



## Matteo e il vangelo dell'infanzia di Gesù *L'origine del Figlio di Dio*

Il lettore che si avvicina agli evangelii non è oggi sorpreso di trovare, nel caso dei vangeli secondo Matteo e secondo Luca, delle pagine iniziali dedicate all'infanzia di Gesù. Piuttosto è stupito dall'altro fatto, e cioè che il vangelo secondo Marco ne sia privo. Sospeso e meravigliato resta poi di fronte alla scelta giovannea, che spinge la ricerca dell'origine di Gesù fino al 'principio', fino non ad un inizio temporale, ma al *Logos* eterno di Dio; d'altra parte, però, nel quarto evangelio avviene lo stesso che in Marco, in quanto non vi è alcuna narrazione dell'origine umana di Gesù e della sua infanzia, ma tutto è condensato in un vertiginoso versetto: «*Il Verbo si fece carne e pose la sua tenda in mezzo a noi*» (Gv 1,14).

Ci si domanda allora quali siano le ragioni che hanno spinto Matteo e Luca a redigere queste pagine iniziali delle loro opere, e perché non abbiano invece seguito la strada di Marco. Inoltre si pone immediatamente la questione della denominazione da dare al complesso di Mt 1-2 e di Lc 1-2, poiché dare un nome significa esprimere una valutazione, assumere un preciso punto di vista interpretativo. Se le chiamiamo, come fanno vari autori, *preistoria o preluogo dell'evangelo*, sembra di avere a che fare con degli antefatti utili per capire, ma non centrali rispetto alla storia narrata dal resto dell'evangelo. Se poi si preferisce la denominazione di *racconti dell'infanzia*, se ne evidenzia l'aspetto di narrazione, ma non ancora quello di 'lieta notizia'.

Ci si deve allora chiedere se non sia davvero preferibile la definizione di *vangeli dell'infanzia*, che trascina con sé una precisa interpretazione: in queste pagine traspare già il DNA dell'evangelo. La loro lettura offre interessanti risposte, ma moltiplica anche le domande; una che si pone ben presto al lettore riguarda il motivo dell'indubbia e profonda diversità tra la narrazione mattea e quella lucana. Ma d'altra parte, la domanda si rovescia anche nell'opposto: è proprio vero che il nucleo profondo del messaggio di Matteo è tanto diverso e distante da quello di Luca, pur non potendo certo negare le obiettive differenze delle rispettive narrazioni?

Collegate a ciò stanno pure le questioni circa l'origine dei materiali presentati da Matteo e da Luca, della loro tradizione (orale o scritta) nelle comunità e della redazione secondo distinti generi letterari. Alla fine, si impone poi anche il confronto tra i testi canonici dei vangeli dell'infanzia e i racconti apocrifi, tra cui spicca per importanza il Protovangelo di Giacomo. Da tale confronto si potrà apprezzare maggiormente la sobrietà e la forza delle narrazioni canoniche e soprattutto il loro orientamento teologico.

## Perché scrivere un vangelo dell'infanzia?

È questa la domanda che subito si pone e non può essere elusa. Vale la pena, per trovare una risposta, di confrontarsi con le proposte degli esegeti dell'età moderna, ricordando qui subito che il successo incontrato dai vangeli dell'infanzia nel periodo antico e medievale fu ridimensionato nell'epoca moderna, a causa dell'atteggiamento radicalmente diverso verificatosi con la Riforma protestante. La concentrazione della riflessione protestante sul tema della croce lasciava in ombra questi capitoli, che erano perciò ritenuti perlopiù teologicamente irrilevanti. Inoltre, l'uso abbondante che i cattolici ne hanno fatto per sostenere la devozione mariana e la tematica dei privilegi di Maria, nel contesto della polemica tra cattolici e protestanti, portava ad una certa disaffezione di costoro verso queste pagine evangeliche.

Sostanzialmente, però, il modo di avvicinarsi a queste pagine evangeliche era abbastanza simile, finché, con l'età moderna e con l'avvento del metodo storico-critico, tornano in discussione proprio i testi riguardanti l'infanzia e la risurrezione, gli stessi che, per motivi diversi, erano al centro delle controversie dei primi secoli e della produzione dei vangeli segreti, perlopiù da parte di ambienti marginali, ereticali.

Con l'esegesi storico-critica si cerca in primo luogo di spiegare il testo dei vangeli dell'infanzia accostandolo ad esempi presi dalle varie religioni sulle nascite straordinarie di eroi mitici e sulle loro peripezie per sfuggire ai nemici. Si cerca allora di spiegare i racconti dell'infanzia come ricalcati su questi modelli, e non ci si preoccupa davvero di cogliere lo specifico, che fa, di questi racconti, degli *evangeli*. Peraltro questo tipo di comparatismo subisce, in epoca recente, una clamorosa revisione con lo svilupparsi dello studio dei testi non di altre religioni dell'antico mondo greco-romano, ma del mondo giudaico; infatti la letteratura giudaica appare essere molto più convincentemente lo sfondo su cui collocare i racconti dell'infanzia, specie quelli di Matteo. Oggi non si può più fare a meno del riferimento alla letteratura giudaica per interpretare i vangeli neotestamentari canonici, circa l'infanzia di Gesù!

Non si può quindi spiegare la ragione dei vangeli dell'infanzia come un evento di imitazione della letteratura delle culture circostanti. I racconti dell'infanzia di eroi, mitici e non, vogliono infatti far risaltare le loro qualità eccellenti, manifestatesi fin dall'infanzia o dall'adolescenza, per cui l'eroe emerge al di sopra dei coetanei. Tutto ciò, invece, manca nei racconti dell'infanzia di Gesù che, obiettivamente, trascurano questi aspetti e in particolare l'educazione e la giovinezza dell'*eroe*. Sarà questo un elemento discriminante anche nei confronti dei vari vangeli dell'infanzia non canonici, che sono molto meno sobri, essenziali, ma anzi indulgono talora in tratti favolistici, in narrazioni spettacolari e sovraccariche di elementi soprannaturali.

Non si possono neppure spiegare i vangeli dell'infanzia come dettati da una pretesa di completezza biografica, quasi per colmare i vuoti e le lacune del vangelo di Marco. Le ragioni della scrittura di un vangelo dell'infanzia di Gesù vanno cercate più in profondità, e precisamente in una serie di istanze teologiche. La prima di esse ci sembra essere di natura eminentemente cristologica. Se il kerigma primitivo era tutto proteso alla presentazione e alla comprensione del mistero pasquale del Cristo morto, risorto ed esaltato (cfr. 1Cor 15,3-4;

Rm 1,3-4; Atti 2,23-24; ecc.), nondimeno ben presto ha sentito la necessità di presentare elementi della vita di Gesù, a partire dal suo battesimo poiché, in caso contrario, si sarebbe smarrito anche il senso della sua morte. Si sarebbe dato cioè uno scollamento tra il Cristo della fede e un Gesù della storia.

Resta però il pericolo di intendere il mistero pasquale come il punto d'arrivo di un perfezionamento etico-religioso dell'uomo Gesù, quasi il traguardo di uno sviluppo della sua umanità. I vangeli dell'infanzia vogliono superare questo rischio, mostrando come colui che è il Crocifisso risorto ed esaltato sia fin da principio abitato da un mistero, da un'origine *altra*, per l'appunto divina.

Possiamo dire che la cristologia 'alta', che innegabilmente è attestata dai vangeli dell'infanzia – sia di Matteo che di Luca –, vuole preparare una visione della cristologia pasquale non riducibile ad una sorta di adozionismo e di mero compimento di un cammino umano. In parole semplici e ispirate al linguaggio della catechesi: colui che muore e risorge non 'diventa' Figlio di Dio, ma lo è già dall'origine; la risurrezione manifesta ciò in pienezza. I vangeli dell'infanzia, e in particolare Matteo, assumono come programma narrativo quanto Paolo aveva già scritto nella lettera ai Romani riferendo il primitivo kerigma: «...*riguardo al Figlio suo, nato dalla stirpe di Davide secondo la carne, costituito Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santificazione mediante la risurrezione dai morti, Gesù Cristo, nostro Signore*» (Rm 1,3-4).

Il movimento messo in atto con la scrittura dei vangeli dell'infanzia viene ulteriormente radicalizzato dal vangelo di Giovanni, il quale risale all'origine pretemporale, eterna, partendo dal *Logos* intimo alla vita divina (Gv 1,1).

Compito dei vangeli dell'infanzia è quindi quello di gettare le basi per una trasparenza di una storia di Gesù, trasparenza in cui Gesù emerge come l'Emmanuele (Matteo) e il Salvatore (Luca). Oltre a questa finalità, i due vangeli dell'infanzia rispondono specificamente anche ad altre istanze, che approfondiremo attraverso l'incontro con i rispettivi testi. Per l'opera di Matteo basti ricordare qui che il vangelo dell'infanzia è parte di un prologo (Mt 1,1-4,22) che ha come scopo quello di offrire un'anticipazione della storia di Gesù, secondo un cammino che porta dalla città di Davide alla Galilea delle genti, e prefigura quindi il cammino che porta la Chiesa da Israele alla missione universale presso i popoli. Ancora, rimanendo al solo vangelo di Matteo, si potrà vedere come l'evangelista si serva dei racconti sull'infanzia per mostrare come si dia in Gesù l'adempimento della Scrittura e perciò le comunità cristiane possano pretendere legittimamente anche per sé l'eredità d'Israele.

## **Il prologo matteoano e il vangelo dell'infanzia**

Abituati a leggere i vangeli confrontandoli fra loro, siamo portati ad isolare Mt 1-2 dal resto dell'opera, in quanto i materiali di questi due capitoli non hanno riscontri in Marco. È invece però necessario cambiare questa consuetudine di lettura, poiché i primi due capitoli sono concepiti come un materiale interno ad una più ampia sezione, che funziona da prologo all'intero vangelo, e che giunge fino a Mt 4,16 (alcuni suggeriscono anche di giungere fino a Mt 4,22, cioè al versetto conclusivo della chiamata dei primi discepoli). Peraltro è verosimile che i lettori di Matteo, i suoi primi destinatari, non conoscessero la questione delle fonti che,

per Mt 1-2, non sono note o utilizzate da Marco, e ciò li facilitava a comprendere l'insieme dei primi quattro capitoli come un'unità.

In questo ampio prologo, Matteo presenta Gesù come il Messia d'Israele, il discendente di Davide che, perseguitato dal potere, fugge dapprima presso l'Egitto dei pagani e poi va a stabilirsi nella Galilea delle genti. Lì il 'Nazoreo' chiama i suoi discepoli che, a loro volta, andranno presso le genti. Considerare Mt 1-2 in questo complesso più ampio aiuterà a identificare meglio la cristologia 'cifrata' dei racconti dell'infanzia.

Indicando sinteticamente i fattori che raccomandano l'unità della sezione di Mt 1,1-4,16, possiamo suggerirne alcuni. Il primo e decisivo è che l'affermazione culminante circa l'identità di Gesù arriva soltanto al momento del *battesimo*, quando Gesù è dichiarato da Dio 'Figlio prediletto' (Mt 3,17). Giunge così a chiarezza quanto Matteo propone per cenni nei capitoli precedenti, attraverso opportuni commenti a proposito dell'identità di Gesù, come in Mt 1,22-23 e 2,15. Nel battesimo la figliolanza di Gesù, che il lettore già conosce ma come comunicazione privata, diventa un elemento dell'intera storia che verrà poi narrata.

Il secondo motivo che fonda l'unità di questa sezione sono le *citazioni di compimento*. In Mt 2,23, in occasione della stabilirsi della famiglia di Giuseppe a Nazaret si afferma: «*Appena giunto, andò ad abitare in una città chiamata Nazaret, perché si adempisse ciò che era stato detto dai profeti: "Sarà chiamato nazoreo"* [così letteralmente e non come nella traduzione CEI, che armonizza traducendo Nazareno]». In 4,12-16 abbiamo l'ampia citazione che motiva l'inizio dell'attività pubblica di Gesù proprio in Galilea, attraverso il richiamo ad Is 9,1ss.

Un altro fattore che depone a favore dell'unità della sezione è che tutte le pericopi che la compongono sono *preliminari al ministero* di Gesù per Israele. Non solo gli eventi dell'infanzia, ma anche la predicazione del Battista, il battesimo e le tentazioni, sono introduttori, previ, al racconto della missione pubblica di Gesù a servizio del Regno.

Venendo ora al racconto dei primi due capitoli, vediamo come questi contengano una serie di episodi significativi, concentrati sulla figura di Giuseppe, in quanto è colui che garantisce a Gesù l'appartenenza alla discendenza davidica, pur non essendo il padre carnale. Le sezioni principali, in cui si possono dividere questi due capitoli, sono innanzitutto la genealogia di Gesù (Mt 1,1-17), a cui segue una nota che sviluppa la questione della modalità con cui Gesù entra a far parte della genealogia davidica, necessaria alle concezioni messianiche del giudaismo (Mt 1,18-25). Fa seguito il racconto della visita dei Magi, con il riconoscimento della regalità di Gesù (Mt 2,1-12). Infine abbiamo tre episodi concatenati, sempre con protagonista Giuseppe, in cui si racconta come il potere umano, che vorrebbe negare la regalità di Gesù, fallisca nel suo gioco: la fuga in Egitto (2,13-15), il massacro degli innocenti (2,16-18), il rientro della sacra famiglia in Nazaret di Galilea (2,19-23).

Emerge subito, già da questa presentazione del materiale, un parallelismo che Matteo vuole stabilire tra la vita di Gesù e quella di Mosè. Alcuni esegeti osservano però che «sembra più giusto vedere un parallelismo fra la vita di Gesù e la storia d'Israele. Gli elementi essenziali di questo paragone sono i seguenti: Gesù, come Israele, scende in Egitto e poi torna dall'Egitto verso la sua terra (Mt 2,13-15). In altre parole, Gesù rivive l'esperienza fondamentale della storia d'Israele, vale a dire l'esodo. Matteo aggiunge altri elementi, tutti però sono integrati in questo quadro essenziale. Vedremo che si tratta di una scelta di massima

importanza per l'interpretazione della figura di Cristo nel primo vangelo, che inizia con un "esodo" e non con la conquista della terra o l'instaurazione della monarchia. Gesù fa l'esperienza dell'Egitto e dell'esodo prima di essere conosciuto come "messia", come discendente di Davide e come re d'Israele. La conclusione alla quale Matteo conduce il suo lettore è semplice: Gesù è un vero membro d'Israele perché ha vissuto tutte le esperienze fondamentali del suo popolo. Non si può dire di Gesù che era dall'inizio un estraneo, un "falso" israelita di origine discutibile» (J-L. SKA, *Cose nuove e cose antiche [Mt 13,52]. Pagine scelte del Vangelo di Matteo*, Bologna, EDB, 2004, 38).

## Genealogia di Gesù Cristo

Iniziamo ora la lettura di alcune pericopi del vangelo matteoano dell'infanzia di Gesù.

«<sup>1</sup>Libro della genealogia di Gesù Cristo figlio di Davide, figlio di Abramo. <sup>2</sup> Abramo generò Isacco, Isacco generò Giacobbe, Giacobbe generò Giuda e i suoi fratelli, <sup>3</sup> Giuda generò Fares e Zara da Tamar, Fares generò Esròm, Esròm generò Aram, <sup>4</sup> Aram generò Aminadàb, Aminadàb generò Naassòn, Naassòn generò Salmòn, <sup>5</sup> Salmòn generò Booz da Racab, Booz generò Obed da Rut, Obed generò Iesse, <sup>6</sup> Iesse generò il re Davide.

Davide generò Salomone da quella che era stata la moglie di Urìa, <sup>7</sup> Salomone generò Roboamo, Roboamo generò Abìa, Abìa generò Asàf, <sup>8</sup> Asàf generò Giòsafat, Giòsafat generò Ioram, Ioram generò Ozia, <sup>9</sup> Ozia generò Ioatam, Ioatam generò Acaz, Acaz generò Ezechia, <sup>10</sup> Ezechia generò Manasse, Manasse generò Amos, Amos generò Giosia, <sup>11</sup> Giosia generò Ieconia e i suoi fratelli, al tempo della deportazione in Babilonia.

<sup>12</sup> Dopo la deportazione in Babilonia, Ieconia generò Salatiel, Salatiel generò Zorobabèle, <sup>13</sup> Zorobabèle generò Abiùd, Abiùd generò Eliacim, Eliacim generò Azor, <sup>14</sup> Azor generò Sadoc, Sadoc generò Achim, Achim generò Eliùd, <sup>15</sup> Eliùd generò Eleàzar, Eleàzar generò Mattan, Mattan generò Giacobbe, <sup>16</sup> Giacobbe generò Giuseppe, lo sposo di Maria, dalla quale è nato Gesù chiamato Cristo.

<sup>17</sup> La somma di tutte le generazioni, da Abramo a Davide, è così di quattordici; da Davide fino alla deportazione in Babilonia è ancora di quattordici; dalla deportazione in Babilonia a Cristo è, infine, di quattordici» (Mt 1,1-17).

La storia inizia con gli antenati dell'eroe, e fin qui nulla di strano, rispetto alle abitudini delle letterature antiche sull'infanzia di personaggi famosi. Ma ben presto il lettore trova una serie di sorprese. Già l'inizio è strano e, reso letteralmente è: «*Libro dell'origine di Cristo Gesù, figlio di Davide, figlio di Abramo*», e ancor più strano è il fatto che alla fine ci si rende conto che non è stata presentata la genealogia carnale di Gesù, ma quella di Giuseppe, la cui relazione con Gesù è tutta da chiarire. Ad acuire il senso di sorpresa è l'atmosfera in cui ci si muove, e che il lettore di Matteo – almeno quello di lingua greca – avverte quasi come lontano dal proprio mondo, a causa del succedersi di nomi inusuali, in una lingua estranea al vissuto quotidiano. Questo disagio è, in definitiva, il disagio che il lettore dell'evangelo deve provare di fronte allo 'scandalo' di un Dio che entra nella storia, in quanto essa comporta l'assunzione della particolarità, di parametri spazio-temporali, che dicono il limite e insieme la concretezza di un mondo, di una situazione, di una cultura, di una persona. In quest'ottica il brano di Matteo appare non solo come una serie di nomi strani, di antenati di un popolo specifico e solitamente diverso da quello del lettore, ma come l'affermazione teologica della

verità del farsi carne del Figlio di Dio. Questi allora risulta inserito nella storia di un popolo e, più ampiamente, nella storia dell'umanità.

L'evangelista chiama tale genealogia con il termine greco di libro della "genesì", per affermare che con Gesù giunge a compimento il piano divino sull'umanità, iniziato con la creazione, di cui parla appunto il libro di Genesi (si veda in particolare l'incipit della genealogia di Gn 5,1: «Questo è il libro della genealogia di Adamo. Quando Dio creò l'uomo, lo fece a somiglianza di Dio»). E, se i primi due nomi della serie matteaiana sono Davide ed Abramo, è per affermare che Gesù è erede delle promesse divine al popolo di Israele, solidale con l'intera storia del suo popolo, fatta di miserie e grandezze, di santità e peccato.

È una storia in cui i nomi maschili che appaiono sono coinvolti nella catena delle generazioni come figli e come padri. Gesù è qui nominato soltanto nella sua qualità filiale perché questa è l'identità che ogni uomo ha in quanto 'figlio d'uomo', ma è anche la verità ultima del suo essere davanti a Dio: il Figlio.

Sostiamo brevemente sulle donne che appaiono all'interno dell'elenco di nomi maschili; segnaliamo soltanto che attraverso queste donne e le loro singolari vicende, Dio, con mezzi inediti ed inattesi, conduce il proprio piano di salvezza per l'umanità. Eccettuando per il momento Maria, si deve notare che non sono citate donne molto più famose, come Sara o Rebecca, ma quattro altre donne che sono in collegamento con i go'im, i *gentili*: Tamar un'aramea, Racab una cananea, Rut una moabita. La quarta è Betsabea che è invece israelita ma non segnalata con il suo nome, bensì come moglie di Uria l'ittita, cioè di uno straniero. In questo modo Matteo raggiunge, nonostante una genealogia molto 'ebraica', un respiro più universalistico. Diventa più chiaro anche l'enigmatico titolo di "figlio di Abramo", che per una semplice identificazione messianica diventerebbe pleonastico, in quanto è già dato il titolo regale di "figlio di Davide", specifico del Messia. Abramo infatti non è solo il padre degli israeliti, ma anche dei proseliti, di quelli che lo riconoscono come benedizione per le genti.

Questa incoativa apertura universalista della genealogia di Gesù, matura poi nel racconto della visita dei Magi, rappresentanti dell'élite spirituale del mondo dei gentili, che diventano i veri adoratori del re messianico.

L'agire misterioso di Dio culmina in quel bambino che non viene generato da una diretta successione di padre in figlio, ma che è "nato da Maria" (v. 16). Dobbiamo notare uno stratagemma linguistico adottato dall'autore che, dopo essere ricorso trentanove volte al verbo "generare", coniugato all'attivo, introduce un passivo (letteralmente: "è stato generato"), che l'esegesi denomina come 'passivo teologico'; è il mezzo con cui l'autore vuole sottolineare come il vero agente sia Dio e, nel contempo, vuole preservarne il mistero.

A questo punto appare anche il nome personale di Gesù. Nel v. 25 si dirà che è Giuseppe a dare il nome a Gesù, ma lo fa obbedendo all'istruzione ricevuta dall'angelo. Si deve quindi riconoscere che, in definitiva, è Dio stesso l'origine del nome di Gesù, proprio perché questo nome significa che 'YHWH salva'. Il narratore sentirà anche il bisogno di precisare la portata di quel nome: «Salverà il suo popolo dai suoi peccati» (v. 21). Così il passivo teologico e il nome 'Gesù' fanno capire che in quel bambino è all'opera un Dio che interviene a salvare.

Approfittiamo qui di un'osservazione di natura narratologica valida per l'intero vangelo di Matteo. Costui cinque volte pone il nome di Gesù direttamente sulla bocca dei suoi perso-

naggi, le altre volte è invece lui come narratore a proporlo. In tal modo vuole stabilire la più intensa relazione possibile tra sé come narratore e Gesù, e di conseguenza tra il proprio lettore e Gesù.

Tornando al bimbo che nasce da Maria, si vede inoltre come sia solidale con l'intera storia del suo popolo, fatta di santità e di colpa, di gloria e di dolore. Per questo nella genealogia, accanto a personaggi di grande fede come Abramo o Giosia, appaiono anche figure poco raccomandabili; ma viene ricordata soprattutto, per ben quattro volte, la tragedia della deportazione in Babilonia, evento-simbolo del dolore, che suggerisce velatamente che l'ombra della passione non risparmierà neppure il figlio di Maria.

Notiamo infine il ricorso alla gematria per il numero 'quattordici', che in ebraico si scrive con le stesse lettere di 'Davide' (Davide, scritto con le sole consonanti, è *DWD*; ora  $d=4 + w=6 + d=4$  e il risultato è dunque 14). Questo ulteriore, implicito richiamo a Davide serve a sottolineare che il bambino di Maria è davvero il discendente messianico promesso a Davide e atteso dal popolo di Dio.

## Il sogno di Giuseppe

Dopo la genealogia di Gesù restano per Matteo da spiegare due cose, e cioè quale sia l'origine di Gesù e come si possa chiamare "figlio di Davide" una persona che non è fisicamente generata da un discendente davidico:

«<sup>18</sup> Ecco come avvenne la nascita di Gesù Cristo: sua madre Maria, essendo promessa sposa di Giuseppe, prima che andassero a vivere insieme si trovò incinta per opera dello Spirito Santo. <sup>19</sup> Giuseppe suo sposo, che era giusto e non voleva ripudiarla, decise di licenziarla in segreto. <sup>20</sup> Mentre però stava pensando a queste cose, ecco che gli apparve in sogno un angelo del Signore e gli disse: "Giuseppe, figlio di Davide, non temere di prendere con te Maria, tua sposa, perché quel che è generato in lei viene dallo Spirito Santo. <sup>21</sup> Essa partorerà un figlio e tu lo chiamerai Gesù: egli infatti salverà il suo popolo dai suoi peccati". <sup>22</sup> Tutto questo avvenne perché si adempisse ciò che era stato detto dal Signore per mezzo del profeta: <sup>23</sup> Ecco, la vergine concepirà e partorerà un figlio che sarà chiamato Emmanuele, che significa Dio con noi. <sup>24</sup> Destatosi dal sonno, Giuseppe fece come gli aveva ordinato l'angelo del Signore e prese con sé la sua sposa, <sup>25</sup> la quale, senza che egli la conoscesse, partorì un figlio, che egli chiamò Gesù» (Mt 1,18-25).

L'evangelista, parlando dell'origine di Gesù, mette in rilievo due aspetti, cioè che nasce da Maria, donna ebrea (e come tale è uomo vero, inserito nella storia degli uomini, ed ebreo autentico, facente parte della storia del suo popolo), e che tuttavia la sua nascita non è opera umana, ma è "opera dello Spirito Santo" (v. 18). Tutto questo, Matteo lo presenta dal punto di vista di Giuseppe, il personaggio che, interrogandosi su quanto sta succedendo alla sua promessa sposa, riceve da Dio l'indicazione sul mistero in cui è coinvolto (vv. 19-20).

L'evangelista ci offre un ritratto squisito, indimenticabile, di Giuseppe. Infatti ci descrive come egli, in un primo tempo, vorrebbe uscire rispettosamente da una storia più grande di lui, senza opprimere con la sua presenza quella giovane donna, che egli ama profondamente, e quel misterioso bambino che ella attende. Essendo tuttavia davvero uomo 'giusto' – perché disponibile a compiere gioiosamente e fedelmente la volontà divina –, subito dopo, obbe-

diente alla parola di Dio, consegna la propria vita a un progetto che lo trascende, con l'accettazione del comando di prendere con sé Maria. Attraverso di lui, Gesù potrà essere legittimamente designato come 'figlio di Davide', e cioè la sua messianicità corrisponderà al requisito necessario dell'appartenenza alla linea davidica.

Con la sua obbedienza inizia però anche una vita nuova, con prospettive assolutamente insospettate, e con la scoperta di un senso più profondo del suo essere sposo e padre. Rimane così accanto alla sua donna quale sposo fedele, e a quel bambino quale figura paterna positiva e responsabile.

Questo bimbo, consegnato alla sua responsabilità e al suo amore, dice anche la verità profonda d'ogni figlio d'uomo. Infatti, soltanto quando Dio stesso si fa bambino diventa davvero evidente il mistero e la promessa che è collegata alla nascita di qualsiasi bambino. Il figlio di Maria è l'Emmanuele, il "Dio con noi" profetizzato da Is 7,14; egli viene pienamente inserito nella discendenza di Davide attraverso Giuseppe, perché questi, figlio di Davide, lo prende come proprio figlio. Matteo riprende questo passo dalla Bibbia greca dei LXX e per lui (come pure per la sua comunità) è evidente l'importanza della nascita verginale di Gesù, in quanto connessa alla sua figliolanza divina: è Dio stesso che rivela tale figliolanza con la sua parola. Bisognerà allora notare che la parola di Dio interviene direttamente soltanto nei due passi che rivelano la figliolanza di Gesù: appunto qui, in Mt 1,22 e poi in Mt 2,15.

Per quanto riguarda la citazione di Is 7,14, per l'evangelista la cosa più importante è comunque la seconda parte del versetto, concentrata sul nome 'Emmanuele'. Il motivo del 'Dio con noi', tanto pregnante per i testi del Primo Testamento, è assunto da Matteo come una cifra della sua cristologia. Infatti in Mt 28,20 il Risorto promette ai discepoli: *«Ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo»*. Il motivo dell'Emmanuele forma un'inclusione teologico-letteraria di tutto il primo vangelo.

Ma tutto ciò ha a che fare con il mistero di Dio, al quale si accede solo con la fede. Ebbene, anche in questo eccelle Giuseppe, definito, proprio per la sua fede, con l'appellativo sobrio e insieme grandioso, di "uomo giusto" (v. 19).

Un'osservazione a margine sul versetto finale, che letteralmente suona così: *«e non conobbe lei, finché ella non partorì un figlio e chiamò il suo nome Gesù»*. Il testo indica chiaramente il tema della concezione verginale di Maria, e mette in rilievo l'aspetto cristologico di questa sua verginità, in quanto la sua gravidanza è opera dello Spirito Santo. Matteo non si pronuncia sulla verginità di Maria dopo il parto di Gesù, in quanto non è oggetto del suo interesse. Il testo non può essere addotto come argomento né pro, né contro la verginità perpetua di Maria, che è invece un dato sviluppatosi ben presto nella tradizione ecclesiastica.



**Patrizio Rota Scalabrini**