

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il Vangelo secondo Matteo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 2002

Schede

1. Introduzione generale	4
<i>Introduzione generale ai sinottici</i>	4
<i>Introduzione al vangelo di Matteo</i>	4
2. Il discorso del monte, ossia la legge a compimento.....	5
1. <i>Il prologo</i>	5
2. <i>Gesù e la Legge.....</i>	5
3. <i>Elemosina, preghiera, digiuno.....</i>	6
4. <i>Il tesoro è in cielo, presso il Padre (6, 19-23)</i>	6
5. <i>La fede e le opere, veri e falsi discepoli.....</i>	6
3. La sezione dei miracoli (capitoli 8-9).....	8
1. <i>Tre guarigioni (8, 1-17).....</i>	8
2. <i>Due detti sulla sequela, e la sequela effettiva dei discepoli (8, 18-22).....</i>	9
4. <i>Chiamata di Matteo e discussione sul digiuno (9, 9-17).....</i>	9
5. <i>Tre (quattro) guarigioni (9, 18-34).....</i>	9
6. <i>Le costanti dei racconti di miracolo in Matteo</i>	10
<i>Il lebbroso</i>	10
7. <i>La sezione della sequela</i>	11
4. Il discorso in parabole (capitolo 13).....	13
1. <i>Introduzione sulle parabole</i>	13
2. <i>La struttura del capitolo di Matteo</i>	13
3. <i>Il testo del c. 13.....</i>	13
4. <i>Le sei parabole aggiunte.....</i>	15
5. Il discorso ecclesiastico (cap. 18).....	16
A/ <i>Oggetto e struttura del c. 18.....</i>	16
B/ <i>Il testo.....</i>	17
C/ <i>Commento analitico</i>	18
<i>Prima parte.....</i>	18

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su
Il Vangelo secondo Matteo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 2002

Testo

Introduzione generale	19
<i>Introduzione generale ai sinottici</i>	<i>19</i>
<i>1. Introduzione al vangelo di Matteo</i>	<i>21</i>
<i>Luogo, destinatari</i>	<i>22</i>
<i>La struttura</i>	<i>23</i>
<i>Schema della Struttura.....</i>	<i>24</i>
2. Il discorso del monte, ossia la legge a compimento.....	26
<i>1. Il prologo del discorso</i>	<i>27</i>
<i>2. Gesù e la Legge.....</i>	<i>28</i>
<i>3. I pilastri del mondo: elemosina, preghiera, digiuno.....</i>	<i>30</i>
<i>4. Il tesoro è in cielo, presso il Padre (6, 19-23)</i>	<i>31</i>
<i>5. La fede e le opere, veri e falsi discepoli.....</i>	<i>32</i>
3. La sezione dei miracoli (capitoli 8-9)	33
<i>1. Lo schema della sezione.....</i>	<i>34</i>
<i>Il lebbroso</i>	<i>35</i>
4. Il discorso in parabole (capitolo 13).....	39
<i>1. Le parabole in generale</i>	<i>39</i>
<i>2. La struttura del capitolo di Matteo</i>	<i>42</i>
<i>3. Cenni sulle parabole aggiunte da Matteo</i>	<i>44</i>
5. Il discorso ecclesiastico (cap. 18).....	45
<i>A/ Oggetto e struttura del c. 18.....</i>	<i>45</i>
<i>B/ Il testo</i>	<i>47</i>
<i>C/ Commento analitico</i>	<i>48</i>

Il Vangelo secondo Matteo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 2002

Nella catechesi di questi anni ci siamo occupati dell'Antico Testamento e delle grandi articolazioni (legge, profeti, sapienti, salmi); del Nuovo Testamento abbiamo considerato solo le lettere di san Paolo. Mai ci siamo occupati dei vangeli. Lo faremo quest'anno. Ci riferiremo ad un vangelo preciso, quello di Matteo, che leggiamo nella liturgia domenicale di quest'anno. Sarebbe certo utile anche un'introduzione preliminare ai quattro vangeli, che precisasse le caratteristiche comuni di questo genere di scritti, indubbiamente i più qualificanti del canone cristiano; a questo riguardo ci accontenteremo di una brevissima premessa. Avremo modo per altro di riprendere i temi generali occupandoci di questo vangelo singolo,

Esso appare per molti aspetti privilegiato. Apre il canone del Nuovo Testamento. È quello più commentato dai Padri della Chiesa, e poi nella storia tutta della predicazione cristiana successiva. Le ragioni che spiegano tale preferenza si possono intuire. Matteo è anzitutto il vangelo che ha un profilo 'catechistico' più accentuato; raccoglie in cinque grandi discorsi l'insegnamento fondamentale di Gesù, con apprezzabile ordine; ricorre spesso a ripetizioni e schemi narrativi, che ne propiziano la memorizzazione.

Soprattutto, accorda un'attenzione singolare al tema morale, al tema dunque delle *opere buone*, mediante le quali il discepolo deve rendere manifesta agli occhi di tutti gli uomini la gloria del Padre suo che è nei cieli. Pensiamo in particolare al discorso della montagna; ma più in generale all'attenzione per il rapporto di Gesù con la Legge antica. Svolge poi nella maniera più diffusa e chiara la polemica di Gesù nei confronti degli scribi e dei farisei.

Per altro aspetto, Matteo si occupa più di ogni altro della vita comune dei cristiani, di coloro che presiedono ad essa (Pietro e i Dodici), come pure delle regole concrete di vita che la debbono disciplinare. Non stupisce che esso sia divenuto nella storia quasi come un 'manuale' della vita ecclesiastica. In un tempo, come il nostro, nel quale la vita della fede tende a divenire segreta ed invisibile, quasi senza Chiesa, ascoltare da capo la sua testimonianza appare particolarmente utile.

Ovviamente, non avremo tempo per rileggere insieme tutto il vangelo. Dopo una breve introduzione generale, che proporrà anche il piano complessivo di quel vangelo e i suoi tratti qualificanti, ci occuperemo di alcuni capitoli più rappresentativi; più precisamente di tre dei cinque grandi discorsi di Gesù e di una sezione narrativa, quella dei miracoli, nella quale più evidente appare il distacco di Matteo da Marco. Indichiamo di seguito il programma.

Programma degli incontri

1. Incontro: 14 gennaio

Introduzione generale ai sinottici Il vangelo di Matteo: tratti generali, struttura e teologia

2. Incontro: 21 gennaio

Il discorso del monte, primo e più importante discorso di Gesù

3. Incontro: 28 gennaio

La sezione dei miracoli

4. Incontro: 4 febbraio

Il discorso in parabole, a confronto con Marco e Luca

5. Incontro: 11 febbraio

Il discorso ecclesiastico e l'immagine della Chiesa

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il Vangelo secondo Matteo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 2007

1. Introduzione generale

Introduzione generale ai sinottici

Una introduzione catechistica ai vangeli esigerebbe di occuparci prima che di un vangelo singolo, dei vangeli come genere letterario. Sarebbe stato però un discorso troppo ‘scolastico’, utile certo per erudire, ma meno utile per entrare nella comprensione della predicazione e della persona stessa di Gesù. Mi accontento di richiamare qui poche nozioni elementari.

I quattro vangeli sono nettamente distinti in due categorie: i tre *sinottici* e il quarto. La *sinossi* (letteralmente: visione simultanea) propone la questione sinottica: come spiegare la loro sorprendente somiglianza?

a) Una prima tesi, da tutti accettata, è che il vangelo di Marco, il più breve, sia anche il più antico. Da esso dipendono, per una parte cospicua, Matteo e Luca.

b) Le parti comuni a Matteo e Luca, che Marco non ha, sono soprattutto parole di Gesù. Di qui l'ipotesi di una fonte comune (Q = *Quelle*), costituita da una raccolta di parole di Gesù a noi ignota.

c) La *teoria delle due fonti* spiega gran parte delle corrispondenze tra i tre sinottici; non spiega però tutti gli interrogativi. Non spiega perché, nelle parti comuni, i tre vangeli si distanzino per particolari non proprio così secondari. Tre esempi concreti.

(a) Il racconto della guarigione del paralitico è presente in tutti tre i vangeli; la redazione di Matteo è però notevolmente più breve rispetto a quella di Marco (Mc 2, 1-5; Mt 9, 1-2). Questo è un tratto costante di Matteo; sempre egli abbrevia le narrazioni, e abolisce tutti quei tratti pittoreschi, che rendono invece così vivace il racconto di Marco. Anche in questo modo egli conferisce alla sua narrazione, e soprattutto alla figura di Gesù, un tratto ieratico, che manca in Marco:

(b) Il giovane ricco: mi limito soltanto ad un primo particolare (ce ne sono altri due), piccolo, ma assai significativo, proprio all'inizio del brano (Mc 10, 17-18; Mt 19, 16-17). Matteo sposta l'aggettivo *buono* dal *Maestro* al *che fare*; l'intenzione trasparente è quella di mettere in più chiara evidenza come la questione e quella del senso della legge, una questione questa che sta particolarmente a cuore di Matteo. Marco invece è meno interessato alla Legge, e più interessato a sottolineare il nesso tra la predicazione di Gesù e quella profetica.

(c) Un terzo esempio è parabola della pecorella smarrita, comune a Matteo e Luca (Mt 18, 12-14; Lc 15, 4-7); le differenze riflettono la lingua e lo stile dei due, ma anche una diversa interpretazione della parabola nel suo complesso. Matteo infatti inserisce la parabola nel discorso ecclesiastico e la intende come riferita alla cura il Padre ha dei discepoli, più volte da lui qualificati come *piccoli*. Luca invece la include nel capitolo delle parabole della misericordia e la intende come riferita alla disposizione di Dio nei confronti del peccatore. La diversa interpretazione dev'essere spiegata facendo riferimento alle diverse prospettive sintetiche dei due vangeli, o alla loro diversa *teologia*. Luca accorda rilievo particolare al tema del rapporto di Gesù coi peccatori; solo lui ha la parabola del figlio prodigo. Mentre propria di Matteo è una attenzione particolare all'ordinamento della vita ecclesiastica, al quale è dedicato tutto il suo c. 18.

Introduzione al vangelo di Matteo

Matteo apre il canone del Nuovo Testamento. È quello più commentato dai Padri della Chiesa, e nella storia della predicazione cristiana in genere. Come Luca, è sostanzialmente il più lungo di Marco. È quello che accorda un'attenzione maggiore al tema morale; più precisamente, al tema delle opere dunque mediante le quali il discepolo deve rendere testimonianza della sua fede (vedi 5, 14-16).

Autore, luogo e tempo, destinatari

I vangeli non sono firmati. L'attribuzione del primo vangelo a Matteo, il discepolo di Gesù nominato nell'elenco dei dodici, pubblicano (Mt 9,9, diversamente Mc 2,14), è soltanto della tradizione antica: «Matteo dunque coordinò in dialetto ebraico i detti di Gesù; ciascuno poi li interpretò come ne era capace» (*Hist. Eccl.* III, 39, 16). I pareri prevalenti collocano il vangelo in Siria; probabilmente ad Antiochia, la Chiesa, nella quale per la prima volta i discepoli di Gesù furono chiamati *cristiani*. Il vangelo nasce certamente dopo il 70 (vedi i riferimenti alla distruzione di Gerusalemme, in particolare nella parabola del banchetto nuziale, 22, 7).

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il Vangelo secondo Matteo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 2007

2. Il discorso del monte, ossia la legge a compimento

Il discorso del monte, primo dei cinque lunghi discorsi che Matteo introduce, interrompe una narrazione in certo senso ancora neppure iniziata; è in largo anticipo rispetto a ciò che il lettore dovrebbe sapere per capirlo. È rivolto infatti ai discepoli, che ancora non si sa bene chi sono. È fatto alla presenza di folle solo spettatrici. Due versetti all'inizio e alla conclusione bene ritraggono quest'anomalia. Essa dà espressione sintetica ad un'anomalia che accompagna tutta la vita 'pubblica' di Gesù: alla sua 'pubblicità' non corrisponde un'effettiva comprensione pubblica; la verità è nota soltanto ai discepoli, istruiti in segreto.

A questo discorso Matteo assegna il compito di proclamare la *legge nuova*. Essa è legge scritta nel cuore; la sua proclamazione assume la fisionomia del ritratto della figura del discepolo. In questa luce occorre intendere che il discorso cominci con le *beatitudini*, che identificano gli uditori; esse definiscono le disposizioni di fondo del discepolo. Solo poi si dirà delle *opere* mediante le quali il discepolo pratica la *giustizia*. Pochi versetti di transizione dichiarano questo intendimento. Il termine *giustizia* è assai caro a Matteo, e assume consistenza tecnica. Delle opere del discepolo si dice in due sezioni distinte: il rapporto tra *Gesù e la legge*, le opere della pietà giudaica (elemosina, preghiera e digiuno) nella prospettiva del vangelo. Seguono due sezioni non caratterizzate da un tema e un ordine altrettanto chiari. In ogni caso, il discorso del monte mostra chiari segni d'essere compilazione assai sottile dell'evangelista.

1. Il prologo

1.1. La convocazione: le beatitudini (5, 1-12)

Le beatitudini sono legge o vangelo? Comandamenti, o promesse che motivano l'obbedienza? In Matteo esse sono già legge, ma di genere diverso rispetto a quella fatta di precetti. La qualità di legge emerge con chiarezza dal confronto con Luca: quattro sono comuni; Matteo ne aggiunge altre cinque; soprattutto, formula in maniera diversa anche quelle comuni.

a) La *forma* – *Beati i poveri in spirito, perché di essi è il regno dei cieli*, invece di: *Beati voi poveri, perché vostro è il regno di Dio*. O ancora: *Beati gli afflitti, perché saranno consolati* invece di: *Beati voi che ora piangete, perché riderete...*

- la terza persona invece della seconda;
- le beatitudini sono 'spiritualizzate'.

Tra queste due differenze c'è un nesso stretto; proprio perché beati sono coloro che realizzano un atteggiamento spirituale, essi non possono essere indicati con il dito. La formula originaria delle beatitudini di Gesù è quella di Luca. E tuttavia la versione di Matteo porta alla luce un imperativo scaturente dall'indicativo delle beatitudini di Gesù.

b) Sullo sfondo di tale differenza di forma si capisce anche una qualità delle beatitudini aggiunte: miti, misericordiosi, puri di cuore, operatori di pace e perseguitati a causa della giustizia. Si tratta qui in ogni caso di atteggiamenti scelti e non patiti; di disposizioni spirituali e non di condizioni materiali.

1.2. Le opere buone (5, 13-16)

Questi versetti segnano la transizione al discorso sulle forme concrete dell'agire, mediante le quali soltanto è possibile rendere effettiva la vocazione che proposta dalle beatitudini. Attraverso le immagini del *sale della terra* e della *luce del mondo* è introdotta la conclusione sintetica: *risplenda la vostra luce davanti agli uomini, perché vedano le vostre opere buone e rendano gloria al vostro Padre che è nei cieli*. Questa indicazione sintetica inquadra le successive istruzioni di carattere pratico.

2. Gesù e la Legge

La rinnovata interpretazione della Legge *degli antichi*: di Mosè? o degli *scribi e farisei*? Le due leggi non si distinguono sotto il profilo della enunciazione; scribi e farisei ripetono alla lettera quello che ha detto Mosè; ma quello non è *lettera*, ma *spirito*. Le formule di Gesù portano alla luce lo spirito della legge; non aggiungono nuovi precetti a quelli antichi; suggeriscono il senso pieno di essi mediante esempi iperbolici

delle forme sottili che assume la trasgressione. La sezione si compone di due dichiarazioni di principio, e di sei illustrazioni.

2.1. Due principi (5, 17-20):

- rapporto tra Gesù e la legge (anzi, la legge e i profeti); il principio è presente in un detto già presente nella fonte Q (cfr. Mt 5, 17-18 con Lc 16,17).
- rapporto tra Gesù e gli scribi e i farisei: *Poiché io vi dico: se la vostra giustizia non supererà quella degli scribi e dei farisei, non entrerete nel regno dei cieli.*

L'accostamento dei due principi esige che si distingua tra legge e profeti da un lato, giustizia degli scribi e dei farisei dall'altro. La distinzione attraversa tutta la predicazione di Gesù. La simmetria e insieme l'antitesi tra i due principi appare meno evidente a motivo dell'inserzione, che introduce una precisazione che distrae (v. 9).

2.2. Sei applicazioni (5, 21-48).

- la forma dell'antitesi (confronto con Luca);
- i contenuti: ad una legge generale sono opposti casi concreti, che suggeriscono il 'cuore'.

3. Elemosina, preghiera, digiuno

erano espressione sintetica della pietà giudaica. Matteo ne illustra la verità nella luce del vangelo di Gesù. Si serve per questo di detti (di Gesù?) in gran parte senza paralleli negli altri vangeli.

- Anche in questo caso la trattazione è introdotta da un **principio sintetico**: *Guardatevi dal praticare le vostre buone opere (= la vostra giustizia) davanti agli uomini per essere da loro ammirati, altrimenti non avrete ricompensa presso il Padre vostro che è nei cieli.*
- I tre detti che seguono hanno la stessa costruzione, calcata sulla formula d'introduzione. Il detto sulla preghiera ha la lunga interpolazione del Padre nostro, a cui si aggiunge poi un detto esplicativo sul perdono, presente anche in Luca (11,25), ma non legato al Padre nostro.

4. Il tesoro è in cielo, presso il Padre (6, 19-23)

Cessa la chiarezza architettonica delle sezioni precedenti. Il principio che preside al raggruppamento dei detti appare chiaro: la concentrazione della vita intorno all'unica cosa essenziale; i detti esprimono in tal senso un messaggio molto vicino a quello delle parabole di conversione (tesoro nel campo, perla preziosa, Mt 13, 44-46).

- All'immagine del tesoro si riferisce il primo detto, che oppone i *tesori accumulati* sulla terra a quelli accumulati in cielo; la formula sintetica dice: *Perché là dov'è il tuo tesoro, sarà anche il tuo cuore* (6, 21); la concentrazione del tesoro è legata alla concentrazione del cuore.
- Il secondo detto esplicita il senso di tale riconduzione al cuore; non si usa però quell'immagine, ma quella dell'*occhio*, che è come lucerna del corpo; la qualità del corpo tutto dipende dalla qualità buona o cattiva dell'occhio. Il detto si avvicina alla beatitudine dei *puri di cuore*, che vedranno Dio; è confermata la vicinanza della metafora dell'occhio a quella del cuore. L'occhio è il modo di vedere, di desiderare e di cercare.
- La necessità di una scelta univoca, ora tra terra e cielo, è ripresa dal terzo detto, dell'obbedienza alternativa a uno di *due padroni*, Dio e mammona.
- La scelta alternativa è riproposta poi nel lungo brano successivo (6, 24-34), che alle *molte cure dei pagani* oppone l'unica cura del discepolo. Il passo ha il suo parallelo in Luca, non però nel discorso della pianura. Il confronto consente di verificare anche in questo caso la cura di Matteo per il tema del compimento della legge: *Cercate prima il regno di Dio e la sua giustizia, e tutte queste cose vi saranno date in aggiunta.* (Mt 6,33; cfr. Lc 12, 31).
- I detti che seguono (7, 1-12) a prima vista paiono disparati; vertono su due temi distinti: non giudicare gli altri e chiedere a Dio. L'ultimo detto, la regola d'oro (*Tutto quanto volete che gli uomini facciano a voi, anche voi fatelo a loro*), accompagnato dalla nota tipica di Matteo (*questa infatti è la Legge ed i Profeti*), riconduce le sentenze al teorema di base del discorso di tutto il monte, consente anche di intendere il nesso tra generosità nei confronti dei fratelli che sbagliano e preghiera; anche voi, che pure siete malvagi, sapete dare cose buone ai figli; quanto più il Padre vostro darà cose buone a coloro che gliel chiedono. La fede nell'amore del Padre deve rompere l'inesorabilità dei giudizi reciproci; e aprire così il rapporto fraterno alla speranza che accada in esso di più di quanto possa mettervi la malvagità originaria di ciascuno.

5. La fede e le opere, veri e falsi discepoli

L'ultima sezione ha coerenza maggiore. Matteo segue qui di fatto più da vicino la fonte Q, come mostra il

confronto con Luca. La coerenza del tema è in ogni caso garantita dal tema costante qui seguito: esso è quello della differenza tra falsi e veri discepoli. La differenza è nell'agire; è ripreso in tal senso l'enunciato programmatico di 5, 13ss.

- In tal senso depone il primo versetto, che dice delle due vie, tra le quali occorre scegliere (7, 3-14); diversamente da Lc 13, 24, che dice di una porta sola e stretta, Matteo parla qui di **due porte**: quella larga, è la porta di una città e non di una casa; associa alle due porte **due vie**, e la *via* è la metafora più comune che la lingua biblica usa per dire della condotta di vita. Il cristianesimo di età sub/apostolica userà con frequenza lo schema delle due vie per dire della scelta che sta all'origine della vita cristiana. Il tema delle due porte/vie è associato alla dialettica dei molti e dei pochi, che ritorna in diverse parole di Gesù, ricordate in particolare da Matteo. Subito dopo (v. 22) si dirà che *Molti mi diranno in quel giorno: Signore, Signore...*; vedi anche Mt 13,17; 19, 30; 22, 14; 24,12-13.

Nello stesso senso depone poi lo schema delle unità seguenti, che sempre adottano il modulo della contrapposizione.

- **i frutti e l'albero**: *frutti buoni da alberi buoni, frutti cattivi da alberi cattivi* (7, 15-20);
- **non chi dice ma chi fa**, *i molti e i pochi* (7, 21-23);
- **la casa sulla roccia e la casa sulla sabbia; la giustizia come sapienza vera** (7, 24-37).

Mediante la formula dell'antitesi, ancora una volta, Matteo porta alla luce il nesso tra giustizia perfetta e qualità delle disposizioni del cuore; disposizioni queste che dipendono da una decisione, tra fede e incredulità.

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il Vangelo secondo Matteo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 2007

3. La sezione dei miracoli (capitoli 8-9)

Solo Matteo ha una sezione intera dedicata espressamente ai miracoli. Essa è chiaramente concepita nella prospettiva di una catechesi sui miracoli di Gesù; la narrazione è attraversata in maniera trasparente dall'intento di suggerire che e come, i miracoli siano volti all'obiettivo di suscitare la fede.

Tutti i vangeli, e prima ancora i singoli ricordi di miracolo prodotti dalla tradizione orale, sono ovviamente attraversati dall'intento di mostrare il messaggio che dai singoli miracoli viene alla fede. Quello che la sezione di Matteo introduce in più rispetto a questo è la ricerca di una sintesi a proposito del senso dischiuso dai miracoli a proposito dell'attività messianica di Gesù.

I miracoli riferiti nei due capitoli sono dieci. È stato suggerito l'accostamento alle dieci piaghe di Egitto; la sezione assumerebbe anche la funzione di identificare Gesù Messia per differenza rispetto a Mosè: questi compiva miracoli che erano di giudizio e di condanna; Gesù compie solo miracoli di guarigione. È vero che questa è una singolarità dei miracoli di Gesù: a differenza rispetto a Mosè e ai profeti, mai Gesù compie miracoli di giudizio. Gli indizi sono per altro troppo deboli.

Il valore dei miracoli di Gesù, annunci della salvezza, della liberazione da ogni male, è suggerito in particolare in una nota redazionale di sintesi a conclusione del primo breve ciclo di tre miracoli:

Venuta la sera, gli portarono molti indemoniati ed egli scacciò gli spiriti con la sua parola e guarì tutti i malati, perché si adempisse ciò che era stato detto per mezzo del profeta Isaia: Egli ha preso le nostre infermità e si è addossato le nostre malattie. (8, 16-17, = Is 53,4)

È suggerito in molti modi il nesso stretto dei miracoli con la parola. È suggerito già nella forma concreta, nella quale i singoli miracoli sono narrati, che è chiaramente diversa da quella di Marco, sua fonte principale, come vedremo; ma è suggerito anche dalla cornice complessiva della sezione. Pensiamo alla sua apertura e alla sua chiusura.

L'inizio connette la sezione dei miracoli al discorso della montagna: *Quando Gesù fu sceso dal monte, molta folla lo seguiva* (8,1), e lo seguiva perché *insegnava loro come uno che ha autorità e non come i loro scribi* (7, 29). Appunto riconoscendo quest'autorità di Gesù viene a lui lebbroso, che si inginocchia davanti a lui e gli dice: *Signore, se vuoi, tu puoi sanarmi* (8, 2): il gesto e le parole del lebbroso sono un riconoscimento dell'autorità di Gesù. Il riferimento all'autorità (*exousia*) torna nel racconto del centurione che chiede la guarigione per il servo: egli confessa di essere *uomo sotto autorità (subalterno, traduce la CEI, 8, 9)*; e ancora nel racconto del paralitico, là dove Gesù dichiara di fare il miracolo *perché sappiate che il Figlio dell'uomo ha il potere (exousia) in terra di rimettere i peccati*; di fatto poi la folla *a quella vista, fu presa da timore e rese gloria a Dio che aveva dato un tale potere (exousia) agli uomini* (9, 6.8).

La conclusione della sezione poi, dopo avere ricordato ancora una volta che Gesù andava intorno *predicando il vangelo del regno e curando ogni malattia e infermità*, menziona espressamente la *compassione* di Gesù per le folle, *stanche e sfinite, come pecore senza pastore*; e connette questa compassione all'esortazione rivolta ai discepoli perché *preghino il padrone della messe che mandi operai nella sua messe* (cfr. 9, 35-38). Seguirà il discorso di missione con il quale sono istruiti gli operai della messe. Dunque, il rimedio vero di Gesù allo smarrimento delle folle appare qui ancora quello procurato dalla parola dell'annuncio evangelico.

Ma vediamo lo schema della sezione.

1. Lo schema della sezione

1. Tre guarigioni (8, 1-17)

- il lebbroso
- il servo del centurione
- la suocera di Pietro

Secondo alcuni, i tre miracoli sarebbero accomunati dal fatto che si riferiscono in ogni caso a 'persone escluse'. Che i tre miracoli costituiscano, nella intenzione dell'evangelista, una serie organica e in certo modo conclusa, è ipotesi del tutto convincente; così suggerisce la sintesi finale. Ma forse la loro unità non va cercata in ciò che accomuna i tre miracolati (persone escluse), quanto nel fatto che in essi si tratti di tre forme di separazione tra gli uomini considerate irrimediabili: in Israele la legge custodita dai sacerdoti separa i sani dagli ammalati, gli Ebrei dai pagani, e anche gli uomini dalle donne. La legge nuova portata da Gesù invece non divide ma accomuna; i miracoli sono annunci di comunione.

2. Due detti sulla sequela, e la sequela effettiva dei discepoli (8, 18-22)

A due candidati discepoli Gesù sottolinea le condizioni gravi della sequela, e i discepoli che di fatto seguono Gesù sul mare conoscono la prova della tempesta. La breve sezione è introdotta dall'ordine di Gesù: *Vedendo Gesù una gran folla intorno a sé, ordinò di passare all'altra riva*; esso suggerisce il senso della sequela: essa comporta una separazione dalla folla, analoga a quella imposta ai miracolati. La prova del mare è risolta anch'essa da un miracolo, come la prova della malattia: il miracolo in questo caso è quello della tempesta sedata; esso suscita nei discepoli un commento analogo a quello delle folle, ma più esplicito: *Chi è mai costui al quale i venti e il mare obbediscono?* La signoria di Gesù assume la stessa forma della signoria di Dio sul creato, come rivelata inizialmente mediante l'esodo e mediante il Sinai.

3. Due miracoli (8,23-9,8)

- gli indemoniati gadareni
- il paralitico perdonato

Essi rendono più esplicito, e quindi anche più impegnativo il senso dei miracoli, quali segni che inducono alla fede, e dunque alla conversione: nel primo caso *Tutta la città allora uscì incontro a Gesù e, vistolo, lo pregarono che si allontanasse dal loro territorio*; nel secondo caso il commento della folla è positivo, e tuttavia accompagnato da timore: *A quella vista, la folla fu presa da timore e rese gloria a Dio che aveva dato un tale potere agli uomini; il potere di cui qui si dice è quello menzionato subito prima, di rimettere cioè i peccati.*

4. Chiamata di Matteo e discussione sul digiuno (9, 9-17)

Da capo si torna al tema della sequela, conferendo ulteriore evidenza al nesso tra fede e sequela, dunque tra fede e conversione della vita. Il valore del miracolo quale segno del perdono è espressamente dichiarato dalla parola di Gesù che commenta il banchetto che segue alla vocazione di Matteo: *non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori*. La necessità della conversione, dunque di *passare all'altra riva*, è ribadita dal detto con cui Gesù commenta il suo rifiuto dell'obiezione dei discepoli di Giovanni e dei farisei: *Nessuno mette un pezzo di stoffa grezza su un vestito vecchio, ...Né si mette vino nuovo in otri vecchi.*

5. Tre (quattro) guarigioni (9, 18-34)

- l'emorroissa e la risurrezione figlia del capo della sinagoga
- i due ciechi
- il muto indemoniato

I racconti di questi miracoli, tre volte su quattro, sottolineano in forma ancor più esplicita il nesso tra i miracoli stessi e la richiesta della fede: il capo della sinagoga rivolge al suo richiama a Gesù già dopo che la figlia è morta: *Mia figlia è morta proprio ora; ma vieni, imponi la tua mano sopra di lei ed essa vivrà*; alla donna che aveva cercato di toccare il suo mantello è detto: *Coraggio, figliola, la tua fede ti ha guarita*; ai due ciechi è espressamente chiesto: *Credete voi che io possa fare questo?*, e solo dopo che quelli gli ebbero risposto: *Sì, o Signore!*, Gesù fa il miracolo accompagnandolo con le parole: *Sia fatto a voi secondo la vostra fede*. La sezione è conclusa dalla registrazione della reazione contrastante della *folla presa da stupore*, che diceva: *«Non si è mai vista una cosa simile in Israele!»*, e dei farisei che invece dicevano: *«Egli scaccia i demòni per opera del principe dei demòni»*.

Segue la conclusione, nella forma di una notizia sommario: *Gesù andava attorno per tutte le città e i villaggi, insegnando nelle loro sinagoghe, predicando il vangelo del regno e curando ogni malattia e infermità*. La sintesi di un periodo disteso (vedi il verbo all'imperfetto) è seguita però subito dalla introduzione di un preciso evento nuovo, che per altro interpreta la sequela delle folle nei confronti di Gesù: *Vedendo le folle ne sentì compassione, perché erano stanche e sfinite, come pecore senza pastore*. La notizia al perfetto introduce il discorso di missione; la predicazione del vangelo è la risposta vera (più vera dei miracoli) alle folle che non hanno pastore.

6. Le costanti dei racconti di miracolo in Matteo

Oltre agli indici offerti dalla sottile composizione della sezione, e in particolare dall'intreccio tra la sezioni occupate dai miracoli e le sezioni sulla sequela, concorrono a qualificare questa sezione dei miracoli di Matteo alcune costanti che presentano le singole narrazioni. Elenco tali costanti, prima di illustrarne la consistenza per riferimento ad alcune narrazioni singole.

Drastica riduzione del momento narrativo, e connessa ad essa netto processo di stilizzazione ieratica della figura di Gesù, qui sempre chiamato *Signore*, mentre questo appellativo negli altri evangeli è riservato ai discepoli.

Omissione personaggi secondari.

Concentrazione dei singoli racconti sul dialogo tra Gesù e miracolato, sottolineato dai gesti dell'uno e dell'altro; soltanto in Matteo i miracolati interpellano Gesù come Signore (*Kyrios*), che è una professione di fede.

Corrispondenze verbali tra la richiesta del miracolato, la parola di Gesù, e la forma in cui è compiuto il miracolo effettivo

Ed ecco venire un lebbroso e prostrarsi a lui dicendo: «Signore, se vuoi, tu puoi sanarmi».

³*E Gesù stese la mano e lo toccò dicendo: «Lo voglio, sii sanato». E subito la sua lebbra scomparve.*

⁴*Poi Gesù gli disse: «Guardati dal dirlo a qualcuno, ma va a mostrarti al sacerdote e presenta l'offerta prescritta da Mosè, e ciò serva come testimonianza per loro».*

Allora venne a lui un lebbroso: lo supplicava in ginocchio e gli diceva: «Se vuoi, puoi guarirmi!».

Subito evidente è la riduzione in Matteo degli aspetti narrativi di Marco, vivaci e anche bruschi. Da sottolineare l'eliminazione della chiusa di Marco, che iscrive il miracolo nel tessuto narrativo della vicenda di Gesù. La chiusa di Matteo rimane centrata sulla testimonianza ai sacerdoti. Il racconto di Matteo pare rivolto a illustrare esattamente questo significato del miracolo, la rinnovata ammissione dell'escluso al culto. Già come gesto cultuale è descritta la richiesta iniziale di quel lebbroso, che si *inchina* davanti a Gesù: tributa a lui l'adorazione destinata a Dio. Il miracolo è un segno della *liberazione dal male* che esclude dalla comunione con Dio. Nel caso successivo del paralitico, sarà suggerito espressamente che il miracolo è fatto

⁵*Entrato in Cafarnao, gli venne incontro un centurione che lo scongiurava: ⁶«Signore, il mio servo già ce in casa paralizzato e soffre terribilmente».* ⁷*Gesù gli rispose: «Io verrò e lo curerò».*

Ma il centurione riprese: «Signore, io non son degno che tu entri sotto il mio tetto, di soltanto una parola e il mio servo sarà guarito. ⁹Perché anch'io, che sono un subalterno, ho soldati sotto di me e dico a uno: Fà questo, ed egli lo fa».

In tutti questi modi il racconto mira in maniera assai trasparente a proporre il miracolo quale segno che manifesta il senso della fede stessa di chi è guarito

3. Illustrazioni concrete

Il lebbroso

⁴¹*Mosso a compassione, stese la mano, lo toccò e gli disse: «Lo voglio, guarisci!».* ⁴²*Subito la lebbra scomparve ed egli guarì.*

⁴³E, ammonendolo severamente, lo rimandò e gli disse: ⁴⁴«Guarda di non dir niente a nessuno, ma và, presentati al sacerdote, e offri per la tua purificazione quello che Mosè ha ordinato, a testimonianza per loro».

⁴⁵Ma quegli, allontanatosi, cominciò a proclamare e a divulgare il fatto, al punto che Gesù non poteva più entrare pubblicamente in una città, ma se ne stava fuori, in luoghi deserti, e venivano a lui da ogni parte.

affinché sappiate che il Figlio dell'uomo ha sulla terra il potere di rimettere i peccati.

Questo potere (=exousia) è detto con lo stesso termine che altrove è tradotto *autorità*. I miracoli rivelano dunque l'*autorità* di Gesù nei confronti degli spiriti immondi.

La fede del centurione

Questo è uno dei casi più clamorosi di drastica riduzione dell'elemento narrativo. Il racconto di Matteo è molto semplificato, e mira subito e solo ad evidenziare la fede del pagano, che supera quella che è dato trovare in Israele.

¹⁰All'udire ciò, Gesù ne fu ammirato e disse a quelli che lo seguivano: «In verità vi dico, presso nessuno in Israele ho trovato una fede così grande. ¹¹Ora vi dico che *Imolti verranno dall'oriente e dall'occidente e siederanno a mensa con Abramo, Isacco e Giacobbe nel regno dei cieli,* ¹²mentre i figli del regno saranno cacciati fuori nelle tenebre, ove sarà pianto e stridore di denti». ¹³E Gesù disse al centurione: «Và, e sia fatto secondo la tua fede». In quell'istante il servo guarì.

(Lc 7, 1ss) Il servo di un centurione era ammalato e stava per morire. Il centurione l'aveva molto caro.

³Perciò, avendo udito parlare di Gesù, gli mandò alcuni anziani dei Giudei a pregarlo di venire e di salvare il suo servo. ⁴Costoro giunti da Gesù lo pregavano con insistenza: «Egli merita che tu gli faccia questa grazia, dicevano, ⁵perché ama il nostro popolo, ed è stato lui a costruirci la sinagoga». ⁶Gesù si incamminò con loro.

Non era ormai molto distante dalla casa quando il centurione mandò alcuni amici a dirgli: «Signore, non stare a disturbarti, io non son degno che tu entri sotto il mio tetto; ⁷per questo non mi sono neanche ritenuto degno di venire da te, ma comanda con una parola e il mio servo sarà guarito. ⁸Anch'io infatti sono uomo sottoposto a un'autorità, e ho sotto di me dei soldati; e dico all'uno: Và ed egli va, e a un altro: Vieni, ed egli viene, e al mio servo: Fà questo, ed egli lo fa».

⁹All'udire questo Gesù restò ammirato e rivolgendosi alla folla che lo seguiva disse: «Io vi dico che neanche in Israele ho trovato una fede così grande!». ¹⁰E gli inviati, quando tornarono a casa, trovarono il servo guarito.

La riduzione della narrazione è assai evidente. A tale riduzione si accompagna per altro uno sviluppo delle parole di Gesù, che si riferiscono al giudizio su Israele; i *figli del regno cacciati fuori* sono appunto i figli di Israele. L'immagine della salvezza come banchetto sarà ripetutamente proposta dalle parabole di Gesù, e corrisponde alla tradizione profetica.

Soprattutto rilevante è la concentrazione di tutto l'episodio nella forma di un dialogo immediato tra Gesù e il centurione. Tale forma consente la dichiarazione esplicita: *Và, e sia fatto secondo la tua fede* In Luca manca invece ogni parola di Gesù immediatamente rivolta al centurione; essi neppure si incontrano.

7. La sezione della sequela

Questa inserzione dei tre episodi di sequela all'interno della sezione dei miracoli appare come una scelta molto singolare, e anche molto geniale. Il suo messaggio è sobriamente suggerito dalla nota

¹⁹Allora uno scriba si avvicinò e gli disse: «Maestro, io ti seguirò dovunque tu andrai». ²⁰Gli rispose Gesù: «Le volpi hanno le loro tane e gli uccelli del cielo i loro nidi, ma il Figlio dell'uomo non ha dove posare il capo».

²¹E un altro dei discepoli gli disse: «Signore, permettimi di andar prima a seppellire mio padre». ²²Ma Gesù gli rispose: «Seguimi e lascia i morti seppellire i loro morti».

Il secondo detto in specie appare espressione della novità radicale della vocazione di Gesù, che impone una decisione urgente, la quale costringe a rimettere in questione i vincoli considerati dalla stessa pietà giudaica come più sacri.

I due detti di sequela, messi di mezzo tra la decisione di passare all'altra riva e la effettiva esecuzione di quella decisione, offrono uno sfondo per intendere la traversata dei discepoli, seguaci senza resistenza del Maestro: *Essendo poi salito su una barca, i suoi discepoli lo seguirono*. L'episodio parallelo in Marco vede al suo inizio Gesù già sulla barca, mentre parla alla folla in parabole. Nel racconto dell'episodio, Matteo al solito elimina i particolari pittoreschi (Gesù che dorme sul cuscino) e anche la parola aspra dei discepoli contro Gesù che dorme. La reazione dei discepoli al miracolo è descritta in Matteo come *stupore*, del tutto analogo a quello suscitato in genere dai miracoli, non invece come *timore* (quello di Dio, ovviamente), come in Marco.

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il Vangelo secondo Matteo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 2007

4. Il discorso in parabole (capitolo 13)**1. Introduzione sulle parabole**

Esse sono un genere letterario proprio di Gesù. Si può intendere solo sullo sfondo della situazione esistenziale entro la quale le parabole sono pronunciate: Gesù *si ritira* dalle folle, che sono stupite e scandalizzate dal suo modo di fare; Gesù segnala loro la necessità di una conversione per intendere il suo messaggio. Già la redazione di Marco mostra con chiarezza di essere attraversato dall'intento di illustrare il senso sintetico della scelta di Gesù di parlare in parabole: accostamento della missione di Gesù a quella del profeta Isaia. La redazione di Marco è al fondamento del testo stesso di Matteo, che però lo complica.

2. La struttura del capitolo di Matteo

A/	Parabola del seminatore	1-9	(la qualità dell'uditore)
	Perché Gesù parla in parabole (prima giustificazione)	10-17	▼
	Spiegazione della parabola del seminatore	18-23	
B/1	(1) Parabola di giudizio (la zizzania)	24-30	non ascoltano con il cuore
	(2) Parabole sulla crescita nascosta (senape e lievito)	31-33	non ascoltano con tutta l'anima, fino al dono della vita
	- Prima conclusione (e seconda giustificazione del perché Gesù parli in parabole: esse dicono le cose nascoste fin dalla fondazione del mondo)	34-35	
	(Gesù torna ai discepoli, ai quali soli rivolge anche le tre parabole che seguono)		
B/2	- Spiegazione della parabola della zizzania	36-43	
	(3) Parabole della conversione (tesoro e perla)	44-46	non ascoltano con tutte le loro forze
	(4) Parabola di giudizio (la rete)	47-50	ascoltano e danno frutto che dura per sempre
	- Seconda conclusione (ottava parabola? lo scriba divenuto discepolo del regno)	51-52	

3. Il testo del c. 13

A/

Parabola del seminatore

¹Quel giorno Gesù uscì di casa e si sedette in riva al mare. ²Si cominciò a raccogliere attorno a lui tanta folla che dovette salire su una barca e là porsi a sedere, mentre tutta la folla rimaneva sulla spiaggia.

³Egli parlò loro di molte cose in parabole.

E disse: «Ecco, il seminatore uscì a seminare. ⁴E mentre seminava una parte del seme cadde sulla strada e vennero gli uccelli e la divorarono. ⁵Un'altra parte cadde in luogo sassoso, dove non c'era molta terra; subito germogliò, perché il terreno non era profondo. ⁶Ma, spuntato il sole, restò bruciata e non avendo radici si seccò. ⁷Un'altra parte cadde sulle spine e le spine crebbero e la soffocarono. ⁸Un'altra parte cadde sulla terra buona e diede frutto, dove il cento, dove il sessanta, dove il trenta. ⁹Chi ha orecchi intenda».

Perché Gesù parla in parabole

¹⁰Gli si avvicinarono allora i discepoli e gli dissero: «Perché parli loro in parabole?».

¹¹Egli rispose: «Perché a voi è dato di conoscere i misteri del regno dei cieli, ma a loro non è dato. ¹²Così a chi ha sarà dato e sarà nell'abbondanza; e a chi non ha sarà tolto anche quello che ha. ¹³Per questo parlo loro

in parabole: perché pur vedendo non vedono, e pur udendo non odono e non comprendono. ¹⁴E così si adempie per loro la profezia di Isaia che dice:

Voi udrete, ma non comprenderete,
guarderete, ma non vedrete.

¹⁵Perché il cuore di questo popolo
si è indurito, son diventati duri di orecchi,
e hanno chiuso gli occhi,
per non vedere con gli occhi,
non sentire con gli orecchi
e non intendere con il cuore e convertirsi,
e io li risani.

¹⁶Ma beati i vostri occhi perché vedono e i vostri orecchi perché sentono. ¹⁷In verità vi dico: molti profeti e giusti hanno desiderato vedere ciò che voi vedete, e non lo videro, e ascoltare ciò che voi ascoltate, e non l'udirono!

Spiegazione della parabola

¹⁸Voi dunque intendete la parabola del seminatore: ¹⁹tutte le volte che uno ascolta la parola del regno e non la comprende, viene il maligno e ruba ciò che è stato seminato nel suo cuore: questo è il seme seminato lungo la strada. ²⁰Quello che è stato seminato nel terreno sassoso è l'uomo che ascolta la parola e subito l'accoglie con gioia, ²¹ma non ha radice in sé ed è incostante, sicché appena giunge una tribolazione o persecuzione a causa della parola, egli ne resta scandalizzato. ²²Quello seminato tra le spine è colui che ascolta la parola, ma la preoccupazione del mondo e l'inganno della ricchezza soffocano la parola ed essa non dá frutto. ²³Quello seminato nella terra buona è colui che ascolta la parola e la comprende; questi dá frutto e produce ora il cento, ora il sessanta, ora il trenta».

B/1

(1) Parabola di giudizio: la zizzania

²⁴Un'altra parabola espose loro così: «Il regno dei cieli si può paragonare a un uomo che ha seminato del buon seme nel suo campo. ²⁵Ma mentre tutti dormivano venne il suo nemico, seminò zizzania in mezzo al grano e se ne andò. ²⁶Quando poi la messe fiorì e fece frutto, ecco apparve anche la zizzania. ²⁷Allora i servi andarono dal padrone di casa e gli dissero: Padrone, non hai seminato del buon seme nel tuo campo? Da dove viene dunque la zizzania? ²⁸Ed egli rispose loro: Un nemico ha fatto questo. E i servi gli dissero: Vuoi dunque che andiamo a raccoglierla? ²⁹No, rispose, perché non succeda che, cogliendo la zizzania, con essa sradichiate anche il grano. ³⁰Lasciate che l'una e l'altro crescano insieme fino alla mietitura e al momento della mietitura dirò ai mietitori: Cogliete prima la zizzania e legatela in fastelli per bruciarla; il grano invece riponetelo nel mio granaio».

(2) Parabole della crescita nascosta

³¹Un'altra parabola espose loro: «Il regno dei cieli si può paragonare a un granellino di senapa, che un uomo prende e semina nel suo campo. ³²Esso è il più piccolo di tutti i semi ma, una volta cresciuto, è più grande degli altri legumi e diventa un albero, tanto che vengono gli uccelli del cielo e si annidano fra i suoi rami».

³³Un'altra parabola disse loro: «Il regno dei cieli si può paragonare al lievito, che una donna ha preso e impastato con tre misure di farina perché tutta si fermenti».

- Prima conclusione sulle parabole

³⁴Tutte queste cose Gesù disse alla folla in parabole e non parlava ad essa se non in parabole, ³⁵perché si adempisse ciò che era stato detto dal profeta:

Aprirò la mia bocca in parabole,
proclamerò cose nascoste
fin dalla fondazione del mondo.

B/2

- Spiegazione parabola della zizzania

³⁶Poi Gesù lasciò la folla ed entrò in casa; i suoi discepoli gli si accostarono per dirgli: «Spiegaci la parabola della zizzania nel campo». ³⁷Ed egli rispose: «Colui che semina il buon seme è il Figlio dell'uomo. ³⁸Il campo è il mondo. Il seme buono sono i figli del regno; la zizzania sono i figli del maligno, ³⁹e il nemico che l'ha seminata è il diavolo. La mietitura rappresenta la fine del mondo, e i mietitori sono gli angeli. ⁴⁰Come dunque si raccoglie la zizzania e si brucia nel fuoco, così avverrà alla fine del mondo. ⁴¹Il Figlio dell'uomo manderà i suoi angeli, i quali raccoglieranno dal suo regno tutti gli scandali e tutti gli operatori di iniquità ⁴²e li getteranno nella fornace ardente dove sarà pianto e stridore di denti. ⁴³Allora i giusti splenderanno come il sole nel regno del Padre loro. Chi ha orecchi, intenda!

(3) Parabole della conversione

⁴⁴Il regno dei cieli è simile a un tesoro nascosto in un campo; un uomo lo trova e lo nasconde di nuovo, poi va, pieno di gioia, e vende tutti i suoi averi e compra quel campo.

⁴⁵Il regno dei cieli è simile a un mercante che va in cerca di perle preziose; ⁴⁶trovata una perla di grande valore, va, vende tutti i suoi averi e la compra.

(4) Parabola di giudizio

⁴⁷Il regno dei cieli è simile anche a una rete gettata nel mare, che raccoglie ogni genere di pesci. ⁴⁸Quando è piena, i pescatori la tirano a riva e poi, sedutisi, raccolgono i pesci buoni nei canestri e buttano via i cattivi.

⁴⁹Così sarà alla fine del mondo. Verranno gli angeli e separeranno i cattivi dai buoni ⁵⁰e li getteranno nella fornace ardente, dove sarà pianto e stridore di denti.

- Seconda conclusione (8^a parabola?)

⁵¹Avete capito tutte queste cose?». Gli risposero: «Sì». ⁵²Ed egli disse loro: «Per questo ogni scriba divenuto discepolo del regno dei cieli è simile a un padrone di casa che estrae dal suo tesoro cose nuove e cose antiche».

4. Le sei parabole aggiunte

Hanno un riferimento più preciso agli aspetti di umiliazione che il regno dei cieli conosce nella sua realizzazione ecclesiastica. La parabola della zizzania in particolare, esclusiva di Matteo, illustra bene questa particolarità. Essa appare per altro operante con chiarezza anche nell'ultima: lo scriba divenuto discepolo, non sostituisce il tesoro scoperto nel vangelo di Gesù ai tesori antichi, ma mediante la parola di Gesù riscopre ciò che è prezioso nella sua eredità precedente, quella di Mosè e dei profeti.

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il Vangelo secondo Matteo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 2007

5. Il discorso ecclesiastico (cap. 18)**A/ Oggetto e struttura del c. 18**

La denominazione, *discorso ecclesiastico*, è suggerita dal termine *ekklesia* (due volte nel v. 17); ma soprattutto dal fatto che il capitolo è costruito tutto sul tema della vita comune dei cristiani. Il termine *ekklesia*, di uso corrente nelle lettere di Paolo, e poi anche in *Atti degli apostoli* e *Apocalisse*, non compare mai altrove nei vangeli, se non in Matteo stesso (18, 18). Certo non appartiene al lessico di Gesù.

La questione sullo sfondo: Gesù ha davvero voluto una Chiesa? «Gesù ha annunciato il Regno, ma di fatto è venuta la Chiesa» (A. Loisy). Ai tempi in cui Matteo scrive, la Chiesa ha già questo nome, i suoi ministri, le sue regole; la sua immagine è definita con certa chiarezza. All'interno della Chiesa ci sono già correnti e litigi; i cristiani di provenienza pagana hanno sensibilità assai diversa da quella dei discepoli di provenienza giudaica. Già consistente è il rischio che nella Chiesa le regole prevalgano rispetto alla ricerca di comunione nel segno della carità e della comune fede nel vangelo di Gesù. L'intento di Matteo è richiamare la Chiesa ai principi radicali della vita comune, attestati dall'insegnamento di Gesù.

Gesù ha pensato alla Chiesa, pur senza usare quella parola, e senza prevedere in maniera esplicita e dettagliata le sue forme istituzionali. Il suo pensiero va cercato nelle istruzioni riservate al gruppo ristretto dei discepoli seguaci, e in modo speciale dei Dodici. Rilievo particolare hanno, in Marco, quelle che seguono il triplice annuncio della passione. In esse il tema dominante è il servizio, e quindi il primato di chi è piccolo e serve rispetto a chi è grande e siede a tavola. Questa legge nuova e sorprendente deve caratterizzare la comunione dei discepoli tra loro.

Dal testo dell'istruzione che segue in Marco al secondo annuncio della passione prende spunto il discorso ecclesiastico di Matteo.

MarcoMatteo

9,33-34: litigio discepoli 18,1: domanda discepoli

9, 35: il primo come l'ultimo

9, 36: bambino in mezzo 18,2: bambino in mezzo

18,3: se non diventerete...

18, 4: chi si umilia come

questo bambino...

9, 37: chi accoglie un bambino

18,5: idem

[9, 38-41: l'esorcista]

9, 42-49: detti sullo scandalo

18, 6-10: idem

La seconda parte del discorso di Matteo ha, in parte, paralleli in Luca; e tuttavia non reciprocamente collegati come appare in Matteo. Matteo non procede dal niente; ma si deve riconoscere che in questo discorso l'originalità della sua sintesi appare decisamente più evidente che in altri casi.

Assai evidente è la divisione in *due parti*. Esse sono individuate da due domande: dei discepoli nel primo caso, di Pietro nel secondo caso; la risposta di Gesù si conclude in tutti due i casi con una parabola. La prima parte ha come motivo conduttore *i piccoli*; la seconda invece *il perdono*, e dunque l'atteggiamento nei confronti di colui che pecca. Tra le due unità così individuate sta una serie di detti (vv. 15-20) sulla riconciliazione fraterna. Il contenuto di quei versetti pare legato alla seconda parte del discorso. Alcune assonanze (il bambino in mezzo, Gesù in mezzo) suggerisce di legarli invece alla prima. Non si può escludere che, nella regia segreta di Matteo, quei versetti siano un'unità distinta, addirittura centrale, intorno alla quale si dispongono le altre due parti.

B/ Il testo

Prima parte

- a) **Domanda iniziale:** ¹In quel momento i discepoli si avvicinarono a Gesù dicendo: «Chi dunque è il più grande nel regno dei cieli?».
- b) **Risposta:** ²Allora Gesù chiamò a sé un bambino, lo pose in mezzo a loro e disse: ³«In verità vi dico: se non vi convertirete e non diventerete come i bambini, non entrerete nel regno dei cieli. ⁴Perciò chiunque diventerà piccolo come questo bambino, sarà il più grande nel regno dei cieli. ⁵E chi accoglie anche uno solo di questi bambini in nome mio, accoglie me. ⁶Chi invece scandalizza anche uno solo di questi piccoli che credono in me, sarebbe meglio per lui che gli fosse appesa al collo una macina girata da asino, e fosse gettato negli abissi del mare. ⁷Guai al mondo per gli scandali! E' inevitabile che avvengano scandali, ma guai all'uomo per colpa del quale avviene lo scandalo!
- ⁸Se la tua mano o il tuo piede ti è occasione di scandalo, taglialo e gettalo via da te; è meglio per te entrare nella vita monco o zoppo, che avere due mani o due piedi ed essere gettato nel fuoco eterno. ⁹E se il tuo occhio ti è occasione di scandalo, cavalo e gettalo via da te; è meglio per te entrare nella vita con un occhio solo, che avere due occhi ed essere gettato nella Geenna del fuoco.
- ¹⁰Guardatevi dal disprezzare uno solo di questi piccoli, perché vi dico che i loro angeli nel cielo vedono sempre la faccia del Padre mio che è nei cieli. ¹¹E' venuto infatti il Figlio dell'uomo a salvare ciò che era perduto.
- c) **Parabola:** ¹²Che ve ne pare? Se un uomo ha cento pecore e ne smarrisce una, non lascerà forse le novantanove sui monti, per andare in cerca di quella perduta? ¹³Se gli riesce di trovarla, in verità vi dico, si rallegrerà per quella più che per le novantanove che non si erano smarrite. ¹⁴Così il Padre vostro celeste non vuole che si perda neanche uno solo di questi piccoli.

Intermezzo

- ¹⁵Se il tuo fratello commette una colpa, va e ammoniscilo fra te e lui solo; se ti ascolterà, avrai guadagnato il tuo fratello; ¹⁶se non ti ascolterà, prendi con te una o due persone, perché ogni cosa sia risolta sulla parola di due o tre testimoni. ¹⁷Se poi non ascolterà neppure costoro, dillo all'assemblea; e se non ascolterà neanche l'assemblea, sia per te come un pagano e un pubblicano. ¹⁸In verità vi dico: tutto quello che legherete sopra la terra sarà legato anche in cielo e tutto quello che scioglierete sopra la terra sarà sciolto anche in cielo.
- ¹⁹In verità vi dico ancora: se due di voi sopra la terra si accorderanno per domandare qualunque cosa, il Padre mio che è nei cieli ve la concederà. ²⁰Perché dove sono due o tre riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro».

Seconda parte

- a) **Domanda iniziale:** ²¹Allora Pietro gli si avvicinò e gli disse: «Signore, quante volte dovrò perdonare al mio fratello, se pecca contro di me? Fino a sette volte?».
- b) **Risposta:** ²²E Gesù gli rispose: «Non ti dico fino a sette, ma fino a settanta volte sette.
- c) **Parabola:** ²³A proposito, il regno dei cieli è simile a un re che volle fare i conti con i suoi servi. ²⁴Incominciati i conti, gli fu presentato uno che gli era debitore di diecimila talenti. ²⁵Non avendo però costui il denaro da restituire, il padrone ordinò che fosse venduto lui con la moglie, con i figli e con quanto possedeva, e saldasse così il debito. ²⁶Allora quel servo, gettatosi a terra, lo supplicava: Signore, abbi pazienza con me e ti restituirò ogni cosa. ²⁷Impietositosi del servo, il padrone lo lasciò andare e gli condonò il debito. ²⁸Appena uscito, quel servo trovò un altro servo come lui che gli doveva cento denari e, afferratolo, lo soffocava e diceva: Paga quel che devi! ²⁹Il suo compagno, gettatosi a terra, lo supplicava dicendo: Abbi pazienza con me e ti rifonderò il debito. ³⁰Ma egli non volle esaudirlo, andò e lo fece gettare in carcere, fino a che non avesse pagato il debito. ³¹Visto quel che accadeva, gli altri servi furono addolorati e andarono a riferire al loro padrone tutto l'accaduto. ³²Allora il padrone fece chiamare quell'uomo e gli disse: Servo

malvagio, io ti ho condonato tutto il debito perché mi hai pregato. ³³Non dovevi forse anche tu aver pietà del tuo compagno, così come io ho avuto pietà di te? ³⁴E, sdegnato, il padrone lo diede in mano agli aguzzini, finché non gli avesse restituito tutto il dovuto. ³⁵Così anche il mio Padre celeste farà a ciascuno di voi, se non perdonerete di cuore al vostro fratello».

C/ Commento analitico

Prima parte

- a) L'occasione del discorso è offerta da una **domanda** dei discepoli; essa nasce dal litigio, che si prolunga fino ai giorni della Chiesa di Matteo, e fino ai nostri giorni. Nasce dalla vanità di ciascuno? O dalla cura del bene comune? Chi governa afferma il proprio primato, come riflesso della sua responsabilità, dunque per il bene della Chiesa.
- b) La **risposta** di Gesù è prima di tutto un **gesto**: *Gesù chiamò a sé un bambino, lo pose in mezzo a loro*. In Matteo manca l'abbraccio; la raccomandazione di accogliere il bambino è rimandata oltre. La prima raccomandazione è a imitare il piccolo (cfr. Mc 10, 15). L'imitazione è descritta come umiliazione (*ταπεινείν*).
Segue la parola sull'accoglienza, subito interpretata mediante l'ammonimento a non dare scandalo; si parla non più dei bambini, ma di *questi piccoli che credono in me*; è in tal modo resa esplicita l'identificazione del discepolo con il bambino. Matteo aggiunge un versetto (*è necessario che avvengano gli scandali*), che mostra con chiarezza come la sua prospettiva sia quella della vita comune nella Chiesa. Il richiamo converge con quanto detto nella parabola della zizzania, che pure usa la parola scandalo (*i suoi angeli raccoglieranno dal suo regno tutti gli scandali*, 13, 41). Non si può strappare la zizzania, e tuttavia essa non deve in alcun modo apparire 'normale'. Il discepolo di Gesù, però, è sempre in minoranza, anche nella chiesa.
- c) Questo è il messaggio proposto dalla **parabola** della pecora smarrita, introdotta dall'esortazione a non disprezzare i piccoli. Essa offre uno degli esempi più eloquenti della libertà della tradizione cristiana nell'interpretazione delle parabole di Gesù. In Luca è riferita alla cura privilegiata di Gesù per i peccatori. In Matteo invece la parabola è riferita alla cura singolare che, nella vita della chiesa, deve essere dedicata ad ogni singolo; che deve essere dedicata soprattutto a coloro che, a motivo della loro fede sguarnita, sono più esposti al rischio dello scandalo.

Intermezzo – *Cinque regole* casistiche (se..., allora...), più *due interpretazioni* teologiche (il potere di legare/sciogliere in cielo e sulla terra, la preghiera di due o tre sulla terra garantisce la presenza di Gesù)

Seconda parte

La domanda (*quante volte?*); la risposta breve (*settanta volte*); la parabola: il nesso stretto tra perdono fraterno (sempre riguardante cose assai piccole) e fede nel precedente perdono di Dio (sempre assai grande, riferito anzi ad un debito assolutamente impossibile da pagare).

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il Vangelo secondo Matteo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 2007

Introduzione generale

Introduzione generale ai sinottici

Nelle nostre catechesi bibliche degli anni scorsi ci siamo occupati di tutte le grande sezioni del canone dell'Antico Testamento (legge, profeti, sapienti, salmi). Ci siamo occupati inoltre delle lettere di san Paolo. Mai ci siamo invece occupati espressamente dei vangeli. Ho pensato di farlo quest'anno.

Ho scelto ovviamente il vangelo dell'anno, dunque quello di Matteo. Una introduzione catechistica ai vangeli esigerebbe forse che, pria d occuparci di un vangelo singolo, ci occupassimo dei vangeli come genere letterario. Sarebbe stato però forse un discorso troppo 'scolastico', utile certo per erudire, ma meno utile per entrare nella comprensione della predicazione e della persona stessa di Gesù.

Mi accontento di richiamare qui poche nozioni elementari.

I vangeli sono quattro, nettamente distinti nelle due categorie: i tre sinottici e il quarto vangelo.

La denominazione di *sinottici* viene dal termine *sinossi* (letteralmente: visione simultanea), che indica una compilazione grafica su tre colonne: su ciascuna era riportato in parallelo il testo dei tre vangeli. Questa compilazione è lo strumento di base per istruire la questione sinottica, o le questioni sinottiche.

La questione è quella proposta da questa particolarità dei tre vangeli: essi sono per molta parte identici. Non solo essi dicono degli medesimi fatti e delle medesime parole di Gesù; dicono proprio con le stesse parole. Questa caratteristica di fondo, facilmente rilevata dal lettore anche più superficiale, suscita ovviamente una serie di domande. Prima ancora, suscita un preciso progetto: quello appunto di mettere i vangeli a confronto parola per parola. L'impresa fu tentata per la prima volta da Origene, che redasse appunto questa compilazione.

Come definire più precisamente **la questione sinottica**, o le molte questioni proposte da questa particolarità dei tre vangeli?

La questione di fondo è quella che si interroga a proposito dell'origine di questi tre vangeli. Come spiegare la loro sorprendente somiglianza?

L'ipotesi più ovvia è quella che suppone tra essi una dipendenza letteraria; il vangelo più recente dipende presumibilmente dal testo di quello più remoto, e non invece immediatamente dalla memoria personale dei fatti. Effettivamente, questa è la prima ipotesi quella sostenuta da tutti fino ad oggi. Essa però non basta a dare spiegazione di tutti i fatti.

a) Una prima tesi, da tutti accettata, è che il vangelo di Marco, il più breve, sia anche il più antico. Da esso dipendono, per una parte cospicua, Matteo e Luca. Non solo per ciò che si riferisce alla redazione di molte pericopi comuni, ma anche per ciò che si riferisce alla trama narrativa di fondo, che è comune ai tre vangeli. La riassumo schematicamente così:

- | | |
|-------|--|
| Inizi | * battesimo di Giovanni; |
| | * tentazioni del deserto; |
| | * predicazione del vangelo del regno di Dio in Galilea, accompagnato dai miracoli; |
| Crisi | * precoce contrasto tra Gesù e gli scribi, che investe però poi anche il suo rapporto con le folle; Gesù si ritira dalle folle; tale 'ritiro' trova espressione emblematica mediante l'insegnamento in parabole; |

- * La crisi precipita dopo la moltiplicazione dei pani (crisi Galilaica; confessione dei Dodici);
- * viaggi all'estero, attenzione di preferenziale di Gesù ai Dodici, confessione di Cesarea;
- * cammino verso Gerusalemme scandito dal triplice annuncio della passione;
- * eventi finali a Gerusalemme.

Epilogo

b) Ci sono però anche parti comuni esclusivamente a Matteo e Luca, che Marco dunque non ha. Esse sono costituite soprattutto di parole di Gesù. Il vangelo di Marco è più breve soprattutto per questo motivo: manca di una gran parte delle parole di Gesù, che sono invece riferite dagli altri due vangeli, spesso in indubitabile parallelismo letterario. Di qui l'ipotesi di una fonte comune (Q = *Quelle*), costituita da una raccolta di parole di Gesù a noi ignota.

c) La formulazione di una tale ipotesi è propiziata da un'altra acquisizione sicura raggiunta della ricerca del Novecento: i vangeli scritti sono preceduti dalla *tradizione orale*; essa già aveva dato formulazione letteraria precisa alle memorie di Gesù, prima di ogni scritto. Appunto a tale tradizione, oggi correntemente qualificata come *tradizione sinottica*, attingono tutti tre i vangeli.

Secondo ogni probabilità essa ha trovato compilazione scritta già prima di Marco. La forma attuale del vangelo di Marco è stata forse preceduta da altre compilazioni. In particolare, è espressa l'ipotesi che la dipendenza di Matteo e Luca sia nei confronti di un *Ur-Markus*, e non invece precisamente dalla redazione da noi conosciuta.

d) La *teoria delle due fonti* spiega la gran parte delle corrispondenze tra i tre sinottici; non spiega però tutti gli interrogativi posti dalla questione sinottica. Non spiega, più precisamente, perché nelle parti comuni i tre vangeli si distanzino per particolari non proprio così secondari. Per rendere il discorso meno formale, accenniamo tre esempi concreti.

(a) Il racconto della guarigione del paralitico è presente in tutti tre i vangeli; la redazione di Matteo è però notevolmente più breve rispetto a quella di Marco. Questo è un tratto costante di Matteo; sempre egli abbrevia le narrazioni, e abolisce tutti quei tratti pittoreschi, che rendono invece così vivace il racconto di Marco. Anche in questo modo egli conferisce alla sua narrazione, e soprattutto alla figura di Gesù, un tratto ieratico, che manca in Marco:

Ed entrò di nuovo a Cafarnaon dopo alcuni giorni. Si seppe che era in casa e si radunarono tante persone, da non esserci più posto neanche davanti alla porta, ed egli annunciava loro la parola. Si recarono da lui con un paralitico portato da quattro persone. Non potendo però portarglielo innanzi, a causa della folla, scoperchiarono il tetto nel punto dov'egli si trovava e, fatta un'apertura, calarono il lettuccio su cui giaceva il paralitico. Gesù, vista la loro fede, disse al paralitico: «Figliolo, ti sono rimessi i tuoi peccati». (Mc 2, 1-5)

Salito su una barca, Gesù passò all'altra riva e giunse nella sua città. Ed ecco, gli portarono un paralitico steso su un letto. Gesù, vista la loro fede, disse al paralitico: «Coraggio, figliolo, ti sono rimessi i tuoi peccati». (Mt 9, 1-2)

(b) Un secondo esempio, sempre relativo al confronto tra Marco e Matteo, è un poco più complesso; mi riferisco alla pericope del giovane ricco. Mi limito soltanto ad un primo particolare (ce ne sono altri due), piccolo, ma assai significativo, proprio all'inizio del brano:

Mentre usciva per mettersi in viaggio, un tale gli corse dietro. Egli rispose: «Perché mi interroghi su ciò che incontro e, gettandosi in ginocchio davanti a lui, gli domandò: «Maestro buono, che cosa devo fare per avere la vita eterna?». Gesù gli disse: «Perché mi chiami buono? Nessuno è buono, se non Dio solo. (Mc 10, 17-18)

Ed ecco un tale gli si avvicinò e gli disse: «Maestro, che cosa devo fare di buono per ottenere la vita

In questo caso, oltre la solita tendenza di Matteo ad abbreviare e rendere meno vivace il racconto, c'è una differenza chiaramente di carattere intenzionale. Matteo sposta l'aggettivo *buono* dal *Maestro* al *che fare*; l'intenzione trasparente è quella di mettere in più chiara evidenza come la questione e quella del senso della legge, una questione questa che sta particolarmente a cuore di Matteo. Marco invece è meno interessato alla Legge, e più interessato a sottolineare il nesso tra la predicazione di Gesù e quella profetica.

(c) Un terzo esempio è parabola della pecorella smarrita, comune a Matteo e Luca, assente invece in Marco; leggermente diverso è il testo proposto dai due.

Che ve ne pare? Se un uomo ha cento pecore e ne smarrisce una, non lascerà forse le novantanove sui monti, per andare in cerca di quella perduta? Se gli riesce di trovarla, in verità vi dico, si rallegrerà per quella più che per le novantanove che non si erano smarrite. Così il Padre vostro celeste non vuole che si perda neanche uno solo di questi piccoli. (Mt 18, 12-14)

Chi di voi se ha cento pecore e ne perde una, non lascia le novantanove nel deserto e va dietro a quella perduta, finché non la ritrova? Ritrovatala, se la mette in spalla tutto contento, va a casa, chiama gli amici e i vicini dicendo: Rallegratevi con me, perché ho trovato la mia pecora che era perduta. Così, vi dico, ci sarà più gioia in cielo per un peccatore convertito, che per novantanove giusti che non hanno bisogno di conversione. (Lc 15, 4-7)

Le differenze nella formulazione letteraria riflette, per la gran parte, la diversità di lingua e di stile dei due, come si può verificare dal confronto con molti altri casi. Riflette però anche una diversa interpretazione della parabola nel suo complesso. Matteo infatti inserisce la parabola nel discorso ecclesiastico e la intende come riferita alla cura il Padre ha dei discepoli, più volte da lui qualificati come *piccoli*. Luca invece la include nel capitolo delle parabole della misericordia e la intende come riferita alla disposizione di Dio nei confronti del peccatore.

La collocazione e l'interpretazione di Luca appare più probabile; consentono di giungere a questa conclusione molti argomenti; ne ricordo soltanto uno: come da lui interpretata la parabola realizza una legge generale di tutte le parabole di Gesù: esse dicono di Dio e del suo regno, ma a margine di ciò che Gesù fa e degli scandali che la sua opera produce.

La diversa interpretazione dei due vangeli deve essere spiegata facendo riferimento alle diverse prospettive sintetiche dei due vangeli, o alla loro diversa *teologia*, come si usa dire. Luca accorda rilievo particolare al tema del rapporto di Gesù coi peccatori; solo lui ha la parabola del figlio prodigo. Mentre propria di Matteo è una attenzione particolare all'ordinamento della vita ecclesiastica, al quale è dedicato tutto il suo c. 18.

I tre esempi consentono di indicare i più rilevanti ordini di motivi, che spiegano le divergenze tra i sinottici: ciascuno di loro organizza i materiali di cui dispone, e che per molta parte sono comuni, con una lingua sua, con attenzione alla comunità a cui scrive, e soprattutto secondo un suo disegno teologico particolare.

1. Introduzione al vangelo di Matteo

Matteo apre il canone del Nuovo Testamento. È quello più commentato dai Padri della Chiesa, e nella storia della predicazione cristiana in genere.

Come Luca, questo vangelo è sostanzialmente il più lungo di Marco. È quello che accorda un'attenzione maggiore al tema morale; più precisamente, al tema delle opere dunque mediante le quali il discepolo deve rendere testimonianza della sua fede.

Voi siete la luce del mondo; non può restare nascosta una città collocata sopra un monte, né si accende una lucerna per metterla sotto il moggio, ma sopra il lucerniere perché faccia luce a tutti

quelli che sono nella casa. Così risplenda la vostra luce davanti agli uomini, perché vedano le vostre opere buone e rendano gloria al vostro Padre che è nei cieli. (5, 14-16)

È, sotto altro profilo, quello che accorda maggiore attenzione al tema della Chiesa, con attenzione ad aspetti assai concreti della disciplina della vita comune, quasi al diritto canonico; pensiamo in particolare al capitolo 18, alla disciplina della penitenza dunque (vv. 15-18); oppure al primato di Pietro (16,18) ; o ancora alla cosiddetta clausola matteana a proposito del divorzio (eccetto il caso di concubinato, o di fornicazione, 5,32; 19,9).

Luogo, destinatari

Le questioni preliminari convenzionalmente discusse a proposito dei singoli vangeli sono quelle dell'autore della data e del luogo di composizione.

Per ciò che si riferisce all'**autore**, notiamo anzi tutto che i vangeli non sono firmati. L'attribuzione del primo vangelo a Matteo, il discepolo di Gesù nominato nell'elenco dei dodici, pubblicano (Mt 9,9, diversamente Mc 2,14), è soltanto della tradizione antica:

«Matteo dunque coordinò in dialetto ebraico i detti di Gesù; ciascuno poi li interpretò come ne era capace» (*Hist. Eccl.* III, 39, 16).

È difficile interpretare questa testimonianza. Vediamo in essa traccia della consapevolezza del rapporto più stretto che questo vangelo ha con la tradizione ebraica del cristianesimo. È assolutamente da escludere che il vangelo sia stato scritto in ebraico e poi tradotto in greco. Forse nella Chiesa in cui il vangelo ebbe origine aveva memoria della lingua aramaica di Gesù migliore che altre chiese dell'età apostolica.

*Per ciò che si riferisce all'**ubicazione** del vangelo nella geografia delle chiese apostoliche, dunque all'identificazione della chiesa entro la quale il vangelo ha avuto origine, i pareri oggi prevalenti sono quelli che lo collocano in Siria; probabilmente ad Antiochia.*

Quella Chiesa, nella quale per la prima volta i discepoli di Gesù furono chiamati *cristiani*, è insieme la prima Chiesa costituita in prevalenza da cristiani di origine pagana, o *greca*; e tuttavia è anche una Chiesa nella quale rilevante rimane il confronto con il giudaismo, e rispettivamente con la Chiesa giudeo cristiana di Gerusalemme. Questo confronto offre una spiegazione plausibile dell'attenzione assidua del vangelo al tema del rapporto tra Gesù e la Legge, come pure più in generale al confronto con la tradizione giudaica. Il risultato di tale confronto è un giudizio assai critico nei confronti del giudaismo ufficiale; in particolare nei confronti del fariseismo; il documento più aspro è la lunga invettiva contro scribi e farisei, che comincia così: *Sulla cattedra di Mosè si sono seduti gli scribi e i farisei. Quanto vi dicono, fatelo e osservatelo, ma non fate secondo le loro opere, perché dicono e non fanno. Legano infatti pesanti fardelli e li impongono sulle spalle della gente, ma loro non vogliono muoverli neppure con un dito* (23, 3-4). Solo di Matteo è l'uso dell'espressione stereotipa *scribi e farisei*. Luca, che pure usa anche quella formula (in 6,6; 11,53), ricorre ordinariamente a formule meno stereotipe: *i farisei e i loro scribi* (5, 30); oppure *farisei e dottori della legge* (5,17; 7, 30). Soprattutto, mentre in Matteo l'invettiva del c. 23 colpisce con sette guai insieme scribi e farisei, il passo parallelo di Luca distingue accuratamente i tre guai contro i farisei dai tre guai contro gli scribi.

È tuttavia esito dell'attenzione assidua di Matteo alla tradizione giudaica (o meglio mosaica) è anche una cospicua valorizzazione dell'Antico Testamento. In molti momenti cruciali del suo racconto Matteo cita le Scritture antiche e raccorda gesti e parole di Gesù alle profezie antiche. La formula ricorrente che introduce queste citazioni, è quella che suona: *affinché si adempisse*. Il vangelo di Gesù è la pienezza, o il compimento delle Scritture antiche. Uno degli esempi più cruciali è la costruzione dei primi due capitoli, la genealogia di Gesù figlio di Davide, figlio di Abramo, seguita da cinque episodi tutti interpretati con una citazione dell'Antico Testamento.

Per ciò che si riferisce alla **data** di composizione, il vangelo nasce certamente dopo il 70 (vedi i riferimenti alla distruzione di Gerusalemme (in particolare nella parabola del banchetto nuziale, dove è

detto che *il re si indignò e, mandate le sue truppe, uccise quegli assassini e diede alle fiamme la loro città*, 22, 7). Dopo la distruzione di Gerusalemme, crebbe il prestigio del fariseismo all'interno del giudaismo, e insieme il contrasto tra cristiani e giudei. Molti – esagerando – ritengono di poter attribuire l'immagine infamante dei farisei proposta dai vangeli interamente alla comunità cristiana nel periodo successivo alla Pasqua. Questa mi pare decisamente un'esagerazione; il conflitto con la *halakà* farisaica appartiene certamente già a Gesù.

La struttura

Molteplici indici attestano la cura particolare e singolare, che Matteo mette nella composizione ordinata del suo vangelo. Le singole scene, o pericopi elementari, di cui si compone questo vangelo, come per altro anche gli altri due sinottici, non sono semplicemente giustapposte; tanto meno sono elencate secondo un indice presuntivamente cronologico; esse sono invece composte secondo un disegno relativamente preciso, suggerito da un intendimento 'teologico', o più modestamente catechistico.

Questo disegno appare spesso del tutto chiaro all'interno di singole sezioni; meno facile invece è individuare un piano complessivo, quasi un'architettura, che Matteo stesso abbia consapevolmente pensato per la sua opera. E tuttavia esistono chiari indizi che consentono di affermare che certamente Matteo ha pensato a questo piano.

Come già abbiamo detto, Matteo non parte dalle singole pericopi, ma da composizioni precedenti delle tradizioni relative ai detti e ai fatti di Gesù; una fonte sicura della sua composizione è quella di Marco. Non solo per riferimento alle singole pericopi, ma anche per riferimento alla successione del racconto, Matteo dipende fondamentalmente da Marco. La dipendenza è quasi assoluta, salve le interpolazioni, nella seconda parte del vangelo (dal c. 14 in poi); mentre nella prima parte egli mostra di operare anche correzioni dell'ordine narrativo di Marco.

L'aspetto più originale del vangelo di Matteo sono cinque grandi discorsi; essi hanno singolarmente un ordine proporzionalmente chiaro; rispondono ad una preoccupazione di carattere quasi catechistico; consentono a Matteo di redigere una parte notevole delle parole di Gesù nella forma quasi di un catechismo. I discorsi sono:

- 1. *della montagna*: in parte simile a quello della pianura di Luca, che però è molti più breve e non risponde all'intento di fondo di Matteo; egli mostra di intendere questo discorso quasi come la nuova legge proclamata da Gesù su un nuovo monte, simile al monte sul quale Mosè aveva proclamato la prima. In esso è contenuta anche la sezione dedicata al confronto esplicito di Gesù con la legge e i profeti. La composizione è per la gran parte esclusiva di Matteo.
- 2. *di missione*: esiste anche in Mc; ma molto più breve; ne esistono due in Luca, in corrispondenza alle due missioni, dei Dodici e dei settantadue; l'unico discorso di Matteo compila le due fonti: di Marco e della fonte Q.
- 3. *in parabole*: esiste anche in Marco, e quindi in Luca; ma Matteo aggiunge qui alcune parabole e introduce una chiara progressione nel discorso parabolico.
- 4. *ecclesiastico*: è solo di Matteo.
- 5. *apocalittico*: è comune a Marco e Luca, ma Matteo introduce una scansione in due parti, che lo rende più chiaro.

I cinque discorsi sono anche uno degli indizi più sicuri, se non in assoluto il più sicuro, per comprendere l'impatto che l'opera redazionale produce a livello di struttura complessiva del suo vangelo. Da questi cinque discorsi dipende almeno per una parte l'ordine complessivo della sua narrazione. Significativo appare già il numero cinque: è il numero dei libri di Mosè. Sotto tale profilo, sullo sfondo della composizione appare operante il parallelo Gesù/Mosè. Il valore che i cinque discorsi hanno sotto il profilo della struttura è sottolineato dalla ripetizione, a conclusione di ciascuno di essi, di una formula quasi identica: *Terminati questi discorsi...*

La sezione che segue ciascun discorso ha carattere prevalentemente narrativo, e in qualche modo connessa al discorso precedente. La manomissione dell'ordine della narrazione precedente di Marco è assai profonda nel caso delle prime sezioni, fino a tutto il capitolo 11; nella mentre successivamente Matteo

rimane molto aderente a Marco, per ciò che si riferisce alla successione delle pericopi; sicché appare più dubbia l'individuazione di una logica propria di Matteo nell'organizzazione delle sezioni narrative; rimane per altro sempre abbondante l'inserzione delle parole di Gesù e l'abbreviazione dei racconti di Marco.

Schema della Struttura

- Origini di Gesù** (vangelo dell'infanzia) 1,1—2,23
c. 1: identità di Gesù (la genealogia indica l'origine umana, l'annuncio a Giuseppe l'origine dallo Spirito Santo)
c. 2: origine umili e destino sorprendente di Gesù (magi, fuga in Egitto, strage innocenti, ritorno in Israele)
- Preparazione della sua missione** 3,1—4,25
Il ministero di Giovanni; il battesimo di Gesù; le tentazioni nel deserto; l'inizio della predicazione; vocazione dei primi quattro discepoli; la sintesi del primo ministero (predicazione itinerante e miracoli)
- 1° Discorso: della montagna** 5,1—7,29
Ha un ordine molto elaborato, e dunque complesso, ma assai preciso; di esso ci occuperemo espressamente nel secondo incontro.
- Sezione narrativa: nove miracoli** 8,1—9,34
Soltanto Matteo ha questa serie lunga di miracoli, l'uno di seguito all'altro; l'ordine con cui si succedono manifesta una progressione logica. Nei due capitoli sono inserite anche due sezioni che dicono della sequela di Gesù; esse pure concorrono a suggerire il senso dei miracoli: essi debbono aprire la via alla sequela, quasi attraverso il mare; i miracoli illustrano il bene supremo portato da Gesù, che è il perdono dei peccatori. I racconti dei miracoli sono sempre molto concisi, decisamente abbreviati rispetto a Marco; sono eliminati i personaggi di contorno; l'attenzione si concentra sul rapporto immediato tra Gesù e il malato, e intende così mettere in rilievo il nesso tra il miracolo e la fede.
- 2° Discorso: di missione** 9,35—11,1
La cura dei Dodici e il loro invio in missione introduce il rimando a tempi più lunghi rispetto a quelli di Gesù; la convocazione delle pecore perdute della casa di Israele non si compirà nella forma del rapporto immediato di Gesù con le folle. Manca in Matteo la notizia precisa dell'elezione dei Dodici. La notizia della loro missione e il discorso ai missionari sono presenti anche in Marco e Luca (due missioni); Matteo però dà a tale discorso estensione assai maggiore, chiaramente ricolta all'obiettivo di offrire il programma della missione della Chiesa dopo la Pasqua.
- Sezione narrativa: inizi del conflitto** 11,2—12,50
Comincia qui a delinarsi la divisione tra quelli che accolgono e quelli che rifiutano il ministero di Gesù. Per tutti (anche per Giovanni in carcere, e per la madre e i parenti, con i quali Gesù rifiuta di incontrarsi) si propone la necessità di una decisione. I miracoli, per sé soli, non sono un segno univoco; anch'essi infatti concorrono a determinare la divisione di fronte alla sua persona. La denuncia dei farisei e delle città del lago esplicitano il senso della divisione.
- 3° Discorso: le parabole** 13, 1-53
Si tratta di sette parabole (otto se si include la brevissima parabola dello scriba che estrae dal suo tesoro cose antiche e cose nuove); eccetto la prima, tutte si riferiscono espressamente al regno dei cieli; le prime quattro sono rivolte alla folla (*non parlava ad essa se non in parabole*), le ultime tre ai discepoli; ma anche nel caso delle prime parabole in due casi Gesù dà una spiegazione ai discepoli in separata sede. Anche attraverso le parabole si consuma la separazione tra i discepoli e le folle.
- Sezione narrativa: il cammino difficile verso la fede** 13,54—17,27
A procedere da questo punto la trama di Matteo diventa più aderente a quella di Marco. Anche per questo la trama appare meno costruita. Questa sezione in particolare, molto estesa, appare meno perspicua nel suo ordine. Si riferisce della fede di Pietro e degli altri; ma insieme della correzione che Gesù propone della loro fede immatura: dopo la confessione di Cesarea e il primo annuncio della

passione; nel viaggio sul lago, dopo la moltiplicazione dei pani; in occasione della trasfigurazione e anche in occasione della guarigione del ragazzo epilettico. Alla fede sorprendente di una donna cananea, dunque pagana, si oppone la sempre più chiara incomprendimento dei farisei e dei sadducei, dal cui lievito i discepoli stessi sono invitati a guardarsi.

4° Discorso: vita comune della Chiesa

18, 1-35

Il cosiddetto discorso ecclesiastico, come quello del monte, è una compilazione decisamente propria di Matteo e mirata a fornire le regole fondamentali della vita comune dei discepoli. All'inizio è affermato il primato dei piccoli (tali sono i discepoli); poi la legge della correzione fraterna, e quindi il nucleo essenziale della disciplina ecclesiastica; poi il principio della liturgia, e cioè la promessa di Gesù d'essere presente là dove due o tre sono riuniti in suo nome; finalmente la legge del perdono reciproco.

Sezione narrativa: istruzione ai discepoli, polemica coi capi

19,1—23,39

La lunga sezione appare nettamente divisa nelle due parti: istruzione ai discepoli (cc. 19-20), condanna dei capi religiosi di Gerusalemme. Le istruzioni ai discepoli vertono sulla povertà e il servizio. La condanna dei capi, dopo l'ingresso in Gerusalemme, è introdotta dal gesto della cacciata dei mercanti e della maledizione del fico, e si svolge nella forma di parabole di giudizio alternate a dispute. Conclude il momento del confronto polemico la sentenza: sette *guai* seguiti da una profezia di sventura per scribi e farisei; una profezia di sventura per Gerusalemme.

5° Discorso: discorso apocalittico

24,1—25,46

Questo discorso è presente anche negli altri due sinottici; Matteo però lo articola con più chiara distinzione in due parti: la prima, più lunga, dice dei segni premonitori della fine del mondo; la seconda invece dice della fine effettiva e della venuta del Figlio dell'uomo. Il discorso è arricchito da quattro parabole di giudizio, volte ad articolare l'invito dei discepoli alla vigilanza.

Passione, morte e risurrezione

26,1—28,20

La dipendenza da Marco è qui più consistente; anche se sempre operante è la tendenza di Matteo di abbreviare la narrazione e di sottolineare la trascendenza della volontà sovrana di Gesù rispetto alle debolezze dei discepoli e alle trame segrete dei nemici.

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il Vangelo secondo Matteo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 2007

2. Il discorso del monte, ossia la legge a compimento

Questo comando che oggi ti ordino non è troppo alto per te, né troppo lontano da te. Non è cielo, perché tu dica: Chi salirà per noi in cielo, per prendercelo e farcelo udire e lo possiamo eseguire? Non è di là dal mare, perché tu dica: Chi attraverserà per noi il mare per prendercelo udire e lo possiamo eseguire? Anzi, questa parola è molto vicina a te, è nella tua bocca, nel tuo cuore, perché tu la metta in pratica. (Dt 30, 11-14)

Quando Gesù ebbe finito questi discorsi, le folle restarono stupite del suo insegnamento: egli infatti insegnava loro come uno che ha autorità e non come i loro scribi. (Mt 7, 28-29)

Il discorso del monte è il primo dei cinque lunghi discorsi che Matteo introduce, interrompendo la sua narrazione. Esso è il più lungo, e anche il più ricco e impegnativo. In questo caso, interrompe una narrazione che, in certo senso, non è neppure iniziata; Matteo ha detto in precedenza soltanto dei prodromi del ministero di Gesù. Il discorso è in largo anticipo rispetto a ciò che il lettore dovrebbe sapere per apprezzarlo.

Un riflesso di tale anomalia è che il discorso sia rivolto ai **discepoli**, quando ancora il lettore non sa bene chi essi siano, fatto certo alla presenza delle **folle**; ma che rimangono per così dire soltanto spettatrici del discorso. I due versetti di introduzione e i due versetti di conclusione bene ritraggono questa anomalia:

¹*Vedendo le folle, Gesù salì sulla montagna e, messosi a sedere, gli si avvicinarono i suoi discepoli. ²Prendendo allora la parola, li ammaestrava dicendo: «Beati i poveri in spirito,...*

Quando Gesù ebbe finito questi discorsi, le folle restarono stupite del suo insegnamento: ²⁹egli infatti insegnava loro come uno che ha autorità e non come i loro scribi.

L'anomalia dà espressione sintetica ad un'anomalia che accompagna tutta la vita pubblica di Gesù: alla 'pubblicità' di questa vita, dei discorsi e dei gesti di Gesù, non corrisponde un'effettiva notizia pubblica del suo messaggio. Soltanto i discepoli, istruiti in segreto da Gesù, conoscono la verità di ciò che pure accade davanti agli occhi di tutti. Le folle sono soltanto spettatrici dal suo insegnamento. Dalla meraviglia deve nascere la decisione. Il lettore deve scegliere se rimanere spettatore o porsi dalla parte dei discepoli.

Al discorso del monte Matteo assegna chiaramente il compito di valere come proclamazione della **legge nuova**. Siccome si tratta di legge scritta nel cuore, la sua proclamazione non può prodursi in altra forma che attraverso la testimonianza pratica del discepolo. Il discorso del monte propone appunto il ritratto della figura del discepolo; e in tal modo propone la legge di Dio secondo Gesù.

In questa luce s'intende che il discorso cominci con le **beatitudini**: esse identificano gli uditori a cui è rivolto il messaggio; definiscono le **disposizioni di fondo** del discepolo, o se si vuole – usando un termine che per altro non è di Matteo, né della lingua dei vangeli in genere – le sue virtù. Solo poi si dice in maniera più precisa delle **opere** mediante le quali deve essere praticata la **giustizia**; pochi versetti di transizione dichiarano espressamente questo intendimento. Il termine **giustizia** è particolarmente caro a Matteo, e assume la consistenza di termine tecnico.

Delle opere del discepolo si dice, più precisamente, in due sezioni distinte, che trattano del rapporto tra **Gesù e la legge** e delle dei tre 'pilastri del mondo', già noti alla pietà giudaica: **elemosina, preghiera e digiuno**.

Le ultime due sezioni del discorso del monte non hanno un tema e un ordine così chiari quanto le prime due che trattano entrambi, sia pure in forma diversa, del legame stretto tra fede e opere. È possibile distinguerle in base a un altro criterio: la prima ha prospettiva edificante, mentre la seconda denuncia le contraffazioni della vera figura del discepolo.

In ogni caso, il discorso del monte mostra chiari segni d'essere compilazione assai sottile dell'evangelista.

1. Il prologo del discorso

Alla luce della sintesi appena proposta, comprendiamo che questa prima sezione anticipa il contenuto di tutto il discorso: le beatitudini sono come un manifesto che convoca i discepoli, i membri del nuovo popolo di Israele; i versetti che seguono le beatitudini sono precisano la via mediante la quale soltanto è possibile realizzare le beatitudini; la via è quella delle opere.

1.1. La convocazione: le beatitudini (5, 1-12)

Alla luce delle considerazioni sopra proposte, non appare strano che il discorso del monte, destinato a illustrare la nuova legge, cominci con la proclamazione delle beatitudini. Sono esse una **legge** o un **vangelo**? Sono indicazioni delle cose da fare, o promesse destinate a motivare l'obbedienza ad una legge che rimane al momento ancora implicita? In Matteo la differenza che in Luca, le beatitudini hanno effettivamente la figura della legge; ma si tratta di legge di genere assai diverso rispetto quella fatta di precetti.

La qualità di legge che le beatitudini hanno in Matteo emerge appunto con particolare chiarezza dal confronto con quelle di Luca. Quattro sono in comune; Matteo ne aggiunge altre cinque; ma soprattutto, egli formula in maniera diversa anche quelle che sono in comune.

<i>Beati i poveri in spirito, perché di essi è il regno dei cieli.</i>	<i>Beati voi poveri, perché vostro è il regno di Dio.</i>
⁴ <i>Beati gli afflitti, perché saranno consolati.</i>	<i>Beati voi che ora piangete, perché riderete.</i>
⁵ <i>Beati i miti, perché erediteranno la terra.</i>	<i>Beati voi che ora avete fame, perché sarete saziati.</i>
⁶ <i>Beati quelli che hanno fame e sete della giustizia, perché saranno saziati.</i>	<i>Beati voi quando gli uomini vi odieranno e quando vi metteranno al bando e respingeranno il vostro nome come scellerato a causa del Figlio dell'uomo.</i>
⁷ <i>Beati i misericordiosi, perché troveranno misericordia.</i>	<i>Rallegratevi in quel giorno ed esultate, perché, ecco, la vostra ricompensa è grande nei cieli.</i>
⁸ <i>Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio.</i>	
⁹ <i>Beati gli operatori di pace, perché saranno chiamati figli di Dio.</i>	
¹⁰ <i>Beati i perseguitati per causa della giustizia, perché di essi è il regno dei cieli.</i>	
¹¹ <i>Beati voi quando vi insulteranno, vi perseguiteranno e, mentendo, diranno ogni sorta di male contro di voi per causa mia.</i>	
¹² <i>Rallegratevi ed esultate, perché grande è la vostra ricompensa nei cieli. Così infatti hanno perseguitato i profeti prima di voi.</i>	<i>i.</i>

a) Per ciò che si riferisce alla **forma** delle beatitudini, le differenze sono due:

- Matteo formula le beatitudini alla terza persona invece che alla seconda;
- inoltre le interpreta in termini decisamente 'spirituali'.

Tra queste due differenze c'è un nesso stretto. Proprio perché beati in Matteo sono proclamati coloro che realizzano un atteggiamento spirituale, essi non possono essere indicati con il dito. Mentre in Luca i beati sono proprio quelli che Gesù ha di fronte, che sono visibilmente poveri, affamati e piangenti; ad essi egli formula una promessa messianica. Essi, che sono disprezzati o quanto meno compatiti dai loro simili come disgraziati, sono in realtà beati. Gesù porta alla luce in tal modo il nesso positivo che lega una condizione umana non scelta, anzi da tutti fuggita come sfortunata, e la 'fortuna' di trovare interesse e comprensione per la parola di Gesù.

La formula delle beatitudini, come in origine proclamate da Gesù, è certo quella di Luca. E tuttavia l'interpretazione di Matteo porta alla luce un imperativo obiettivamente scaturente dall'indicativo delle beatitudini di Gesù.

Possiamo concretizzare la differenza tra le due formule riferendoci ad un esempio presente: *Beati gli invitati alla mensa del Signore*, così dice la formula della liturgia; ma qualche sacerdote corregge e dice: *Beati noi invitati alla mensa*. La nuova formula si arroga la pretesa di trasformare la promessa escatologica di Gesù in una problematica identificazione di noi come coloro che effettivamente si sono appropriati della promessa. Beati non siamo noi, ma beati sono quelli che sederanno alla mensa del regno dei cieli.

b) Sullo sfondo della differenza di forma appare chiara anche una qualità che accomuna le **beatitudini aggiunte** da Matteo; dunque, quelle dei *miti, misericordiosi, puri di cuore, operatori di pace e perseguitati a causa della giustizia*. In tutti questi casi, si tratta con evidenza di atteggiamenti scelti e non patiti; si tratta in ogni caso di disposizioni spirituali e non di condizioni materiali.

1.2. Le opere buone (5, 13-16)

I pochi versetti che seguono costituiscono una transizione dalla proclamazione della beatitudine escatologica per coloro che si affidano a Dio all'indicazione della forme più concrete dell'agire, mediante le quali soltanto è possibile rendere effettiva la vocazione che Gesù propone a quella beatitudine. La raccomandazione delle opere è giustificata per riferimento al rischio che l'iniziale vocazione rimanga sterile:

¹³Voi siete il sale della terra; ma se il sale perdesse il sapore, con che cosa lo si potrà render salato? A null'altro serve che ad essere gettato via e calpestato dagli uomini. ¹⁴Voi siete la luce del mondo; non può restare nascosta una città collocata sopra un monte, ¹⁵né si accende una lucerna per metterla sotto il moggio, ma sopra il lucerniere perché faccia luce a tutti quelli che sono nella casa. ¹⁶Così risplenda la vostra luce davanti agli uomini, perché vedano le vostre opere buone e rendano gloria al vostro Padre che è nei cieli.

Attraverso le *opere buone* i discepoli debbono mettere a frutto quell'identità (di *sale della terra*, di *luce del mondo*) che è stata loro assegnata da Gesù mediante la vocazione. Appare molto evidente come l'attenzione di Matteo vada ai cristiani per i quali scrive. L'indicazione sintetica introduce e inquadra le successive istruzioni di carattere pratico.

2. Gesù e la Legge

La prima sezione di istruzione pratica è costruita nella forma di una rinnovata interpretazione della Legge proposta agli *antichi*. Di che legge si tratta? Di quella di Mosè o di degli *scribi e farisei*, quella dunque dell'insegnamento giudaico corrente? La Legge con la quale Matteo istruisce il confronto è insieme, ma diversamente, quella di Mosè e quella del giudaismo. Le due leggi non si distinguono sotto il profilo della loro enunciazione verbale; scribi e farisei ripetono alla lettera quello che ha detto Gesù. E tuttavia quello che ha detto Gesù non è *lettera*, ma *spirito*. Le formule che Gesù oppone a quelle antiche hanno proprio l'obiettivo di portare alla luce lo spirito della legge.

Si può portare alla luce, e dunque rendere visibile, lo spirito? Non è lo spirito per sua natura sfuggente agli occhi come il vento? Si può portare alla luce lo spirito, ma non con nuovi precetti che si aggiungano a quelli antichi; piuttosto mediante **esempi iperbolici**, o paradigmi di comportamento, che illustrano le forme assai sottili nelle quali il precetto è di fatto trasgredito quanto al suo spirito.

La sezione, assai ordinata, si compone di due dichiarazioni di principio, e di sei illustrazioni. Lo schema assai ordinato, che così è messo in luce, è però reso meno trasparente da alcune aggiunte successive, che sovraccaricano il testo.

2.1. Due principi (5, 17-20)

I due principi si riferiscono:

- al **rapporto tra Gesù e la legge di Mosè**; anzi, tra Gesù da un lato e la Legge e i profeti dall'altro. Il principio appartiene ai detti di Gesù attestati già a monte di Matteo (fonte Q):

¹⁷*Non pensate che io sia venuto ad abolire la Legge o i Profeti; non sono venuto per abolire, ma per dare*

compimento. ¹⁸In verità vi dico: finché non siano passati il cielo e la terra, non passerà neppure un iota o un segno dalla legge, senza che tutto sia compiuto.

E' più facile che abbiano fine il cielo e la terra, anziché cada un solo trattino della Legge (Lc 16,17).

- al **rapporto tra Gesù e gli scribi e i farisei**: ²⁰Poiché io vi dico: se la vostra giustizia non supererà quella degli scribi e dei farisei, non entrerete nel regno dei cieli.

L'accostamento dei due principi suppone, inesorabilmente, che si operi una distinzione tra la legge e i profeti da un lato, la giustizia degli scribi e dei farisei dall'altro. Appunto una tale distinzione attraversa tutta la predicazione di Gesù; non solo nella recensione che Matteo ne dà, ma in tutti quattro i vangeli.

La simmetria e insieme l'antitesi tra i due principi appare meno perspicua a motivo della inserzione, che introduce una serie di precisazioni, le quali paiono distrarre dal confronto più essenziale:

¹⁹Chi dunque trasgredirà uno solo di questi precetti, anche minimi, e insegnerà agli uomini a fare altrettanto, sarà considerato minimo nel regno dei cieli. Chi invece li osserverà e li insegnerà agli uomini, sarà considerato grande nel regno dei cieli.

L'interpretazione di questi versetti è difficile. Si potrebbe pensare che essi si riferiscono all'atteggiamento di quei cristiani liberali, che interpretano il rapporto di Gesù con la Legge quasi corrispondesse ad una semplice opera di semplificazione, di sfoltimento della foresta dei precetti. Gesù non semplifica; non abolisce nulla della legge antica; porta però a compimento; porta la legge nel cuore. Soltanto agli occhi di coloro che, come i farisei, non hanno occhi per vedere quello che c'è nel cuore, ma tutto riducono alle opere, può sembrare che Gesù semplifichi. L'interpretazione è suggestiva, ma priva di riscontri nel vangelo.

Più probabile è che Matteo si riferisca ai precetti ecclesiastici; precetti minimi, in certo senso, e tuttavia precetti dei quali il vangelo stesso si occupa. La loro trasgressione non avrebbe il potere di escludere dal regno, ma sì quello di rendere minimi in quel regno.

2.2. Sei applicazioni (5, 21-48)

A proposito di questa sezione molto elaborata si propongono un sacco di problemi: accenniamo soltanto a due principali:

- la **forma dell'antitesi**: invenzione di Matteo o ricordo delle parole di Gesù? Il confronto con Luca consente di rispondere.

Avete inteso che fu detto: Amerai il tuo prossimo e odierai il tuo nemico; ma io vi dico: amate i vostri nemici e pregate per i vostri persecutori, perché siate figli del Padre vostro celeste (Mt 5, 43-45)

Ma a voi che ascoltate, io dico: Amate i vostri nemici, fate del bene a coloro che vi odiano, benedite coloro che vi maledicono, pregate per coloro che vi maltrattano. (Lc 6, 27-28)

L'antitesi rispetto ai luoghi comuni del discorso religioso giudaico, d'altra parte, è implicita già in una formula di uso assai frequente sulla bocca di Gesù: *Amen, io vi dico*; quello che in verità Gesù dice corregge quello che si dice di solito.

- Quale rapporto scaturisce dalle antitesi? Gesù aggiunge, o elimina qualche cosa dalla legge? Occorre rispondere che Gesù certo non aggiunge altri precetti materiali, ma porta i comandamenti della legge antica fino alla radice del cuore. Per fa questo, però, sembra talora negare la pertinenza della formula antica. Facciamo un esempio che illustri i due casi.

Il primo esempio è un detto che **aggrava** la legge:

Avete inteso che fu detto agli antichi: Non uccidere; chi avrà ucciso sarà sottoposto a giudizio. ²²Ma io vi dico: chiunque si adira con il proprio fratello, sarà sottoposto a giudizio. Chi poi dice al fratello: stupido, sarà sottoposto al sinedrio; e chi gli dice: pazzo, sarà sottoposto al fuoco della Geenna

Il secondo esempio si riferisce ad una legge che pare invece *abolire* quella antica; in realtà non abolisce, ma anche in questo caso porta alla radice:

³⁸Avete inteso che fu detto: Occhio per occhio e dente per dente; ³⁹ma io vi dico di non opporvi al malvagio; anzi se uno ti percuote la guancia destra, tu porgigli anche l'altra; ⁴⁰e a chi ti vuol chiamare in giudizio per toglierti la tunica, tu lascia anche il mantello.

In realtà, anche in questo caso Gesù porta alla radice ciò che già intendeva il precetto antico. (*spiega*)

3. I pilastri del mondo: elemosina, preghiera, digiuno

«Su tre cose si regge il mondo: la torà, il culto e le opere di misericordi», così dice un rabbino, Simeone il Giusto, del III secolo a. C. Nel libro di Tobia d'altra parte è scritto: «Buona cosa è la preghiera con il digiuno e l'elemosina con la giustizia» (12,8). Questi testi suggeriscono come la terna digiuno, preghiera, elemosina, fossero già individuati dalla tradizione giudaica come espressioni sintetiche della pietà. Matteo le riprende, offrendone un'interpretazione nella luce del vangelo di Gesù. Egli si serve certo anche di detti di Gesù; ma per la parte più qualificante il passo è senza paralleli negli altri vangeli.

Come già nel caso della sezione sulla Legge, anche in questo caso la trattazione è introdotta da un **principio sintetico**:

Guardatevi dal praticare le vostre buone opere davanti agli uomini per essere da loro ammirati, altrimenti non avrete ricompensa presso il Padre vostro che è nei cieli.

L'espressione *le vostre buone opere* traduce il greco *la vostra giustizia*: già nella tradizione giudaica la *giustizia* era divenuta designazione corrente dell'elemosina; la giustizia consiste in *opere*, oppure in una *virtù*, dunque una disposizione interiore dell'animo? È sbagliata l'alternativa. La qualità della disposizione interiore dell'animo non può essere decifrata se non attraverso la qualità dell'agire corrispondente. E tuttavia la qualità dell'agire non può essere valutata per riferimento alla qualità dell'apprezzamento che ne danno gli uomini. Questo appunto è il principio generale fissato dalla formulazione di Matteo, che è senza paralleli.

Così come sono senza paralleli i tre detti che seguono, che applicano il principio generale alla elemosina, alla preghiera e al digiuno, espressi ogni volta in forma del tutto simmetrica: precede l'ammonizione a non compiere quelle opere davanti agli uomini, cercandone la ricompensa; essa sarà certo ottenuta; ma quella ricompensa priva dell'altra è più definitiva, ottenuta dal Padre; è così descritta in forma iperbolica la forma segreta di compiere l'opera.

²Quando dunque fai l'**elemosina**, non suonare la tromba davanti a te, come fanno gli ipocriti nelle sinagoghe e nelle strade per essere lodati dagli uomini. In verità vi dico: hanno già ricevuto la loro ricompensa. ³Quando invece tu fai l'elemosina, non sappia la tua sinistra ciò che fa la tua destra, ⁴perché la tua elemosina resti segreta; e il Padre tuo, che vede nel segreto, ti ricompenserà.

⁵Quando **pregate**, non siate simili agli ipocriti che amano pregare stando ritti nelle sinagoghe e negli angoli delle piazze, per essere visti dagli uomini. In verità vi dico: hanno già ricevuto la loro ricompensa. ⁶Tu invece, quando preghi, entra nella tua camera e, chiusa la porta, prega il Padre tuo nel segreto; e il Padre tuo, che vede nel segreto, ti ricompenserà.

¹⁶E quando **digiunate**, non assumete aria malinconica come gli ipocriti, che si sfigurano la faccia per far vedere agli uomini che digiunano. In verità vi dico: hanno già ricevuto la loro ricompensa. ¹⁷Tu invece, quando digiuni, profumati la

testa e lavati il volto, ¹⁸ perché la gente non veda che tu digiuni, ma solo tuo Padre che è nel segreto; e il Padre tuo, che vede nel segreto, ti ricompenserà.

Lo schema molto chiaro dei tre detti ha una lunga interpolazione nel caso della preghiera. Matteo aggiunge qui la preghiera insegnata da Gesù ai discepoli, che Luca riferisce invece in altro contesto (vedi Lc 11, 1-4). Leggermente diversa è anche la formulazione; Matteo aggiunge poi al Padre nostro un detto esplicativo a proposito del perdono, che c'è anche in Luca (11,25), ma non connesso al Padre nostro; la ricorrenza in quel detto dell'espressione *Padre vostro* propizia l'accostamento.

4. Il tesoro è in cielo, presso il Padre (6, 19-23)

In questa sezione pare venire a mancare quella chiarezza architettonica del testo, che si riscontra invece nelle tre sezioni precedenti. Il principio che preside al raggruppamento dei detti di Gesù ricordati appare abbastanza chiaro: in ogni caso si tratta di mostrare come l'agire che muove dalla fede si concentri nella scelta di un'unica cosa essenziale. I detti in tal senso esprimono lo stesso messaggio delle parabole di conversione (il tesoro nel campo, la perla preziosa, vedi 13, 44-46). Possiamo distinguere cinque svolgimenti distinti, di diversa estensione, e anche di più o meno perspicua unità interna. La quinto svolgimento appare meno unitario.

1) All'immagine del tesoro espressamente si riferisce il primo detto, che contrappone i *tesori accumulati* sulla terra e a quelli accumulati in cielo; è usato in tal caso il plurale; si conclude con la formula sintetica: *Perché là dov'è il tuo tesoro, sarà anche il tuo cuore* (6, 21). Essa sottolinea come la concentrazione del tesoro sia legata alla concentrazione del cuore su una cosa sola.

2) Il secondo detto esplicita il senso della riconduzione al cuore; non si usa però l'immagine del cuore, ma quella dell'*occhio*, che è come la lucerna del corpo; dalla sua qualità, buona o cattiva, dipende la qualità del corpo tutto. Possiamo accostare il detto alla beatitudine dei *puri di cuore*: essi soltanto vedranno Dio. Puri di cuore sono coloro che non hanno doppiezza. È confermata la vicinanza della metafora dell'occhio con quella del cuore. L'occhio è il modo di vedere, che è insieme modo di desiderare e di cercare; dalla rettitudine dell'occhio dipende la rettitudine complessiva della vita.

3) La necessità di una scelta univoca, nel quadro dell'alternativa tra terra e cielo, è ripresa dal terzo detto, che si riferisce allo schema della obbedienza alternativa ad uno di *due padroni*, Dio e mammona.

4) Appunto la necessità di questa scelta alternativa è riproposta poi nel lungo e assai caro brano successivo (6, 24-34), che contrappone le *molte cure dei pagani* a *l'unica cura del discepolo*, servendosi del modello di vita proposto offerto dagli uccelli del cielo e dai gigli del campo. In questo caso il passo ha il suo parallelo in Luca, non però nel discorso della pianura. Il confronto consente di verificare come anche in questo caso la cura di Matteo sia esattamente quella di proporre il messaggio di Gesù quale compimento di Mosè e dei profeti. Mi riferisco in specie alla sentenza che sta al vertice del brano:

Cercate prima il regno di Dio e la sua giustizia, e tutte queste cose vi saranno date in aggiunta. (Mt 6,33)
Cercate piuttosto il regno di Dio, e queste cose vi saranno date in aggiunta (Lc 12, 31)

• 5) I detti che seguono (7, 1-12) a prima vista paiono disparati; vertono su due temi distinti: non giudicare gli altri e rivolgere con fiducia le proprie richieste a Dio. L'ultimo detto, la *regola d'oro* (*Tutto quanto volete che gli uomini facciano a voi, anche voi fatelo a loro*), accompagnato dalla nota tipica di Matteo (*questa infatti è la Legge ed i Profeti*), riconduce le sentenze qui elencate al tema e al teorema di fondo di tutto il discorso del monte; esso consente anche di intendere il nesso tra generosità nei confronti dei fratelli che sbagliano e preghiera; anche voi, che pure siete malvagi, sapete dare cose buone ai figli; quanto più il Padre vostro darà cose buone a coloro che glielo chiedono. La fede nell'amore del Padre deve rompere l'inesorabilità dei giudizi reciproci; e aprire così il rapporto fraterno alla speranza che accada in esso di più di quanto possa mettervi la malvagità originaria di ciascuno.

Quel detto orienta anche alla lettura del nesso tra esortazione alla generosità nei confronti del fratello che sbaglia e preghiera. La preghiera ha di che essere scoraggiata dalla consapevolezza del proprio peccato. Ma anche voi, che pure siete malvagi, sapete dare cose buone ai figli; quanto più il Padre vostro darà cose buone a coloro che glielo chiedono. La fede nell'amore del Padre deve riuscire a rompere l'inesorabilità dei giudizi reciproci; deve aprire lo stesso rapporto fraterno alla speranza che in esso accada qualche cosa di più rispetto a quanto possa mettervi dentro la bontà, o meglio la malvagità, originaria di ciascuno.

5. La fede e le opere, veri e falsi discepoli

L'ultima sezione del discorso della montagna ha di nuovo una coerenza maggiore. Per una parte tale coerenza non è da riferire alla redazione propria di Matteo; egli segue qui infatti più da vicino la sua fonte Q, come mostra il confronto con Luca. La coerenza è in ogni caso garantita dal tema costante di questa sezione. Esso può essere descritto, per un primo aspetto, come quello della differenza tra falsi e veri discepoli. Per altro aspetto esso è quello del nesso stretto tra la fede e le opere. Falsi sono i discepoli che dicono e non fanno.

Nel senso dell'antitesi tra veri e falsi discepoli depono già il primo versetto, programmatico, che dice delle due vie tra le quali occorre scegliere; Diversamente da Lc 13, 24 (*Sforzatevi di entrare per la porta stretta, perché molti, vi dico, cercheranno di entrarvi, ma non ci riusciranno*), che dice di una porta sola stretta, Matteo parla di due porte: l'altra, quella larga, è la porta di una città e non di una casa (i termini greci sono diversi, *thýra* e *pýle* rispettivamente); associa alle due porte due *vie*, e la *via* è la metafora più comune che la lingua biblica usa per dire della condotta di vita. Il cristianesimo di età sub/apostolica userà con frequenza lo schema delle due vie per dire della scelta che sta all'origine della vita cristiana. Il tema delle due porte/vie è associato alla dialettica dei molti e dei pochi, che ritorna in diverse parole di Gesù, ricordate in particolare da Matteo. Subito dopo (v. 22) si dirà che *Molti mi diranno in quel giorno: Signore, Signore, ...* Ma anche:

In verità vi dico: molti profeti e giusti hanno desiderato vedere ciò che voi vedete, e non lo videro, e ascoltare ciò che voi ascoltate, e non l'udirono! (Mt 13,17)

Perché molti sono chiamati, ma pochi eletti (19, 30)

Perché molti sono chiamati, ma pochi eletti (22, 14)

...per il dilagare dell'iniquità, l'amore di molti si raffredderà. ¹³Ma chi persevererà sino alla fine, sarà salvato. (24,12-13)

Lo dell'antitesi ritorna in tutte le unità seguenti, che sempre adottano il modulo della contrapposizione.

- I frutti e l'albero: dalla qualità dei frutti soltanto è possibile riconoscere la qualità dell'albero: da alberi buoni vengono frutti buoni, da alberi cattivi frutti cattivi;
- quelli che dicono e quelli che fanno; i molti che si illudono;
- la casa sulla roccia e la casa sulla sabbia. La giustizia perfetta realizza insieme la figura della vera sapienza.

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il Vangelo secondo Matteo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 2007

3. La sezione dei miracoli (capitoli 8-9)

Soltanto in Matteo abbiamo una sezione intera dedicata espressamente ai miracoli, che comprende i due capitoli 8 e 9. La sezione appare chiaramente concepita nella prospettiva di una catechesi complessiva sui miracoli di Gesù; la loro narrazione è attraversata in maniera assai trasparente dall'intento di suggerire che, e di suggerire come, i miracoli siano volti all'obiettivo di suscitare la fede.

Tutti i vangeli, e prima ancora i singoli ricordi di miracolo prodotti dalla tradizione orale, sono ovviamente attraversati dall'intento di mostrare il messaggio che dai singoli miracoli viene alla fede. Quello che la sezione di Matteo introduce in più rispetto a questo è la ricerca di una sintesi a proposito del senso dischiuso dai miracoli a proposito dell'attività messianica di Gesù.

I miracoli riferiti nei due capitoli sono per la precisione dieci. È stata suggerito l'accostamento con le dieci piaghe d'Egitto; in tal caso la sezione assumerebbe anche la funzione di identificare Gesù Messia per differenza rispetto a Mosè: questi compiva miracoli che erano di giudizio e di condanna; Gesù compie solo miracoli di guarigione. È vero che questa è una singolarità dei miracoli di Gesù: a differenza rispetto a Mosè e ai profeti, mai Gesù compie miracoli di giudizio. Gli indizi per suggerire questo accostamento sono per altro troppo deboli.

Il valore dei miracoli di Gesù, d'essere cioè annuncio della salvezza, della liberazione da ogni male, è espressamente suggerito da Matteo; in particolare in una nota redazionale di sintesi posta a conclusione del primo breve ciclo di primi tre miracoli:

Venuta la sera, gli portarono molti indemoniati ed egli scacciò gli spiriti con la sua parola e guarì tutti i malati, perché si adempisse ciò che era stato detto per mezzo del profeta Isaia:

Egli ha preso le nostre infermità

e si è addossato le nostre malattie. (8, 16-17, = Is 53,4)

È per altro suggerito in molti modi il nesso stretto dei miracoli con la parola. È suggerito già nella forma concreta, nella quale i singoli miracoli sono narrati, che è chiaramente diversa da quella di Marco, sua fonte principale, come vedremo; ma è suggerito anche dalla cornice complessiva della sezione. Pensiamo alla sua apertura e alla sua chiusura.

L'inizio connette la sezione dei miracoli al discorso della montagna: *Quando Gesù fu sceso dal monte, molta folla lo seguiva (8,1), e lo seguiva perché insegnava loro come uno che ha autorità e non come i loro scribi (7, 29). Appunto riconoscendo quest'autorità di Gesù viene a lui lebbroso, che si inginocchia davanti a lui e gli dice: Signore, se vuoi, tu puoi sanarmi (8, 2): il gesto e le parole del lebbroso sono un riconoscimento dell'autorità di Gesù. Il riferimento all'autorità (exousia) torna nel racconto del centurione che chiede la guarigione per il servo: egli confessa di essere uomo sotto autorità (subalterno, traduce la CEI, 8, 9); e ancora nel racconto del paralitico, là dove Gesù dichiara di fare il miracolo perché sappiate che il Figlio dell'uomo ha il potere (exousia) in terra di rimettere i peccati; di fatto poi la folla a quella vista, fu presa da timore e rese gloria a Dio che aveva dato un tale potere (exousia) agli uomini (9, 6.8).*

La conclusione della sezione poi, dopo avere ricordato ancora una volta che Gesù andava intorno predicando il vangelo del regno e curando ogni malattia e infermità, menziona espressamente la compassione di Gesù per le folle, stanche e sfinite, come pecore senza pastore; e connette questa compassione all'esortazione rivolta ai discepoli perché preghino il padrone della messe che mandi operai nella sua messe (cfr. 9, 35-38). Seguirà il discorso di missione con il quale sono istruiti gli operai della messe. Dunque, il rimedio vero di Gesù allo smarrimento delle folle appare qui ancora quello procurato dalla parola dell'annuncio evangelico.

Ma vediamo lo schema della sezione.

1. Lo schema della sezione

1. Tre guarigioni (8, 1-17)

- il lebbroso
- il servo del centurione
- la suocera di Pietro

Secondo alcuni, i tre miracoli sarebbero accomunati dal fatto che si riferiscono in ogni caso a ‘persone escluse’. Che i tre miracoli costituiscano, nella intenzione dell’evangelista, una serie organica e in certo modo conclusa, è ipotesi del tutto convincente; così suggerisce la sintesi finale. Ma forse la loro unità non va cercata in ciò che accomuna i tre miracolati (persone escluse), quanto nel fatto che in essi si tratti di tre forme di separazione tra gli uomini considerate irrimediabili: in Israele la legge custodita dai sacerdoti separa i sani dagli ammalati, gli Ebrei dai pagani, e anche gli uomini dalle donne. La legge nuova portata da Gesù invece non divide ma accomuna; i miracoli sono annunci di comunione.

2. Due detti sulla sequela, e la sequela effettiva dei discepoli (8, 18-22)

A due candidati discepoli Gesù sottolinea le condizioni gravi della sequela, e i discepoli che di fatto seguono Gesù sul mare conoscono la prova della tempesta. La breve sezione è introdotta dall’ordine di Gesù: *Vedendo Gesù una gran folla intorno a sé, ordinò di passare all’altra riva*; esso suggerisce il senso della sequela: essa comporta una separazione dalla folla, analoga a quella imposta ai miracolati. La prova del mare è risolta anch’essa da un miracolo, come la prova della malattia: il miracolo in questo caso è quello della tempesta sedata; esso suscita nei discepoli un commento analogo a quello delle folle, ma più esplicito: *Chi è mai costui al quale i venti e il mare obbediscono?* La signoria di Gesù assume la stessa forma della signoria di Dio sul creato, come rivelata inizialmente mediante l’esodo e mediante il Sinai.

3. Due miracoli (8,23–9,8)

- gli indemoniati gadareni
- il paralitico perdonato

Essi rendono più esplicito, e quindi anche più impegnativo il senso dei miracoli, quali segni che inducono alla fede, e dunque alla conversione: nel primo caso *Tutta la città allora uscì incontro a Gesù e, vistolo, lo pregarono che si allontanasse dal loro territorio*; nel secondo caso il commento della folla è positivo, e tuttavia accompagnato da timore: *A quella vista, la folla fu presa da timore e rese gloria a Dio che aveva dato un tale potere agli uomini*; il *potere* di cui qui si dice è quello menzionato subito prima, di di rimettere cioè i peccati.

4. Chiamata di Matteo e discussione sul digiuno (9, 9–17)

Da capo si torna al tema della sequela, conferendo ulteriore evidenza al nesso tra fede e sequela, dunque tra fede e conversione della vita. Il valore del miracolo quale segno del perdono è espressamente dichiarato dalla parola di Gesù che commenta il banchetto che segue alla vocazione di Matteo: *non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori*. La necessità della conversione, dunque di *passare all’altra riva*, è ribadita dal detto con cui Gesù commenta il suo rifiuto dell’obiezione dei discepoli di Giovanni e dei farisei: *Nessuno mette un pezzo di stoffa grezza su un vestito vecchio, ...Né si mette vino nuovo in otri vecchi*.

5. Tre (quattro) guarigioni (9, 18–34)

- l’emorroissa e la risurrezione figlia del capo della sinagoga
- i due ciechi
- il muto indemoniato

I racconti di questi miracoli, tre volte su quattro, sottolineano in forma ancor più esplicita il nesso tra i miracoli stessi e la richiesta della fede: il capo della sinagoga rivolge alla sua richiesta a Gesù già dopo che la figlia è morta: *Mia figlia è morta proprio ora; ma vieni, imponi la tua mano sopra*

di lei ed essa vivrà; alla donna che aveva cercato di toccare il suo mantello è detto: *Coraggio, figliola, la tua fede ti ha guarita*; ai due ciechi è espressamente chiesto: *Credete voi che io possa fare questo?*, e solo dopo che quelli gli ebbero risposto: *Sì, o Signore!*, Gesù fa il miracolo accompagnandolo con le parole: *Sia fatto a voi secondo la vostra fede*. La sezione è conclusa dalla registrazione della reazione contrastante della *folla presa da stupore*, che diceva: *«Non si è mai vista una cosa simile in Israele!»*, e dei *farisei* che invece dicevano: *«Egli scaccia i demòni per opera del principe dei demòni»*.

Segue la conclusione, nella forma di una notizia sommario: *Gesù andava attorno per tutte le città e i villaggi, insegnando nelle loro sinagoghe, predicando il vangelo del regno e curando ogni malattia e infermità*. La sintesi di un periodo disteso (vedi il verbo all'imperfetto) è seguita però subito dalla introduzione di un preciso evento nuovo, che per altro interpreta la sequela delle folle nei confronti di Gesù: *Vedendo le folle ne sentì compassione, perché erano stanche e sfinite, come pecore senza pastore*. La notizia al perfetto introduce il discorso di missione; la predicazione del vangelo è la risposta vera (più vera dei miracoli) alle folle che non hanno pastore.

2. Le costanti dei racconti di miracolo in Matteo

Oltre agli indici offerti dalla sottile composizione della sezione, e in particolare dall'intreccio tra la sezioni occupate dai miracoli e le sezioni sulla sequela, concorrono a qualificare questa sezione dei miracoli di Matteo alcune costanti che presentano le singole narrazioni. Elenco tali costanti, prima di illustrare la consistenza per riferimento ad alcune narrazioni singole.

1. Drastica riduzione del momento narrativo, e connessa ad essa netto processo di stilizzazione ieratica della figura di Gesù, qui sempre chiamato *Signore*, mentre questo appellativo negli altri evangeli è riservato ai discepoli.
2. Omissione personaggi secondari.
3. Concentrazione dei singoli racconti sul dialogo tra Gesù e miracolato, sottolineato dai gesti dell'uno e dell'altro; soltanto in Matteo i miracolati interpellano Gesù come Signore (*Kyrios*), che è una professione di fede.
4. Corrispondenze verbali tra la richiesta del miracolato, la parola di Gesù, e la forma in cui è compiuto il miracolo effettivo
5. In tutti questi modi il racconto mira in maniera assai trasparente a proporre il miracolo quale segno che manifesta il senso della fede stessa di chi è guarito

3. Illustrazioni concrete

Il lebbroso

Ed ecco venire un lebbroso e *prostrarsi* a lui dicendo: «Signore, se vuoi, tu puoi sanarmi».

³E Gesù stese la mano e lo toccò dicendo: «Lo voglio, sii sanato». E subito la sua lebbra scomparve.

⁴Poi Gesù gli disse: «Guardati dal dirlo a qualcuno, ma va a mostrarti al sacerdote e presenta l'offerta prescritta da Mosè, e ciò serva come testimonianza per loro».

Allora venne a lui un lebbroso: lo supplicava in ginocchio e gli diceva: «Se vuoi, puoi guarirmi!».

⁴¹*Mosso a compassione*, stese la mano, lo toccò e gli disse: «Lo voglio, guarisci!». ⁴²Subito la lebbra scomparve ed egli guarì.

⁴³E, *ammonendolo severamente*, lo rimandò e gli disse: ⁴⁴«Guarda di non dir niente a nessuno, ma va, presentati al sacerdote, e offri per la tua purificazione quello che Mosè ha ordinato, a testimonianza per loro».

⁴⁵*Ma quegli, allontanatosi, cominciò a proclamare e a divulgare il fatto, al punto che Gesù non poteva più entrare*

pubblicamente in una città, ma se ne stava fuori, in luoghi deserti, e venivano

a lui da ogni parte.

Subito evidente è la riduzione in Matteo degli aspetti narrativi di Marco, vivaci e anche bruschi. Da sottolineare l'eliminazione della chiosa di Marco, che iscrive il miracolo nel tessuto narrativo della vicenda di Gesù. La chiosa di Matteo rimane centrata sulla testimonianza ai sacerdoti. Il racconto di Matteo pare rivolto a illustrare esattamente questo significato del miracolo, la rinnovata ammissione dell'escluso al culto. Già come gesto culturale è descritta la richiesta iniziale di quel lebbroso, che si *inchina* davanti a Gesù: tributa a lui l'adorazione destinata a Dio. Il miracolo è un segno della *liberazione dal male* che esclude dalla comunione con Dio. Nel caso successivo del paralitico, sarà suggerito espressamente che il miracolo è fatto *affinché sappiate che il Figlio dell'uomo ha sulla terra il potere di rimettere i peccati*. Questo potere (=exousia) è detto con lo stesso termine che altrove è tradotto *autorità*. I miracoli rivelano dunque l'*autorità* di Gesù nei confronti degli spiriti immondi.

La fede del centurione

Questo è uno dei casi più clamorosi di drastica riduzione dell'elemento narrativo. Il racconto di Matteo è molto semplificato, e mira subito e solo ad evidenziare la fede del pagano, che supera quella che è dato trovare in Israele.

⁵Entrato in Cafarnaon, gli venne incontro un centurione che lo scongiurava: ⁶«Signore, il mio servo già ce in casa paralizzato e soffre terribilmente». ⁷Gesù gli rispose: «Io verrò e lo curerò».

Ma il centurione riprese: «Signore, io non son degno che tu entri sotto il mio tetto, di soltanto una parola e il mio servo sarà guarito. ⁹Perché anch'io, che sono un subalterno, ho soldati sotto di me e dico a uno: Fa questo, ed egli lo fa».

¹⁰All'udire ciò, Gesù ne fu ammirato e disse a quelli che lo seguivano: «In verità vi dico, presso nessuno in Israele ho trovato una fede così grande. ¹¹Ora vi dico che molti verranno dall'oriente e dall'occidente e siederanno a mensa con Abramo, Isacco e Giacobbe nel regno dei cieli, ¹²mentre i figli del regno saranno cacciati fuori nelle tenebre, ove sarà pianto e stridore di denti». ¹³E Gesù disse al centurione: «Và, e sia fatto secondo la tua fede». In quell'istante il servo guarì.

(Lc 7, 1ss) Il servo di un centurione era ammalato e stava per morire. Il centurione l'aveva molto caro. ³Perciò, avendo udito parlare di Gesù, gli mandò alcuni anziani dei Giudei a pregarlo di

venire e di salvare il suo servo. ⁴Costoro giunti da Gesù lo pregavano con insistenza: «Egli merita che tu gli faccia questa grazia, dicevano, ⁵perché ama il nostro popolo, ed è stato lui a costruirci la sinagoga». ⁶Gesù si incamminò con loro.

Non era ormai molto distante dalla casa quando il centurione mandò alcuni amici a dirgli: «Signore, non stare a disturbarti, io non son degno che tu entri sotto il mio tetto; ⁷per questo non mi sono neanche ritenuto degno di venire da te, ma comanda con una parola e il mio servo sarà guarito. ⁸Anch'io infatti sono uomo sottoposto a un'autorità, e ho sotto di me dei soldati; e dico all'uno: Va ed egli va, e a un altro: Vieni, ed egli viene, e al mio servo: Fa questo, ed egli lo fa».

⁹All'udire questo Gesù restò ammirato e rivolgendosi alla folla che lo seguiva disse: «Io vi dico che neanche in Israele ho trovato una fede così grande!». ¹⁰E gli inviati, quando tornarono a casa, trovarono il servo guarito.

La riduzione della narrazione è assai evidente. A tale riduzione si accompagna per altro uno sviluppo delle parole di Gesù, che si riferiscono al giudizio su Israele; i *figli del regno cacciati fuori* sono appunto i figli di

Israele. L'immagine della salvezza come banchetto sarà ripetutamente proposta dalle parabole di Gesù, e corrisponde alla tradizione profetica.

Soprattutto rilevante è la concentrazione di tutto l'episodio nella forma di un dialogo immediato tra Gesù e il centurione. Tale forma consente la dichiarazione esplicita: *Và, e sia fatto secondo la tua fede*. In Luca manca invece ogni parola di Gesù immediatamente rivolta al centurione; essi neppure si incontrano.

La sezione della sequela

Questa inserzione dei tre episodi di sequela all'interno della sezione dei miracoli appare come una scelta molto singolare, e anche molto geniale. Il suo messaggio è sobriamente suggerito dalla nota iniziale: *Vedendo Gesù una gran folla intorno a sé, ordinò di passare all'altra riva*. Questo passaggio all'altra riva è una citazione ellittica dell'esodo. I miracoli aprono un mare; essi sono una liberazione, ma insieme un impegno, come già era accaduto per il popolo dell'antica alleanza. Il nesso tra la menzione della folla e la decisione di passare all'altra riva pare suggerire un giudizio di Gesù a proposito dell'accoglienza entusiasta che le folla riserva ai suoi miracoli. Ci vuole altro.

Questo altro, prima ancora che dalla narrazione del passaggio del mare, è suggerito dalla risposta di Gesù allo scriba e al discepolo che gli rivolgono una domanda. Lo scriba si candida al discepolato; il discepolo invece è, ovviamente già stato chiamato, anche se Matteo, diversamente che Luca nel passo parallelo, non fa alcuna menzione di questa chiamata. In ogni caso, si tratti di scribi o di discepoli, la sequela esige la rottura di legami precedenti e assai forti.

¹⁹Allora uno scriba si avvicinò e gli disse: «Maestro, io ti seguirò dovunque tu andrai». ²⁰Gli rispose Gesù: «Le volpi hanno le loro tane e gli uccelli del cielo i loro nidi, ma il Figlio dell'uomo non ha dove posare il capo».

²¹E un altro dei discepoli gli disse: «Signore, permettimi di andar prima a seppellire mio padre». ²²Ma Gesù gli rispose: «Seguimi e lascia i morti seppellire i loro morti».

(Lc 9) ⁵⁷Mentre andavano per la strada, un tale gli disse: «Ti seguirò dovunque tu vada». ⁵⁸Gesù gli rispose: «Le volpi hanno le loro tane e gli uccelli del cielo i loro nidi, ma il Figlio dell'uomo non ha dove posare il capo».

⁵⁹A un altro disse: «Seguimi». E costui rispose: «Signore, concedimi di andare a seppellire prima mio padre». ⁶⁰Gesù replicò: «Lascia che i morti seppelliscano i loro morti; tu va e annunzia il regno di Dio».

Il secondo detto in specie appare espressione della novità radicale della vocazione di Gesù, che impone una decisione urgente, la quale costringe a rimettere in questione i vincoli considerati dalla stessa pietà giudaica come più sacri.

I due detti di sequela, messi di mezzo tra la decisione di passare all'altra riva e la effettiva esecuzione di quella decisione, offrono uno sfondo per intendere la traversata dei discepoli, seguaci senza resistenza del Maestro: *Essendo poi salito su una barca, i suoi discepoli lo seguirono*. L'episodio parallelo in Marco vede al suo inizio Gesù già sulla barca, mentre parla alla folla in parabole. Nel racconto dell'episodio, Matteo al solito elimina i particolari pittoreschi (Gesù che dorme sul cuscino) e anche la parola aspra dei discepoli contro Gesù che dorme. La reazione dei discepoli al miracolo è descritta in Matteo come *stupore*, del tutto analogo a quello suscitato in genere dai miracoli, non invece come *timore* (quello di Dio, ovviamente), come in Marco.

Ed ecco scatenarsi nel mare una tempesta così violenta che la barca era ricoperta dalle onde; ed egli dormiva.

⁵*Allora, accostatisi a lui, lo svegliarono dicendo: «Salvaci, Signore, siamo perduti!».*

²⁶*Ed egli disse loro: «Perché avete paura, uomini di poca fede?» Quindi levatosi, sgridò i venti e il mare e si fece una grande bonaccia.*

²⁷*I presenti furono presi da stupore e dicevano: «Chi è mai costui al quale i venti e il mare obbediscono?».*

³⁷*Nel frattempo si sollevò una gran tempesta di vento e gettava le onde nella barca, tanto che ormai era piena.* ³⁸*Egli se ne stava a poppa, sul cuscino, e dormiva.*

Allora lo svegliarono e gli dissero: «Maestro, non t'importa che moriamo?». ³⁹*Destatosi, sgridò il vento e disse al mare: «Taci, calmati!».* *Il vento cessò e vi fu grande bonaccia.* ⁴⁰*Poi disse loro: «Perché siete così paurosi? Non avete ancora fede?».*

⁴¹*E furono presi da grande timore e si dicevano l'un l'altro: «Chi è dunque costui, al quale anche il vento e il mare obbediscono?».*

Il paralitico e il potere di rimettere i peccati sulla terra.

Quello del paralitico è l'unico miracolo di Gesù a proposito del quale, già in Marco, è detto espressamente il senso spirituale: esso è fatto *perché sappiate che il Figlio dell'uomo ha il potere in terra di rimettere i peccati*. Matteo lo racconta al solito eliminando i particolari pittoreschi. Ma soprattutto lo associa al racconto della vocazione di Matteo, e quindi al banchetto di Gesù con i peccatori; in tal modo è preparata le sentenze che accostano strettamente la figura dei malati guariti con quella dei peccatori perdonati, attraverso l'invocazione della citazione della sentenza profetica (Os 6, 6): *Non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati.* ¹³*Andate dunque e imparate che cosa significhi: Misericordia io voglio e non sacrificio. Infatti non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori.*

È da notare che nel vangelo di Matteo la guarigione del paralitico è la prima occasione nella quale trova espressione la polemica degli scribi nei confronti di Gesù. La sezione terminerà con l'indicazione della divergente reazione delle folle e dei farisei ai miracoli di Gesù.

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il Vangelo secondo Matteo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 2007

4. Il discorso in parabole (capitolo 13)

1. Le parabole in generale

Le parabole sono una delle forme letterarie caratteristiche dell'insegnamento di Gesù; esse definiscono un genere letterario originale, che è esclusivamente suo. Proprio il fatto che si tratti di genere letterario assolutamente nuovo rende proporzionalmente difficile la loro comprensione. La difficoltà trova riscontro nella notizia dello stupore che già discepoli mostravano per il fatto che Gesù parlasse in quel modo; lo stupore è registrato da tutti tre i sinottici. La notizia è data inizialmente da Marco; gli altri due sinottici a loro modo la riprendono.

In Marco la domanda dei discepoli è espressa in forma abbastanza generica; dopo la prima e più articolata parabola, quella del seminatore, si dice: *Quando poi fu solo, i suoi insieme ai Dodici lo interrogavano sulle parabole* (Mc 4, 10); la domanda non si riferisce dunque al senso di quella precisa parabola, ma al senso delle parabole in genere. C'è un senso delle parabole in genere? La domanda si riferisce al senso della scelta di Gesù di parlare in parabole.

Matteo è più esplicito: *Perché parli loro in parabole?* (Mt 13, 10); mentre in Luca la domanda pare riguardare soltanto il senso della precisa parabola prima riferita: *I suoi discepoli lo interrogarono sul significato della parabola* (8, 9). La risposta di Gesù nei tre casi è, nella sostanza, equivalente, e si riferisce appunto alla spiegazione del fatto che egli parli in parabole.

Già i discepoli dunque hanno difficoltà a comprendere le parabole; conferma tale circostanza il fatto che, nel preciso caso della parabola del seminatore, come anche in altri casi, Gesù offre ai discepoli in disparte una spiegazione delle sue parabole.

La difficoltà del genere letterario della parabola è confermato da tutta la tradizione cristiana. Appare decisamente forte la tendenza ad *allegorizzare* le parabole, ad intenderle cioè metafore che danno espressione figurata a verità note al lettore anche indipendentemente dalle parabole stesse. La parabola è in tal senso ridotta al rango del discorso figurato; essa risponderebbe ad un intento meramente didascalico; la forma figurata concorrerebbe a fissare più sicuramente il messaggio nella mente e nella memoria.

Il processo di allegorizzazione della parabola comincia già nella tradizione sinottica, come avremo modo di vedere. In quel caso però l'allegorizzazione non dipende dalla incomprensione, risponde invece a obiettivi di attualizzazione.

La singolarità di questo genere letterario non si può spiegare facendo riferimento soltanto alle caratteristiche letterarie. Neppure si può spiegare appellandosi ad una singolare capacità poetica, o retorica, o didattica di Gesù. Queste capacità certo non mancano. E tuttavia la singolarità della parabole deve essere spiegata in radice facendo riferimento alla singolarità della vicenda stessa di Gesù, della sua missione, e alla fine della sua persona.

Per chiarire il senso di quest'affermazione, merita che tentiamo subito di riassumere sinteticamente la qualità della situazione concreta, nella quale Gesù comincia a parlare in parabole. Egli infatti non fece subito ricorso a questo genere letterario, fin dall'inizio della sua predicazione, ma soltanto a procedere da una prima risposta data dalle folle, rispettivamente dagli scribi, e dai suoi stessi discepoli, al suo messaggio. Quella prima risposta mortificava il suo messaggio. Le parabole sono il genere di discorso che Gesù adotta a seguito di tale crisi del suo rapporto con la gente di Israele.

Che le cose stiano proprio in questi termini, apparirà chiaro dall'interpretazione delle singole parabole; e in particolare delle prime parabole, le cosiddette *parabole del regno*; esse sono parabole che dicono del

dramma mediante il quale si realizza l'evento del Regno di Dio in questa terra. E tuttavia appare, ancora prima, dal fatto che già in Marco le parabole sono introdotte soltanto al c. 4, e sono introdotte rilevando espressamente la singolarità di questo nuovo modo di parlare di Gesù: *si riunì attorno a lui una folla enorme, tanto che egli salì su una barca e là restò seduto, stando in mare, mentre la folla era a terra lungo la riva. Insegnava loro molte cose in parabole e diceva loro..* (4, 1-2); segue appunto la parabola del seminatore. Già in Marco le prime tre parabole del regno sono raccolte una dopo l'altra; al termine è notato espressamente:

Con molte parabole di questo genere annunziava loro la parola secondo quello che potevano intendere. Senza parabole non parlava loro; ma in privato, ai suoi discepoli, spiegava ogni cosa.(4, 33-34)

Come descrivere dunque la situazione nella quale Gesù cominciò a parlare in parabole? Rispondere a questa domanda consente di accedere ad una prima comprensione del messaggio espresso dalle parabole stesse; quanto meno, da quelle del regno. Si tratta di una comprensione ancora generica e preliminare, e tuttavia assolutamente essenziale. Le singole parabole dettagliano un solo messaggio; ne rendono esplicito l'uno o l'altro aspetto; evidentemente non lo ripetono in maniera tautologica. Ma si tratta appunto di determinazioni di un messaggio che, nel suo fondo, è fondamentalmente unico.

La situazione nella quale Gesù comincia a parlare in parabole è quella successiva al primo accendersi della polemica degli scribi nei suoi confronti. Questa polemica condusse addirittura alla scomunica di Gesù da parte del Sinedrio; da un certo momento in poi a Gesù è proibito di entrare nelle sinagoghe; anzi dalla sinagoga è espulso ogni suo discepolo: *i Giudei avevano già stabilito che, se uno lo avesse riconosciuto come il Cristo, venisse espulso dalla sinagoga* (Gv 9, 22). Gesù, all'inizio, proponeva il suo vangelo nelle sinagoghe (di Cafarnao, di Nazaret), come risulta dai vangeli. Già il fatto che egli fosse scomunicato era uno scandalo, per rapporto al suo messaggio. *Il regno di dio si è fatto vicino*: che, accingendosi Dio a realizzare il regno promesso dai profeti, Gesù sia scomunicato, appare incredibile.

Gesù evita le città e le sinagoghe, non solo perché scomunicato, ma perché diffida della popolarità che suscitano i suoi miracoli. Abbiamo molti indici che depongono in questo senso. Fin dalla prima giornata di predicazione, nella sinagoga di Cafarnao, le folle cercano di trattenerlo; di riflesso tentano di trattenerlo i suoi stessi discepoli. Gesù si sottrae all'assedio e cerca luoghi deserti. Il discorso in parabole è appunto una delle espressioni di questa distanza cauta di Gesù dai dubbi consensi a lui procurati dai suoi miracoli.

Il discorso in parabole è la forma di insegnamento con la quale Gesù concreta questo *ritiro* dalla folla; quel discorso interpreta il senso, a prima vista sorprendente e addirittura scandaloso, del suo sottrarsi all'abbraccio della folla.

La verità di questa interpretazione sintetica delle parabole è confermata, e insieme precisata, dal messaggio espresso dalle prime parabole, quelle del regno. La prima e la più articolata è quella del seminatore che esce a seminare. Essa risponde alla obiezione che nasce dalla sterilità apparente della sua predicazione; essa non pare produrre risultati apprezzabili; la parola di Gesù sembra come sprecata. Con la parabola Gesù conferma che, effettivamente, la parola è in larga parte sprecata; anche il seme che il seminatore getta per terra appare però in larga parte sprecato; questo non pregiudica la fecondità del gesto del seminatore. Rimedierà allo spreco il terreno buono, che moltiplicherà quel seme. Il seme, come mette in evidenza in particolare proprio Matteo, è la figura fondamentale per dire del regno. E per dire di Gesù stesso.

Alla luce di queste primissime osservazioni possiamo subito precisare alcuni aspetti qualificanti della **struttura semantica** delle parabole. Esse non sono illustrazione figurata di verità universali (moralì), le quali sarebbero in ipotesi scritte da sempre nel cuore di ogni uomo. Questo deve essere precisato contro una interpretazione facile, che delle parabole viene proposta dalla predicazione corrente. Esse non sono neppure illustrazioni di verità celesti e invisibili. Il regno di Dio è qualificato correntemente in Matteo come *regno dei cieli*, usando un eufemismo giudaico che consente di evitare il nome di Dio; ma il regno di cui si dice non è realtà del cielo; è invece un dramma che si realizza sulla terra, che si realizza mediante la presenza di Gesù in mezzo agli uomini. In tal senso, la cosa di cui dicono le parabole è Gesù stesso. Le parabole dicono certo di Dio stesso, e Dio sta in cielo; e tuttavia dicono di Dio interpretando la rivelazione di Lui che si realizza mediante l'opera di Gesù. La verità di Gesù è altra rispetto a quella che paiono riconoscere subito gli uomini di Israele. In tal senso il ricorso alla parabola è strettamente legato all'obiettivo di propiziare la conversione dei figli di Israele.

Già nella sua compilazione delle prime tre parabole di Gesù Marco appare attento a suggerire la chiave di interpretazione sintetica del discorso in parabole. Lo fa in particolare con due inserzioni: la risposta alla domanda già citata dei discepoli e due detti posti dolo la spiegazione della parabola del seminatore.

a) Soltanto il primo testo è ripreso anche da Matteo.

Quando poi fu solo, i suoi insieme ai Dodici lo interrogavano sulle parabole. Ed egli disse loro: «A voi è stato confidato il mistero del regno di Dio; a quelli di fuori invece tutto viene esposto in parabole, perché: *guardino, ma non vedano, ascoltino, ma non intendano, perché non si convertano e venga loro perdonato*». (Mc 4, 10-12)

Gli si avvicinarono allora i discepoli e gli dissero: «Perché parli loro in parabole?».

Egli rispose: «Perché a voi è dato di conoscere i misteri del regno dei cieli, ma a loro non è dato. Così a chi ha sarà dato e sarà nell'abbondanza; e a chi non ha sarà tolto anche quello che ha. Per questo parlo loro in parabole: perché pur vedendo non vedono, e pur udendo non odono e non comprendono. E così si adempie per loro la profezia di Isaia che dice:

Voi udrete, ma non comprenderete,
guarderete, ma non vedrete.
Perché il cuore di questo popolo
si è indurito, son diventati duri di orecchi,
e hanno chiuso gli occhi,
per non vedere con gli occhi,
non sentire con gli orecchi
e non intendere con il cuore e convertirsi,
e io li risani.

Ma beati i vostri occhi perché vedono e i vostri orecchi perché sentono. ¹⁷In verità vi dico: molti profeti e giusti hanno desiderato vedere ciò che voi vedete, e non lo videro, e ascoltare ciò che voi ascoltate, e non l'udirono! (M7 13, 10-17)

Il nocciolo della risposta di Gesù è la citazione delle parole con le quali Dio determina il compito del profeta Isaia; la citazione in Marco è assai contratta, in Matteo è più distesa; merita di ricordare alla lettera il testo di Isaia:

«Và e riferisci a questo popolo:
Ascoltate pure, ma senza comprendere,
osservate pure, ma senza conoscere.
Rendi insensibile il cuore di questo popolo,
fallo duro d'orecchio e acceca i suoi occhi
e non veda con gli occhi
né oda con gli orecchi
né comprenda con il cuore
né si converta in modo da esser guarito». (Is 6, 9-10)

La missione affidata al profeta è paradossale: egli deve parlare non per convertire, ma per *indurire*; quasi per sanzionare una condanna, certa fin dall'inizio. L'idea che Dio voglia rendere insensibile il cuore di questo popolo suscita un istintivo rifiuto, già nel profeta stesso, che risponderà: *Fino a quando, Signore?* Egli in tal modo esprime la certezza che non potrà essere così per sempre. Di fatto non sarà così per sempre. E tuttavia in prima battuta la missione del profeta è appunto quella di *indurire* il popolo; o più precisamente, di rivelare e portare alla luce la durezza obiettiva del cuore di questo popolo. Marco sintetizza, ma non elimina il suono scandaloso della parola di Dio ad Isaia, anzi quasi lo aggrava. Matteo invece interpreta e attenua lo scandalo: non è Dio a decidere, ma il popolo: *Voi udrete, ma non comprenderete, guarderete, ma non vedrete*, e così accadrà *perché il cuore di questo popolo è indurito, sono diventati duri di orecchi, e hanno chiuso gli occhi*; questa loro decisione impedisce che *io li risani*. Di più, in Matteo al giudizio contro questo popolo segue la proclamazione della beatitudine dei discepoli: il loro *occhi vedono* e i loro *orecchi sentono*; nel loro caso è finalmente posto il termine, che il profeta invocava. *In verità vi dico: molti profeti e giusti hanno desiderato vedere ciò che voi vedete, e non lo videro, e ascoltare ciò che voi ascoltate, e non l'udirono!*

Rimane in ogni caso la sostanza: il fatto che Gesù ricorra alle parabole è inteso come un riflesso della presente incredulità degli uditori. Quel genere di discorso non può essere spiegato, almeno in prima battuta, come un segno di condiscendenza di Gesù alla debolezza degli uditori, ma come segno di un giudizio. E tuttavia il giudizio mira alla misericordia futura; Marco stesso proporrà alla fine del capitolo anche l'altra interpretazione, nella quale è insieme precisato il profilo discriminante del discorso in parabole:

Con molte parabole di questo genere annunciava loro la parola secondo quello che potevano intendere. Senza parabole non parlava loro; ma in privato, ai suoi discepoli, spiegava ogni cosa. (Mc 4, 33-34)

Possono comprendere soltanto coloro che interrogano Gesù *in privato*, esprimendo in tale richiesta il loro coinvolgimento personale.

b) I due detti che Marco inserisce dopo la spiegazione della parabola danno espressione alla valenza imperativa delle parabole.

Diceva loro: «Si porta forse la lampada per metterla sotto il moggio o sotto il letto? O piuttosto per metterla sul lucerniere? Non c'è nulla infatti di nascosto che non debba essere manifestato e nulla di segreto che non debba essere messo in luce. Se uno ha orecchi per intendere, intenda!».

Diceva loro: «Fate attenzione a quello che udite: con la stessa misura con la quale misurate, sarete misurati anche voi; anzi vi sarà dato di più. Poiché a chi ha, sarà dato e a chi non ha, sarà tolto anche quello che ha». (Mc 4, 21-25)

Le parabole sono come una lampada che Gesù accende e – questa è l'obiezione – pare mettere sotto il moggio; Gesù precisa che il nascondimento presente è solo provvisorio; perché la luce giunga sul lucerniere occorre che chi ascolta faccia attenzione a come ascolta. Un ascolto che mortifichi la parola determinerà la mortificazione di colui stesso che ascolta.

2. La struttura del capitolo di Matteo

La struttura generale capitolo delle parabole in Matteo è costruita a procedere da Marco, ma è arricchita di quattro parabole, fino al numero simbolico di sette parabole in totale. Secondo alcuni autori sarebbe da considerare come una parabola anche il paragone dello scriba, con il quale Gesù interpreta la figura di colui che ha compreso *tutte queste cose* (v. 51); si tratterebbe di una parabola diversa, che non dice più del regno nascosto, ma appunto del regno giunto ormai a compimento in *ogni scriba divenuto discepolo del regno dei cieli* (v. 52).

La **prima parabola**, quella del seminatore, con la sua analitica spiegazione riferita ai quattro terreni, assume il rilievo di fondamento di tutto il discorso in parabole; le altre sei (sette) assumono in tal senso l'aspetto di cose aggiunte, ma assai più quella di una determinazione ulteriore del senso annunciato dalla prima parabola.

Questa **sezione successiva** del discorso, con le altre sei (o sette) parabole, appare assai sofisticata, e quindi la comprensione della sua struttura propone problemi proporzionalmente complessi.

Notiamo anzitutto che, nonostante si parli di *discorso in parabole*, esso dal punto di vista narrativo non è un unico discorso; risono variazioni di luogo e di interlocutori. Così è già, d'altra parte, nella redazione di Marco: la spiegazione della parabola del seminatore ai discepoli suppone l'interruzione della scena iniziale, che vedeva Gesù parlare in barca alle folle. Nonostante questa interruzione, alla fine si dice che *In quel medesimo giorno, verso sera, disse loro: «Passiamo all'altra riva»* (Mc 4, 35): la notazione suppone che Gesù sia ancora in barca e ancora parli alle folle. Anche in Matteo c'è una conclusione che pare supporre una situazione del genere, che Gesù abbia pronunciato tutte quelle parabole in uno stesso giorno; si dice infatti che *terminate queste parabole, Gesù partì di là* (Mt 13, 53). Matteo dunque, come Marco, sembra suggerire la concentrazione di tutte le parabole in un unico discorso. Ma il racconto mostra invece variazioni di luogo e di interlocutori.

Oltre alla interruzione già introdotta dalla spiegazione della parabola del seminatore, interviene in questo caso una seconda interruzione a introduzione della spiegazione della parabola della zizzania: *Gesù lasciò la*

folla ed entrò in casa; i suoi discepoli gli si accostarono per dirgli: «Spiegaci la parabola della zizzania nel campo» (13, 36); dunque la parabola della zizzania e le due successive (granello di senape e lievito) sono pronunciate di fronte alla folla. Mentre le tre (o quattro) successive sono pronunciate davanti ai soli discepoli.

Individuiamo in tal modo una scansione evidente in questa seconda sezione: tre parabole sono dette alla folla, tre (o quattro) sono dette ai discepoli. La divisione delle due sottosezioni è sottolineata da una prima conclusione sintetica a proposito del discorso in parabole, che offre una spiegazione di esso ulteriore rispetto a quella pronunciata dopo la parabola del seminatore. La divisione ha un obiettivo abbastanza trasparente: quello di arrivare alla seconda conclusione, che è poi anche la vera conclusione; essa fa riferimento alla comprensione perfetta delle parabole da parte dei discepoli, paragonati in tal senso allo scriba che *divenuto discepolo del regno dei cieli è simile a un padrone di casa che estrae dal suo tesoro cose nuove e cose antiche* (13, 52).

È stata proposta una tesi che scorge un'ulteriore e più sottile interpretazione del nesso tra la prima parabola e le altre sei: esse, raggruppate in quattro serie, si riferirebbero ai quattro generi di terreni, di cui parla appunto la spiegazione della prima parabola.

Il nesso tra le sei parabole con le quattro qualità del terreno, a cui fa riferimento la spiegazione alla parabola del seminatore, è suggerito dalla tradizione rabbinica, che interpreta la formula dello *Shema' Jirsrael*, che ogni figlio di Israele ripete ogni giorno: *Ascolta, Israele: il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno solo. Tu amerai il Signore tuo Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze* (Dt 6, 4-5). Quella tradizione intende:

- con tutto il cuore = appunto da dentro, e non solo esteriormente; corrispondono a quelli che ricevono il seme sulla strada sono coloro che neppure consentono alla parola di entrare nei loro cuori;
- con tutta l'anima = e cioè fino al dono della vita (*anima*): corrispondono a quelli che ricevono il seme sulla strada terreno sassoso; essi accolgono sì la parola, anche con gioia; ma non hanno sostanza; quando viene la prova ed è in questione la vita subito si scandalizzano;
- con tutte le forze = con le ricchezze e in genere le risorse; corrispondono a quelli che soggiacciono alle preoccupazione dei pagani o di questo mondo (cibo, vestito, domani); tali preoccupazioni soffocano la parola e impediscono che essa produca frutto.

In definitiva, alla luce di tutte queste considerazioni, possiamo così sintetizzare lo schema del capitolo:

A/ Parabola del seminatore	1-9	(qualità dell'uditore)
Perché Gesù parla in parabole (prima giustificazione)	10-17	▼
Spiegazione della parabola del seminatore	18-23	
B/ (1) Parabola di giudizio (la zizzania)	24-30	non ascoltano con il cuore
(2) Parabole sulla crescita nascosta (senape e lievito)	31-33	non ascoltano con l'anima
Prima conclusione (e seconda giustificazione del perché Gesù parli in parabole: esse dicono le cose nascoste fin dalla fondazione del mondo)	34-35	
(Gesù torna ai discepoli, ai quali soli rivolge anche le tre parabole che seguono)		
Spiegazione della parabola della zizzania	36-43	
(3) Parabole della conversione (tesoro e perla)	44-46	non ascoltano con le forze
(4) Parabola di giudizio (la rete)	47-50	ascoltano e danno frutto
Seconda conclusione (ottava parabola? lo scriba Divenuto discepolo del regno)	51-52	

3. Cenni sulle parabole aggiunte da Matteo

La seconda sezione del discorso in parabole secondo Matteo è caratterizzato da questa costante: una più spiccata attenzione all'attualizzazione delle parabole di Gesù.

L'attenzione è già presente, per la verità, nella spiegazione della parabola del seminatore. Ed è presente già nella redazione di Marco, che Matteo sostanzialmente riprende. Quella spiegazione infatti mostra di accordare grande attenzione alle forme dell'esperienza attuali e assai concrete della vita ordinaria dei cristiani. La necessità di produrre un'attualizzazione, e cioè un riferimento della parabola alla vita dell'uditore, appartiene d'altra parte alla logica stessa della parabola, che sollecita alla conversione.

Il tratto specificante di Matteo, evidente nelle sei parabole aggiunte, è però quello di un'attenzione più precisa al profilo precisamente ecclesiale dell'attualizzazione.

Questa attenzione appare assai chiara nel caso della parabola della zizzania, che è esclusiva di Matteo. Essa risponde ad uno scandalo preciso, che è tipico della vita della chiesa dopo la Pasqua. Molti sembrano esteriormente discepoli, ma in realtà non lo sono. La loro presenza induce in errore molti. La soluzione radicale dello scandalo parrebbe quello di toglierli di mezzo; non ucciderli, certo; ma scomunicarli. Perché li dobbiamo sopportare? Perché Dio stesso li sopporta? Se quello che conta è che la parola entri nel cuore, i cristiani consuetudinari dovrebbero essere eliminati. La tentazione tipicamente cristiana di una chiesa dei puri assomiglia a quella già sentita dai discepoli di Gesù, di tirare giù in fulmine dal cielo per distruggere la città dei samaritani che non li accoglie; *Giacomo e Giovanni dissero: «Signore, vuoi che diciamo che scenda un fuoco dal cielo e li consumi?»* (Lc 9, 54). Gesù respinge il loro gesto. Non si possono eliminare i discepoli ipocriti – quelli dunque che non accolgono la parola nel cuore – perché agli uomini non è possibile giudicare; non è possibile vedere quello che c'è nel cuore. L'immagine del grano e della zizzania illustra efficacemente questa somiglianza esteriore (le due piante sono assai simili), alla quale corrisponde una profonda differenza interiore (i grani neri della zizzania giustificano il nome che ad essa si dà, e cioè *zun-zunim*, che tradotto letteralmente significa “grano adulter[rat]o”). Il giudizio è rimandato all'ultimo giorno. La parabola dice del giudizio escatologico; ma ne dice per illustrare l'aspetto poco appariscente del regno di Dio al presente.

Le parabole del granello di senapa e del lievito danno risposta ad un altro scandalo, le molte prove a cui sono esposti i giusti. La risposta è quella costituita dalla necessità che il seme muoia, il lievito scompaia, per produrre il suo frutto.

Le parabole della conversione illustrano la possibilità e insieme la necessità di rinunciare, a tutto per avere l'unica cosa che conta.

La parabola della rete, come quella della zizzania, è parabola del giudizio escatologico; ma in questo caso, a differenza dell'altro, l'accento cade sulla sorte dei giusti: (e ancor più quella dello scriba) illustrano

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il Vangelo secondo Matteo

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 2007

5. Il discorso ecclesiastico (cap. 18)**A/ Oggetto e struttura del c. 18**

Nel capitolo 18 di Matteo è proposto il quarto discorso di Gesù, frutto della compilazione dell'evangelista. Esso è chiamato correntemente *discorso ecclesiastico*. La denominazione è suggerita per un primo lato da fatto che il termine *ἐκκλησία* ricorre due volte nel versetto 17 del capitolo; per un secondo e più importante lato dal fatto che l'unità del capitolo è suggerita proprio dall'attenzione alla vita comune dei cristiani. Il termine *ἐκκλησία*, qui tradotto *assemblea* (*Se poi non ascolterà neppure costoro, dillo all'assemblea; e se non ascolterà neanche l'assemblea, sia per te come un pagano e un pubblicano*), è l'equivalente greco dell'ebraico *qahal*, che significa alla lettera convocazione, o più semplicemente vocazione (*qol* significa in ebraico *voce*; anche la greca ha lo stesso senso; viene infatti da *καλεο*, che vuol dire *chiamare*). È interessante notare che l'ebraico *qahal* non è sempre tradotto *ἐκκλησία* nei LXX; anzi, esso è tradotto per lo più con *συναγωγή*, un termine invece rigorosamente evitato negli scritti del Nuovo testamento; ovviamente perché pregiudicato dal suo uso giudaico. Nell'uso del greco profano, *ἐκκλησία* designava l'assemblea plenaria dei cittadini, se si vuole il parlamento della *polis*.

Il termine *ἐκκλησία* sarà di uso corrente nelle lettere di Paolo, e poi anche negli *Atti degli apostoli* e nell'*Apocalisse*, per indicare quella che noi stessi chiamiamo 'chiesa'; non compare invece mai altrove nei vangeli, se non in Matteo stesso, nell'investitura di Pietro: *Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia chiesa e le porte degli inferi non prevarranno contro di essa* (18, 18). Certo il termine non appartiene al lessico di Gesù.

Come definire quella realtà che noi correntemente chiamiamo chiesa? Oggi spesso, per riferimento alle forme locali della Chiesa, si preferisce dire *comunità* anziché *chiesa*. Ancora insistente è l'identificazione della Chiesa con i vescovi e i sacerdoti, in ogni caso con l'istituzione ecclesiastica. Nel discorso ecclesiastico di Matteo la chiesa designa chiaramente il momento della vita comune dei discepoli di Gesù. Sarebbe troppo riduttivo pensare che questa vita comune nasca semplicemente dalla conoscenza e dagli interessi comuni; essa costituisce invece espressione essenziale della testimonianza del vangelo nella storia. Quando Matteo scrive il suo vangelo, la Chiesa ha già questo nome; essa ha già i suoi ministri, le sue regole della vita comune; la sua immagine è già definita con proporzionale chiarezza. All'interno della Chiesa ci sono anche già litigi; ci sono diverse correnti; i discepoli di provenienza pagana hanno sensibilità assai diversa da quella dei discepoli di provenienza giudaica. Per tutti questi motivi è già consistente il rischio che nella Chiesa la discussione sulle regole prevalga rispetto alla comunione nel segno della carità e della comune fede nel vangelo di Gesù. L'intento che guida Matteo nella compilazione del discorso ecclesiastico è proprio quello di richiamare la Chiesa ai principi radicali della vita comune, che debbono ovviamente essere cercati nell'insegnamento di Gesù.

È divenuta assai nota la sentenza ad effetto con la quale Alfred Loisy interpretava lo scarto tra la predicazione di Gesù e la realtà successiva del cristianesimo: «Gesù ha annunciato il Regno, ma di fatto è venuta la Chiesa». Ora la Chiesa certo non può essere identificata con il Regno di Dio. Essa è soltanto il segno e lo strumento dell'opera di Dio, della sua iniziativa dunque volta a convocare tutti gli uomini dalla loro divisione e dalla loro dispersione, di quella iniziativa che ha in Gesù Cristo la sua pietra angolare e che si affida alla vivacità imprevedibile dello Spirito da lui effuso.

La sentenza di Loisy suggerisce una tesi radicale: in realtà Gesù non avrebbe avuto proprio in alcun modo l'intenzione di fondare una Chiesa. La nascita della Chiesa sarebbe invece il mezzo, scadente, che i cristiani

avrebbero escogitato per rimediare alla delusione suscitata dagli eventi che seguirono alla sua morte. Essi si aspettavano la venuta immediata e potente del Regno di Dio; questa sarebbe stata la prospettiva di Gesù stesso. La storia invece continuò ad andare avanti sostanzialmente come prima e come sempre. I cristiani diedero forma alla Chiesa quasi a riempire lo spazio vuoto lasciato dal mancato avvento del Regno.

Davvero Gesù non ha pensato in alcun modo alla Chiesa? Le cose non stanno certamente così. Ma come Gesù ha pensato alla Chiesa, pur senza usare quella precisa parola, e pur non prevedendo certo in maniera esplicita e dettagliata le forme istituzionali della Chiesa? La risposta a questo interrogativo deve essere cercata nelle forme delle istruzioni di Gesù riservate al gruppo ristretto dei discepoli seguaci, e in particolarissimo modo dei Dodici. Tra le istruzioni ad essi riservate hanno un rilievo particolare nel racconto di Marco quelle che seguono al triplice annuncio della propria passione da parte di Gesù. In quelle istruzioni il tema dominante è quello del servizio, e quindi del primato di colui che è piccolo e serve rispetto a quello che è grande e siede a tavola. Appunto questa legge nuova e sorprendente deve caratterizzare la comunione dei discepoli tra loro.

Appunto dal testo della istruzione che segue in Marco il secondo annuncio della passione prende spunto il discorso ecclesiastico di Matteo. Come accade anche nel caso degli altri discorsi, la compilazione di Matteo non procede infatti proprio dal niente; da un intendimento catechistico, intendo dire, che si serve poi liberamente di materiali dispersi attinti alle fonti..

Occorre certo riconoscere che nel caso del discorso ecclesiastico l'originalità della sintesi proposta da Matteo appare decisamente più evidente che in altri casi; il discorso di missione, quello delle parabole e quello apocalittico hanno chiare corrispondenze in Marco, e secondo ogni probabilità anche nella fonte Q. Anche il discorso del monte, nonostante assuma in Matteo estensione e organizzazione incomparabile rispetto al discorso della pianura di Luca, ha in quel vangelo un riscontro abbastanza preciso. Nel caso del discorso ecclesiastico Matteo si serve certo di materiali di Marco e della fonte Q, dipende da quei materiali per la stessa elaborazione della struttura del suo discorso ecclesiastico; e tuttavia mancano indizi per affermare che le fonti di Matteo in qualsiasi modo prevedessero un discorso di Gesù sulla vita comune della Chiesa.

E tuttavia Matteo non procede però dal nulla. Procede in prima battuta da materiali, che si trovano in Marco nel luogo detto; essi corrispondono alla prima parte del suo discorso, secondo questo schema.

<u>Marco</u>	<u>Matteo</u>
9,33-34: litigio dei discepoli	18, 1: domanda dei discepoli
9, 35: il primo come l'ultimo	
9, 36: il bambino in mezzo	18, 2: il bambino in mezzo
	18, 3: se non diventerete...
	18, 4: chi si umilia come questo bambino...
9, 37: chi accoglie un bambino	18, 5: chi accoglie un bambino
[9, 38-41: l'esorcista]	
9, 42-49: detti sullo scandalo	18, 6-10: detti sullo scandalo

La seconda parte del discorso di Matteo ha, in parte, paralleli in Luca; e tuttavia non reciprocamente collegati come appare in Matteo.

La logica che presiede alla compilazione di Matteo pare essere proprio quella di tracciare le regole fondamentali della vita comune dei discepoli.

Appare assai evidente e netta la divisione in due parti. Esse sono individuate da due domande: dei discepoli nel primo caso, di Pietro nel secondo caso; la risposta di Gesù si conclude in tutti due i casi con una parabola. La prima parte ha come *leit motiv* i piccoli; la seconda invece il perdono, e dunque l'atteggiamento nei confronti di colui che pecca. Tra le due unità così individuate sta una serie di detti (vv. 15-20) sulla riconciliazione fraterna. Se ci riferiamo al contenuto di quei versetti, essi appaiono più chiaramente legati alla seconda parte del discorso; in base alla simmetria letteraria delle parti parrebbe invece appartenere alla prima. Ma non si può escludere l'ipotesi che, nella regia segreta di Matteo, i versetti intermedi siano da considerare come un'unità distinta, e addirittura centrale, introno alla quale si dispongono le altre due parti quasi come commenti.

La risoluzione di questa incertezza è aiutata dalla considerazione più precisa dei contenuti delle due parti distinte; i contenuti sono certo diversi, ma anche reciprocamente legati. La prima parte è tutta attraversata dal

costante riferimento alla figura dei *piccoli*, che sono i discepoli stessi; mentre nella seconda parte non parla più di piccoli; i discepoli sono indicati come *fratelli*. Nella prima parte è in primo piano l'aspetto della debolezza del discepolo; nella seconda parte è in primo piano invece il peccato del discepolo. Ci si può chiedere: non è lo stesso peccato un'espressione della piccolezza del discepolo? E non è il perdono, raccomandato nei confronti dei fratelli, una forma della premura per i più piccoli raccomandata nella prima parte? Le sentenze intermedie, dedicate al compito dell'assemblea nella riconciliazione, paiono effettivamente tessere un'unità tra le due parti del discorso.

B/ Il testo

Prima parte

- a) *La domanda iniziale:* ¹In quel momento i discepoli si avvicinarono a Gesù dicendo: «Chi dunque è il più grande nel regno dei cieli?».
- b) *La risposta:* ²Allora Gesù chiamò a sé un bambino, lo pose in mezzo a loro e disse: ³«In verità vi dico: se non vi convertirete e non diventerete come i bambini, non entrerete nel regno dei cieli. ⁴Perciò chiunque diventerà piccolo come questo bambino, sarà il più grande nel regno dei cieli. ⁵E chi accoglie anche uno solo di questi bambini in nome mio, accoglie me. ⁶Chi invece scandalizza anche uno solo di questi piccoli che credono in me, sarebbe meglio per lui che gli fosse appesa al collo una macina girata da asino, e fosse gettato negli abissi del mare. ⁷Guai al mondo per gli scandali! E' inevitabile che avvengano scandali, ma guai all'uomo per colpa del quale avviene lo scandalo!

⁸Se la tua mano o il tuo piede ti è occasione di scandalo, taglialo e gettalo via da te; è meglio per te entrare nella vita monco o zoppo, che avere due mani o due piedi ed essere gettato nel fuoco eterno. ⁹E se il tuo occhio ti è occasione di scandalo, cavalo e gettalo via da te; è meglio per te entrare nella vita con un occhio solo, che avere due occhi ed essere gettato nella Geenna del fuoco.

¹⁰Guardatevi dal disprezzare uno solo di questi piccoli, perché vi dico che i loro angeli nel cielo vedono sempre la faccia del Padre mio che è nei cieli. ¹¹E' venuto infatti il Figlio dell'uomo a salvare ciò che era perduto.

- c) *Parabola:* ¹²Che ve ne pare? Se un uomo ha cento pecore e ne smarrisce una, non lascerà forse le novantanove sui monti, per andare in cerca di quella perduta? ¹³Se gli riesce di trovarla, in verità vi dico, si rallegherà per quella più che per le novantanove che non si erano smarrite. ¹⁴Così il Padre vostro celeste non vuole che si perda neanche uno solo di questi piccoli.

Intermezzo

¹⁵Se il tuo fratello commette una colpa, va e ammoniscilo fra te e lui solo; se ti ascolterà, avrai guadagnato il tuo fratello; ¹⁶se non ti ascolterà, prendi con te una o due persone, perché ogni cosa sia risolta sulla parola di due o tre testimoni. ¹⁷Se poi non ascolterà neppure costoro, dillo all'assemblea; e se non ascolterà neanche l'assemblea, sia per te come un pagano e un pubblicano. ¹⁸In verità vi dico: tutto quello che legherete sopra la terra sarà legato anche in cielo e tutto quello che scioglierete sopra la terra sarà sciolto anche in cielo.

¹⁹In verità vi dico ancora: se due di voi sopra la terra si accorderanno per domandare qualunque cosa, il Padre mio che è nei cieli ve la concederà. ²⁰Perché dove sono due o tre riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro».

Seconda parte

- a) *La domanda iniziale:* ²¹Allora Pietro gli si avvicinò e gli disse: «Signore, quante volte dovrò perdonare al mio fratello, se pecca contro di me? Fino a sette volte?».
- b) *La risposta:* ²²E Gesù gli rispose: «Non ti dico fino a sette, ma fino a settanta volte sette.
- c) *Parabola:* ²³A proposito, il regno dei cieli è simile a un re che volle fare i conti con i suoi servi. ²⁴Incominciati i conti, gli fu presentato uno che gli era debitore di diecimila talenti. ²⁵Non avendo però costui il denaro da restituire, il padrone ordinò che fosse venduto lui con la moglie, con i figli e con quanto possedeva, e saldasse così il debito. ²⁶Allora quel servo, gettatosi a terra, lo supplicava: Signore, abbi pazienza con me e ti restituirò ogni cosa. ²⁷Impietositosi del servo, il padrone lo lasciò andare e gli condonò il debito. ²⁸Appena uscito, quel servo trovò un altro servo come lui che gli doveva cento denari e, afferratolo, lo soffocava e diceva: Paga quel che devi! ²⁹Il suo compagno, gettatosi a terra, lo

supplicava dicendo: Abbi pazienza con me e ti rifonderò il debito.³⁰ Ma egli non volle esaudirlo, andò e lo fece gettare in carcere, fino a che non avesse pagato il debito.³¹ Visto quel che accadeva, gli altri servi furono addolorati e andarono a riferire al loro padrone tutto l'accaduto.³² Allora il padrone fece chiamare quell'uomo e gli disse: Servo malvagio, io ti ho condonato tutto il debito perché mi hai pregato.³³ Non dovevi forse anche tu aver pietà del tuo compagno, così come io ho avuto pietà di te? ³⁴E, sdegnato, il padrone lo diede in mano agli aguzzini, finché non gli avesse restituito tutto il dovuto.³⁵ Così anche il mio Padre celeste farà a ciascuno di voi, se non perdonerete di cuore al vostro fratello».

C/ Commento analitico

Prima parte

- a) L'occasione del discorso è offerta da una **domanda** dei discepoli: *In quel momento i discepoli si avvicinarono a Gesù dicendo: «Chi dunque è il più grande nel regno dei cieli?»*. Da sottolineare come questo avvicinamento dei discepoli corrisponda a quello segnalato già in occasione del discorso della montagna. La parola di istruzione di Gesù si rivolge a coloro che si avvicinano a lui. Tale avvicinamento descrive la dinamica complessiva della vita del discepolo seguace: egli è colui che, lasciato tutto, segue Gesù. Egli lascia tutto in risposta ad una chiamata (trova qui conferma il senso della chiesa quale *convocazione*); il fine a cui mira quella chiamata è espressamente dichiarato nel racconto della costituzione dei Dodici in Marco: *Ne fece Dodici che stessero con lui e anche per mandarli a predicare* (Mc 3, 14s).

Come interpretare la domanda dei discepoli? In Marco essa manca; i discepoli litigano tra di loro, lungo la strada, a proposito di chi è il più grande. Matteo sa che questo litigio continua fino ai suoi giorni nella Chiesa. Conosciamo anche noi questo litigio, e possiamo dunque vedere con chiarezza da dove esso nasca. Dalla vanità di ciascuno? Dal desiderio narcisistico di apparire i primi? Forse proprio di lì, quando si guardino le cose in profondità; in prima battuta però chi si fa grande, chi afferma con intransigenza il proprio primato, il proprio comando, la propria responsabilità di decidere per tutti, lo fa ovviamente per il bene della Chiesa.

- b) La domanda dei discepoli regge tutto il primo svolgimento del discorso ecclesiastico, dedicato appunto al primato del piccolo nella vita comune dei discepoli. Esso è introdotto da un **gesto** concreto di Gesù: *Allora Gesù chiamò a sé un bambino, lo pose in mezzo a loro*. Il gesto di Gesù non è interpretato. Nel testo parallelo di Marco è detto espressamente che Gesù abbracciò il bambino e subito disse: *Chi accoglie uno di questi bambini nel mio nome, accoglie me; chi accoglie me, non accoglie me, ma colui che mi ha mandato* (9, 37). In Matteo manca l'abbraccio e la parola sull'accoglienza è rimandata oltre. La prima raccomandazione non è quella che si riferisce alla accoglienza del piccolo, ma quella che si riferisce all'imitazione del piccolo. Una parola analoga di Gesù è riferita da Marco (10, 15), nel quadro dell'episodio che dice come fossero portati da Gesù dei bambini perché li toccasse e i discepoli cacciassero quanti cercavano di fare questo. L'omissione in Matteo di un'immediata interpretazione del gesto di Gesù, di mettere in mezzo il bambino, impoverisce l'efficacia narrativa del discorso e preme immediatamente nella direzione del senso morale dell'insegnamento. L'imitazione del bambino, prescritta ai discepoli, è descritta come umiliazione; questo è il senso del verbo qui usato, *ταπεινείν*, da cui viene anche il nostro termine *tapino*.

La successiva parola sull'accoglienza è poi subito interpretata mediante l'accostamento alla parola sullo scandalo; lì si parla non più dei bambini, ma di *questi piccoli che credono in me*; è in tal modo resa esplicita l'identificazione del discepolo con il bambino. Essa non deve essere intesa semplicemente come proposta di un ideale personale al discepolo, ma come norma del comportamento nei confronti dell'altro all'interno della comunità dei discepoli. Matteo aggiunge qui un versetto (*è necessario che avvengano gli scandali*), che mostra con chiarezza ancora maggiore come la sua prospettiva sia quella della vita comune nella Chiesa. Il richiamo converge con quanto detto nella parabola della zizzania, che pure usa la parola scandalo (*Il Figlio dell'uomo manderà i suoi angeli, i quali raccoglieranno dal suo regno tutti gli scandali e tutti gli operatori di iniquità*, 13, 41); non si può strappare la zizzania prima dell'ultimo giorno; e tuttavia questo non deve in alcun modo indurre a ritenere gli scandali come 'normali'. Appunto questo rischio aiuta ad intendere in maniera più precisa in che senso colui che crede in Gesù sia sempre e comunque piccolo: la fiducia che egli accorda alla parola del suo Maestro lo espone ad apparire indifeso a fronte dei molti e inevitabili scandali che avvengono nella chiesa stessa. Si potrebbe dire, con formula

paradossale, ma non esagerata, che il discepolo di Gesù nella chiesa stessa è sempre in minoranza.

- c) Questo è il messaggio espressamente proposto dalla **parabola della pecora smarrita**, introdotta dall'ammonizione a non disprezzare i piccoli, dopo una serie di detti sullo scandalo, che appare come interruzione del tema dei piccoli, che regge tutta questa prima parte del discorso ecclesiastico.

La parabola della pecora smarrita offre uno degli esempi più eloquenti della libertà della tradizione cristiana nell'interpretazione delle parabole di Gesù; una tale interpretazione mira a cogliere nella parabola un'istruzione per il presente, In Luca la parabola è riferita alla cura privilegiata di Gesù per i peccatori. Ma chi sono i peccatori? Assolutamente tutti; pubblicani e prostitute non lo sono di più di quanto non lo siano scribi e farisei. La loro qualità di peccatori trova però una sanzione del disprezzo pubblico, che invece manca nel caso di scribi e farisei. La cura di Gesù per il singolo si mostra anche così, nell'attenzione a coloro che, oggetto di generale disprezzo, sono da tutti considerati ormai come irrimediabilmente persi. In Matteo invece la parabola è riferita alla cura singolare che, nella vita comune della chiesa, deve essere dedicata ad ogni singolo; che deve essere dedicata soprattutto a coloro che, a motivo della loro fede sguarnita, sono più esposti al rischio dello scandalo. La cura per la legge, o per la regola canonica, è come la cura per le 99 pecore; essa deve essere all'occasione lasciata da parte per andare a cercare il singolo; *il Padre vostro celeste*, infatti, *non vuole che si perda neanche uno solo di questi piccoli*.

Intermezzo

La sezione intermedia, come abbiamo sopra accennato, può essere intesa, e anzi deve probabilmente essere intesa, come quella centrale; come quella – intendo dire – nella quale è concentrato il messaggio centrale di tutto il discorso ecclesiastico. Essa è dedicata al tema della riconciliazione del fratello peccatore: *se tuo fratello pecca...* La riconciliazione del fratello che pecca è condizione essenziale perché possa essere sempre presente in mezzo ai discepoli il Maestro.

Le norme che si riferiscono espressamente alla riconciliazione sono seguite dalla promessa di esaudire ogni richiesta fatta sulla terra da due discepoli d'accordo: *In verità vi dico ancora: se due di voi sopra la terra si accorderanno per domandare qualunque cosa, il Padre mio che è nei cieli ve la concederà*. Questa promessa di Gesù potrebbe essere intesa come documento fondatore della liturgia cristiana; essa è infatti l'invocazione fatta d'accordo tra quanti credono nell'unico Maestro. La riconciliazione del fratello che pecca, il rimedio dunque a ciò che determina divisione nella Chiesa, è la condizione perché i fratelli possano rivolgere al Padre una domanda comune. Questa promessa di Gesù a quanti si metteranno d'accordo sulla terra per domandare qualunque cosa è esclusiva di Matteo.

La correzione del *fratello che pecca* corrisponde certo anche alla cura che occorre avere per la Chiesa tutta. Il testo presenta un'incertezza: il peccato preso in considerazione è quello che si configura come colpa che offende la persona a cui si rivolge l'istruzione, oppure la colpa comunque? L'aggiunta *contro di te*, attestata dalla massima parte dei codici, manca tuttavia nei due codici più antichi, il Sinaitico e il Vaticano, come pure nelle versioni copte e in alcuni scrittori antichi; essa costituisce una variante prevedibile; nella successiva domanda, Pietro si fa riferimento alla colpa contro di sé. In base al principio che *lectio difficilior praeferenda est*, molti critici sono per l'assenza originaria della precisazione. In ogni caso, il seguito dell'istruzione suggerisce che qui si tratti di disciplina della colpa suggerita dalla cura per la comunità, e non per il diritto individuale; la scomunica si giustifica appunto nell'ottica della precisa distinzione che deve esserci tra coloro che appartengono e coloro che invece non appartengono all'unica Chiesa.

La disciplina prevista ha molti punti di contatto con quella sinagogale giudaica, rispettivamente con quella prevista a Qumran; essa non risale certo a Gesù; riflette invece la prassi penitenziale antica. Così suggeriscono però anche, e soprattutto, le successive parole, con le quali Gesù affida solennemente ai discepoli (ai dodici, o alla comunità tutta?) il compito di legare/sciogliere sulla terra con efficacia in cielo. È difficile che queste parole risalgano alla lettera a Gesù stesso; e tuttavia esse corrispondono al principio generale, questo sì fissato da Gesù, che chi ascolta colui che è inviato (*apostolo*) ascolta anche Colui che lo ha inviato. Matteo riferisce il principio a conclusione del discorso di missione, non a caso associando anche allora la causa dei missionari (si tratta in quel caso espressamente dei Dodici) a quella dei piccoli

Chi accoglie voi accoglie me, e chi accoglie me accoglie colui che mi ha mandato. Chi accoglie un profeta come profeta, avrà la ricompensa del profeta, e chi accoglie un giusto come giusto, avrà la ricompensa del giusto. E chi avrà dato anche solo un bicchiere di acqua fresca a uno di questi piccoli, perché è mio discepolo, in verità io vi dico: non perderà la sua ricompensa». (Mt 10, 40-42)

Il principio *chi accoglie voi accoglie me* è riferito anche in Lc 10, 16, nel contesto del discorso di missione dei settantadue, espresso però in altra forma: *Chi ascolta voi ascolta me, chi disprezza voi disprezza me. E chi disprezza me disprezza colui che mi ha mandato*. L'uso di *accogliere* anziché *ascoltare* in Matteo è forse suggerito dall'accostamento al detto sui bambini.

E tuttavia la correzione del fratello che pecca comincia dal rapporto tra te e lui solo. La precedenza di questo tentativo esprime bene il principio già enunciato, del privilegio cioè che ha il singolo nella cura del Padre nostro che è nei cieli, che deve dunque avere anche nella vita comune dei discepoli.

Seconda parte

La qualità della disposizione al perdono è sottolineata nella sua qualità radicale nella seconda parte del discorso.

- a) La domanda, invece d'essere genericamente dei discepoli, in questo caso è formulata da Pietro; spesso accade che egli interpreti il punto di vista dei Dodici in Matteo (*Pietro allora gli disse: «Spiegaci questa parabola»*, a proposito del detto di Gesù che *non quello che entra nella bocca rende impuro l'uomo, ma quello che esce dalla bocca* 15,15; Pietro risponde alla domanda: *Voi chi dite che io sia?*, 16,16; *Pietro prese allora la parola*, in occasione della visione del monte della trasfigurazione, 17,4; *a Pietro si avvicinarono gli esattori della tassa per il tempio*, 17, 24; *Pietro prendendo la parola disse: «Ecco, noi abbiamo lasciato tutto e ti abbiamo seguito; che cosa dunque ne otterremo?»*, 19, 27). La domanda cerca un limite per il perdono; il limite proposto è abbondante, sette volte; rispetto alle tre volte previste dalla giurisprudenza giudaica. Ma un limite occorre pure metterlo – così pensa Pietro.
- b) Gesù esclude invece che si possa porre un qualsiasi limite; *settata volte sempre* è come dire sempre. Quel numero è lo stesso indicato da Lamech per la vendetta; Dio aveva stabilito: *Chiunque ucciderà Caino subirà la vendetta sette volte* (Gen 4, 5); ma Lamech rincarò la dose: *Sette volte sarà vendicato Caino ma Lamech settantasette* (Gen 4, 24). Il perdono prescritto da Gesù è il rimedio radicale al principio della vendetta, che dice la filosofia di vita maturata sullo sfondo della crescita civile dei figli di Caino.
- c) La risposta di Gesù è illustrata dalla parabola del servo spietato. Essa è esclusiva di Matteo. Il contrasto tra la misericordia del re e la durezza del servo è illustrata anzitutto dal fatto che il primo si impietosì di fronte a chi lo invocava, mentre il secondo non volle ascoltare. È illustrata poi dalla differenza abissale tra i due debiti: il rapporto tra 10.000 talenti d'argento e 100 denari equivale a quella tra seicento miliardi e un milione di lire. Il secondo debito ha le proporzioni di un ragionevole debito tra persone comuni; il primo invece è immaginabile solo come debito politico, quale può sussistere soltanto tra un sovrano e un amministratore locale. Soltanto nella memoria del condono di questo debito impossibile da parte di Dio può trovare argomento il perdono illimitato nei confronti del fratello. Nel perdono trova applicazione puntuale la legge generale dell'amore del prossimo: esso è possibile soltanto a procedere dalla conoscenza e dalla riconoscenza per l'amore prevenente di Dio stesso, che si manifesta in Gesù.