

Il Vangelo di Matteo
Scheda 1
La Buona Notizia del Regno

Introduzione

Matteo è uno dei capisaldi del cristianesimo a partire dal II secolo d. C.; è il più lungo dei quattro vangeli, ma certamente non è il primo, almeno cronologicamente. Dando per certo che il più antico racconto evangelico sia quello di Marco, così come il più recente quello di Giovanni, difficile è stabilire un ordine temporale di composizione tra Matteo e Luca. Il problema è soprattutto quello della datazione di Luca, come abbiamo accennato lo scorso anno, perché su quella di Matteo non ci sono oggi molte discussioni, come vedremo. Se Luca, come molti sostengono è stato composto prima del 70, allora Matteo è il terzo vangelo in ordine di composizione. Ma la sua lettura lascia una sensazione di "arcaicità", quasi una certa difficoltà di fondo, che credo derivi dall'essere questo il più giudaizzante di tutti i vangeli. La nostra difficoltà a capirlo viene dunque dalla nostra poca conoscenza del giudaismo rabbinico del I secolo. Matteo però è prezioso, perché riflette nelle sue pagine le difficoltà delle prime comunità giudeo-cristiane, che ritroviamo con freschezza e immediatezza nelle lettere paoline e nel libro degli Atti. Qui però, nel "primo" vangelo, queste difficoltà sono sullo sfondo della narrazione della vita di Gesù. Ogni vangelo non è cronaca, ma, appunto, narrazione e quindi anche commento, interpretazione. Così Matteo sembra dare ampio spazio a tutte le polemiche anti giudaiche, ma è lui stesso un Giudeo, e dunque vive sulla sua pelle quegli scontri tra comunità cristiana e sinagoga che caratterizzavano gli anni a cavallo tra la seconda metà del primo e la prima metà del secondo secolo d. C. Non sarà dunque una lettura facile, procederemo con calma, cercando di fare una lettura continua del testo, che probabilmente ci impegnerà per più di un anno.

1. Luogo e data di composizione

Il Vangelo di Matteo, il primo nell'ordine canonico, fu scritto negli anni 80, forse ad Antiochia di Siria, città con una numerosa comunità giudaica, ma dove si parlava prevalentemente la lingua greca. Naturalmente su questi dati non possiamo avere certezze matematiche, ma possiamo dire che la maggior parte degli studiosi concordano ormai su questi due elementi.

* Per quel che riguarda l'anno in particolare, possiamo trovare parecchie tracce dentro il testo matteoano che ci indicano quasi certamente la già avvenuta distruzione del tempio di Gerusalemme (70).

Alcuni esempi:

- nella parabola delle nozze regali, *Mt* introduce un dettaglio che si trova solo in questo vangelo e non è attinente al contesto: "*Il re si adirò e, avendo mandato il*

suo esercito, fece perire quegli assassini” (22,7);

- al termine delle invettive rivolte a scribi e farisei, nel nostro vangelo si introduce una citazione di *Ger 22,5*, assente nel parallelo di Marco: “Ecco, la vostra casa vi è lasciata deserta” (23,38);

- nel racconto della passione, il grido degli accusatori di Gesù è proprio del solo primo vangelo: “Il suo sangue ricada sopra di noi e sui nostri figli” (27,25)...

* - Per quel che riguarda la collocazione ad Antiochia, gli indizi sono meno evidenti.

- Ricordo che verso la fine degli anni 30 vi era stata fondata una comunità di discepoli da parte di un gruppo di ellenisti (cfr *At 11,19-26*);

- secondo il racconto degli *Atti* è proprio questa la città in cui per la prima volta i discepoli di Gesù furono definiti “cristiani”.

- Antiochia fu il teatro dello scontro fra questo gruppo, che voleva lottare per una fede liberata dal peso della circoncisione (ellenisti) ed il partito di coloro che erano più fedeli a Giacomo e Pietro (cfr *Gal 2,11-14*). Queste lotte hanno lasciato tracce nel libro: infatti, il Vangelo di Matteo risiede su una linea di confine tra queste due posizioni e rappresenta un tentativo consapevole di sintesi e di compromesso fra le tradizioni che si contrastavano, derivate dalla prima generazione cristiana: il dibattito fra coloro che ritenevano di dover costringere i gentili a sottoporsi alle pratiche giudaiche e quanti pensavano l'opposto. Gesù dice infatti: “*Non sono venuto per abolire, ma per dare compimento*” (5,17b).

Una cosa certa è che Matteo “riscrive” Marco, nel senso che segue la linea della narrazione marcana, ampliandola con altre tradizioni e ordinandola, come vedremo, secondo uno schema narrativo molto particolare. Come Marco, anche Matteo scrive in greco, ma è un esperto conoscitore della Scrittura, che cita con abbondanza. Chi è dunque Matteo?

2. L'autore

L'evangelista non parla mai di sé: il nome di Matteo, oltre che alla titolatura del Vangelo negli antichi codici, che risale forse già alla fine del I secolo, ci viene trasmesso dalla tradizione patristica, iniziando da Papia (125-130 d.C.), il quale dice: «Matteo ordinò i detti (*logia*) in un dialetto ebraico. Ciascuno poi li interpretò come ne era capace». Ho appena detto, però, che Matteo scrive in greco e su questo ci sono pochi dubbi. C'è stato chi, proprio per il detto di Papia, ha ipotizzato l'esistenza di un testo più antico, in aramaico (appunto un dialetto ebraico), di cui il nostro testo è una successiva, temporalmente molto vicina traduzione. Questo non è coerente con le citazioni della Scrittura, che in *Mt* sono prese dalla versione greca della Bibbia detta *LXX*, né con il legame già riferito di questo vangelo con il più antico vangelo di Marco, che è in greco. Ma cosa afferma Papia, esattamente? Si può forse intendere che la lingua usata dall'evangelista è un greco “ebraizzante” cioè con molte inflessioni semitiche, cosa che è certamente vera. Di sicuro non dice che Matteo sia stato il primo vangelo, cosa che è arrivata fino a noi da una tradizione che comincia in s. Ireneo; anzi, proprio Papia aveva già parlato di Marco, mettendo il suo racconto in relazione con la tradizione che risale all'apostolo Pietro. Inoltre Papia afferma che Matteo ha dato un ordine, una sistematizzazione, ai detti del Signore, cosa che Marco non aveva fatto, e che il suo testo è stato da altri interpretato (e non tradotto!), cosa che Papia stesso aveva fatto, con un commento in ben cinque volumi.

Il particolare stile nell'uso della lingua greca ci indica quindi che siamo in presenza di un autore giudeo-cristiano della seconda generazione, che parlava bene il greco e aveva assimilato correttamente le tradizioni ed i problemi della sua comunità e anche quella tradizione particolare che legava il vangelo con l'apostolo Matteo, quale testimone originario. Quale sia il rapporto concreto con l'apostolo medesimo non è

dato di conoscere.

Certamente, se il Vangelo di Matteo ha una chiara dipendenza da quello di Marco, è difficile pensare che il suo autore, se fosse esattamente il discepolo chiamato dal banco delle imposte (cfr 9,9) potesse dipendere dal Vangelo scritto da Marco, che testimone diretto non era, ma, secondo la testimonianza dello stesso Papia, come detto, aveva raccolto la predicazione di Pietro. Fra l'altro soltanto il nostro Vangelo riporta il nome Matteo (cfr *Mt* 9,9) nel racconto della vocazione di Levi (il nome che troviamo nello stesso episodio in *Mc* 2,14 e *Lc* 5,27) e anche nella lista dei Dodici compare di nuovo come "Matteo, il pubblicano" (10,3; cfr *Mc* 3,8; *Lc* 6,15): non è impossibile che avesse due nomi (Levi-Matteo), anche se tutti e due ebraici.

Ora, nella chiesa di Antiochia l'apostolo omonimo deve avere avuto una certa importanza: è inconfutabile che egli sia all'origine della tradizione più specifica confluita nel primo Vangelo. Potremmo dire che è proprio l'anonimo autore del Vangelo ad aver cambiato consapevolmente il nome di Levi con quello di Matteo, anche nella lista dei Dodici, designando Matteo l'apostolo come un raccoglitore di tasse e facendo diventare una sola persona due soggetti, che invece sono distinti in Marco e Luca.

Possiamo anche ritenere significativo il cambiamento del nome, considerando che il vecchio nome, Levi, significa "legato", mentre il nuovo, Matteo, significa "dono di Dio". Matteo è dunque lo scriba che si svincola dalla schiavitù dell'avidità e del denaro per mettersi al servizio del Vangelo. Possiamo quindi riconoscere l'evangelista Matteo in quello scriba divenuto discepolo del Regno dei cieli di cui parla il passo di 13,52: "Ogni scriba divenuto discepolo del Regno dei cieli è simile ad un padrone di casa che estrae dal suo tesoro cose nuove e cose antiche". Oltretutto l'espressione "divenuto discepolo" in greco (*mathe-teutheis*) riecheggia il nome di Matteo (*maththaios*).

Matteo è uno scriba, un profondo conoscitore delle Scritture, che si è messo alla scuola di Gesù e che, come un padrone di casa, sa trarre dal suo tesoro "cose nuove e cose antiche"; non si tratta di associare cose disparate, ma di rileggere le antiche Scritture ebraiche alla luce di Gesù, evidenziandone il compimento.

Uno scriba ebreo ha due compiti rispetto al testo biblico: tradurre (e questo è il *targum*) e interpretare (il *midrash*). Il *targum* è una parafrasi, una libera traduzione della Bibbia ebraica.

Possiamo dire che Matteo fa proprio questo, usa gli stessi criteri di un targumista, ma la sua traduzione, invece che in aramaico, è direttamente in greco. L'evangelista mette a frutto anche l'altra sua abilità di scriba, nel senso che il suo racconto, a partire soprattutto dal capitolo 12 e poi fino alla fine, si può leggere come un vero e proprio *midrash* del racconto marciano.

Abbiamo già accennato che Matteo è dei quattro l'evangelista che più di tutti cita l'Antico Testamento, con 40 citazioni dirette, alcune delle quali molto ampie, e 30 allusioni indirette. Di queste 40, 10 sono introdotte da quella che in linguaggio tecnico è detta "formula di compimento", cioè una frase del tipo "tutto questo avvenne perché si compisse ciò che era stato detto dal Signore per mezzo del profeta, che dice ..." (cfr *Mt* 1,23; 2,15.18.23; 4,15-16; 8,17; 12,18ss; 13,35; 21,5; 27,9-10). Inoltre altri 10 di questi riferimenti diretti alla Scrittura sono senza paralleli nei due sinottici, 6 nel cosiddetto "discorso della montagna", che è tutto incentrato sul richiamo dell'antica Legge (cfr *Mt* 5,21.27.31.33.38.43) e altre 4 seguenti (cfr 9,13; 12,7; 13,14-15; 21,16). In queste citazioni ricorrono tutte e tre le grandi sezioni della Bibbia ebraica: *Torah* (15 citazioni), *Profeti* (19, di cui 8 del solo Isaia) e *Salmi* (6).

Il verbo che caratterizza gran parte di queste citazioni è pleróo, compiersi. Si compie in Gesù una Parola che è del Signore e di cui il profeta è solo un intermediario, è il mezzo, è la "mano" del Signore, espressione che traduce l'ebraico

be-jad, "mano che scrive" (Luca avrebbe "per bocca", nel senso di bocca che parla, questo per evidenziare come molte espressioni evangeliche risentono della cultura e della tradizione che sta dietro l'evangelista stesso). Il riferimento al compimento è molto importante nella teologia del primo vangelo. Infatti Matteo vuole evidenziare come nella persona di Gesù, nella sua presenza, avvenga un passaggio vitale: fino ad allora c'era una Bibbia (quella ebraica, con la sua traduzione greca), che però si compie fuori da se stessa e per questo motivo diventa "antica": il vangelo è il "nuovo" che porta a compimento ciò che c'era prima, che era pur sempre Parola del Signore, ma che aveva avuto bisogno di altre mani per giungere a noi.

Nel citare l'Antica Scrittura, Matteo non fa riferimento solo al testo greco della LXX; usa questo quando resta fedele a Marco, ma preferisce invece citare più liberamente laddove inserisce riferimenti scritturistici che sono esclusivi del suo racconto. E in questi casi va direttamente alla fonte, al testo ebraico, spesso non riportandolo precisamente, ma traducendolo nella forma della parafrasi, scelta che manifesta indubbiamente la sua grande familiarità con quei testi, una competenza da bravo scriba.

3. Struttura del Vangelo di Matteo

La divisione del libro che qui propongo è la più tradizionale e tutto sommato rimane la più probabile, anche se aggiungerò qualche elemento che mi sembra significativo.

Il ministero pubblico di Gesù viene raccolto in cinque grandi blocchi ciascuno con una sezione narrativa ed una sezione di discorsi preceduti dai racconti dell'infanzia e conclusi dal racconto della passione e risurrezione, culmine dell'intero scritto: in tutto sette parti.

Tutti e cinque i grandi discorsi terminano allo stesso modo, con una specie di formula: "E avvenne che quando Gesù ebbe terminato..." (7,28; 11,1; 13,53; 19,1). In Matteo 26,1, al termine dell'ultimo dei cinque grandi discorsi, la formula subisce un cambiamento significativo: "E avvenne che quando Gesù ebbe terminato tutte queste parole...". Un formulario simile non si trova mai in Matteo, eccetto che in questi cinque passi. Questi cinque discorsi inoltre hanno un tema comune: il "Regno dei cieli", che ciascuno affronta da un proprio punto di vista.

1. *Mt* 5-7 costituisce il discorso programmatico, noto come "discorso della montagna", che promulga il Regno dei cieli. È il discorso più lungo, che raccoglie molti detti, alcuni dei quali si ritrovano in *Mc*, mentre altri no. Può essere interpretato in riferimento al Sinai: Cristo non è venuto ad abolire la Legge di Mosè, ma a portarla alla pienezza; Egli stesso si presenta come il nuovo Mosè, che dona la nuova Legge. Il Regno dei cieli è il tema centrale della predicazione e dell'azione di Gesù.
2. In *Mt* 10 abbiamo il "discorso missionario", rivolto ai discepoli inviati a predicare il Regno; esso è annunziato, quindi accolto o rifiutato.
3. *Mt* 13 presenta il "discorso parabolico", ossia il mistero del Regno nella sua crescita misteriosa e straordinaria, nascosta, ma inarrestabile nella storia.
4. In *Mt* 18 è riportato il "discorso ecclesiale", che presenta la prima realizzazione del Regno all'interno della comunità, la Chiesa. Argomento, come vedremo, molto caro a Matteo.
5. In *Mt* 24-25 abbiamo il "discorso escatologico": i discepoli camminano nella storia, ma nell'attesa che il Regno giunga alla pienezza nella salvezza finale.

Questa struttura fondamentale di cinque discorsi è preceduta da due blocchi importanti: il vangelo dell'infanzia (capitoli 1 e 2) e l'inizio della vita pubblica di

Gesù: il battesimo al Giordano e le tentazioni nel deserto (capitoli 3 e 4). Tra un discorso e l'altro, vi sono le sezioni narrative. Ho già detto che questa struttura è la più "gettonata", ma sicuramente non convince del tutto, perché, ad esempio, i capitoli 11 e 23 contengono anch'essi dei discorsi di Gesù; inoltre questa impostazione rischia di mettere in secondo piano le parti narrative, quasi come se fossero degli intervalli, dei passaggi funzionali a collegare i grandi discorsi. Non è così. Occorre pertanto completare, arricchire, questa strutturazione classica con gli strumenti propri dell'analisi narrativa. Non mi dilungo qui su questi particolari tecnici, pur molto interessanti. In poche parole, questo tipo di analisi cerca di mettere in evidenza i processi narrativi con i quali l'autore connette le diverse parti del racconto (indicazioni di luogo e di tempo, uso di particolari congiunzioni, strutture concentriche o parallele delle pericopi, variazioni dei personaggi, ...). In pratica, lo stile dell'autore, che va conosciuto e riconosciuto, perché sia possibile interpretarlo. Direi che lo abbiamo già visto anche lo scorso anno nel vangelo di Luca, anche se forse non abbiamo fatto un discorso così dettagliato. Questo tipo di analisi ha permesso di strutturare in modo più elaborato il nostro vangelo, anche sulla base di un'osservazione importante: mentre nei primi 11 capitoli Matteo rielabora Marco con molta libertà, a partire da 12,1 lo segue in modo estremamente fedele, fino in fondo. Allora il progetto narrativo di Matteo si trova espresso soprattutto in 1-11.

Vi è dunque un'ipotesi molto affascinante: questi 11 capitoli sono una ripresentazione della *Torah*, che, come detto, trova il pieno compimento in Gesù. Abbiamo dunque questo parallelismo:

- I. *Mt* 1-2 rimanda alla *Genesi*, con il personaggio di Giuseppe che richiama il patriarca omonimo (entrambi vanno in Egitto...).
- II. *Mt* 3-7 è il nuovo *Esodo*, con il passaggio del fiume, il deserto della tentazione, il dono della nuova Legge.
- III. *Mt* 8-9 contiene racconti di guarigione e si può porre in relazione con il *Levitico*, dove troviamo la legislazione per la riammissione dei lebbrosi guariti, cioè proprio il primo tipo di guarigione operata in questa sezione da Gesù.
- IV. *Mt* 10 è il discorso con cui Gesù invia i dodici, dopo averli istruiti; così nel libro dei *Numeri* abbiamo la missione dei dodici esploratori che devono aprire la strada al popolo per l'ingresso nella terra promessa.
- V. *Mt* 11 è un discorso in cui Gesù si sofferma in particolare sul rapporto tra Maestro e discepolo; così uno degli elementi caratteristici del *Deuteronomio* è quello della successione di Mosè (cfr *Dt* 18,5).

In questo modo, Matteo riscrive la *Torah* e la attualizza nel suo compimento messianico, Gesù.

È importante però che, nel definire la struttura narrativa del vangelo, non ne perdiamo di vista l'unità.

Se sovrapponiamo le due strutture sopra evidenziate, ne ricaviamo una sequenza di 15 parti che si corrispondono in secondo uno schema chiastico, al cui centro troviamo il capitolo 13, cioè il discorso delle parabole. Attorno a questo centro, le diverse parti si corrispondono a livello tematico in modo molto preciso. Diventerebbe lungo elencare qui tutti questi elementi di corrispondenza (e sarebbe credo un appesantimento inutile per il nostro tipo di studio). Faccio solo qualche esempio, a partire da quello che è un elemento essenziale da evidenziare quando si parla di struttura per questo vangelo. *Mt* infatti opera una grande inclusione di tutta la sua narrazione ponendo un richiamo evidente all'inizio e alla fine: Dio è con noi, in Gesù (cfr 1,23 e 28,20)! Così, per questo comune elemento e molti altri, i capitoli 1-2 corrispondono ai capitoli 26-28 (ad esempio, il ricorrere solo qui del titolo "re

dei Giudei"; la persecuzione di Erode che vuole far morire Gesù e alla fine la sua effettiva condanna e morte; ...); in modo analogo, i capitoli 3-4 corrispondono a 24-25, e così via. Al centro, come detto, il discorso parabolico, che è davvero il centro, non solo fisico, di tutto il racconto matteoano. È il terzo grande discorso, quello centrale e, in modo conforme all'uso stesso della parabola, rivela e insieme nasconde, perché capisca solo chi "ha orecchi per capire".

Questa dunque la struttura che ne risulta:

A. 1-2
B. 3-4
C. 5-7
D. 8-9
E. 10
F. 11
G. 12
H. 13
G'. 14-15
F'. 16-17
E'. 18
D'. 19-20
C'. 21-23
B'. 24-25
A'. 26-28

Matteo non è un tradizionalista, ma neppure un radicale; è un uomo sereno e saggio che, riprendendo le sacre Scritture del suo popolo, ne illustra il compimento definitivo nell'opera di Gesù. Tramite racconti e parabole, egli riesce ad armonizzare la novità del vangelo con la tradizione dell'Antico Testamento e del giudaismo. Nel far questo, struttura il suo racconto appoggiandosi al precedente di Marco, ma dando ordine, organicità (come giustamente diceva Papia), secondo un'organizzazione del materiale piuttosto elaborata, una vera e propria costruzione architettonica.

Matteo scrive il suo vangelo dopo la distruzione del tempio e la rovina di Gerusalemme al termine della guerra giudaico-romana (70 d.C.). Alla gravissima crisi religiosa causata da questi eventi l'evangelista risponde con l'annuncio del vangelo di Gesù: è in lui, infatti, che si compie la Legge ed è lui ormai il tempio definitivo di Dio. Con queste brevi osservazioni sintetiche entriamo dunque nel discorso sulle tematiche che caratterizzano il vangelo di Matteo.

4. Temi teologici principali

Tra i tanti temi che emergono dal vangelo di Matteo, ne evidenzio solo i principali, riservandomi di sottolinearne altri nel corso della lettura del testo.

- L'immagine di Cristo

Esistono diversi titoli con cui viene designato Gesù nel Vangelo di Matteo.

- Gesù è anzitutto Messia in quanto "Figlio di Davide, Figlio di Abramo" (1,1): così l'evangelista apre il suo scritto; in lui si compiono le profezie e le promesse fatte a Israele e a Davide. Non a caso con il titolo "Figlio di Davide" sarà invocato per ricevere la guarigione (cfr 15,22; 20,30; 21,9).

- Gesù poi chiama se stesso "rabbi" e "maestro" (cfr 23,8; 26,18); interessante notare però che quelli che gli si rivolgono chiamandolo così sono principalmente quanti non credono (cfr 8,19; 26,25.49). I discepoli e quanti credono in lui si rivolgono a Gesù chiamandolo "Signore" (cfr 8,2.6.8.21; 15,22; 17,4; 20,30;

26,22).

- Gesù è anche il "profeta", nel senso che in lui trovano compimento "la legge e i profeti" (5,17; 11,13); e come i profeti egli viene respinto dal suo popolo Israele (cfr 23,34-39).

- Gesù è poi il nuovo Mosè, e tuttavia nella situazione del discorso della montagna egli occupa la posizione di Dio, non quella del suo servo; infatti il ritornello con cui introduce le sue affermazioni sull'antica Legge è: "Avete inteso che fu detto, ma io vi dico..." (5,21.27.31.33.38.43; cfr 7,29).

- Ma i due titoli che rendono con maggiore esattezza l'immagine di Gesù nel Vangelo di Matteo sono "Figlio di Dio" e "Figlio dell'uomo", che si completano a vicenda. Il primo titolo viene usato in primo luogo per sottolineare l'origine diretta di Gesù e la sua relazione filiale con Dio (cfr 2,15; 3,17). Poi, nel corso del Vangelo, Matteo sviluppa il titolo per indicare il "Servo obbediente", che ricapitola la storia d'Israele e dimostra di essere il vero Figlio e il vero Israele, sopportando la tentazione e compiendo la volontà del Padre (cfr 4,1-11), fino alla morte in croce (cfr 27,40.43). Per raggiungere questa realtà di Cristo occorre accedere ad una rivelazione divina, anche se Matteo non conosce il cosiddetto "segreto messianico", tipico di Marco: così, nel battesimo e nella trasfigurazione, Dio indica Gesù come suo Figlio a quanti sono presenti (cfr 3,17; 17,5). La stessa affermazione viene dai discepoli che lo vedono camminare sulle acque (cfr 14,33) e quindi da Pietro nella professione di fede (cfr 16,16).

- Infine, nel processo davanti al sinedrio, di fronte alla domanda esplicita e pressante del sommo sacerdote sulla sua identità, Gesù, superando l'immagine limitata che è connessa alla domanda stessa, parla di sé come "Figlio dell'Uomo" (26,63.64). Quest'ultimo titolo, che ha una straordinaria importanza nel Vangelo di Matteo, in continuità con Marco; si riferisce anzitutto all'attività di Gesù come servo di Dio, ripieno della sua potenza, durante tutto il suo ministero (cfr 8,20; 9,6); indica poi la parabola che va dalla passione alla risurrezione, del "servo" che dona la sua vita (17,22-23; 20,17-28; 26,2); ed infine designa il giudice che compirà il suo ministero negli ultimi giorni, al suo ritorno, la sua definitiva venuta alla fine dei tempi (cfr 10,23; 16,27-28; 24,27.30.36; 25,31; 26,64). In questo modo tutta la missione pubblica di Gesù viene segnata con questo appellativo, eccetto il cammino del Cristo risorto dopo la Pasqua. Ma di nuovo nella formula trinitaria di 28,20, con l'invio dei discepoli per la loro missione battesimale, ritorna il termine "Figlio", come seconda persona di Dio Trinità, con il Padre e lo Spirito.

* Se volessimo sintetizzare questa ricchezza di titoli cristologici, riprendendo quello che l'angelo dice a Giuseppe in *Mt* 1,23, dove Gesù è l'Emmanuele, e quello che Gesù stesso dice di sé ai discepoli prima di tornare al Padre (cfr *Mt* 28,20), possiamo dire che Gesù è davvero e per sempre il "Dio con noi"! Vedremo nella nostra lettura continua che questa stessa espressione ritorna lungo il racconto evangelico con alcune variazioni interessanti, ma resta il concetto di fondo: Gesù è la *Shekinah*, la Presenza divina, che prima di Lui dimorava nel tempio. Ma ora il tempio non c'è più, non c'è quello costruito da mani d'uomo; c'è però il Nuovo Tempio, questa Nuova Presenza che non è per pochi, non è legata ad uno specifico luogo, non è temporanea, è eterna e incancellabile, ci accompagna tutti i giorni, fino alla fine del mondo (cfr 28,20).

- ***Il Regno dei cieli***

Matteo è l'unico scritto del Nuovo Testamento che usa l'espressione "Regno dei cieli": trentadue volte, mentre quattro volte soltanto troviamo "Regno di Dio" (12,28; 19,24; 21,3.43; cfr 19,23-24), che è invece l'espressione che ritroviamo negli altri vangeli.

La parola "regno" traduce il greco *basiléia*, che a sua volta riprende il sostantivo aramaico *malkut*. La *malkut* di Dio è la sua signoria, il suo dominio. Nell'espressione "regno di Dio", la parola principale è Dio, che è l'assoluto Signore di ciò che egli stesso ha creato.

Nella letteratura giudaica contemporanea ai vangeli, si parla di regno di Dio in due sensi: da una parte è una realtà presente; questo comporta sottomissione alla Torah, per prendere su di sé la *malkut* dei cieli. Ritroviamo questa espressione anche nei vangeli: "Chi non accoglie il regno di Dio come un bambino..." (*Mt* 10,15 e paralleli); qui però non si sottolinea l'importanza della Torah, anzi si contrappone l'atteggiamento del bambino a quello del sapiente. Il secondo significato che ritroviamo nel giudaismo dei tempi di Gesù intende il regno come realtà ancora da rivelarsi, speranza futura. Anche questo significato si ritrova nei vangeli, in particolare in *Mt* 6,10a (parallelo in *Lc* 11,2c): "Venga il tuo regno". Perciò anche nei vangeli il regno di Dio è presente a due livelli, qui e nell'*éschaton*. Ma c'è qualcosa in più: "è giunto fra voi il regno di Dio" (*Mt* 12,28; *Lc* 11,20). La potenza di Dio è all'opera ora; l'uomo, anche se non l'accetta, non può fare a meno di riconoscerla. È dunque già qui il regno escatologico ed è presente in Gesù, nella sua lotta al male e in tutto il suo ministero, "escatologia realizzata".

Fermandoci al vangelo di Matteo, la realtà del Regno, che come detto già aveva un riferimento nel piano della storia della salvezza (cfr *Mt* 21,33-46), viene completata dalla nascita di Gesù, il "re dei Giudei" (cfr 2,2). Tale Regno si fa presente agli uomini, come il Battista e Gesù proclamano (cfr 3,2; 4,17), entra nella preghiera del Padre nostro (cfr 6,10) come realtà la cui venuta il discepolo deve invocare, superando l'affanno e la malizia di ogni giorno (cfr 6,33). Esso è affidato ai discepoli (cfr 13,1), che devono saperlo leggere nella dinamica della crescita del granello di senapa o di un po' di lievito nella pasta (cfr 13,31-33); per esso si può anche giocare tutta la propria ricchezza (cfr 13,44-45).

Il Cristo domina il suo Regno come Figlio dell'Uomo (cfr 13,37-38.40) anche se il possesso del Regno appartiene al Padre (cfr 13,43): la venuta di Gesù come giudice negli ultimi giorni significa l'avvento definitivo e finale del suo Regno (cfr 16,27-28). L'espressione "Regno dei cieli" abbraccia pertanto l'intero arco della storia della salvezza, in quanto mistero del progressivo dominare di Dio sulla storia umana.

Il Regno è strettamente associato alla Chiesa, ma non coincide con essa; questa piuttosto è quello strumento del Regno dove Gesù viene consapevolmente confessato e obbedito.

Ma perché Matteo usa questa locuzione così caratteristica?

La spiegazione più diffusa e certamente corretta ricorda che un ebreo non pronuncia il nome di Dio; i "cieli" sono dunque un modo per indicare Dio senza dirne il nome, perché sono il luogo figurato dove Egli abita.

Ma si nota in questo vangelo una particolare insistenza sul sostantivo "cielo" (più di ogni altro autore nel *NT*), e sull'aggettivo derivato *uránios* ("celeste", quasi esclusivo di *Mt*). In questa scelta lessicale si può leggere un intento più profondo: il discepolo è invitato a volgere lo sguardo in alto, a vivere ed agire nel mondo, ma con il cuore là dov'è il suo tesoro (cfr 6,21), in una continua tensione dello spirito, che dà significato all'esistenza terrena. Il regno è quindi la principale aspirazione del discepolo, ma è già in qualche modo presente; si manifesta negli esorcismi che Gesù compie (cfr 12,28) e nella gioia delle beatitudini, che è già dell'oggi: "Rallegratevi ed esultate" (cfr 5,12). Prevale comunque la dimensione futura e la conseguente attesa: più di ogni altro evangelista, *Mt* insiste sul giudizio messianico, per sottolineare il rapporto stretto tra fedeltà nel presente ed ingresso nella gioia del regno.

- **La Chiesa**

Matteo, unico tra gli evangelisti, usa la parola "Chiesa" (*ekklesía*). Anche se il termine è usato solo tre volte (16,18; 18,17 due volte), tutto lo scopo del ministero pubblico di Gesù mira a riunire i discepoli nella Chiesa. Se Israele è incapace di riconoscere il suo Messia che si avvia alla morte (cfr 27,25), il Regno si trasferisce da esso alla Chiesa (cfr 21,43). Tuttavia la Chiesa non sarà mai il "nuovo Israele", né il "resto" di Israele, indicando così i pochi Giudei che si convertono a Cristo; è piuttosto un "altro popolo", la Chiesa di Gesù (cfr 16,16).

Tutti i discorsi pronunciati da Gesù nel Vangelo si indirizzano su questa strada, soprattutto il cap. 18.

La Chiesa è il luogo dove continuano a rimanere strettamente uniti il bene e il male (cfr 22,10), senza presumere di anticipare il giudizio finale (cfr 13,24-30.47-50): ecco perciò il comando dato a Pietro (cfr 16,18-19) e ai discepoli (cfr 18,15-18): il potere "di legare e di sciogliere". In questa nuova comunità dei discepoli, Pietro conserva un ruolo particolare: egli è la roccia su cui Gesù costruisce la solidità della propria casa (cfr 16,17-19).

La Chiesa non è una comunità di giusti, anche se lo statuto basilare dei discepoli credenti è nello stesso tempo dono e impegno a praticare la nuova giustizia nell'amore che perdona e agisce.

Non è neppure una comunità di eletti, ma di "chiamati", che solo alla fine saranno convocati come eletti (cfr 24,31), introdotti come giusti nel Regno del Padre (cfr 13,43). Questa tensione tra presente e futuro è un sano antidoto contro l'entusiasmo carismatico e apocalittico e contro il fanatismo integralista.

La Chiesa, secondo Matteo, non ha il compito né la competenza per fare ora la separazione tra buoni e cattivi, tra giusti ed empi, tra chiamati ed eletti. Questo compito è riservato alla fine, al Figlio dell'Uomo, nel suo ritorno come Giudice: il tempo attuale è quello dell'umile e attiva perseveranza nell'amore, in attesa del ritorno del Signore, che opererà il giudizio su ciascuno secondo la sua prassi storica (cfr 16,27; 25,31-46).

- **Vita cristiana e comunità: giustizia e amore fraterno**

La nuova comunità che nasce dal Risorto è caratterizzata anzitutto da una giustizia superiore a quella degli scribi e dei farisei. Si tratta di una giustizia che non può essere "pretesa" come riconoscimento delle buone opere compiute, ma che deve essere accolta come dono gratuito di Dio, il quale sa dare anche all'operaio dell'ultima ora quanto ha dato al primo (cfr 20,1-16).

Questa giustizia, tuttavia, esige da parte dell'uomo l'impegno attivo a far fruttificare i propri talenti, ma non sulla linea del minimo o del calcolo (cfr 25,24-30), bensì sulla linea del dono completo e incondizionato, come quello di Gesù. Questa giustizia superiore si impara alla sequela dell'unico Maestro e rifulge in particolar modo in una comunità di fratelli, dove i piccoli, cioè i deboli, sono al centro dell'attenzione e dell'amore. Questa comunità infine non è ripiegata su se stessa, ma è protesa verso tutti i popoli, con i quali desidera ardentemente condividere il dono immenso di Gesù. Perciò si sente impegnata ad annunciare il vangelo e ad offrire il battesimo ad ogni uomo della terra nel nome di quel Dio che è Padre, Figlio e Spirito Santo.

5. Il vangelo di Matteo: da Israele alla Chiesa

L'evangelista Matteo traccia un vero e proprio itinerario che parte da Israele e giunge alla Chiesa di Gesù. Possiamo, in conclusione, delinearne sinteticamente le tappe principali:

- L'inizio del Vangelo è un vero e proprio *excursus* che traccia la storia della salvezza da Abramo fino ad un bambino atteso, che viene indicato da diversi personaggi come il compimento dell'attesa messianica (Mt 1-2).
- la presentazione di Gesù da parte dell'evangelista prosegue con due atti che portano ad una sovrapposizione tra Gesù stesso e l'antico popolo d'Israele, che passa a piedi il fiume e che viene messo alla prova nel deserto, ma che viene sostenuto nel cammino da segni prodigiosi che manifestano la presenza di Dio (Mt 3-4).
- Gesù presenta se stesso a Israele, manifestando la sua autorità, attraverso il suo insegnamento (Mt 5-7) e attraverso le opere (Mt 8-9); Egli associa alla sua missione anche i 12 apostoli (Mt 10).
- Israele però lo respinge (Mt 11-12), ad eccezione del piccolo gruppo di credenti, ai quali Dio ha dato di comprendere il mistero del Regno (Mt 13).
- Il rifiuto si compie, emblematicamente, anche nella patria stessa di Gesù, Nazaret (13,53-58). Qui Gesù è il profeta che non viene accolto dai suoi, come tante volte è avvenuto nella storia d'Israele. Gesù allora comincia a prendere le distanze dalla massa e a dedicarsi sempre più al gruppo dei discepoli.
- La cosiddetta "sezione dei pani" (Mt 14-16) culmina in Cesarea di Filippo, non semplicemente nel riconoscimento della messianicità di Gesù, come in Marco, ma nella risposta di Gesù a Pietro con la promessa della Chiesa. Quello che in Marco era un itinerario cristologico, e solo implicitamente ecclesiologico, in Matteo, pur nello sfondo cristologico, diventa un itinerario verso la Chiesa.
- La sezione del cammino verso Gerusalemme (Mt 16,21 - 20,16) ricalca il racconto marcano; già là aveva un aspetto ecclesiale; Matteo sottolinea ancora di più questo aspetto, con l'inserzione del "discorso comunitario" (Mt 18).
- Giunto infine a Gerusalemme, Gesù sostiene, apparentemente senza successo, il suo confronto con gli avversari, mentre affida ai discepoli i suoi insegnamenti sugli eventi futuri (20,17 - 25,46).
- Si incammina così verso la passione (Mt 26-27) e la risurrezione (Mt 28) in cui l'evangelista sottolinea da una parte il culmine dell'incredulità d'Israele (cfr 27,15-26; 28,11-15), dall'altra l'inizio di una nuova comunità aperta a tutti popoli (28,16-20). Gesù realizza e inaugura così il Regno dei cieli, l'opera di Dio, la storia della salvezza nel mondo, come un compimento delle Scritture, gettando il seme della Chiesa, attraverso la sua vicenda storica.

Come detto fin dall'inizio, è probabile che Matteo si rivolga ad una comunità di Ebrei, giudeo-cristiani che parlano greco. Una comunità dunque che si sente ancora molto legata a Israele. Infatti viene detto da Gesù a proposito degli scribi: "Fate quello che vi dicono e non quello che fanno" (23,3); si riconosce dunque una certa autorevolezza alle autorità ebraiche, ma si segna anche una notevole distanza, a livello di prassi, di vita concreta. Matteo sottolinea in modo particolare il valore di una prassi per la vita cristiana.

È il vangelo che più di tutti i libri del Nuovo Testamento sottolinea il valore della legge morale, dell'etica. Invece con Paolo, ad esempio, è presente soprattutto il discorso sulla grazia. Matteo sottolinea la prassi come necessità per la salvezza. "Non chi dice: «Signore, Signore» entrerà nel Regno dei cieli, ma chi fa la volontà del Padre mio che è nei cieli" (7,21). Si sta andando verso una Chiesa che cerca di prendere le distanze dagli altri e quindi è preoccupata di porre delle regole. La prassi diventa il criterio di distinzione tra chiesa cristiana ed ebraismo e per questo diventa anche il criterio salvifico.

Così Matteo sottolinea costantemente l'importanza di essere discepoli del Signore. Discepolo è colui/colei che entra in relazione con Gesù e si lascia coinvolgere in tutti

gli atteggiamenti della sua vita. In questo senso, pur sottolineando sempre, con Paolo, il primato della grazia, siamo richiamati dall'evangelista Matteo a ricordare che le nostre opere dicono dov'è il nostro cuore. Non c'è valore in un'opera fatta per interesse, così come diviene salvifica ogni opera compiuta per amore, anche da chi non si riconosce apertamente in Cristo, perché l'opera buona è frutto dell'albero buono. E saremo "buoni", "perfetti come il Padre" (cfr *Mt* 5,48) solo se sceglieremo di essere abitati dalla sua grazia, se non porremo ostacoli al suo essere oggi e sempre il "Dio con noi".

