

## RICERCHE

### IL «DISCORSO COMUNITARIO» DI Mt 18

#### I. INTRODUZIONE

Il c. 18 del primo Vangelo è uno dei cosiddetti cinque grandi «discorsi» caratteristici dell'opera di Matteo <sup>1</sup>.

Presentare questo capitolo come un «discorso» corrisponde ad un modo usuale di parlare. Non si tratta infatti di un vero e proprio discorso che Gesù avrebbe pronunciato realmente in una determinata occasione. In realtà, siamo in presenza di una raccolta di «parole di Gesù» raggruppate sotto un qualche tema. Nel nostro caso, questi *loghia* riguardano più particolarmente alcuni aspetti del comportamento nella vita ecclesiale, nei rapporti fra i membri della comunità.

L'evangelista ha raccolto queste parole di Gesù da fonti diverse, soprattutto il Vangelo di Marco (c. 9) per la prima parte, e altre fonti («Q» e fonte propria) a partire dal v. 12.

Quale posto occupa il c. 18 nell'insieme del Vangelo? Non deve essere casuale il fatto che Matteo inserisce il nostro «discorso» fra il secondo e il terzo annuncio della passione, morte e risurrezione di Gesù (*Mt* 17, 22 ss.; 20, 17-19). Già in *Mt* 16, 24 ss., l'evangelista lega il destino del discepolo a quello di Cristo. Possiamo dunque supporre che le esigenze del c. 18 si vedano messe sotto il tema generale del «seguire Gesù».

Dobbiamo inoltre tener conto della formula conclusiva dell'ultimo grande discorso («discorso escatologico» dei cc. 24-25): «e avvenne quando Gesù ebbe finito *tutti* questi discorsi...» (*Mt* 26, 1). È una formula stereotipa che conclude ogni discorso

<sup>1</sup> Gli altri si trovano nei cc. 5-7; 10; 13; 24-25.

matteano, ma la caratteristica di quest'ultima formulazione è l'aggiunta di «tutti», che sembra quindi includere anche gli altri quattro «discorsi» del Vangelo<sup>2</sup>. Se così è, l'evangelista ha manifestamente l'intenzione di porre l'intero insegnamento di Gesù contenuto nel suo Vangelo sotto il segno della passione. Matteo vede tutti i cinque «discorsi» pronunciati alle soglie della cena pasquale; essi sono come il testamento di Gesù per la sua comunità, per il tempo dopo la sua morte. Finzione letteraria che non manca di ricordare i «discorsi» che Mosè pronunciò prima di morire, nel libro del Deuteronomio. Fino a che punto Matteo si sia effettivamente ispirato a tale procedimento letterario è difficile a dire. Comunque per l'evangelista, la morte di Gesù attua la sua piena presenza come Risorto, ed è come tale che il Signore si rivolge ai credenti ed esprime le sue esigenze.

Nel c. 18 le esigenze riguardano specialmente due argomenti: il comportamento nei confronti dei «piccoli» nella comunità, e la fratellanza. Possiamo quindi dividere il capitolo in due grandi parti, ognuna dominata da una parola-tematica: «bambino»/«uno di questi piccoli» (vv. 1-14), «fratello» (vv. 15-35).

Vediamo il contenuto di queste due parti.

## II. UNA ESIGENZA FONDAMENTALE: DIVENTARE COME I BAMBINI

È interessante osservare l'abilità di Matteo a trasformare una disputa fra i Dodici su questioni di preminenza (cf. *Mc* 9, 33-36) in una domanda fatta dai discepoli sulla vera grandezza nel Regno di Dio:

- v. 1: «In quell'ora i discepoli si avvicinarono a Gesù dicendo: chi dunque è il più grande nel regno dei cieli?
- v. 2: E, chiamato a sé un bambino, lo pose in mezzo a loro
- v. 3: e disse: In verità vi dico, se non cambiate e non diventate come i bambini, non entrerete nel regno dei cieli.

<sup>2</sup> Vedi H. Frankemölle, *Jahwe-Bund und Kirche Christi*, Aschendorff, Münster 1974<sup>2</sup>, pp. 333-339.

v. 4: Chi dunque si abbasserà come questo bambino, questi è il più grande nel regno dei cieli» (Mt 18, 1-4).

L'unità letteraria è ben definita dall'inclusione: «chi (questi) è il più grande nel regno dei cieli» (v. 1b e 4b).

Siamo dinanzi ad un insegnamento che riguarda l'essere stesso del discepolo, cioè del membro della comunità. Il peso sta sulla parola di Gesù al centro dell'unità letteraria: «in verità vi dico, se non cambiate e non diventate come i bambini, non entrerete nel regno dei cieli» (v. 3), una parola che non si legge nel passo parallelo di Marco (Mc 9, 33-37), ma in Mc 10, 15 e anche in Gv 3, 3.5, in contesto battesimale. È allora possibile che Matteo l'abbia presa da una tradizione propria e non direttamente da Marco. Il *loghion* inoltre non risponde esattamente alla domanda dei discepoli, poiché espone non chi è il più grande nell'esistenza cristiana (il presente della vita cristiana è incluso nel concetto matteano di Regno dei cieli), ma la condizione per entrare nel regno di Dio escatologico.

Se l'evangelista comunque inserisce la parola di Gesù a questo posto, è perché la giudica importante: l'essere come i bambini è una qualità essenziale dell'essere discepolo.

Il v. 4 è scritto in modo che il lettore possa capire la parola centrale di Gesù (v. 3) proprio come la risposta alla domanda dei discepoli (v. 1).

Cosa significa: «abbassarsi come il bambino»? Più che l'idea di umiltà, il verbo esprime quella di bassezza, di miseria materiale, spesso con connotazione religiosa: colui che non conta su se stesso, ma si rimette interamente a Dio. Appartiene al vocabolario dell'ambiente degli *anawim* (vedi il *Magnificat*), il mondo dei poveri e degli oppressi, ma che aspettano la loro liberazione da JHWH, e per questo possono essere considerati come gli autentici portatori dell'alleanza e della rivelazione divina.

In questa prospettiva, l'esigenza matteana — abbassarsi come il bambino — non riguarda direttamente una virtù, una qualità particolare del bambino, una sua perfezione morale che si tratterebbe di fare propria. Matteo non vede il bambino come un modello di umiltà da imitare, ma egli lo considera semplice-

mente nella sua piccolezza naturale. Al discepolo è richiesto di essere piccolo: e, certo, questo esige l'umiltà radicale.

Fin dall'inizio dunque, l'evangelista pone la condizione fondamentale e necessaria per ogni vita comunitaria: l'essere piccolo come i bambini per essere grandi nel regno dei cieli, cioè nella realtà presente di salvezza che caratterizza l'esistenza cristiana.

L'evangelista non ha in mente una via ascetica per raggiungere qualche santità privata, ma il rapporto con il fratello nella comunità che corrisponda alla «giustizia più grande» (cf. *Mt* 5, 20) che il discepolo deve attualizzare. La piccolezza dinanzi a Dio e dinanzi al prossimo è indispensabile per ogni fratellanza, è essenziale per salvaguardare la comunità nella sua integrità. I valori sono rovesciati: la vera grandezza sta nell'essere piccolo; è una esigenza fondamentale per ogni credente, e nello stesso tempo essa fa in modo che il vero piccolo diventi importante nella comunità. Ed è proprio di questi «piccoli» che ora l'evangelista si occupa.

### III. ESIGENZE NEI CONFRONTI DEI MEMBRI PIÙ DEBOLI DELLA COMUNITÀ

Ora dunque, dopo aver richiamato la disposizione fondamentale richiesta per ogni cristiano, l'evangelista può portare la sua attenzione ad una problematica già attuale nelle comunità paoline (cf. *1 Cor* 8; *Rom* 14-15) e che sembra quindi esprimere una preoccupazione costante della Chiesa primitiva: la questione dei membri più deboli della comunità.

Matteo, certo, per rispondere, si serve di parole di Gesù presenti nelle sue fonti (*Mt* 9, 37.42-48; cf. *Lc* 17, 1-3); ma egli le sceglie e le dispone in modo ordinato, inserendole nel contesto della vita comunitaria.

Il «diventare come i bambini», segno di maturità cristiana, dispone ad accogliere, ad aver cura proprio di quei credenti che, per la loro immaturità, possono essere paragonati a bambini.

«E chi accoglierà un bambino come questo nel mio nome, accoglie me» (v. 5).

Il versetto presenta un ulteriore motivo per tale accoglienza: la solidarietà di Gesù con questi fratelli più fragili, tema caro a Matteo (cf. *Mt* 25, 40-45). Non c'è da mettere in dubbio che, nella visione ecclesiologica dell'evangelista, l'amore per il fratello più debole è una condizione indispensabile per l'attuazione della comunità come luogo della manifestazione del Risorto.

Al motivo dell'accoglienza segue una esigenza negativa: non scandalizzare: *Mt* 18, 6-9 (cf. *Mc* 9, 42.43.47; *Lc* 17, 1).

«Ma chi scandalizzerà uno di questi piccoli che credono in me, sarebbe più conveniente per lui che gli fosse appesa al collo una macina da somaro e fosse affondato in alto mare...» (vv. 6-7).

Il fatto di sviluppare il tema dello scandalo in quattro versetti non manca di sottolineare la gravità dello scandalo, gravità ancora accentuata mediante ritocchi redazionali. Il colpevole meriterebbe di essere affondato o affogato (non solo «gettato» come in *Mc* 9, 42) in alto mare o nel più profondo del mare (e non solo nel «mare»). Anzi, la morte così temuta per annegamento sarebbe non una punizione, ma una fortuna rispetto alla sorte che lo aspetta!

Il lettore è avvertito!

Lo scandalo è l'ostacolo messo sulla via di qualcuno e che provoca la sua caduta. Il «piccolo» nella comunità ne è particolarmente minacciato. Lo scandalo rischia di distruggere la sua fede ancora fragile e la vita nuova che ne sgorga.

L'evangelista non precisa il genere di scandalo, ma egli lo considera nella sua essenza, lo denuncia come il pericolo principale di rottura in seno alla comunità poiché uccide il rapporto fraterno<sup>3</sup>.

Nei vv. 8-9, la prospettiva cambia:

«Se la tua mano o il tuo piede ti scandalizza,  
taglialo e gettalo (via) da te;  
è meglio per te entrare nella vita monco o zoppo,  
che essere gettato nel fuoco eterno, avendo o due mani  
o due piedi...» (vv. 8-9).

<sup>3</sup> Nel passo redazionale di *Mt* 24, 10-12, lo scandalo è messo in relazione con il raffreddamento dell'amore.

Adesso sono i miei organi del corpo che mi possono recare scandalo. In quale senso? Cosa intendeva dire esattamente l'evangelista? È difficile precisarlo, e le ipotesi di spiegazione sono varie. Non insisterei.

L'evangelista prosegue con un avvertimento:

«Guardatevi dal disprezzare uno solo di questi piccoli; perché vi dico che i loro angeli nei cieli vedono incessantemente il volto del Padre mio che è nei cieli» (v. 10).

A partire dal v. 10, Matteo abbandona la sua fonte Marco per il resto del capitolo. Il detto del v. 10 sembra corrispondere meglio alla preoccupazione dell'evangelista. Lo scandalo, per la sua gravità, non sarà stato una realtà frequente, mentre la tentazione di disprezzare i fratelli deboli era senz'altro più comune, più abituale nella vita quotidiana di una comunità caratterizzata dalla «poca fede». L'ammonimento comunque rimane severo: «guardatevi!».

Rispetto ai versetti sullo scandalo c'è da notare un progresso riguardo al radicalismo delle esigenze del Regno, che non manca di ricordare le antitesi del discorso della montagna (anche se non formulato in modo antitetico): non solo ogni scandalo deve essere assolutamente evitato, ma già il disprezzo, ogni atteggiamento che tende ad intaccare l'amore fraterno.

Anche l'interpretazione matteana della parabola della pecorella smarrita (vv. 12-14) che conclude la prima parte del c. 18, mette in luce la costante preoccupazione dell'evangelista per l'unità della comunità.

Egli termina:

«Così non è volere dinanzi al Padre che è nei cieli che uno solo di questi piccoli sia perduto» (v. 14).

Più che la gioia del pastore per il ritrovamento della pecora perduta, come nel testo parallelo di Luca (*Lc* 15, 4-7), appare la preoccupazione del pastore per la ricerca di quella smarrita.

Non è volontà di Dio che un membro della comunità, e in modo speciale i più deboli, vada perduto.

Il versetto esprime chiaramente la preoccupazione del redat-

tore e può servire da conclusione a tutta questa prima parte del c. 18.

#### IV. LA REGOLA DELLA «CORRECTIO FRATERNA»

La seconda parte del c. 18 è posta sotto il segno della fratellanza, ed inizia con una regola a carattere disciplinare:

- v. 15: «Se il tuo fratello pecca (contro di te)<sup>4</sup>, va' e riprendilo fra te e lui solo. Se ti ascolta, avrai guadagnato tuo fratello.
- v. 16: Ma se non ti ascolta, prendi con te uno o due, affinché ogni cosa sia decisa sulla bocca di due o tre testimoni.
- v. 17: Ma se non ascolterà questi, dillo alla chiesa; ma se non ascolterà neppure la chiesa, sia per te come il pagano e il pubblicano» (Mt 18, 15-17).

Non posso dilungarmi sull'origine di questa curiosa regola a tre tappe che non ha mai trovato nelle comunità cristiane una applicazione letterale; vorrei portare piuttosto l'attenzione sul significato che essa ha nel suo contesto attuale. Come la capisce l'evangelista?

Problema: siamo in presenza di una regola disciplinare che sviluppa una procedura di scomunica; o al contrario occorre capirla come una esortazione alla riconciliazione, a fare il possibile per «guadagnare» un fratello colpevole?

Ma un'interpretazione esclude l'altra?

Nel contesto attuale del c. 18, circondata dall'avvertimento affinché nessuno si perda (v. 14), e dall'esortazione al perdono senza misura (vv. 21 ss.), non fa dubbio che Matteo vede essenzialmente la regola come un mezzo per salvaguardare ad ogni costo la fratellanza. Il fine della regola è di guadagnare il fratello, non di promuovere scomuniche.

<sup>4</sup> «contro di te» si legge in alcuni manoscritti ed è omissso in altri, come il *Sinaiticus* e il *Vaticanus*.

Il problema è quindi di sapere se si tratta di un'offesa personale (se «contro di te» è originale), o di un peccato in generale, senz'altro grave e patente. La maggioranza degli esegeti ritiene che «contro di te» sia un'aggiunta posteriore.

Nondimeno l'evangelista mantiene anche il suo valore disciplinare <sup>5</sup>: se il fratello persiste nel peccato, l'esclusione è inevitabile.

Non c'è contraddizione se questi due aspetti sono compresi all'interno di una teologia dell'alleanza. La comunità per Matteo è il vero Israele, nel quale la presenza dell'Emmanuele è il segno dell'alleanza definitiva di Dio con il suo popolo aperto a tutte le nazioni. Per questo, l'evangelista è convinto che occorre mantenere la santità del popolo escatologico, anche se egli stesso sa che su questa terra non esiste e non esisterà la comunità perfetta, senza peccato. Difatti, il fratello non viene escluso perché pecca, ma per la sua ostinazione a non riconciliarsi.

Comunque, il comportamento richiesto da Matteo non è quello di un controllo poliziesco che denuncia e scomunica ogni membro alla minima infrazione; al contrario, la sua premura si porta verso il fratello: non deve perdersi. L'amore fraterno che accoglie e perdona deve stare alla base della «purezza» della comunità, non il rigore di un giudizio che esclude. Allora soltanto l'agire del discepolo riflette quello di Gesù stesso.

La regola è seguita da una parola di Gesù <sup>6</sup> che ne accentua il carattere ufficiale:

«In verità vi dico: tutto ciò che legherete sulla terra, sarà legato in Cielo; e tutto ciò che scioglierete sulla terra, sarà sciolto in Cielo» (v. 18).

Ciò che l'evangelista vuole mettere in luce non è tanto il potere della comunità che egli evidentemente riconosce, ma la ratifica divina. Dio stesso sancisce le decisioni della comunità nei confronti di un fratello ostinato o pentito.

Matteo dà così il fondamento *teologico* al comportamento della comunità. Egli preciserà nel v. 20 il motivo per cui la decisione della chiesa è accolta da Dio.

<sup>5</sup> Soprattutto se il v. 16b è redazionale: la regola in questo caso avrebbe ricevuto un fondamento giuridico proveniente dalla Scrittura (*Dt* 19, 15).

<sup>6</sup> Essa è parallela a *Mt* 16, 19; non posso trattare i problemi annessi a questi due detti.



# V. LA PREGHIERA FATTA IN UNITÀ E LA PRESENZA DI GESÙ

Con il detto seguente, Matteo sembra cambiare soggetto:

«Di nuovo, vi dico (in verità):

se due di voi si accorderanno sulla terra per una qualunque cosa, se la chiederanno, sarà loro concessa dal Padre mio che (è) nei cieli» (v. 19).

Matteo ha probabilmente preso questa parola di Gesù dalla tradizione, cercando di agganciarla al meglio con i versetti precedenti (vv. 15-18), come mostra una certa armonizzazione con il v. 18<sup>7</sup>; sforzo che rivela l'intenzione di proseguire il discorso di prima. Anche se la tematica è diversa, l'evangelista volutamente ha inserito la parola nell'argomento che lo occupa: la fratellanza.

Il contesto suggerisce allora di capire il v. 19 come una preghiera fatta in favore del fratello ostinato, il desiderio di affidarlo al Padre quando, umanamente parlando, nessuna persuasione riesce a distogliere il fratello dalla sua ostinazione.

Appare la convinzione che la preghiera fatta insieme è il mezzo più efficace per continuare ad amare questo fratello.

Il v. 19 si presenta così come un esempio pratico di come Matteo vede l'applicazione della promessa contenuta nel v. 18: Dio sicuramente ascolterà la voce della comunità.

Il segreto di tale forza della preghiera fatta in armonia di voci: la presenza di Gesù in mezzo a coloro che pregano uniti (v. 20). L'accordo vissuto tra fratelli attua quindi ciò che costituisce la realtà profonda dell'ecclesiologia matteana: l'Emmanuele.

«Dove infatti due o tre sono radunati nel mio nome, là sono io in mezzo a loro» (v. 20).

Viene così esplicitato in chiave cristologica il motivo dell'esaudimento della preghiera fatta da due in sintonia di voce.

Ma l'influenza del v. 20 si estende al di là del v. 19 ai vv. 15-17.18. E quindi l'evangelista pone l'insieme (vv. 15-20) sotto la sua specifica ecclesiologia: la presenza del Risorto in mezzo

<sup>7</sup> Parallelismi con il v. 18: «vi dico (in verità)»; «sulla terra... nei cieli».

alla comunità. Egli legge le affermazioni teo-logiche che precedono nella prospettiva della sua concezione dell'Emmanuele: è Cristo presente che unisce la terra con i Cieli; Cristo è la spiegazione ultima della promessa contenuta nei vv. 18 e 19.

Dunque, trattando la tematica della fratellanza, Matteo non manca di inserirla nella sua teologia dell'alleanza, chiave di lettura della sua ecclesiologia (cf. *Mt* 1, 23; 28, 20b).

Consideriamo più da vicino il contenuto del v. 20. L'evangelista presenta come condizione per la vicinanza del Risorto il «radunarsi nel nome di Gesù». Egli utilizza il verbo «radunarsi» o «riunirsi» non nel senso banale di raggrupparsi per fare numero, ma nel senso pregnante di costituirsi in chiesa. Matteo inoltre impiega la formulazione «nel mio nome» all'accusativo, allorché abitualmente essa viene messa al dativo.

Il significato può essere sia finale (riunirsi in vista di, per), sia causale (riunirsi a motivo di, a causa di); quest'ultimo significato, già presente in *Mt* 10, 41.42, viene generalmente preferito. Radunarsi nel nome di Gesù implica dunque il costituirsi in comunità, nell'intenzione di sposare la causa di Gesù e di seguire le sue esigenze. Allora la realtà dell'alleanza definitiva di Dio con l'umanità, realizzata dall'Emmanuele, può essere attuata già da un gruppo ristretto di credenti.

#### VI. IL PERDONO SENZA MISURA: VV. 21-35

Se il v. 20 pone l'insieme di questi versetti (vv. 15-20) sotto il segno della presenza di Cristo, il v. 19 già preparava l'ultima parte del c. 18, disponendo la comunità ad accogliere il fratello pentito che volesse tornare.

La parola di Gesù sul perdono è annunciata da una introduzione (v. 21) costruita *ad hoc*; essa non manca di ricordare la formulazione redazionale dell'inizio del capitolo (v. 1).

Il tema del perdono è fondamentale per Matteo, proprio perché ricrea di continuo la comunità come fratellanza; e questa dimensione ecclesiale non deve essere persa di vista, anche se

la dichiarazione di Gesù (v. 22) riguarda esplicitamente le offese personali <sup>8</sup>.

Il perdono senza misura e senza stanchezza è tanto più necessario in quanto l'evangelista sa bene che la comunità dei credenti è una realtà nella quale convivono «buoni e cattivi» (cf. Mt 22, 10).

La parabola del servo spietato (vv. 23-35) sullo stesso tema funge da conclusione all'insieme del «discorso».

Il contenuto è leggermente diverso: non è questione della quantità — illimitata — del perdono (come nei vv. 21-22), ma della *necessità* di perdonare, necessità fondata sul perdono di Dio ricevuto.

Il significato redazionale della parabola è espresso dall'evangelista nell'ultimo versetto:

«Così anche il Padre celeste farà a voi, se l'un l'altro non vi perdonerete di cuore» (v. 35).

È un serio avvertimento ai discepoli, ai «voi» dei vv. 18 e 19, a coloro che formano la «chiesa» (v. 17), per invitarli a perdonare «di cuore», cioè dal profondo di se stesso.

La parabola inizia ponendo in luce il perdono gratuito e immenso del re nei confronti di un suo servo. La conclusione invece mostra la dipendenza del perdono divino dal comportamento umano. Riaffiora, in questo modo, la preoccupazione catechetica caratteristica di Matteo, che tende a porre l'attenzione sul comportamento dell'uomo come risposta necessaria al dono divino ricevuto. La stessa linea si osserva nella parabola degli invitati alle nozze (Mt 22, 1-14).

## VII. CONCLUSIONE

Abbiamo dato un rapido sguardo al c. 18 considerato soprattutto dal punto di vista redazionale, cercando cioè di cogliere l'intenzione dell'evangelista.

<sup>8</sup> La parola di Gesù del v. 22 (cf. Lc 17, 4) denota già una riflessione sull'Antico Testamento (vedi Gn 4, 24).

Egli ha voluto non tanto rispondere a qualche problema particolare della sua chiesa, ma dare una cosa fondamentale, permanente, un insegnamento di base che deve caratterizzare la realtà della comunità dei discepoli come tale e per sempre. Sono certo esigenze concrete, e l'esperienza della chiesa primitiva, l'esperienza del peccato, ha la sua parte nella loro formulazione. Matteo espone le norme permanenti di un comportamento in relazione con la presenza del Signore nella comunità. Scritto da una personalità che conosce i limiti e le debolezze dell'uomo anche diventato discepolo, il c. 18 appare come un pressante appello a salvaguardare ad ogni costo l'identità della comunità, e cioè la fratellanza nella quale si esprime l'«essere con noi» del Risorto.

GÉRARD ROSSÉ