

# **IL VANGELO DI MATTEO**

## **Terzo intermezzo narrativo**

**L'identità rivelata di Gesù: Messia e Figlio di Dio;  
stupore e riconoscimenti, incredulità e incomprensioni**

**Analisi e commento ai capp. 14-17**

## Introduzione

Tra il terzo grande discorso di Gesù (cap.13) e il quarto (cap.18), Matteo inserisce il suo terzo intermezzo narrativo<sup>1</sup>, che comprende ben quattro capitoli (14-17). Questi sviluppano un tema fondamentale: la vera natura di Gesù, riconosciuto come il Messia (16,16a) e come il Figlio di Dio (14,33; 16,16b; 17,5) e, per auto proclamazione propria di Gesù, Dio lui stesso (14,25-26). Siamo, dunque, entrati nel vivo della cristologia mattea. Non è certo una prerogativa esclusiva di questi capitoli (14-17) il riconoscimento di Gesù con i titoli di Messia e di Figlio di Dio, poiché l'autore già aveva sviluppato una sua cristologia dei titoli nei capp. 8-9<sup>2</sup>. Ma qui, nei capp. 14-17, l'evangelista accentra la sua attenzione, da un lato, sulla divinità propria di Gesù (14,25-26.33b); dall'altro, sulla sua messianicità e sulla sua figliolanza divina, poste sia direttamente (16,21; 17,9.12b.22-23) che indirettamente (14,2.15-21; 15,29-31.32-38; 16,4) in relazione alla sua morte e alla sua risurrezione. Due aspetti, quelli della messianicità e della figliolanza divina, che trovano la loro sintesi e il loro vertice nella solenne professione di fede di Pietro: "Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente"<sup>3</sup> (16,16), preceduta da quella propria della comunità: "Veramente tu sei il Figlio di Dio" (14,33). Tuttavia Matteo non si limita al riconoscimento e alla proclamazione di Gesù messia e figlio di Dio, ma indica anche al suo ascoltatore in quale modo in questa messianicità e in questa figliolanza divina si riveli ed operi concretamente l'azione di Dio in favore del suo popolo, manifestandosi in lui come il vero Emanuele, il Dio con noi<sup>4</sup>. L'agire di Dio in Gesù è colto, in particolar modo, in rapporto con le folle, rivelando un Dio che prova compassione della sua gente, che altrove vede come pecore senza pastore (9,36). Egli, come novello Jhwh, che sfama il suo popolo con la manna, si fa lui stesso pane che si spezza per loro e li sostiene nella sequela (14,15-21; 15,32-38); stimola i suoi fedelissimi ad affrontare con coraggio le avversità della loro scelta di vita, facendo loro capire l'importanza del fidarsi di lui per non soccombere (14,24-32); rimprovera e sostiene la pochezza di fede dei suoi e la loro inintelligenza (16,8-12.22-23); si rende disponibile alla sua gente e si lascia raggiungere da questa, trasfondendo in essa la sua salvezza (14,13-14.34-

<sup>1</sup> Il primo intermezzo comprende i capp. 8-9 in cui vengono raccontati 10 miracoli di Gesù, così che da noi questa sezione è stata definita come "La Parola si fa azione". Il secondo intermezzo comprende i capp. 11-12, che vedono al loro centro la complessa e problematica figura di Gesù, attorno alla quale si addensano comportamenti contrastanti di incredulità e di sequela.

<sup>2</sup> Cfr. il commento ai capp.8-9. Questi due capitoli sono ricchi di titoli dati a Gesù, che lo proiettano in una prospettiva messianica: "Signore" (8,2.6.8.21.25; 9,28); "Figlio dell'uomo" (8,20; 9,6); "Figlio di Dio" (8,29); "Figlio di Davide" (9,27); "Maestro" (8,19); "Sposo" (9,15). Altri titoli dati indirettamente sono quelli di "medico" (9,12) e l'attribuzione di "servo di Jhwh" (8,17).

<sup>3</sup> Marco porrà questi due titoli di Gesù in apertura al suo vangelo: "Inizio del vangelo di Gesù Cristo, Figlio di Dio" (Mc 1,1). La proclamazione di Gesù come Cristo e come Figlio di Dio se, da un lato, indica fin da subito l'oggetto teologico del suo racconto, la scoperta della vera natura nascosta di Gesù, dall'altro, letterariamente, divide l'opera marcana in due grandi sezioni: la prima termina in 8,29 con il riconoscimento della messianicità di Gesù da parte di Pietro e con lui del mondo giudaico; la seconda termina con il riconoscimento da parte del centurione romano e, quindi, del mondo pagano, di Gesù come vero Figlio di Dio (15,39). Sono questi due percorsi che vedono coinvolti i due mondi presenti nella comunità marcana, a cui è rivolto il vangelo: quello giudaico e quello pagano, che confluiscono tutti in un unico e comune riconoscimento di Gesù come l'inviato di Dio e Dio lui stesso, sottolineando in tal modo l'universalità della fede. Matteo, che invece sta parlando ad una comunità di soli ebrei, accentua questo tema all'interno del mondo giudaico, mettendo la confessione del centurione marcano sulla bocca dei discepoli di Gesù (14,33) e riservando la proclamazione e il solenne riconoscimento di Gesù messia e Figlio di Dio al solo Pietro (Mt 16,16), sentito come il suo vicario (Mt 16,17-19). Da questo nucleo l'annuncio della fede si irraderà anche al mondo pagano, così che, significativamente, la stessa proclamazione di figliolanza divina sarà posta anche sulle labbra del centurione e degli altri soldati, segno della conquista del mondo pagano, verso il quale la comunità mattea si sente inviata (Mt 28,18-20).

<sup>4</sup> Già in 1,23 Matteo indicava Gesù come l'Emmanuele, specificandone il significato proprio di "Dio con noi". Un titolo che forma inclusione con la conclusione stessa del vangelo mattea: "Ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo" (28,20b). L'inclusione è una sorta di parentesi letteraria che, in questo caso, abbraccia l'intero vangelo di Matteo (1,23-28,20), dando ad esso il significato e il senso proprio delle due parentesi: l'esserci di Gesù in mezzo agli uomini e il suo operare a loro favore rivela la presenza di Dio stesso in mezzo agli uomini e il suo operare a loro favore. In tal senso cfr. il commento al v.1,23, ultimo capoverso, pagg.25-26 della presente opera.

36; 15,29-31); si rivela ai suoi intimi nello splendore della sua figliolanza divina e della sua stessa divinità (17,1-9) e ne dà loro conferma in modo inaspettato e quasi nascosto tra le righe (17,24-26). Sono quattro capitoli molto dinamici e intensi, in cui Gesù compare come protagonista assoluto nel suo disvelarsi e nel suo donarsi ai suoi e alla sua gente. Non è più un Gesù passivo o statico, che subisce la presenza invadente delle folle o la loro sequela, ma un Gesù che, qui, per la prima volta, esce incontro alle folle (14,14; 17,14), le chiama a sé (15,10), si prende cura di loro (14,15-21; 15,32-38), si lascia raggiungere dalla gente e si lascia toccare (14,36; 15,29-31); un Gesù che si mostra battagliero e polemico nei confronti degli increduli Farisei e Scribi, venuti a fare le pulci ai suoi discepoli, perché non si lavavano le mani prima di mangiare (15,1-11) e con fermezza, rivolto ai suoi, mette in chiaro il vero concetto di purità, liquidando *tout-court* le pretese legalistiche dei suoi avversari (15,13-20). È un Gesù che si sposta di continuo sul territorio, incontra gente, ammaestra i suoi discepoli, guarisce, polemizza, sfida i suoi a indovinare chi sia lui veramente (16,15), mentre vuol conoscere ciò che si dice in giro di lui (16,13). Per ben sette volte nei capp.14 e 15 viene menzionato il termine barca come mezzo di trasporto, mentre numerosi e più volte ripetuti sono i verbi di movimento che popolano i quattro capitoli: partire, seguire, discendere, salire, andare verso, venire, camminare, attraversare, chiamare a sé, avvicinarsi, giungere, portare a. Significativo in mezzo a tutto questo trambusto la ripetuta sottolineatura del ritirarsi di Gesù, da solo, in disparte, in un luogo deserto, appartandosi talvolta con alcuni suoi discepoli (14,13.23; 16,22; 17,1), quasi a controbilanciare un'eccessiva frenesia e a interrompere un ritmo troppo sostenuto; mentre l'episodio della trasfigurazione crea una sorta di oasi di pace contemplativa (17,1-8), dando una brusca frenata ad un frenetico attivismo di Gesù, fino ad ora sconosciuto, anche se in qualche modo preannunciato in 4,23-25 e ricordato in 9,35.

La stessa struttura di questi quattro capitoli (14-17) testimonia il forte dinamismo in essi contenuto. Essa è costituita da un elenco di quattordici episodi, intercalati da sei sommari o intermezzi<sup>5</sup>, che parlano ciascuno di un'attività propria di Gesù e dei suoi molteplici e intensi rapporti sociali con numerose folle (il termine nei capp.14-17 ricorre 16 volte), con discepoli, scribi, farisei, con la cananea, con gli abitanti del luogo, con le cinquemila e le quattromila persone oltre alle donne e ai bambini (14,21; 15,38). Tutti gli episodi, giustapposti l'uno accanto all'altro e sottesi dall'unico intento di mostrare la messianicità e la figliolanza divina di Gesù e le modalità della loro manifestazione, sono imbastiti tra loro da verbi di movimento, che danno una forte spinta dinamica all'intero terzo intermezzo narrativo e una sorta di continuità logica e narrativa ai quattro capitoli: "se ne partì di là" (14,13), "scese dalla barca" (14,14), ordina ai discepoli di salire in barca e di precederlo, mentre lui congeda le folle (14,22), Gesù va verso i suoi nella barca (14,25), viene compiuta la traversata e si dirigono verso Genesaret (14,34), vengono da Gerusalemme Farisei e Scribi (15,1), Gesù si allontana di là e va verso Tiro e Sidone (15,21), torna nuovamente presso il mare di Galilea (15,29), chiama verso di sé i discepoli (15,32), congeda le folle e si avvicinano Farisei e Sadducei (15,39-16,1a), Gesù se ne va via da loro e attraversa nuovamente il lago in barca (16,4b-5a), giunge dalla parti di Cesarea di Filippo (16,13a), prende con sé alcuni discepoli e sale sul monte dove si trasfigura (17,1), scendono dal monte (17,9), Gesù e discepoli si dirigono verso la folla (17,14), vanno a Cafarnao dove incontra gli esattori delle tasse (17,24). È tutto un grande fermento di attività, a stento contenuto da qualche momento di ritiro in solitudine, e che testimonia l'irruente irrompere della salvezza, che ha come sua origine cardine il manifestarsi del divino in

<sup>5</sup> Gli intermezzi e i sommari nell'ambito dell'economia narrativa dei vangeli costituiscono degli stacchi tra un'unità narrativa ed un'altra, ma nel contempo traghettano il lettore dal racconto precedente a quello seguente, dando una sorta di continuità logica all'intero racconto. In realtà i singoli racconti altro non sono che singole unità narrative che l'evangelista imbastisce assieme, adattandole alla propria teologia, per dare l'idea di una continuità narrativamente logica. I vangeli di fatto sono, da un punto di vista letterario, una sorta di antologia, di raccolta di singole unità narrative, la cui coerenza è garantita dall'autore con interventi redazionali suoi propri e dalla saldezza dottrinale e teologica del suo pensiero, che sostanzia tali racconti e si comunica al suo lettore attraverso la costruzione del suo vangelo.

Gesù, accolto o rifiutato, così che la rivelazione diviene anche il momento del giudizio posto sugli uomini (16,27).

## La struttura dei capp. 14-17

### Capitolo 14 (Parte Prima)

- 1) **La morte del Battista**, che se narrativamente toglie di mezzo una figura ingombrante per lasciare pieno spazio al manifestarsi di Gesù, metaforicamente preannuncia quella di Gesù nella sua duplice dimensione di morte e risurrezione (**vv.1-12**); sembrano, infatti, essere questi due aspetti a creare all'interno della comunità matteana qualche problema, dubbi e incertezze, nei confronti di Gesù.
- 2) **Versetto di transizione** con i quali l'autore crea narrativamente un netto stacco tra il racconto precedente e prepara quello successivo: Gesù se ne va via di là in barca, seguito a piedi dalle folle, per le quali prova compassione (**vv.13-14**);
- 3) **Prima moltiplicazione** di cinque pani e due pesci a favore di cinquemila uomini; si avanzano dodici ceste. Preannuncio della fecondità missionaria della comunità matteana (**vv.14,15-21**);
- 4) **Versetto di transizione**: Gesù ordina ai discepoli di salire in barca e di precederlo, mentre lui congeda le folle (**vv.22-23**);
- 5) **Gesù, camminando sulle acque**, raggiunge i suoi in difficoltà in mezzo al lago; qui si compiono la fallita prova di fede di Pietro e il riconoscimento di Gesù vero Figlio di Dio da parte della comunità (**vv.24-33**);
- 6) **La fecondità missionaria della comunità matteana** dopo la vittoria sul dubbio (**vv.34-36**).

### Capitolo 15 (Parte Seconda)

- 7) **Diatriba sulla purità**: Scribi e Farisei contestano i discepoli di Gesù perché mangiano senza lavarsi le mani, violando in tal modo la tradizione dei padri (**vv.1-20**); precisazione del concetto di purità da parte di Gesù, che la riconduce alla verità del cuore;
- 8) **Gesù guarisce la figlia della cananea**: lasciati i suoi avversari, Gesù si dirige verso Tiro e Sidone, in terra pagana, dove ha una breve disputa con una madre cananea. Gesù ricomprende la sua missione, che apre anche ai pagani, stabilendo quale unico criterio di salvezza non più l'appartenenza al popolo eletto, bensì la fede in lui (**vv.21-28**);
- 9) **Sommario di guarigioni**: Gesù lascia le terre di Tiro e Sidone e ritorna in riva al lago, dove incontra molte folle con i loro ammalati, che guarisce. Stupore delle folle e glorificazione del Dio d'Israele (**vv.29-31**), che opera in Gesù;
- 10) **Seconda moltiplicazione** dei pani e dei pesci. Sette sono i pani e pochi i pesciolini che sfameranno quattromila uomini e si avvanzeranno sette ceste (**vv.32-38**): il dono del pane eucaristico esteso dalla comunità (14,15-21) alla totalità degli uomini, verso i quali la comunità è missionariamente rivolta (28,18-20);
- 11) **Versetto di transizione** con cui si chiude l'episodio della moltiplicazione dei pani e si introduce il racconto successivo: Gesù, congedate le folle, si dirige in barca ai confini di Magda (**v.39**);

## Capitolo 16 (Parte Terza)

- 12) **Farisei e Sadducei chiedono un segno** a Gesù, che lo indica nell'episodio di Giona, rimasto tre giorni e tre notti nel ventre di un grosso cetaceo, metafora allusiva alla sua morte e alla sua risurrezione (**vv.1-4**);
- 13) **Versetto di transizione** chiude l'episodio della richiesta del segno e introduce il racconto successivo: Gesù, lasciati i suoi avversari, riattraversa il lago. Matteo sottolinea che i discepoli si sono dimenticati gli avanzi delle sette ceste di pane. Questa annotazione servirà per introdurre il richiamo di Gesù verso i suoi discepoli (**v.5**);
- 14) **La dottrina dei Farisei**: Gesù, giocando sull'equivoco del lievito dei Farisei e il pane avanzato e dimenticato, mette in guardia i suoi discepoli dall'incredulità dei suoi avversari, che chiusi nel loro sapere dottrinale non riescono a cogliere la novità da lui portata (**vv.6-12**);
- 15) **L'identità di Gesù**: cosa ne pensa la gente e cosa ne pensano i discepoli. La professione di Pietro e la promessa di Gesù (**vv.13-20**);
- 16) **Gesù impartisce il suo insegnamento** ai discepoli, preparandoli al vero senso del suo messianismo e della loro sequela. Primo annuncio della sua passione, morte e risurrezione, che si compiranno a Gerusalemme. Opposizione di Pietro (**vv.21-28**);

## Capitolo 17 (Parte Quarta)

- 17) **La trasfigurazione**: Gesù rivela a pochi intimi la sua natura e la sua figliolanza divine e impone il silenzio ai suoi su quanto essi sono stati testimoni; chiarimento sul ritorno di Elia (**vv.1-13**);
- 18) **Guarigione di un indemoniato**: mentre ritornano verso la folla un uomo supplica Gesù che liberi dal demonio suo figlio; l'esorcismo, già tentato dai discepoli, era fallito per la loro poca fede, rimproverata da Gesù (**vv.14-21**);
- 19) **Secondo annuncio** della sua passione, morte e risurrezione. Gesù si trova in una imprecisata località della Galilea, probabilmente sulla strada verso Cafarnao. Dolore da parte dei discepoli (**vv.22-24**);
- 20) **Gesù dichiara la sua divinità**: giunti a Cafarnao trovano gli esattori del Tempio, che chiedono il contributo a Gesù. In questa occasione Gesù conferma a Pietro la sua figliolanza divina e, di conseguenza, la sua divinità (**vv.24-27**);

## ANALISI E COMMENTO AL CAP. 14

### (Parte Prima)

#### **Passione, morte e risurrezione: dal dubbio alla fede, dalla fede all'annuncio. Gesù riconosciuto e annunciato vero Figlio di Dio**

#### **Introduzione**

Il cap.14 è composto da tre racconti intercalati tra loro da due intermezzi narrativi (vv.13-14 e vv.22-23) dal sapore tutto redazionale, che creano una sorta di continuità narrativa di tipo spazio temporale, dando all'intero capitolo una sua unità strutturale e una sua compattezza tematica, che proclama Gesù come il Risorto per la potenza di Dio e suo vero Figlio. Tale compattezza è rafforzata da una sorta di inclusione tematica data dal v.2, in cui si allude alla risurrezione di Gesù per opera di Dio (passivo teologico) e nel quale opera la sua potenza divina (miracoli); e dal v.33, in cui la comunità credente riconosce e adora ("si prostrarono dinnanzi") il Risorto come Figlio di Dio.

Tutti tre i racconti, infatti, hanno come sfondo la natura e la persona di Gesù e ne proclamano la divinità colta nella risurrezione (v.2), nel pane eucaristico (vv.15-21) e testimoniata nella professione di fede (vv.24-33). Nel **primo** racconto si allude alla morte e alla risurrezione di Gesù, nel quale opera la potenza di Dio; nel **secondo** si è già collocati in epoca post pasquale e Matteo presenta un Gesù eucaristico, che si fa, attraverso i suoi discepoli, dono per la sua comunità; nel **terzo**, infine, Gesù è acclamato dalla comunità credente Figlio di Dio e riconosciuto Dio lui stesso. In buona sostanza il cap.14 è una professione di fede nella divinità del Risorto, creduto e proclamato Figlio di Dio; una confessione questa che è posta a superamento di dubbi e incertezze, che dovevano agitare la comunità matteana.

**vv.1-12:** il cap.14 si apre con il racconto della tragica morte del Battista. La sua figura ci è stata raccontata da Matteo in più puntate. Giovanni era comparso la prima volta in 3,1 nella sua funzione di annunciatore escatologico, che predicava l'imminente giudizio divino, sollecitando con un tono duro e sferzante la gente alla conversione (3,1-12); in 3,13-15 lo si vede, sia pur con riluttanza, battezzare Gesù; in 4,12 si viene a sapere, all'improvviso e senza alcuna precisazione, che è stato incarcerato; in 9,14a compaiono per la prima volta dei suoi discepoli, che dibattono con Gesù la questione del digiuno (9,14b-17); in 11,2 il Battista dal carcere sembra seguire le attività di Gesù, probabilmente relazionato dai suoi, e da qui li invia per interrogare Gesù circa la sua identità; in 11,7-14 Gesù rivela il significato della figura di Giovanni e della sua missione. Sia pur sinteticamente e in modo frammentario, ma essenziale e finalizzata alla sua cristologia, l'autore ha, quindi, tratteggiato a grandi linee la biografia del Battista. Ora non gli rimane che raccontare la sua fine e porre un punto fermo alla sua vicenda terrena. Di questo si occuperà la pericope in esame. Dopo questa la figura di Giovanni verrà soltanto menzionata in modo marginale (16,14; 17,13; 21,25-26.32) e non più come protagonista. Con i vv. 14,1-12 si chiude pertanto il ciclo narrativo sul Battista.

Come si vedrà subito il racconto più che finalità storiche e narrative ha chiari intenti cristologici, che danno una sterzata alla vicenda terrena di Gesù e preparano i lettori alla sua passione, morte e risurrezione.

Il racconto strutturalmente si divide in quattro scene:

- a) **vv.1-2:** costituiscono una sorta di premessa, che traghetta il lettore verso il racconto della tragica fine di Giovanni, ma nel contempo aprono un parallelismo tra Giovanni e Gesù, tra la sua passione e morte e quella di Gesù, lasciando intravedere sullo sfondo la risurrezione di quest'ultimo (v.2b). Si viene a creare, pertanto, una sorta di intreccio di destini tra i due personaggi, in cui il primo, Giovanni, passa il testimone al secondo e nella sua tragica vicenda precorre e annuncia quella di Gesù.
- b) **vv.3-5:** richiamano la condizione di prigionia del Battista ed espongono la motivazione della sua carcerazione. Questi versetti si richiamano in qualche modo ai vv. 4,12 e 11,2, in cui si presentava, *tout-court*, Giovanni come prigioniero, e li completano, circostanziandoli;
- c) **vv.6-11:** descrivono il contesto entro cui era maturata la decisione di uccidere il Battista;
- d) **v.12:** narra la sepoltura di Giovanni da parte dei suoi discepoli, che informano Gesù della sua morte.

Il **v.1** si divide in un parti: **a)** si apre con un'espressione temporale indeterminata, tutta redazionale, che narrativamente dà uno stacco netto con il precedente capitolo, introducendo una nuova sezione narrativa, **b)** ma nel contempo introduce il lettore in un tempo nuovo, o per meglio dire, lo colloca in un nuovo contesto storico, caratterizzato dal minaccioso accentrarsi dell'attenzione del tetrarca Erode sulla fama di Gesù, che prelude in qualche modo alla sua morte.

Tre sono gli elementi che lo indicano:

- a) l'uso del termine **καιρός** (*kairós*) per indicare il tempo. Il greco possiede due sostantivi per definire il tempo: *krónos* e *kairós*, il primo indica il tempo fisico, il secondo un contesto temporale particolare. L'impiego di questo termine (*kairós*) da parte dell'autore crea una sorta di contenitore temporale particolare in cui verranno collocati gli eventi di questo intermezzo narrativo (capp.14-17); di fatto equivale ad annunciare che da questo momento la vita di Gesù subirà una svolta importante e si indirizzerà in modo deciso sia verso la manifestazione della sua messianicità, della sua figliolanza divina e della sua stessa divinità, sia verso la sua passione, morte e risurrezione, due aspetti questi che sono tra loro strettamente connessi. Non a caso, infatti, questo intermezzo narrativo (capp.14-17) è segnato dalla presenza di due annunci della passione, morte e risurrezione (16,21; 17,22-23), che seguono immediatamente due momenti di grande rilievo circa la vera natura di Gesù: la professione della sua messianicità da parte di Pietro (16,13-20) e la trasfigurazione, in cui viene manifestata la sua gloria e la sua figliolanza divine (17,1-13).
- b) Il secondo elemento è la comparsa sulla scena del **tetrarca Erode**<sup>6</sup>, figlio ed erede di Erode il grande, che in modo subdolo cercava il bambino Gesù per ucciderlo, costringendolo a

<sup>6</sup> Erode Antipa nacque nel 20 a.C. da Erode il Grande e dalla samaritana Maltace. Alla morte del padre, 4 a.C., ereditò il regno della Galilea e della Perea, che governò con saggezza fino al 39 d.C. dalla sua dimora regale in Tiberiade sul lago di Genesaret, capitale del suo regno da lui costruita *ex novo* e dedicata al suo protettore, l'imperatore Tiberio (42 a.C. – 37 d.C.). Sposò dapprima la figlia di Areta IV, re dei Nabatei, che poi ripudiò, perché, durante un suo soggiorno a Roma nel 28 d.C., si invaghì di Erodiade, moglie di suo fratello Filippo (da non confondersi con Filippo tetrarca della

riparare in Egitto, dove rimase fino alla sua morte (2,1-19). Da quel momento non si è più parlato di Erode; ma l'improvvisa comparsa di suo figlio, Antipa, annuncia il riaffacciarsi all'orizzonte di una nuova e antica minaccia di persecuzione e di morte per Gesù, una sorta di ripresa e di continuazione di quella primitiva, che fu un prologo a questa. Questo, dunque, non è un tempo qualsiasi, ma un tempo abitato da una incombente minaccia di morte, che già era stata annunciata nel vangelo dell'infanzia.

- c) Il terzo elemento è **l'annotazione dell'evangelista su Erode**, il quale udì la fama di Gesù (ἤκουσεν [...] τὴν ἀκοὴν Ἰησοῦ, *ékusen [...] tèn akoèn Iesû*). Non si tratta di una fama intesa in senso di gloria, di onore, di magnificenza, di notorietà, che circonda i personaggi illustri, per la quale il greco, in particolar modo quello biblico, userebbe il termine δόξα (*dóxa*), bensì di una fama che nasce da dicerie, che girano tra la gente e a cui si porge attenzione; è questo il senso del sostantivo usato dal greco (ἀκοή, *akoé*). Questa annotazione indica come l'attenzione di Erode Antipa si stia accentrando minacciosa su Gesù, introducendolo in un cammino che lo porterà al Golgota. Tra Erode e Gesù, infatti, non correva buon sangue sia perché il primo cercherà di ucciderlo (Lc 13,31b), sia perché il secondo, non senza disprezzo, lo definirà "una volpe" (Lc 13,32a), espressione questa che nell'ambiente palestinese definiva una persona di poco conto, un personaggio insignificante<sup>7</sup>; in altri termini Gesù risponderà alle minacce di morte di Erode mandandogli a dire che non lo teme, lanciandogli una sorta di quanto di sfida. E sarà proprio questo Erode infatti che, secondo il racconto lucano, ritroverà a Gerusalemme Gesù in catene, inviandogli da Pilato (Lc 23,6-7).

Il v.2 si divide in due momenti: il primo riporta il parere di Erode su Gesù: "Costui è Giovanni il battezzatore". Più che un suo personale giudizio Erode riporta qui una diceria popolare<sup>8</sup>, alla quale egli sembra credere, non senza un certo timore a motivo del misfatto compiuto e che verrà descritto ai successivi vv.3-12; il secondo costituisce la giustificazione alla sua affermazione, ma nel contempo attesta che Gesù è un risuscitato per la potenza di Dio, che opera in lui: "Egli è stato risuscitato dai morti, per questo i miracoli operano in lui". Il verbo, infatti, è posto al passivo (ἠγέρθη, *eghértze*, è stato risuscitato), che nel linguaggio biblico indica l'intervento divino; ma nel contempo avviene anche un altro importante riconoscimento, dipendente dalla risurrezione e posto in stretta relazione con questa: "per questo i miracoli operano in lui". Il termine greco, usato dai sinottici per indicare i miracoli è "δυνάμεις" (*dinámeis*), che nella sua accezione primaria significa forza, potenza, potere, autorità. In altri termini, Matteo pone qui sulle labbra di Erode una confessione che è propria della prima comunità credente: Gesù è il risorto e in lui opera la potenza di Dio e la sua stessa autorità.

---

Iturea e della Traconitide di cui si parla in Lc 3,1) e nipote dello stesso Antipa, in quanto che Erodiade era figlia del suo fratellastro Aristobulo, figlio di Erode il grande e di Mariamne, principessa asmonea. La posizione di Antipa, dopo la sua unione con Erodiade, destò uno scandalo enorme perché in tal modo si pose contemporaneamente nella posizione di adultero, per aver respinto senza motivo alcuno la prima moglie, intrecciando una relazione amorosa con sua cognata; di concubino per essersi congiunto con sua cognata Erodiade, che aveva sposato probabilmente illegalmente, perché i Sinottici sono tutti concordi nell'affermare insistentemente che Erodiade era moglie legittima di Filippo e che pertanto Antipa non poteva tenerla (Mt 14,3; Mc 6,17; Lc 3,19); Marco, l'unico tra gli evangelisti, rileva la contrastante posizione di Antipa ed Erodiade, affermando in 6,17 che Antipa aveva sposato la moglie di suo fratello, sottolineando in tal modo l'illegittimità del matrimonio, persistendo ancora lo stato giuridicamente valido di coniugata; e, infine, di incestuoso perché questa era sua nipote di primo grado. Contro questo gravissimo fatto si eleverà sferzante la voce di Giovanni, la quale cosa gli costerà la vita. Per l'affronto apportato al re Areta IV, questi nel 36 d.C. gli mosse contro infliggendogli una pesante sconfitta, che molti, secondo quanto riporta Giuseppe Flavio (*Ant. Jud.* XVIII, 116-117), lessero come la punizione divina per l'uccisione del Battista. Nel 39 d.C. Antipa venne accusato di congiura da suo nipote Agrippa presso l'imperatore Caligola (37-41 d.C.), che lo esiliò in Gallia, dove morì, mentre i suoi territori vennero annessi al regno di Agrippa.

<sup>7</sup> Cfr. G. Rossé, *il Vangelo di Luca*, commento esegetico e teologico, Ed. Città Nuova, III edizione, Roma 2001.

<sup>8</sup> Cfr. Mt 16,14; Mc 8,28; Lc 9,19.



L'intermezzo narrativo (capp.14-17) si apre, quindi, con un atto di confessione nella divinità del Risorto, che trova la sua contropartita nella confessione di fede della comunità nel v.33. In tal modo l'autore introduce il tema che verrà variamente ripreso nel corso dell'intera narrazione e che di fatto costituirà il *leit-motiv* di fondo del cap.14 .

**vv.3-5:** questi versetti, come i seguenti 6-12, da un punto di vista narrativo costituiscono la giustificazione dei timori di Erode. Non a caso il v.3 inizia con l'avverbio greco “γάρ” (*gàr*, infatti), che ha una funzione dichiarativa, legando nel contempo la pericope 14,3-12 ai vv.1-2, dei quali costituisce la spiegazione. I vv.3-5, inoltre, espongono il motivo dell'incarcerazione di Giovanni, risolvendo in tal modo una *suspense*, che si era venuta a creare ai vv.4,12 e 11,2, in cui si presentava lo stato di carcerazione del Battista, ma senza darne spiegazione. Si viene a formare in tal modo una sorta di continuità narrativa, che intreccia tra loro le due vite, quella del Battista e quella di Gesù, la prima prefigurante la seconda.

I tre versetti sono posti tra loro in un rapporto di parallelismo concentrico, finalizzato a mettere in rilievo in **B**) il motivo dell'incarcerazione di Giovanni.

Per cui si avrà:

**A) v.3:** La carcerazione di Giovanni<sup>9</sup> a causa di Erodiade<sup>10</sup>. Qui si dice la causa ma non il motivo.

**B) v.4:** la censura accusatoria: “Non ti è lecito averla” (cfr. nota 6). Questo è il vero motivo.

**A<sup>1</sup>) v.5:** Progetti di morte nei confronti del Battista.

<sup>9</sup> Secondo il vangelo di Giovanni in 3,23-24 “Anche Giovanni battezzava a Ennòn, vicino a Salim, perché c'era là molta acqua; e la gente andava a farsi battezzare. Giovanni, infatti, non era stato ancora imprigionato”. E fu probabilmente qui che il Battista ebbe il suo fatale incontro con Erode Antipa. Questi era probabilmente in transito da Tiberiade, sua sede regale, verso la fortezza di Macheronte, forse per passarvi l'estate. La fortezza era anche uno splendido palazzo posto ad est del Mar Morto, secondo soltanto a quello di Masada. La carovana di Antipa doveva, dunque, passare necessariamente da Ennon, località ricca di acque e posta a circa 11-12 Km a sud di Salim, altra località ricca di acque. E fu probabilmente in questa occasione che Giovanni, avendo visto l'Antipa, puntò il dito contro la sua vita dissoluta e scandalosa. L'arresto dovette essere stato immediato e Giovanni trascinato in catene alla fortezza di Macheronte assieme alla carovana di Erode e qui incarcerato. Tuttavia, Giuseppe Flavio rileva come il motivo dell'incarcerazione del Battista fu per un mero calcolo politico di Erode, il quale, vedendo la popolarità del Battista e il grande seguito di folle, temeva una insurrezione armata nei suoi confronti (*Ant. Jud.* XVIII, 118-119). Quindi, secondo lo storico giudeo, fu incarcerazione preventiva. Non è da escludere questo particolare se si pensa come l'occupazione romana e i vari poteri ad essa associata guardassero con grande sospetto questi movimenti di folle, polarizzate attorno a figure carismatiche. Una testimonianza in tal senso ci viene dallo stesso Giovanni, in riferimento alla persona di Gesù e alla sua attività: “Allora i sommi sacerdoti e i farisei riunirono il sinedrio e dicevano: <<Che facciamo? Quest'uomo compie molti segni. Se lo lasciamo fare così, tutti crederanno in lui e verranno i Romani e distruggeranno il nostro luogo santo e la nostra nazione>>. Ma uno di loro, di nome Caifa, che era sommo sacerdote in quell'anno, disse loro: <<Voi non capite nulla e non considerate come sia meglio che muoia un solo uomo per il popolo e non perisca la nazione intera>>.” (Gv 11,47-50). Parole queste di Caifa che verranno riprese dall'evangelista in 18,14. Sulla nota cfr. E. R. Galbiati – A. Aletti, *Atlante Storico della Bibbia e dell'Antico Oriente*, Editrice Massimo, Milano 1983.

<sup>10</sup> Erodiade era figlia di Berenice e di Aristobulo, figlio, quest'ultimo, di Erode il Grande e di Mariamne l'Asmonea. Essa sposò dapprima suo zio Erode Filippo, da non confondersi con l'altro Erode Filippo, che fu tetrarca. Successivamente, lasciato il marito, sposò l'altro suo zio Erode Antipa, contro il quale si scagliò il Battista per la sua condotta immorale. Dal primo marito ebbe Salome, la quale sposò il tetrarca Erode Filippo, suo prozio. Quando l'Antipa venne accusato da suo nipote Agrippa I di congiura presso l'imperatore Caligola, venne da questo esiliato in Gallia a Lione ed Erodiade, rinunciando ai favori che Caligola le riservava in quanto sorella di Agrippa I, suo amico, lo seguì nell'esilio. Cfr. la voce “Erodiade” in *Nuovo Dizionario Enciclopedico Illustrato della Bibbia*, *op. cit.*

In **A)**, infatti, si ha la carcerazione del Battista; in **A<sup>1)</sup>** i progetti di morte, conseguenti all'incarcerazione, così che questi sono lo sviluppo complementare di quella. In **B)** viene esposta la motivazione di fondo che sostiene sia l'incarcerazione che i progetti morte su Giovanni.

L'atto di denuncia-accusa di Giovanni trova la sua giustificazione in tre elementi<sup>11</sup>: **a)** adulterio tra Antipa ed Erodiade con violazione di Lv 20,10; **b)** rapporto di incestuosità, poiché Erodiade era nipote di primo grado di Antipa, in quanto figlia di Aristobulo, fratello di Antipa da parte di padre. I rapporti tra consanguinei erano generalmente condannati dalla Torah (Lv 18,17; 20,10-21), anche se va detto che Erodiade era sposata con Filippo, suo zio; **c)** Antipa violò direttamente una disposizione del Levitico che proibiva rapporti sessuali con la moglie del proprio fratello (Lv 18,16; 20,21). L'accusa, dunque, era pesante e lo era nella misura in cui questo rapporto era diventato stabile e, quindi, stabilmente scandaloso. L'attacco diretto del Battista ad Antipa dovette anche far temere al tetrarca una possibile rivolta contro di lui da parte delle folle, che seguivano fedelmente Giovanni. Secondo Giuseppe Flavio fu questo il motivo che causò l'arresto del Battista (cfr. nota 9). Quest'ultima motivazione, adotta dallo storico giudeo, forse è da ritenersi veritiera se lo stesso Matteo afferma che Erode progettava di uccidere Giovanni, ma non osò per il timore delle folle, che lo consideravano un profeta. La paura della folla è un dato che accomuna i nemici sia di Giovanni<sup>12</sup> che di Gesù<sup>13</sup>, entrambi considerati profeti dalla gente (Mt 21,26.45b). Si viene, quindi, a creare con il v.5 un ulteriore parallelismo tra Giovanni e Gesù. In tal modo Matteo lega a doppio filo la sorte di Giovanni a quella di Gesù, anticipando nella tragica fine del Battista quella di Gesù. Si parla, dunque, qui del Battista, ma pensando a Gesù.

**vv-6-12:** letterariamente i vv.1-5 introducono gradualmente il lettore nel contesto narrativo in cui è maturato il misfatto, illustrato dalla pericope in esame. Gli attori ci sono ormai noti: **Erode Antipa**, presentatoci come un adultero, che con un atto di subdola prepotenza si era impossessato della moglie di suo fratello Filippo (v.3), ripudiando, per seguire la propria infatuazione, la legittima moglie, figlia del re Areta IV; e coltivava in se stesso il desiderio di uccidere Giovanni (v.5); **Erodiade**, legittima moglie di Filippo e cognata di Antipa. Questa era un'arrivista, che mal sopportava di essere stata relegata a Roma, lontana dai fasti di corte e dai giochi politici, sposata ad un uomo, che dalla morte di Erode il Grande non ereditò nessun regno, privato di ogni titolo e di ogni potere, conduceva una vita da privato cittadino a Roma. Essa acconsentì all'adulterio pur di entrare in gioco, calpestando ogni regola morale e del diritto. Dentro di sé portava un profondo rancore e rimuginava la morte del Battista a motivo della pubblica stigmatizzazione del suo adulterio (Mc 6,18-19). **Salome**<sup>14</sup>, figlia di Erodiade e di Filippo, educata a Roma dove probabilmente imparò l'arte del ballo. Questa sposò lo zio Filippo, il tetrarca e fratello di suo padre, e priva di ogni scrupolo, si lasciò manipolare dalla madre, prestandosi al suo gioco sanguinario, e chiese come compenso per sé la testa di Giovanni, imbrattandosi le mani del sangue di un giusto.

Questo il profilo morale dei personaggi. Questo, invece, ciò che essi partorirono nell'occasione del compleanno del tetrarca. **Antipa**, vinto dalla sua passione (in ciò buon erede di suo padre Erode il Grande), scatenata dal ballo di Salome, che certamente non doveva essere stato un pudico valzer viennese, perde la testa e si impegna pubblicamente con un giuramento a soddisfarla in ogni suo desiderio, pronto a darle anche metà del suo regno (Mc 6,23); disponibile, quindi, a tutto, denotando in ciò una grande superficialità e una sostanziale assenza di responsabilità politica e scarsa avvedutezza. **Erodiade**, approfittando della debolezza del tetrarca e della sua insussistente coscienza morale, attua la sua vendetta, che covava da tempo nel suo animo (Mc 6,19) e, servendosi

<sup>11</sup> Cfr. nota 6

<sup>12</sup> Cfr. Mt 21,26; Mc 11,32; Lc 20,6

<sup>13</sup> Cfr. Mt 21,45; 26,5; Mc 11,18; 14,1-2; Lc 20,19; 22,2

<sup>14</sup> Il nome di Salome non è riportato dai vangeli, ma da Giuseppe Flavio, che racconta l'episodio in *Ant. Jud.* XVIII, 136-137.

di sua figlia, presenta il suo progetto omicida ad un Erode, che non si pone il problema della legalità e della correttezza morale della richiesta, ma si preoccupa esclusivamente di non sfigurare davanti agli invitati a motivo del suo impegno giurato. Segno questo che passione, lussuria e omicidio erano il *trend* della corte erodiana<sup>15</sup> e in questo del tutto simile al padre, Erode il Grande, che letteralmente massacrò in modo sistematico la sua famiglia e i suoi più stretti parenti. **Salome**, senza turbamento alcuno, si fa portatrice della richiesta omicida e accettando come suo pagamento il sangue di un giusto, denotando in tutto un'assenza di sensibilità umana e morale.

Immoralità, lussuria, arrivismo, sete di potere, inesistenza di responsabilità e di sensibilità morali, omicidio come metodo politico e come soluzione dei problemi costituiscono gli ingredienti da cui fu partorito l'omicidio di Giovanni. Tutti furono responsabili, anche se Matteo (Mt 14,9a) e in particolar modo Marco (Mc 6,20.26a) tendono a mettere in luce la buona volontà di Erode a non uccidere Giovanni, che ammirava e rispettava, creando anche in ciò un parallelismo tra Giovanni e Gesù, tra Erode e Pilato (Gv 19,12), entrambi non volevano la morte di Giovanni e di Gesù, ma entrambi, per la loro fragilità morale, cedettero alle pressioni di corte l'uno, e alle pressioni dei capi giudei l'altro.

Il contesto e le dinamiche che hanno prodotto la morte di Giovanni furono sostanzialmente identiche o simili a quelle che inflissero la morte a Gesù, che fu consegnato dai suoi nemici a Pilato per invidia e rivalità (Mt 27,18; Mc 15,10). Egli, infatti, mostrava davanti alla gente un'autorevolezza superiore a quella degli scribi e dei farisei<sup>16</sup>, ma soprattutto perché più volte egli intaccò il loro potere e le loro sicurezze<sup>17</sup>.

Il **v.12** potremmo definirlo di transizione perché da un lato chiude il racconto sulla morte di Giovanni con la sepoltura del suo corpo da parte dei suoi discepoli (v.12a), richiamando implicitamente quanto è successo a Gesù dopo la sua morte<sup>18</sup>; dall'altro crea una situazione di aggancio al racconto successivo, traghettando in tal modo il lettore in un nuovo contesto narrativo (v.12b) e chiudendo definitivamente le vicende terrene del Battista.

**vv.13-14**: i due versetti potremmo considerarli come un preambolo introduttivo al racconto della prima moltiplicazione dei pani<sup>19</sup> e formano nel loro insieme inclusione con i vv.22-23 per movimenti uguali contrari (Gesù scende dalla barca in 14a; i discepoli salgono in barca in 22a) e per similitudine di situazioni (Gesù va verso un luogo solitario in disparte sia in 13a che in 23a), delimitando in tal modo il racconto della moltiplicazione dei pani e mettendone in evidenza il significato di fondo, dato dal ripetersi per due volte dell'espressione "luogo deserto" ("Ερημός ὁ τόπος, *éremos o tópos*) in 13a e in 15b e dall'espressione simile nel significato "era solo là" (μόνος ἦν ἐκεῖ, *mónos ên ekeî*) in 23b. Il concetto di solitudine e di deserto viene rafforzato sia dalla fuga di Gesù in barca<sup>20</sup> alla notizia della morte di Giovanni (ἀνεχώρησεν ἐκεῖθεν, *anecóresen ekeîthen*), sia dall'espressione avverbiale di luogo "in disparte" (κατ' ἰδίαν, *kat'idían*) in 13a e in 23a. Gesù, dunque, si ritira dai luoghi affollati ed ostili per operare in un deserto, popolato soltanto dai suoi seguaci, ponendosi nei confronti del vivere civile, sociale e religioso, "in disparte". Vedremo, infatti, come in questo capitolo non sono presenti i suoi tradizionali avversari o le folle incredule,

<sup>15</sup> Benché il tetrarca Antipa avesse condotto una gestione del suo regno con oculatezza e morigeratezza, tuttavia all'occorrenza, come in questo caso, ha dato prova del suo modo di risolvere i problemi e della sua sostanziale dissolutezza morale, non esitando a sopprimere chi gli si opponeva e infrangendo ogni regola morale nel suo modo di vivere.

<sup>16</sup> Cfr. Mt 7,29; 9,6.8; Mc 1,22.27; 2,10; Lc 4,32.36;

<sup>17</sup> Cfr. Mt 12,1-14; 15,12; 21,23-27.28-32.33-45; 22,1-46; 23,1-39; Mc 2,1-12; 11,13-18;12,38-40; Lc 11,37-54.

<sup>18</sup> Cfr. Mt 27,57-60; Mc 15,42-46; Lc 23,50-53; Gv 20,38-42.

<sup>19</sup> La seconda avverrà in 15,32-39 in un contesto simile alla prima, ma, come vedremo, sostanzialmente diverso.

<sup>20</sup> Il verbo ἀναχωρέω (*anacoréō*) letteralmente significa: andare indietro, retrocedere, ritirarsi, allontanarsi, tenersi lontano da ... e si associa in genere a situazioni di pericolo. In tal senso cfr. Mt 2,12.14.22; 4,12; 12,14-15.

ma solo i suoi discepoli, sia quelli più intimi, che sono in barca con lui, che quelli che aderiscono al suo insegnamento, ma lo seguono da lontano, stando a terra (v.13b), le folle. Si riflette in questa accentuata solitudine, che mette i nuovi credenti “in disparte”, la situazione della comunità matteana, in rotta di collisione e in netta rottura con il mondo circostante, sia esso ebraico che pagano<sup>21</sup>.

I due versetti in esame sono scanditi in quattro movimenti, dei quali tre hanno per soggetto Gesù che si ritira, vede e si commuove, guarisce; e uno ha come protagonista la folla, che segue:

- a) **v.13a:** informato sulla morte di Giovanni, Gesù si ritira in un luogo deserto;
- b) **v.13b:** la folla lo segue a piedi via terra;
- c) **v.14a:** Gesù vede la folla e si commuove;
- d) **v.14b:** Gesù guarisce i loro ammalati.

Due, dunque, sono i protagonisti principali, Gesù e le folle (οἱ ὄχλοι, *oi ócloi*), e due sono i movimenti tra loro paralleli e simili, ma diversi nel loro attuarsi: Gesù si muove nella barca, mentre le folle si muovono a piedi (πεζῆ, *pezê*). Ciò che caratterizza le folle è il seguire Gesù in lontananza (ἠκολούθησαν, *ekolútzesan*), sulla riva, mentre lui si muove in barca. Solo i discepoli, anche se non nominati, sono in barca con Gesù<sup>22</sup> e su di essa risaliranno da soli (v.22a). Si pone, quindi una distinzione fondamentale tra quelli che si muovono in barca con Gesù e quelli che invece lo seguono a piedi. Il verbo che qualifica queste folle è “ἠκολούθησαν” (*ekolútzesan*), lo seguirono. Questo verbo esprime molto di più che un semplice movimento, esso in realtà parla di vera e propria sequela: seguio, tengo dietro, vado insieme, aderisco, mi lascio guidare ed è il verbo proprio di chi si pone a servizio di qualcuno, tant’è che il sostantivo derivato (ἀκόλουθος, *akólutzos*) significa anche servo. Questo movimento di sequela-servizio (ἠκολούθησαν) è preceduto da un altro sottinteso, lasciato intendere dall’espressione “ἀπὸ τῶν πόλεων” (*apò tòn póleon*), “dalle città”. La sequela, dunque, presuppone un uscire dai propri luoghi comuni di vita, un abbandonare i propri luoghi familiari e di relazione, mettendosi in disparte e creando in tal modo attorno a sé il deserto. Seguire Gesù, infatti, significa rinnegare se stessi (Mt 16,24), vendere tutto ciò che si ha (Mt 19,21), lasciare che i morti seppelliscano i loro morti (Mt 8,22), preferendo Dio a mammona (Mt 6,24), aderendo ad una scelta radicale, che metterà i figli contro i genitori e il fratello contro il fratello (Mt 10,21), poiché la scelta del seguire Gesù è come una spada che separa “il figlio dal padre, la figlia dalla madre, la nuora dalla suocera” (Mt 10,35) e che richiede di anteporre ai propri legami sanguinei quelli con Gesù (Mt 10,37).

Il v.14 vede come protagonista assoluto Gesù, colto nel suo specifico relazionarsi alle folle. Il suo rapportarsi alla gente è descritto da quattro verbi molto significativi:

- a) Gesù scende dalla barca. Questa è la traduzione italiana proposta dalla CEI<sup>23</sup>. In realtà il testo greco mette soltanto il verbo “ἐξελθὼν” (*exeltzòn*), che letteralmente significa “uscir fuori”. Un verbo questo che si contrappone a quello precedente con cui iniziava il v.13 (ἀνεχώρησεν, *anecóresen*), che indica una contrazione da parte di Gesù, un suo voltar le spalle al pericolo, una vera e propria fuga. Qui, al v.14, Gesù esce da questa contrazione e si apre; un aprirsi che dice rivelazione a quelle folle che Matteo ha

<sup>21</sup> Cfr. in tal senso la Parte Introduttiva della presente opera, alla voce “La comunità matteana”.

<sup>22</sup> Con questo suo tacere sui discepoli in barca con Gesù, l’autore ottiene due risultati: da un lato mette al centro la figura di Gesù, dall’altro lascia intendere come questi si identificano con Gesù stesso. I Discepoli compariranno in prima persona in due momenti: quando sono chiamati a distribuire il pane alle folle e quando sono invitati a salire sulla barca da soli. In queste due occasioni essi sono i veri protagonisti, mentre Gesù si apparta e quasi scompare.

<sup>23</sup> Quando parlo della traduzione italiana CEI faccio sempre riferimento alla seconda edizione del 1974 (*editio minor*), che perfezionava la prima avvenuta nel 1971 (*editio princeps*). Nel giugno 2008 uscì una nuova traduzione completamente rivista, sia per l’A.T. che per il N.T., detta *editio princeps*.

qualificato con il verbo ἀκολουθέω (*akolutzéō*), una sequela che si fa servizio, designando in tal modo il loro atteggiamento nei confronti di Gesù. Il Maestro, dunque, si trova tra i suoi e a questi egli si rivolge e si rivela.

- b) **Vede** una grande folla. Il verbo greco usato qui per esprimere il vedere di Gesù è ὁράω<sup>24</sup>; un verbo che nel linguaggio biblico indica un vedere particolare, un vedere profondo che va al di là di una semplice percezione fisica. Quel vedere di Gesù, quindi, più che un guardare è un abbracciare con lo sguardo quella folla, che gli appartiene perché lo segue, ed è, dunque, una sorta di sua elezione. Non è difficile intuire come Matteo qui stia pensando alla sua comunità. Questa espressione, infatti, si richiama direttamente al v. 9,36, che funge da prologo al discorso missionario (cap.10, il secondo grande discorso di Gesù). Un richiamo dato da una sostanziale identità di sostantivi e di verbi con una sola significativa differenza: al v.9,36 si parla semplicemente di folla; qui in 14,14 si parla di “grande folla” (πολὸν ὄχλον, *polin óclon*). Quella folla in 9,36 era tutta da evangelizzare, non a caso introduce il discorso missionario e ne è la causa prima; questa folla in 14,14, invece, si pone dopo l’intervento missionario ed è diventata una “grande folla”, qualificata dal suo seguire-servire Gesù (ἠκολούθησαν, *ekolútesan*). Risuona qui, in qualche modo, il compimento della promessa che Dio fece ad Abramo: “Io ti benedirò con ogni benedizione e renderò molto numerosa la tua discendenza, come le stelle del cielo e come la sabbia che è sul lido del mare; la tua discendenza si impadronirà delle città dei nemici” (Gen 22,17). Come non pensare alla comunità matteana nella sua spinta missionaria, alla conquista di nuova umanità credente? (28,19-20a). La chiusura di Gesù dettata dapprima dall’incomprensione della gente, che lo spinse a parlare in parabole (13,13); e poi dal suo fuggire di fronte alle minacce di morte di Erode (14,13a), per la sua banalità omicida del vivere, ora si scioglie e Gesù si apre ad un abbraccio commovente, in cui egli ritrova se stesso.
- c) **Prova compassione** per loro. Il verbo greco qui usato è “ἐσπλαγχνίσθη” (*esplanchníste*) ed indica una profonda commozione, che avvolge la persona fin nelle profondità del suo essere. Il verbo, infatti, ha il suo aggancio nel sostantivo σπλάγχνον (*spláncnon*), che significa viscere. Quello che Gesù sente, pertanto, è un qualcosa che parte dalla profondità della sua persona e del suo essere. Il verbo in questa forma compare in tutto il N.T. sei volte<sup>25</sup>, è sempre attribuito a Gesù o a chi metaforicamente lo rappresenta<sup>26</sup> o al Padre<sup>27</sup>, ed è sempre preceduto significativamente dal verbo “*orao*”: Gesù vede e si commuove profondamente. Questi due verbi, vedere e commuoversi, sono tra loro dipendenti, l’uno conseguente all’altro e sono tali da creare una profonda comunione tra Gesù e l’oggetto del suo vedere e sentire. Il verbo, infine, è posto al passivo, che nel linguaggio biblico indica l’agire di Dio. Il commuoversi di Gesù, quindi, esprime il sentire stesso di Dio nei confronti dell’uomo e ha la sua profonda e primordiale radice nell’amore salvifico del Padre che “In lui (*Cristo*) ci ha scelti prima della creazione del mondo, per essere santi e immacolati al suo cospetto nella carità, predestinandoci ad essere suoi figli adottivi per opera di Gesù Cristo, secondo il beneplacito della sua

<sup>24</sup> Il greco usa tre verbi per indicare il vedere o il guardare: *Blepo*, che indica un guardare fisico, una mera percezione sensoriale e ricorre 133 volte nel N.T.; *Theoreo* e similmente *Theomai*, che significa osservare, esaminare, cercare, assistere e si riferisce ad un guardare che si interroga e che cerca di capire. Il primo ricorre nel N.T. 58 volte e 22 il secondo. *Orao* indica un vedere spirituale, un conoscere, un notare ed esprime una percezione di ciò che trascende la dimensione fisica. In questo senso potremmo dire che *Orao* è l’esatto opposto di *Blepo*. Il verbo significativamente ricorre nel N.T. 449. Sui vari significati del vedere cfr. la voce “Vedere-Guardare” in Nuovo Dizionario Enciclopedico Illustrato della Bibbia, *op. cit.*

<sup>25</sup> Due volte in Mt: 9,36; 14,14. Una volta in Mc: 6,34. Tre volte in Lc: 7,13; 10,33; 15,20

<sup>26</sup> In questo caso Gesù è raffigurato dal Buon Samaritano in Lc 10,30-36.

<sup>27</sup> Qui il verbo ha come soggetto il Padre nel racconto lucano del Figlio prodigo (Lc 15,11-32).

volontà” (Ef 1,4-6a). L’uso di questo verbo dice, quindi, tutto l’amore viscerale di Dio nei confronti dell’uomo; un amore e un sentire che si fanno condivisione e solidarietà nella persona stessa di Gesù, l’uomo-Dio. In tal senso significativa e molto densa è l’espressione che accompagna questo verbo: “ἐπ’ αὐτοῖς” (*ep’autoîs*). La particella “ἐπί” seguita da un dativo esprime la vicinanza fisica, la causa e possiede in sé l’idea della stabilità. Ciò significa che questo spendersi di Dio in Gesù a favore dell’uomo non è un fatto occasionale e puntuale nel tempo, un ricordo, ma trova in lui la sua definitiva dimora, così che Gesù si rivela ed è il Dio con noi e per noi. Non a caso, infatti il racconto matteo termina con la promessa di Gesù: “Ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo” (28,20b), mentre si apre in 1,23 con la citazione di Is 7,14, in cui si parla di un bambino che deve nascere e il cui nome è Emmanuele. E Matteo qui sente la necessità di precisare che significa “Dio con noi”. Si viene a formare in tal modo una grande inclusione, che abbraccia l’intero vangelo, mettendolo sotto l’egida della vicinanza e della solidarietà di Dio con l’uomo.

- d) **Guarisce** i loro ammalati. L’ultimo atto è la guarigione degli ammalati. Essa costituisce l’atto finale e tangibile di questo movimento salvifico scandito sia dall’uscire di Gesù (ἐξελθὼν), metafora del suo rivelarsi e del suo donarsi ai credenti; sia da un atto di elezione, espresso dall’abbracciare con il suo sguardo le folle (εἶδεν), che lo coinvolge nella profondità del suo essere (ἐσπλαγχνίσθη) e lo porta a farsi vicino al loro dramma e a solidarizzare con loro (ἐπ’ αὐτοῖς). Nell’ambito della missione di Gesù l’azione terapeutica è l’elemento distintivo che maggiormente esprime e rivela il senso della sua missione e della sua stessa natura. Ai discepoli di Giovanni che gli chiedono se era lui l’atteso delle genti, il messia, l’inviato di Dio (ὁ ἐρχόμενος, *o ercómēnos*<sup>28</sup>, il veniente), Gesù risponde accentrando l’attenzione di Giovanni sulla sua attività terapeutica (Mt 11,2-6), metafora e segno del suo rigenerare l’uomo alla vita stessa di Dio, anticipando in essa, in qualche modo, gli effetti della sua risurrezione.

Il termine che Matteo qui usa per indicare gli ammalati è “ἀρρώστους” (*arróstus*), una parola che si riscontra in tutto il N.T. soltanto cinque volte<sup>29</sup> e soltanto una nel suo vangelo. Più che malattia fisica essa dice debolezza, languore, spossatezza, abbattimento, malattia o infermità morale, impotenza, designando prevalentemente uno stato di vita; un termine che lo stesso Paolo usa in questo senso in 1Cor 11,30 con riferimento al comportamento dissennato dei Corinti, divisi e in contrapposizione tra loro: “E’ per questo che tra voi ci sono molti ammalati e infermi, e un buon numero sono morti”.

Il v.14, seppur sintetico, evidenzia con forza la dinamica della storia della salvezza e richiama da vicino il parallelo movimento salvifico raccontato nella parabola del Buon Samaritano: “Invece un Samaritano, che era in viaggio, passandogli accanto lo vide e ne ebbe compassione. Gli si fece vicino, gli fasciò le ferite, versandovi olio e vino; poi, caricatolo sopra il suo giumento, lo portò a una locanda e **si prese cura di lui.**” (Lc 10,33-34)”<sup>30</sup>. Nove sono i verbi che descrivono i movimenti essenziali della storia della salvezza, colta come la misericordiosa e sollecita azione salvifica di Dio nei confronti di un uomo degradato dalla colpa. In Gesù Dio si qualifica come uno che passa accanto all’uomo, lo vede e ne prova compassione; gli si fa vicino e ne cura gli effetti devastanti della colpa, versando il suo sangue e, caricandosi addosso la sua colpa, lo associa a sé nella morte e risurrezione, rigenerandolo ad una nuova vita. L’ultima espressione verbale con cui si

<sup>28</sup> Espressione questa che nel linguaggio biblico neotestamentario indica il messia. Il termine ricorre in tutto il N.T. 32 volte.

<sup>29</sup> Il termine ἄρροστος (*árrostos*) ricorre soltanto in Mt 14,14; Mc 6,5.13; 16,18; 1Cor 11,30.

<sup>30</sup> Per un più dettagliato commento al racconto lucano del Buon Samaritano cfr. il mio sito nella Sezione Esetica, area Luca, alla voce “Luca 10, 25-37”.

conclude l'intervento del Samaritano è una stupenda sintesi della stessa storia della salvezza, che Luca sente come il prendersi cura dell'uomo da parte di Dio.

**vv.15-21**<sup>31</sup>: il cap. 14 si era aperto con il racconto della morte di Giovanni (vv.3-12), che richiamava da vicino quella di Gesù e alludeva alla sua risurrezione (v.2). Si era detto, quindi, che Matteo narrava la triste fine del Battista, ma pensava a quella di Gesù e che l'improvviso apparire della minacciosa figura di Erode Antipa sulla scena del racconto (v.1) non preludeva niente di buono sia per il Battista, che verrà decapitato, sia per Gesù, che da Antipa era minacciato di morte (Lc 13,31) e che da questi verrà interrogato durante il suo arresto (Lc 23,6-9). La sua figura, quindi, era legata alla passione e morte di Gesù e il suo apparire qui in qualche modo le preannunciava. Si era anche detto che Antipa richiamava, dandone una sorta di continuità storica, suo padre, Erode il Grande, che fu il primo e il più accanito persecutore di Gesù nei racconti dell'infanzia. Anche lui cercava di uccidere Gesù (Mt 1-2). È, dunque, indubbio che i primi dodici versetti del cap.14 abbiano introdotto in modo *soft* e allusivo la passione, morte e risurrezione di Gesù, così che possiamo dire che il racconto della morte di Giovanni possiede in sé anche una forte carica cristologica.

La questione che ora si pone è che cosa ne sarà dei seguaci di Gesù e dei suoi discepoli dopo la sua morte e in quale rapporto questi si porranno con lui, ora non più presente in mezzo a loro. La risposta verrà data nelle due seguenti pericopi (vv. 15-21; vv.24-33). I due racconti, quindi, hanno una valenza squisitamente postpasquale. La moltiplicazione dei pani, infatti, si apre con una particolare annotazione: per due volte si sottolinea che è giunta ormai la sera e che il luogo è deserto (v.15a), alludendo alla fine della presenza fisica di Gesù in mezzo ai suoi. Non a caso proprio qui in questo racconto Gesù passa il pane ai suoi discepoli perché lo distribuiscano loro alla gente (v.19). Gli attori qui sono, dunque, i discepoli che fungono da *trait-d'union* tra Gesù e la gente. Il secondo racconto, quello di Gesù che cammina sull'acqua, è introdotto da un'altra significativa annotazione: l'ordine impartito da Gesù ai suoi discepoli di salire in barca da soli e di precederlo sull'altra sponda (v.22).

La struttura del racconto della moltiplicazione dei pani e dei pesci è molto curata e si presenta secondo lo schema di parallelismi convergenti in **D**):

- A) **v.15**: I discepoli pongono la questione dello sfamare le folle;
- B) **v.16**: i discepoli devono provvedere a sfamare le folle;
- C) **v.17**: i discepoli non hanno mezzi per poter eseguire il comando di Gesù;

**D) v.18: Gesù è la soluzione del problema!**

- C<sup>1</sup>) **v.19**: I discepoli eseguono il comando di Gesù, grazie alla sua potenza;
- B<sup>1</sup>) **v.20**: le folle mangiano a sazietà grazie al pane distribuito dai discepoli;
- A<sup>1</sup>) **v.21**: Costatazione della quantità di folla sfamata.

Lo schema si muove in parallelismi contrapposti: in **A-C** si rileva un problema umanamente insolubile; in **C<sup>1</sup>-A<sup>1</sup>** vi è, invece, la contropartita del problema risolto; in **D**) si pone la chiave della soluzione del problema insuperabile.

Il **v.15** si apre con un'annotazione di tipo temporale significativa poiché è la stessa espressione con cui si apre il racconto matteo dell'ultima cena (26,10): "Giunta la sera" (Ὠψίας δὲ γενομένης, *opsias dè ghenoménes*). Un'indicazione che viene rafforzata dal v.19, che ci riporta in quel contesto di amore e di morte; di una vita spesa a totale favore degli uomini e consumatasi nel pieno compimento della volontà del Padre; mentre il v.23 richiama da vicino la solitudine e l'abbandono

<sup>31</sup> Un ottimo commento al racconto della moltiplicazione dei pani e dei pesci viene fatto da O. da Spinetoli, Matteo, *op. cit.* – pagg. 423-429.

del Gesù orante nell'orto del Getsemani (26,36-45). Questi forti agganci con il racconto dell'ultima cena costituiscono la cornice entro la quale va letto il racconto di questa prima moltiplicazione dei pani, che possiede in sé anche forti richiami ai passati prodigi della manna e delle quaglie con i quali Dio si era preso cura del suo popolo. L'espressione "luogo deserto" ha proprio questa funzione di parola stimolo, che risveglia nell'israelita l'epopea dei suoi padri in cammino verso la terra promessa; quell'epopea che egli celebrava ritualmente ogni anno e della quale si sentiva parte integrante e partecipe in prima persona<sup>32</sup> (Dt 5,3).

Per due volte il v.15 ricorda che è giunta la sera e che il luogo era deserto. La sera dice sempre la fine del giorno, la fine di un tempo limitato, la chiusura di uno spazio temporale, la fine di un'esperienza. Ed è proprio in questo contesto temporale che si pongono sia i discepoli che le folle, verso le quali i discepoli si sentono responsabili, poiché si rendono conto che è necessario pensare ad esse, ma non sanno cosa fare perché ora il "luogo è deserto". La soluzione più ovvia è quella di scioglierle e rimandarle a casa. È la stessa scena che l'evangelista Giovanni descrive dopo che Pietro e il discepolo amato, giunti alla tomba e trovatala vuota, se ne tornarono a casa (Gv 20,10), perché ancora non avevano compreso le Scritture "che egli, cioè, doveva risuscitare dai morti" (Gv 20,9b); e similmente i due discepoli di Emmaus, dopo la tragedia del Golgota, lasciano Gerusalemme e delusi si allontanano da essa, perché ormai sulle loro speranze era scesa la sera (Lc 24,21) e il luogo di tante avventure e di tante attese, rimasto deserto, era alle loro spalle. Quel luogo deserto e quella sera, che era discesa sui discepoli e sulle folle, richiamano il vuoto e lo smarrimento postpasquale<sup>33</sup>. I discepoli ancora non si rendono conto che la dipartita di Gesù li ha posti in prima linea e sono loro che ora devono sfamare le folle, perché ora il luogo è deserto e la sera è giunta, il tempo di Gesù finito e loro devono assumersi la pesante eredità lasciata dal loro Maestro.

Il v.16 contiene in sé un mandato che si svolge in due momenti: **a)** l'affermazione che non c'è alcun bisogno (Ὀὐ χρείαν ἔχουσιν, *u creían écusin*) che le folle si disperdano, poiché **b)** ai discepoli è affidato l'incarico di sfamarle. Significativo è il termine usato da Matteo per indicare la non necessità di disperdere le folle: "χρείαν" (*creían*). Questo sostantivo, infatti, è pregno di significati: se da un lato esso dice bisogno, necessità, esigenza, dall'altro parla di richiesta, di brama, di desiderio, ma anche di impegno, di ministero, di occupazione. Questo sostantivo definisce, dunque, il profilo delle folle: esse non hanno bisogno di andarsene via, di allontanarsi (ἀπελθεῖν, *apeltzeîn*) dal luogo del loro raduno attorno a Gesù, ora deserto; ma lascia anche intravedere che loro non hanno desiderio di allontanarsi da Gesù e che non chiedono di essere lasciate in libertà, poiché esse

<sup>32</sup> La celebrazione rituale degli avvenimenti salvifici della pasqua aveva l'intento di attualizzarli attraverso il rito e il ricordo (memoria), così che ogni israelita se ne sentiva partecipe in prima persona e impegnato, in quanto tale, nell'osservanza della Torah, sentita non come un patto che Dio ha stipulato con i padri e del quale ora egli deve pagare lo scotto dell'osservanza, ma come un evento reso presente nell'oggi attraverso il rito e in cui egli è pienamente coinvolto come protagonista. Dt 5,3 ricorda proprio questo aspetto dell'attualizzazione: "Il Signore non ha stabilito questa alleanza con i nostri padri, ma con noi che siamo qui oggi tutti in vita".

<sup>33</sup> Lo smarrimento di fronte alla morte di Gesù e al ritrovamento della tomba vuota ci è variamente testimoniato dai vangeli. In Mc 16,8 le donne fuggono impaurite, serrate nel loro silenzio di terrore. Meno drammatica, ma altrettanto eloquente è la reazione di Maria di Magdala di fronte alla pietra tombale rimossa: essa fugge e tra le lacrime elabora un'ipotesi di trafugamento del corpo di Gesù (Gv 20,2.13); mentre Pietro e il discepolo amato corrono trafelati alla tomba, ma non trovano che dei panni ripiegati. Increduli e smarriti se ne tornano alle loro case senza risposta alcuna, brancolando nel buio (Gv 20,9-10). Non diversamente i discepoli, ragguagliati dalle donne circa la tomba vuota, rimangono stupefatti e li considerano dei vaneggiamenti privi di senso. Pietro corre alla tomba, ma vede soltanto dei panni a terra. Non sa capacitarsi, rimane attonito, non sa darsi una risposta e chiuso nei suoi dubbi se ne torna a casa (Lc 24,11-12). Similmente i due discepoli di Emmaus, svuotati di ogni speranza (Lc 24,21a), se ne vanno da Gerusalemme, anch'essi attoniti e smarriti (Lc 24,13-31). Significativa, infine, l'indicazione temporale con cui si apre il racconto del ritrovamento della tomba vuota in Gv 20,1: Maria di Magdala si reca al sepolcro "quando era ancora buio"; un buio che sintetizza ed esprime molto bene lo smarrimento e la confusione di quei momenti, poiché ancora non era sopraggiunta l'illuminante comprensione delle Scritture (Gv 20,9).



si sono fatte discepoli del loro Maestro e si sono poste al suo servizio<sup>34</sup>; tuttavia non spetta a loro neppure l'impegno, il compito, il ministero di mantenere l'unità. Ad altri è demandato tale ufficio. Non a caso il verbo che riguarda le folle è posto all'indicativo presente, che descrive e definisce una situazione di fatto: le folle non hanno un obbligo, un compito, un dovere o un impegno; tale verbo inoltre è posto al negativo per indicare l'assenza di qualcosa, un qualcosa che non appartiene alle folle e a loro non compete; mentre il verbo riguardante i discepoli è posto all'imperativo presente ed è rafforzato dalla presenza dei due pronomi "voi" e "loro", il primo è posto al nominativo, in quanto titolare dell'obbligazione, l'altro in dativo in quanto destinatario dell'obbligazione. La seconda parte del v.16, dunque, definisce i rapporti tra i discepoli e i seguaci di Gesù, un rapporto che si fonda su di un imperativo, che li pone in una situazione di obbligatorietà e di vincolo nei confronti delle folle: "ἴδοτε ἄπο τοῖς ὑμεῖς". In altri termini, ai discepoli è dato il compito di mantenere l'unità dei seguaci di Gesù e di provvedere a loro. Vi è in questo già una sorta di anticipazione di ciò che avverrà dopo la risurrezione di Gesù, nell'ambito delle apparizioni, durante le quali viene affidato ai discepoli il mandato di evangelizzare tutte le genti, insegnando loro la sua Parola (28,19a.20a)<sup>35</sup>.

Il v.17 definisce la capacità operativa dei discepoli nei confronti delle folle, mettendo in rilievo i loro limiti. A fronte della designazione dei discepoli come assistenti e tutori delle folle, che hanno deciso di seguire Gesù, questi non protestano, non chiedono spiegazioni, non si oppongono, ma di fronte a Gesù dispiegano le loro risorse alquanto modeste e irrilevanti in rapporto a quell'oceano di persone: cinque pani e due pesci. È evidente che il racconto in sé è paradossale per l'eccessiva sproporzione delle forze in campo: da una parte Gesù e un esiguo numero di discepoli, quanti ne può contenere una barca, con la quale sono venuti con lui e con questa ripartiti (v.22); dall'altra una sorta di esercito di cinquemila uomini ai quali si aggiungono donne e bambini. Complessivamente si può pensare a sette/ottomila persone contro ad un massimo una quindicina di persone prive di ogni mezzo. In quale modo queste avrebbero potuto gestire e sfamare quell'immensità di persone, che indubbiamente poneva dei problemi organizzativi non da poco, considerato che ormai era scesa la sera e il luogo era deserto? Senza contare poi i problemi di ordine pubblico che poteva creare una simile massa di persone in movimento. Ma è evidente che Matteo non vuole fare il cronista, bensì il teologo e vuole sottolineare la fecondità e la prolificità del Regno di Dio, che nel capitolo precedente aveva paragonato ad un seme di senape (13,31-32) e ad un po' di lievito (13,33), nonché la potenza della Parola, che gettata nel terreno fecondo porta frutti a dismisura (13,8). Vedremo subito, infatti, come l'evangelista stia parlando qui della sua comunità, a cui dedica il cap.14.

In questo primo miracolo della moltiplicazione dei pani Matteo parla di **cinque** pani e **due** pesci, destinati a sfamare **cinquemila** persone, e alla fine se ne avvanzeranno **dodici** ceste. È evidente che i numeri sono simbolici, basti pensare alla corrispondenza che c'è tra il cinque e il cinquemila e come il dodici richiami il numero dei discepoli così come le tribù d'Israele<sup>36</sup>. Vediamo da vicino questi numeri nel loro significato, che acquisiscono in questo contesto. Il **cinque** è un numero che ricorre nell'intera Bibbia 193 volte<sup>37</sup> ed è alla base del sistema numerico ebraico, che è decimale<sup>38</sup>, cioè ha per base numerica il dieci, di cui il cinque è la matrice prima<sup>39</sup>. Esso è un numero primo, divisibile

<sup>34</sup> Non va dimenticato come queste folle al v.14,13b seguono Gesù dalla riva del lago. Il verbo greco che indica la sequela di queste folle è ἀκολουθέω (*akolutzéo*) che significa porsi al servizio di qualcuno. Sono folle, dunque, che hanno già operato una loro scelta esistenziale.

<sup>35</sup> Cfr. anche Lc 24,45-48; Gv 20,21-23

<sup>36</sup> Cfr. Mt 10,1.2.5; 11,1; 20,17; 26,14.20.47.53;

<sup>37</sup> Esattamente ricorre 156 volte nell'A.T. e 37 nel N.T. – Il conteggio è stato effettuato attraverso il motore di ricerca presente nelle mie due Bibbie informatiche, inserendo il numero cinque sia in greco che in italiano. Dal conteggio si sono esclusi i numeri composti di cinque, come ad es. 45 o 975 e simili.

<sup>38</sup> Cfr. la voce "Numero" in Nuovo Dizionario Enciclopedico Illustrato della Bibbia; e la voce "Numeri" in Dizionario delle Immagini e dei Simboli Biblici, *opp. cit.*

<sup>39</sup> Significativo in tal senso è il mercanteggiare di Abramo con Dio circa il numero dei giusti che dovrebbero risiedere in Sodoma e in Gomorra perché queste venissero risparmiate. Si è partiti con cinquanta (5x10) e da questo numero si sono sottratti di volta in volta 5 e poi 10 fino ad arrivare al numero base di misura di 10, il numero minimo del sistema

solo per se stesso e per uno, un numero, quindi, assoluto; indica una determinata quantità minima di riferimento, una sorta di quantità base da cui si diparte ogni altro calcolo ed è una sorta di parametro di raffronto<sup>40</sup>. Il cinque, inoltre, è significativamente posto come la misura che sta a base della struttura del tempio e della sua architettura in genere, nonché degli oggetti che lo arredano<sup>41</sup>; similmente il cinque definisce il numero degli animali che devono essere offerti per determinati sacrifici<sup>42</sup>. Da questo brevissimo *excursus* possiamo rilevare due elementi significativi che qualificano il cinque: è un numero primo, cioè un numero base da cui si riproducono tutti i suoi multipli e ciò sta alla base del concetto di fecondità; esso, poi, possiede in sé una sua sacralità, costituendo l'architettura stessa del Tempio e definendo il numero delle vittime utili per certi sacrifici.

Vi è poi il numero **due** che indica la polarità entro cui tutto è contenuto: maschio/femmina, uomo/donna, bianco/nero, bello/brutto, luce/tenebra, carne/spirito, ecc.; una bipolarità che tende a ricomporsi nell'unità: “[...] e i due formeranno una carne sola” (Gen 2,24b)<sup>43</sup>. Esso, quindi, è il numero del contrasto e del completamento, che nella sua sintesi rimanda sempre all'unità divina, dalla quale è uscita la polarità di maschio e femmina (Gen 1,27), una sorta di un duplice aspetto della stessa unità, due facce della stessa moneta.

**Cinquemila** è il numero delle persone sfamate. Un numero che ha per base un cinque moltiplicato per mille. Il **mille** indica di per sé soltanto una grande quantità indefinita. Esso è dato da 10x10x10, cioè dal numero dieci, che dice pienezza, moltiplicato per se stesso tre volte; e il tre indica la completezza, poiché racchiude in sé l'inizio, la metà e la fine. È quindi la pienezza che si interseca con la completezza, dando come prodotto finale una pienezza perfetta e ideale, che trova la sua radice ultima in Dio stesso.

Infine, il **dodici**<sup>44</sup>, facilmente decriptabile, nell'A.T. ha una prevalente attinenza con i dodici figli di Giacobbe, dai quali ebbero origine le dodici tribù d'Israele; mentre nel N.T. il numero definisce, quasi esclusivamente o con questi ha a che fare in modo indiretto o metaforico, i dodici discepoli o apostoli, fondamento della nuova comunità messianica, il nuovo Israele che si contrappone, nella sua costituzione, ai dodici fratelli di Giacobbe, origine del vecchio Israele. Vedremo come nel nostro caso il numero si riferisca ad Israele.

Definiti i significati dei numeri, non rimane ora che cercar di comprendere il senso del racconto della prima moltiplicazione dei pani e dei pesci.

decimale ebraico (Gen 18,23-32). Significativo, ancora, è il *minjan*, il numero minimo perché ogni atto cultuale sia valido, stabilito nella misura di dieci uomini.

<sup>40</sup> Cfr. Gen 43,34; 45,6.22; 47,2; Es 21,37

<sup>41</sup> Cfr. Es 26,3.9.26.27.37; 27,1.18; 36,10.16.31.32.38; 38,1.18.

<sup>42</sup> Cfr. Nm 7,17-83

<sup>43</sup> Lo stesso G. F. Hegel, elaborando la formazione del pensiero, affermava che l'idea si realizza e si arricchisce attraverso un processo di contrapposizione dialettica squisitamente bipolare, che punta al suo superamento nella sintesi. Non solo, ma l'intera realtà è soggetta al dinamismo sintetizzato nella formula di tesi/antitesi – sintesi, innescando un processo di divenire e, quindi, evolutivo.

<sup>44</sup> Il numero dodici ricorre nell'A.T. 104 volte e molto spesso si riferisce, in modo diretto o metaforico, ai dodici figli di Giacobbe o alle dodici tribù d'Israele; mentre nel N.T. esso ricorre 64 volte con riferimento, anche qui in modo diretto o metaforico o allusivo, ai dodici discepoli o apostoli, legati per contrapposizione ai dodici figli di Giacobbe e alle dodici tribù d'Israele. Al di là di questi riferimenti biblici, il dodici possiede in sé una certa sacralità poiché esso è il prodotto di tre, che indica la completezza e la pienezza divine, e di quattro, che indica la dimensione propria dell'uomo, la terrestrità. Quattro, infatti, sono i punti cardinali, quattro i venti principali, quattro gli elementi che compongono il cosmo (fuoco, acqua, aria e terra). Esso, dunque, è l'espressione del connubio del divino con l'umano ed esprime, in un certo qual modo, l'agire e il manifestarsi del primo nel secondo.

Per questi significati cfr. le voci “Numeri”, “Tre”, “Quattro”, “Dodici” in Dizionario delle Immagini e dei Simboli biblici, *op. cit.*

Il primo dato che il racconto ci fornisce è un numero considerevole di persone da accudire, cinquemila, a fronte delle quali si contrappongono cinque pani e due pesci. Il confronto, quindi, si pone proprio su questi due elementi: da una parte cinque pani e due pesci, dall'altra cinquemila uomini oltre a donne e a bambini. Si viene in tal modo a costituire un parallelo, che meglio comprenderemo subito, ma che già si intuisce.

**Il pane** nell'antichità era, ed è tuttora anche se in modo minore, l'elemento base della vita stessa dell'uomo (Sal 103,15), frutto del suo lavoro, a cui è legata la sua stessa tribolata esistenza (Gen 3,19) e da esso dipende. La carestia viene definita come l'assenza di pane<sup>45</sup> e ciò era sinonimo di tribolazione e morte<sup>46</sup>. Il pane era sinonimo di vita e per esso si era pronti a spogliarsi dei propri beni (Lam 1,11) e ad affrontare i rischi del vivere (Lam 5,9). Il pane piovuto dal cielo è ciò che salva dalla morte il popolo d'Israele peregrinante nel deserto ed è il segno del favore divino (Es 16,4.8) e della sua benedizione (Rt 1,6b; Sal 131,15), così come esso diventa il segno di una stabile dimora (Nm 15,18-19) e di una terra fertile (Dt 8,9a; 2Re 18,32). Il forte legame dell'uomo con questo alimento fa sì che esso diventi metafora del suo vivere<sup>47</sup> ed oggetto della stessa riflessione sapienziale, richiamato numerose volte anche nei libri profetici<sup>48</sup>. Il termine ricorre in tutto l'A.T. circa trecento volte e un centinaio nel N.T. Questa massiccia presenza del pane dice come questo alimento facesse parte integrante con la vita e con il vivere dell'uomo, così da potersi in qualche modo identificare. Non a caso Gesù nell'ultima cena identificò se stesso con il pane: "Questo è il mio corpo"<sup>49</sup>.

Similmente **il pesce**, pur non essendo un alimento importante e basilare come il pane, tuttavia assieme ad esso e all'acqua costituiva la dieta quotidiana del mondo palestinese e di tutti quei popoli che vivevano sulle rive dei laghi e del mare. E non di rado esso assurgeva a metafora dell'uomo<sup>50</sup>.

Tutto ciò premesso, ci è ora sufficientemente agevole comprendere come i **cinque pani** esprimano una quantità simbolica, una unità di misura di base e fondamentale, che allude alla stessa comunità credente. Essi hanno la loro corrispondenza nei **cinquemila uomini** del v.21. Così i **due pesci**, che esprimono la polarità di maschio/femmina, uomo/donna, si riflettono nelle donne e nei bambini, assimilati tra loro, che vanno a completare il numero dei cinquemila uomini (v.21b). Potremmo, quindi, concludere che quei **cinque pani** e i **due pesci** alludono metaforicamente alla stessa comunità matteana, presa nella sua interezza di uomini, donne e bambini (5+2=7 che indica la pienezza e la perfezione); una comunità fondata sulla Parola e stretta attorno al proprio Maestro che la trasforma in pane eucaristico, un pane che è essenzialmente spezzato per essere dono di salvezza per l'uomo.

Il **v.18**, come si è visto nell'analisi strutturale del racconto, si pone significativamente al centro e riporta un comando semplice e complesso nello stesso tempo: "Portatemeli qui". L'attore principale è Gesù, è lui che emana l'ordine; destinatari sono i discepoli; oggetto del comando i "cinque pani e i due pesci". La destinazione del portare è Gesù stesso. Gesù, dunque, si pone all'inizio del comando, che ha come punto terminale se stesso. I discepoli, dunque, sono investiti da Gesù di un mandato: portare a lui la comunità credente, ogni comunità credente (5 pani + 2 pesci = 7) perché in lui, morto-risorto, venga fecondata e resa proliferata. È questo, dunque, un passaggio cruciale se si vuole che questa comunità di cinque pani e due pesci diventi feconda e si trasformi in cinquemila uomini

<sup>45</sup> Cfr. Gen 41,54b-55; 47,13; Sal 104,16.

<sup>46</sup> Cfr. Gen 47,15.19; 1Re 17,12; Ger 38,9; Ez 4,17.

<sup>47</sup> Cfr. Sal 13,4; 41,4; 52,5; 79,6; 101,10; 126,2; Prv 4,17; 9,5.17; Is 30,20; 55,2.

<sup>48</sup> Il termine pane ricorre complessivamente 51 volte nei testi di Isaia, Ezechiele, Geremia, Osea e Amos; mentre nei libri sapienziali risuona per 53 volte.

<sup>49</sup> Cfr. Mt 26,26; Mc 14,22; Lc 22,19; 1Cor 11,24

<sup>50</sup> Cfr. Qo 9,12; Ez 29,4; Ger 16,16; Ab 1,14; Am 4,2; Mt 4,19; 13,47; Mc 1,17; Lc 5,10.

oltre a donne e bambini. Ma vedremo subito come questa comunità fecondata dal suo essere in Cristo, diventa alimento spirituale per l'intera umanità, diventando essa stessa, come il suo Cristo, pane che si spezza per gli uomini. Una comunità, quindi, eucaristica e fondata sul pane spezzato.

Il **v.19** è particolarmente significativo poiché riconduce questo miracolo della moltiplicazione dei pani e dei pesci nel contesto dell'ultima cena, della quale qui ricostruisce la cornice, creando un forte parallelismo tra i due racconti.

### I punti di contatto

- a) **v. 14,15**: la cornice temporale è identica a quella del **v. 26,20a**: “Giunta la sera” (Ὠψίας δ γενομένης, *opsías dé ghenoménes*);
- b) **v.14,16c**: l'imperativo di Gesù rivolto ai discepoli “**date voi** da mangiare” richiama da vicino il “**fate questo** in memoria di me” (Lc 22,19; 1Cor 11,24.25).
- c) **v.14,19a**: Gesù comanda di far sedere le folle sul prato, mentre al **v.26,20b** Gesù siede a mensa con i dodici. Significativo in tal senso è il verbo greco usato in 14,19a per indicare il far sedere le folle: “ἀνακλιθῆναι” (*anaklitzênai*), che letteralmente significa “far reclinare”, “far distendere” ed indica la posizione propria del sedersi a tavola; il verbo stesso del resto significa anche sedersi a mensa. Le folle sono fatte sedere sul prato, “ἐπὶ τοῦ χόρτου” (*epì tû còrtu*) che indica non solo il prato o l'erba, ma anche un luogo recintato destinato al pascolo, un luogo, quindi, protetto, chiuso, che richiama da vicino la stanza destinata alla cena, dove Gesù e i discepoli si sono seduti. Non a caso il sostantivo in esame indica anche il nutrimento, il cibo sia umano che animale. Il verbo χορτάζω (*cortázo*), da cui deriva il sostantivo χόρτος (*córtos*), significa, infatti, nutrirsi, cibarsi, saziarsi.  
Un'ultima osservazione va posta sul sedere delle folle e su quello di Gesù nell'ultima cena. In quest'ultimo frangente è Gesù che siede con i dodici (ἀνέκειτο μετὰ τῶν δώδεκα, *anékeito matà tōn dódeka*). Il verbo qui è all'attivo. Nel contesto di questo miracolo, invece, Gesù ordina di far sedere le folle (il verbo qui è posto al passivo: *anaklitzênai*). Si noti come Gesù impartisce l'ordine non alle folle perché si siedano, bensì ai suoi discepoli perché essi le facciano sedere. La traduzione letterale del testo greco dice: “Dopo che ebbe ordinato che le folle fossero fatte sedere sul prato”. Gesù, quindi, in questo contesto non agisce più in prima persona, ma opera soltanto per mezzo dei suoi discepoli. Vedremo come questo particolare verrà posto in rilievo al termine di questo v.19, benché già in v.16b Gesù aveva ordinato ai discepoli di accudire loro le folle.
- d) Il terzo punto di contatto è quello più significativo, poiché qui si crea un forte parallelismo, che aggancia di fatto questa moltiplicazione dei pani con l'ultima cena, creando una sorta di sovrapposizione dei due contesti:
  - qui, in **v.19b** Gesù prende i cinque pani e i due pesci; anche là, in **26,26**, Gesù prende il pane;
  - qui Gesù, elevato lo sguardo al cielo, benedice i pani e i pesci; anche là egli benedice il pane;
  - qui come là Gesù spezza il pane;
  - qui come là lo dà ai suoi discepoli; ma mentre nell'ultima cena i destinatari del pane benedetto sono i discepoli, qui nel miracolo della moltiplicazione i destinatari ultimi sono le folle, che ricevono il pane per il tramite degli stessi discepoli, lasciando sullo sfondo Gesù. Il testo greco in questo punto è molto significativo e letteralmente dice: “[Gesù] diede ai discepoli i pani, i discepoli alle folle”. C'è una continuità senza

interruzioni e senza discontinuità tra Gesù, i discepoli e le folle, una sorta di passamano, che da Gesù, scivolando attraverso i discepoli, raggiunge direttamente le folle.

Un ultimo appunto va fatto sulla sparizione dei due pesci. Mentre fin qui si è sempre parlato di cinque pani e di due pesci, Gesù dà ai discepoli soltanto i pani (ἔδωκεν τοῖς μαθηταῖς τοὺς ἄρτους, *édoken toîs matzetaîs tûs ártus*). Certamente la logica del racconto vuole che Gesù desse ai suoi discepoli sia i pani che i pesci, entrambi infatti furono benedetti, ma il fatto che l'autore menzioni qui soltanto i pani tacendo sui pesci, è un ulteriore indizio che porta a pensare come l'evangelista, raccontando questo miracolo stia pensando di fatto alla cena del Signore, trasportandoci in un contesto postpasquale. Infatti, il prendere il pane, l'elevare lo sguardo al cielo, recitare la benedizione, spezzare il pane e darlo ai discepoli o alle folle sono tutti gesti cristallizzati in una ormai consolidata azione liturgica eucaristica<sup>51</sup>, che nella chiesa del primo secolo veniva definita ed era conosciuta significativamente come il rito dello spezzare il pane<sup>52</sup>. La presenza, poi, dei discepoli, che rivestiti del comando-mandato di Gesù di provvedere alle folle dei credenti (14,16c) e l'esecuzione di tale comando, ci colloca in un contesto ecclesiale ormai affermato, dove i discepoli sono percepiti come coloro che hanno ricevuto da Gesù il pane eucaristico da donare alle folle (14,19c).

I vv.20-21 chiudono il racconto di questa prima moltiplicazione dei pani e dei pesci, che ci ha collocati nel contesto proprio della comunità credente, una comunità dagli spiccati tratti eucaristici, riunita attorno a Gesù per mezzo dei discepoli ("Portatemeli qui" v.18), dal quale essa trae il suo sostentamento e la propria forza missionaria, che la porta ad espandersi notevolmente (da cinque pani a cinquemila uomini). Questa comunità matteana, formata da giudeocristiani, sente, dunque, fortemente il suo impegno di annuncio e di dono della propria fede anche al popolo ebreo, di cui fanno parte. Ed è proprio questo il senso di questi due versetti.

Il v.20 è scandito in due parti, qualificate rispettivamente dalla presenza dei verbi **a) mangiarono e furono saziati; b) presero la sovrabbondanza dei pezzi, riempiendo dodici ceste**. Quella matteana è una comunità ecclesiasticamente ed ecclesiologicamente già formata<sup>53</sup>, che trae la propria vitalità dalla fede in Gesù, alimentata sia dal pane eucaristico che dalla sua Parola. Essa è, dunque, una comunità che non solo si nutre, ma è stata anche saziata. Il verbo "saziare" qui è posto al passivo (ἐχορτάσθησαν, *ecortástzesan*) e richiama da vicino l'azione stessa di Dio sulla sua comunità: Egli la sazia, cioè la ciba abbondantemente sia del pane eucaristico che della sua Parola. Una sovrabbondanza, tuttavia, che non deve essere banalizzata né tantomeno dispersa, ma va raccolta per riempire dodici ceste vuote. Ecco, dunque, l'azione missionaria della comunità matteana, la quale prende da questa sovrabbondanza, della quale essa stessa fu nutrita e saziata, per farne dono ad Israele, metaforicamente rappresentato da queste dodici ceste<sup>54</sup>, come dodici erano le tribù che lo costituivano. La comunità di Matteo, infatti, doveva sentire fortemente, in modo esclusivo, questa sua spinta missionaria, almeno agli inizi (I sec.), verso lo stesso popolo ebraico, se l'evangelista per due volte, unico tra tutti, sollecita la sua comunità a rivolgersi "piuttosto alle pecore perdute della casa d'Israele" (Mt 10,6), mentre dall'altra sottolinea la propria coscienza di essere inviato per il solo Israele: "Non sono stato inviato che alle pecore perdute della casa di Israele" (Mt 15,24).

Il v.21 presenta i frutti di questa azione missionaria: da quei cinque pani e due pesci, posti nelle mani del loro Maestro (v.18) e fecondati dalla sua benedizione (v.19), sono scaturiti cinquemila

<sup>51</sup> Cfr. nota 48

<sup>52</sup> Cfr. At 2,42.46; 20,7.

<sup>53</sup> Cfr. la voce "La comunità matteana" nella Parte Introduttiva della presente opera.

<sup>54</sup> Il simbolismo delle dodici ceste, raffigurante le dodici tribù d'Israele, non esclude *ipso facto* che esso possa essere interpretato anche con riferimento ai dodici apostoli, il fondamento della comunità credente, coloro che hanno ricevuto da Gesù la capacità di contenere in se stessi Cristo stesso, gli eredi, dunque, del suo ministero magisteriale, apostolico e pastorale. In tal senso cfr. Mt 16,18-19; 28,18-20; Gv 20,21-23; 21,15-17.

uomini oltre ad un numero incalcolabile di donne e bambini<sup>55</sup>, ma che contiene in se stessa e a sua volta il germe della fecondità e prolificità (5x1000). È una sorta di censimento che la comunità matteana fa della sua opera missionaria, che si basa sul dono del Pane spezzato e della Parola.

I vv.22-23 sono di transizione, poiché chiudono definitivamente il racconto della moltiplicazione dei pani e dei pesci e nel contempo costituiscono la premessa e l'introduzione al racconto successivo (vv.24-33). Essi, inoltre, saldano i due episodi tra loro creando una sorta di continuità non solo narrativa, ma anche teologica. Il v.22, infatti, si apre con l'espressione "Καὶ εὐθέως" (*kai eutzeos*) "E subito". La congiunzione "E" forma da aggancio letterario al racconto precedente, mentre l'avverbio di tempo "subito" crea una continuità temporale tra le due unità narrative (vv.15-21 + vv. 24-33). Questo duplice legame evidenzia come i racconti della moltiplicazione dei pani e dei pesci, gli stessi vv.22-23, che introducono al racconto successivo della traversata del lago con Gesù che cammina sulle acque, costituiscono in realtà un unico racconto, che ha per contenuto un unico tema, quello dell'ultima cena (vv.15-21), della passione, morte (vv.22-23), risurrezione di Gesù (vv.25-29a) e la professione di fede della comunità, che riconosce nel Risorto il Figlio di Dio (v.33). Il tutto inserito, come si vedrà subito, in una cornice squisitamente ecclesiologica.

Il v.22, infatti, prosegue presentando un Gesù che ordina ai discepoli di salire in barca e di precederlo sull'altra sponda perché lui deve congedare le folle. Questo versetto lo potremmo definire come il versetto degli addii e dei distacchi. Gesù, infatti, ha davanti a sé sia i discepoli che le folle e ad entrambi ingiunge, in diverso modo, di andarsene da lui.

L'uso che l'autore fa qui dei verbi "ordinare", "precedere" e "congedare" in realtà nella loro dizione greca dicono molto di più di quanto appare nella traduzione italiana. Non si tratta di un semplice ordine, ma di una costrizione, di una forzatura, di una sorta di rottura, di distacco che viene a crearsi tra Gesù e i suoi (ἠνάγκασεν, *enankasen*, costrinse, obbligò). I discepoli, dunque, sono forzati, costretti a salire sulla barca senza Gesù. Essi erano arrivati fino lì insieme a Gesù nella stessa barca (v.13), ora se ne devono ripartire senza di lui. Il legame tra Gesù e i suoi, che pedissequamente lo avevano seguito, sembra ora spezzarsi: ognuno per conto suo. Ora loro devono entrare nella barca da soli e condurla, da soli, sull'altra riva. La costrizione si completa con l'ordine di precedere Gesù sull'altra sponda. Il verbo greco "προάγειν" (*proagein*) tradotto in italiano con precedere, in realtà dice spingere in avanti, mandare avanti, incitare, stimolare. I discepoli, quindi, sono chiamati a proseguire il viaggio in barca senza Gesù e a porsi alla guida della stessa. La barca, nel linguaggio metaforico dei vangeli raffigura la comunità credente. Ora è chiaro, questi versetti, posti dopo il racconto della moltiplicazione dei pani e dei pesci, che si richiama al tema dell'ultima cena, parlano del tempo postpasquale, alluso nell'espressione "altra sponda", in cui i discepoli, smarriti per il tragico epilogo del Golgota, sono ora sospinti a riprendere il cammino, intrapreso con Gesù,

<sup>55</sup> L'efficacia del primo annuncio e la rapida diffusione dei credenti vengono testimoniate dagli Atti degli Apostoli in 2,41-48, 6,7; 12,24; 13,49. Al di là degli intenti teologici che Luca si proponeva con il racconto degli Atti degli Apostoli e l'ottimismo irenistico, di cui sono pervasi, il cristianesimo, di fatto, subì una rapida espansione all'interno dell'Impero romano se si pensa che agli inizi del IV secolo i cristiani erano circa dieci milioni su di una popolazione complessiva dell'Impero di cinquanta milioni circa. La rapida diffusione fu facilitata dalla stessa organizzazione imperiale, che all'epoca contava circa 378.000 Km di strade, necessarie per il rapido spostamento delle truppe dal centro dell'Impero alle sue più estreme periferie, ma delle quali beneficiarono anche il commercio e lo stesso cristianesimo. L'impero romano, inoltre, consolidò anche un'unità linguistica, attraverso il greco della *koinè*, che facilitò la comunicazione e la comprensione presso tutti i popoli nonché l'annuncio del Vangelo. Fin verso la fine del IV secolo la Chiesa parlava esclusivamente il greco e tutti i testi neotestamentari furono scritti in greco. Sarà papa Damaso I ad introdurre, per la prima volta all'interno della Chiesa d'Occidente la lingua latina, dapprima nella sola liturgia, successivamente anche nei documenti ufficiali. Egli, inoltre, nel 380 d.C. fece tradurre la Bibbia dal greco in latino da Girolamo – Nacque così la Vulgata.

Per una più approfondita e completa trattazione sulla diffusione del cristianesimo cfr. K. Bihlmeyer – H. Tuechle, Storia della Chiesa – Vol. 1 – L'antichità cristiana, pagg.85-103, Editrice Morcellania, Brescia, Tredicesima edizione settembre 2000.

insieme ai nuovi credenti. Ora essi sono soli e posti alla conduzione della comunità di quei seguaci che Gesù ha lasciato loro in eredità. È questo il senso del congedare le folle di Gesù. Gesù non può più essere con queste e avverte i discepoli che egli se ne dovrà distaccare; per questo il Maestro spinge i suoi a porsi a capo e a guida di quel grande patrimonio spirituale e di salvezza che egli ha lasciato loro.

Il v.23 ci riporta nel contesto della passione e morte. Gesù, liberatosi dei discepoli e delle folle, “salì sul monte, in disparte”. L’espressione è molto densa e va considerata in ogni sua parte. Innanzitutto il sostantivo “monte” è preceduto dall’articolo determinativo (τὸ ὄρος, *tò óros*). Non si tratta, dunque, di un monte qualsiasi, ma di un monte particolare, un monte che ritroveremo anche nell’ambito del racconto della passione. In realtà esso richiama due monti: il salire sul monte ci trasporta sul Golgota dove si è consumato il sacrificio di Gesù (27,33); ma quel “sul monte, in disparte a pregare” ci porta anche nei pressi del monte degli Ulivi dove Gesù si ritirò con i suoi dopo l’ultima cena<sup>56</sup>. Qui egli lasciò i suoi a vegliare, mentre lui si portò più avanti, in disparte da tutti per pregare (26,30b.36-39).

Il v.23 si conclude con un’annotazione di tempo: “Giunta la sera” che forma inclusione con il v.15a in cui si ritrova l’identica frase. Un’espressione questa, come si è detto sopra, con cui inizia anche il racconto dell’ultima cena (26,20). La pericope inclusa tra i vv.15a-23c ci trasporta, quindi, in quel frangente storico e l’aria di sofferenza, di morte e di addio la pervade tutta. Ma quello scendere la sera dice anche come la missione di Gesù sia ormai giunta al termine e preluda in qualche modo a quel buio che è sceso tra mezzogiorno e le tre sul Golgota (27,45), quando il Crocifisso, abbandonato da tutti (26,56b), da solo offriva se stesso al Padre per tutti (Mt 20,28; 26,28; Lc 23,46).

**vv.24-33:** il racconto della barca minacciata dalle acque e dai venti non è nuovo in Matteo. Già l’abbiamo incontrato in 8,23-27 dove si parlava dei rischi e delle persecuzioni, che avrebbero investito quanti avevano deciso di seguire Gesù. In quel frangente Gesù era sulla barca e dormiva, quindi, solo apparentemente assente e silenzioso, ma la sua presenza sulla barca era certa e i discepoli vi ricorsero con determinazione, scossi dal dubbio e dalla paura delle persecuzioni e delle difficoltà, di cui erano investiti quotidianamente. Qui la situazione è simile, ma sostanzialmente diversa: i discepoli sono soli in mezzo ad un lago che li minacciava, aizzato da un indomabile vento. Gesù non è con loro, ma è stato lasciato alle loro spalle, sulla terraferma. A differenza del primo racconto, qui, stranamente non viene detto che i discepoli hanno paura per l’acqua fortemente agitata dal vento, ma si agitano pieni di timore proprio nel vedere Gesù, che avanza verso di loro sulle acque agitate. Le parti si capovolgono: là sono i discepoli che ricorrono tutti agitati verso Gesù che dorme; qui è Gesù che va verso i discepoli, tutti agitati e increduli nel vederlo. Non se l’aspettavano! Cos’è successo? Ferma restando la simbologia della barca, immagine ecclesiologica, che rappresenta la comunità credente, cambia radicalmente il contesto storico: là siamo in un contesto di una sequela che crea difficoltà e problemi; qui il contesto è quello immediatamente postpasquale: infatti, non dà problemi l’assenza di Gesù, bensì il suo inaspettato riapparire, a cui sono associate le acque turbolenti. È, dunque, il suo apparire che crea la turbolenza delle acque.

Il racconto, assente in Luca, si trova sia in Marco (6,45-51) che in Giovanni (6,16-21), i quali, tuttavia, non riportano l’episodio di Pietro, aggiunta redazionale tutta mattea. L’autore, infatti, vuole riservare qui un’attenzione speciale a Pietro, mostrando il lato oscuro della pochezza della sua fede prima di portarlo allo splendore della ribalta in 16,16-19, dove viene ufficialmente insignito dell’investitura divina di capo della chiesa, con tutto il potere a seguito.

<sup>56</sup> Cfr. O. da Spinetoli, Matteo, *op. cit.*

Strutturalmente il racconto, pur sempre nella medesima cornice narrativa, è suddiviso in tre momenti:

- a) **vv.24-27**: episodio dalle forti tinte postpasquali riguardante tutti i discepoli nella barca, nel quale si sottolinea la fragilità della fede incipiente della prima comunità credente. Questo racconto, come si è detto, è riportato anche da Marco e Giovanni;
- b) **vv.28-31**: il medesimo tema viene qui ripetuto, ma riservato in via esclusiva a Pietro, per il quale Matteo, responsabile di una chiesa<sup>57</sup> già fortemente istituzionalizzata, ha un riguardo particolare;
- c) **vv.32-33**: questi versetti fungono da conclusione del racconto, che potremmo definire a lieto fine: Pietro e Gesù, assieme, entrano nella barca; il vento cessa e tutti i dubbi e le incertezze svaniscono, mentre l'intera comunità credente prostrata in adorazione davanti a Gesù confessa la sua fede nella sua figliolanza divina.

Il **v.24** fornisce il contesto narrativo entro cui l'autore collocherà il suo episodio: da una parte la barca si trova a molti stadi<sup>58</sup> dalla terra; dall'altra la stessa è messa a dura prova dalle onde, agitate dal vento. È, dunque, una barca che si trova all'incirca in mezzo al lago (Mc 6,47) e che aveva ormai lasciato alle sue spalle la sicurezza della terraferma, ma soprattutto su quella terra aveva lasciato Gesù. Egli non è con lei ed essa è sola in mezzo ad acque minacciose ed agitate da un vento che non le dà tregua e che sembra travolgerla. Con un'abilità tutta sua Matteo descrive in modo metaforico la situazione della primissima comunità credente, o forse è meglio dire del primo gruppo di discepoli, travolti dai drammatici eventi della passione e morte di Gesù. In lui avevano creduto e scommesso le loro vite, ma tutto ora sembra finito. Tutta l'amarezza e la delusione delle attese frustrate sono sintetizzate mirabilmente nei due discepoli di Emmaus, che allontanandosi da Gerusalemme rimuginavano tristi e addolorati: "Noi speravamo che fosse lui a liberare Israele" (Lc 24,21a). Il dramma non fu solo sulla croce, ma ancor peggiore fu nei cuori di chi aveva scommesso la propria vita su di lui. Le acque agitate dal vento del dubbio descrivono molto bene lo stato d'animo dei discepoli, in cui si agita la paura di un sogno infranto: "... speravamo che fosse lui ...".

Il **v.25**, sempre con un linguaggio metaforico, racconta la risurrezione di Gesù e le sue apparizioni ai discepoli<sup>59</sup>. Matteo, infatti, in modo significativo, precisa che l'ora dell'apparizione era la quarta vigilia della notte<sup>60</sup>, che corrisponde al nostro lasso di tempo che va dalle tre alle sei del mattino. È l'ultimo momento della notte che precede la luce del giorno; il buio, dunque, sta per finire. Ma questo lasso di tempo è anche quello in cui le donne, di primo mattino, quando era ancora buio (Gv 20,1) si recarono al sepolcro e lo scoprirono vuoto. È il tempo, dunque, che si richiama alla risurrezione di Gesù. Ed ecco che quel Gesù che avevano lasciato sulla terra, alle loro spalle, ora se lo ritrovano, del tutto inatteso, di fronte. Matteo sottolinea che Gesù sta andando verso di loro, alludendo in tal modo alle apparizioni postpasquali. Egli si avvicina ai discepoli camminando sulle acque. Un forte richiamo al secondo versetto della Genesi dove l'agiografo presenta lo spirito di Dio che aleggiava sulle acque primordiali (Gen 1,2b). Un'immagine questa ripresa anche nei Libri sapienziali dove Dio viene presentato come colui che cammina sulle acque, quale espressione del suo potere<sup>61</sup>; ma nel contempo quel camminare sulle acque dice la sovranità di Dio sulle forze del

<sup>57</sup> Ho usato appositamente il termine "chiesa" perché Matteo è l'unico degli evangelisti che per tre volte usa questo termine e sempre in un contesto e in riferimento ad una comunità fortemente istituzionalizzata. Cfr. Mt 16,18; 18,17. Cfr anche la voce "data di composizione" nella Parte Introduttiva della presente opera.

<sup>58</sup> Lo stadio, una misura greca accolta in Palestina in epoca ellenistica e poi romana, misurava un po' meno di 185 mt. Cfr. R. De Vaux, *Le Istituzioni dell'Antico Testamento*, Ed. Marietti, Genova, III edizione 1977, ristampa 2002.

<sup>59</sup> In tal senso cfr. nota 7 di pag. 350 in R. Fabris, *Matteo*, *op. cit.*

<sup>60</sup> Matteo suddivide il giorno secondo la misura di tempo dei romani. Il giorno era diviso in due parti di dodici ore ciascuno. Le dodici ore, a loro volta, erano divise in quattro parti di tre ore ciascuna a iniziare dalle sei della sera. Pertanto la quarta vigilia indica il periodo di tempo dalle tre alle sei del mattino.

<sup>61</sup> Cfr. Gb 9,8b; Sal 28,3; 76,20; 87,18.



male, là dove le acque, per la loro assenza di forma, nel linguaggio biblico simboleggiano talvolta il caos e il male<sup>62</sup>. È un chiaro richiamo all'onnipotenza e alla divinità del Risorto, che Matteo già aveva richiamato in 7,29, presentando Gesù come uno che parlava con autorità, mentre nella conclusione del suo vangelo evidenzia l'onnipotenza del Risorto: “E Gesù, avvicinatosi, disse loro: <<Mi è stato dato ogni potere in cielo e in terra>>” (28,18).

Il v.26 costituisce la risposta dei discepoli di fronte al manifestarsi di Gesù. Per la seconda volta si sottolinea che camminava sul mare, quasi a voler richiamare l'attenzione del lettore sul significato di quel camminare sulle acque, prerogativa di Dio, sottolineando una volta di più la divinità stessa del Risorto. La reazione dei discepoli è di un profondo sconvolgimento, che nasce dall'incontro dell'umano con il divino<sup>63</sup>. Il verbo usato, inoltre, è posto al passivo (ἐταράχθησαν, *etaráctzesan*), che nel linguaggio biblico rimanda a Dio stesso l'azione propria espressa da quel verbo. La paura inculcata ai discepoli, dunque, proviene dal manifestarsi della divinità. Il verbo greco usato, ταραύσσω (*tarásson*), infatti, dice molto di più di un semplice aver paura o timore, ma parla di sconvolgimento, di terrore, di agitazione che rimescola e mette sossopra, sottolineando ancor di più l'impatto dell'umano con il divino. Si tratta, dunque, di un turbamento profondo. Di fronte ad una simile visione i discepoli conclusero che quello doveva essere un fantasma. È la stessa espressione che viene usata da Luca in 24,37 nel contesto di un'apparizione del Risorto. Anche là i discepoli, all'apparire di Gesù in mezzo a loro, sono presi dallo spavento, perché ritengono di vedere un fantasma: “Stupiti e spaventati credevano di vedere uno spirito”. La visione è accompagnata da grida di paura, un'ulteriore conferma che qui ci troviamo di fronte all'irrompere del divino nell'umano.

Il v.27 riporta le parole consolatrici di Gesù, ma nel contempo queste evidenziano la condizione di divinità di Gesù: “Abbiate coraggio, sono io, non temete”. Il verbo “Θαύσετε” (*tzarseíte*), un imperativo esortativo, il cui sostantivo (θάύρος, *tzáros*) non significa soltanto coraggio, ma anche fiducia. Il verbo, dunque, è da un lato un'esortazione ad aver coraggio, ma nel contempo è un incitamento a risvegliare la propria fede nel Risorto; un'esortazione al coraggio del credere. È significativo, infine, come questo verbo compare nei vangeli sei volte, sempre con riferimento a Gesù e in forma esortativa: tre volte sono poste in un contesto di guarigione (Mt 9,22; Mc 10,49), due volte riguarda questo episodio (Mt 14,27; Mc 6,50), una volta è indirizzato ai discepoli sollecitati ad aver fiducia in Gesù, che ha vinto il mondo (Gv 16,33). Non va, quindi, a nostro avviso, trascurato il messaggio contenuto in questa esortazione, che da un lato evidenzia la fragilità della fede dei discepoli, dall'altra l'avvenuta guarigione della stessa, scaturita dalla presenza del Risorto in mezzo a loro. Non a caso Matteo terminerà il racconto con l'affermazione che il vento del dubbio cessò (v.32) e la fede della comunità in Gesù pienamente ritrovata (v.33).

Dopo aver rafforzato i suoi nella fede in lui (abbiate coraggio/fede), Gesù rivela la sua divinità. Due sono gli elementi che inducono a questo: **a)** l'espressione “sono io”; **b)** l'esortazione “non temete”. L'espressione “sono io” è resa in greco con “ἐγώ εἰμι” (*egó eimi*), letteralmente “io sono”. Benché all'apparenza sembri soltanto una sottigliezza letteraria di poco conto, in realtà l'espressione “egó eimi” nient'altro è se non il nome stesso di Dio<sup>64</sup>. A Mosè che gli chiedeva quale fosse il suo nome Jhwh risponde: “[...] <<Io sono colui che sono!>>. Poi disse: <<Dirai agli Israeliti: Io-Sono mi ha mandato a voi>>” (Es 3,14). Si comprende, dunque, l'esortazione seguente a non aver paura, un sentimento questo, come si è visto sopra, conseguente alle teofanie e che denuncia tutta la distanza

<sup>62</sup> Cfr. Sal 17,12; 68,2-3.15-16; 103,3; 123,4; 143,7

<sup>63</sup> Sovente le teofanie sono accompagnate da sentimenti di paura, di terrore e di timore, che dicono l'immenso divario che intercorre tra Dio e l'uomo, tra il tutto e il nulla. In tal senso cfr. Gen 3,10; 28,16-17; Es 3,6; 19,16; 20,18; Tb 12,16; Gb 31,23; Mt 27,54; 28,3-4.8; Mc 1,27; 4,41; 9,6; 16,5.8; Lc 1,12; 2,9; 4,36; 7,16; 9,34. Sul tema della paura nella Bibbia cfr. Bruna Costacurta, *La vita minacciata, il tema della paura nella Bibbia ebraica*, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma 2007

<sup>64</sup> In questo senso l'espressione “ἐγώ εἰμι” viene usata 24 volte da Giovanni nel suo Vangelo.

che intercorre tra Dio e l'uomo; tutta la fragilità di quest'ultimo nei confronti dell'onnipotenza del Primo.

I vv.28-31, come si è visto sopra, sono un'aggiunta redazionale tutta matteana, posta in parallelo ai vv.24-27; ma mentre questi si riferiscono esclusivamente all'intera comunità credente (v.26), i versetti in esame sono riferiti al solo Pietro. Il tema è identico in entrambi i casi: la fragilità della fede di fronte agli eventi della passione, morte e risurrezione, che travolsero il primo nucleo dei discepoli, ma che Matteo propone alla sua comunità, anch'essa alle prese con dubbi, incertezze di fronte alle persecuzioni e alle ghehettizzazioni di cui era oggetto<sup>65</sup>.

L'episodio, fermo il tema della fragilità della fede, presenta due livelli di lettura: il primo sembra richiamare metaforicamente il tradimento di Pietro<sup>66</sup>; il secondo, sempre nell'ambito della metafora, denuncia tutti i dubbi che hanno scosso Pietro di fronte alla risurrezione di Gesù, dopo il fallimento della croce.

Quanto al primo livello:

- a) Il v.28 costituisce la risposta di Pietro al "non abbiate paura", che Gesù aveva rivolto a tutti i discepoli. Pietro sollecita Gesù a chiamarlo verso di sé, quasi a sfidarlo in ciò che lui aveva insinuato. Lui non ha paura, basta che il Maestro lo chiami ed egli lo seguirà. Similmente in 26,31-33, Gesù avverte i suoi che in quella notte essi si sarebbero scandalizzati di lui; ma Pietro con ostentata sicurezza afferma: "Anche se tutti si scandalizzassero di te, io non mi scandalizzerò mai". Gesù accetta la sfida e lo chiama verso di sé e Pietro esce dalla barca, a differenza degli altri che rimangono dentro; e da solo, in mezzo alle onde minacciose, va verso Gesù. E' ciò che capitò nel racconto della passione: Pietro fu l'unico dei discepoli ad uscire dal gruppo e a seguire Gesù fin dentro il cortile del sommo sacerdote Caifa (26,58).
- b) Ma ecco che il vento si levò forte contro di lui ed egli incominciò ad aver paura ed affondò (v.30a). Similmente in 26,69-74 Pietro venne riconosciuto dapprima da due serve e poi dagli altri. Il dito ormai è puntato contro di lui. E preso dalla paura rinnegò per tre volte il suo Maestro, lasciandosi travolgere dal vento delle accuse e affondò nel tradimento.
- c) Tutto sembra ormai perduto, ma Gesù tende la mano a Pietro e lo salva dalla sua fragilità e dalla sua pochezza di fede (v.31). Toccante è quello sguardo che il Gesù lucano gettò su Pietro dopo il suo tradimento. Uno sguardo che deve aver colpito direttamente al cuore di Pietro, se questi uscì e pianse amaramente (Lc 22,61-62); un pianto che lo riscatterà dal suo triplice tradimento e lo porterà per tre volte a proclamare tutto il suo amore per il Maestro, che lo insignisce della guida del suo gregge (Gv 21,15-17).

Quanto al secondo livello di lettura, vediamo come al v.28 Pietro si trovi di fronte a Gesù che cammina sulle acque e, quindi, come si è detto sopra, nella sua veste di Risorto, avvolto nella sua divinità; ma lo separano da lui le onde minacciose dell'incredulità, aizzate dal vento del dubbio. La soluzione per Pietro è chiedere a Gesù di risolvergli il problema con qualche evento straordinario, con un semplice comando ("ordina che io venga verso di te"), che gli dissolva ogni dubbio e così si possa ricongiungersi a lui anche nel suo nuovo stato di risorto<sup>67</sup>. Gesù emette l'ordine, Pietro esegue

<sup>65</sup> Cfr. la voce "La comunità matteana" nella Parte Introduttiva della presente opera.

<sup>66</sup> Cfr. O. da Spinetoli, Matteo, *op. cit.*

<sup>67</sup> Sulla questione della fede in Gesù crocifisso Paolo annota in 1Cor 1,22 che i giudei vanno alla ricerca di miracoli, di segni che li possano sostenere nella loro fede e provare ciò che credono. È probabile che anche Pietro e con lui gli altri discepoli e i vari componenti delle prime comunità credenti, in modo particolare provenienti dal giudaismo, cercassero dei segni, delle prove, che dessero loro una certezza. Lo stesso racconto giovanneo (Gv 20,24-29) vede un Tommaso incredulo, il quale vuole toccare e vedere; vuole delle prove certe per fugare ogni dubbio. Ma Gesù gli insegnerà che il

e muove i suoi primi passi verso il Risorto, ma ecco che il vento del dubbio e dell'incertezza lo travolge nuovamente e affonda miseramente. La fede in Gesù, trasformato dalla potenza divina e avvolto nella divinità stessa di Dio, è ancora tutta da costruire. Pietro e i discepoli non hanno più davanti a loro il Gesù della storia, ma una realtà completamente nuova, che li lascia sbigottiti e completamente disorientati. Non a caso in tutti i racconti delle apparizioni Gesù non è mai riconosciuto da nessuno. L'evento risurrezione è una realtà che si pone fuori dagli schemi della storia e dell'esperienza umana. Non si può pensare di raggiungere la fede nel Risorto senza prima aver elaborato il disastro del Golgota ed aver riflettuto sulle Scritture (Gv 20,9). Nessun miracolo può restituire la fede nel nuovo Gesù. Il passaggio dalla fede nel Gesù della storia a quello della risurrezione è equivalente al passaggio del Gesù della storia a quello della risurrezione. Sono due realtà completamente diverse. Come non vedere in questo dramma la comunità matteana, che si dibatte nel dubbio in mezzo alle persecuzioni o alle prese con i propri concittadini e correligionari, che andavano predicando un cristianesimo giudaizzante. Matteo da buon pastore insegna ai suoi la formula che salva dal dramma del dubbio: “Κύριε, σῶσόν με” (*Kírie, sósón me*): Signore salvami. Un'espressione tutta matteana, che ricorre soltanto qui. In altri termini, quanto è successo non è raggiungibile dalla mente umana; ma è successo: affidatevi dunque a lui.

Il **v.31** racconta un evento di guarigione e di salvezza: “Subito Gesù, tesa la mano, lo afferrò e gli dice: <<Uomo di poca fede, per che cosa hai dubitato?>>”. Il versetto si apre con un avverbio temporale: subito, che evidenzia la pronta efficacia dell'invocazione, sottesa da un comportamento di abbandono al nuovo Gesù. Egli viene descritto ancora una volta nel suo atteggiamento di guaritore e di salvatore: la mano tesa che afferra<sup>68</sup> chi è caduto nel dubbio, restituendolo alla fede nel Risorto e introducendolo in una nuova dimensione: quella della realtà invisibile del mondo di Dio, in cui Gesù è ora entrato. I discepoli devono imparare a credere anche senza vedere e toccare (Gv 20,29), poiché assieme al loro Signore sono anch'essi entrati nella nuova dimensione di Dio.

I **vv.32-33** sono posti a conclusione del racconto di Gesù che cammina sulle acque. Esso è la metafora del dramma della prima comunità credente di fronte ai tragici eventi della passione e della morte di Gesù e allo sconcertante e incredibile evento della risurrezione, di difficile decifrazione dopo il tragico epilogo della croce. Solo l'incondizionato abbandono al Risorto può far superare ogni dubbio e consentire alla barca di riprendere nella quiete e nella sicurezza il suo viaggio nella storia.

Il **v.32** è scandito in due parti: **a)** Gesù e Pietro, guaritore e guarito, salgono sulla barca; **b)** immediatamente il vento cessa. Viene posta una contemporaneità tra il salire dei due e la cessazione del vento, come in un rapporto di causa ed effetto. La presenza di Gesù e di Pietro, guarito dai suoi dubbi, sono ora sicura garanzia di fede per tutti quelli che sono nella barca. Luca ricorda questo passaggio in 22,31-32: “<<Simone, Simone, ecco satana vi ha cercato per vagliarvi come il grano; ma io ho pregato per te, che non venga meno la tua fede; e tu, una volta ravveduto, conferma i tuoi fratelli>>”. Per questo il vento del dubbio viene a cessare. Si noti come Matteo non dice che Gesù e Pietro sono saliti nella barca, ma semplicemente, in modo anonimo, afferma che sono “saliti sulla barca”. Questo anonimato crea una sorta di identità tra Gesù e Pietro, così che la presenza di Pietro nella barca è anche il segno sicuro della presenza di Gesù. Forse in questo Matteo sta indicando alla sua comunità il punto di riferimento verso cui essa deve tendere, in mezzo probabilmente alle prime eresie e scismi<sup>69</sup>.

---

dubbio nel Risorto si risolve e si vince soltanto con la fede: “[...] Perché mi hai veduto, hai creduto: beati quelli che pur non avendo visto crederanno!” (Gv 20,29)

<sup>68</sup> Spesso nei racconti di guarigione Gesù tende la sua mano verso l'ammalato toccandolo o afferrandolo, risollevandolo dalla sua infermità. In tal senso cfr. Mt 8,3.15; 9,18.25; Mc 1,41; 5,41; 7,32; 8,23; 9,27; Lc 5,13; 8,54.

<sup>69</sup> Cfr. Mt 7,15.21-23; 24,11.12.24 .-

Il **v.33**, benché posto a conclusione del cap.14 ne costituisce di fatto il vertice ed è il punto di arrivo di una lunga riflessione che Matteo sottopone alla sua comunità, assalita da dubbi e da contrasti interni circa la vera identità di Gesù nella sua veste di risorto. Una riflessione che percorre l'intero cap.14 ed è scandita in tre momenti:

- a) L'evangelista accentra l'attenzione della sua comunità sulla morte del Battista, la cui figura viene posta in relazione a Gesù; anzi egli ne prefigura la passione, morte e risurrezione (vv. 1-12). Per questo Giovanni si può definire il testimone perfetto; un esempio per la comunità matteana, chiamata ad una difficile testimonianza.
- b) Il secondo momento di riflessione si accentra sull'ultima cena (vv.15-21), in cui la prima comunità dei discepoli si stringe attorno a Gesù e mettendosi nelle sue mani (v.18) diventa abbondantemente feconda e prolifica di nuovi credenti (v.21), facendosi essa stessa, assieme al suo Maestro, pane che si spezza per tutti (v.19c).
- c) Il terzo punto della riflessione si incentra particolarmente sulla risurrezione di Gesù e sulle difficoltà del credere che il Risorto sia non soltanto Figlio di Dio, ma Dio lui stesso (v.26). Una difficoltà in cui era coinvolta non soltanto la comunità (vv.24-27), ma anche Pietro (vv.28-31), che per tre volte rinnegò Gesù. Per tutti la risposta ai dubbi viene soltanto da Gesù: bisogna fidarsi di lui e credere nella sua divinità, poiché nulla la può provare se non la fede e il totale abbandono a lui (v.27); soltanto lui può guarire l'incredulità e sanare ogni dubbio, restituendo il discepolo alla sua fede, pienamente liberato dal dubbio (vv.30-31).

Dopo questa riflessione Matteo chiude il capitolo con un'ultima constatazione. Ora tutti sono nella barca: Gesù-Pietro, soggetti sostenitori e garanti della fede, e l'intera comunità credente che, prostratasi<sup>70</sup> in un atto di adorazione di fronte a Gesù, il Risorto, lo riconosce finalmente come vero Figlio di Dio: "Veramente tu sei il Figlio di Dio". Un titolo questo che la prima comunità attribuisce al Gesù risorto, riconoscendo nella sua risurrezione la sua generazione divina e, quindi, la sua divinità, come ricorda lo stesso Paolo: "costituito"<sup>71</sup> Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santificazione mediante la risurrezione dai morti, Gesù Cristo, nostro Signore" (Rm 1,4) Quel "veramente" (*ἀληθῶς*, *alēthōs*) sottolinea l'autenticità della sua figliolanza e della sua natura divine. Gesù non è adorato come se fosse Figlio di Dio, ma è adorato perché è tale. Quel "veramente", quindi, assume una sorta di marchio di garanzia impresso sul Risorto, destinato a togliere ogni residuo dubbio, che albergava presso la comunità matteana. È questa, inoltre, la medesima espressione che il centurione assieme agli altri pronunceranno sotto la croce di Gesù alla sua morte: "Veramente costui era Figlio di Dio" (27,54). Comunità credente e mondo pagano, verso il quale la comunità matteana è aperta (28,18-20), sono, quindi, uniti nell'unica fede in Gesù, riconosciuto e adorato come vero Figlio di Dio e, per ciò stesso, vero Dio. L'autore della Lettera agli Efesini ricorderà proprio questo aspetto di riconciliazione dell'intera umanità, ebrei e non ebrei, in Cristo: "Egli infatti è la nostra pace, colui che ha fatto dei due un popolo solo, abbattendo il muro di separazione che era frammezzo, cioè l'inimicizia, annullando, per mezzo della sua carne, la legge fatta di prescrizioni e di decreti, per creare in se stesso, dei due, un solo uomo nuovo, facendo la

<sup>70</sup> Il verbo greco, tradotto in italiano con "si prostrarono", è "προσεκύνησαν" (*prosekínēsan*), che nel linguaggio biblico neotestamentario indica l'atto di adorazione che la comunità credente riservava al Risorto, riconosciuto come Signore, Figlio di Dio e Dio lui stesso.

<sup>71</sup> Va precisato che Gesù non fu generato Figlio di Dio nella risurrezione, in quanto già lo era fin dall'eternità, coeterno quindi al Padre e, pertanto, consustanziale a Lui (Nicea 325). Nella risurrezione, invece, è apparsa manifesta la sua figliolanza divina. Il versetto paolino citato inizia con "costituito Figlio di Dio", dando l'idea che Gesù fosse stato generato figlio di Dio nella risurrezione, quasi che prima non lo fosse. In realtà la traduzione è, a nostro avviso, infelice perché può generare confusione. Il verbo greco, tradotto in italiano con "costituito", è "ὀρισθέντος" (*oristéntos*), che letteralmente significa determinare, fissare, dichiarare, pronunciare, definire. Tutti verbi che non dicono generazione divina, ma hanno attinenza con la rivelazione o la manifestazione. Il verbo al passivo, inoltre, rimanda all'azione divina, per cui nella risurrezione Dio Padre ha reso manifesta la figliolanza divina di Gesù.

pace, e per riconciliare tutti e due con Dio in un solo corpo, per mezzo della croce, distruggendo in se stesso l'inimicizia" (Ef 2,14-16).

**vv.34-36:** solitamente questi versetti sono considerati un sommario, cioè una sorta di sunto, esposto in modo generico ed essenziale, della predicazione e dell'operare di Gesù<sup>72</sup>, utilizzato dal narratore per creare uno stacco tra un racconto e un altro o tra una sezione e un'altra, ponendo una sorta di punto fermo al tema fin lì trattato. Un escamotage narrativo simile ad un voltar pagina, che pone fine ad un tema e ne prelude un altro, posto in un nuovo e diverso contesto.

A nostro avviso il testo non presenta le caratteristiche di un vero e proprio sommario, ma è la parte conclusiva dell'intero cap.14. Innanzitutto rileviamo come, a differenza dei sommari, qui il protagonista principale non è Gesù, ma sono "gli uomini di quel luogo"; Gesù, qui, è l'oggetto di un annuncio e non il suo attore; non è Gesù che si fa avanti a guarire gli ammalati, ma sono questi che vanno verso di lui e lo toccano e non viceversa e da lui ottengono la guarigione. Inoltre gli ammalati, a differenza dei sommari dove vengono elencati per tipologia di malattia, qui sono definiti in senso generico come "coloro che stanno male", (*κακῶς ἔχοντες, kakôs ékontas*). In sintesi, i sommari vedono come protagonista un Gesù molto attivo sia nell'annuncio che nelle guarigioni. Qui, invece, Gesù è soggetto interamente passivo, fatto ormai oggetto di culto e di invocazione ("supplicarono" e "toccarono").

Vi sono, poi, altri elementi che induco a pensare come questa breve pericope (vv.34-36) sia la naturale evoluzione e conclusione del cap.14 .-

Il **v.34**, infatti, parla di una traversata compiuta e di un approdo a Genesaret. La traversata compiuta è quella della barca in mezzo alle onde minacciose, metafora della comunità matteana scossa dai dubbi sia circa la divinità di Gesù che la sua risurrezione, che contrastano con la sua passione e morte e con la sua stessa umanità, così che Pietro affonderà proprio nel suo dubbio. Ma la presenza rincuorante di Gesù (v.27), ora intrecciata con quella di Pietro (v.32), guarito dalla sua fragilità (v.31), porta sicurezza e serenità all'interno della comunità, dove vinto ogni dubbio, ci si prostra davanti a Gesù riconoscendolo vero Figlio di Dio (v.33).

Ora la comunità, dopo aver compiuto vittoriosamente la sua traversata attraverso le acque mosse del dubbio e dell'incertezza (v.24), è pronta ad approdare per rendere la sua testimonianza. Genesaret è una cittadina in riva al lago Tiberiade, che viene citata in tutto il N.T. soltanto due volte: una volta in Mt 14,33b e in Mc 6,53, nel medesimo episodio; e una volta in Lc 5,1. Non ha nulla di particolare questa località, che ha dato anche il nome al lago, se non quella di essere una terra fertile, che lo storico Flavio Giuseppe descrive come una sorta di paradiso terrestre e di terra promessa<sup>73</sup>. Questa associazione tra la comunità matteana, ora rinfrancata e stretta attorno al Risorto e a Pietro, e questa terra fertile e promettente di ogni fertilità, dove la comunità credente è sbarcata, sta ad indicare la fecondità dello slancio missionario della stessa comunità, già simboleggiato nei cinquemila uomini, oltre alle donne e ai bambini, del v.21.

**v.35:** già si è visto come la comunità di Matteo, superato ogni dubbio, è diventata feconda col suo annuncio. Ora il v.35 dice in che cosa consistono i frutti di questo annuncio, portatore di fecondità. Il versetto è strutturalmente scandito in due parti: **a)** l'azione missionaria, che vede gli uomini di quel luogo, dopo aver riconosciuto Gesù, diffondere la notizia per tutta quella regione; **b)** i risultati di tale annuncio: essi portarono a Gesù tutti gli ammalati. Che di azione missionaria stia parlando l'evangelista ci viene indicato da quattro elementi:

<sup>72</sup> Esempi di sommari sono Mt 4,23-25; 8,16; 9,35; Mc 1,34; Lc 7,21. Letterariamente il sommario serve per concludere un racconto, per creare uno stacco tra racconti, per segnare un cambiamento di tema. Cfr. anche nota 5

<sup>73</sup> Cfr. §§ 516-521, Libro III in F. Giuseppe, Guerra Giudaica, Ed. Arnoldo Mondadori, Cles (TN), 1991.

- a) il termine “uomini” è espresso in greco con il sostantivo “οἱ ἄνδρες” (*oi ándres*), anziché con il più generico e anonimo “οἱ ἄνθρωποι” (*oi ántzropoi*). Il sostantivo *ándres* indica degli uomini in particolare, mentre l’articolo determinativo restringe il campo a quei determinati uomini. Questa precisazione indica come l’autore abbia in testa non gli abitanti di quel luogo, ma gli uomini di quel luogo, quegli uomini che, rafforzati nella fede, usciti dalla barca, dopo la difficile traversata, si sono votati alla missione.
- b) Il secondo elemento è il participio “ἐπιγόντες αὐτόν” (*epigóntes autòn*), “dopo averlo riconosciuto”. Questo verbo qualifica questi uomini e li definisce come coloro che si sono dedicati all’annuncio dopo aver riconosciuto, o per meglio dire, dopo aver sperimentato<sup>74</sup> nella fede Gesù come risorto (vv.25-26) e come Figlio di Dio (v.33). E’ il segnale che Matteo dà al suo lettore e dice di quali uomini stia parlando.
- c) Il terzo elemento è dato dal verbo “ἀπέστειλαν” (*apestéilan*) che parla non proprio di annuncio, anche se questo ne è la conseguenza, ma di invio. Il verbo, infatti, significa inviare, mandare ed è l’identico verbo usato da Matteo, per la prima volta, all’inizio del cap.10 per indicare l’invio in missione dei discepoli (10,5). La seconda volta è qui al v.35. Si viene a creare, quindi, una sorta di legame attraverso il richiamo dello stesso verbo tra il cap.10 e questo versetto. Si tratta, dunque, di una vera e propria azione missionaria, nel cui contesto la comunità credente si sente inviata.
- d) Il quarto elemento è l’espressione “προσήνεγκαν αὐτῷ” (*prosenékan autô*), “portarono a lui”, che richiama e in qualche modo si aggancia a quel “portateli a me” del v.18. È il ritorno fruttuoso dell’efficace azione missionaria grazie alla quale vengono consegnati a Gesù i convertiti provenienti sia dal giudaismo che dal paganesimo. Questi sono definiti come “gente che sta male” (*κακῶς ἔχοντας*), letteralmente “coloro che si trovano male; coloro che sono sventurati”. Espressione questa che indica più che una malattia fisica una condizione esistenziale miserevole, segno del degrado in cui l’uomo, travolto dalla colpa, si è venuto a trovare.

Il v.36 si divide in due parti: la prima parla dell’esperienza che i neoconvertiti hanno avuto di Gesù; la seconda delle conseguenza che tale esperienza ha avuto su di loro. Al centro dell’intero versetto ci sta il mantello di Gesù. Esso, nel linguaggio metaforico e simbolico della Bibbia, indica sovente uno stato di vita e, comunque, un qualcosa che ha a che fare strettamente con la persona che lo indossa<sup>75</sup>. Vediamo, infatti, come l’indemoniato in Lc 8,27.35 sia nudo e a guarigione ottenuta si sottolinea che è vestito, per indicare la nuova condizione di vita. Similmente, durante la trasfigurazione la veste di Gesù diventa luminosa, rispecchiando la condizione di gloria divina di Gesù (Mt 17,2; Mc 9,3; Lc 9,29); così come gli angeli apparsi al sepolcro e annuncianti la risurrezione sono adornati da veste candide e sfolgoranti, che riflettono la loro appartenenza al mondo divino (Mt 28,3; 16,5; Lc 24,4). Qui, in 14,35, ci troviamo di fronte ad un semplice mantello, facente parte del comune abbigliamento proprio di quel tempo. Tutti ne possedevano uno, anche il più diseredato<sup>76</sup>. Non vi è nulla di sfolgorante, nulla di luminoso o un qualcosa che indichi l’appartenenza al mondo divino di Gesù. E’ un semplice mantello, una semplice veste di cui Gesù è rivestito che non lo distingue dagli altri. Esso è in qualche modo la metafora della sua umanità di

<sup>74</sup> Il verbo conoscere spesso presso il popolo ebreo acquista il significato di sperimentare. L’azione del conoscere non è quasi mai vista e sentita come un atto meramente intellettuale di apprendimento e di astrazione concettuale, ma indica il concreto impatto con la realtà.

<sup>75</sup> In tal senso cfr. la voce “Abito, Abbigliamento” in M. Lurker, Dizionario delle Immagini e dei Simboli biblici, *op. cit.*

<sup>76</sup> Il mantello era in genere un pezzo di stoffa rettangolare con due aperture per le braccia, che veniva appoggiato su una o su tutte due le spalle. Esso serviva come giaciglio per la notte o come coperta; lo si usava anche per trasportare oggetti di tutti i generi (Es 12,34; Gdc 8,25; Rt 3,15; 2Re 4,39). La sua diffusione e la sua utilità ci è testimoniata non soltanto dalla ricorrenza del termine in tutta la Bibbia, circa un centinaio di volte, da cui traspare il molteplice uso quotidiano che se ne faceva, ma anche da Es 22,25-26 e da Dt 24,13, i quali vietavano il pignoramento del mantello, che comunque doveva essere restituito al tramonto per dare possibilità al proprietario di coprirsi durante la notte.

cui è rivestito e che non ha nulla di divino, ma nasconde la sua divinità, alla quale ci si deve accostare con un atto di fede, che i neoconvertiti esprimono nella loro invocazione: “lo supplicavano di toccare il lembo del suo mantello”, poiché quel mantello, quel corpo è di Dio. Quel “toccare il mantello” dice il raggiungimento della fede nel Gesù uomo riconosciuto Dio. La confessione della loro fede in Gesù-Dio viene espressa proprio dal loro supplicare, azione questa che viene rivolta soltanto ai re, alle persone potenti e alla divinità. In altri termini i nuovi credenti si accostano al Gesù della storia, colto nella sua umanità, e a lui si rivolgono come ad un Dio. Gli effetti di questa loro fede nell'uomo-Dio o meglio nel Dio nascosto nella sua umanità, sono testimoniati dalla seconda parte del v.36: “e quanti lo toccarono furono salvati”. Quel “quanti” sta ad indicare che non tutti riuscirono a toccare, cioè a fare esperienza nella fede dell'umanità divina e divinizzata nella risurrezione del Gesù-Dio, ma soltanto chi è stato mosso dalla fede riuscì a raggiungere Gesù nella sua divinità. Ma chi lo ha fatto, chi è riuscito a fare il salto di qualità, che oltrepassa la ragione fondata sui sensi, ha ottenuto la sua guarigione. Il verbo “furono salvati” è posto al passivo teologico o divino ed indica come nella loro salvezza si sia sprigionata la potenza rigenerante di Dio.

Risuona in questo versetto, ancora una volta di più, l'esperienza della comunità matteana, finalmente giunta alla fede nel Gesù uomo e risorto e che crede nella sua umanità rigenerata nella risurrezione. Questa loro esperienza, che li ha portati a toccare l'uomo-Dio, viene ora testimoniata e annunciata presso i nuovi credenti, i quali riconoscono nella loro invocazione al Gesù-uomo, la potenza della sua divinità. Per questo essi sono salvati.

*Giovanni Lonardi*