Belzebul nei Vangeli sinottici Analisi comparativa Mc 3,20–30; Mt 9,32–34; 10,25; 12,22–32; Lc 11,14–23; 12,10

Abstract

La controversia su Belzebul nelle descrizioni sinottiche dell'attività di Gesù rivela non solo dilemmi esegetici legati al fenomeno degli esorcismi, ma soprattutto la questione dell'identità del Messia e dei limiti del discernimento spirituale in Israele. L'analisi comparativa delle pericopi fondamentali — in particolare Mc 3,20–30, Mt 12,22–32 e Lc 11,14–23 — mostra che l'accusa di collaborazione con il «principe dei demoni» costituisce una radicale inversione del senso dell'azione liberatrice di Gesù e conduce gli evangelisti a sviluppare la problematica della bestemmia contro lo Spirito Santo e della lotta escatologica dei regni.

Parole chiave

Belzebul, esorcismi, bestemmia contro lo Spirito Santo, sinottici, identità di Gesù, regno di Dio, studio comparativo

1. Introduzione: carattere e significato della controversia

La controversia su Belzebul appartiene alle più importanti contese sinottiche riguardanti l'identità e l'autorità di Gesù. Non si tratta solamente di una discussione sulla modalità di compimento degli esorcismi; in realtà in gioco è l'interpretazione dell'intera missione di Gesù. Al centro della controversia stanno domande: le sue azioni sono manifestazione dell'agire di Dio o provengono da potenze demoniache; le liberazioni che compie segnalano l'avvento del regno di Dio; si può ammettere che l'azione dello Spirito Santo venga scambiata per opera di Satana senza per questo annientare la capacità umana di riconoscere la salvezza. La controversia raggiunge il culmine nell'accusa: «Per il principe dei demoni scaccia i demoni» (cfr. Mc 3,22; Mt 9,34; 12,24; Lc 11,15). Tale accusa costituisce una radicale inversione del senso delle opere di Gesù: l'uomo viene liberato, recupera la parola, la vista e l'integrità, ma gli avversari presentano l'atto di liberazione come opera del male. Per questo motivo la disputa su Belzebul conduce direttamente all'insegnamento sulla bestemmia contro lo Spirito Santo, che qui assume la forma di un problema epistemologico — come riconoscere il vero agire di Dio — e morale — se sia possibile una scelta stabile che vede il bene come male.

2. Significato del nome «Belzebul»

Nella maggior parte dei manoscritti greci del Nuovo Testamento compare la forma Βεελζεβούλ — Beelzeboul, tradizionalmente resa in italiano come «Belzebul». La forma «Belzebub» deriva

invece dalla designazione veterotestamentaria Baʿal Zebub, che appare in 2 Re 1,2–16 come nome della divinità adorata a Ekron, tra i Filistei.[12] L'etimologia stessa del termine non è del tutto certa; si indicano diverse possibilità interpretative: «Signore delle mosche» — la tradizionale comprensione dell'ebraico Baʿal Zebub, che potrebbe costituire una deformazione polemica del nome di una divinità straniera; «Signore dell'abitazione elevata» o «signore del tempio» — una lettura collegata alla forma zebul, che significa dimora elevata, palazzo o abitazione; infine «Signore del letame» o «signore dell'impurità» — come trasformazione sprezzante e polemica del nome della divinità pagana.[3]

Nei testi sinottici Belzebul non appare come uno dei molti demoni anonimi; viene chiamato «principe dei demoni» — ὁ ἄρχων τῶν δαιμονίων — e funziona qui come titolo di satana, sovrintendente del mondo demoniaco. L'accusa non consiste quindi nell'attribuire a Gesù il contatto con uno spirito di rango inferiore, ma nell'attribuirne la potenza alla stessa sorgente, cioè al capo dei demoni.

3. Confronto dei testi sinottici

3.1. Vangelo di Marco

La pericope fondamentale relativa alla controversia si trova in Mc 3,20–30. Marco colloca narrativamente la vicenda con prudenza: non pone l'accusa immediatamente dopo la descrizione di un singolo atto esorcistico, ma la inserisce in un contesto più ampio di crescente incomprensione della persona di Gesù. Prima i suoi familiari affermano «È fuori di sé» (Mc 3,21), poi gli scribi venuti da Gerusalemme dichiarano «Ha Belzebul e per il principe dei demoni scaccia i demoni» (Mc 3,22). Marco contrappone dunque due interpretazioni erronee: la famiglia interpreta il comportamento di Gesù come perdita di equilibrio, mentre gli scribi — come possessione e cooperazione con satana.[4]

3.2. Vangelo di Matteo

Matteo conserva e sviluppa diversi brani collegati all'accusa di Belzebul: Mt 9,32–34 (prima breve imputazione dopo la liberazione del muto indemoniato), Mt 10,25 (la chiamata di Gesù «Belzebul» nel contesto dell'annuncio delle persecuzioni agli discepoli), Mt 12,22–32 (la versione principale e più ampia della controversia) e Mt 12,43–45 (l'insegnamento sul ritorno dello spirito impuro come ulteriore sviluppo della problematica della schiavitù spirituale). Nel suo svolgimento Matteo presenta la versione teologicamente più ampia della controversia, collegando la questione degli esorcismi con la domanda sulla dignità messianica di Gesù, l'azione dello Spirito di Dio e l'avvento del regno.[5]

3.3. Vangelo di Luca

Luca descrive la controversia in Lc 11,14–23, aggiungendo poi la parabola del ritorno dello spirito impuro (Lc 11,24–26) e l'insegnamento sul segno di Giona (Lc 11,29–32). Separatamente colloca l'avvertimento contro la bestemmia contro lo Spirito Santo (Lc 12,10). Alla luce della sua teologia Luca presenta più nettamente degli altri evangelisti gli esorcismi di Gesù come una lotta escatologica tra due regni: Gesù appare come «colui che è più forte», che vince l'avversario armato, gli toglie gli strumenti e divide il bottino.[6]

4. Mc 3,20–30 – conflitto sull'identità reale di Gesù

4.1. Cornice letteraria della pericope

Nel Vangelo di Marco la controversia su Belzebul è inserita nella narrazione della famiglia di Gesù: Mc 3,20–21 parla del tentativo dei parenti di fermarlo, e Mc 3,31–35 descrive l'arrivo della Madre e dei fratelli di Gesù. Tra questi frammenti si colloca la polemica con gli scribi. Si forma una tipica costruzione marciana «a sandwich»: la famiglia viene per fermarlo; gli scribi lo accusano di agire col potere di Belzebul; Gesù invece indica chi veramente appartiene alla sua famiglia. Tale composizione suggerisce che il problema essenziale non risiede nei dettagli dei prodigi o nella loro tecnica, ma nel corretto riconoscimento dell'identità di Gesù: né la prossimità fisica, né la conoscenza delle Scritture, né l'autorità religiosa garantiscono il discernimento dell'agire di Dio.

4.2. Autorità degli accusatori

Marco segnala volutamente che gli scribi sono venuti «da Gerusalemme». Non si tratta di osservatori casuali, ma di rappresentanti del centro religioso d'Israele e di esperti nell'interpretazione dei fenomeni religiosi. La loro presenza accentua l'importanza del conflitto: l'attività galilea di Gesù viene sottoposta al giudizio dell'establishment gerosolimitano. L'accusa assume due forme: «Ha Belzebul» (suggerendo che Gesù stesso sia sotto l'influenza di una potenza demoniaca) e «per il principe dei demoni scaccia i demoni» (presentandolo come qualcuno che utilizza l'autorità delegata di satana).

4.3. Risposta di Gesù

Gesù «li convoca» e risponde con parabole. Non nega gli esorcismi reali; mette invece in discussione la loro interpretazione e la loro origine. La sua risposta passa attraverso tre immagini, che formulano insieme la critica all'accusa e l'interpretazione positiva della sua missione:

a) Il regno diviso «Come può Satana scacciare Satana?» (Mc 3,23). Se Satana distrugge l'opera sua propria, il suo dominio perderebbe coesione interna. L'accusa degli scribi conduce

così all'assurdo: la liberazione delle persone dal dominio dei demoni sarebbe una strategia del mondo demoniaco, il che è intrinsecamente contraddittorio.

b) Casa divisa «Se una casa è divisa in se stessa, non può reggere» (Mc 3,25). L'immagine della «casa» può indicare sia la comunità sia la sfera del dominio; il mondo demoniaco è presentato come una struttura organizzata — non un caotico insieme di spiriti isolati, ma un «domicilio» o regno la cui logica non permette l'autodistruzione tramite assistenza al proprio oppresso.

c) Legare il potente «Nessuno può entrare nella casa del potente e rapirgli i beni, se prima non ha legato il potente» (Mc 3,27). Questa immagine oltrepassa la difesa: costituisce un'interpretazione positiva della missione di Gesù. Gesù non è quindi subordinato a satana; al contrario — entra nella sua «casa», lo lega e gli sottrae ciò che era sotto il suo controllo. Le persone liberate appaiono figurativamente come preda tolta al potente, e l'esorcismo diventa segno della reale limitazione del potere di satana.

4.4. Bestemmia contro lo Spirito Santo

Marco conclude la pericope con un avvertimento: «Ma chi bestemmia contro lo Spirito Santo non avrà mai perdono» (Mc 3,29). L'evangelista aggiunge subito una spiegazione motivazionale: «Sì, perché dicevano: Ha uno spirito impuro» (Mc 3,30). In questo contesto la bestemmia contro lo Spirito non è una semplice enunciazione di parole inappropriate, ma l'attribuzione consapevole e durevole della potenza demoniaca a quell'azione che manifesta la presenza liberatrice di Dio. Il problema ha insieme dimensione epistemologica e morale: chi vede il bene e lo chiama male; vede la liberazione e la riconosce come schiavitù — in tal modo rifiuta lo strumento stesso attraverso cui Dio lo conduce alla conversione.

5. Mt 9,32–34 – prima anticipazione dell'accusa

Matteo introduce il tema dell'accusa sulla fonte demoniaca dell'autorità di Gesù già dopo la guarigione del muto indemoniato. Dopo aver scacciato il demonio l'uomo comincia a parlare e le folle dicono: «Non si era mai visto nulla di simile in Israele» (Mt 9,33). I farisei rispondono: «Scaccia i demoni per il principe dei demoni» (Mt 9,34). Questo testo funge da introduzione e anticipazione della controversia più ampia sviluppata in Mt 12,22–32: Matteo mostra qui il processo di polarizzazione crescente dell'opinione pubblica — la folla riconosce la singolarità del fatto, i farisei non negano il compimento della guarigione, ma ne contestano l'origine, spostando il dibattito dal piano dei fatti a quello dell'interpretazione teologica.[5]

6. Mt 10,25 – Gesù chiamato «Belzebul»

Nel discorso missionario Gesù prepara i discepoli alle persecuzioni: «Se hanno chiamato il padrone di casa Belzebul, quanto più i suoi servitori» (Mt 10,25). Questo testo amplia la prospettiva del conflitto: l'accusa di demonialità, inizialmente diretta contro Gesù, diventa un modello di ingiuria e accusa rivolte all'intera comunità dei suoi discepoli. Matteo compie qui un semplice ma efficace gioco concettuale: Gesù è il «padrone di casa», i discepoli i «componenti della casa», e gli avversari attribuiscono al padrone il nome del sovrano del mondo demoniaco. Tale trasferimento dell'epiteto da Gesù ai suoi collaboratori mostra che l'accusa non è mero giudizio sul fatto, ma strumento di pressione sociale e religiosa contro la comunità. Di conseguenza i discepoli non devono automaticamente interpretare l'etichetta «servi del male» come prova della loro colpa; possono essere stigmatizzati proprio perché continuano l'opera liberatrice di Gesù. Occorre tuttavia sottolineare che Matteo non elimina la distinzione tra critica costruttiva e persecuzione: nel suo contesto si tratta di una falsificazione intenzionale del senso delle opere che corrispondono effettivamente alla missione di Gesù.

7. Mt 12,22–32 – la versione più ampia della controversia

7.1. Esorcismo e questione messianica

La pericope si apre con la presentazione di un uomo indemoniato, cieco e muto. Gesù lo guarisce pienamente: l'uomo comincia a parlare e a vedere. Il prodigio ha una portata integrale — ripristina la comunicazione, la percezione e la partecipazione alla comunità. La reazione delle folle si esprime nella domanda: «Non è forse questi il Figlio di Davide?» (Mt 12,23). Questa domanda non costituisce ancora una confessione piena di fede, ma apre la possibilità di una interpretazione messianica, che i farisei cercano di bloccare: «Questi scaccia i demoni solo per mezzo di Belzebul, il principe dei demoni» (Mt 12,24). Matteo lega qui nettamente l'accusa alla questione dell'identità messianica di Gesù — lo scopo dell'imputazione è impedire che si giunga alla conclusione che il protagonista dei prodigi sia il atteso Figlio di Davide.

7.2. Conoscenza dei pensieri degli avversari

Matteo sottolinea che Gesù «conoscendo i loro pensieri…» (Mt 12,25) risponde non solo all'argomentazione logica, ma all'intenzione interna degli avversari. Questa formula conferisce alla risposta una dimensione cristologica: Gesù riconosce non tanto le sincere perplessità dei cercatori, quanto un'interpretazione derivante da una resistenza profonda ai segni del regno. Non risponde quindi con un avvio di dibattito teorico, ma smaschera il disegno degli oppositori.

7.3. Argomento del regno diviso

Gesù sviluppa l'argomento noto da Marco: «Ogni regno diviso in sé è ridotto in rovina; e nessuna città o casa divisa contro se stessa sussisterà» (Mt 12,25). Matteo presenta tre immagini di unità sociale — regno, città, casa — per mostrare l'assurdità dell'accusa. L'imputazione sarebbe vera solo se satana sistematicamente distruggesse il suo proprio dominio; invece esorcismi regolari, efficaci e liberatori non sono razionalmente interpretabili come azioni volte a sabotare l'interesse duraturo della potenza maligna. Gesù non nega che nel mondo del male possano esserci conflitti, ma indica l'incoerenza dell'accusa, poiché la sua opera produce frutti costanti contrari al dominio del male.

7.4. Argomento dai «figli»

Matteo arricchisce il materiale marciano con un elemento addizionale: «Se io scaccio i demoni per mezzo di Belzebul, per mezzo di chi li scacciano i vostri figli?» (Mt 12,27). L'espressione «i vostri figli» può riferirsi agli esorcisti giudaici, ai discepoli o ai rappresentanti dell'ambiente farisaico, e più in generale — a persone appartenenti alla comunità religiosa degli accusatori. Con ciò Gesù mette in luce il doppio standard interpretativo: se gli esorcismi effettuati da persone legate agli avversari sono ritenuti legittimi, non si può senza ulteriori motivi qualificare come demoniaci gli esorcismi di Gesù. I «figli» degli accusatori diventano dunque i loro stessi giudici — la pratica da loro accettata rivela l'incoerenza delle accuse mosse.

7.5. Lo Spirito di Dio e l'avvento del regno

La frase centrale della pericope recita: «Se io, per lo Spirito di Dio, scaccio i demoni, allora è giunto a voi il regno di Dio» (Mt 12,28). Matteo interpreta gli esorcismi in chiave pneumatologica ed escatologica. Pneumatologicamente — Gesù agisce «per lo Spirito di Dio», la sua potenza proviene dallo Spirito e non da Belzebul; l'accusa degli oppositori è dunque una perversa inversione della verità: ciò che è opera dello Spirito Santo viene chiamato opera della potenza malvagia. Escatologicamente — il regno di Dio non appare qui come un futuro lontano; l'azione di Gesù indica che il regno «è arrivato» o «ha raggiunto» le persone. Il verbo greco ἔφθασεν (ephthasen) indica un avvenuto arrivo e il raggiungimento del fine, il che non implica la rimozione completa del male, ma dichiara che l'intervento decisivo di Dio è già iniziato[12].

7.6. Legare il potente

Matteo conserva l'immagine marciana dell'ingresso nella casa del potente: l'esorcismo non è presentato come una semplice tecnica, ma come manifestazione dell'autorità del Vincitore che ha potere sul padrone della «casa» della schiavitù. La liberazione di singole persone mostra così una vittoria più profonda sulla struttura del potere del male — l'esorcismo è possibile perché il potente è stato legato[3].

7.7. Necessità di schierarsi con Gesù

Matteo aggiunge l'affermazione sull'esclusività della decisione: «Chi non è con me è contro di me; e chi non raccoglie con me, disperde» (Mt 12,30). Nel contesto della controversia non c'è spazio per una neutralità apparente: poiché l'opera di Gesù rappresenta la contrapposizione del regno di Dio al dominio di satana, ogni persona deve prendere posizione. Occorre però evitare una lettura meccanica di questo versetto rispetto a Mc 9,40 («Chi non è contro di noi è per noi»); i contesti sono differenti — Mc 9,40 mette in guardia dall'espropriare il bene compiuto in nome di Gesù, mentre Mt 12,30 riguarda il riconoscimento fondamentale o il rifiuto della missione di Gesù.

7.8. Peccato contro lo Spirito

Matteo distingue due categorie di bestemmia: la parola pronunciata contro il Figlio dell'Uomo e la bestemmia contro lo Spirito Santo. «A chiunque dirà una parola contro il Figlio dell'Uomo sarà perdonato; ma a chi parlerà contro lo Spirito Santo non sarà perdonato né in questo secolo né in quello futuro» (Mt 12,32). Questo discrimine non mira a gerarchizzare l'ira divina verso le Persone della Trinità, ma a indicare diversi livelli di riconoscimento. Gesù, nella sua presenza umile, può essere frainteso: allora l'uomo prende la sua persona e la sua azione per qualcos'altro da ciò che sono realmente. Se però uno, consapevolmente e stabilmente, attribuisce l'opera dello Spirito all'opera del demonio, si chiude alla grazia che potrebbe condurlo al pentimento. L'«imperdono» di tale atto non deriva dall'assenza di misericordia di Dio, ma dal rifiuto radicale della verità sulla propria condizione — chi sistematicamente chiama luce tenebra non si volgerà a essa per ottenere il perdono[4].

8. Lc 11,14–23 – Gesù come «più forte»

8.1. Esorcismo dello spirito muto

Luca apre la pericope con lo scacciare un demonio che provocava la muto: «Quando lo spirito malvagio fu uscito, il muto parlò» (Lc 11,14). Il testo mostra l'effetto immediato e visibile dell'esorcismo — l'uscita del demonio conduce al recupero della parola, dato verificabile dai testimoni. Le reazioni della folla sono ambivalenti: alcuni accusano Gesù di agire per il potere di Belzebul, altri esigono un segno dal cielo per metterlo alla prova. Luca evidenzia così il paradosso dell'incredulità: il segno è già avvenuto e tuttavia gli oppositori chiedono una prova ulteriore, negando il valore del primo.

8.2. Regno diviso e doppio standard

Analogamente a Matteo, Luca riporta l'argomento del regno diviso, la domanda sugli esorcismi compiuti dai «figli» degli accusatori e l'insegnamento sull'avvento del regno di Dio. Luca utilizza

tuttavia un diverso termine per la fonte della potenza di Gesù:

8.3. «Il dito di Dio»

La variante lucana si distingue per il termine «dito di Dio» (Lc 11,20), mentre Matteo impiega la nozione di «Spirito di Dio». Entrambe le espressioni orientano l'interpretazione dell'agire di Gesù verso l'azione diretta di Dio, ma la scelta lucana dell'immagine del «dito» richiama una rete specifica di allusioni veterotestamentarie. La parallela più evidente è l'asserzione dei maghi egiziani davanti ai segni di Mosè e Aronne: «Questo è il dito di Dio» (Es 8,19). Questa reminiscenza suggerisce che la potenza di Gesù supera le capacità degli avversari in modo analogo a come l'azione di Jahvè nell'Esodo superò l'arte dei maghi egiziani. Il motivo del «dito di Dio» può dunque indicare un nuovo Esodo: l'uomo viene condotto fuori dalla schiavitù, il potere dell'oppressore è spezzato, l'azione di Dio diventa riconoscibile e il regno di Dio entra nell'ambito della schiavitù. Tale metafora sottolinea l'aspetto escatologico delle azioni di Gesù come continuazione e compimento degli atti salvifici di Dio nella storia d'Israele[12].

8.4. Il potente armato e il più forte avversario

Luca sviluppa la parabola del potente in senso marcatamente militare: «Quando un potente armato custodisce la sua casa, ciò che gli è proprio è al sicuro. Ma se viene uno più forte di lui e lo vince, gli toglie tutta l'armatura su cui confidava e divide la preda» (Lc 11,21–22). In questa rappresentazione Satana è presentato come un custode armato, un signore che protegge la dimora, qualcuno che si fida delle proprie armi. Al contrario Gesù appare come il «più forte», il vincitore che toglie all'avversario le armi e distribuisce il bottino. La definizione «più forte» richiama l'annuncio di Giovanni il Battista circa colui che sarebbe venuto «più forte» di lui, e Luca sembra con ciò sottolineare che Gesù non è semplicemente un profeta o un taumaturgo esorcista, ma il vincitore escatologico sul potere del male. Questo rafforza il carattere bellico e liberatore della missione di Gesù ed espone la sua supremazia sulle potenze demoniache[3].

8.5. Raccogliere e disperdere

Come in Matteo, Luca conclude la parte centrale della disputa con le parole: «Chi non è con me è contro di me; e chi non raccoglie con me disperde» (Lc 11,23). L'immagine del «raccogliere» qui assume molteplici significati: può indicare il radunare il popolo disperso, il reintegrare le persone nella comunità, la partecipazione alla missione del regno — è contrario alla dispersione demoniaca. Gesù «raccoglie» perché ripristina l'unità dell'uomo, la parola e la libertà; Satana «disperde» perché isola, divide e rende schiavi. Queste parole rafforzano quindi lo schema contrappositivo: l'opera di Gesù è un'opera di integrazione e salvezza, l'opera dell'avversario è divisione e schiavitù.

9. Mt 12,43–45 e Lc 11,24–26 – il ritorno dello spirito impuro

Entrambi i testi sinottici collocano dopo la controversia la parabola dello spirito impuro che lascia l'uomo, si aggira per luoghi aridi e infine ritorna con sette spiriti peggiori di sé. Il testo non va letto come una descrizione meccanica della dinamica del possesso; il suo senso è principalmente teologico. La parabola indica che la sola liberazione non costituisce ancora la pienezza della salvezza: l'uomo non può rimanere semplicemente «casa svuotata». Ha bisogno dell'abitazione positiva di Dio, di una conversione duratura e della partecipazione al regno. Il messaggio principale è: la liberazione senza trasformazione può essere temporanea; la rimozione del male non basta senza l'accoglienza del bene; la neutralità spirituale è impossibile; l'uomo liberato deve entrare in una nuova relazione con Dio. Matteo inoltre applica la parabola a «questa generazione perversa», spostando l'attenzione dal destino dell'individuo al pericolo collettivo: una generazione che sperimenta l'opera di Gesù ma non la accoglie può trovarsi in una condizione peggiore di prima.

10. Lc 12,10 – il trasferimento dell'insegnamento sulla bestemmia

Luca non conserva il logion sulla bestemmia contro lo Spirito nel contesto immediato della controversia su Belzebù; lo sposta al discorso rivolto ai discepoli: «A chiunque dirà una parola contro il Figlio dell'uomo sarà perdonato; ma a chi bestemmierà contro lo Spirito Santo non sarà perdonato» (Lc 12,10). Nel contesto immediato di questo capitolo si tratta dell'atto pubblico di testimoniare per Gesù, delle persecuzioni, delle comparizioni davanti alle autorità e dell'aiuto dello Spirito Santo nel rendere testimonianza. Questo spostamento del logion ne muta la funzione: in Matteo e Marco l'avvertimento era rivolto primariamente agli avversari di Gesù; in Luca diventa anche un ammonimento per la comunità dei discepoli. Lo Spirito Santo, in questa prospettiva, è colui che opera negli esorcismi di Gesù, rende presente il regno, guida i discepoli e dona loro le parole durante le persecuzioni. Il rifiuto dello Spirito non significa dunque soltanto una errata valutazione di un miracolo, ma anche un'opposizione all'intera testimonianza divina in ordine a Gesù e il rifiuto della potenza che dà soggettività e difende i testimoni.[4]

11. Le differenze più importanti fra i sinottici

11.1. Luogo e circostanze della controversia

Marco non presenta direttamente il miracolo che precede l'accusa; si concentra sul conflitto crescente e sul mancato riconoscimento di Gesù da parte della sua famiglia e degli scribi. Matteo colloca la controversia dopo la guarigione di un indemoniato che era cieco e muto, e introduce la domanda della folla sul «figlio di Davide», conferendo alla scena un chiaro carattere

messianico. Luca descrive l'espulsione del demone che rende mute le persone, aggiungendo l'informazione che alcuni osservatori richiedono un segno dal cielo, il che intensifica il tema dell'incredulità e della messa alla prova di Gesù. Tali differenze narrative corrispondono a diversi accenti teologici e a differenti intenzioni redazionali degli evangelisti.

11.2. Identità degli accusatori

In Marco gli accusatori sono «gli scribi venuti da Gerusalemme»; in Matteo — i farisei; in Luca invece restano indeterminati, funzionano come «alcuni» della folla. Queste differenze sono correlate agli interessi teologici dei singoli evangelisti: Marco sottolinea il conflitto con l'autorità giudaico-gerosolimitana, Matteo si concentra sulla disputa con i farisei, e Luca mette in evidenza la divisione all'interno della folla e il carattere di massa della contesa.

11.3. Designazione della potenza divina

Marco presenta l'azione di Gesù attraverso l'avvertimento sulla bestemmia contro lo Spirito Santo; Matteo afferma esplicitamente che Gesù scaccia i demoni «per lo Spirito di Dio»; Luca invece usa l'immagine del «dito di Dio». Le diverse formulazioni non implicano contraddizioni teologiche: tutte indicano che gli esorcismi di Gesù sono azione diretta di Dio e segno dell'avvento del suo regno. La varietà lessicale riflette piuttosto diverse tradizioni e preferenze redazionali che non divergenze fondamentali nella fede della comunità.

11.4. Immagine della vittoria

Marco e Matteo impiegano l'immagine del legare il potente e del depredare la sua casa; Luca sviluppa quest'immagine verso una scena militare, nella quale il più forte sconfigge il custode armato, gli toglie le armi e divide il bottino. Di conseguenza, è Luca a mettere con maggiore forza in rilievo il carattere militare ed escatologico della missione di Gesù, esponendo l'elemento della vittoria e della sottomissione delle potenze del male.

11.5. Bestemmia contro lo Spirito

In Marco il discorso sul «peccato eterno» è direttamente collegato all'attribuire a Gesù uno spirito impuro; Matteo formula la mancanza di perdono «né in questo secolo, né in quello a venire»; Luca invece trasferisce la dichiarazione al contesto della testimonianza dei discepoli e delle persecuzioni. Queste differenze contestuali incidono sulla funzione del logion all'interno della narrazione di ciascun evangelista.

12. Il problema delle fonti sinottiche

Accettando l'ipotesi largamente adottata della priorità di Marco, Mc 3,22–30 può rappresentare la versione letteraria più antica conservata della controversia. Matteo utilizza il materiale

marciano, ma lo combina con una tradizione comune a Luca; da ciò deriva che le versioni di Matteo e Luca contengono elementi assenti in Marco. Le differenze redazionali e tematiche vanno lette come testimonianza del lavoro della tradizione e degli editori nel conformare questo materiale alle proprie esigenze teologiche e pastorali comunitarie.[5]

13. Contesto comparativo delle religioni della controversia

13.1. Esorcismi nel giudaismo

Alla luce del materiale sinottico conviene sottolineare che gli esorcismi non erano nel giudaismo un fenomeno assolutamente estraneo o stravagante. L'ambiente giudaico conosceva preghiere, formule e pratiche legate alla liberazione dagli spiriti maligni; questa prospettiva comparativa spiega anche il senso della domanda di Gesù sui «figli» dei suoi avversari. L'originalità di Gesù non consiste dunque solo nel compiere esorcismi, ma nella qualità della sua azione. I resoconti sinottici enfatizzano soprattutto la immediatezza del comando di Gesù, l'autorità personale, l'assenza di ricorso a tecniche magiche esterne e il nesso degli esorcismi con l'avvento del regno di Dio, presentandoli come elemento della definitiva sconfitta di satana. Gesù non è rappresentato come un mago che manipola forze nascoste, ma come rappresentante e portatore dell'autorità regale di Dio, che con la sua azione porta una reale liberazione.

13.2. L'accusa di magia come strategia di delegittimazione

Nel contesto del pensiero antico gli atti straordinari potevano essere interpretati in almeno più modi: come miracolo proveniente da Dio, azione profetica, magia, cooperazione con spiriti o manipolazione di forze demoniache. Quando gli avversari di Gesù non potevano negare l'efficacia dei suoi atti, tendevano abitualmente a mettere in dubbio la loro origine — strategia classica di delegittimazione di un'autorità carismatica. Il fatto permane, ma se ne altera l'interpretazione. La risposta sinottica è programmatica: il criterio di riconoscimento va letto negli effetti dell'azione di Gesù. Ciò che conta è la limitazione del male, il ripristino dell'integrità della persona, la reintegrazione dell'escluso nella comunità e la presenza del dominio di Dio nelle opere di liberazione. Da questa prospettiva gli atti liberanti non possono essere concepiti come trionfo di una potenza che soggioga, ma come manifestazione della prerogativa di Dio contro la potenza della distruzione.

14. Principale significato teologico

14.1. Gli esorcismi come segni del regno

La dichiarazione teologica più importante della pericope non è la mera negazione dell'accusa di cooperazione con Belzebù, bensì la proclamazione: «È venuto presso di voi il regno di Dio». Gli

esorcismi funzionano qui come segni visibili che Dio riconquista ciò che era stato sottoposto alla violenza del male. Il regno non si manifesta soltanto a parole; si manifesta e si realizza anche nel concreto ristabilimento della libertà della persona. Perciò gli esorcismi sono semanticamente e funzionalmente inseriti nella svolta escatologica che i sinottici annunciano come già inaugurata da Gesù.

14.2. Cristologia del «più forte»

Il materiale sinottico ritrae coerentemente Gesù come il «più forte» — colui che entra nel territorio del dominio avversario, lega il potente, gli toglie il bottino, lo spoglia delle armi e libera coloro che erano sotto la sua influenza. In questa prospettiva Gesù non è uno qualunque nel mondo delle potenze spirituali; possiede un'autorità superiore rispetto al potere di satana. Questa immagine cristologica sottolinea la preminenza dell'autorità di Dio sulle potenze del male e costituisce l'asse interpretativo della testimonianza sinottica sugli esorcismi.

14.3. Pneumatologia

L'azione di Gesù nel quadro sinottico è primariamente azione dello Spirito di Dio. Lo Spirito Santo appare qui come antitesi diretta dello spirito impuro: mentre lo spirito impuro toglie all'uomo la parola, la libertà e l'integrità, lo Spirito di Dio restituisce la capacità di relazione, di conoscenza e di risposta a Dio. Da qui la gravità della bestemmia contro lo Spirito — non si tratta soltanto di un'insulto, ma di un rovesciamento dell'ordine che permette il riconoscimento e l'accoglienza della liberazione divina. Chiamare opera dello Spirito un'azione demoniaca equivale a una politica interpretativa che rovescia i segni morali e chiude la via al ravvedimento.

14.4. Antropologia della liberazione

Il recupero della parola e della vista nei guariti delle pericopi non è un dettaglio narrativo casuale, ma veicolo di una simbologia biblica: l'uomo salvato diventa nuovamente capace di vedere la realtà, riconoscere l'opera di Dio, parlare e rendere testimonianza e ritornare alla relazione con la comunità. Il demonismo è, nel discorso sinottico, la disintegrazione della persona — isolamento, perdita della capacità di comunicare e di relazionarsi. La salvezza consiste nel ripristino dell'unità della persona e delle sue funzioni nella comunità dei credenti.

15. Che cosa è la bestemmia contro lo Spirito Santo?

L'analisi del contesto sinottico permette di escludere una serie di interpretazioni errate della bestemmia contro lo Spirito. Non si tratta di una parola singola pronunciata in un momento di affetto, di un pensiero ossessivo, di un dubbio religioso ordinario, di una crisi di fede, di un peccato di cui l'uomo si pente, né dello stato di una persona che teme di aver perduto la possibilità del perdono. Nelle pericopi si tratta di un rinnegamento consapevole e consolidato del

significato morale ed epistemologico della realtà: gli avversari osservano la liberazione di una persona, ma immediatamente e senza cercare spiegazioni la chiamano opera del demonio. Non c'è qui domanda sulla motivazione né espressione di incertezza; si formula un'accusa che mira a impedire agli altri di riconoscere l'azione di Dio. Il peccato diventa «imperdonabile» perché contiene in sé il rifiuto della via che conduce al perdono — l'uomo si chiude alla verità dello Spirito che convince del peccato e conduce al ravvedimento. Finché esistono autentico pentimento, desiderio di riconciliazione e timore di perdere Dio, non si può parlare dello stato definitivo descritto nella pericope.

16. Sintesi comparativa

Dal confronto fra i tre Vangeli sinottici emerge un nucleo tradizionale comune. Primo: Gesù effettivamente libera le persone dagli spiriti maligni; gli avversari non negano l'efficacia dei suoi atti, ma li attribuiscono a Belzebù. Secondo: Gesù dimostra l'assurdità dell'affermare che il diavolo distruggerebbe sistematicamente il proprio regno — questa tautologia serve a smascherare l'accusa. Terzo: gli esorcismi testimoniano che il potere di satana è stato attaccato da qualcuno più forte; nell'azione di Gesù il regno di Dio è entrato nella storia. Quarto: la fonte del potere di Gesù è lo Spirito di Dio, non il mondo demoniaco; attribuire l'opera dello Spirito Santo a uno spirito impuro può condurre a una chiusura radicale al perdono.

Contemporaneamente ciascuno degli evangelisti sviluppa questo nucleo in modo diverso. Marco mette in rilievo il dramma del mancato riconoscimento di Gesù e la durezza degli esperti religiosi; Matteo amplia la dimensione messianica, pneumatologica e giudiziaria della controversia; Luca invece sottolinea la nuova dimensione dell'Esodo, il motivo del «dito di Dio» e la vittoria del «più forte» sul signore armato della schiavitù.

Conclusione

La controversia su Belzebù costituisce, nella narrazione sinottica, uno dei punti di conflitto più aspri tra Gesù e i suoi avversari, poiché riguarda non soltanto la valutazione di un singolo miracolo, ma la capacità fondamentale di riconoscere l'azione di Dio. Gli esorcismi di Gesù sono segno di una svolta escatologica iniziata: il regno del diavolo non è rafforzato, ma leso; il «potente» viene legato, la sua arma gli viene tolta e il suo «bene» viene liberato. Il pericolo maggiore non risiede dunque nella mera presenza del male, ma in quella deformazione della coscienza per cui l'uomo comincia a chiamare liberazione schiavitù, misericordia inganno e lo Spirito di Dio spirito impuro. La risposta sinottica è netta: Gesù non vince i demoni per mezzo di un compromesso con il loro signore, ma perché è «più forte», agisce nello Spirito di Dio e rende presente un regno in cui l'uomo recupera libertà, parola, vista e la capacità di riconoscere la verità.

Note

1. Cfr. Mc 3,22–30; Mt 12,22–37; Lc 11,14–23 (riferimento bibliografico alle pericope sinottiche).
2. Sull’ipotesi Q e la sua ricostruzione v. John S. Kloppenborg, Q: The Earliest Gospel (1992).
3. Sugli esorcismi e il loro contesto giudaico, cfr. Géza Vermes, Jesus the Jew (1973).
4. Commenti sintetici: Joel Marcus, The Gospel of Mark (Apostle & the Messiah); Matteo: R. T. France, The Gospel of Matthew (2007); Luca: John Nolland, Luke (1993).
5. Sulle questioni fontali e sul rapporto di Matteo e Luca con Marco cfr. J. Marcus, The Gospel of Mark, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 2009).
6. Cfr. Lc 11,14–23; 11,24–26; 11,29–32; 12,10 (Biblia Tysiąclecia).