

ANNO PASTORALE 2017 - 2018

CATECHESI PER ADULTI

CHIESA DELLA BIBBIA

presso  
Chiesa del Sacro Cuore

BORGOMANERO

---

10 APRILE 2018

LA MALATTIA FONTE DI SOFFERENZA

FABRIZIO FILIBERTI

## LA MALATTIA FONTE DI SOFFERENZA

Accostiamo il tema attraverso un racconto di guarigione. Il kerigma primitivo presenta Gesù di Nazaret quale "uomo accreditato da Dio per mezzo di miracoli, prodigi e segni che Dio operò fra di voi per opera sua" (At 2,22); Dio, infatti, consacrò "in Spirito Santo e potenza Gesù di Nazaret, il quale passò beneficando e risanando tutti coloro che stavano sotto il potere del diavolo, perché Dio era con lui" (At, 10,38).

È impossibile aggirare tali testimonianze, che i vangeli ampliano a partire dalle stesse parole di Gesù, attestanti l'attività di guarigione sua e dei suoi discepoli (Lc 13,32; Lc 11,20; Mc 6,7-13). La molteplice attestazione evangelica ed extratestamentaria accredita la sua fama di esorcista e taumaturgo<sup>1</sup>.

La pluralità dei termini utilizzati nei vangeli delinea con più precisione il significato del "miracolo". Miracolo non indica solo un "evento inspiegabile o straordinario" (tanto meno in termini moderni, una rottura nelle leggi scientifiche naturali), significato racchiuso nel termine *thâuma* (latino: *miraculum*), non a caso evitato accuratamente dalla Scrittura. Possiamo ricordare i tre termini che compaiono in At 2,22:

- *téras* (ebr. *mophet*, lat. *prodigium*): prodigio
- *seméion* (ebr. *'ōt*; lat. *signum*): segno
- *dynamis* (ebr. *gebura*): forza, potenza.

I primi due, al plurale, sono spesso uniti nella formula *sēmēia kai térata*, "segni e prodigi". Oscillano tra il rimando a segni apocalittici e opere salvifiche, da riconoscere come rivelazioni e appelli divini. Il terzo è il più frequente e rimanda all'atto di potenza di Dio che suscita ammirazione, che muove la storia e incide sulla natura. Di fronte a Gesù non si assiste solo ad un fatto straordinario, ma ad eventi che spingono nella direzione di verificarne la provenienza ed il significato ultimo.

La polivalenza dei termini biblici consiglia, peraltro, di continuare ad utilizzare il termine generico "miracolo", nella sua derivazione latina da *mirari*, stupirsi, per fare riferimento soprattutto ai gesti di Gesù capaci di suscitare meraviglia (*térata*), andando nella direzione di vedere da dove vengono (*dynamis*) e a che scopo sono avvenuti (*semeia*)<sup>2</sup>, rilevandone l'aspetto fattuale (opere), psicologico (prodigio), intenzionale (segno).

Occorre leggere i racconti di miracolo avendo ben presente che l'accento non cade sul fatto in sé ma, sempre, sul *rapporto* che si instaura tra Gesù e i personaggi coinvolti nell'incontro; non ultimo, il lettore. I racconti sono organizzati attorno all'esperienza di un limite apparentemente insormontabile, ma che viene superato dal taumaturgo per

<sup>1</sup> Si contano circa una ventina di miracoli tali da costituire in Mc gran parte del testo (209 versetti su 666), ma occorre tener conto degli innumerevoli riferimenti a gesti miracolosi sia in discorsi sia in annotazioni circa personaggi (es. Maria di Magdala), sia nei c.d. "sommari" che intercalano il testo.

<sup>2</sup> Cfr. X. Léon-Dufour (ed.) *I miracoli di Gesù*, Brescia, Queriniana, 1990 (1980), 22 e 290. R. Latourelle, *Miracoli di Gesù e teologia del miracolo*, Cittadella editrice, Assisi, 1987, 355. In Gv, oltre a *seméion* si trova spesso *erga*: opera, con riferimento al Padre ed a Gesù.

mezzo della “fede” che lo unisce al beneficiato e che stimola la sua iniziativa<sup>3</sup>. La stretta connessione di fatto-incontro-presenza di Gesù è ciò che conta, così che la domanda cristologica (“Chi la gente dice che io sia?” Mc 8,27) rimane sottesa e rimbalza nelle espressioni di stupore, meraviglia, che insorgono negli astanti.

“<sup>21</sup> Essendo passato di nuovo Gesù all'altra riva, gli si radunò attorno molta folla, ed egli stava lungo il mare. <sup>22</sup> Si recò da lui uno dei capi della sinagoga, di nome Giàiro, il quale, vedutolo, gli si gettò ai piedi <sup>23</sup> e lo pregava con insistenza: «La mia figliuola è agli estremi; vieni a imporle le mani perché sia guarita e viva». <sup>24</sup> Gesù andò con lui. Molta folla lo seguiva e gli si stringeva intorno

<sup>25</sup> Or una donna, che da dodici anni era affetta da emorragia <sup>26</sup> e aveva molto sofferto per opera di molti medici, spendendo tutti i suoi averi senza nessun vantaggio, anzi peggiorando, <sup>27</sup> udito parlare di Gesù, venne tra la folla, alle sue spalle, e gli toccò il mantello. Diceva infatti: <sup>28</sup> «Se riuscirò anche solo a toccare il suo mantello, sarò guarita». <sup>29</sup> E subito le si fermò il flusso di sangue, e sentì nel suo corpo che era stata guarita da quel male.

<sup>30</sup> Ma subito Gesù, avvertita la potenza che era uscita da lui, si voltò alla folla dicendo: «Chi mi ha toccato il mantello?». <sup>31</sup> I discepoli gli dissero: «Tu vedi la folla che ti si stringe attorno e dici: Chi mi ha toccato?». <sup>32</sup> Egli intanto guardava intorno, per vedere colei che aveva fatto questo. <sup>33</sup> E la donna impaurita e tremante, sapendo ciò che le era accaduto, venne, gli si gettò davanti e gli disse tutta la verità. <sup>34</sup> Gesù rispose: «Figlia, la tua fede ti ha salvata. Va' in pace e sii guarita dal tuo male».

<sup>35</sup> Mentre ancora parlava, dalla casa del capo della sinagoga vennero a dirgli: «Tua figlia è morta. Perché disturbi ancora il Maestro?». <sup>36</sup> Ma Gesù, udito quanto dicevano, disse al capo della sinagoga: «Non temere, continua solo ad aver fede!». <sup>37</sup> E non permise a nessuno di seguirlo fuorché a Pietro, Giacomo e Giovanni, fratello di Giacomo. <sup>38</sup> Giunsero alla casa del capo della sinagoga ed egli vide trambusto e gente che piangeva e urlava. <sup>39</sup> Entrato, disse loro: «Perché fate tanto strepito e piangete? La bambina non è morta, ma dorme». <sup>40</sup> Ed essi lo deridevano. Ma egli, cacciati tutti fuori, prese con sé il padre e la madre della fanciulla e quelli che erano con lui, ed entrò dove era la bambina. <sup>41</sup> Presa la mano della bambina, le disse: «Talità kum», che significa: «Fanciulla, io ti dico, alzati!». <sup>42</sup> Subito la fanciulla si alzò e si mise a camminare; aveva dodici anni. Essi furono presi da grande stupore. <sup>43</sup> Gesù raccomandò loro con insistenza che nessuno venisse a saperlo e ordinò di darle da mangiare”. (5,21-43)

Il testo sembra l’incastro di due episodi ad opera del redattore. Si fa notare la menzione (unica) del nome proprio del richiedente la guarigione come indizio di storicità, insieme all’aramaico *talitha koum* accompagnato dalla traduzione greca (raro caso, insieme a *ephpatha* – apriti! – di Mc 7,34)<sup>4</sup>.

### *Presenza ai bisogni*

La tragedia che si sta consumando muove il capo della sinagoga<sup>5</sup> a gettarsi ai piedi del *rabbi* di Nazaret. La situazione è disegnata senza speranza, ma c’è il riconoscimento a Gesù di un potere e di una superiorità (senza comunque elementi cristologici); dall’altra parte, il muoversi di Gesù senza indugio fissa l’urgenza emotivamente forte e l’immediata partecipazione al dramma dell’uomo (“andò da lui”). L’età della ragazza, figlia unica (Mc 5,42, cfr. anche 7,12), vicina ormai al matrimonio (possibile a 12 anni e mezzo), accentua gli elementi di disperazione.

<sup>3</sup> X. Léon-Dufour, cit., 245ss. Questa dimensione personalistica sintetizza la critica alla interpretazione magica delle azioni di Gesù. Né formule, né incantesimi o manipolazioni di forze sono applicabili a lui e nemmeno compaiono nei testi, da parte dei suoi avversari, accuse esplicite di essere un mago.

<sup>4</sup> Il riferimento ai racconti di Elia ed Eliseo (1Re 17,17-18; 2Re 4,20) come testi ispiratori non convince.

<sup>5</sup> In genere gli esegeti non attribuiscono molta rilevanza all’etimologia del nome *Iairos*: “egli (=Dio) resusciterà”, oppure “egli (=Dio) illuminerà”.

La folla che lo segue e lo preme è il contesto da cui emerge Giairo, poi risucchiato nel codazzo che s'accalca attorno a Gesù durante il cammino verso la casa. Coerente preparazione alla scena del v. 25.

Infatti una donna emerge anch'essa dalla folla, spingendosi fino alle sue spalle. Questa logica sequenza ha fatto pensare effettivamente ad un fatto reale e non all'incastro letterario. Senza dubbio, se così fosse, motiverebbe il fatale ritardo che ha condotto la ragazza alla morte prima dell'arrivo di Gesù alla casa.

La donna è descritta nella situazione di sofferenza dovuta all'emorragia che, perseguitandola da dodici anni, somma una duplice conseguenza. La condizione di *povertà*, dovuta all'inutile sperpero delle sue risorse presso i medici – i quali appaiono chiaramente poco considerati e figure antagoniste dell'unico medico, il Signore. In secondo luogo, *l'impurità* connessa alla malattia l'esclude dalla comunità, non potendo avvicinarsi, tanto meno toccare altri, che sarebbero parimenti resi impuri.

<sup>19</sup> Quando una donna abbia flusso di sangue, cioè il flusso nel suo corpo, la sua immondezza durerà sette giorni; chiunque la toccherà sarà immondo fino alla sera

<sup>25</sup> La donna che ha un flusso di sangue per molti giorni, fuori del tempo delle regole, o che lo abbia più del normale sarà immonda per tutto il tempo del flusso, secondo le norme dell'immondezza mestruale.

<sup>26</sup> Ogni giaciglio sul quale si coricherà durante tutto il tempo del flusso sarà per lei come il giaciglio sul quale si corica quando ha le regole; ogni mobile sul quale siederà sarà immondo, come lo è quando essa ha le regole. <sup>27</sup> Chiunque toccherà quelle cose sarà immondo; dovrà lavarsi le vesti, bagnarsi nell'acqua e sarà immondo fino alla sera” (Lv 15,19.25-27).

Il gesto furtivo – da dietro – che cerca il taumaturgo sembra rappresentare anche la solitudine della donna, la quale, non potendo esporsi pubblicamente nel mezzo della ressa, deve affidarsi ad una strategia di ripiego.

In tutto ciò, Gesù appare il soggetto nel quale si riversano i fremiti ed i moti di spirito della folla, di tutti e di ciascuno, che ora Giairo e la donna rappresentano. L'intreccio dei racconti e delle loro situazioni indirizza a due modalità della fede nella potenza del guaritore.

### *Fede potente*

Il gesto dell'emorroissa – “gli toccò il mantello” – dice la prima prospettiva:

“«Se riuscirò anche solo a toccare il suo mantello, sarò guarita»” (5,28).

Creduloneria o fede autentica? C'è molta credenza popolare, ma anche affidamento estremo all'autorità della persona. È certo l'eco dell'esperienza di altri (v. 27 “udito parlare di Gesù”) a suscitare e giustificare il gesto e la speranza. La verifica è data dai fatti stessi:

“E subito le si fermò il flusso di sangue, e senti nel suo corpo che era stata guarita da quel male” (5,29).

L'*osare* (parafrasando Gen 15,6), le fu accreditato come giustizia, come guarigione! L'averla creduta possibile mediante il semplice sfioramento del lembo del mantello, è

bastato perché l'effetto si producesse. È in linea con l'interpretazione popolare anche l'annotazione successiva circa la "potenza che era uscita" da Gesù e che egli aveva chiaramente avvertito.

Attenendoci al racconto, si nota che nessuno, se non la donna, si accorge dell'accaduto; nessuno, se non lei, può decifrare, a differenza dei discepoli, la singolare domanda di Gesù: "Chi mi ha toccato il mantello?"

"I discepoli gli dissero: «Tu vedi la folla che ti si stringe attorno e dici: Chi mi ha toccato?»" (5,31).

Nessun altro, se non Gesù. Il quale cerca con lo sguardo l'incontro con la donna (v. 32). Tutto converge sull'esigenza di fare emergere dall'anonimato quella donna. È l'incrocio degli occhi, dei volti, che può, da sé, svelare ciò che è rimasto finora nascosto. Perché il bisogno e la sanazione sanno riconoscersi, intercettarsi. La qualità del "tocco" lo differenzia da qualunque altro toccare o stratonare, inevitabili nella ressa. Solo quel tocco ha avuto in risposta l'uscita di energia, e lei conosce "ciò che le era accaduto"!

Tale consapevolezza, sentendo che "non poteva rimanere nascosta" (Lc 8,47), unitamente alla modalità "furtiva" del gesto, spinge la donna a confessare ed esporsi con un tremore pieno anche di gratitudine.

Ecco, la pubblica confessione della donna sfida la reazione di Gesù e della gente. Questo farla uscire allo scoperto esplicita ciò che è rimasto finora implicito: solo il lettore sa di cosa era afflitta, l'impurità e lo stigma sociale, nulla avrebbe potuto apparire prima che lei descrivesse in pubblico il suo stato. Possiamo ben vedere come – in quel momento – sia apparso a tutti l'ulteriore azzardo della donna: quello che l'ha portata ad infrangere le barriere dell'impurità poste dalla religione, violando anche le norme di appartenenza al corpo sociale.

Di fronte alla verità dei fatti narrata dalla donna c'è il concludersi del racconto nell'attestazione di Gesù:

"Gesù rispose: «Figlia, la tua fede ti ha salvata. Va' in pace e sii guarita dal tuo male»" (v. 34).

Non si tratta di annotazione inutile – la guarigione è già avvenuta – ma di un autentico compimento dell'evento di guarigione. Questa non consiste solo nel cessare del flusso di sangue, in una procedura medica, quanto nella *pace* che s'accompagna: vita pacificata perché sanata e perché liberata dalla schiavitù sociale. Ma c'è di più.

La tradizionale rincorsa di molti all'uno e all'altro "medicone" o ai luoghi magici dell'antichità (e qui va colta l'annotazione che la donna "aveva sofferto per opera di molti medici" e che aveva speso presso di loro i suoi averi) non è banale; dice l'assenza di rapporto tra medico-malato. Assenza, peraltro, che qualifica, a livello storico, la pratica magica distinguendola dalla prassi gesuana. Il malato di fronte a Gesù non è mai un cliente: Gesù sviluppa un rapporto personale col malato; anche l'energia che l'investe non è mai descritta con i termini ed i formulari riscontrabili nella letteratura magica.

Ciò che avviene è una inattesa relazionalità: l'appellativo "Figlia" lo sigilla. La ricerca dell'*incontro vis-a-vis* esplicito tra i due, diviene perciò non corollario narrativo, ma *sostanza* dell'evento di guarigione. Per questo Gesù non attribuisce la guarigione a

se stesso ma alla potenza contenuta nella fede del guarito, a quella disposizione verso Gesù che è già sanante.

L'azzardo della guarigione, infatti, per lei che si sa incurabile, è azzardo anche nei confronti di Dio, un carpirne la benedizione tramite l'uomo di Dio ("perché Dio era con lui", At 10,38)<sup>6</sup>. Di qui, il timore del giudizio, che invece si rivela conferma della salvezza acquisita. Salvezza, che effettivamente non coincide con la salute, perché riguarda il nuovo rapporto con Dio – l'autentico guaritore – che l'incontro rivela.

Con P. Sequeri<sup>7</sup>, "con il suo gesto infatti la donna ha obiettivamente sfidato la sua formazione religiosa, ha fatto credito alla inedita fermezza con la quale Gesù va dicendo che Dio esiste come *abbà*, che Dio viene come *abbà*, che la volontà di Dio si compie come dedizione dell'*abbà* verso il figlio dell'uomo: lo sapete *dalla guarigione*, non dalla malattia. Dio potete toccarlo senza chiedere permesso. Potete osare di contraddire la parola che giudica 'sacro' il vostro male, e sfidare la 'divinità' in nome della quale venite crocifissi". Non c'è profanazione, violazione delle norme di purità. Davanti al Padre ci si deve azzardare a chiedere con una fede che ha in sé la fiducia nella *possibilità* e la potenza della *determinazione*. Come tra figlio e padre.

### *Fede costante*

La ripresa della vicenda di Giairo completa l'elemento di cornice, l'intermezzo ha creato un'intensa *suspense*. Di fatto, s'incappa in un ostacolo (Mc 5,35): la notizia della sopravvenuta morte della ragazza. Di per sé, renderebbe vano continuare il cammino verso la casa e chiuderebbe miserevolmente il racconto stesso.

L'ostacolo sembra abbattere ogni possibilità di continuare a credere (sia come possibilità sia come determinazione). Morta la figlia, non c'è che darsi pace e non disturbare il Maestro. Si contrappongono due atteggiamenti.

Il primo è quello impersonato dai familiari di Giairo. Come apparirà più chiaramente (v. 40), essi – giudei, della famiglia di un capo della sinagoga – nel dare la notizia, l'accompagnano con una raccomandazione che, dietro la cortesia verso il Maestro, non nasconde l'insofferenza per il disperato affidarsi al discusso *rabbi* da parte di chi riveste un ruolo non irrilevante nella comunità giudaica. L'assunzione di questa prospettiva giustifica l'interpretazione del v. 36: Gesù, "udito quanto dicevano", fa finta di non sentire quelle frasi destinate a Giairo, ma che suonano come presa di distanza nei suoi confronti. I venuti non hanno assistito all'ultima guarigione né attendono che Gesù ne operi, tanto meno un risuscitamento.

Il secondo atteggiamento è di Gesù. L'invito a "non temere" rivolto a Giairo è indirizzato anche ai presenti rinunciatari. Se per questi ultimi suona come indiretta sfida, in Giairo tocca la corda profonda di chi vive già la paura, lo sconforto, di chi sente il limite, senza via d'uscita. È qui che si aggrappa quel "continuare" ad aver fede (a passare "di fede in fede" dice Paolo, Rm 1,17), a stare nel suo solco!

---

<sup>6</sup> Secondo la torah avrebbe dovuto andare dal sacerdote del Tempio a fare l'offerta e farsi riconoscere guarita, come nel caso del lebbroso (Mc 1,44).

<sup>7</sup> P.A. Sequeri, *Il timore di Dio*, Vita e Pensiero, Milano, 1993, 86.

Crediamo che il racconto di miracolo diventi qui qualcos'altro: un racconto rivelativo<sup>8</sup> di un momento in cui la novità che si sta preparando e di cui Gesù diviene consapevole, lo porta a predisporre addirittura una scena nuova, un procedere che spezza la normalità del suo agire in prossimità dei bisognosi.

Subito la folla è congedata forzatamente. Il seguito è riservato a testimoni scelti: Pietro, Giacomo e Giovanni<sup>9</sup>. Sono i primi della lista dei discepoli (3,16), i presenti alla Trasfigurazione (9,2), e al Getzemani (14,33), i depositari dei segreti più intimi, taciuti anche agli altri apostoli. Il drappello, unitamente ai genitori, si pone di fronte a coloro che già avviavano le pratiche funebri dei lamenti (Mt cita i flautisti; Lc le prefiche), dichiarando l'assenza di speranza. Quella, invece, contenuta implicitamente nell'invito a Giairo:

“continua solo ad aver fede!” (v.36).

Tutto quello strepitare diviene insensato di fronte alla dichiarazione che

“la bambina non è morta, ma dorme” (v. 39).

Non si tratta di segnalare un errore (stato di coma; era già dichiarata in punto di morte, v. 23)), nemmeno di destare la fede nella vita eterna, togliendo alla morte il carattere definitivo, paragonando la morte al sonno. Dire “dorme” significa *contrapporre* i due stati, *spostare il confine dell'esperienza*, caricando di positività il secondo termine senza negare che sia morta, pena la declassazione del suo gesto a guarigione! È morta, ma senza negare che lo sia, possiamo dire che dorme! Come è possibile?

L'annotazione che “essi *lo* deridevano” (v. 40), ci indirizza: non è replica ad un travisamento di Gesù circa l'esatto stato della ragazza, quanto – coerente con il racconto di miracolo/rivelativo – al fatto che lui possa fare qualcosa in tale circostanza, ben diversa da quelle in cui ha mostrato di avere qualche “potenza” da spendere. Hanno capito bene la sua pretesa.

Ha ragione chi ritiene che la questione stia nel fatto, specifico ed immediato, che “Gesù sa che sta per risuscitare la ragazza da ciò che, *senza la sua presenza salvifica*, sarebbe una terribile permanenza nella morte”, quel sonno sarebbe definitiva morte<sup>10</sup>. La

---

<sup>8</sup> Si ritrova il “non temete!” in analoghi racconti con forte connotazione rivelativa (Mc 6,50; 16,6; Mt 28,5).

<sup>9</sup> Il carattere rivelativo è messo in luce dalla scelta di restringere (“cacciati fuori tutti”) il gruppo che avrebbe assistito al miracolo: ci sono eventi che – al contrario di quanto si penserebbe – non sono da esibire. Così sarà per la risurrezione pasquale, che anzi non ebbe testimoni, e le apparizioni che avvennero “non a tutto il popolo, ma a testimoni prescelti da Dio” (At 10,41). La riservatezza di Gesù va pensata probabilmente nella stessa direzione del “segreto messianico” di cui il v. 43 è esemplificazione. Vano sarebbe nascondere l'evento, ma è sul significato che si affolleranno le reazioni sicuramente non univoche, come il seguente racconto della visita a Nazaret dimostrerà (6,1-6).

<sup>10</sup> J. P. Meier, cit., 924, nota 26 (corsivo nostro). Prosegue: “In Mc 5,39 la morte è dichiarata un semplice sonno non a motivo di una diagnosi medica circospetta o di un eufemismo che vuole essere di conforto, o di una speranza escatologica generale, ma perché in questo caso specifico Gesù vuole fare della morte un sonno non permanente, proprio risuscitando la ragazza alla vita”. In questa direzione anche J. Gnllka, *Marco*, Cittadella editrice, Assisi, 1998<sup>3</sup>, 295.

questione è sempre la sua persona in quanto evento del regno, la sua autorità (*exousia*) che, davanti alla morte, si vorrebbe (v. 35) svuotata.

Gesù è consapevole che davanti a lui occorre scegliere da che parte stare, per questo quel “non temere” è un invito a credere *contra spem*, a riconoscersi investiti da un tempo nuovo (escatologico) nel quale il “continuare a credere” non è illusione e vanità, ma sostanza dello stesso. Perché l’oggi della salvezza è il *kairós* della presenza di Gesù. Tempo della fede e della speranza. Si può credere che una bambina morta, dorma. E chi vive di fede e speranza – nella prospettiva cristiana (che è quella del redattore) – non è solo sanato, ma salvato (come dice Lc 8,50 appunto).

L’immediata azione sulla ragazza esclude ogni cerimoniale magico: cosicché, l’espressione aramaica, tradotta in greco (*Talità kum; tò koráison égheire*) “Fanciulla, alzati!” è la più normale da dire, accompagnata dal semplice gesto di prenderla per mano, tutti elementi puri e genuini dello stupore che coglie i presenti. La delicatezza, che comprende l’ordine di darle da mangiare, prosegue la linea del risveglio di una dormiente, ma quel subitaneo alzarsi porta con sé l’eco della risurrezione futura, che l’uso del verbo *égheire* fa riverberare ora: la fanciulla è tornata in vita (Lc “il suo spirito ritornò in lei”, v. 55)! Restituata ai suoi dodici anni!

### *Teologia e impegni*

A)

Emerge chiaramente l’atteggiamento di *attenzione* verso le povertà incontrate, il meraviglioso scaturisce dal *transitare* di Gesù in mezzo alle storie degli uomini.

“Uomini d’Israele, ascoltate queste parole: Gesù di Nazaret - uomo accreditato da Dio presso di voi per mezzo di miracoli, prodigi e segni, che Dio stesso operò fra di voi per opera sua, come voi ben sapete” (At 2,22).

Al centro non è solo l’operato ma il *riconoscimento* della sua persona, l’incontro ed i suoi effetti. Il Dio di Israele *si propone* in Gesù, nelle mani e nei gesti di un uomo guaritore, *singolare* portatore del regno di Dio come regno della vita, contro ogni sua derelizione. Il suo passaggio è *intreccio di relazioni*, non mera elargizione di medicinali o di magie: chi s’imbatte in lui, incontra il regno nel darsi stesso dell’incontro, nella dinamica di fiducia che alimenta, nell’accoglienza offerta e nel sentirsi accolti. Il principio della cura è insieme principio di comunione: da estranei si diviene prossimi, fratelli, sorelle, figli e figlie<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Con una annotazione in più: la fede-fiducia che sboccia nel beneficiato va nominata, riconosciuta: *matura*, anzi, nel darsi di tale riconoscimento. Sennò, rischia di esaurirsi – come nella magia o nella adesione carismatica – alla fruizione momentanea della sanazione che non esaurisce la guarigione. Per questo la guarigione è veicolo di conversione al regno, cioè alla rinnovata relazione con Dio mediante Gesù Cristo. Per questo il regno è *incontro*, venire della grazia di Cristo come effettivo mutuo riconoscimento.

Si fa notare oggi come ogni “aver cura” (*to care*) (con lo spettro complesso che la “salute” include al di là dell’integrità fisica<sup>12</sup>) sia un farsi carico di qualcosa o qualcuno, che si distingue dal “curare” (*to cure*) come intervento risanatore<sup>13</sup>. È il paradigma positivistico che ha ridotto la *curatio* – dal forte afflato umanistico di sollecitudine verso il malato – all’azione terapeutica, alla *sanatio*. I progressi delle conoscenze mediche e tecniche hanno elevato le possibilità di guarigione della “macchina-corpo”, ma hanno altresì moltiplicato l’agenda dei malesseri. Ivan Illich ha denunciato il monopolio medicocentrico che espropriando la malattia dal paziente, riconducendola alla gestione del corpo, induce “un ancor più profondo effetto negativo d’ordine culturale in quanto *distrugge la capacità potenziale dell’individuo* di far fronte in modo personale e autonomo alla propria umana debolezza, vulnerabilità, unicità” esponendolo alla “paralisi di ogni sana capacità di reazione alla sofferenza, all’invalidità, alla morte”<sup>14</sup>. Ciò ha ampliato l’affidamento all’équipe medica, investita di attese di guarigione talvolta esorbitanti che amplificano il senso di sottomissione alla sofferenza.

Là dove non arriva la medicina ufficiale – che di tempo in tempo è progredita in modo stupefacente pur entro certi limiti – si muove il mondo delle terapie non scientifiche, dei pellegrinaggi ai templi della guarigione, della magia, delle richieste di miracolo come mera richiesta dello straordinario. Quest’ultimo termine qualifica, con un’idea tutta moderna, le presunte divine rotture dell’ordine di causalità naturale. Dove non giunge la tecnica terapeutica – che opera entro i limiti della natura – potrebbe dunque arrivare il dito di Dio!

Il punto è che la ricerca del “rimedio” – sempre esistita – non s’accompagna oggi a quel alone di mistero, non dominabile, non pretendibile, che lasciava coesistere speranza di guarigione, richiesta di miracolo, e consapevole straordinarietà dell’evento di grazia. Fuori dalla rassegnazione, ciò consentiva *processi realistici di autenticazione di sé*, l’appropriazione del senso della propria vita come portatrice della contraddizione della sofferenza. Mistero è imprevedibilità del tutto, sottrazione al dominio assoluto; vivere non nell’attesa spasmodica di nuove svelazioni e strategie curative, ma nell’ascolto ed accoglienza di rivelazioni su di sé e la vita. Vivere nella sottrazione dalla pretesa assoluta sulla nostra vita. Uscendo magari da presunte vergogne auto inflitte. In alternativa c’è solo il peso del successo/fallimento della terapia, oltre alla quale c’è il nulla.

Ecco il ruolo dominante della *fede* ed il posto che assume nei racconti di miracolo. Fede non come anelito alla guarigione invocata (che è speranza<sup>15</sup>), ma come *consapevole ingresso* in un mondo inesauribile, di nulla e di senso, nel vortice del delirio e della sublimazione, della derelizione e dell’ascesi, dell’abbandono e del soccorso. Fede come *sapere dell’amore* (anche dei medici, dei familiari) che ci raggiunge in questo nostro patire: *Altri*, patisce-patiscono con noi.

---

<sup>12</sup> Cfr. P. Philibert, *Mutamenti nel significato di salute e di tutela della salute*, in *Concilium*, 5(1998), pp.17-19.

<sup>13</sup> Con altro lessico, si distingue il “curare” la malattia dal “guarire” come rimettere i pazienti a proprio agio nella loro integrità di persone. Ivi, p. 25.

<sup>14</sup> I. Illich, *Nemesi medica. L’espropriazione della salute*, Bruno Mondatori, Milano, 2004, 13 (corsivo mio).

<sup>15</sup> In ciò si distingue dalla smania del miracolo, nel volere la fede per volere il miracolo, situazioni che sfiorano la magia.

B)

Il gesto si amplifica nel tutto dell'esperienza della persona. Ecco che Gesù appare il *vero guaritore*, medico del corpo e dello spirito, come la tradizione ecclesiale attesta fin dai primi secoli. Il che consente di pensare il miracolo al di là del fatto:

“Sappi vedere [nei vangeli] che Gesù guarisce ogni debolezza e malattia non solo in quel tempo in cui le guarigioni avvenivano secondo la carne, ma che ancora oggi guarisce; sappi vedere che non è disceso solamente tra gli uomini di allora, ma che ancora oggi discende ed è presente: Ecco, infatti, io sono con voi tutti i giorni fino alla fine del mondo” (Origene, *Omelie sul Cantico dei Cantici*, II,4).

In questa dilatazione terapeutica si afferma la tendenza a sostituire il “fatto” della guarigione con il “significato” aprendo la strada alla messa in discussione del primo, raramente verificabile, per accontentarsi del palliativo di un senso medicinale. La riconduzione alla “guarigione dell'anima” è del tutto evidente nella sua parzialità. Non basta demitizzare i racconti di miracolo in senso esistenziale. Sono eventi che nel loro darsi storico impongono la domanda *su* Gesù, sulla sua potenza, allorché la si rapporta al miracolo della risurrezione pasquale<sup>16</sup> dove l'attestazione cade sul risorgere del corpo, il simbolo per eccellenza capace di tenere in vita la massima contraddizione (morte/vita, malattia/guarigione), senza più bisogno del nascondimento, del “segreto” (5,43a), trasformandola in *attesa*, speranza. La risposta sta nell'evidenza stessa della fede, in quella certa in-evidenza che è la *credibilità dubbia del riconoscimento e dell'affidamento*. La fede-che-salva del mattino di Pasqua.

Dobbiamo anche noi ridurci o continuare (i termini dicono una sostanziale differenza) ad “aver fede”? L'invito fatto a Giairo deborda dal racconto e dal contesto in cui s'è dato, per raggiungerci ed interrogarci sulla nostra capacità di accoglierlo nel quotidiano. È in questo tempo che siamo chiamati a rielaborare l'orizzonte di salute e di vita offertoci dal vangelo per applicarlo all'oggi: è solo in forza della fede-che-salva da lui permessa che possiamo dare fondamenta all'attesa che ci rimane. Disperata e fedele.

Cosa significhi per ciascuno mantenere questa fede probabilmente non è dato saperlo: ciascuno lo sa a suo modo. Come la fede dell'emorroissa e di Giairo non sono chiare, perché appartengono al *loro* incontro con Gesù. Egli però le riconosce e le autentica. Nel chiedere di rimarginare la ferita del corpo c'è un abbandono che contiene, pur ignorandone i termini, la fede nel Dio che rimargina ogni ferita.

Sarà così per noi?

L'approccio ai racconti di miracolo rischia, in un clima fortemente razionalista come quello contemporaneo, di creare difficoltà alla fede piuttosto che aiutarla e sostenerla: Ciò significa accettare la tensione che essi provocano nella nostra condizione esistenziale, nello spazio del mondano e del verificabile; tensione irrisolvibile sul piano della cosa in sé, della legge di natura<sup>17</sup>, ma praticabile nello spazio della fede pasquale, propriamente l'unico miracolo che ha dell'incredibile! Più che parlare del passato essi ci

---

<sup>16</sup> X. Léon-Dufour, *I miracoli di Gesù*, Queriniana, Brescia, 1990<sup>2</sup>, (or. 1974), 283. Una discussione sulla storicità in B. Kollann, *Storie di miracoli nel Nuovo Testamento*, Queriniana, Brescia 2005.

<sup>17</sup> G. Blandino, *Miracolo e leggi della natura*, in *La Civiltà Cattolica*, (1982), q. 3159, 224-238.

narrano in anticipo quanto la potenza della fede in Cristo è capace di attuare nell'oggi del mondo.

Sul piano storico, Gesù ha guarito l'emorroissa, ha risuscitato la ragazza? Possiamo *crederlo*, perché il testo ci invita a farlo. Sono stati cercati paralleli giudaici (Elia, Eliseo) o ellenistici (Apollonio di Tiana, Asclepiade di Prusa). Dentro il contesto culturale del tempo – di ogni tempo, compreso il nostro –, conta ciò che è dato alla possibilità del credere (non della creduloneria, che è anch'essa di ogni epoca). Riteniamo che Gesù abbia mostrato di avere il potere di guarire e risuscitare, lo crediamo in forza della fede nella Sua risurrezione. Non è possibile risolvere l'enigma dei racconti di miracolo senza prendere posizione su di essa.

Aprile 2018