

Luca e il vangelo dell'infanzia:

1



Nella pienezza dei tempi...

Patrizio Rota Scalabrini

Nel reticolo delle allusioni bibliche

Dopo il prologo letterario di Lc 1,1-4, l'autore inizia la sua narrazione (*diegesi*) con racconti riguardanti l'infanzia di Gesù, il cui genere letterario appare assai diverso da quello di Matteo. Il tentativo di considerarli dei *midrash* scritturistici, metodo usato con successo per Matteo, non è risultato soddisfacente per il testo lucano. Infatti, pur essendo molte le allusioni a passi del Primo Testamento, non si può affermare che lo sviluppo della narrazione si presenti come una ripresa attualizzante di figure primotestamentarie.

Si può rilevare come il linguaggio usato da Luca per queste narrazioni dell'infanzia, sembri imitare quello dei LXX, la Bibbia greca degli ebrei di Alessandria d'Egitto. Attraverso tale prestito linguistico, si può intuire come l'autore voglia inserirsi nella continuità legittima delle Scritture. A differenza però del *midrash*, che vuole conferire un'attualità ad un racconto di altri tempi, Luca mira a mostrare una continuità nella storia sacra, uno sviluppo, e lo fa appunto riprendendo lo stile, le citazioni, i motivi improntati a racconti di nascita del Primo Testamento. A differenza di Matteo, i cui racconti hanno un chiaro colorito semitico, Luca lavora dunque piuttosto su una tradizione giudaica già passata nel crogiolo della grecità.

Fin da un primo approccio appare al lettore una grande varietà di forme letterarie, ognuna con linguaggio ed origine propri. Luca li usa come '*derashita*', cioè come commentatore che consente ad alcuni fatti di diventare significativi, rivelatori, avvalendosi di un 'reticolo' di allusioni bibliche o di citazioni più o meno esplicite. Queste consentono di andare più a fondo nel significato degli episodi; così è per Mt 3 e Dn 9 per l'angelo Gabriele; 2Sam 7 e Gdc 6 per l'annunciazione o vocazione di Maria; Mt 5 per la nascita di Gesù; il *Magnificat* condensa decine di allusioni... Proprio per questa esigenza di offrire un reticolo, Luca ricorre più all'allusione che alla citazione, a differenza di quanto fa Matteo. Alcuni esegeti hanno poi segnalato che il vangelo dell'infanzia secondo Luca, nella sua relazione con il Primo Testamento, riprende lo stile di allusioni bibliche che si ritrova nel I secolo, nell'apocrifo noto come 'Salmi di Salomone' e negli Inni di Qumran, ai quali sembra di poter accostare in particolare alcuni aspetti dei cantici di Maria, di Zaccaria e di Simeone. Qualche commentatore ha attirato l'attenzione sulla significativa ricorrenza di elementi di carattere apocalittico, quali ad esempio le apparizioni angeliche, la folla in preghiera, il nome di Gabriele, lo sforzo di Maria per capire. Da questi elementi alla definizione di Lc 1-2 quale genere apocalittico vi è un salto troppo ampio, ma si possono arguire alcuni intenti dell'autore. Il genere apocalittico ha spesso il fine di edificare e di incoraggiare nel cammino di fede in un contesto di persecuzione, di ostilità, ciò che coincide anche con la concreta situazione dei destinatari del vangelo di Luca. Inoltre il genere apocalittico ha di mira la comunicazione di una rivelazione, e in ciò anche il racconto di Luca punta non solo e tanto ad informare il lettore, quanto a fargli incontrare il mistero della rivelazione escatologica di Dio, che si dà appunto in quegli avvenimenti insieme straordinari ed ordinari.



Infanzie parallele

⁵ Al tempo di Erode, re della Giudea, vi era un sacerdote di nome Zaccaria, della classe di Abia, che aveva in moglie una discendente di Aronne, di nome Elisabetta. ⁶ Ambedue erano giusti davanti a Dio e osservavano irreprensibili tutte le leggi e le prescrizioni del Signore. ⁷ Essi non avevano figli, perché Elisabetta era sterile e tutti e due erano avanti negli anni.

⁸ Avvenne che, mentre Zaccaria svolgeva le sue funzioni sacerdotali davanti al Signore durante il turno della sua classe, ⁹ gli toccò in sorte, secondo l'usanza del servizio sacerdotale, di entrare nel tempio del Signore per fare l'offerta dell'incenso. ¹⁰ Fuori, tutta l'assemblea del popolo stava pregando nell'ora dell'incenso. ¹¹ Apparve a lui un angelo del Signore, ritto alla destra dell'altare dell'incenso. ¹² Quando lo vide, Zaccaria si turbò e fu preso da timore. ¹³ Ma l'angelo gli disse: «Non temere, Zaccaria, la tua preghiera è stata esaudita e tua moglie Elisabetta ti darà un figlio, e tu lo chiamerai Giovanni. ¹⁴ Avrai gioia ed esultanza, e molti si rallegreranno della sua nascita, ¹⁵ perché egli sarà grande davanti al Signore; non berrà vino né bevande inebrianti, sarà colmato di Spirito Santo fin dal seno di sua madre ¹⁶ e ricondurrà molti figli d'Israele al Signore loro Dio. ¹⁷ Egli camminerà innanzi a lui con lo spirito e la potenza di Elia, per ricondurre i cuori dei padri verso i figli e i ribelli alla saggezza dei giusti e preparare al Signore un popolo ben disposto». ¹⁸ Zaccaria disse all'angelo: «Come potrò mai conoscere questo? Io sono vecchio e mia moglie è avanti negli anni». ¹⁹ L'angelo gli rispose: «Io sono Gabriele, che sto dinanzi a Dio e sono stato mandato a parlarti e a portarti questo lieto annuncio. ²⁰ Ed ecco, tu sarai muto e non potrai parlare fino al giorno in cui queste cose avverranno, perché non hai creduto alle mie parole, che si compiranno a loro tempo».

²¹ Intanto il popolo stava in attesa di Zaccaria e si meravigliava per il suo indugiare nel tempio. ²² Quando poi uscì e non poteva parlare loro, capirono che nel tempio aveva avuto una visione. Faceva loro dei cenni e restava muto.

²³ Compiuti i giorni del suo servizio, tornò a casa. ²⁴ Dopo quei giorni Elisabetta, sua moglie, concepì e si tenne nascosta per cinque mesi e diceva: ²⁵ «Ecco che cosa ha fatto per me il Signore, nei giorni in cui si è degnato di togliere la mia vergogna fra gli uomini». (Lc 1,5-25)

Per quanto riguarda l'organizzazione del materiale, si può ben vedere un vistoso parallelismo tra Giovanni e Gesù; in particolare questo è evidente nell'annuncio a Zaccaria per la nascita di Giovanni (Lc 1,5-25), cui corrisponde l'annuncio a Maria circa la nascita di Gesù (1,26-38). Il racconto della nascita e dell'infanzia di Giovanni (1,57-80) è in parallelo con quello della nascita e dell'infanzia di Gesù (2,1-40). I racconti non si limitano a restare paralleli ma si incrociano nel racconto dell'incontro tra le due madri: Elisabetta e Maria (1,39-56).

Fuori dal parallelismo appare invece il brano di Gesù dodicenne al tempio che, nella sua singolarità, introduce allo specifico della persona e della missione di Gesù (2,41-52).

Questo fenomeno letterario lascia trasparire qualcosa della cultura di Luca, che ama organizzare il suo materiale secondo il fenomeno della *synkrisis*, cioè del parallelo, fenomeno questo che ha il suo vertice letterario nelle famose "Vite parallele" di Plutarco. Nella costruzione di un parallelismo non si tratta di produrre il calco di un racconto rispetto all'altro, così come qui non è in gioco un'imitazione dell'infanzia del Battista nella narrazione dell'infanzia di Gesù. Piuttosto il parallelismo vuole far sprigionare analogie e difformità. Nel nostro caso, Luca usa il parallelismo per due ragioni.

La prima è quella di superare definitivamente la tensione esistente nel I sec. tra le correnti battiste e le correnti cristiane, e passare dalla concorrenza alla concordia; basti qui ricordare come Paolo incontri nei suoi viaggi comunità che si ispirano ancora al Battista e non hanno conosciuto il battesimo di Gesù (cfr. At 19,1-7).

La seconda finalità è di mostrare, attraverso il parallelo, come i due personaggi entrino nel medesimo progetto divino di salvezza, ma non su un piano di parità, bensì su due livelli diversi. Il racconto evidenzia la superiorità di Gesù; per Giovanni si narra l'infanzia di un piccolo che diverrà il 'precursore', per Gesù quella di un bambino che sarà il 'salvatore'. Bisogna inoltre segnalare che il parallelismo tra i due personaggi proseguirà anche più avanti, oltre il vangelo dell'infanzia, con la presentazione della predicazione di Giovanni (Lc 3,1-20) e con il racconto dell'inizio della vita pubblica di Gesù. La superiorità di Gesù, evidenziata tramite il parallelismo, sta nel fatto che egli porta a compimento il tempo dell'attesa messianica. Questo compimento non ricaccia, comunque, il tempo di Giovanni il Battista in quello d'Israele; la missione di Giovanni è in qualche modo già connessa al tempo della pienezza, pur non essendo lui la ragione di tale pienezza. Certamente, con Giovanni Dio non accorda ancora la pienezza nella sua totalità, ma l'annuncia attraverso la propria Parola di salvezza. Giovanni predicherà la penitenza, il ritorno a Dio nel pentimento e il ritorno al prossimo nell'amore; è così che Israele verrà preparato all'ultima e decisiva visita del suo Dio.

Un'ultima osservazione. Anche ad una prima lettura balza evidente un'atmosfera di gioia, di luce, che si ritroverà poi nei testi della risurrezione. Anche il vocabolario è una sorta di anticipazione del linguaggio pasquale usato nelle confessioni di fede.

Del bambino Gesù, infatti, si dice che è il figlio di Davide, il Figlio dell'Altissimo, il Salvatore, il Cristo, il Signore, la luce d'Israele, terminologia che trova la sua verità nell'evento pasquale. Basti peraltro notare che le parole dell'angelo Gabriele annuncianti il trono e il regno del bimbo nato da Maria rimandano alla proclamazione della risurrezione nel primo kerygma pasquale, cioè nel discorso di Pietro a Pentecoste («*Poiché però era profeta e sapeva che Dio gli aveva giurato solennemente di far sedere sul suo trono un suo discendente, prevede la risurrezione di Cristo e ne parlò...*» - At 2,30-31).

Annuncio della nascita di Gesù

Entriamo ora nella lettura di alcuni passi di Lc 1-2, cercando di evidenziare le particolari attenzioni cristologiche e teologiche dell'evangelista. Ci soffermeremo pertanto dapprima sul racconto dell'*annuncio della nascita di Gesù* (Lc 1,26-38) e successivamente su quello della cosiddetta *visitazione di Maria ad Elisabetta*.

Riportiamo il testo nella traduzione liturgica CEI 2008:

²⁶ Al sesto mese, l'angelo Gabriele fu mandato da Dio in una città della Galilea, chiamata Nàzaret, ²⁷ a una vergine, promessa sposa di un uomo della casa di Davide, di nome Giuseppe. La vergine si chiamava Maria. ²⁸ Entrando da lei, disse: «Rallégrati, piena di grazia: il Signore è con te».

²⁹ A queste parole ella fu molto turbata e si domandava che senso avesse un saluto come questo. ³⁰ L'angelo le disse: «Non temere, Maria, perché hai trovato grazia presso Dio. ³¹ Ed ecco, concepirai un figlio, lo darai alla luce e lo chiamerai Gesù. ³² Sarà grande e verrà chiamato Figlio dell'Altissimo; il Signore Dio gli darà il trono di Davide suo padre ³³ e regnerà per sempre sulla casa di Giacobbe e il suo regno non avrà fine».

³⁴ Allora Maria disse all'angelo: «Come avverrà questo, poiché non conosco uomo?». ³⁵ Le rispose l'angelo: «Lo Spirito Santo scenderà su di te e la potenza dell'Altissimo ti coprirà con la sua ombra. Perciò colui che nascerà sarà santo e sarà chiamato Figlio di Dio. ³⁶ Ed ecco, Elisabetta, tua parente, nella sua vecchiaia ha concepito anch'essa un figlio e questo è il sesto mese per lei, che era detta sterile: ³⁷ nulla è impossibile a Dio». ³⁸ Allora Maria disse: «Ecco la serva del Signore: avvenga per me secondo la tua parola». E l'angelo si allontanò da lei.

Si pone subito la questione di quale titolo dare a questo brano che, tradizionalmente, è definito come l'*annunciazione a Maria*, e ciò evidenzia il parallelismo con il precedente brano, riguardante l'annuncio a Zaccaria circa la nascita di un figlio, Giovanni.

Dal punto di vista della dinamica interna del testo, forse sarebbe più adeguato il titolo di *vocazione di Maria*, in quanto il brano è letterariamente affine a vari racconti di vocazione del Primo Testamento (Mosè

in Es 3; Gedeone in Gdc 6; Geremia in Ger 1; ecc.). Certo la difficoltà di dare un titolo appropriato a questo celebre passo lucano riflette la sua ricchezza esorbitante. Si può infatti accostare la pericope sotto il profilo cristologico, appuntando l'attenzione sull'identità e sulla missione del Figlio annunciato a Maria; si incontra allora una cristologia evoluta, che si può definire cristologia 'alta'. È opportuno poi leggere il medesimo testo evidenziando il tema del volto di Dio, che traspare da questo racconto.

Infine, il lettore si trova di fronte alla figura di Maria, estremamente attiva in questa pagina, con la sua prima reazione all'annuncio dell'angelo, la celebre domanda sulla modalità di quella gravidanza, fino alla sua totale e gioiosa accettazione del progetto divino.

Nella narrazione precedente, Luca ha ritratto il mondo del giudaismo e del suo culto, attraversato dalla promessa divina e visitato da una sorta di nuovo inizio, con cui Dio compie i tempi antichi. Nel racconto dell'annuncio a Zaccaria è in opera il Dio dei padri e delle madri, che ha già dato una promessa e ha donato numerosi figli al suo popolo. È però subentrato un silenzio che grava sui lunghi anni di sterilità di Zaccaria ed Elisabetta. Silenzio attraversato soltanto dalla preghiera. Ora Dio esaudisce la preghiera di questa coppia di 'giusti' ma, attraverso il caso singolare, esaudisce la preghiera di tutto il popolo, e se viene tolta l'umiliazione di una singola donna, viene tolta anche l'umiliazione dell'intero Israele. Si tratta di un esaudimento della preghiera che è il paradigma della *liberazione* dal giorno della collera divina, dal *dies irae*; spetta a tutto il popolo e a ciascun credente aprirsi alla grazia di questa liberazione e farla propria.

Un sorprendente saluto

Venendo al racconto dell'annuncio a Maria, il lettore si trova introdotto nell'episodio tramite una serie di informazioni che hanno il compito di costruire il parallelismo di contrasto con il precedente racconto di annuncio: ad un luogo alto, ad un'ora importante, ad un personaggio di rango, si contrappone una località sconosciuta, un'ora imprecisata e la semplicità di una giovane donna, qualificata solo per il suo essere promessa sposa. Ma il Dio le cui vie non sono quelle degli uomini, sceglie, per il compimento della sua promessa, proprio questa seconda possibilità, quella umanamente più irrilevante.

Il saluto di Gabriele, uno degli angeli cosiddetti 'della faccia' perché sta alla presenza di Dio, è particolarmente pregnante: «*Rallegrati, o piena di grazia*». Poiché Luca è l'evangelista della gioia, sembra preferibile tradurre l'espressione letterale del saluto, nel suo significato filologico di "gioire". In tal modo, la frase suonerebbe così: «*gioisci...*»; diventa allora evidente il richiamo a quegli appelli alla gioia che i profeti del Primo Testamento rivolgono appassionatamente al popolo di Dio, affinché non si lasci schiacciare dal dolore, ma accolga la consolazione divina. Maria è come la 'figlia di Sion', esortata a gioire per la presenza salvifica del Signore nella sua comunità.

L'angelo – simbolo della presenza e comunicazione divina –, oltre che invitarla a gioire, non si rivolge a lei chiamandola per nome, ma anzi le conferisce un nome nuovo, carico di un'enorme promessa: "la colei che viene riempita di grazia" (infatti in greco non c'è un aggettivo, ma il participio perfetto passivo del verbo *charitoō*= fare grazia). E infine, come nei testi di missione dei grandi personaggi del Primo Testamento, Maria riceve l'esaltante assicurazione che il Signore è con lei.

Ella, davanti a tutto ciò, non può non porsi domande, e non può non essere turbata da un saluto così sorprendente. Da ciò emerge implicitamente il ritratto dell'umiltà di Maria, la quale non si ritiene certo meritevole di tanta attenzione da parte di Dio. Il suo sconvolgimento interiore non è soltanto emozionale, ma è un interrogarsi pieno di intelligenza spirituale, ed è proprio per tale intelligenza che essa avverte tutta la sproporzione tra il proprio essere – quello che nel *Magnificat* dirà essere la sua 'bassezza', il suo essere 'tapina' – e l'iniziativa di Dio verso di lei. L'ascolto è una caratteristica della figura spirituale di Maria fin dall'inizio della presentazione che ne fa l'evangelista; ebbene, l'ascolto è dare peso alle parole, coglierle nel loro spessore e nella loro eco. Si comprende allora che Maria, ascoltando queste parole dell'inviato divino, ne rimanga come sconvolta. D'altra parte viene dato implicitamente un suggerimento al lettore: per incontrare l'amore di Dio nella propria vita, deve sapersi sorprendere, deve custodire la meraviglia, e ciò è possibile soltanto attraverso l'ascolto.

Seguendo lo schema tradizionale dei racconti di vocazione/missione, alla reazione umana corrisponde l'invito divino a non temere (cfr. *Gen* 15,1; *Gdc* 6,23; ecc.), come avviene appunto anche in questa occasione. Ma le parole dell'angelo non rendono più leggero il saluto, anzi lo gravano di un significato ulteriore, perché dichiarando che lei, Maria, ha "trovato grazia presso Dio", indica una relazione personalissima e singolare di Dio con lei, relazione attribuita nel Primo Testamento ai grandi protagonisti della storia della salvezza. Trovare grazia è espressione di colorito semitico, frequente nei LXX, la quale non indica comunque la risposta divina ad una ricerca umana, ma piuttosto si riferisce all'elezione accordata gratuitamente da Dio, in forza di una sua iniziativa assolutamente precedente la risposta umana.

Il lettore, così, comprende con Maria quali possano essere i motivi profondi dell'iniziale invito alla gioia. Le ragioni di Maria per gioire non stanno certo nelle sue prospettive di promozione sociale mediante l'ormai prossimo matrimonio, né tanto meno nella condizione storica in cui versa il suo popolo, oppresso dai romani, ma sono poste nell'amore di Dio che si sta manifestando su di lei, come lascia intuire la parola angelica sul fatto che ella ha trovato grazia. In tal modo la figura di Maria si carica di una valenza simbolica, e lei diventa quasi l'icona della gioia, dimensione intrinseca della fede del popolo di Dio.

L'annuncio di un figlio

Subito dopo, il messaggero di Dio le indica anche in che cosa consista la sua missione: il concepimento, la nascita del figlio, l'imposizione di un nome al bambino, sono la controparte umana chiesta a Maria di fronte al disegno divino. Si può notare come in questo annuncio non sia indicata la paternità del figlio che Maria concepirà, e sia comunque evocato *Is* 7,14 (LXX), già preparato per il fatto che Maria, al v. 27, è dichiarata 'vergine'. Il disegno divino, cui Maria deve corrispondere, consiste dunque nella nascita di un figlio, di cui vengono proclamate le singolari caratteristiche: «Sarà grande e chiamato Figlio dell'Altissimo; il Signore Dio gli darà il trono di Davide suo padre e regnerà per sempre sulla casa di Giacobbe e il suo regno non avrà fine» (*Lc* 1,32-33).

Ogni dettaglio di questi versetti merita attenzione, vista la loro gravidanza cristologica. Il figlio annunciato a Maria si colloca nella tradizione del re-messia davidico (e non in quella del profeta degli ultimi tempi o del sacerdote messianico). Di questa tradizione davidico-messianica viene qui taciuto l'elemento della vittoria sui nemici e lo stesso titolo di Messia/Cristo. In ogni caso è però evidente il richiamo a *2Sam* 7, testo che trova vasta eco anche in *1Cronache* e in altri testi della letteratura giudaica. Il fatto che Luca sia così esplicito nel prospettare un messianismo di tipo regale (cosa che avrebbe richiesto una certa precauzione per motivi politici, vista la dominazione romana), si spiega con la cristologia della comunità di Luca, che ha assunto e trasceso il messianismo davidico. I tratti che mostrano tale trascendimento sono in particolare in quel "sarà grande" (*mégas*), detto in modo assoluto e non relativo come per il Battista (*Lc* 1,15). Nei salmi l'essere 'grande' viene affermato nei riguardi di Dio; ebbene, la grandezza di Gesù, il figlio che Maria concepirà, sta nell'essere il "Figlio dell'Altissimo" (*hyiòshypsístou*).

Si deve notare l'uso del passivo teologico («sarà chiamato»), ad indicare che soltanto Dio può dichiarare la qualità della sua relazione singolarissima con il figlio di Maria. E se nel testo di *2Sam* 7 il re riceve il titolo di 'figlio di Dio' in ragione della sua funzione regale, che lo porta ad avere una speciale prossimità con YHWH in quanto re/guida del popolo di Dio, qui la motivazione è invertita. Gesù è re perché è Figlio dell'Altissimo, e la sua regalità è fondata nel suo rapporto privilegiato con Dio, rapporto che egli non consegue nello sviluppo della sua esistenza, ma che possiede fin dalla nascita. È quanto verrà chiarito poco più avanti al v. 35b. È comunque la sua origine divina a fondare un'altra qualità della sua regalità, e cioè la sua eternità, per cui il suo Regno non avrà mai fine. In definitiva, abbiamo i tratti del classico messianismo regale della speranza giudaica, trascesi però da una prospettiva già fortemente cristiana, pasquale.

Come avverrà questo?

Di fronte ad un annuncio tanto sbalorditivo – poiché si prospetta la nascita di un personaggio dalle caratteristiche regali, assolutamente incomparabili con quelle dei re che Israele aveva conosciuto, e ancor più dalle caratteristiche divine, con una figliolanza ineffabile nei confronti di Dio –, Maria non può fare a meno di porre una domanda.

La prima traduzione era davvero infelice e fuorviante, rendendo con «*Come è possibile? Non conosco uomo*» (Lc 1,34). L'attuale traduzione è più adeguata, e suona più convincente: «*Come avverrà questo?*».

Maria chiede spiegazioni, ma lo fa senza pretendere una prova o avanzare dubbi sulla veridicità della parola angelica, come ha fatto invece Zaccaria (Lc 1,18). La domanda di Maria è legittima, poiché negli altri annunci biblici prospettanti la nascita prodigiosa di un bimbo, viene sempre indicato in qualche modo il genitore del piccolo. Maria, attenta ascoltatrice della parola del Signore, nella sua domanda chiede pertanto quali siano le ulteriori disposizioni del Signore verso di lei, visto che l'angelo non indica in alcun modo le modalità del concepimento. Va allora ribadito che la domanda di Maria non è affatto segno di incredulità o di dubbio, come era stato il riso di Sara nel sentire, da parte dei tre visitatori, l'annuncio di una sua gravidanza (cfr. Gn 18,12ss). Anche Abramo, il grande padre nella fede, che pure aveva creduto in Dio, si era lasciato trascinare dalla logica umana, quando, dopo aver ricevuto la promessa divina, cercava di adattare le cose secondo il criterio di possibilità. La faccenda sembrava a lui e a Sara abbastanza chiara: non potendo avere da lei un figlio, lo avrebbe avuto dalla sua schiava (cfr. Gn 16); mostrava in tal modo di non aver capito fino in fondo che Dio è davvero il Signore dell'impossibile, e che il suo agire trascende le vie e le logiche umane.

Al contrario Maria, da credente assolutamente integra nella sua fede, non persegue la propria logica, ma si affida totalmente alla volontà di Dio, chiedendo che Egli, attraverso il suo messaggero, le manifesti le modalità del concepimento. La sua condizione di ragazza vergine, «che non conosce uomo», rende ancora più evidente l'affidarsi di Maria alle vie di Dio.

Bisogna però chiedersi come si debba intendere questo «*non conosco uomo*». Tradizionalmente è inteso come indicazione della sua condizione verginale, del suo non aver rapporti con un uomo. Molti autori cattolici si erano spinti più in là, vedendo in questa affermazione un voto di verginità perpetua; così si esprimeva, ad esempio, il grande esegeta M. Zerwick: «*Describit statum virginalem cum implicita voluntate retinendieum*» (descrive lo stato verginale con l'implicita volontà di mantenerlo).

Questa lettura è oggi abbandonata, ma resta quella più diffusa per cui Maria segnala la sua condizione verginale all'angelo. Questo comunque suona un po' strano, dal momento che tale precisazione risulta inutile, visto che il lettore già per due volte ha incontrato il termine *parthénos* (vergine/giovane ragazza non sposata) e non si capisce perché Maria debba informare di ciò il misterioso visitatore, che la conosce già così bene nel profondo, da sapere qual è la sua condizione davanti a Dio. La domanda di Maria e la sua precisazione sul non conoscere uomo, può essere forse meglio intesa alla luce del contesto. Infatti immediatamente prima l'angelo ha prospettato le qualità messianiche divine di quel bambino che lei avrebbe concepito, qualità così alte e così incomparabili che non possono derivare dall'uomo. In questo senso allora la sua domanda dice almeno due cose.

La prima è che lei non vuole anticipare le proprie vie, ma si mette a disposizione della volontà del Signore e resta in attesa delle sue indicazioni. La seconda è che la sua fede è davvero lucida, poiché sa bene che nessuna creatura umana è in grado di generare un figlio che abbia le qualità e la natura divina che l'angelo ha appena annunciato!

Scenderà la potenza dell'Altissimo

A questo punto l'angelo spiega a Maria come si verificherà la sua maternità e quale sarà l'origine del bambino. Qui il testo si carica di grande densità teologica, poiché non solo indica le modalità 'misteriose' del concepimento, ma ribadisce l'origine 'altra' del figlio che Maria avrà. Proprio in conseguenza di tale origine "santa", il bambino «sarà chiamato, figlio di Dio». Sugeriamo qui la preferenza per questa traduzione del testo evangelico: "quello che nascerà santo, sarà chiamato figlio di Dio" (CEI invece traduce: "Colui che nascerà sarà dunque santo e chiamato Figlio di Dio"). Filologicamente entrambe le traduzioni sono possibili, ricordando che i segni di interpunzione sono comunque tardivi e appaiono solo con i codici *minuscoli*, mentre sono assenti negli *onciali*, maiuscoli).

Se accettiamo la proposta di cui sopra, il testo vorrebbe dire che è appunto l'origine santa, 'altra' rispetto alla normale origine di un figlio d'uomo, a rivelare come questo figlio, che Maria concepirà, potrà vantare una figliolanza divina, non riducibile alla figliolanza creaturale.

Nella sua risposta alla domanda di Maria, l'angelo afferma che sarà lo Spirito Santo ad agire in lei. Si dovrà notare che lo Spirito Santo rappresenta il potere creativo di Dio, e non certo l'elemento maschile in un matrimonio mitologico tra un dio e una donna. Lo Spirito Santo non è il padre della generazione di Gesù (peraltro, in greco il termine 'Spirito' è neutro e in ebraico è femminile). Dire che lo Spirito scenderà su Maria non concede nulla a fantasie fuori posto, ma afferma sobriamente il mistero dell'agire potente di Dio in lei.

In parallelo con la frase «*lo Spirito Santo verrà su di te*» sta poi un secondo stico, che suona così: «*la potenza dell'Altissimo stenderà la sua ombra su di te*». Il verbo "stendere l'ombra", in tutti i brani del Primo e del Nuovo Testamento in cui ricorre, indica sempre un'attività divina, il mistero dell'agire di Dio in una persona. L'espressione angelica richiama poi anche il celebre passo di Es 40,35, in cui viene presentata la nube di Dio che ricopre la tenda, e la gloria del Signore che riempie la dimora. Orbene, Maria diventerà 'dimora di Dio', diventerà come il tempio nel quale Dio pone la sua presenza, fa riposare la sua gloria.

È utile qui richiamare alcuni aspetti della ricchissima teologia del Primo Testamento sul tema del dimorare di Dio. Ebbene, nel *Sal* 132, che ha anche un chiaro colorito messianico, Dio è presentato come inquieto, perché è alla ricerca di una Dimora in cui rimanere in modo stabile con il suo popolo. Alla luce di questa immagine, Maria appare qui come la Dimora degna, tanto sospirata, come quel cuore in cui Dio può finalmente far riposare il suo Nome per essere vicino non solo a lei ma all'intero suo popolo.

Che in un certo senso il Signore trovi casa proprio presso Maria lo si era già visto in quel misterioso "entrare dell'angelo del Signore da lei" (v. 28). Se per Zaccaria l'evangelista parlava di un'apparizione di Gabriele, ora invece si realizza un incontro molto più profondo, coinvolgente, reso possibile dal fatto che la casa interiore di Maria è completamente ospitale.

Le ultime parole dell'angelo si interessano poi al tema del 'segno', costituito dalla gravidanza di Elisabetta. Questo segno – elemento ricorrente nei racconti di vocazione, in quanto sostegno per la fiducia del chiamato – non è preteso da Maria, ma da lei accolto con prontezza, senza esitazione, come si vedrà nella pericope successiva della visitazione ad Elisabetta. Esso serve a sottolineare il carattere eccezionale e reale del concepimento annunciato a Maria. Nella maternità di Elisabetta, Maria riceverebbe un segno per credere che «nessuna parola sarà impossibile a Dio».

Questa è la traduzione letterale del versetto che anche l'attuale traduzione CEI rende inadeguatamente con «*nulla è impossibile a Dio*». In realtà, Maria crede non solo all'inattesa maternità di una donna anziana e sterile, ma a qualcosa di infinitamente più grande, e cioè che Dio voglia entrare in questa storia in modo così intimo e concreto da farsi 'nato da donna', da assumere la condizione umana. Questa è la parola che non sarà impossibile a Dio e che ella accoglie con tutta se stessa.

La serva del Signore

«Eccomi, sono la serva del Signore, avvenga di me quello che hai detto» (v. 38).

Secondo quanto affermato in Lc 1,27, nella vita di questa giovane di Nazaret vi è il progetto di un matrimonio, ormai prossimo. Ma, come credente, ella coltiva un sogno più grande, che trascende anche i progetti personali: che il Signore compia prontamente le sue promesse e che nella sua vita possa vedere i giorni del Messia! È questa infatti la preghiera, il *kaddish*, che come tanti altri credenti del suo popolo ella recita quotidianamente per la santificazione del Nome, invocando di poter sperimentare nei giorni della propria esistenza il venire il Regno di Dio: «*Sia proclamata la grandezza e la santità del Nome grande di Dio nel mondo che egli ha creato secondo la sua volontà, e stabilisca egli il suo Regno durante la nostra vita e nei nostri giorni e durante la vita di tutta la casa d'Israele, presto, in tempo prossimo...*». Ora il sogno diventa realtà e Dio le chiede di prendere posizione, di dire il suo 'sì!'. La promessa sposa di Giuseppe viene così associata alla schiera dei grandi protagonisti della storia della salvezza, come Abramo, Mosè, Isaia, uomini chiamati da Dio a collaborare al suo piano di salvezza per Israele e per le genti.

Però il passo biblico più vicino all'assenso di Maria alla parola di Dio comunicatale dal messaggero divino, è quello in cui, al Sinai, Israele accetta per la prima volta la proposta di un'alleanza da parte del Signore. Il popolo promette: «*Quanto il Signore ha detto, noi lo faremo!*» (Es 19,8). Propriamente il Signore non ha ancora comandato qualcosa al popolo, ma ha soltanto chiesto se esso voglia acconsentire alla sua iniziativa di fare alleanza con Lui. Alla luce di questo passo biblico, si vede come il primo 'sì' da dire a Dio non sia tanto l'obbedienza ai suoi ordini e decreti, ma la fede nella sua promessa, l'adesione piena al suo progetto, che vuole il bene dell'uomo. Il 'sì' di Maria è come quello di Israele perché è un credere fermamente alla sua volontà di salvezza e fiorisce da un cuore vergine, abitato dal desiderare ciò che Dio stesso desidera e plasmato da una totale fiducia nel Signore.

Come proclamerà più avanti la parente Elisabetta (Lc 1,45), Maria crede con ogni fibra della propria persona che il Signore ami tanto appassionatamente questo mondo da essere disposto a percorrere le vie più inedite, pur di riannodare un dialogo di amicizia con l'umanità che si è allontanata da Lui, scavando con il peccato un abisso di sospetti, risentimenti ed ostilità. E se il profeta Isaia era giunto a supplicare una rinnovata vicinanza divina al popolo peccatore, fino al punto di esortare Dio a squarciare i cieli e discendere (Is 63,19), la vergine di Nazaret è talmente certa di Dio e del suo infinito amore da accogliere anche l'idea più impensata e quasi blasfema per chi crede nell'assoluta trascendenza e santità di Dio: per superare la barriera della colpa verrà Dio stesso in mezzo agli uomini, per essere l'Emmanuele! Di questa mirabile 'pazzia', Maria si fa serva docile e gioiosa.