

GLI INIZI DEL REGNO E LA CHIAMATA DEI PRIMI DISCEPOLI (MT 4,12-25)

Dopo il racconto delle tentazioni di Gesù nel deserto, che chiude la cosiddetta sezione delle origini nel vangelo di Matteo (Mt 1,1–4,11), Matteo introduce nel suo vangelo una sezione originalissima, propria del suo materiale, in cui egli si sofferma sull'inizio della missione pubblica di Gesù in Galilea. Oltre all'inizio della sua predicazione (Mt 4,17), Matteo si sofferma a narrare la chiamata dei primi quattro discepoli e a descrivere con una serie di sommari le guarigioni e gli esorcismi compiuti da Gesù, che ne fanno spargere la fama anche oltre i confini della Galilea. In questo intervento soffermiamo la nostra attenzione su questa breve, ma importante sezione, che costituisce un primo snodo del vangelo di Matteo, poiché apre l'ampia sezione del ministero pubblico di Gesù in Galilea, che si protrarrà fino alla fine del cap. 18.

1. Gesù nella “Galilea delle genti” (Mt 4,12-17)

Matteo è l'unico evangelista a segnalare il trasferimento di Gesù da Nazaret (dove si era stabilito fin dalla sua infanzia: Mt 2,23) a Cafarnao, che diverrà una sorta di base operativa durante tutta la sua attività in Galilea. Questo trasferimento avviene dopo che Gesù ha appreso dell'arresto del Battista, senza però che l'evangelista abbia specificato la connessione causale fra questi due eventi. Probabilmente, il trasferimento potrebbe essere stato dovuto a una vera e propria “strategia missionaria” da parte di Gesù. Dalla piccola e isolata Nazaret, Gesù si reca a Cafarnao, la cui posizione sul lago di Tiberiade la rendeva certamente luogo di maggiore presenza umana e di scambi e incontri fra le persone, dovuta anche alla presenza di una dogana che ricordava la vicinanza del confine con la tetrarchia di Filippo. Ad ogni modo, presentando questo spostamento di Gesù in giustapposizione a una citazione di compimento, Matteo è più interessato a mostrare come anche questo passaggio della vita di Gesù avvenga secondo quelle Scritture d'Israele che, fin dall'inizio della narrazione mattea, stanno ribadendo l'identità messianica del suo protagonista. In pratica, gli inizi dell'attività pubblica di Gesù in Galilea sono posti dall'evangelista all'interno del piano divino.

La citazione, tratta da Is 8,23–9,1, inizia con un elenco di cinque indicazioni geografiche. Oltre alla terra delle tribù di Zabulon e Neftali, si fa riferimento al territorio *oltre il Giordano*, ossia a est del fiume, iniziando ad allargare la prospettiva anche oltre il territorio d'Israele. L'apertura anche al mondo gentile appare confermata dal riferimento finale alla *Galilea delle genti*, che è la più importante fra tutte le notazioni geografiche che si susseguono in questo passo. Con un'espressione simile Matteo non intende alludere al fatto che la Galilea fosse abitata da gentili, né che Gesù si sia

rivolto, nel corso della sua missione, soltanto o prevalentemente a gentili. Al tempo di Gesù, per quanto vi fosse senza dubbio la presenza di gentili in questa regione, la Galilea era abitata per lo più da giudei ed era considerata una regione giudaica. Pertanto, più che una definizione precisa di quella che era la situazione etnico-geografica della Galilea nel I sec., l'espressione *Galilea delle genti* va interpretata sul piano storico-salvifico. Anche in questo caso è possibile intravedere la dinamica storico-salvifica riscontrata per Israele. La predicazione di Gesù sul regno di Dio, accompagnata dai prodigi che ne accompagneranno la manifestazione, che di per sé è compimento delle promesse fatte a Israele, aprirà la via della salvezza anche ai gentili. La salvezza delle nazioni è presentata come compimento di una promessa contenuta nelle Scritture d'Israele. Anche in questo caso i gentili sono come inseriti in quell'Israele escatologico che Gesù è venuto a radunare.

Poiché il compimento di questa profezia può essere rinvenuto nell'intera missione di Gesù in Galilea, è probabile che Matteo conferisca alla citazione un vero e proprio valore programmatico. La metafora della luce e delle tenebre assumono evidentemente connotati salvifici, come il seguito del vangelo di Matteo confermerà (cf. Mt 5,14-16; cf. anche i riferimenti alle "tenebre" come immagine della condanna finale). Rispetto al testo originario, Matteo omette il riferimento ai territori della Giudea, presente nel testo greco della LXX, che evidentemente qui non gli interessano. Circa il significato originario delle parole di questa profezia, si trattava dell'oracolo che annunciava la nascita di un discendente di Davide, sotto il regno del sovrano giudaico Acaz, visto come segno della liberazione del territorio di Zabulon e Neftali, occupate dagli assiri durante il regno di Tiglat-Pileser III (734-733 a.C.). Questa conquista provocò un forte fenomeno di sincretismo etnico. Continuando a leggere l'oracolo di Is 9,1-6, esso culmina con una delle profezie sul sovrano davidico più importanti di tutto l'AT, che in seguito sarà interpretata in chiave messianica. In pratica, Matteo sta ancora una volta presentando Gesù come il sovrano messianico, che è venuto a instaurare il regno di Dio, metafora della salvezza finale.

Non a caso, immediatamente, l'evangelista presenta il sommario dell'annuncio di Gesù (Mt 4,17): in queste brevi parole Matteo compendia tutto il contenuto della predicazione e insegnamento di Gesù in Galilea. Peculiare è la scelta di Matteo di attribuire queste parole già alla precedente predicazione del Battista, dato che non si riscontra negli altri vangeli e che potrebbe essere dovuto alla preferenza di Matteo per la ripetizione di frasi identiche che scandiscono spesso la sua narrazione. Significative sono le differenze tra la versione mattea di questo annuncio e la fonte marciiana di Mc 1,15. Matteo esclude il riferimento al compimento del tempo e pospone l'annuncio dell'approssimarsi del regno dei cieli all'imperativo che esorta alla conversione, a cui non segue il comando di credere nel Vangelo. Certo, la vicinanza (da intendersi come una prossimità che fa già sentire la sua presenza e i suoi effetti, ma che apre a un compimento ulteriore: non a caso Matteo usa il perfetto *ēggiken* per

esprimerlo) resta la motivazione della conversione. Tuttavia, quest'ultima assume una rilevanza maggiore, come era già stato sottolineato dalla predicazione del Battista, in cui quest'ultimo aveva esortato i suoi destinatari a fare frutti degni di conversione (Mt 3,8). Senza escluderne l'accezione morale, la conversione si configura per Matteo come un vero e proprio cambiamento di mentalità, l'assunzione di una nuova visione della realtà, provocata dall'irruzione dell'evento salvifico escatologico (regno dei cieli). Il fatto che Matteo usi un imperativo presente per esprimere il comando della conversione sta a sottolineare come quest'ultima sia un impegno a cui i destinatari del Regno (qui non specificati, a voler sottolineare il carattere programmatico di queste parole di Gesù) sono esortati costantemente.

Soltanto un'ultima annotazione riguardo all'espressione *regno dei cieli*, che Matteo preferisce solitamente a quella adoperata dagli altri due Sinottici (*regno di Dio*). Alcuni esegeti sostengono che le due espressioni possano avere un significato differente. In realtà, il termine *ouranos* è qui da interpretare come una metonimia, che rimanda ai cieli in quanto dimora divina. Matteo usa questa espressione in ossequio alla tendenza giudaica di riferirsi il meno possibile, in maniera esplicita, a Dio.

2. La chiamata dei primi quattro discepoli (Mt 4,18-22)

Alla luce del tema della nostra settimana biblica, che intende porre al centro la comunità e il discepolato, maggiore attenzione sarà dedicata alla chiamata dei primi quattro discepoli. La sua posizione nella narrazione evidenzia il significato e la portata decisiva di questo episodio. Il lettore che, dopo l'annuncio dell'approssimarsi del Regno potrebbe attendersi qualche manifestazione potente di esso, resta quasi spiazzato da questo primo atto dell'attività pubblica di Gesù, che si caratterizza per la sua ambientazione semplice, riconducibile all'attività lavorativa quotidiana. In realtà, tra la predicazione del regno dei cieli e la chiamata dei primi discepoli, è possibile rinvenire subito una forte connessione. Alcuni autori hanno visto, rispettivamente nell'abbandono della propria professione e dei legami familiari e nella loro conseguente sequela immediata, un'espressione di quella "conversione" o nuova visione della realtà che Gesù chiede come conseguenza della prossimità del regno dei cieli. Sebbene in Mt 4,18-22 il linguaggio della *metanoia* non ricorra mai e sia quindi difficile stabilire un legame simile, è innegabile che la perentorietà della chiamata di Gesù e l'immediatezza della risposta dei pescatori vanno letti nell'orizzonte dell'urgenza creata dall'irruzione del regno dei cieli nella storia, che segna radicalmente l'esistenza dei suoi destinatari. Oltre a questo primo significato suggerito dalla collocazione narrativa di quest'episodio, se ne può aggiungere un altro. Se l'annuncio programmatico di Mt 4,17 compendia l'intera predicazione di

Gesù in Galilea, la chiamata di discepoli, da parte di Gesù, può essere intesa come espressione della sua volontà di condividere con altri l'opera intrapresa, assicurando a essa una continuità che vada oltre la sua attività. Focalizzando il testo, il lettore intuisce l'essenzialità di questo racconto, caratterizzato da un certo schematismo nella presentazione degli eventi. La narrazione è asciutta, priva di dettagli che arricchiscano la descrizione dei fatti, né si accenna all'interiorità dei personaggi implicati sulla scena o a spiegazioni che ne giustifichino azioni e comportamenti. Questo carattere essenziale della narrazione ne sottolinea, a mio avviso, il carattere paradigmatico. Matteo non è interessato a particolari o dettagli della chiamata dei primi quattro discepoli, ma con essa egli intende focalizzare i tratti costitutivi del discepolato, validi per ogni seguace di Gesù.

Il testo si apre con il riferimento al mare di Galilea, che costituisce l'ambientazione generale della pericope e il centro geografico dell'intera attività galilaica di Gesù: su di esso Gesù transita diverse volte, spostandosi da una riva all'altra. Passando lungo il mare, Gesù vede e chiama Simone e Andrea. Rispetto alla fonte di Marco, Matteo sottolinea per due volte, in modo pleonastico, la relazione di fraternità che lega questi due pescatori. Senza voler negare che tra loro intercorresse una relazione di sangue, è bene ricordare che per Matteo la categoria di *adelphos* è molto importante perché definisce la relazione di fraternità che deve caratterizzare i membri della comunità cristiana. I due fratelli compaiono in scena mentre sono intenti a gettare le reti in mare: da quest'informazione il lettore può inferire con certezza la loro professione di pescatori. Sorprende, allora, che il narratore avverta l'esigenza di ribadire ulteriormente quest'informazione. Quest'annotazione, che funge da una sorta di parentesi, prepara la successiva promessa di Gesù contenuta al v. 17.

L'esortazione iniziale che Gesù rivolge a Simone e Andrea (*deute*) denota una forte carica imperativa, che mette subito in risalto l'autorità del soggetto chiamante, che si rivolge in modo simile a due uomini che, per lui, erano ancora perfetti sconosciuti. L'espressione "*dietro di me*" è spesso adoperata nella tradizione sinottica per esprimere una relazione di discepolato, che non implica soltanto una sequela fisica, ma esprime la realizzazione di un'autentica comunione di vita con il Maestro. La congiunzione *kai* che lega la chiamata rivolta da Gesù alla successiva promessa di renderli pescatori di uomini: essa ha valore consecutivo, pertanto la sequela è presentata da Gesù come condizione indispensabile per svolgere quella missione che qui è presentata con la metafora della pesca. Ampio è il dibattito sul significato di questa immagine. Alcuni autori hanno rimandato all'uso di tale metafora nell'Antico Testamento (soprattutto in Ger 16,16), dove è impiegata in un contesto di giudizio e di guerra: la pesca di pesci è immagine dell'inflizione di un castigo di Dio, talora predetto per gli ultimi tempi, per mano di suoi inviati. In questa prospettiva, Gesù prometterebbe ai suoi discepoli che essi avrebbero radunato gli uomini per il giudizio finale. Questa interpretazione negativa della metafora presenta non poche difficoltà, soprattutto perché le narrazioni

evangeliche sembrano smentire questa visione sinistra: senza negare l'implicazione del giudizio, la missione di Gesù nei vangeli è presentata anche (e soprattutto) come missione salvifica. Pertanto, altri autori hanno proposto altre soluzioni per spiegare l'origine dell'espressione "*pescatori di uomini*", riducendola a un gioco di parole suggerito dalla professione che svolgevano i fratelli chiamati. In tal senso, la metafora assume un contenuto positivo: ai discepoli Gesù starebbe promettendo la condivisione della sua missione salvifica. In questa linea, alcuni studiosi sottolineano questa valenza positiva della metafora richiamando il simbolismo negativo del mare, presente sia nell'Antico Testamento, sia nei miti cosmologici antichi, per cui i discepoli sarebbero qui chiamati da Gesù a liberare, tirare fuori, gli uomini dal male. Le due prospettive possono, a mio avviso, essere coniugate. La prospettiva intertestuale, che ricerca il significato della metafora nel suo uso anticotestamentario, rileva che i "pescatori di uomini" sono sempre inviati da Dio per una missione da compiere. Ma tale missione non consiste in un raduno per un castigo da infliggere; qui arriva il contributo della seconda prospettiva. Se i discepoli sono chiamati da Gesù, annunciatore del regno di Dio, con cui ha inizio il tempo della salvezza finale, è evidente che i discepoli devono proseguirne la missione. Nelle parole della promessa di Gesù sui pescatori di uomini emerge che la costituzione dei discepoli come pescatori di uomini sarà iniziativa e opera di Gesù. Essa non si compie in modo istantaneo, al momento della chiamata di Gesù, ma è piuttosto una progressiva trasformazione che Gesù opererà nei suoi seguaci, un cammino progressivo che i discepoli dovranno percorrere dietro il loro Maestro. Si comprende la profonda unità tra la sequela e la futura missione dei discepoli, dove la prima è condizione di possibilità della seconda: solo nella comunione autentica con Gesù i discepoli diverranno continuatori della sua missione.

La reazione dei discepoli è descritta in modo stringato: essi seguono Gesù (v. 20). Il narratore sottolinea l'immediatezza della risposta dei due fratelli, enfatizzandola con l'avverbio *eutheōs*. La tempestività della loro sequenza evidenzia da una parte l'autorità di Gesù e della sua parola, dall'altra l'obbedienza fiduciosa di Simone e Andrea. La prontezza dei due fratelli si rivela nell'abbandono delle reti. Non si tratta di un particolare insignificante. Per dei pescatori le reti rappresentavano il principale strumento di lavoro che ne permetteva la sussistenza. In questa rinuncia emerge tutta la carica di esigenza e radicalità del discepolato dietro a Gesù.

Il secondo racconto di chiamata, che segue immediatamente, si caratterizza per un evidente parallelismo strutturale e contenutistico con quello precedente. Oggetto dello sguardo e della chiamata di Gesù è nuovamente una coppia di fratelli, Giacomo e Giovanni, che faranno parte anch'essi, in seguito, del gruppo dei Dodici. Mentre per Simone e Andrea era stato messo in evidenza soltanto il loro rapporto di fratellanza, Giacomo e Giovanni sono presentati anche in relazione al loro padre Zebedeo, la cui duplice menzione denota una particolare attenzione riservatagli dal narratore.

Anche Giacomo e Giovanni sono impegnati nel loro lavoro: essi stanno rassetando le reti dopo la pesca. Questa volta il contenuto della chiamata di Gesù non è esplicitato, ma è sostituito dal verbo *chiamare* (*kaleo*). La struttura parallela delle due chiamate consente al lettore di comprendere che anche Giacomo e Giovanni sono destinatari dello stesso invito alla sequela e della medesima promessa che Gesù ha rivolto a Simone e Andrea. Anche la relazione dei figli di Zebedeo è positiva: essi seguono Gesù. Ma, rispetto alla risposta dei primi due, il testo mostra una differenza notevole: Giacomo e Giovanni abbandonano non le reti, ma la barca e il loro padre. Nella società patriarcale del I sec. un simile distacco dal proprio nucleo familiare sarebbe apparso scioccante agli occhi del lettore, poiché per il soggetto comportava il troncamento di ogni relazione con un ambiente fondamentale non solo (e non primariamente) a livello affettivo, ma anche sociale e giuridico. Infatti, dal *paterfamilias* dipendevano tutti i diritti e le garanzie sociali di qualsiasi altro membro della famiglia. Ancora una volta emerge la carica di esigenza della chiamata di Gesù al discepolato e alla missione. Il discepolo è chiamato ad abbandonare lavoro e famiglia, ossia tutto ciò che può garantirgli sicurezze umane, per radicare la sua esistenza nella sequela del suo maestro.

Dietro il racconto della chiamata dei primi quattro discepoli è possibile intravedere un importante sfondo anticotestamentario: la vocazione di Eliseo da parte di Elia (1Re 19,19-21): *“Partito di lì, Elia incontrò Eliseo figlio di Safàt. Costui arava con dodici paia di buoi davanti a sé, mentre egli stesso guidava il decimosecondo. Elia, passandogli vicino, gli gettò addosso il suo mantello. Quegli lasciò i buoi e corse dietro a Elia, dicendogli: «Andrò a baciare mio padre e mia madre, poi ti seguirò». Elia disse: «Va e torna, perché sai bene che cosa ho fatto di te». Allontanatosi da lui, Eliseo prese un paio di buoi e li uccise; con gli attrezzi per arare ne fece cuocere la carne e la diede alla gente, perché la mangiasse. Quindi si alzò e seguì Elia, entrando al suo servizio”*. In effetti, i due testi presentano il medesimo schema narrativo: 1) incontro fra Elia/Gesù con Eliseo/discepoli mentre questi sono impegnati nella loro attività lavorativa; 2) gesto o parola di chiamata; 3) abbandono degli strumenti del lavoro e della famiglia e sequela da parte dei chiamati. A fronte di tali analogie, tuttavia, si devono rilevare sostanziali differenze. Per quanto riguarda l'incontro fra gli interlocutori, si deve notare che in 1Re 19,19 manca qualsiasi accenno allo sguardo di colui che chiama, dettaglio particolarmente sottolineato per Gesù. Inoltre, di Elia si dice soltanto che egli s'imbatte in Eliseo mentre questi sta arando. Nella seconda fase del racconto, mentre in Matteo la chiamata è espressa da una parola autorevole di Gesù, in 1Re 19,19 essa è resa mediante un'azione simbolica di Elia, che getta il suo mantello addosso a Eliseo. Manca, dunque, in 1Re 19,19 un esplicito invito alla sequela e alla missione, sebbene il lettore possa pensare che, avendo ricevuto il mantello di Elia, Eliseo sia chiamato a ricalcare le orme. Infine, nell'ultima fase del suddetto schema, in 1Re

19,20 troviamo il motivo del differimento della sequela, che Eliseo chiede per andare a salutare i genitori e che si pone in netto contrasto con l'immediatezza della risposta dei primi discepoli di Gesù.

Alla luce di questa disamina, non si può negare una certa affinità tra i due racconti. Marco e Matteo hanno probabilmente tenuto conto di 1Re 19,19-21, servendosene come modello. Tuttavia, essi hanno superato e rielaborato tale modello per i propri scopi. Essi non hanno voluto presentare Gesù come il nuovo Elia (che Marco e Matteo identificano con Giovanni il Battista). Piuttosto, le modifiche apportate hanno uno scopo d'intensificazione: da una parte esse accentuano l'autorità di colui che chiama, dall'altra radicalizzano le esigenze della sequela.

Un ultimo punto da segnalare è la differenza tra la sequela proposta da Gesù ai suoi discepoli e la relazione che, a quel tempo, i *rabbi* instauravano con i loro discepoli. Questa differenza verte fondamentalmente su tre punti:

1. mentre nel giudaismo erano gli aspiranti a recarsi spontaneamente dal maestro scelto, l'iniziativa è qui presa da Gesù;
2. mentre la relazione tra *rabbi* e *discepolo* si fondava sulla Torah interpretata e insegnata dal maestro al suo allievo, il rapporto fra Gesù e i suoi discepoli si basa sulla persona di Gesù e la sua autorità. Nota bene J. Neusner: *“Osserviamo ancora una volta quanto sia personale il centro della predicazione di Gesù: esso ruota intorno a lui e non intorno al suo messaggio. ‘Prendi la tua croce e seguimi’ non equivale a dire: ‘Studia la Torah che io insegno e che ho appreso dal mio maestro prima di me’. ‘Seguimi’ e ‘Segui la Torah’ sembrano simili, ma non lo sono. Alla fine Gesù avanza una richiesta che soltanto Dio fa. [...] Il legame familiare che s’instaura in Gesù fra maestro e allievo costituisce soltanto il primo passo che non porta a onorare il maestro come o più del genitore, ma, in ultima analisi, a onorare il maestro come e più di Dio”*;
3. mentre nel giudaismo l'allievo era destinato a diventare *rabbi* a sua volta, emulando il suo maestro, il discepolo di Gesù vive una sequela interminabile dietro al proprio Maestro.

3. Gli inizi del Regno (Mt 4,23-25)

Dopo aver posto sulla bocca di Gesù un annuncio programmatico sul regno di Dio e aver presentato la chiamata dei primi quattro discepoli come modelli di tutti coloro che saranno chiamati a condividere la sequela e la missione di Gesù, Matteo conclude questa sezione con un breve sommario (Mt 4,23) e l'annotazione sulla diffusione della fama di Gesù (Mt 4,24-25), in cui è fortemente enfatizzata l'attività taumaturgica ed esorcistica di Gesù. Nei vangeli sinottici guarigioni

ed esorcismi sono costantemente interpretati come segni evidenti della presenza di quel regno dei cieli che è oggetto della predicazione di Gesù.

Il ricorso a un sommario (Mt 4,23) è giustificato dalla volontà di Matteo di presentare il carattere itinerante della missione di Gesù nelle sinagoghe della Galilea e della predicazione del Vangelo del regno e le guarigioni da lui compiute come un elemento tipico, che contraddistinse l'intera missione di Gesù. Il riferimento alla presenza di Gesù nelle sinagoghe di Cafarnaon può avere un duplice significato. Da una parte, questo particolare ribadisce ancora una volta la destinazione principale della missione di Gesù, nel vangelo di Matteo, a Israele: il popolo eletto non è escluso a priori, ma è costantemente interpellato ad accogliere la salvezza del Regno. Dall'altra, però, l'espressione *loro sinagoghe* (per giunta frequente lungo il primo vangelo) mostra che Matteo e la sua comunità intendevano assumere una presa di distanza dal mondo giudaico a loro contemporaneo. La forte enfasi sul carattere taumaturgico della missione di Gesù, sottolineata dal ricorso all'iperbole con l'esplicito riferimento a *tutti* i malati e alle guarigioni da *ogni* malattia, intende sottolineare non tanto la potenza taumaturgica di Gesù, ma la sua obbedienza rispetto alla missione a lui affidata come servo di Dio, che si è caricato delle infermità e delle sofferenze del popolo, come l'evangelista avrà modo di rilevare con la citazione di compimento contenuta in Mt 8,14-17). Oltre a questo passo, alcuni studiosi ipotizzano un altro testo anticotestamentario che potrebbe illuminare questo sommario. In Dt 7,15 è scritto: "*YHWH allontanerà da te ogni infermità, e non manderà su di te nessuna delle funeste piaghe d'Egitto*". In tal senso, come un tempo Dio aveva liberato il suo popolo dall'esodo, così adesso il ruolo di Dio è assunto direttamente da Gesù, che realizza e inaugura la salvezza del tempo finale.

Al v. 24 si allude anzitutto alla diffusione della fama di Gesù che arriva per tutta la Siria. Questo dato è certamente iperbolico; tuttavia, il riferimento a questa regione, mai citata negli altri vangeli, è spesso inteso come un riferimento implicito al luogo in cui si trovava la comunità di Matteo. La fama di Gesù fa sì che anche le folle (come i discepoli) inizino a seguirlo e a desiderare d'ascoltare il suo insegnamento (cf. Mt 5,1). Presso di lui è attirata anche una grande massa di gente ammalata e oppressa da vari mali, che Gesù guarisce. Il regno di Dio segna la sconfitta delle potenze del male nel mondo e sulla storia.

In tal senso, Matteo presenta la predicazione di Gesù sul regno in parole e opere, dove la parola occupa il posto di precedenza come, in seguito, il Discorso della montagna prelude alla sezione matteana sui miracoli ai capp. 8-9. Con l'esplicitazione dell'attività di Gesù in Galilea, connotata dalla predicazione orale e da guarigioni ed esorcismi, si potrebbe fare una considerazione finale, che è più attinente al tema del discepolato. Nel discorso missionario di Mt 10,1-42 (su cui andremo a soffermarci a tempo debito), Gesù ordina ai discepoli di compiere le medesime cose che egli compie

fin dall'inizio della sua missione. I Dodici, che sono rappresentanti di tutti i discepoli inviati in missione, dovranno predicare che il regno dei cieli si è avvicinato (Mt 10,7). Inoltre, anch'essi dovranno guarire malati e scacciare demoni (Mt 10,8). In pratica, per Matteo (ma già per la sua fonte Marco) il discepolo è fondamentalmente colui che ricalca le orme del suo maestro, che compie le stesse azioni, rendendo presente ed efficace il regno di Dio per ogni tempo e per tutte le nazioni.

Questo sommario, insieme alla notizia generica sulle folle che, anche da regioni lontane ed esterne alla terra d'Israele, ha la funzione di costituire la grande folla che ascolterà il primo grande discorso di Gesù nel vangelo di Matteo: il Discorso della montagna (Mt 5–7), su cui andremo a soffermare la nostra attenzione nella relazione successiva.

Bibliografia di approfondimento

- M. PESCE, "Discepolato gesuano e discepolato rabbinico. Problemi e prospettive della comparazione", in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II/25 (1982) 351-389.
- B. E. WASSELL – S. R. LLEWEYN, "«Fishers of Humans», the Contemporary Theory of Metaphor, and Conceptual Blending Theory", *Journal of Biblical Literature* 133 (2014) 627-646.