente dal riferimento implicito all'azione guaritrice già intrapresa da Gesù agli albori della sua predicazione¹⁰⁹. Ma la notorietà delle proprietà dell'olio nel mondo mediterraneo antico, insieme alla concreta applicazione di questa materia nelle più svariate situazioni quotidiane, sono aspetti che difficilmente possono essere trascurati. Ancora una volta l'accentuazione del dato «antropologico» permette di gettare una luce più profonda anche sulle dinamiche teologiche,

¹⁰⁴ V. TAYLOR, *Marco*, 346.

¹⁰⁵ Nonostante permanga uno «scarto» incolmabile tra l'azione del Maestro e quella dei discepoli, come indicato da G.D. MILLER, «An Intercalation Revisited: Christology, Discipleship, and Dramatic Irony in Mark 6.6b-30», *Journal for the Study of the New Testament* 35 (2012) 176-195: 187-189.

¹⁰⁶ Cf B. STANDAERT, *Marco*, vol. I, 340.

¹⁰⁷ Così A. YARBRO COLLINS, *Mark*, 302.

¹⁰⁸ Cf M. DIBELIUS, *James*, 252.

¹⁰⁹ È la conclusione di R. PESCH, *Il vangelo di Marco*, vol. I, 515.

oltre che su quelle specificamente storiche e liturgiche, proprie di una comunità cristiana del I secolo.

IV. OSSERVAZIONI CONCLUSIVE E PROSPETTIVE

Il percorso delineato nelle pagine precedenti ha provato a mettere a fuoco alcune questioni esegetiche, storiche e antropologiche legate all'utilizzo taumaturgico dell'olio secondo Gc 5,14 e Mc 6,13, due versetti il cui carattere sintetico, se non proprio enigmatico, a prima vista sembrava lasciare poco spazio a interpretazioni più articolate. Al contrario, dallo studio di queste testimonianze sono progressivamente emerse riflessioni non limitate a semplici formulazioni di ipotesi.

Per Gc 5,14, ad esempio, la guarigione non sembra dipendere né dalla sola applicazione dell'olio sul malato, né dalla simultanea invocazione del nome del Signore¹¹⁰: questi due momenti, invece, sono apparsi inscindibili e hanno attestato l'assoluta necessità di porre il sofferente al di sotto della potenza e dell'autorità del Signore (Gesù)¹¹¹. L'appello al suo nome diviene garanzia di salvezza (sia «fisica», sia «spirituale») mediante l'uso dell'olio, così come esplicitamente confermato nel medesimo turno d'anni da Mc 6,13. Se il ristabilimento della salute dell'infermo, secondo Gc 5,15, non attiene ancora alla futura risurrezione dei corpi, pare comunque delinearsi una scansione che, in prospettiva escatologica, mira alla guarigione «integrale» dell'individuo, promessa che scaturisce proprio dall'impiego dell'olio¹¹². Attraverso questo gesto, il malato sarebbe stato «votato» a Dio, «messo a parte» per lui: anche la sua (ipotetica) morte avrebbe rivelato la piena gioia escatologica per il definitivo ingresso nel Regno¹¹³. Come si è visto vagliando i più importanti richiami biblici e intertestamentari riguardanti il valore escatologico attribuito in antico all'olio (sopra tutti si ricordi Is 61,1.3), l'associazione tra «unzione», «guarigione» e «salvezza

¹¹⁰ Così D.C. ALLISON JR., *James*, 762-763.

¹¹¹ In ogni caso, secondo G. MARCONI, «Gc 5,14-15 e l'unzione degli infermi», 39, il riferimento al «nome» non indicherebbe il mandato o l'incarico direttamente affidato ai «presbiteri» dal Signore, quanto piuttosto l'«agente» grazie al quale si può compiere la guarigione.

¹¹² Così F. MUSSNER, *La lettera di Giacomo*, 320.

¹¹³ Si veda C.J. COLLINS, «James 5:14-16a: What Is the Anointing for?», *Presbyterian* 23 (1997) 79-91: 87-88.

escatologica» dovette senz'altro essere stata recuperata anche nella teologia giacobita.

Le qualità proprie dell'olio, così note nel mondo mediterraneo antico e riflesse in tutta la tradizione del Primo Testamento, trovano un nuovo, più profondo significato a partire dal suo impiego «ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου» e dall'appello «performativo» alla preghiera: una preghiera in grado, per l'appunto, di incidere positivamente sulla concreta condizione dell'uomo e sulla sua intera storia. Se è innegabile che la potenza della preghiera – e non l'applicazione dell'olio in sé – sia apportatrice di salute (in Gc 5,14, d'altronde, non compare alcun cenno alla «consacrazione» dell'olio, né a una epiclesi o a un appello diretto allo Spirito)¹¹⁴, non si può però sottacere, in accordo con il contesto entro cui scrive l'Autore e di cui egli si nutre, che sia proprio l'olio, e non un altro elemento, a trasporre in concreto la richiesta di sollievo.

Nell'anelito al recupero integrale della salute trova quindi posto la piena comprensione «antropologica» dell'utilizzo dell'olio nella lettera. In un denso e approfondito studio, Martin C. Albl¹¹⁵ ha mostrato come, attraverso il gesto dell'unzione, *Giacomo* avesse inteso illustrare la possibilità di risanare sia la salute dell'individuo, sia le lacerazioni comunitarie e sociali, di cui proprio la lettera sembra fin troppo ben avvertita. Entrambi gli ambiti, afflitti da un radicale dualismo di origine «superumana»¹¹⁶, sarebbero stati così ricondotti alla piena unità originaria, garantita dall'esclusiva appartenenza del fedele e dei suoi legami interpersonali a YHWH¹¹⁷.

L'intero «discorso missionario» in cui è inserito Mc 6,13 appare, invece, come una «raccolta di istruzioni missionarie redatte in forma rielaborata ed adattata» alla cornice narrativa marciiana¹¹⁸. È alla luce del significato «eziologico» di questa pericope, cui si è già fatto cenno, che è

¹¹⁴ Opinione condivisa da D.C. ALLISON JR., *James*, 761.

¹¹⁵ Cf M.C. ALBL, «“Are Any among You Sick”? The Health Care System in the Letter of James», *Journal of Biblical Literature* 121 (2002) 123-143: 136-139.

¹¹⁶ Sul dualismo «radicale» che connota l'intero piano teologico della lettera – ben esemplificato da Gc 4,4, dove trova posto l'insanabile opposizione tra «Dio» e il «mondo» – ha attirato l'attenzione, tra gli altri, L.T. JOHNSON, «Friendship with the World and Friendship with God. A Study of Discipleship in James», in L.T. JOHNSON, *Brother of Jesus, Friend of God. Studies in the Letter of James*, Eerdmans, Grand Rapids-Cambridge 2004, 202-220.

¹¹⁷ Così M.C. ALBL, «“Are Any among You Sick”?», 129-130.

¹¹⁸ R. PESCH, *Il vangelo di Marco*, vol. I, 510.

opportuno valutare complessivamente un insieme di pratiche proprie della comunità di *Marco*¹¹⁹, seppure intese come naturale prosecuzione della storia «fondativa» di Gesù e dei Dodici. La connotazione «esorcistica» desumibile dall'unzione di Mc 6,13, diretta conseguenza della cacciata dei demoni e che *proprio per questo* manifesta il suo profondo significato taumaturgico, riflette tale premessa e valorizza la centralità della «fede cristologica» della comunità. Tale professione, nutrita dal modello dell'attività dei Dodici¹²⁰, da una parte definisce il legame inscindibile con il mandato del Maestro, e, dall'altra, rappresenta il portolano che orienta l'azione della comunità stessa, la cui storia, pur ancora intrisa di innegabili coloriture «carismatiche», si sta inesorabilmente allontanando dalla fase delle origini.

Entro questo quadro, l'ipotesi che si fa strada sembra collocare l'olio di Mc 6,13 all'interno di un progetto di più ampio respiro. Se è innegabile il vincolo profondo tra l'attività di Gesù, quella dei Dodici e dei missionari «carismatici», deve allora essere altrettanto saldo l'aggancio tra lo scopo principale della missione gesuana – l'annuncio dell'ormai imminente ingresso del Regno di Dio nella storia, così come esplicitamente attestato in 1,15¹²¹ – e l'attività taumaturgica dei discepoli. Una delle preoccupazioni fondanti il mandato del Nazareno è l'invito alla conversione, che in 1,15 viene associato alla promessa del Regno. Ebbene, proprio in 6,12 l'obiettivo primario della missione dei Dodici è specchio del *kerygma* gesuano¹²²: si tratta della necessità della conversione in vista dell'ottenimento dell'ingresso nel Regno¹²³, conversione espressa in questo versetto – ma anche nel detto di Gesù di 1,15 – attraverso il termine tecnico «μετανοεῖν».

L'impiego dell'olio così come evidenziato dalla lettura di 6,13 potrebbe effettivamente colorarsi di un nuovo significato, volto a indicare una peculiare «eccedenza» rispetto alla sola caratterizzazione taumaturgica finora

¹¹⁹ Cf F.J. MOLONEY, «Mark 6:6b-30», 654.

¹²⁰ Sul «paradosso» tra il successo della missione dei Dodici e il parallelo mancato riconoscimento dell'identità messianica del Nazareno, che avrebbe sospinto la comunità marciiana alla ricerca di nuove modalità di sequela in vista di un autentico discepolato, cf G.D. MILLER, «An Intercalation Revisited», 191.

¹²¹ Cf, ad esempio, P. MASCILONGO, *Il Vangelo di Marco*, 371.

¹²² Cf M. CAURLA, «Due “tracce” neo-testamentarie», 9.

¹²³ Secondo R. DE ZAN, «Il potere di guarigione dalla malattia», 606, l'obiettivo di Gesù in Mc 6,12 non sarebbe tanto l'annuncio del Regno, quanto proprio l'invito alla conversione.

attribuita a questa sostanza. L'unzione del malato e la sua conseguente guarigione sarebbero da intendersi come aspetti concreti dell'azione esorcistica portata a compimento dalla comunità, su imitazione dei Dodici e dello stesso Gesù. L'olio, nello specifico, si mostrerebbe quale segno dell'avvenuta conversione, resa manifesta dalla definitiva sconfitta della malattia e, dunque, del male. In altre parole, in 6,13 – così come in Gc 5,14 – l'applicazione dell'olio indicherebbe plasticamente l'ingresso nel Regno di Dio¹²⁴ della comunità escatologica risanata e ristabilita dal suo Maestro.

Questi due versetti, che hanno visto la luce in contesti tra loro difforni, rivelano, in conclusione, un medesimo tenore escatologico, di cui proprio l'olio si fa esplicito portatore. Ora, rimarrebbe solo da intendere se anche quest'ultima accezione sia stata effettivamente recepita – e, in caso affermativo, in quale misura – nel lento e tortuoso tragitto di strutturazione del sacramento dell'Unzione degli infermi, tragitto che è andato via via a definirsi nel corso dei secoli successivi al primo.

7 febbraio 2024

¹²⁴ La relazione tra «unzione» e «Regno» condensata in Mc 6,13 è altresì rilevata da M. CAURLA, «Due “tracce” neo-testamentarie», 9-10.