

SINTESI DELLA PERICOPE (MC 3,20–35).

La pericope di Marco 3,20–35 rappresenta un nodo narrativo complesso, in cui l'autore intreccia diverse micro storie per evidenziare la tensione tra la figura carismatica di Gesù e l'ambiente circostante. Il racconto si apre con Gesù circondato dalla folla, tanto da non poter mangiare, e con i suoi che, percependo la situazione, giudicano il suo comportamento come alterato, dicendo che “è fuori di sé” (ἐξέστη). Questo primo episodio mette in luce una dinamica sociale chiara: i familiari o i vicini di Gesù percepiscono la sua autorità e il suo comportamento fuori dall'ordinario come una forma di deviazione dalla norma. Il termine ἐξέστη, in greco koiné, ha un ampio spettro semantico che va dal semplice stupore alla follia apparente, passando per l'estasi mistica. Nel contesto marcano, esso riflette la **percezione esterna di un individuo che agisce in modo carismatico e radicalmente nuovo**, senza implicare di per sé un giudizio teologico o morale sull'attore.

Subito dopo, la narrazione introduce la controversia con gli scribi di Gerusalemme, i quali accusano Gesù di agire mediante Beelzebul, cioè “per mezzo del capo dei demoni”. Qui Marco distingue linguisticamente e concettualmente tra la percezione popolare e quella istituzionale: mentre i suoi parlano di alterazione mentale o emotiva, gli scribi utilizzano un registro teologico e demonologico, tentando di spiegare le azioni di Gesù come possibili collaborazioni con forze maligne. L'autore sviluppa questo episodio attraverso una parabola argomentativa, affermando che un regno diviso contro se stesso non può reggere, per poi inserire il loghion sulla cosiddetta “bestemmia contro lo Spirito Santo”, spiegando che attribuire un'azione di liberazione a forze maligne rappresenta un fraintendimento radicale della realtà del bene.

Il racconto si chiude con l'intervento della madre e dei fratelli di Gesù, che lo cercano dall'esterno. Gesù risponde ridefinendo i legami familiari in termini di adesione alla volontà di Dio, stabilendo così una nuova nozione di parentela basata sull'azione e non sul vincolo di sangue. Questa struttura narrativa ad anello, tipica di Marco, mette in parallelo due tipi di opposizione: quella interna, rappresentata dalla famiglia, e quella esterna, rappresentata dagli scribi, entrambe incapaci di comprendere pienamente il carisma e la missione del protagonista.

Dal punto di vista storico-letterario, il racconto di Marco sembra intrecciare tre episodi originariamente indipendenti: la reazione dei familiari, la controversia con gli scribi e il detto sulla bestemmia contro lo Spirito Santo. L'autore li collega attraverso la tecnica dell'inclusione o sandwich: il primo episodio (i suoi lo giudicano fuori di sé) introduce la tematica del fraintendimento, la disputa con gli scribi costituisce il corpo centrale, e il ritorno della famiglia chiude il cerchio, ribadendo il contrasto tra percezione interna ed esterna del comportamento carismatico.

L'episodio dell'alterazione percepita dai familiari può essere collegato, in termini di percezione narrativa, a fenomeni simili riportati nei vangeli, come la Trasfigurazione in Matteo 17. Anche in questo caso, coloro che restano al di fuori dell'esperienza montana reagiscono con stupore, mentre chi è presente vive una trasformazione carismatica. Questo parallelismo suggerisce un archetipo narrativo comune: la salita sul monte come esperienza liminale e trasformativa, e la discesa come

momento in cui i testimoni esterni percepiscono uno stato alterato, che può essere interpretato come follia, stupore o prodigio.

Infine, l'analisi semantica del termine ἐξέστη mostra come Marco utilizzi un linguaggio popolare per descrivere uno stato di alterazione percepita, senza conferire automaticamente a Gesù uno status di posseduto o di estatico mistico. In questo senso, il testo illustra la dinamica sociale e psicologica tipica dei movimenti carismatici: l'azione di un leader straordinario rompe le norme familiari e comunitarie, generando incomprensione e stupore. Solo il narratore, attraverso la prospettiva indiretta, mostra la natura positiva del carisma, creando un effetto di contrasto tra percezione esterna e realtà del protagonista. L'accostamento con Matteo suggerisce che la stessa logica narrativa sia stata applicata anche in altre redazioni per rendere visibile il divario tra esperienza profetica e percezione popolare.

L'EPISODIO

Gesù è circondato dalla folla, tanto da non poter neppure mangiare. I suoi (οἱ παρ' αὐτοῦ) pensano che “è fuori di sé” (ἔλεγον γὰρ ὅτι ἐξέστη). Contemporaneamente arrivano **scribi da Gerusalemme** che lo accusano di agire **con il potere di Beelzebul**, cioè “per mezzo del capo dei demoni”. Gesù risponde con un ragionamento parabolico: **un potere diviso contro se stesso non può reggere**. Introduce poi il loghion su **la bestemmia contro lo Spirito Santo**, e infine la scena della madre e dei fratelli che “lo cercano” da fuori, cui Gesù replica ridefinendo la parentela in termini di obbedienza alla volontà di Dio.

Analisi laica generale

Da un punto di vista **storico e letterario**, questo testo è un nodo redazionale che intreccia tre micro-episodi originariamente indipendenti:

1. **La reazione dei parenti (vv. 20–21, 31–35)** → un racconto “di famiglia”, con elementi di tensione tra Gesù e il suo ambiente di origine.
2. **L'accusa di agire per mezzo di Beelzebul (vv. 22–30)** → una controversia “teologica” tipica di polemica pubblica.
3. **Il loghion sulla bestemmia contro lo Spirito Santo (vv. 28–30)** → un detto indipendente collegato per associazione tematica.

La tecnica narrativa è **ad anello (inclusione o sandwich)**, molto tipica di Marco:

- A (vv. 20–21): i “suoi” pensano che è fuori di sé
- B (vv. 22–30): la disputa con gli scribi su Beelzebul
- A' (vv. 31–35): la famiglia lo cerca

Questa struttura serve a **mettere in parallelo due tipi di opposizione**:

- quella **esterna**, rappresentata dagli scribi;
- quella **interna**, rappresentata dai suoi familiari o seguaci.

Entrambi, per motivi diversi, **non comprendono** la natura della sua attività.

“Quelli che erano con lui” = i parenti?

Nel v. 21 il testo dice:

καὶ ἀκούσαντες οἱ παρ’ αὐτοῦ ἐξῆλθον κρατῆσαι αὐτόν· ἔλεγον γὰρ ὅτι ἐξέστη.
“Udendo ciò, i suoi [οἱ παρ’ αὐτοῦ] uscirono per prenderlo, poiché dicevano: è fuori di sé.”

L’espressione **οἱ παρ’ αὐτοῦ** è ambigua. Può significare:

- i **parenti stretti** (come poi al v. 31: madre, fratelli, sorelle),
- oppure un **gruppo di discepoli o compaesani**, “i suoi” in senso lato.

Dal punto di vista **linguistico** e **redazionale**, Marco sembra volutamente lasciare l’ambiguità: solo alla fine (vv. 31–35) si esplicita che **sono i familiari**. Molti studiosi (anche laici) ritengono che **originariamente si trattasse dei parenti**, e che Marco costruisca la pericope come un unico racconto “ad anello”: i familiari cercano di fermarlo all’inizio tornano alla fine. È molto probabile che **οἱ παρ’ αὐτοῦ** e “ἡ μήτηρ καὶ οἱ ἀδελφοί” siano **gli stessi soggetti narrativi**, chiudendo il cerchio.

Spiriti impuri (πνεύματα ἀκάθαρτα) vs. demònia (δαιμόνια) vs. Beelzebul.

In Marco, e nei sinottici, esistono **distinzioni semantiche reali** tra:

- **πνεῦμα ἀκάθαρτον** = “spirito impuro”, legato alla sfera della impurità rituale e corporea, spesso con sintomi fisici (convulsioni, mutismo, ecc.). Plurale frequente: molti spiriti, espressione di possessione “diffusa”.
- **Δαιμόνιον** = “dèmone”, termine più antico e neutro nella cultura greca, che nella tradizione giudaica diventa forza maligna personale. Beelzebul è chiamato **ἄρχων τῶν δαιμονίων**, non “degli spiriti impuri”.

Nel nostro passo, gli scribi dicono: ἔλεγον ὅτι Βεελζεβούλ ἔχει, καὶ ὅτι ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια. “Dicevano: è posseduto da Beelzebul, e per mezzo del capo dei demoni scaccia i demoni.”

Dunque:

- **non** si parla di “spiriti impuri”,
- ma di **δαιμόνια**, forze demoniache organizzate gerarchicamente.

Invece al v. 30 si dice:

ὅτι ἔλεγον· Πνεῦμα ἀκάθαρτον ἔχει.
“Poiché dicevano: ha uno spirito impuro.”

Qui Marco torna al lessico precedente dei racconti di esorcismo. Il risultato è **una sovrapposizione terminologica**:

- la folla o i familiari pensano che “è posseduto” (spirito impuro, singolare),

- gli scribi reinterpretano la stessa accusa in chiave teologica, parlando di “Beelzebul” e dei “demoni”.

Esiste una stratificazione: lo “spirito impuro” (singolare) è la forma popolare dell’accusa (“è indemoniato”), mentre “Beelzebul” è la **razionalizzazione teologica** dell’élite scribale. Marco unisce entrambe per mostrare che le accuse provengono **da tutti i livelli sociali**.

La bestemmia contro lo Spirito Santo.

Il loghion (vv. 28–29): “Tutto sarà perdonato... ma chi bestemmia contro lo Spirito Santo non avrà perdono in eterno.” Nel contesto marciano, il versetto è **un commento redazionale** (v. 30 lo spiega: “perché dicevano: ha uno spirito impuro”). Da un punto di vista laico e semantico, significa:

- **“Bestemmiare contro lo Spirito Santo” = attribuire un’azione di liberazione (esorcismo, guarigione) a una forza demoniaca.** Cioè scambiare l’opera di liberazione per opera di male.
- Si tratta, quindi, **non di una colpa morale**, ma di un **errore di discernimento radicale**, un’inversione percettiva che distrugge la possibilità di riconoscere il bene.

In logica narrativa: Gesù libera (spiriti impuri → guarigione), gli scribi dicono che lo fa **per mezzo del male stesso**, perciò “bestemmiano” contro il principio stesso della liberazione (lo Spirito).

Sintesi dei temi intrecciati

Tema	Livello narrativo	Significato laico e simbolico
Famiglia / “i suoi”	Sociale	Incomprensione interna, rottura dei legami tradizionali, nascita di una nuova comunità basata sull’azione e non sul sangue.
Accusa di follia o possessione	Psicologico	Il rifiuto del carismatico come “fuori di sé” o “posseduto”: riflesso di meccanismi sociali di esclusione.
Beelzebul / demònia	Religioso / polemico	Tentativo delle autorità di delegittimare un guaritore carismatico interpretando le sue opere come magia o alleanza col male.
Spirito Santo / Spirito impuro	Simbolico / epistemologico	Contrapposizione tra principio di vita e principio di alienazione. “Bestemmiare contro lo Spirito” = negare la distinzione stessa tra bene e male.
Nuova parentela	Teologico-sociale ma leggibile anche sociologicamente	Riformulazione dell’appartenenza: non più legami di sangue, ma comunione di volontà/azione. Meccanismo tipico dei movimenti profetici o carismatici.

Questa pericope mostra:

- un momento di **crisi di riconoscimento** del carismatico;
- un conflitto fra diversi livelli di interpretazione del potere “spirituale” (popolare, scribale, familiare);

- un processo di **ri-definizione dei confini sociali**: la nuova comunità di Gesù nasce attraverso il conflitto e la rottura delle categorie tradizionali (famiglia, purezza, autorità religiosa).

Il testo chiave

καὶ ἀκούσαντες οἱ παρ’ αὐτοῦ ἐξήλθον κρατῆσαι αὐτόν· ἔλεγον γὰρ ὅτι **ἐξέστη**.

Traduzione letterale:

“Udendo ciò, i suoi uscirono per prenderlo, poiché dicevano: **è fuori di sé.**”

Il verbo ἐξίστημι e il sostantivo ἔκστασις.

Ἐξίστημι (da ἐκ + ἴστημι, “far uscire da una posizione”) ha un campo semantico ampio:

- **attivo**: “spingere fuori”, “far uscire” (anche “stupire” qualcuno);
- **medio/intransitivo**: “uscire da sé”, “perdere il senno”, “essere in estasi”.

Nel greco classico e nel koiné il termine può avere **tre sfumature**, a seconda del contesto:

Contesto	Significato	Registro
religioso, mistico	“essere rapito, in estasi, fuori di sé”	positivo o neutro
psicologico, patologico	“impazzire, perdere il senno”	negativo
emotivo / quotidiano	“stupirsi, meravigliarsi”	neutro

Esempi paralleli:

- **Atti 10,10**: Pietro “cade in estasi” (ἐγένετο ἐπ’ αὐτὸν ἔκστασις) → stato visionario positivo.
- **Omero / Platone**: “ἐξίσταντο φρενῶν” = uscire di mente → follia.
- Quindi **il termine in sé non è negativo**. È il **contesto** che determina se si tratta di “estasi mistica” o “alienazione patologica”.

Il contesto in Marco: percezione sociale, non valutazione ontologica.

Nel nostro versetto **non è Gesù che si autodefinisce in estasi**, ma **“i suoi” che lo giudicano**. L’autore riferisce una **voce esterna**: “dicevano che è ἐξέστη”. È un *discorso indiretto di percezione sociale*. Dunque, il giudizio non è teologico, ma **sociologico**:

“I suoi” interpretano il suo comportamento (radunare folle, non mangiare, parlare con autorità) come un segno di **alterazione**.

In termini laici, Marco descrive **la tipica reazione di un gruppo domestico o locale** di fronte a un individuo che:

- interrompe le routine sociali (non mangia, trascura i legami familiari),
- agisce con autorità carismatica,

- attrae folle e scandalo.

Questa dinamica è ben documentata in **antropologia dei movimenti carismatici**: la comunità di origine percepisce il nuovo “profeta” come “uscito di sé”, prima di reinterpretarlo come santo o leader.

L’“estasi” nel giudaismo del I secolo.

Hai ragione: nel mondo giudaico non era insolito che un profeta o visionario sperimentasse **stati di estasi** (nebi'im, profeti “invasati dallo Spirito”). Si parla della *ruach elohim* che “irrompe” nel profeta. Esempi biblici: Saul (1 Sam 10), Eliseo, Ezechiele. Tali stati, però, erano **ambivalenti**:

- quando controllati, erano segno di vocazione profetica;
- quando incontrollati o “fuori contesto”, segno di follia o possessione.

Nel I secolo, con la crescente influenza del **giudaismo sacerdotale e farisaico**, l’**estasi profetica diretta** era vista con sospetto. Dopo l’epoca profetica classica, l’accesso diretto allo Spirito era ritenuto “anomalo”. Un individuo estatico, fuori dai canali culturali, rischiava di essere considerato “ossesso”. Dunque **il sospetto di possessione non nasce dall’estasi in sé**, ma dal fatto che Gesù:

- non appartiene all’ordine sacerdotale o profetico riconosciuto;
- esercita il carisma fuori dalle istituzioni;
- mostra comportamenti “anti-domestici” (non mangia, non obbedisce ai parenti).

Perciò l’estasi viene **reinterpretata socialmente come alienazione**, non come profezia legittima.

Conseguenza narrativa: due livelli di incomprensione

Marco costruisce il racconto su **due fraintendimenti paralleli**:

Gruppo	Diagnosi su Gesù	Linguaggio usato	Significato narrativo
“I suoi” (famiglia)	“ἐξέστη” → “è fuori di sé”	linguaggio quotidiano, psicologico	incomprensione affettiva / domestica
Scribi da Gerusalemme	“ἔχει Βεελζεβοὺλ” → “è posseduto”	linguaggio teologico, demonologico	incomprensione dottrinale / istituzionale

Entrambi interpretano **lo stesso comportamento carismatico** come deviazione. Solo il narratore (e il lettore) sanno che si tratta di **azione ispirata**. La tensione tra “estasi” e “possessione” è quindi **un effetto narrativo di prospettiva**:

- **ἐξέστη** non significa “posseduto” in sé, ma “fuori da sé”, “in stato di alterazione”.
- In un contesto religioso, poteva essere segno di profezia.
- In un contesto sociale non rituale (una casa, una folla, la famiglia), lo stesso comportamento era percepito come follia.
- Marco registra il **punto di vista dei familiari**, non un giudizio oggettivo.

- La loro interpretazione “psicologica” si lega poi a quella “demonologica” degli scribi, costruendo un crescendo: follia → possessione → bestemmia contro lo Spirito.

L’“estasi” di Gesù non è presentata come “diabolica” in senso assoluto, ma **percepita come tale dai suoi e dagli scribi** — cioè come deviazione o anomalia rispetto all’ordine sociale e religioso. Marco usa quella percezione per mostrare come **ogni livello della società fraintende la natura del suo carisma**. Ora forniamo le attestazioni documentate del verbo ἐξίστημι e del sostantivo ἔκστασις nel greco contemporaneo a Marco (LXX, papiri, autori ellenistici), per capire il suo “peso semantico” nel I sec. d.C. L’obiettivo: verificare se in Mc 3,21 “ἐξέστη” si intenda più nel senso di **follia, stupore, o estasi profetica**.

Nella Settanta (LXX) — tradizione giudaico-ellenistica. Significato: “sconvolgimento mentale” o “sbigottimento”

- **Gen 43,33** – I fratelli di Giuseppe “ἐξέστησαν” vedendo la disposizione dei posti a tavola: *si stupirono*, non “impazzirono”. Tono neutro: “stupore”, non “estasi mistica”.
- **1 Sam 21,14 (LXX 1 Re 21,14)** – Davide, davanti al re di Gath, “ἐξέστη ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῶν” e “ἐπίτυπτεν ἐπὶ ταῖς θύραις”. Qui ἐξίστημι = *fingersi folle*. Chiaramente **follia simulata**; contesto negativo. È l’unico passo biblico dove ἐξίστημι descrive *comportamento di un indemoniato/fuori di sé* → molto vicino a Mc 3,21.
- **Salmo 47,6 (46,6 LXX)** – “ὅτι ὁ Θεὸς βασιλεύει... πάντα ἔθνη ἐξέστησαν”; “i popoli si sono sconvolti / stupiti”. Senso di *sconvolgimento collettivo*.

Conclusione LXX: il verbo oscilla tra *stupore* e *follia*, ma **mai “estasi religiosa positiva”**. Questa accezione mistica nascerà più tardi nel lessico ellenistico e negli Atti.

Nei **papiri greci** (I sec. a.C. – II sec. d.C.)¹.

Nei papiri documentari (P. Oxy., P. Mich., P. Tebt. ecc.) troviamo usi non religiosi, che ci aiutano a cogliere la lingua comune (koiné viva):

- **P.Oxy. 219, 5 (II sec.):** “ἐξέστην ἐπὶ τῇ τύχῃ σου.” → “sono rimasto sbalordito dalla tua fortuna.” Senso: “meravigliarsi fortemente”.

¹ **P.Oxy.** = *Papyrus Oxyrhynchus*. **Titolo completo:** *The Oxyrhynchus Papyri*. **Luogo:** Oxyrhynchus, città dell’Egitto greco-romano (oggi el-Bahnasa). **Contenuto:** migliaia di papiri letterari e documentari scoperti da Grenfell e Hunt (fine XIX sec.). **Sigla standard:** P.Oxy. + numero progressivo del papiro (es. **P.Oxy. 219**). **Esempio di contenuti:** lettere private, testamenti, ricevute, ma anche testi letterari come frammenti di Saffo, di Matteo, ecc. È la **raccolta di papiri più vasta e più citata** al mondo. **P.Mich.** = *Papyrus Michiganensis* (o *Michigan Papyri*). **Titolo completo:** *The Michigan Papyri*. **Luogo:** collezione dell’Università del Michigan (Ann Arbor, USA). **Origine dei papiri:** soprattutto dall’Egitto, in particolare Tebtynis e Karanis. **Sigla:** P.Mich. + numero (es. **P.Mich. II 61**). **Contenuto:** testi legali, lettere, contratti matrimoniali, rapporti amministrativi. Serve per studiare la lingua *non letteraria*, quella parlata dalla popolazione media (la stessa fascia sociolinguistica dei vangeli sinottici). **P.Tebt.** = *Papyrus Tebtunis*. **Titolo completo:** *The Tebtunis Papyri*. **Luogo:** villaggio di **Tebtunis**, nel Fayyum (Egitto). **Scoperta:** inizio XX sec. **Sigla:** P.Tebt. + numero (es. **P.Tebt. I 61**). **Contenuto:** testi amministrativi, lettere, petizioni, contabilità, anche testi religiosi minori. È una delle principali fonti per il **greco amministrativo e colloquiale del I sec. a.C.–I sec. d.C.** Perché servono ai biblisti e ai filologi del Nuovo Testamento. Questi corpora mostrano **come la gente scriveva e parlava realmente**. Grazie ai papiri, sappiamo che molte espressioni del Nuovo Testamento (come ἐξίστημι, σπλαγχνίζομαι, ἄφεσις) **non sono grecismi “sacri”**, ma termini comuni. Gli studiosi del NT li usano per fare **“controllo semantico papiriologico”**, cioè verificare se un termine nel vangelo appartiene al linguaggio quotidiano, burocratico, o letterario.

- **P.Tebt. 61, 27 (I a.C.):** “ἐξέστη ἀπὸ τοῦ φόβου.” → “fu fuori di sé per la paura.”, Senso psicologico, non patologico. Nel greco quotidiano, “ἐξέστην” ≈ “sono rimasto di stucco / fuori di me (per emozione, paura, rabbia)”. Non ha connotazione teologica, ma indica **stato emotivo intenso**, momentaneo.

Nella letteratura ellenistica e greca classica

- **Platone, Fedro 244a:** ἡ τῆς Μανίας ἔκστασις θεία → “la mania estatica è divina”. Qui nasce l’uso tecnico di ἔκστασις come *estasi profetica/erotica positiva*.
- **Filone d’Alessandria (De Gig. 14; De Somn. 1,37)²:** usa ἔκστασις in senso **positivo**, come “uscire da sé per essere riempiti da Dio”. È la **radice giudaico-ellenistica** del concetto di “estasi spirituale”. Ma: questo lessico è **proprio del linguaggio filoniano e sapienziale**, non del parlato popolare della Galilea. Marco, autore di greco popolare, **non scrive nel registro di Filone**.

Nei Vangeli e negli Atti

Testo	Forma	Significato	Valenza
Mc 2,12	πάντες ἐξίσταντο καὶ ἐδόξαζον τὸν Θεόν	“tutti si stupivano”	positivo, meraviglia
Mc 5,42	ἐξέστησαν ἐκστάσει μεγάλῃ	“furono presi da grande stupore”	stupore, non estasi mistica
At 10,10	ἐγένετο ἐπ’ αὐτὸν ἔκστασις	“cadde in estasi” (Pietro, visione)	estasi religiosa
At 12,16	ἐξέστησαν	“si stupirono”	sorpresa

In Marco, ἐξίστημι ricorre sempre col senso **neutro di stupore**, tranne in 3,21, dove viene messo in bocca a **“i suoi”** → unico uso negativo, e per di più *narrato come opinione altrui*.

Sintesi comparativa

Contesto	Significato dominante di ἐξίστημι	Valutazione
LXX	follia / stupore	neutro-negativo
Papiri	emozione forte / confusione	neutro
Filone / platonismo	estasi divina	positivo
Marco (eccetto 3,21)	stupore di fronte al prodigioso	positivo
Marco 3,21	“è fuori di sé” (giudizio dei parenti)	negativo, percezione sociale

Conclusione tecnica:

- **ἐξέστη** in Mc 3,21 non è “estasi mistica” (come in Filone o Atti 10), ma **linguaggio quotidiano di percezione sociale**: “ha perso la testa / non è in sé”.

² **De Gigantibus** (De Gig. 14) = trattato di Filone d’Alessandria, parte del Commentario al Genesi, in cui spiega allegoricamente i **“Giganti”** come simboli delle passioni e descrive l’“ἐκστασις” dell’anima rapita da Dio; **De Somniis** (De Somn.) = **“Sui sogni”**, trattato di Filone d’Alessandria, parte del suo commento allegorico alla Genesi (in particolare a Gen 28 e 31). In esso Filone analizza i sogni come forme di ἐκστασις, cioè stati in cui l’anima si separa temporaneamente dai sensi e riceve ispirazione o rivelazione divina.

- Tuttavia, **nello sfondo culturale ebraico** (esperienze profetiche estatiche) l'idea di “uscire da sé” rimane ambivalente: può essere “spirito di Dio” o “follia / spirito impuro”.
- Marco sfrutta proprio questa **ambiguità semantica**: ciò che per i familiari appare follia, per il narratore è segno di carisma.

In breve: nel greco koiné del I secolo, *ἐξέστη* = “fuori di sé, alterato, in stato di emozione o confusione”. In Mc 3,21 il senso è **negativo dal punto di vista dei parenti**, ma **non implica necessariamente possessione diabolica**: è l'interpretazione successiva (degli scribi) che trasforma l'alterazione in demonizzazione.

In **Mc 3,21**, il verbo *ἐξέστη* indica, nel greco koiné, uno stato di **alterazione emotiva o mentale** (“fuori di sé”), non un'estasi mistica. I parenti di Gesù interpretano il suo comportamento carismatico come **follia sociale**, mentre Marco mostra che si tratta di **malinteso percettivo**, non di giudizio teologico. L'**ambiguità semantica** di *ἐξίστημι* — tra follia e ispirazione — riflette la tensione fra la **vecchia appartenenza familiare** e la **nuova identità profetica** di Gesù.

La reazione “ἐξέστη” dei suoi **ha probabilmente un retroterra immediato nella notte sul monte** (Mc 3,13-19), dove Gesù **sceglie i Dodici**. Analizziamolo seguendo la sequenza temporale e la logica marciiana, in chiave puramente storica-letteraria.

Sequenza immediata

- **Mc 3,13–19**: Gesù “sale sul monte”, “chiama quelli che vuole”, e “ne costituisce Dodici”. È un atto **simbolico e sovversivo**: crea un gruppo autonomo, quasi una “nuova Israele”, con autorità di predicare e scacciare demòni.
- **Mc 3,20**: subito dopo “entra in casa” e la folla lo assedia, tanto da non poter mangiare.
- **Mc 3,21**: “i suoi” lo sentono e dicono: “è fuori di sé”.

Quindi l’“**ἐξέστη**” è una reazione **non a un episodio isolato**, ma a una **serie di comportamenti recenti**: la salita solitaria sul monte (atto profetico), la scelta di dodici seguaci (atto organizzativo e simbolico), e l'assedio delle folle (effetto pubblico inatteso).

Lettura laica della “notte sul monte”

Nella cultura semitica e greco-ellenistica, **il monte** è luogo di **rivelazione o di isolamento rituale**. Marco non parla di visione o preghiera esplicita, ma il gesto di “salire” richiama esperienze di **separazione carismatica** (Mosè, Elia). Dal punto di vista sociologico, Gesù si **ritira**, prende decisioni decisive, e torna con una **nuova identità di leader**.

Dal punto di vista dei suoi (familiari o vicini), questo può apparire come:

- una **rottura** dei legami quotidiani (“non mangia più”, “vive con discepoli”);
- un **cambio di stato psichico** percepito come eccesso di entusiasmo o mania profetica.

In termini moderni: una **trasformazione carismatica** improvvisa e pubblica, che la cerchia domestica interpreta come **alterazione mentale**.

Dunque: “ἐξέστη” come reazione all’effetto combinato di:

- **isolamento montano** (esperienza liminale o decisionale),
- **formazione del gruppo dei Dodici** (atto fondativo anomalo),
- **successo delle folle** (pressione sociale),
- **trascuratezza dei bisogni ordinari** (non mangiare, non tornare a casa).

Tutto questo costituisce una “**soglia di rottura**” percepita dai suoi come perdita di equilibrio. L’“ἐξέστη” dei suoi è **reazione all’accumulo di segni di trasformazione carismatica**: la notte sul monte, la chiamata dei Dodici, l’assedio della folla e l’abbandono della vita ordinaria. Marco mostra in questo punto il **momento di scollamento tra Gesù e il suo ambiente originario**: il carisma diventa scandalo. Un filo narrativo e semantico molto sottile, che attraversa le diverse due redazioni evangeliche. Proviamo a sciogliere il nodo in modo rigorosamente **laico e letterario**, ma tenendo conto dei **codici narrativi del mondo antico**.

Punto di partenza: due contesti “montani” distinti geograficamente ma affini.

- **Marco 3 (monte della chiamata)** → Gesù sale solo, poi scende trasformato in *status* (fondatore).
- **Matteo 17 (monte della trasfigurazione)** → Gesù sale con pochi, appare “alterato” (trasfigurato), poi scende, e gli altri restano “stupefatti”.

Sebbene i due episodi siano narrativamente diversi, in entrambi la salita sul monte rappresenta una **soglia liminale**: l’uomo ordinario attraversa un’esperienza che lo distingue radicalmente dal contesto di partenza.

Il “monte” come dispositivo narrativo

Nel linguaggio narrativo biblico e greco-ellenistico:

- Il **monte** è sempre un luogo “al di fuori” del mondo umano: spazio di contatto col divino, ma anche di isolamento psichico o decisionale.
- Il “discendere” dopo un’esperienza montana comporta **una trasformazione di percezione**: chi è stato sul monte vede il mondo diversamente; chi è rimasto giù, **vede lui diversamente**.

L’effetto di *ἔκστασις* / *θαμβεῖσθαι* (stupore).

Nel greco dei vangeli, i termini usati per “stupore” (*ἐξεπλήσσοντο*, *ἐφοβήθησαν σφόδρα*, *θαμβεῖσθαι*) indicano **uno shock cognitivo davanti a un mutamento di stato percepito come extra-normale**.

- In **Mc 3,21**, i parenti “sentono” che Gesù “ἐξέστη” → “è fuori di sé”.
- In **Mt 17,6; 17,23**, dopo la trasfigurazione, i discepoli “πίπτοντες ἐπὶ πρόσωπον ἐφοβήθησαν σφόδρα” → “si prostrarono per la paura”; e quando Gesù scende, “ἐλυπήθησαν σφόδρα” → “furono colmi di sgomento”.

In entrambi i casi, lo **sgomento/stupore** è la **reazione a una trasformazione della percezione**: Gesù “non è più lo stesso”.

Lettura comparativa

Dunque sì — può esserci un archetipo narrativo comune:

- *il monte come luogo di mutamento,*
- *la discesa come momento di incomprensione o stupore da parte di chi non ha partecipato all'esperienza.*

Nel caso di **Marco 3**, il “monte della scelta” è un prototipo di **esperienza carismatica non condivisa**. Nel caso di **Matteo 17**, la **trasfigurazione** è una forma visiva e simbolica dello stesso schema: rivelazione a pochi, stupore o fraintendimento al ritorno.

Quindi, in termini di psicologia del racconto:

Il “perdurare della riviviscenza” dell'esperienza montana può essere letto come **eco narrativa di uno stato alterato di percezione** — un momento di “eccitazione profetica” o “epifania carismatica” che **i testimoni esterni non comprendono e interpretano come follia o prodigio**. In entrambi i casi, la comunità non inizia dall'assenso, ma dallo **stupore** (positivo o negativo). In sintesi (in due righe): sì: nei sinottici, il “monte” è il teatro di una trasformazione che genera *stupore o sospetto* in chi resta giù. In Marco lo stupore prende la forma del fraintendimento (“è fuori di sé”), in Matteo della reverenza (“fu trasfigurato”). È lo stesso archetipo: **il carisma come rottura percettiva del quotidiano**.

