

I DODICI INVIATI: IL DISCORSO MISSIONARIO (Mt 10,1-42)

Il cap. 10 contiene il secondo grande discorso di Gesù nel vangelo di Matteo, definito discorso missionario, poiché in esso l'evangelista compendia tutte le indicazioni che saranno necessarie ai dodici discepoli che egli decide di inviare ad annunciare il regno dei cieli. Rispetto agli altri Sinottici, per Matteo va subito notata una peculiarità. Alle indicazioni missionarie date ai Dodici, Marco e Luca fanno seguire un breve accenno all'effettiva partenza dei Dodici, che predicano e compiono esorcismi e guarigioni in Galilea. Matteo, invece, omette qualsiasi racconto, anche sintetico, di questa missione galilaica: dopo l'ampio discorso missionario, infatti, la narrazione riprende, senza alcun accenno alla partenza dei Dodici. Dopo aver analizzato i contenuti principali di questo capitolo del vangelo di Matteo, tenterò alla fine di delineare una possibile motivazione per giustificare questa scelta fatta dall'evangelista.

Prima di entrare nel testo, si deve porre attenzione al modo con il quale Matteo aveva concluso il capitolo precedente, in particolare allo sguardo di Gesù sulle folle che sono assimilate, mediante il ricorso alla metafora pastorale, a pecore che non hanno pastore. Come abbiamo già accennato nella relazione sul rapporto tra Israele e la Chiesa, questa metafora è spesso adoperata nell'Antico Testamento in riferimento alla condizione d'Israele, che vaga come gregge disperso a causa dei suoi pastori, delle sue guide religiose e politiche, che non se ne prendono cura. Proprio per far fronte a questa necessità, il cap. 10 si apre con un'azione particolarmente significativa da parte di Gesù: la costituzione del gruppo dei Dodici. Quest'atto di Gesù è conseguenza di quello sguardo di compassione sulle folle. Con questa compassione, Gesù provvede a istituire coloro che egli intende costituire come guide di quel popolo di Dio che egli, con la sua missione, ha già iniziato a radunare.

1. La costituzione dei Dodici (Mt 10,1-4)

Soltanto in Matteo la costituzione del gruppo dei Dodici è legata direttamente al discorso missionario, senza che tra i due eventi intercorra uno spazio di tempo, in cui i discepoli abbiano potuto vivere la sequela del loro Maestro per poter imitarne l'attività di predicazione e taumaturgica. Molto importante in questi versetti è l'insistenza mattea sul numero di membri di questo gruppo che Gesù va a costituire. Dodici, infatti, è un evidente richiamo al numero delle tribù del popolo d'Israele e già in questo particolare può essere ritrovato il significato di questo gruppo: i Dodici saranno i capi di quell'Israele che viene radunato nel tempo finale. In realtà, più che sulla costituzione di questo gruppo (a cui, a differenza di Marco e Luca, Matteo non fa espressamente accenno), Matteo insiste sull'autorità che Gesù conferisce ai Dodici. La partecipazione di tale autorità sugli spiriti impuri, in modo che essi possano compiere esorcismi e operare guarigioni, permette loro di compiere la stessa

missione che Gesù sta operando e che è stata sottolineata in modo particolare ai capp. 8-9, dove Matteo ha cumulato una serie di racconti di guarigione ed esorcismo. Il potere conferito da Gesù è un potere dato al gruppo (“*diede loro*”): l’autorità di operare propria di Gesù viene trasmessa ai suoi discepoli. Essi dovranno portare avanti la missione del loro Maestro: debellare le potenze del male e la sofferenza presente nel mondo. La scelta di definire i Dodici come *discepoli* sta a suggerire che la missione di questo gruppo dovrà essere considerato come archetipo e modello della continua missione che tutti i discepoli dovranno portare avanti. Inoltre, al v. 2, essi sono definiti espressamente come *apostoli*. Oggi associamo di solito questo termine al gruppo dei Dodici, come fa soprattutto Luca nel Nuovo Testamento. Si deve tenere conto, però, che il significato primario di questo vocabolo è quello di “*inviati*” (dal verbo greco *apostello*) e che nel Nuovo Testamento il termine non ha un significato univoco, cioè non indica sempre il gruppo dei Dodici. In Rm 16,7, ad esempio, si parla di Giunia e Andronico (probabilmente una coppia di coniugi) come *apostoli*, senza che essi siano evidentemente appartenuti al gruppo dei Dodici. Nel caso di Matteo, non sembra che egli impieghi questo termine nel senso specifico di Luca; piuttosto, anche in Mt 10,2, l’impressione è che Matteo ricorra a questo termine nel generico senso di *inviati*.

Segue l’elenco dei nomi dei membri del gruppo dei Dodici. Tanto nella tradizione giudaica, quanto in quella greco-romana, l’elenco dei nomi del gruppo dei seguaci di un rabbì o di un maestro era un elemento ricorrente. I primi quattro menzionati sono quelli che erano stati chiamati per primi in Mt 4,18-22; fra essi, Pietro viene definito come *primo*. A differenza di Marco, che ha conosciuto e ripreso, Matteo non fa riferimento all’imposizione di nuovi nomi a Pietro e ai figli di Zebedeo (in Mc si fa riferimento al loro nome di *Boanerges*). Di Matteo si ricorda la sua precedente professione di pubblicano. L’unico soprannome che viene riportato è quello di Simone detto *il Cananeo*. Con questo termine non si fa riferimento né alla provenienza di quest’ultimo da Cana di Galilea, né all’aggettivo *Chananaios* con cui l’Antico Testamento definisce di solito i popoli presenti in Palestina e che avversarono Israele al suo arrivo nella terra promessa, bensì è da collegare al verbo ebraico/aramaico *qn*, che significa “essere zelante, fervente”: in tal senso, anche Matteo, come Luca (Lc 6,15), farebbe riferimento all’appartenenza di Simone al movimento nazionalista e insurrezionista degli zeloti. Più discusso è il significato del soprannome *Iscariota*, da molti ritenuto come un *nomen gentilicium*: esso indicherebbe Giuda come “uomo di Qeriyot, probabilmente una città della Giudea. Il gruppo così presentato da Matteo è pertanto un gruppo estremamente eterogeneo, sia sul piano socio-politico (allo zelota Simone fa da contraltare il pubblicano collaborazionista Matteo), sia a livello di provenienza geografica (alla maggioranza galilea si aggiunge la presenza di un giudeo, Giuda).

2. Il mandato missionario (Mt 10,5-15)

Sono questi Dodici che Gesù invia in missione dando loro la lunga serie di raccomandazioni che segue. Non mi soffermo sull'esortazione a non entrare nelle città di gentili e samaritani, ma a rivolgersi soltanto alle pecore perdute della casa d'Israele: il significato di questa peculiarità del discorso missionario in Matteo è stato già chiarito nella relazione precedente. Chiariti i destinatari della loro missione, che sarà il popolo d'Israele, da intendere non primariamente in senso etnico, ma in cui confluiscono anche gentili che entrano nell'Israele escatologico, Gesù richiama anzitutto ai Dodici la missione di predicare la vicinanza del regno dei cieli che, come si è visto per Gesù, si accompagna sempre ad alcuni prodigi che sono da intendere come manifestazioni della presenza del Regno: guarigioni di ammalati, risurrezioni di morti, purificazioni di lebbrosi, esorcismi (vv. 7-8). Ancora una volta, l'evangelista ribadisce che i dodici discepoli di Gesù saranno chiamati a ricalcare le orme del loro Maestro nello svolgimento della loro missione: essi dovranno fare le stesse cose fatte da lui.

Con la massima che conclude il v. 8 si apre una serie di raccomandazioni che insistono sulla gratuità e la sobrietà che dovrà caratterizzare l'attività missionaria del gruppo dei Dodici. La massima "*gratuitamente avete ricevuto, gratuitamente date*" è in apparente contraddizione con il proverbio citato al v. 10, secondo cui l'operaio ha diritto al suo nutrimento. In realtà, al posto del termine *salario*, contenuto nella stessa massima citata altrove (1Tm 5,18), Matteo ricorre al vocabolo *nutrimento*: più che una paga in denaro, Matteo afferma qui il diritto degli inviati a essere sfamati. In tal senso, viene fatta salva la gratuità della predicazione del regno dei cieli e il compimento dei segni l'accompagnano. In questa direzione va anche l'ordine di non procurarsi oro, argento o monete nello svolgimento della propria missione. In pratica, Gesù ammonisce i suoi discepoli di non far diventare un affare l'adempimento della loro missione. Allo stesso tempo, proprio per evitare di generare mormorazioni tra il popolo, si deve mostrare una sobrietà, che è persino radicalizzata rispetto alla fonte di Marco (Mc 6,8-11), dove almeno erano consentiti il bastone e i sandali, che consentivano di muoversi meglio sulle accidentate strade della Palestina. La bisaccia conteneva le provviste per il viaggio, la tunica era indossata e talora se ne portava almeno una di ricambio per poter presentarsi sempre in modo dignitoso o per proteggersi dal freddo nella stagione invernale. È evidente, pertanto, che le parole del Gesù matteoano intendono qui essere un forte appello alla povertà radicale. La sobrietà e la mancanza di garanzie e certezze umane costituiscono parte integrante della predicazione del regno dei cieli. Questo non significa pauperismo o caduta in forme di accattonaggio, peraltro fenomeno disprezzato nelle fonti antiche: pertanto i discepoli dovevano necessariamente presentarsi in altro modo su questo punto. Una conferma della necessità di questo stile sobrio si trova in *Didaché* 11,6: "*Quando riprende*

il cammino, l'apostolo non accetti altro che il pane (sufficiente) fino a luogo dove alloggerà; se invece chiede denaro, è un falso profeta". È evidente che queste indicazioni date da Gesù vanno assolutamente contro-corrente rispetto all'equipaggiamento di cui si dotavano i predicatori itineranti, soprattutto in ambiente ellenistico e tra i filosofi cinici. Mentre questi ultimi intendevano la sobrietà come espressione del controllo sui bisogni terreni, per Gesù la povertà è conseguenza dell'irruzione del regno dei cieli. Ogni forma di previdenza non è necessaria perché è vicina la manifestazione definitiva del Regno; in tal senso, ogni equipaggiamento potrebbe ostacolare la rapidità di movimento richiesta per la diffusione del regno dei cieli.

Dal v. 11 Gesù passa a parlare di quanto essi dovranno fare concretamente una volta entrati in città. I suoi inviati non dovranno ricercare l'alloggio migliore, bensì dovranno informarsi per farsi accogliere in una casa che sia degna, cioè senza alcun pericolo per la loro reputazione. L'ordine di restare nello stesso luogo per tutto il tempo della permanenza in un villaggio va probabilmente compreso alla luce di alcuni fenomeni e prassi diffuse tra i maestri itineranti in antichità, che spesso usavano la loro attività esclusivamente come fonte di guadagno. Entrati in casa, i discepoli dovranno salutare la casa dove sono accolti augurandole la "pace": non si tratta qui di un riferimento al comune saluto quotidiano, bensì a una particolare benedizione divina sugli abitanti di quella casa, la pace intesa come dono escatologico-messianico. Questo dono divino può essere accolto o respinto dai suoi destinatari; in quest'ultimo caso, la pace divina viene ritirata, perché costoro non accettano la salvezza escatologica che Dio sta compiendo in Gesù. L'uscita dalla casa o dalla città, con lo scuotimento della polvere dai piedi, esprime la rottura di qualsiasi comunione con gli abitanti di quella città. Lo scuotimento della polvere dei piedi non va inteso come un segno di discolpa o de-responsabilizzazione, né come una maledizione; piuttosto, in esso va vista l'esecuzione di una sentenza di condanna. Scuotersi i piedi dalla polvere era il gesto che il pio giudeo faceva tornando da un viaggio in terra gentile. In quest'incontro con gli inviati di Gesù si decide la sorte futura dei destinatari della missione, sia essa di salvezza, sia essa di perdizione. Questa prospettiva escatologica è confermata dal v. 15, che allude al *giorno del giudizio* mediante il riferimento alle due città di Sodoma e Gomorra. L'evangelista sembra dare più spazio all'eventualità del rifiuto che a quella dell'accoglienza: questa prospettiva è ripresa ed è ben presentata nei versetti successivi, dove sono descritte le persecuzioni che i discepoli dovranno sostenere nel corso dello svolgimento della loro missione.

3. La persecuzione dei discepoli (Mt 10,16-23)

Al v. 16 il tema del discorso cambia: le indicazioni riguardo alla predicazione del regno dei cieli cedono il passo allo scenario di persecuzione che i discepoli incontreranno nei luoghi in cui essi si recheranno ad evangelizzare. La sezione si apre con una metafora zoomorfa, che fa nuovamente riferimento alle pecore, che questa volta si riferiscono ai discepoli, che nella loro missione sperimenteranno l'ostilità di quanti li avverseranno, qui paragonati a lupi. Lo scenario qui profilato da Gesù è ben lontano da quella pace escatologica profetizzata da Isaia (11,6; 65,25), in cui lupo e agnello pascoleranno insieme. Più vicino a quello di Matteo è lo scenario delineato in un *midrash* dove Israele è identificato con una pecora, posta in mezzo a settanta lupi, che sono i settanta popoli del mondo (*Tanhuma Toledot* 32b). La metafora richiama anche la violenza in cui quest'ostilità sfocerà e la mancanza di difese e protezione da parte dei discepoli. In questo contesto si spiega la successiva raccomandazione di Gesù, espressa mediante una similitudine, per cui i discepoli sono chiamati a essere prudenti come i serpenti e semplici come le colombe. Anche per questo detto si può essere ritrovato un analogo in un *midrash* sul Cantico dei Cantici (2,14), sempre riferito a Israele e al suo rapporto con le nazioni: “*Con me sono semplici come le colombe, ma tra i popoli del mondo sono astuti come i serpenti*”. La semplicità, a cui la colomba rimanda, non s'identifica con un buonismo vano, ma va coniugata con un'accortezza che non implica, però, alcuna malizia.

Dopo aver lanciato questo monito, Gesù passa a descrivere lo scenario che non solo i Dodici, ma anche tutti i futuri discepoli missionari si troveranno a vivere. Avendo limitato la missione dei Dodici alle città d'Israele, Gesù prospetta l'avversione che essi troveranno da parte dei sinedri (ossia dei tribunali locali delle comunità giudaiche composte da almeno 120 persone: questi tribunali erano composti di solito da 23 membri) e delle sinagoghe, delineando una situazione che, in realtà, è meno pensabile al tempo di Gesù e più coerente con il tempo in cui l'evangelista vive. La flagellazione nelle sinagoghe è certamente un'allusione alla pena dei 39 colpi che, secondo le leggi presenti nella *Mishna*, è riservata nei casi di grave trasgressione della Torah ed è comminata dalle autorità sinagogali. In questa descrizione è possibile che Matteo abbia davanti la situazione di alcuni membri della sua comunità, che ormai sta prendendo sempre più le distanze dalla sinagoga: infatti, finché resteranno parte della comunità giudaica, i cristiani provenienti dal giudaismo rimasero sotto la giurisdizione sinagogale. I discepoli osteggiati dai capi giudei saranno condotti e consegnati alle autorità gentili (romane), come suggerisce in particolare il termine greco *ēgemōn* (“governatore”), ma anche il vocabolo *basileis* (“re”), spesso usato nel Nuovo Testamento in riferimento ai sovrani erodiani, clienti di Roma. Il Nuovo Testamento, soprattutto nel libro degli Atti degli Apostoli (13,50; 14,2ss.; 17,5ss.; 18,12ss.), ma già nella vicenda di Gesù, ci presenta costantemente questa prassi: quanti erano osteggiati dai capi giudei erano poi consegnati alle autorità romane. Proprio i procedimenti giudiziari e gli interrogatori che i discepoli perseguitati si troveranno a vivere saranno

occasione per rendere testimonianza non solo ai giudei, ma anche ai gentili a cui essi saranno consegnati; ancora una volta, l'apertura ai gentili si colloca all'interno della missione a Israele, a sottolineare ancora una volta come i gentili ricevono le promesse d'Israele ed entreranno a far parte del popolo di Dio che Gesù è venuto a radunare alla fine dei tempi. Nelle tribolazioni che si troveranno a vivere, i discepoli non saranno soli, ma potranno contare sull'aiuto di Dio, mediante l'assistenza dello Spirito. Da quest'ultimo proviene il dono della parola profetica, con cui i discepoli potranno continuare a rendere testimonianza al loro Maestro anche in mezzo alle prove. Abbiamo qui uno dei pochi riferimenti allo Spirito Santo nel vangelo di Matteo, che non sviluppa una vera e propria pneumatologia, come invece avverrà nell'opera lucana e, soprattutto, nel Quarto Vangelo, con i continui riferimenti al Paraclito. Tuttavia, oltre ai procedimenti giudiziari e alle tribolazioni con essi connesse, i discepoli sperimenteranno l'ostilità persino dei familiari più stretti. Si tratta di un linguaggio che ha associazioni con la letteratura apocalittica, in cui la disgregazione dei nuclei sociali fondamentali (come quello familiare) caratterizza l'èone presente, dominato dalle forze del male (Mi 7,6; 1En 100,1-3; Giub 23,19; 2Bar 70,3). Così recita, ad esempio, l'*Apocalisse di Esdra* (3,12-13): *“E quando vedrete che il fratello consegna suo fratello alla morte e che figli si rivoltano contro genitori e una sposa abbandona il proprio sposo, e quando un popolo combatte l'altro, allora sappiate che la fine è vicina”*. In questa situazione di persecuzione e odio generali anche da parte degli affetti più cari, causata dalla propria posizione a favore di Gesù, i discepoli dovranno essere perseveranti, per arrivare alla salvezza: anche quest'esortazione alla perseveranza rientra perfettamente nel quadro apocalittico, in cui alla fine l'empietà avrebbe preso il sopravvento e la salvezza sarebbe rimasta prerogativa di quei pochi che sarebbero rimasti perseveranti e fedeli al Signore e alla sua Legge.

Questa sezione sulla persecuzione dei discepoli si conclude con un detto anch'esso appartenente al materiale proprio dell'evangelista Matteo, il cui significato è molto discusso fra gli studiosi. Non è possibile in questa sede entrare nella discussione di tutte le proposte interpretative avanzate per questo detto. Tuttavia, tre sono gli elementi contenutistici fondamentali che emergono da questo detto. Il riferimento alla fuga continua, a motivo della persecuzione subita nelle varie città, indica che la sofferenza è una condizione permanente e necessaria che contraddistingue la missione dei discepoli di Gesù. In tal senso, si può parlare dell'annuncio evangelico come di una realtà paradossale: pur essendo una buona notizia, il Vangelo implica per i suoi testimoni una sofferenza necessaria. In secondo luogo, ogni sofferenza dei discepoli, dovuta alla loro missione, è posta sotto la prospettiva consolante della venuta del Figlio dell'uomo, che porrà fine a questa situazione di persecuzione continua: in tal senso, il detto funge da detto di consolazione e incoraggiamento. Il terzo elemento che queste parole di Gesù richiamano è che la missione a Israele non sarà conclusa se non

con la venuta (parusia) del Figlio dell'uomo. Da giudeo-cristiano, Matteo ritiene che, nonostante il rifiuto opposto dalla maggioranza d'Israele, guidato dai loro capi (farisei soprattutto), la missione ai giudei dovrà proseguire, anche di fronte allo scenario, evidente per Matteo, che il Vangelo stava trovando sempre più accoglienza presso i gentili. Anche questo *logion* conferma, a mio avviso, la prospettiva di un Israele escatologico, per il quale il criterio di appartenenza non sarà più il dato etnico, bensì l'accoglienza di Gesù nella fede, tanto da parte di gentili, quanto di giudei.

È evidente che in questi versetti si verifica una sovrapposizione di piani cronologici che si intersecano, poiché le esperienze qui riportate non possono certamente essere ricondotte al tempo di Gesù e della missione dei Dodici. Nel suo discorso, Gesù sta evidentemente guardando al futuro, che coincide con il presente della comunità matteana.

4. Esortazione e incoraggiamento alla sequela (Mt 10,24-42)

La situazione di ostilità e avversione da parte dei capi giudaici, ma anche delle autorità gentili, costituisce l'orizzonte di comprensione del successivo materiale discorsivo, che Matteo riprende talora dai detti di Gesù contenuti nella "sezione della via" propria del vangelo di Marco (Mc 8,27–10,52), dove il secondo evangelista compendia i principali insegnamenti di Gesù sulla sequela. Già la sentenza generale (vv. 24-25) con cui si apre questa sezione evidenzia il legame con il contenuto dei versetti precedenti. Attingendo agli ambiti domestico (schiavo-padrone) e scolastico (discepoli-rabbi), Gesù passa a riflettere sulla conformità della condizione del discepolo rispetto al suo maestro. In questa prospettiva, alla luce dei versetti precedenti, i discepoli di Gesù saranno consegnati, fustigati, trascinati davanti a sinedri, re e governatori e uccisi, proprio come il loro Maestro: anche sul piano lessicale, buona parte del lessico usato per predire la sorte dei discepoli ricorrerà nel racconto della passione di Gesù. L'esplicito riferimento al *discepolo* qui evidenzia come la sorte delineata da Gesù in precedenza non riguarda soltanto i Dodici a cui Gesù si sta rivolgendo nel testo, ma ogni discepolo che, non essendo più grande del suo Maestro, non può attendersi certamente una sorte migliore. Come il discepolo era inviato da Gesù a predicare il regno dei cieli, scacciare i demoni e operare guarigioni (le cose compiute anche da Gesù), così egli subirà la medesima sorte e riceveranno le medesime accuse, come quella di scacciare i demoni nel nome di Beelzebul (Mt 9,34).

La consapevolezza di vivere una comunione di vita e di destino con il proprio Maestro deve costituire la fonte della fiducia del discepolo, che perciò è esortato a non avere paura (v. 26): alla fine del tempo tutto sarà rivelato, compresa l'ingiustizia da essi sperimentata nelle persecuzioni che essi hanno patito. In questa certezza della rivelazione di ciò che ora è nascosto, i discepoli dovranno comportarsi già ora con quella *parresia* e coraggio che l'*eschaton* inaugurato dall'approssimarsi del

regno dei cieli richiede: essi devono predicare pubblicamente, dalle terrazze delle case (considerati a quel tempo i punti più alti delle città, da dove la voce di un uomo poteva meglio essere ascoltata), perché tutti possano intendere. Quest'annuncio deve avvenire senza paura per coloro che possono opporsi e minacciare la stessa vita dei discepoli (v. 28). In questo riferimento al pericolo per la vita corso dai missionari, si riflette probabilmente l'esperienza delle prime comunità cristiane, dove non mancarono casi di martirio. La distinzione tra corpo e anima, con il primo che può essere ucciso a differenza del secondo, riflette l'influenza del dualismo greco sull'antropologia giudaica, più unitaria. Tuttavia, le parole di Gesù rifiutano l'idea platonico-dualistica dell'immortalità dell'anima: Dio, infatti, può uccidere non solo il corpo, ma anche l'anima, gettandola nella *geenna*. Il timore non è da scacciare perché l'anima, considerata parte migliore dell'essere umano, sopravvive all'esperienza del martirio; piuttosto, essa è vista come elemento vitale di continuità tra la morte fisica e il giudizio divino. Con il termine *geenna* s'intendeva la valle di Hinnom, posta sul lato meridionale della città di Gerusalemme, dove, nei secoli precedenti, si erano praticati sacrifici umani agli dèi cananei (in particolare Moloch) e che, al tempo di Gesù, fungeva da vera e propria discarica dove erano bruciati i rifiuti (da qui l'immagine del fuoco inestinguibile associata alla *geenna*). Pertanto, senza temere per la propria sorte fisica, qualora l'annuncio del Vangelo lo richieda, i discepoli dovranno essere disposti a perdere finanche la loro vita a causa di Gesù. Non vanno temute le autorità umane, bensì Dio: nella tradizione anticotestamentaria e giudaica abbondano i riferimenti al timore di Dio, strettamente associato all'amore per lui, perché entrambi conducono ad obbedire alla sua volontà. Nella prospettiva ebraica amore e timore non sono contrapposti, bensì il timore è un'espressione particolare dell'amore per Dio. L'idea che soltanto Dio ha potere sull'intera vita dell'uomo, anima e corpo, è confermata dall'argomentazione *a fortiori* contenuta ai vv. 29-31. Se Dio è così buono e potente che si prende cura persino dei passerotti (i passerotti era merce comune nei mercati antichi ed erano i volatili più economici) che valgono appena un assario (che permetteva di comprare appena metà della razione giornaliera di cibo), tanto più si prenderà cura dei discepoli, anche nella loro condizione di tribolazione e persecuzione. Persino i loro capelli, che sono parte insignificante dell'uomo nella sua interezza, non periranno! Potere e amore di Dio sono strettamente legati: radicando i discepoli nel timore di Dio, essi liberano gli uomini da ogni altra paura umana.

Questa certezza permette di comprendere il duplice detto antitetico posto ai vv. 32-33, che allarga nuovamente l'orizzonte alla prospettiva escatologica. Colui che confesserà (il verbo *omologeō* significa "prendere pubblicamente posizione nei riguardi di qualcuno") con fedeltà e perseveranza Gesù dinanzi agli uomini, anche di fronte alle tribolazioni necessarie prospettate, sarà riconosciuto dal Padre nel giudizio finale, quando il Figlio dell'uomo eserciterà la sua funzione di giudice. Viceversa, quest'ultimo rinnegherà coloro che lo avranno rinnegato davanti agli uomini. Professare e

rinnegare significano qui, in definitiva, affermare o negare di essere discepoli di Gesù: è la grande decisione di fronte alla quale l'uomo è posto dalla missione di Gesù. Emerge qui una prospettiva costante del vangelo di Matteo, che emergerà soprattutto nella trilogia di parabole del cap. 25, secondo cui la futura sorte escatologica dei discepoli di Gesù si gioca in maniera decisiva nel tempo presente.

La funzione svolta dai vv. 26-33 è indubbiamente d'incoraggiamento e consolazione per i discepoli. Nonostante questa prospettiva, però, il giudizio non viene in alcun modo negato. Anche la presentazione di Dio come colui che può distruggere il corpo e l'anima potrebbe apparire poco incoraggiante. Ma quest'affermazione dell'enorme potere divino sottolinea in modo ancora più forte il suo amore: Dio, che potrebbe annientare l'uomo nella sua interezza, si prende cura di lui, come della creatura apparentemente più insignificante.

Ai vv. 34-39 Gesù torna nuovamente a parlare della situazione di divisione che i suoi discepoli sperimenteranno. Ma mentre ai vv. 21-22 questa prospettiva futura serviva come esortazione alla perseveranza, i vv. 34-36 intendono preparare i vv. 37-39, che intendono ribadire il primato della sequela anche rispetto agli affetti più cari. Questa sezione si apre con il detto sulla spada come esito della venuta di Gesù, che si oppone alla pace. Ovviamente il termine *spada* non va inteso in senso letterale, come se Gesù stesse proponendo un'insurrezione politica contro il dominio romano. Piuttosto, il riferimento alla spada va compreso in senso metaforico: la spada taglia e divide, pertanto essa è qui immagine della spaccatura e della scissione. Quest'affermazione di Gesù può sembrare in contraddizione con il saluto di pace che i Dodici (e i discepoli) sono chiamati a portare nelle case in cui essi entrano per predicare il regno dei cieli (10,13). La spada che Gesù è venuto a portare è quella divisione che viene presentata al v. 35 tra i membri del nucleo familiare. Questa spaccatura intra-familiare viene accentuata con la triplice ripetizione della preposizione *kata* ("contro"), che enfatizza il contrasto che si genererà tra queste persone, e la definizione dei familiari come *echthroi* ("nemici") al v. 36. Questo riferimento ai propri familiari espressamente come nemici permette d'interpretare questi versetti (vv. 34-36) come un'intensificazione rispetto alla descrizione precedente. Come accennato in precedenza, questo detto va spiegato alla luce di quelle divisioni che si verificheranno in seno ai nuclei familiari a causa dell'accoglienza o meno della predicazione di Gesù. Lo sfondo evidente è quello di Mi 7,6-7, dove il profeta aveva presentato la corruzione generale del suo tempo e lo sfacelo della sua generazione, a cui il Signore sarebbe venuto a porre fine: *"Il figlio insulta suo padre, la figlia si rivolta contro la madre, la nuora contro la suocera e nemici dell'uomo sono quelli di casa sua. Ma io volgo lo sguardo al Signore, spero nel Dio della mia salvezza, il mio Dio mi esaudirà"*. Queste parole così dure verso non vanno intese come un giudizio svalutante sull'istituzione familiare: se Gesù è venuto a portare a compimento la Torah, che comprende anche più volte l'obbligo di onorare i propri genitori e familiari, quest'interpretazione è assolutamente

fuorviante. Piuttosto, essa sottolinea il valore e l'importanza della famiglia nella misura in cui l'amore per i propri cari può (e deve) essere superato, nella scala valoriale del discepolo, soltanto dall'amore e dalla sequela del Signore, che può relativizzare persino i rapporti di affetto più cari, come possono essere quello con i propri genitori e i propri figli (v. 37). Il detto non comporta la separazione dalla famiglia, come era richiesto a taluni esseni che si ritiravano a Qumran, ma la sua relativizzazione rispetto all'adesione di fede a Gesù.

Non solo i discepoli devono essere disposti a mettere in secondo piano le loro relazioni familiari, ma essi, per rivelarsi degni del Signore, devono essere disposti a prendere la propria croce. Quest'ultima espressione non si riferisce quasi certamente all'usanza romana di far prendere e portare il *patibulum* al luogo della crocifissione, anche perché non avrebbe senso la logica per cui il prendere la propria croce, che implica la morte del discepolo, preceda la sua sequela di Gesù. Piuttosto, essa va intesa in senso lato, come riferimento a qualsiasi sofferenza o, addirittura, condanna a morte il discepolo possa ricevere per rimanere fedele nella sequela di Gesù. Per un lettore cristiano il riferimento alla croce è un chiaro rimando al destino di Gesù. Prendendo la propria croce a imitazione del Maestro, il discepolo realizza con lui una comunione che investe la totalità della sua esistenza. Ciò non significa che egli dovrà essere necessariamente crocifisso come il suo Maestro, ma che egli deve essere disposto a tutto pur di seguire Gesù, finanche a donare la vita. Osserva bene M. Grilli: *“La croce dunque non è tanto il simbolo dell'asceti o dell'accettazione della sofferenza (come talora viene intesa). La croce è anzitutto il simbolo di un'appartenenza totale. Il sé del cristiano si definisce in relazione al Messia crocifisso. Per ciascuno la croce di Cristo diventa la 'sua croce' personale, in quanto la scelta è sempre personale”*. Soltanto prendendo la propria croce, cioè conformandosi alla sorte del suo maestro, il discepolo può realizzare la sequela di Gesù.

Il paradosso enunciato subito dopo (v. 39) è la conseguenza di quanto affermato al versetto precedente. Troviamo qui due *logia* costruiti secondo un parallelismo antitetico e organizzati secondo una disposizione a chiasmo. Entrambi i detti presentano un contenuto paradossale, dove il secondo membro del detto rovescia il primo: chi vuole salvare la propria vita la perde, mentre la salva chi la perde a causa di Gesù. Per comprendere il paradosso enunciato qui, il lettore deve esaminare con attenzione i suoi elementi. L'esegesi tradizionale di questo versetto ha risolto il paradosso attribuendo una duplice accezione al termine *psychē*, il cui significato oscillerebbe tra “vita fisica, terrena” e “vita eterna”, e ai verbi *sōzō* e *apollymi*: colui che vorrà salvare la sua vita terrena, perderà quella eterna; colui che perderà la sua vita terrena a causa di Gesù otterrà la salvezza escatologica. Per quanto questa interpretazione non possa essere esclusa, in virtù dello stretto legame che Matteo stabilisce tra presente e futuro escatologico, essa però finisce per dissolvere il paradosso qui presente, facendogli perdere la sua efficacia. Nei vangeli, i verbi *sōzō* e *apollymi* si riferiscono per lo più alla vita fisica,

piuttosto che alla salvezza e alla perdizione escatologiche. Inoltre, il termine *psychē* (a differenza di *zōē*) denota di solito la vita terrena, fisica, mai quella eterna. L'interpretazione di Mt 10,39 va precisata alla luce di queste osservazioni. La perdizione e la salvezza della propria vita iniziano già nella vita presente del discepolo e dipendono dalla comunione con Gesù, che si esprime nell'annuncio del Vangelo. Nel tempo finale sarà ratificato e si compirà quanto ha avuto inizio nel tempo della predicazione del Vangelo.

Dopo aver ancora una volta ribadito il valore assoluto della fedeltà a Gesù e alla sua sequela per il discepolo, Gesù conclude il discorso missionario con una prospettiva consolante (vv. 40-42). Come nei discepoli i loro destinatari avranno modo d'incontrare Gesù, così quest'ultima rimanda a sua volta rimanda a Dio: pertanto, il discepolo è caratterizzato nel suo ruolo di rendere presente Dio stesso. Dietro quest'affermazione c'è il diritto legatizio giudaico riguardante lo *shaliah*, secondo cui un inviato rappresenta il proprio mandante detenendone i poteri. In tal senso, proprio perché il discepolo rappresenta il suo Maestro, Gesù, e, in via ultima, Dio stesso, chiunque collabora anche in maniera minima, fosse soltanto con un bicchiere d'acqua a tale missione, riceverà la ricompensa divina. Ai vv. 41-42 Gesù pone sullo stesso piano profeti e giusti con i cosiddetti *piccoli*, termine che ritornerà diffusamente nel discorso comunitario per indicare quei discepoli che si aprono fiduciosamente a Dio. La sproporzione tra la semplicità del gesto compiuto e la grandezza della salvezza promessa è certamente forte. Non si tratta di una semplice raccomandazione a essere ospitali, né a compiere opere buone; piuttosto, l'accoglienza di cui Gesù parla qui è quella riservata a una persona in quanto discepolo di Gesù. In tal senso, non soltanto i discepoli missionari itineranti sono protagonisti della missione, ma lo sono anche tutti quei discepoli (e non) che, pur vivendo una vita sedentaria, possono partecipare al suo svolgimento favorendone in qualsiasi modo la buona riuscita.

5. Conclusione

In conclusione, si può affermare che il discorso missionario di Gesù non intende riportare soltanto le indicazioni che Gesù diede ai Dodici in vista della loro missione in Galilea. Piuttosto, esso contiene le indicazioni valide per i discepoli di ogni tempo nello svolgimento della loro missione. Essa deve ricalcare la missione stessa di Gesù nella predicazione del regno dei cieli, a cui è legata la sconfitta delle potenze del male; deve essere condotta nella sobrietà e semplicità che esprimono la gratuità dell'annuncio del Vangelo; è caratterizzata necessariamente da tribolazioni e avversità, anche da parte degli affetti più cari, una situazione in cui il discepolo dovrà fare affidamento soltanto sull'amore benevolo di quel Padre che si prende cura di ogni creatura.

Alla luce della nostra analisi sintetica del passo, si comprende anche il motivo per cui Matteo abbia preferito non riportare l'effettivo svolgimento della missione in Galilea, per i quali Gesù aveva dato indicazione ai Dodici. Riguardando la vita e la missione di ogni discepolo di Gesù e, pertanto, considerando che tale missione non può essere pensata negli angusti confini geografici d'Israele, la missione vera e propria per Matteo inizierà soltanto dopo la risurrezione, quando il Risorto affiderà agli Undici e, in loro, a tutti i suoi discepoli l'annuncio del Vangelo a tutte le nazioni, a cui sarà partecipata la salvezza d'Israele. Soltanto in questa prospettiva che concilia la preservazione del ruolo storico-salvifico d'Israele e l'apertura universale del Vangelo, la missione qui presentata da Gesù potrà essere svolta.

Bibliografia di approfondimento

- M. GRILLI, *Comunità e missione: le direttive di Matteo*. Indagine esegetica su Mt 9,35–11,1 (Frankfurt am Main 1992).
- E. C. PARK, *The Mission Discourse in Matthew's Interpretation* (Tübingen 1995).