

VINCENZO M. ROMANO

**LUCA**  
**VANGELO D'INFANZIA**

A cura di GIOVANNA VITAGLIANO

In copertina  
Lorenzo de Caprio, *Madonna con Bambino*  
Grafica: Maria Di Grazia

Dedico questo mio vecchio lavoro a Don Angelo Penna C.R.L. (docente di lingue semite all'Università di Perugia, componente della Pontificia Commissione Biblica e fecondo studioso della Bibbia).

Mi sembra giusto ricordare chi, dopo un'annosa letteraria contesa, fraternamente mi offrì un critico contributo e volle ufficialmente riconoscere la validità del mio metodo di lettura della Bibbia e dei miei saggi allora in itinere, fino a chiedere la mia collaborazione per la traduzione dal siriano del libro della Genesi che, a suo dire, collimava con la lettura che io ne avevo dato.

Cito qualche sua affermazione:

(28.1.1976) "... Ringrazio per l'invio del "Vangelo di infanzia di Luca". Lavoro eseguito con attenzione e perspicacia, anche se ben poco preoccupato dei tradizionali schemi esegetici. Piace il frequente riferimento ecclesiale ed eucaristico; in fondo rispecchia una tendenza comune fra gli esegeti moderni, anche fra coloro che si proclamano più o meno tali per professione; costoro, senza dubbio, avrebbero evitato certe stiracchiature o esagerazioni.

Meno comune è il richiamo a Genesi-Esodo; ma personalmente l'approvo - almeno come ipotesi di lavoro - e non è escluso che, tempo permettendolo, ne tenti una prova esegetica.

... mi chiede che le indichi le "castronerie". Francamente non oserei qualificare con questo termine nessuna delle sue affermazioni, anche se durante a lettura ho notato non poche imprecisioni ed affermazioni discutibili; ma insieme a vari punti interrogativi, piuttosto scettici, sfogliando il dattiloscritto trovo anche non pochi "bene" (= approvazione per un'idea ritenuta originale oppure per l'inattesa precisione di un concetto, di una notizia storica etc.) .

... Scusi la libertà con cui faccio queste osservazioni... mi congratulo con lei."

(12.3.1977) "Ho letto quanto mi lasciò a Roma dopo la sua breve visita. Ripeto la mia stima per il suo interesse biblico, e il mio compiacimento per talune intuizioni esegetiche. Una lettura puramente filologica dei vangeli accontenta pochi.

... Ammetto, almeno in teoria, la possibilità che una lunga tradizione accademica abbia reso imperativa questa o quella traduzione

*di certi vocaboli greci, impedendo di scorgere altre possibilità di esegesi. Quindi siano benvenuti i tentativi di nuove traduzioni, ma purché documentati, specie se si tratta di concetti ritenuti fondamentali.*

*... Che penso dell'insieme? Ammiro, come ho già detto, l'originalità di talune intuizioni. Anche la lettura ecclesiale-eucaristica ha i suoi spunti felici.*

*... una pubblicazione?... solleverebbe un coro di protesta e di scandali (forse farisaici per lo più) anche perché alcuni vi scorgerebbero un'indebita intrusione nel campo dei biblisti (quasi che il vangelo possa dichiararsi caccia riservata di pochi).*

*(22.6.1977) "Come impressione generale debbo dire che l'ultima redazione mostra un netto progresso rispetto alla precedente .... Secondo me una lettura "rivoluzionaria" di Lc è possibile, ma andrebbe proiettata su una cornice più sicura."*

Grazie ancora, don Angelo, e che il Signore ti abbia in Gloria.

Vincenzo M. Romano

## PARTE GENERALE

## INTRODUZIONE

### *Le difficoltà*

Di fronte ad un testo come quello evangelico, sono portato impulsivamente a guardare oltre la narrazione, per quello stesso istinto che guidò a interpretazioni allegoriche e liturgiche. Ora però esso mi indirizza ad una lettura che direi *crittografica*.<sup>1</sup>

Le difficoltà che ostacolano l'accoglimento delle conclusioni (sempre provvisorie) del mio lavoro sono notevoli; lo dimostra la reazione di sbandamento degli addetti ai lavori i quali ritengono (a torto) che andrà distrutto quanto affermato per duemila anni.

La mentalità che suggerisce di rifiutare ogni novità nasce da secoli di immobilismo in campo scritturistico; immobilismo formatosi soprattutto sulla fissità della traduzione latina della Vulgata e sull'altrettanto immobile articolazione scolastica. Tutto ciò ha creato il presupposto di un sistema monolitico, suggellato poi definitivamente nel Canone. Per cui, *toccare il testo*, anche solo per integrarlo, è considerato un sacrilegio. Eppure è proprio la dottrina della Chiesa che, *interpretando* la Parola, indirettamente le riconosce una pluralità di significati.

Allora, atteso che il testo originale, scritto in greco, si presenta come una serie continua di segni grafici non suddivisi in parole e senza segni di interpunzione, non ha senso difendere ad oltranza la scansione di parole e i segni diacritici che sono stati introdotti moltissimi secoli dopo la stesura dello scritto originale. Per quanto mi riguarda, io accetto *in toto* la sequenza fonematica del testo materiale, ma metto in discussione il modo in cui è stato suddiviso.

Partendo da questo assunto, ho formulato le mie ipotesi. Spetterà poi al Magistero verificare il significato e l'autenticità delle conclusioni a cui sono pervenuto.

Affinché al lettore sia più chiaro il mio operare, gli propongo, qui di seguito, un esempio di rilettura.

Secondo la computazione corrente, le prime parole del *Pater Noster* suonano in greco, *pater emon* che letteralmente significano

---

<sup>1</sup> Per maggiori approfondimenti sul metodo di lettura cfr. *Quaderni V. M. Romano* - Edizioni Simone.

*Padre di noi*. Applicando il mio metodo, che prima scioglie la sequenza e poi la ricompone (*solve et coagula*), posso ottenere espressioni come: *Pate Remon* che traduco: *O via battuta, o Maestro; Pa ter' emon* che leggo *Padre, raccoglievo cose prodigiose* etc.. Così operando, molte altre letture diventano evidenti, e il testo si dilata a mo' di fisarmonica mostrando di essere una miniera di spunti teologi.

Un altro punto che mi può consentire di entrare in sintonia con il lettore riguarda la mia posizione intellettuale ed emotiva nei confronti dello scritto evangelico.

La *Vetus Latina*<sup>2</sup> prima e la *Vulgata* poi, sostenuta dall'autorità di S. Girolamo, hanno monopolizzato quasi da sempre il significato dei Vangeli determinandone, di conseguenza, la struttura grammaticale e sintattica. Per quanto riguarda il significato, però, bisogna riflettere che la lingua greca (idioma originale del testo) ha una capacità espressiva di gran lunga più flessibile rispetto a quella latina. Mentre i termini della lingua latina sono univoci, la lingua greca è composta da vocaboli che racchiudono una vastissima gamma di significati. Per questa sua caratteristica, il greco diventa naturalmente lingua poetica e misteriosa, misterica e religiosa in sommo grado. Data questa polisemia dei termini, spesso la traduzione dal greco al latino ha comportato la necessità di comprimere una vasta gamma di significati in uno solo. È chiaro che tale difficoltà è comune ad ogni tipo di trasposizione linguistica, ma diventa decisiva nel linguaggio religioso in quanto condiziona il significato delle verità di fede.

Di fatto, la fissità della traduzione in latino dei Vangeli, e la ripetizione costante e millenaria di quell'unico significato, hanno fatto sì che solo "quella" interpretazione venga, ancora oggi,

---

<sup>2</sup> Nome delle prime traduzioni in latino della Bibbia a partire dal II sec.. Di queste traduzioni restano solo frammenti. Non è certo se le versioni del NT usate in Italia, Nord Africa, Spagna e Gallia erano indipendenti o basate sulla traduzione del II sec.. Poiché già nel IV sec. vi era grande confusione attorno al testo della *Vetus Latina*, nel 382 il papa Damaso diede incarico a S. Gerolamo di fare una nuova traduzione dell'intera Bibbia. Questa traduzione fu chiamata successivamente *Vulgata*.

ritenuta valida. Inoltre, basandosi sull'erroneo postulato secondo cui i Vangeli appartengono al genere letterario della *storia/cronaca*, i quattro Evangelii e gli Atti degli Apostoli sono stati considerati come un unico blocco da intendere secondo la traduzione fatta da S. Girolamo.

Da queste premesse, si è arrivati al paradosso che, in duemila anni, solo pochissimi hanno affrontato la lettura del *singolo* Vangelo come opera autonoma. Ma i quattro Vangeli e gli Atti, anche se scritti per stare insieme, nascevano ciascuno come specifica lettura della fede cristiana, proposta ad una altrettanto specifica comunità. Lettura che veniva poi operata attraverso la mediazione di un uomo *capace di compitare e di capire*.<sup>3</sup>

Voglio anche ricordare che la tesi che considera i Vangeli il mero racconto della storia dell'Uomo Gesù, è stata da sempre messa in crisi dalla constatazione di ripetizioni, smagliature e contraddizioni nel racconto. Ma tali elementi di criticità sono stati così pervicacemente dissimulati nel corso dei secoli che ormai ci appaiono normali e su di essi sorvoliamo senza nemmeno più notarli. Anzi, a tutti noi, abituati al racconto tradizionale, una lettura *diversa* appare subito complicata e incomprensibile: perché rendere difficile una cosa semplice e facile come il Vangelo?

A me pare che il tema della semplicità dei Vangeli faccia leva sul luogo comune secondo il quale la Chiesa primitiva era composta da gente incolta. Se poi si fa riferimento alla figura di Paolo, uomo colto e profondo, l'unica reazione che si riesce a suscitare è un senso di fastidio, e la risposta secondo cui Paolo era un'eccezione, una sorta di gigante in mezzo ad un popolo di pigmei. La complessità delle sue lettere viene considerata quasi il *vezzo* di un *fratello* che ha studiato e che per questo motivo parla *difficile*: meglio lasciarlo ai teologi e alle loro stramberie.

Ma come non considerare che alle spalle del cristianesimo c'era tutta la cultura rabbinica? Come non tenere conto che la nuova fede trovava ad accoglierla quella cultura greca depositaria di uno spessore culturale tale da consentire ben altro

---

<sup>3</sup> Muovendosi in questa ottica, il presente lavoro si potrebbe intitolare "lettura del Vangelo di Luca secondo Teofilo" dal momento che è lui il destinatario del testo lucano.



che la comprensione di piccole cronache dettate a sera da pescatori ancora impregnati di salsedine? Né si vuole dare il giusto peso al fatto che, dato l'analfabetismo delle masse, gli *scritti* erano destinati ad una ristretta cerchia di intellettuali e che da intellettuali essi erano scritti. Il Vangelo di Luca, infatti, è diretto a un Teofilo che viene chiamato *cratiste* (illustre) e al quale si fa presente che lo scritto nasceva da uno *studio approfondito*.

Vi è poi la testimonianza dell'Apocalisse di Giovanni a comprovare che il desiderio di far conoscere il messaggio cristiano non veniva confuso con la semplicità a tutti i costi. Anzi, il contenuto della nuova fede, superato il momento *kerigmatico*, veniva esposto da Giovanni in forma misterica.<sup>4</sup>

### *Il linguaggio*

Un altro motivo di resistenza ad una lettura *diversa* deriva dalla difficoltà di fare accettare ad uno studioso di greco che c'è una grande differenza tra *lingua* e *linguaggio convenzionale*, come potrebbe essere quello esoterico. Ogni cultore della lingua greca rifiuta istintivamente tale proposta perché ritiene che la lettura esoterica non sia collocabile in un preciso momento storico dello sviluppo di quella lingua. Purtroppo non sono stato capace di far comprendere che questa affermazione è irrilevante in moltissimi casi: altro è un documento nato dalla lingua naturale e destinato a collocarsi nel contesto storico, altro è un documento redatto in particolari circostanze e scritto per rispondere a determinate esigenze.

Il motivo di tale chiusura, a mio avviso, deriva dal fatto che gli addetti ai lavori soffrono una sorta di distorsione dovuta alla consuetudine di esaminare una lingua *morta* la quale viene recuperata solo attraverso documenti di un certo rilievo. Ed è da questi che viene poi ricavato lo statuto epistemologico e le strutture fondamentali della lingua stessa. Tutt'al più il discorso viene allargato all'epigrafia, ma solo marginalmente. Così il greco

---

<sup>4</sup> Il termine Apocalisse, paradossalmente, vista l'oscurità del testo giovanneo, significa proprio *Rivelazione*.

corrente in un certo secolo, diventa solamente quello degli autori che in quel secolo hanno scritto e lasciato tracce, e non altro.<sup>5</sup>

Ciò rappresenta un grosso ostacolo alla comprensione dei testi biblici. Si immagini se tra duemila anni, avendo solo a disposizione i testi di un Moravia o di un Pasolini, gli studiosi ne deducessero che quei testi rappresentano la lingua italiana.

È proprio da queste difficoltà che nasce l'accusa rivolta alle mie ipotesi di essere *complicate*. Molti non notano che tutto quanto appare a noi come sovrastruttura era invece moneta corrente nella cultura dell'epoca in cui venivano scritti i testi sacri. Si pensi al meccanismo della filiazione attraverso una schiava che nel VT vede coinvolti Abramo, Sara e Agar. Se a noi il meccanismo appare riferimento *dotto*, sicuramente non lo era quando vigeva il Codice Hammurabi, anzi, quella modalità di filiazione doveva essere conosciuta anche dal più analfabeta degli ebrei, più o meno come lo è oggi l'istituto dell'adozione.

Il voler considerare quel meccanismo una complessa articolazione da dotti, nasce esclusivamente dalla nostra difficoltà di collocarci in quella cultura, e dalla presunzione di possedere, nel nostro presente culturale, tutti gli elementi necessari a comprendere la storia.

### *Lettura storicistica*

Un altro tipo di difficoltà che mi si eccepisce, riguarda la *storicità* del Vangelo. Mi si dice che una lettura *diversa* farebbe perdere al testo in esame la sua valenza di documento storico.

Ma il problema è ben diverso e vanno precisati i termini della questione. Quando si parla di storicità dei Vangeli, non bisogna fare riferimento al genere letterario della *cronaca/storia* (la scritturistica non applica questa categoria ai Vangeli), ma a quello *storico-teologico* per cui i fatti e le parole non possono prendersi nella loro pura materialità di eventi.

Ma elemento ancor più decisivo appare il fatto che i Vangeli, proprio in quanto diretti a comunità già evangelizzate, avevano

---

<sup>5</sup> In realtà il greco parlato era un fenomeno ben più vasto e forse non sarà mai completamente accessibile; basta solo pensare a quell'elemento importantissimo rappresentato dalla pronuncia.

lo scopo di *perfezionare* il contenuto del primo *Kerigma*. Essi erano opera di catechesi, come dice lo stesso prologo lucano, e non di *annuncio*. Se consideriamo che essi furono scritti a brevissima distanza dai fatti narrati, quando ancora erano in vita i testimoni oculari di quelle vicende, perché avrebbero dovuto ripetere fatti e situazioni che potevano essere riferiti a viva voce? Inoltre, quelli che scrissero di Gesù, da persone colte e raffinate nella meditazione della fede, si rendevano conto che il Gesù della carne non interessava (vedi Paolo). Ed allora, garantita la sua esistenza storica con la testimonianza personale (decisiva in quella cultura), ciò che risultava fondamentale era delineare, attraverso il racconto dei *fatti*, la invisibile figura del Risorto che dà lo Spirito ed insegna la strada per possederlo.

Quanto affermato non vuole negare l'attendibilità dei Vangeli come prova storica della nuova fede: se Cristo si è incarnato in un Uomo, il racconto della sua vicenda umana doveva per forza di cose snodarsi attraverso coordinate storiche. Per di più, poiché il Cristo è venuto nel mondo per insegnare la *Via per il Regno* attraverso la sua stessa vita, come falsificare le vicende di quella vita senza falsificare la stessa Rivelazione?

Ma, come già affermato, fermarsi a considerare i Vangeli solo in termini *storici* o di *cronaca* ha prodotto tutta una serie di distorsioni da cui sono scaturite le cosiddette *Vite di Gesù* e tutta quella pietà facilmente degradabile in pietismo. Da questa impostazione è nata anche quella lettura *sociologica* che degrada il messaggio eterno di Gesù a semplice proposta per un corretto vivere civile.

In questo lavoro, io arrivo alla conclusione che i sensi nascosti nel Vangelo di Luca, lungi dal rivoluzionare la teologia che la Chiesa ha postulato nei millenni, la confermano pienamente e la integrano. Quello che propongo è una ricerca che offre spunti di chiarificazione intensissimi.

Devo dire che in questa mia opera di scavo nel testo lucano ho raccolto suggerimenti, sollecitazioni a continuare, rilievi critici fondati e stimolanti, tuttavia, alla resa dei conti, hanno prevalso i pregiudizi emotivi. Cambiare è duro, specie per chi, stando comodamente seduto sul piedistallo delle cose scontate, ha poca voglia di cambiare alloggio; cambiare è duro per chi crede di

avere ragione solo perché a fargli da spalla c'è tutta una galleria di antenati famosi come quelli che, per intenderci, sostenevano il domenicano che inquisiva Galileo.

Per quanto detto, invito chi legge a proseguire fino in fondo, se gli è possibile, e a domandarsi il perché della sua eventuale reazione di sconcerto di fronte ad una lettura *diversa*: forse essa nasce solo dall'*horror novi*. Ma, senza spirito di avventura, la teologia degrada a pura esercitazione di taglio e cucito e nulla riesce a strappare alla Vita.

Non sottovaluto l'enorme significato di questo tipo di ricerca e ricordando a me stesso che ogni tecnica appartiene ai *tecnici*, credo giunto il momento di proporre ciò che ritengo di aver trovato per lasciare a chi di dovere di prendere ciò che è buono e gettare via ciò che è falso.

NOTE TEOLOGICHE

Dio ha parlato a tutta l'umanità da sempre ed in molti modi. La Scrittura è la registrazione di tale colloquio sicché quando l'uomo medita la Scrittura, tocca il vertice dell'incontro col divino e può qualificarsi sacerdote di Dio. In questo senso, poiché Dio ha affidato la rivelazione scritta al *gruppo degli eletti*, esso può definirsi un *popolo sacerdotale*.

Noi siamo stati educati a leggere i Vangeli come un racconto che regge su se stesso e slegato dal Vecchio Testamento le cui storie, tutt'al più, possono valere da contorno, da riferimento, da annuncio di ciò che è stato poi espresso compiutamente nei racconti evangelici. In questo modo, però, senza accorgercene, svalutiamo fortemente tutta la Scrittura.

Io propongo al lettore di considerare i testi sacri come l'insieme inscindibile di un'unica Rivelazione; come un discorso complesso e compatto che può anche smembrarsi in pezzi, ma che deve trovare le chiavi di lettura rigorosamente all'interno della stessa Scrittura.

Se la Scrittura viene immaginata come una *spirale* che si leva in alto ma che si proietta sempre sullo stesso cerchio di base; se si considera che questa base è la Verità e l'ansa della spirale è il singolo libro o la singola pericope, allora si comprenderà che il Vangelo è il cerchio ultimo di questa spirale che consente di illuminare tutta la Scrittura per cercare in essa l'esplicitazione del Cristo, rivelazione ultima di Dio per l'uomo.

### 1. Storia o crittografia?

Postosi l'arduo compito di esporre la realtà inesprimibile di Dio, della quale si può cogliere solo il momento umano, Luca ha affidato il Gesù uomo alla narrazione storica, ma ha connesso al personaggio della storia la trasparenza del mistero.

Nasce così il *crittogramma* come strumento formale per esprimere un discorso a doppio livello: uno ovvio, l'altro più nascosto. Proprio a questo genere letterario appartiene la *parabola*

diventata ormai così familiare da far dimenticare che nasconde sempre un duplice significato.<sup>6</sup>

Ipotizzo allora che il Vangelo sia costruito in modo da racchiudere nel livello storico, che potremmo definire corrente, il livello esoterico che invece ha carattere teologico.

Si tratta, quindi, di un linguaggio diverso da quello del parlare materno e che, per essere decodificato, ha bisogno di una *chiave* di lettura. Il mistero sembra quasi esigere di incarnarsi in un testo omologo all'oggetto descritto e capace di parlare pur restando muto, come il Bambino dell'infanzia e il Gesù della passione.

Il crittogramma, divenuto immagine di Gesù, spinge ad andare oltre il significato ovvio e poi, dilatando i sensi e lasciando al lettore la possibilità di imboccare vie senza uscite o di scoprire scorciatoie per vie giuste, ricorda che la Verità è nel cercare e non nel possedere: "*Io sono la Via, la Verità e la Vita*".

Lascio allora volentieri agli storici il compito di leggere il Vangelo d'infanzia di Luca secondo i parametri della loro disciplina ma, grato della loro opera, scelgo per me la via della lettura teologica.

Questa scelta è dettata da una ragione molto semplice. Io ritengo che Luca abbia voluto rivelare il mistero, da lui stesso sperimentato, dell'incontro di Dio con noi piccoli uomini. Ed è proprio questo mistero la *chiave* di accesso con la quale cercherò di aprire il testo. Se Paolo predica la fede in Gesù, non è solo perché *cinquecento fratelli* ne attestano la resurrezione, ma perché egli stesso, in forza di tale fede, è risorto.

---

<sup>6</sup> Esempi di crittogrammi si possono trovare nel discorso oracolare, nella preziosità epistolare di Cicerone, nel doppio senso di alcuni scritti di Catullo, nel discorso misterico della *Kabbala* che sostituisce i numeri alle lettere dell'alfabeto, nelle comunicazioni segrete militari etc.. In tali casi lo strumento utilizzato è sempre diverso: può essere la punteggiatura, la lettura a rovescio, il doppio senso della parola, la coincidenza di due sistemi espressivi, la diversa collocazione dei segni grafici e così via. L'indovinello è un altro classico esempio di crittogramma; non a caso esso rappresenta, nella cultura greca, come in quella orientale, il linguaggio rivolto dagli Dei all'uomo. Lo scioglimento dell'enigma (Edipo) esprime il momento nel quale l'uomo raggiunge una sapienza più alta. L'uso sistematico del doppio senso raggiunge il culmine nelle *Metamorfosi* di Ovidio (e gli costò l'esilio in Crimea) e nel *Canzoniere* di Petrarca.

Leggere i racconti dei primi anni della vita di Gesù come semplici cronache non è agevole: vi è di ostacolo il silenzio che gli evangelisti ostentatamente mantengono sulla persona fisica e sulla vita privata del Nazareno. Per non parlare poi della difficoltà di coordinare tra di loro i Vangeli d'infanzia di Matteo e di Luca che presentano delle differenze veramente inconciliabili. Ma se si mantiene la lettura sul piano teologico, allora il discorso diventa estremamente coerente, e si riesce a dare ragione delle molte discrasie presenti nella narrazione. Si capisce, così, che il racconto non riguarda tanto la nascita dell'Uomo Gesù, ma che l'unico tema è quello dell'incarnazione dello Spirito nei suoi molteplici profili, tutti tesi alla perfezione finale dell'Eucarestia.

Io credo alla storicità dei Vangeli, ma riconosco anche allo scrittore il diritto di esporre i fatti in modo da renderli un contenitore sempre vivo di rivelazione, pertanto non mi farò domande sull'esattezza di quanto raccontato. Ritengo il Vangelo opera eminentemente teologica e che, in quanto tale, certamente non è nato per gemmazione spontanea, ma come frutto *ragionato* di una comunità ecclesiale. Ed allora, se quella comunità ha scelto di tramandare un episodio e tralasciarne un altro, compito del teologo è quello di individuare il perché di tale scelta.

## 2. Struttura dei Vangeli

È singolare il fatto che la Chiesa nascente non abbia conservato le fonti che potevano testimoniare in ordine alla fase formativa dei Vangeli. Quanto a me, ho provato a cercare le risposte nella Scrittura stessa, considerando che il senso teologico del loro nascere è esso stesso una rivelazione.

Partendo da questo presupposto, alla Scrittura ho chiesto: perché solo quattro Vangeli di cui tre sinottici? E la Scrittura, attraverso le pagine del *Genesi*, mi ha dato la sua risposta.

Il *Genesi* dice che dal Giardino di *Edem* usciva un fiume il quale si divideva in quattro Principi (*Arcai*) e mentre uno di essi bagnava la terra degli eletti (metaforicamente la Giudea), gli altri tre bagnavano quella delle genti. Il *fiume della Parola* si divideva, così, in due filoni: uno per il gruppo degli eletti, e l'altro, quello distinto in tre *principi*, per le genti. Unico il filone delle genti,

quindi, ma distinto in tre *Arcai* per irrorare le parti della terra simbolicamente individuate in quelle nelle quali il gruppo eletto soffrì la sua schiavitù: Egitto, Assiria e Babilonia.

La risposta che ho ricavato dal Genesi mi ha orientato subito a concrete applicazioni. Essa, ad esempio, mi dice che il Vangelo di Giovanni è rivolto agli *eletti* e i tre Sinottici ai gentili; mi dice che la *sinfonia* di voci dei Sinottici ha una sua struttura unitaria sicché i Vangeli di Matteo, di Marco e di Luca vanno, sì, considerati voci distinte e autonome nella loro completezza di rivelazione, ma facenti parte di un'unica *sinfonia*. Come le tre canne della zampogna (*sumfonia*) essi sono suono diverso di quell'unico Spirito che gonfia la pelle di capretto di cui è formata la sacca.

La struttura complessiva dei quattro Vangeli non è evidente, essa dipende dal punto di riferimento che si privilegia; io scelgo quello della Vita, e perciò nei Vangeli individuo il percorso dell'uomo che sempre più accoglie la Vita in un processo evolutivo che, dal livello della terrestrità, lo conduce verso la divinità.

Pur avendo per oggetto solamente Gesù, il Vangelo di Luca inizia con la figura del Battista e crea fra le due storie un parallelismo quasi pedissequo per segnalare che il messaggio va colto nel raffronto articolato tra le due figure.

Il criterio ermeneutico che seguirò sarà proprio questo parallelismo che sembra suggerito da Dio stesso attraverso il suo messaggero: quell'angelo Gabriele annunciatore comune della nascita di Giovanni e di Gesù. Attraverso le loro vicende, Luca vuole annunciare che la Vita non può venire dalla *Legge*, come predica Giovanni, ma da un Uomo che possiede tanto *Amore* da riportare alla primitiva unità tutto il creato. Così, mentre le vicende umane del Battista e del Nazareno coincidono, si evidenzia come la santità del *profeta* finisce nella morte, mentre quella dell'Uomo Nuovo ricongiunge l'umanità al suo Creatore riunendola nel corpo vivo della Chiesa.

Un artificio letterario viene pure utilizzato per esporre le dinamiche tra i *gruppi* (eletti e gentili) e i *singoli* soggetti. Così, in base al contesto del racconto, nel singolo personaggio coglierò la sua dimensione individuale, oppure lo leggerò come *sagoma* del



gruppo a cui appartiene. Per fare qualche esempio, Zaccaria, Elisabetta e Giuseppe, nella loro dimensione individuale, rappresentano quei giusti che si sono mantenuti fedeli al patto con Dio, ma nella loro incapacità a generare individuerò anche i tratti del gruppo eletto che non ha saputo diffondere la Vita racchiusa nella Rivelazione a lui affidata; allo stesso modo, nella *vergine* Maria, proveniente dalla Galilea delle genti, individuerò la Madre, ma anche l'espressione dei gentili ancora *vergini* di Rivelazione.

### 3. Il Vangelo d'infanzia

Il Vangelo di Luca è come un'esplosione vista da lontano i cui innumerevoli effetti cromatici difficilmente si riescono a cogliere nella loro totalità. Perciò esporre la teologia lucana è al tempo stesso facile e difficile. Facile, in quanto la tematica è di una semplicità disarmante: essa profetizza che ogni uomo che ascolta la Parola di Dio e la mette in pratica, è Gesù stesso incarnato; ma è anche difficile perché da questa apparente semplicità scaturisce una meditazione articolatissima sulla Chiesa, sulla sua dinamica formativa, sulla sua struttura, sulla sua azione e sulla sua finalità. È la Cena Eucaristica il vero oggetto della teologia lucana e porta con sé il discorso sulla Chiesa e sul singolo cristiano che in essa si colloca. Luca garantisce che Dio non chiede altro che la disponibilità a questo incontro "*Ecco sono alla tua porta e busso se mi aprirai entrerò e cenerò con te*".

Per affermare la centralità di questo *Novum*, Luca descrive la vita di Gesù fin dalla sua infanzia: questo il testo essoterico; poi, come in radiografia egli profetizza, nel testo crittografico, che *infanzia, incarnazione e passione* sono lo stesso, unico e grande Mistero. Attraverso il crittogramma viene predicata la doppia natura di Gesù, Uomo-Dio, e, per annunciarne l'incarnazione in ogni singolo uomo, ogni personaggio della storia raccontata viene a lui assimilato.

"*Non sono io che vivo, ma è Cristo che vive in me*" dirà Paolo, ed è questo il meccanismo letterario che fa scomparire nel crittogramma i personaggi della cronaca, per manifestare sempre più pienamente la presenza del Cristo. Elisabetta e Zaccaria,

Giuseppe e Maria, Giovanni, Simeone ed Anna, l'angelo Gabriele ..., rientrano tutti nella meditazione dell'unica incarnazione del Cristo. Ed ugualmente l'incarnazione di Cristo nelle due Chiese (quella giudaica e quella gentile) resta scandita dalla storia di uomini giusti e donne legate a Dio.

In altre parole l'obiettivo del Vangelo d'infanzia, a mio giudizio, non è tanto quello di raccontare i primi anni di vita del Nazareno, ma quello di utilizzare la storicità di quelle vicende per mostrare il dinamismo dell'incarnazione di Dio. Incarnazione che prima della nascita di Gesù si è resa visibile nei Profeti, e nel tempo successivo alla nascita, nella Cena eucaristica.

L'universalità della Cena emerge così come tratto fondamentale dell'incarnazione. Per tutta la famiglia umana, da sempre, la commensalità è stata ed è il sacramento della comunione. Ed è proprio questa presenza eucaristica che diventa oggetto di narrazione, perché il Vangelo è un libro divino nel quale il *dopo* entra nel racconto come *futuro* che si fa *presente*; e nei tratti del Bambino, *fasciato* come un morto e *messo in una mangiatoia* come cibo, si coglie già la maturità dell'Uomo adulto.

È proprio in questa presenza totalizzante di Cristo nel mondo che leggo l'assunto secondo il quale i Vangeli d'infanzia possono leggersi come l'introduzione alla *pienezza dei tempi*.

### *La pienezza dei tempi*

Generalmente per *pienezza dei tempi* si intende il periodo storico connotato dalla *pace* stabilita da Augusto nell'impero romano. Questa posizione, tuttavia, a me sembra poco plausibile dal momento che, se Cristo si è incarnato per tutti gli uomini della terra, non basta sapere che all'epoca c'era la pace nell'impero romano: bisognerebbe provare che quella pace riguardava il mondo intero, cosa di cui dubito fortemente. Io penso che con l'espressione *pienezza dei tempi* Luca abbia voluto intendere non una *qualitas* particolare del periodo storico, ma la presenza della divinità nel mondo. È la nascita di Gesù il punto di pienezza della storia umana. Punto dal quale si dipartono due onde circolari di vita che abbracciano il passato ed il futuro; il tempo della Parola, affidata agli eletti; ed il tempo dello Spirito incarnato nella mistica Maria, icona della Chiesa santa.

## I PERSONAGGI

In un racconto che vuole connotarsi come cronaca, i personaggi vengono analizzati nei loro legami parentali, con gli eventi conosciuti e con quant'altro possa essere utile a farli diventare un tassello del grande affresco storico. In una lettura teologica, invece, il discorso cambia completamente. Ed allora, nelle situazioni, nell'agire dei personaggi e finanche nei loro nomi mi proverò ad individuare lo specifico messaggio che Luca ha voluto condensare.

Come si intuisce, la *semplicità* lucana assomiglia molto a quella di una pietra preziosa che pur avendo un solo colore ed un suo proprio taglio, è capace di dare infiniti riflessi quando viene colpita dalla luce.<sup>7</sup>

### 1. Giovanni il battezzatore

Giovanni, detto il Battista, è una figura molto singolare. Dopo averlo strettamente collegato a Gesù, dedicandogli un'ampia parte del Vangelo d'infanzia, Luca lo abbandona al silenzio per richiamarlo solo al cap. 3. Ma, poiché il Giovanni di cui si narra nel detto capitolo, pur individuato ancora come figlio di Zaccaria, sembra avere poco a che fare con il bambino del Vangelo d'infanzia, sorge il sospetto che sul piano letterario e teologico i Giovanni siano due; e che il secondo, che pure viene qualificato *il battezzatore (baptistes)*, non sia caratterizzato tanto dalla prassi del battesimo ma, più misteriosamente, dalla sua azione tendente a riunificare le due parti divise dell'umanità (eletti e gentili) e a risvegliare le anime.

Mi induce a percorrere questa linea interpretativa il termine *baptizo*, infatti, se lo scomponiamo in *b aptizo*: nella *b* leggo il numerale *due* che rimanda alla dualità eletti-gentili; e in *aptizo* (da *apto*) leggo l'azione che indica il cominciare a formare una unione. Da questa ricostruzione emerge che il personaggio va

---

<sup>7</sup> Per un'analisi puntuale si rimanda alla seconda parte del saggio.

inteso come colui che dà inizio all'opera, poi portata a termine da Gesù, che di due popoli ne farà uno solo.<sup>8</sup>

Se poi in *baptistes* il *ba* viene inteso come anima (le tre anime conosciute nell'Ecumene erano il *Ka*, il *Ba*, e l'*Ank* divina) e *baptistes* come colui che monda l'orzo, allora Giovanni, più che un battezzatore, va inteso come colui che monda le anime.

A questi primi elementi altri se ne aggiungono che mi inducono a tentare una lettura diversa del personaggio. Vediamo quali sono.

Il Giovanni del cap. 3, stranamente, non riconosce che quel *Cugino* che venne a santificarlo quando era ancora nel seno di sua madre è proprio il Messia; non conosce neppure le circostanze della sua stessa nascita, né le reazioni popolari che l'accompagnarono; non conosce neppure cosa l'angelo aveva annunciato sul suo conto al padre Zaccaria (Lc 1,14-17). Ma un altro elemento difficile da spiegare è perché mai Gesù, che pure loda la grandezza di Giovanni (Lc 7,27.28), non lo chiama a far parte dei suoi.<sup>9</sup>

Anche l'azione dello Spirito di Dio su Giovanni diventa problematica: perché lo Spirito scende su di lui nel deserto (Lc 3,2) se, così come l'angelo aveva annunciato al padre, il bambino (Lc 1,15) "*fin dal seno di sua madre sarà riempito di Spirito Santo*"?

E perché, a dispetto di quanto l'angelo aveva profetizzato a Zaccaria: (Lc 1,16) "*Convertirà molti figli di Israele al Signore loro Dio*", Giovanni fallisce in questo compito?

Il Giovanni del cap. 3 è descritto come un uomo selvatico, un profeta che sembra non avere chiara coscienza di ciò che

---

<sup>8</sup> Il mistero nascosto nel nome "Giovanni" può essere risolto anche facendo ricorso alla mitologia semita. Tale mitologia ci presenta la figura di *Oannes* che viene rappresentato come un pesce che presenta sotto la testa un volto umano (fa pensare ad una mitria) e sotto la coda due piedi d'uomo (vengono in mente le code degli abiti vescovili). *Oannes* è un Dio che abita nel mare e viene sulla terra arida per insegnare la verità all'umanità, sicché *I Oannes* (egli è *Oannes*) è una possibilità semantica collegata al nome Giovanni che assumerà grande rilievo nel Vangelo a proposito del sacerdozio.

<sup>9</sup> A differenza del Vangelo di Luca, nel Vangelo secondo Giovanni, il Battista sembra riconoscere Gesù come il Messia quando dice: "*Ecco l'Agnello di Dio che toglie i peccati del mondo*"; ma, mentre invita i suoi discepoli a seguire Gesù, egli se ne astiene. Perché?

annunzia;<sup>10</sup> si pone di fronte al gruppo degli eletti attaccandoli con toni violenti e la sua azione sembra più orientata a suscitare uno spirito di penitenza che a riconoscere il Cristo.

Luca parla ancora del Battista al cap. 7 (vv. 18-35) e ancora una volta viene in evidenza che Giovanni ignora la vera identità del Nazareno: quest'ultimo ha guarito il servo del centurione e ha fatto ritornare in vita il figlio della vedova di Nain, ma il Battista, al quale vengono raccontati tali eventi, manda (si presume dal carcere dove lo abbiamo lasciato al cap. 3) i suoi discepoli a chiedere se è lui il Messia. In questa circostanza Gesù risponde facendo riferimento ai segni operati, poi, senza un'evidente ragione, elogia il Battista individuandolo come il profeta che deve venire prima del Signore.

La conclusione non è di facile comprensione: Gesù dice che "*Giovanni è il più grande dei nati da donna, ma è inferiore al più piccolo del Regno dei Cieli*", un'affermazione che mentre sembra esaltare il Battista, scava invece un solco incolmabile fra le figure dei due *cugini*. Ancor più singolare è il fatto che Gesù accomuna a sé il Battista dicendo che il mondo ha rifiutato entrambi, l'uno quale *asceta* incomprensibile, l'altro come un *beone* e un *mangione* che non merita seguito (Lc 7,33-34).

Dopo un'infanzia folgorante e una maturità che piega all'oscurità, la figura del Battista comincia poi silenziosamente a dissolversi; solo indirettamente, grazie ad una battuta di Erode, Luca ci farà sapere che Giovanni è stato decapitato.

Un'ultima constatazione fa molto riflettere: Luca ha evitato accuratamente di mettere insieme in scena Giovanni e Gesù. Anche nel momento del battesimo nel Giordano, come attestato dalla sequenza dei versetti, il Battista è letterariamente assente perché prigioniero nel carcere di Erode.

Per risolvere tutte queste discrasie, io ipotizzo che dal Giovanni storico è stato ritagliato quello descritto nel vangelo di infanzia, ma con una finalità teologica del tutto diversa. A mio avviso, come chiarirò in seguito, egli rappresenterebbe la dimensione umana del Cristo; per questo, dopo la morte, la sua

---

<sup>10</sup> Sotto certi profili sembra alludere alla mitologica figura di Enkiddu che vive in parallelo al grande Ghilgamesc.

testa (*Kefalè* = *Genesi* come progetto di Dio) sarà posta su di una tavoletta (*pinakos* = tavoletta su cui si scrive) che rappresenta la Scrittura.

### *Il nome "Giovanni"*

Proviamo ora ad analizzare la sequenza fonematica *Ioanes* che viene ordinariamente tradotta con *Giovanni*.

Nei codici greci il nome Giovanni ha una doppia grafia: *Ioanen* e *Ioannen*. Forse la forma più interessante tra le due è quella che non raddoppia la *n* centrale e che ci permette di scomporre il nome in *io* (che può essere inteso come congiuntivo del verbo *eimi* = dare inizio) e *ane* (compimento) e che fa emergere la situazione teologica che si sintetizza nella figura del personaggio: *darò inizio al compimento*. In questo senso possono richiamarsi i passi evangelici che lo indicano come l'Elia che deve venire per annunciare il giorno del Signore.<sup>11</sup>

Ma c'è un'altra possibilità di leggere il nome: possiamo considerare *io* come radice o forma contratta di un *ioa* o *ioe* che significa *grido*, *voce alta*. In questo caso *io-ane* sarebbe l'equivalente di "voce che grida al compimento". Giovanni è dunque la voce escatologica, quella che grida: "*Preparate le vie del Signore*".

Ma *ioa* può anche essere inteso come imperativo del verbo *iaomai* e significare *cura*, *guarisci*, *ripara*, *raddrizza...*; o anche come esclamazione di gioia o di dolore, ad esempio *ah!*

Nel nome è dunque racchiuso tutto ciò che di Giovanni viene detto nel Vangelo: è indicato un giudizio finale fonte di gioia o di dolore: *Ah! La fine*, quando la scure è posta alla radice dell'albero, come dirà proprio Giovanni; ma nel nome è indicato anche ciò che bisogna operare per prepararsi alla venuta di Cristo: *raddrizza*, *ripara*, *guarisci* per il compimento. Infatti, del Battista si parla come di colui che invita ad abbassare i monti e raddrizzare le strade per accogliere Colui che viene.

Ma dove preparare queste vie? Giocando sul doppio senso di

---

<sup>11</sup> Questo "giorno del Signore" non è da identificarsi con uno spazio di tempo ma con l'uomo di Dio. Infatti, *emera* (giorno) può leggersi: *e moi era* e significare *terra parlò per me*, cioè uomo che parla per Dio, cioè Profeta.

quell'*eremos* - riportato nel passo di Isaia che Luca cita in 3,4-6 - l'evangelista annuncia che Giovanni, con voce potente, annuncia l'arrivo dell'Uno per ciò che risulta abbandonato, cioè per qualsiasi essere rimasto privo di rivelazione. In questo modo, Giovanni viene presentato come l'annunciatore del Messia di tutto il genere umano.<sup>12</sup>

### ***Sarà pieno di Spirito Santo***

Ma torniamo a quel "*sarà pieno di Spirito Santo fin dal seno di sua madre*" (Lc 1,15).

Il versetto citato è un altro di quegli *scandala* irrisolubili legati alla figura del Battista. Correntemente la frase viene intesa nel senso che Giovanni sarà *santo* ancor prima di nascere. Ma una tale lettura crea non poche difficoltà; vediamo quali:

1) per il Battista si può parlare, come per Maria, di una santità che escluda il peccato originale sin dal concepimento? Se la risposta è negativa, dobbiamo allora concludere che si prospettano tre diverse modalità di santificazione: la prima, tramandataci dalla *tradizione* (e non dalla Scrittura), riguarda il *concepimento immacolato* di Maria; la seconda ci parla di una

---

<sup>12</sup> (Is 2): "<sup>4</sup>*Una voce grida nel deserto (eremos): (a) Preparate la via del Signore! Spianate i suoi sentieri!* <sup>5</sup>(b) *I vuoti siano riempiti, (c) le alture e i monti siano abbassati; (d) le vie tortuose siano raddrizzate, i luoghi impervi appianati.* <sup>6</sup>(e) *Ogni uomo vedrà la salvezza di Dio!*".

La comprensione di questo brano è fondamentale per cogliere l'enorme quantità di significati contenuti nel nome "Giovanni", un nome che secondo le coordinate della nostra cultura ormai non dice più niente.

Il passo sembra costruito secondo uno schema ben articolato nel quale vengono rivolti due stichi ciascuno ad eletti e gentili, e conclude con uno stico che si rivolge ad entrambi.

(a) "*Preparate la via del Signore! Spianate i suoi sentieri!*". È l'invito rivolto al gruppo eletto;

(b) "*I vuoti siano riempiti!*". Si riferisce ai gentili. Il vuoto riguarda la povertà di sapienza divina delle genti;

(c) "*le alture e i monti siano abbassati!*". Si riferisce al gruppo eletto. *Monti e alture* rappresentano i culti e le superbe Sapienze divine esistenti all'interno del gruppo;

(d) "*le vie tortuose siano raddrizzate, i luoghi impervi appianati!*". Si riferisce alle genti di cui si dice che le cose ingiuste diventeranno rette; le vie selvagge diventeranno vie di pace;

(e) "*Ogni uomo vedrà la salvezza di Dio!*". Si riferisce a gentili ed eletti.

santificazione *prima della nascita*, ed è quella che riguarda Giovanni; la terza è una santificazione *durante l'esistenza*, ed è quella che riguarda Zaccaria ed Elisabetta.

Limitandoci ai due ultimi casi i quali, essendo attestati dalla Scrittura, ci consentono delle estrapolazioni, si può pensare che mentre i genitori di Giovanni sono pieni di Spirito in vista della funzione che devono svolgere - si tratta di una pienezza occasionale come accade a tutti i profeti del VT -, per il loro figlio la cosa è totalmente diversa. Infatti, *Ioane* è *profeta* non occasionalmente ma nella sua *stabile* essenza, così come attestato dal nome che gli ha imposto Dio stesso (*Io ane*, voce ardente del compimento);

2) Considerare la pienezza di Spirito di Giovanni un carisma occasionale (così come molti esperti ritengono) in vista dell'affidamento della funzione profetica, genera delle incongruenze. Se infatti attribuiamo un valore restrittivo all'espressione riportata a v. 1,15, per coerenza dobbiamo intenderla nello stesso modo tutte le volte che viene usata nel Vangelo, anche quando viene riferita a Gesù o a Maria. Inoltre l'idea di uno Spirito che deve attendere che il Battista raggiunga la maturità per potersi manifestare, è difficile da capire. Il carisma è essenzialmente una situazione dinamica; basta pensare a come la pienezza di Spirito in Zaccaria si trasforma nell'annuncio profetico del cantico che porta il suo nome.

Ora, se in Giovanni la pienezza dello Spirito non produce immediatamente l'effetto della *profezia verbale*, ciò vuol dire che lo Spirito sta operando in un modo diverso. Allora io intendo che Giovanni è *pieno di Spirito Santo sin dal seno di sua madre* perché, non la sua parola, ma il suo stesso *esistere* testimonia la presenza di Dio. A mio parere la figura di Giovanni va inquadrata nell'unico caso in cui lo Spirito si comporta come *essere* e non come *azione* e cioè proprio in Gesù. La presenza dello Spirito in Giovanni prima della nascita, indicherebbe allora che, in qualche modo, egli costituisce un momento *fetale* dell'incarnazione di Dio; un'incarnazione che vive momenti di silenzio e di parola, ma che comunque è sempre presente. Un mistero di *essenza*, dunque, e non di funzione;



3) Una terza difficoltà deriva dalla non chiara valutazione della figura di Giovanni nella prassi liturgica. La Chiesa considera Giovanni un Santo, ovvero un uomo che è stato ristrutturato pienamente da Dio, come accade per i battezzati, ma Giovanni non è mai stato battezzato, né avrebbe avuto senso farlo dal momento che è detto pieno di Spirito Santo sin dal seno di sua madre. Questa differenza tra Giovanni e gli altri santi trova riscontro nel fatto che solo per lui la Chiesa celebra la sua festa nel giorno della nascita e non della morte. Questo confermerebbe che Giovanni non ha bisogno del transito nella morte per essere santo. Ma allora che valore attribuire all'affermazione di Gesù che lo definisce *inferiore* al più piccolo del Regno dei Cieli?

Per superare tutte queste difficoltà, normalmente ci si appella non tanto al versetto 1,15, che non consente di dedurre una santità di Giovanni, ma ad una tradizione di fede che potrebbe fondarsi su elementi in possesso della Chiesa primitiva oggi, purtroppo, andati perduti.

#### ***Un tentativo di soluzione***

La soluzione del nostro problema va forse ricercata nell'approfondimento della relazione che intercorre fra la figura di Gesù e quella di Giovanni. Relazione non fra le persone fisiche che vissero duemila anni fa, ma fra le rispettive *sagome* letterarie che formulano la rivelazione.

Per effettuare questa ricognizione mi proverò ora a puntualizzare la figura di Gesù.

I teologi giudei teorizzavano un Messia storicamente definibile. Paolo, invece, nella lettera agli ebrei, presenta Gesù nell'ampiezza della sua dimensione *misterica*. Dimensione che va oltre la figura del Nazareno, e si mostra capace di trascendere ed unificare le forme molteplici nelle quali l'unico Dio si è incarnato: prima come *Parola* profetica, poi come *Figlio* ed ora come *Spirito*.<sup>13</sup>

Così, mentre l'evento *Gesù* viene incasellato storicamente, in termini di *mistero*, quello stesso evento diventa atemporale, come

---

<sup>13</sup> (Eb 1,1.2): "Dio, che nel tempo antico aveva parlato ai padri nei profeti, in una successione e varietà di modi, in questa fine dei tempi ha parlato a noi nel Figlio, che egli costituì sovrano padrone di tutte le cose e per mezzo del quale creò l'universo."

atemporale e totalizzante è la forza santificante della sua incarnazione.<sup>14</sup> Proprio per descrivere questa atemporalità che rifluisce nel tempo, Luca sceglie il linguaggio doppio. In tal modo, stabilendo un *prima* e un *dopo*, il suo scritto appare un racconto storicamente inquadrato; ma sul piano teologico si coglie che lo Spirito ha sempre operato nell'uomo fino ad esplodere nella pienezza di Gesù.<sup>15</sup>

Fatta questa puntualizzazione in merito alla figura di Gesù, ora, con la stessa impostazione, dobbiamo cercare di interpretare la figura di Giovanni.

Luca non sta parlando di un personaggio storicamente definito, ma sta affrontando il discorso attraverso una *sagoma* misterica per mostrare che Cristo, con la potenza del suo Spirito, è stato presente da sempre in ogni profeta e da ultimo si è incarnato nel Battista. Solo così si potrà superare l'apparente sgrammaticatura letteraria di Luca che, dopo aver affermato che lo Spirito Santo riempie Giovanni ancor prima della nascita, non teme di contraddirsi, rivelando poi che lo Spirito di profezia sopraggiunge in lui in età avanzata (Lc 3,2).

In questo senso, il concepimento e la nascita del Battista non interessano di per sé, ma in quanto immagine letteraria dell'incarnazione dello Spirito nella *profezia* del gruppo eletto. Si può allora dire che Giovanni e Gesù sono due distinti personaggi, ma entrambi rientranti in un'unica dinamica di incarnazione dello Spirito, il quale si umanizza ad un livello *fetale* in Giovanni e in modo perfetto in Gesù.

## 2. Maria

Luca presenta Maria come una donna di Nazareth, fidanzata con un uomo della casa di David. Il riferimento alla città di residenza sembra quasi voler compensare l'inesistenza di una precisa collocazione sociale di Maria.

---

<sup>14</sup> La "immacolata concezione" di Maria guadagna di senso solo se, oltre il tempo, viene collegata alla forza santificante del Figlio che ella genererà nel futuro.

<sup>15</sup> Non a caso Giustino riferendosi al *naso*, attraverso il quale Dio insufflò il suo Spirito in Adamo, lo vide quale segno del palo della *croce* di Cristo stampato sul volto dell'uomo.

Sul nome *Maria* si sono fatte innumerevoli dispute, a mio parere viziate da un errore di fondo: quello di volerlo comprendere nell'idioma semita, ad onta del fatto che Luca scrive il nome sempre in greco. Quello che invece bisognerebbe chiedersi è: perché mai l'evangelista usa sia la forma declinabile, *Maria*, sia quella indeclinabile, *Mariam*?<sup>16</sup>

Se partiamo dal nome greco e lo scomponiamo in *Ma r' ia* allora leggeremo in esso la *Grande Voce che è diventata madre*. Ma di letture ve ne possono essere molte altre. Lascio poi agli orientalisti verificare se per caso il senso proposto va bene anche nel linguaggio semita. Qui credo che un greco avesse il diritto di leggere nella sua lingua un testo greco e di chiedersi cosa, in greco, significasse il nome *Maria*.

Un'altra difficoltà deriva dal confronto fra l'annunciazione a Zaccaria e quella a *Maria*: mentre Zaccaria viene punito con il mutismo e la sordità per aver esposto la sua incredulità circa il concepimento di un figlio, a *Maria*, ugualmente perplessa, viene invece concesso un *segno* (la gestazione di Elisabetta) per confermare la credibilità dell'annuncio.

Se si raffrontano i due passi il parallelismo è quasi perfetto, sia quanto ai termini usati da Luca, sia nella struttura grammaticale. Pertanto non è giustificato dedurre un diverso sottostante atteggiamento psicologico. Perché allora l'angelo interpreta diversamente le identiche risposte di Zaccaria e di *Maria*?<sup>17</sup> In entrambi c'è l'accettazione della volontà di Dio ed una semplice richiesta di spiegazione dovuta al fatto che esistono degli ostacoli: per Zaccaria è la *vecchiaia* e per *Maria* il fatto che non *conosce uomo*.

Altro punto non certo facile da interpretare è l'immediato mettersi in viaggio di *Maria* dopo aver saputo del concepimento

---

<sup>16</sup> Il significato del nome *Maria* è dubbio. Nel VT è usato una sola volta e riferito a una delle sorelle di Mosè. Potrebbe essere quella che lo sorvegliava quando fu abbandonato sulla riva del Nilo (Es 2,4) o quella che viene emarginata dal campo degli israeliti perché lebbrosa. Il Corano, nella Sura 19,29, chiama *Maria* "sorella di Aronne".

<sup>17</sup> In greco il v. 18, che riporta la risposta di Zaccaria, recita: "*kata ti gnosomai touto? ego gar presbutes...*" (*Come posso conoscere questo? Io sono vecchio e mia moglie è avanzata negli anni.*). Il v. 34, che riporta la risposta di *Maria*, recita: "*pos estai touto epei andra ou gignosko?*" (*Come è possibile? Non conosco uomo.*).

di Elisabetta (*si mise subito in viaggio* - Lc 1,39). Escluse le ragioni affettive per questo suo precipitarsi dalla cugina (il testo non consente questa spiegazione), e mantenendo la lettura corrente che legge nella gestazione di Elisabetta un *segno* per Maria, bisognerebbe concludere che Maria non solo ottiene il segno, ma vuole anche controllarlo personalmente e con tutta urgenza ad onta del fatto che mancano ancora tre mesi per la nascita. Un'urgenza poco convincente, peraltro, considerando che Maria ha già garantito solennemente la sua adesione dicendo: "*Ecco la serva del Signore*". Ancor più singolare è il fatto che Maria resta tre mesi da Elisabetta e poi va via proprio al momento del parto, quando umanamente la sua presenza sarebbe stata più utile.

Ma torniamo al punto di maggiore asperità, e cioè alla difficoltà di Maria nel prestar fede all'annuncio dell'angelo. Che senso attribuire alla sua risposta: "*Come è possibile? Non conosco uomo*" (da notare che il verbo è al presente). La predizione riguardava una maternità che si sarebbe potuta verificare anche in un lontano futuro.

La battuta risulta ancora più incomprensibile considerando che Maria era già fidanzata con Giuseppe *della stirpe di Davide* e l'angelo dichiara esplicitamente che il futuro figlio sarà proprio di quella stirpe.

S. Agostino, per giustificare la risposta di Maria, ipotizzò un suo voto di castità, ma così facendo impelagò la teologia in un vicolo cieco. Infatti, se Maria aveva pronunciato un tale voto come offerta a Dio, come dubitare se proprio Dio la voleva madre?<sup>18</sup> E perché, avendo fatto il voto, si sarebbe fidanzata? Per risolvere queste difficoltà si dovette ipotizzare un analogo voto di castità da parte di Giuseppe. Ma, ammesso pure il doppio voto, perché mai i due si sarebbero promessi come sposi?

---

<sup>18</sup> La soluzione è insoddisfacente sul piano logico ma anche su quello grammaticale in quanto a quel presente *ghignosko* (conosco) si dà una solennità ed un valore assoluto che non regge nel racconto. Letterariamente, poi, si riduce questo dialogo ad uno scambio di battute in cui le cose non dette hanno più valore delle cose dette. E tutto ciò proprio nel punto focale del Vangelo d'infanzia. Come a dire che Luca avrebbe scritto un intero Vangelo per dire un qualcosa la cui comprensione sarebbe stata lasciata alla libera interpretazione del lettore.

Un voto di castità si sarebbe potuto ricollegare più facilmente ad una scelta di vita ascetica (vedi gli Esseni), ma difficilmente ad un contesto matrimoniale. È quanto meno discutibile, poi, che tra i giudei dell'epoca esistesse una tradizione anti-sessuale e celibataria. La risposta dell'angelo non autorizza tante supposizioni che, proprio a motivo della loro stranezza, andavano apertamente indicate.

Per sostenere l'impedimento dovuto al voto di castità e giustificare un tale anomalo matrimonio, si è anche ipotizzato che Maria e Giuseppe, di comune accordo, avessero fatto tale voto in vista della divina maternità. Ma una simile spiegazione è assolutamente gratuita perché nella Scrittura non c'è nessun indizio in questo senso, anzi, sia Luca che Matteo sembrano presentare i due sposi come totalmente ignari della cosa. Addirittura Matteo ricorda che Giuseppe voleva divorziare da Maria.<sup>19</sup>

Come si vede, la difficoltà esiste e non è buona politica quella di continuare a ripetere una tesi fino a farla accettare come realtà. Molto più fruttuoso sarebbe rivedere l'impostazione stessa del ragionamento.

Nel pieno rispetto della tradizione della Chiesa, io ritengo che la verginità di Maria non esprima una *qualitas* soggettiva del personaggio, ma assume valore teologico; e la lettura teologica accoglie tutte le sfaccettature del mistero il quale non può essere incapsulato nella povertà di un solo significato.

Oltre agli interrogativi già posti, viene da formulare un'altra domanda che complica ancor di più il significato della scena dell'annunciazione: Maria aveva o no piena coscienza dell'enormità di quanto le veniva annunciato? Le parole dell'angelo non indicano in modo inequivocabile la *divinità* di

---

<sup>19</sup> Una sorta di congiura del silenzio ha coperto la difficoltà dei testi e una predicazione mirata ha fatto considerare quella che era solo un'ipotesi (il voto di verginità) come il naturale significato dell'evento.

Altri interrogativi che meriterebbero risposta sono: a) perché Maria cedrebbe di fronte all'autorità di un *pneuma* di Dio (Lc 1,35) e non di fronte all'autorità di un *angelos* di Dio? (Lc 1,30); b) sia nella risposta di Zaccaria che in quella di Maria, Luca usa il verbo *ghignoso*. Perché, pur in presenza di un evidente parallelismo di situazioni, le due identiche forme verbali vengono tradotte diversamente?

Gesù: le espressioni usate nel colloquio erano consuete nel colorito linguaggio giudaico dell'epoca, in tal senso potrebbero tranquillamente riferirsi a situazioni del tutto umane. Forse proprio per questo motivo sembra che Maria comprenda quello che le sta accadendo solo nel momento in cui Elisabetta la qualifica "*madre del mio Signore*". Solo allora Maria si dice beata (*makaria*) con le parole del *Magnificat*.<sup>20</sup>

Anche qui sorge però una difficoltà. Perché, dopo tale esultanza, Maria sembra cadere in una specie di torpore psicologico nel quale dimentica le rivelazioni ricevute? Non si spiega altrimenti il suo comportamento con i pastori quando le riferiscono ciò che è stato detto loro dall'angelo sul "*bambino fasciato e messo in una mangiatoria*"<sup>21</sup>, né si comprende la sua meraviglia nel Tempio di fronte alle rivelazioni di Simeone.<sup>22</sup> Ma l'acme di un tale comportamento di meraviglia si tocca nel ritrovamento di Gesù nel Tempio: (Lc 2,49-51) "*Ma egli rispose loro: 'Perché mi cercavate? Non sapevate che io mi devo occupare di quanto riguarda il Padre mio? Essi però non compresero ciò che aveva detto loro (...). Sua madre conservava tutte queste cose in cuor suo.'*"

Con queste battute Maria esce dal Vangelo d'infanzia e la sua figura comincia inesorabilmente a sbiadire. Alla donna che aveva proclamato: "*Tutte le generazioni mi chiameranno beata*", Luca dedica solo qualche cenno nel seguito del racconto, ma la mantiene rigorosamente fuori di scena, e non precisa nemmeno se faceva parte delle donne che seguivano Gesù.

Nell'unico passo che sembra riguardare Maria (si parla genericamente della *madre*), Luca riferisce che il Figlio disconosce il valore della maternità fisica: (Lc 8,20-21) "*Tua madre e i tuoi fratelli sono qui fuori e desiderano vederti'. Ma egli disse loro: 'Mia madre e i miei fratelli sono coloro che ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica'.*"

---

<sup>20</sup> In alcuni codici le parole del *Magnificat* sono poste sulle labbra di Elisabetta, così assumono la veste di rivelazione.

<sup>21</sup> Lc 2,19: "*Maria da parte sua conservava tutte queste cose meditando in cuor suo*".

<sup>22</sup> (Lc 2,33) "*Ora sua madre e suo padre rimasero meravigliati di quanto era stato loro detto di lui*".

Questo atteggiamento è ribadito più avanti quando, alla donna che afferma: (Lc 11,27 ss.) “*Beato il ventre che ti ha portato e il seno che ti ha allattato!*” Gesù reagisce dicendo: “*Beati piuttosto coloro che ascoltano la Parola di Dio e la custodiscono*”. Ancora una volta il disconoscimento della Madre è chiaro.

Con queste parole scompare la figura di Maria: non la ritroveremo nemmeno sotto la croce.<sup>23</sup>

### 3. L'angelo Gabriele

Chi o cosa è *gabriele*? Utilizzo il carattere minuscolo per sottolineare che la sequenza fonematica, a mio parere, non esprime un nome proprio.

Qui il lettore deve lasciare da parte tutta l'iconografia angelica che lo ha accompagnato dall'infanzia. Una certa cultura, chiedendosi chi sono gli angeli, ha concluso che sono degli esseri personificati e così ci siamo invischiati in cento problemi irrisolti.<sup>24</sup>

Io ritengo che il termine greco *gabriel*, suggerisca il significato della sagoma letteraria che l'evangelista ha nascosto sotto quel vocabolo. Infatti, se scomponiamo la sequenza in *ga bri el*, abbiamo un *ga* (terra) che attribuisce al messaggero dei profili terrestri, e un *bri el* che rimandano ad una Grande Divinità (o a un Grande Luce). L'immagine che se ne deduce richiama quegli strani uomini di luce che si presentano prima al sepolcro vuoto per parlare alle donne (Lc 24,4) e poi ai discepoli per chiarire il senso dell'ascensione di Gesù (At 1,10). Questi uomini sono coloro che hanno accettato la Luce venuta nel mondo e sono diventati Figli di Dio; sono la vera umanità escatologica,

---

<sup>23</sup> Tra gli evangelisti, solo Giovanni colloca Maria sotto la croce. Negli Atti degli Apostoli (1,14) essa è indicata ultima di un gruppo che “*attendeva*”.

<sup>24</sup> Le difficoltà riguardano il momento della loro creazione, il luogo dove essi si trovano, la loro relazione con Dio e con l'uomo, la loro azione nella storia dell'uomo e nella natura e così via. Forse l'angelologia andrebbe tutta riscritta. Qui mi limiterò solo a sottolineare che *andres* e *aggeloi* (uomini e angeli) possono scambiarsi i ruoli e che questo scambio avviene quando interviene il fatto nuovo costituito dall'incarnazione di Dio. Ed aggiungo che il termine *anghelos* può essere anche tradotto con *parola-mandata*, cioè messaggio, o anche con “*sorriso dall'alto*” (*ana ghelos*) e può equipararsi all'anima umana.

possessori del mistero stesso di Dio. Ed è proprio questo mistero che essi vengono a testimoniare al gruppo degli eletti.<sup>25</sup>

L'angelo che si presenta a Zaccaria e a Maria, è l'angelo che viene a rivelare una pienezza futura, è il *futuro che va a salvare il passato*. Quest'ultima espressione potrebbe sembrare assurda a chi continua a leggere il mistero di Dio facendo scorrere la sabbia nella clessidra. Ma non c'è *topos* più adatto della fede per inverare quanto affermato da Bergson: "È il futuro che qualifica il passato". In altri termini, la premessa di tutto il discorso sta nella fine.

Chi vuole fare teologia dell'incarnazione deve cercare di speculare il mistero oltre le coordinate temporali. Ed allora, se nella linea della storia bisogna mettere in ordine cronologico i Profeti, il Battista, Gesù e lo Spirito, nella linea del mistero tutti questi punti sono sempre compresenti. L'Incarnazione è il mistero che ha abbracciato da sempre tutta la creazione e tutta la storia dell'umanità, dal primo alito di vita soffiato nel *naso* di Adamo, alle lingue di fuoco della Pentecoste. E poiché, come dicevo, la perfezione finale qualifica e chiarisce il passato, non deve meravigliare se colloco lo Spirito fin dal principio, come fin dal principio colloco quel Cristo che, solo duemila anni fa, si presentò nella storia, incarnato in un Uomo.

Noi diciamo che *in Cristo fummo creati*, ma poi abbandoniamo questa verità come un masso erratico nella pianura, senza dedurre da essa tutte le implicazioni dovute. Siamo tanto ipnotizzati dalla presenza di Gesù, da non cogliere che quello stesso Dio, che nella sua pienezza abita in Lui, è stato sempre presente nel mondo in tutti coloro che hanno annunciato il Dio della Vita.

Perché allora aver paura di leggere in questo Gabriele il Cristo che si incarna, che si è incarnato, e che continuerà ad incarnarsi? Chi coglie questo flusso maestoso di incarnazione, questo fiume che esce dal Tempio ed entra nel *mare delle genti*, avverte allora che ogni punto in cui si esprime la divinità, indipendentemente

---

<sup>25</sup> C'è come un rovesciamento di posizioni; un fatto nuovo che possiamo verificare nei discorsi di Pietro ai fedeli mosaici di Gerusalemme, quando rivendica il diritto di parlare del mistero di Dio non più in nome della sapienza degli eletti, ma in nome del mistero di Gesù morto e risorto.



dalla sagoma letteraria e dalla persona storica che l'incarna, altro non è che il Dio Trino che si sta incarnando nel mondo.

A Zaccaria, nelle vesti di Sommo Sacerdote di un popolo sacerdotale, è il Cristo stesso che si presenta! cioè qualcosa che è umano e divino allo stesso tempo. In Gabriele possiamo allora leggere tutto l'insieme dei profeti, veri uomini di luce, e tutta intera la rivelazione contenuta nella Scrittura; possiamo leggere già il Battista, Gesù, la Chiesa ed in essa ogni cristiano che si conformerà al Cristo di Dio.

Chi si presenta a Zaccaria è quel Gabriele che stette di fronte a Daniele "con la figura di uomo" (Dn 8,15) per profetizzargli una salvezza ultima attraverso l'uccisione di un "consacrato del Signore" (Dn 9,26). Nei passi del profeta sono presenti gli stessi elementi del testo dell'annunciazione a Zaccaria: il nome Gabriele, il rito dell'incenso, il destinatario, l'aspetto di uomo di Gabriele (*orasis antropou*) e la paura di fronte all'angelo.

Nel discorso di Daniele c'è una mescolanza di elementi umani e divini. Ed è proprio questa mescolanza che mi suggerisce il significato da dare al Gabriele evangelico. Tale mescolanza mi orienta a considerare il nome come *parola mandata*, annuncio di qualcosa di grande. È l'annuncio dello Spirito che si rivestirà di un corpo mortale.<sup>26</sup>

Nella stessa direzione mi induce il modo in cui Gabriele si presenta a Zaccaria: (Lc 1,19) "Ego eimi gabriel". L'espressione, che tradotta in "Io sono Gabriele" perde tutta la sua indicibile enormità, esprime invece il nome stesso di Dio: l'Io Sono (*Ego eimi*). Se Gabriele può pronunciare il nome indicibile di Dio è perché nella sua sagoma letteraria è Dio stesso che sta parlando e può rivelare il proprio nome.

*Ego eimi ga bri el*. Zaccaria ascolta queste parole e si accorge che si articolano in una maniera strana: a destra e a sinistra della parola terra (*ga*) sono collocati due nomi di Dio. Da un lato c'è

---

<sup>26</sup> A questa conclusione mi indirizza anche la rilettura del testo genesiaco dove, solo anticipando il segno diacritico dei due punti, si può leggere: "E (lo Spirito) disse: che Dio diventi uomo. E divenne uomo".

l'*Ego eimi* e dall'altro c'è *bri el*, la Grande Divinità.<sup>27</sup> La terra è entrata nel mistero di Dio.

L'annuncio è terribile e dolcissimo: *Io sono Dio e sono dentro la terra come Divinità*. Ciò che sembrava solo una banale presentazione diventa il contenuto stesso della rivelazione. L'incarnazione è così annunciata fin dalle prime battute.

#### 4. Gesù

Ad un'analisi anche superficiale appare evidente che, nel suo Vangelo d'infanzia, Luca dedica molto più spazio al Battista che non al Nazareno.<sup>28</sup> Anche al cap. 2, che sembra dedicato interamente a Gesù, i 52 versetti che lo compongono sono per la maggior parte dedicati ai pastori, a Simeone e ad Anna. Questa analisi quantitativa, che a prima vista sembrerebbe marginale, mi induce a ritenere che forse Luca non voglia fermare l'attenzione del lettore sul concepimento e la nascita di Gesù, ma piuttosto su quelli di Giovanni. Tutto ciò può sembrare strano, ma è proprio quanto macroscopicamente viene messo in luce dal testo materiale.

Un'altra difficoltà consiste nella mancata indicazione del momento del concepimento di Gesù. Certo potremmo collocarlo tra l'annuncio dell'angelo e la dichiarazione di Elisabetta "*benedetto il frutto del tuo seno*"; ma perché Luca ci costringerebbe

---

<sup>27</sup> *Bri el* può anche essere letto come "*la grande luce*" intendendo *el* per *elios*. La finezza letteraria e teologica dell'evangelista non cessa mai di stupire. Così l'espressione messa sulla bocca dell'angelo: *ego eimi ga br el* ricorda l'altra: *el ma nu el*; cioè *Dio in mezzo*, che in greco suona: *ego - en meso umon - eimi*; dove *ego eimi*, cioè Dio stesso, si mette ai lati ed abbraccia *en meso umon*, il noi dell'umanità. Se poi vogliamo andare ancora più a fondo, leggendo *en* come "uno", scopriamo che all'interno di quel *en meso umon*, si celebra l'Uno divino come regalità degli uomini.

In lingua semita Gabriele può significare: "*Dio è potente*".

<sup>28</sup> Da un esame quantitativo risulta che al Battista vengono dedicati cinquanta versetti del primo capitolo: da 1 a 26 e da 57 a 80; a Gesù, invece, ne sono dedicati solo trenta: da 27 a 56. Si tenga presente che di questi versetti più della metà sono riferiti a Maria. Secondo l'ipotesi che attribuisce il Magnificat ad Elisabetta, i versetti dedicati a Gesù scenderebbero addirittura a venti. Una proporzione che vede triplicati i versetti dedicati a Giovanni rispetto a quelli dedicati a Gesù.

a delle supposizioni su di un elemento del racconto così importante?

L'evangelista non chiarisce neppure la natura dei rapporti fra Maria e Giuseppe: essi sono semplicemente presentati come *sposi* che non vivono insieme. Né il versetto 2,33, che chiama esplicitamente Giuseppe "*o pater autou*" (padre di Lui), ci può dare delle indicazioni circa la specialità della generazione. Bisognerà giungere al versetto 4,22 per sostenere una paternità putativa (meglio: adottiva) che altrimenti non si avrebbe motivo di presumere. Ne consegue che il meccanismo dell'incarnazione, cioè il punto fondamentale della nostra fede, è poco chiaro proprio in quel testo che dovrebbe annunciarlo.

Un'altra circostanza che mi fa riflettere con grande attenzione consiste nel fatto singolare che i *sei mesi* della gestazione di Elisabetta più i *tre mesi* durante i quali Maria resta nella casa della cugina, danno i *nove mesi* di un'intera gestazione. È possibile allora ipotizzare un collegamento fra i due concepimenti?

Come si vede è evidente che il concepimento si colloca in una zona d'ombra tutt'altro che chiara. Né questa ombra si dirada quando andiamo a considerare i versetti in cui si parla dello Spirito Santo.

## 5. Lo Spirito Santo

Molto problematico risulta l'uso che Luca fa dell'espressione *pneuma aghion* (Spirito Santo) utilizzata indifferentemente nella storia di Elisabetta, di Giovanni, di Maria, di Gesù e di Zaccaria. Inspiegabilmente, poi, nel *Magnificat*, per indicare lo Spirito che invade Maria, Luca usa l'articolo e dice "*to pneuma mou*" (il mio spirito).

Un'altra difficoltà nasce dal fatto che mentre si dice che il Battista è riempito di Spirito Santo "*sin dal seno di sua madre*", non si chiarisce quale collegamento Gesù abbia con lo Spirito. A voler essere rigorosi, sembra proprio che Luca voglia presentare Giovanni, e non Gesù, come il Figlio dello Spirito.<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> Ed infatti il v. 1,80 che si riferisce a Giovanni afferma: "*Il fanciullo intanto cresceva e si fortificava nello Spirito*". Mentre nei versetti che si riferiscono a Gesù, lo Spirito non è menzionato: (2,40) "*Intanto il bambino cresceva e si fortificava, pieno di*

La figura di Simeone, poi, sembra superare tutti quanto a rapporti con lo Spirito: (Lc 2,25-27) “<sup>25</sup>Ora, c’era in Gerusalemme un uomo chiamato Simeone (...) lo Spirito Santo era su di lui. <sup>26</sup>Anzi, dallo Spirito Santo gli era stato rivelato che non sarebbe morto prima di aver visto il Cristo del Signore. <sup>27</sup>Andò, dunque, al Tempio, mosso dallo Spirito ...”.<sup>30</sup>

Affiora da tutto ciò una strana sensazione, e cioè che le figure imperanti del Vangelo d’infanzia siano Giovanni ed Elisabetta; che Maria, per quanto importante, sia figura marginale; e che Simeone sia invece essenziale dal momento che gode del collegamento più intimo con l’azione dello Spirito<sup>31</sup> (vedremo poi che la coppia Anna-Simeone esprime la Chiesa *ante litteram* inabitata dallo Spirito Santo)

---

*sapienza, e la grazia di Dio era su di lui”; (2,52) “E Gesù cresceva in sapienza, in età e in grazia, davanti a Dio e davanti agli uomini”.*

<sup>30</sup> Non c’è dubbio che il “*pneuma en aghion ep’auton*” di v. 25 è la Terza Persona della Trinità, posto che immediatamente dopo, al v. 26, è detto che lo Spirito Santo gli rivela che avrebbe visto il Cristo: “*tou pneumatos tou aghiou.*” Lo strettissimo rapporto tra Simeone e lo Spirito è ribadito in un crescendo veramente singolare al v. 27 dove si legge che fu mosso dallo Spirito: “*elten en to pneumati*”.

<sup>31</sup> Relativamente allo Spirito, per chi vuole approfondire il tema sul testo greco, sinteticamente offro i seguenti dati: 1) nel Vangelo d’infanzia, il termine *pneuma* (Spirito) seguito dall’aggettivo *aghion* (Santo) è presente nei versetti: 1,15; 1,35; 1,41; 2,25; 2,26; 2,27: in 1,15 non ha articolo e si riferisce a Giovanni (in tutto il versetto 15 mancano gli articoli); in 1,35 *pneuma* non ha articolo e si riferisce a Maria (in tutte le parole dell’angelo manca l’articolo eccetto per il participio *ghennomenon*, credo per necessità grammaticali); in 1,41 non ha articolo e si riferisce ad Elisabetta (nel versetto le parole hanno l’articolo); in 2,25 *pneuma* non ha articolo e si riferisce a Simeone (nel versetto le parole hanno l’articolo ma vi può essere qualche dubbio su ciò); in 2,26 *pneuma* ha due articoli e si riferisce a Simeone (nel versetto le parole hanno l’articolo, anche se la cosa è dubbia); in 2,27 *pneuma* ha l’articolo e si riferisce a Simeone (tutte le parole del versetto hanno chiaramente l’articolo).

2) Il termine *pneuma* senza aggettivo è presente in: 1,47 dove ha l’articolo e si riferisce a colei che recita il “Magnificat” (da notare che appartiene al gruppo di versetti 46-49 in cui tutte le parole hanno l’articolo); in 1,50 è senza articolo e si riferisce a Giovanni (da notare che nel versetto le parole hanno l’articolo).

3) Il termine “*pneuma aghion*” è retto: in 1,15 da *plestetai* e si riferisce a Giovanni; in 1,35 da *epeleusetai* e si riferisce a Maria; in 1,41 da *epleste* e si riferisce ad Elisabetta; in 2,25 da *en* e riguarda Simeone; in 2,26 da *upo* ed è ancora relativo a Simeone; in 2,27 da *elten en* e si riferisce ancora a Simeone.

## 6. Giuseppe

Sulla figura di Giuseppe il testo evangelico è molto avaro di notizie. Mi proverò a delineare il personaggio evidenziandone i collegamenti con un celebre omonimo presente nel VT: si tratta di Giuseppe figlio di Giacobbe (Gn).

Venduto dai fratelli, Giuseppe si ritrova in una terra straniera, l'Egitto delle genti. Dopo alterne vicende, diventa viceré del Faraone e potendo disporre della ricchezza di quest'ultimo, durante la lunga carestia, sarà provveditore di cibo per quei *fratelli* che un giorno lo avevano venduto, e per tutti gli *egiziani*.<sup>32</sup>

Ma un punto ci interessa particolarmente per tracciare il parallelismo tra le figure del Giuseppe evangelico e di quello genesiaco: è la vicenda di quest'ultimo con la moglie del suo padrone (Putifar). Fedele al suo signore, Giuseppe resiste al tentativo di seduzione della donna: non dimentica di essere un intendente che deve obbedire a chi lo ha accolto nella sua casa. Per questa sua fedeltà, però, verrà calunniato e incarcerato. Ma la reclusione non decreterà la fine del giovane perché proprio nel carcere si creeranno le premesse che faranno risplendere di gloria il suo nome.

Mettendo in evidenza le analogie tra le figure dei due Giuseppe, possiamo dire che, come il Giuseppe genesiaco fu custode della sposa del suo signore, allo stesso modo il Giuseppe evangelico custodisce Maria, Sposa di Dio, e riconoscendo e adottando il Figlio di lei, lo rende partecipe del gruppo degli eletti di cui fa parte. In tal modo diventa prototipo del servo buono e fedele che rinuncia ad ogni possesso esclusivo della Sposa.

Anche la collocazione in *terra straniera* del Giuseppe genesiaco consente il parallelismo con il Giuseppe evangelico. Considerando che l'angelo va da Maria a Nazaret di Galilea e che Maria è sposata con Giuseppe, non c'è motivo per escludere che anche Giuseppe abitasse in Galilea. Così, come il suo omonimo del Genesi, proprio mentre è in *terra straniera* e in mezzo alle *genti*, egli realizzerà il grande compito affidato al suo gruppo:

---

<sup>32</sup> Il Faraone, nel passo del Genesi a cui si fa riferimento, rappresenta la *sagoma* di Dio.

quello di portare il Verbo nella *terra abbandonata* (leggi senza Rivelazione). Sarà questa la specifica santità di Giuseppe.

Quanto alla genealogia di Giuseppe, Luca lo dichiara figlio di *Eli* (Lc 3,23-38),<sup>33</sup> mentre Matteo figlio di *Iacob*. Molte le tesi per risolvere questa contraddizione ma, a mio avviso, ogni soluzione prospettata non fa che complicare ancor più le cose. Probabilmente la chiave di tutto va ricercata proprio nel considerare che l'utilizzo della genealogia rappresentava uno strumento letterario utile ad unificare un intero periodo storico; in questo modo si azzerava il tempo intercorrente tra il capostipite e l'ultimo discendente. Nel *Genesi* questo meccanismo è connesso all'età dei patriarchi, perciò è detto che la loro vita era lunga di secoli. In realtà l'ultimo discendente veniva collegato al capostipite per cui la vita di quest'ultimo era considerata lunga fino all'estinzione della discendenza.

Luca adotta lo stesso criterio unificante e lo realizza ripetendo lo stesso nome all'inizio e alla fine della genealogia: (Lc 3,23 ss.) "*Gesù aveva circa trent'anni, quando cominciò il suo ministero e da tutti si pensava che fosse figlio di Giuseppe, il quale era figlio di Eli, (...) figlio di Adamo, figlio di Dio*".

La discendenza di Giuseppe si apre così con *Eli* e si chiude con *Dio*; ed allora la genealogia può essere così sintetizzata: *Gesù figlio di Giuseppe figlio di Dio*. In questo modo Luca costituisce Giuseppe nella sua precisa collocazione di figlio di Dio, cioè di appartenente al gruppo eletto.<sup>34</sup>

Giuseppe è dunque una *sagoma* letteraria ambivalente: da un lato rappresenta il *gruppo eletto* che si rifiuta di dare alle genti la Vita racchiusa nella Rivelazione; dall'altro è colui che provvederà a donare il *Cibo Nuovo* al mondo intero perché la fedeltà mostrata

---

<sup>33</sup> In questa pagina Luca sembra aver utilizzato, per il periodo che va da Davide ad Abramo, la lista genealogica contenuta in 1 Cr 2,1 ss..

<sup>34</sup> *El-i* in greco significa *Egli-luce* o *Lui è il Sole*. Forse allo stesso modo opera Matteo il quale, iniziando la genealogia da Abramo-Isacco, cita come terzo nome quello di Giacobbe (padre delle dodici tribù) e termina la genealogia di Giuseppe indicandolo figlio di un Giacobbe. In questo modo Matteo racchiude tutta la storia intermedia nel nome di Giacobbe che si ripete all'inizio e alla fine della genealogia. Di conseguenza, per lo stesso meccanismo, Gesù, figlio di Giuseppe e di una donna galilea, è costituito formalmente e direttamente figlio di Giacobbe e riportato nel cuore del gruppo mosaico.

al suo Signore gli ha dato il Cristo eucarestia come ricchezza da distribuire. Termina con lui l'economia del VT e comincia il tempo nuovo dell'incarnazione.

L'immagine costruita dalla pietà popolare di un Giuseppe che spirava tra le braccia di Gesù è così più vera teologicamente di quanto non lo sia storicamente. Veramente tra le braccia di Gesù finisce il vecchio mondo e comincia il tempo dei costruttori eucaristici del Regno di Dio. Se volessimo datare teologicamente questo momento, dovremmo collocare la morte di Giuseppe nell'atto stesso del concepimento di Gesù. Ma la sua presenza è ancora necessaria: Giuseppe, come Elisabetta nella visitazione, deve riconoscere che Maria, la Chiesa delle genti, è la madre del Signore.<sup>35</sup>

## 7. Elisabetta e Zaccaria

La Chiesa comincia a nascere tra gli eletti Zaccaria ed Elisabetta, quindi in un mondo che può ricevere la Parola di Dio come rugiada che scende dall'alto (profezia), ma che rimane sterile perché non possiede l'acqua per far germogliare la Vita.<sup>36</sup>

La figura di Elisabetta simboleggia la terra sterile (è questo il significato delle tante donne sterili del VT), ed il suo nascondimento, dopo il concepimento (Lc 1,24), sarà il segno di quel *Deus absconditus* che, come promesso a Salomone, si nasconde nel *Sancta sanctorum* e solo in quel luogo parla.

Dal canto suo, nemmeno Zaccaria sa trasmettere la Parola di Vita, infatti, non è in grado di riferire le parole che l'angelo gli ha dette nel Tempio: fa dei segni, ma resta muto.

È questa l'umanità alla quale era stato promesso il Messia. La coppia Zaccaria-Elisabetta diventa, così, sagoma del gruppo degli

---

<sup>35</sup> Sotto altro profilo si può immaginare che Gesù può iniziare la sua vita pubblica quando viene meno Giuseppe che ha diritto paterno su di lui. Dunque Giuseppe sarebbe morto quando Gesù aveva circa trenta anni.

<sup>36</sup> Elisabetta, attraverso le sue componenti, indicherebbe una situazione di grande positività che si è trasformata in realtà di morte. Nel nome troviamo un *ela* che significa *caldo, calore del sole*; un *is* che significa *gagliardia* e *aba* che può tradursi *giovinanza*. Se a *e* e *t* si danno rispettivamente il senso di se stessa e di *morte*, perché *tanatos* in sigla è T (teta), la conclusione può essere la seguente: *ela is aba e t*, cioè "caldo del sole, forza, giovinanza in sé morte".

eletti che non crede all'annuncio di quell'incarnazione di cui Giovanni rappresenta il primo momento.<sup>37</sup>

Come ho già precisato, non si può circoscrivere l'incarnazione ad un tempo e ad uno spazio determinato: il Cristo incarnato in Gesù rappresenta solo il momento più eminente di una dinamica fra Dio e l'uomo che esiste fin dal principio. Da sempre Dio ci ha amati, e ciascuno è l'incarnazione visibile di questo amore che ci rende sua *immagine*.

La storia di Zaccaria ed Elisabetta è la storia di Adamo ed Eva resi sterili di Vita eterna per non aver creduto all'amore di Dio, e per aver inutilmente rubato quello che veniva loro offerto gratuitamente.<sup>38</sup> Adamo ed Eva generarono Abele, da Zaccaria ed Elisabetta nascerà Giovanni, ma entrambi vengono uccisi. Il Genesi è così riassunto e si può cominciare a raccontare la nascita di Colui che salverà il mondo dal diluvio.<sup>39</sup>

---

<sup>37</sup> Per questo Giovanni sarà "il più grande dei nati da donna"; sarà il punto massimo in cui l'umanità ha incontrato Dio prima del Regno. Da Giovanni in poi la Vita venuta nel mondo "patisce violenza e i violenti se ne impossessano".

<sup>38</sup> Zaccaria, infatti, non crede di poter concepire un figlio, perché pensa di non possedere la Vita. La polemica tra Gesù e i farisei verterà proprio sul possesso della Vita: "ti siano rimessi i peccati".

<sup>39</sup> Se alle spalle di Luca c'è una lettura ottimistica del Genesi, alle spalle di Matteo c'è la teologia negativa del peccato originale. L'articolazione del racconto in Matteo vede in partenza il maschile diviso dal femminile (pur essendo chiaro che devono coincidere) e si centra su Giuseppe figura dell'io individuale (maschile). Qui Maria rappresenta il *Kosmos* reso perfetto da Dio e reso fecondo e capace di raggiungere l'io della Vita. Tutto dipende ora da Giuseppe, l'io umano: accettare o rifiutare la divinità proposta.

Giuseppe vive il dramma di Adamo di fronte alla Donna. In quanto addormentato, egli non sa di aver perduto la *costola* (meglio: una *accostata*) servita per creare Eva. Perciò non riconosce nella donna, nata direttamente da Dio e dalla sua costola (Adamo, a differenza di Eva, è tratto dalla terra), la parte più alta di sé.

È lecito segmentare il discorso e presumere: a) un momento di incontro con la *donna* nella quale Adamo, così come ora Giuseppe, vede solo qualcosa di alieno e ne ha timore; b) un momento nel quale gli viene rivelato che c'è un punto di contatto costituito dalla *costola*; c) il momento in cui Adamo rifiuta la parte aliena, mentre accetta quella a lui simile e da lui dipendente "Osso delle mie ossa.". Ma così facendo svilisce e svuota l'offerta divina.



## 8. Anna e Simeone

I due personaggi compaiono nel momento della presentazione al Tempio di Gesù da parte dei genitori.

Ma chi è Anna, questa sconosciuta profetessa alla quale Luca dedica la sua attenzione e che poi scompare per sempre? Se l'evangelista avesse solo voluto tramandarci la cronaca dei fatti che si stavano consumando, perché si sarebbe soffermato a raccontarci la vita privata di questa donna tralasciando particolari ben più importanti relativi a quel *Bambino* che pure era il centro del discorso?

A queste domande si può tentare di dare una risposta solo se la figura di Anna viene esaminata da un punto di vista teologico. Ma vediamo quali sono i versetti che la riguardano: (Lc 2,36.37) *"<sup>36</sup>C'era anche una profetessa, Anna, figlia di Fanuele, della tribù di Aser. Era molto avanzata in età, aveva vissuto col marito sette anni dal tempo in cui era ragazza, <sup>37</sup>era poi rimasta vedova e ora aveva ottantaquattro anni. Non si allontanava mai dal Tempio, servendo Dio notte e giorno con digiuni e preghiere."*

Attraverso questa descrizione Anna è presentata come la *fedele* perfetta dell'*Invisibile* (il marito morto) che si mantiene giusta agli occhi del Signore (viveva nel Tempio).

Per un tempo perfetto (7 anni), Anna ha sperimentato il suo matrimonio, celebrato anch'esso nel tempo perfetto della piena fioritura di donna (*dal tempo in cui era ragazza*). Ora ha raggiunto un'età anch'essa perfetta, quegli 84 anni che, secondo il simbolismo dei numeri, equivalgono a dodici volte il numero della perfezione che è il sette (12x7).

Come Anna, anche Simeone è solo (sembra non avere moglie, cosa molto strana per un giudeo dell'epoca), perciò tra essi si pone Gesù come forza unente, eucarestia intronizzata nel suo Tempio dove *non ci sono più né mogli né mariti*. Simeone ed Anna accolgono Gesù come una umanità che ha atteso la venuta del Messia e che ora riconosce in sé la mancanza di unità come imperfezione radicale.

Mentre nella lettura tradizionale i due personaggi vengono presentati come coloro che vedono la salvezza, ma come da lontano, nella lettura che propongo la coppia esprime la Chiesa

per la quale è sufficiente la sola conoscenza dell'incarnazione di Dio per comprendere tutto il mistero del Cristo.

Simeone e Anna diventano così cristiani anonimi *ante litteram*. Il Vecchio Testamento si ritira nell'ombra vedendo la luce di un *oriente dall'alto*; si ritira nel canto di lode affidato alle labbra mute di una donna antica di anni. A questo punto, il Bambino sollevato in alto da Simeone - atto poco sentimentale e molto liturgico perché si tratta del gesto antichissimo del padre che prende il figlio in braccio e lo riconosce tale - ritorna nelle braccia della Madre, cioè della Chiesa, che naturalmente, nei secoli, dovrà continuamente meditare il mistero di questo Figlio tutto umano e tutto divino.

PARTE II  
COMMENTO PER VERSETTI

ANNUNCIAZIONE DEL BATTISTA \*

Deliberatamente inizio il commento del Vangelo d'infanzia dal versetto 1,5. Ometto il prologo per evitare di offuscare, con questioni letterarie e teologiche, il senso pieno e conclusivo del messaggio.<sup>40</sup>

La buona notizia (*euaggelion*) riguarda quella Vita che da sempre ha animato l'universo e che ha raggiunto il punto massimo in Gesù Cristo il quale salda in sé l'umano e il divino.

Leggere il Vangelo di Luca è come guardare al passato per capire il futuro; è una risposta alle tante domande formulate in quel VT che in mille nascoste forme annunciava un Messia. Nella grande ricchezza della Scrittura che è alle spalle, Luca rivela il

\* I riferimenti al Vecchio Testamento sono tratti dalla bibbia greca dei Settanta. La Bibbia dei LXX trae il suo nome dall'abbreviazione di *Interpretatio septuaginta virorum* (traduzione dei settanta uomini). Tale espressione viene utilizzata in un periodo storico in cui si riteneva il testo greco una mera traduzione di un precedente ebraico. Oggi si considera la LXX, del 3° sec. a.C., un'opera originale e si è giunti ad affermare che la Bibbia ebraica, del 100 d.C. ne costituisce una tendenziosa traduzione.

La Bibbia dei LXX nasce in Egitto e raccoglie i testi sacri dei popoli allora conosciuti. I libri di tale raccolta (che presenta intrinsecamente il carattere di universalità), essendo redatti nei diversi idiomi del tempo, vennero tradotti in greco ed inseriti in un unico *corpus* che ingloba anche il primo complesso unitario (Pentateuco) che si fa risalire a Mosè; di conseguenza si dice Mosaica la fede di chi si rifà alle rivelazioni unitarie del Pentateuco e poi della LXX che lo ingloba.

<sup>40</sup> Per completezza della trattazione riporto di seguito due possibili traduzioni del prologo di Luca.

1) *"<sup>1</sup>A una parola-rivelazione invero i 'Molti'(i Gentili) tesero la mano o nobile-Giuda, per avere invero una guida (quanto a Dio, dopo essere entrati entusiasti fra Noi. <sup>2</sup> La loro attività-predicazione apparve conforme a come trasmisero a noi quelli: profeti della Più-alta-Autorità <sup>3</sup> e incaricati di servizio della Parola incarnata. Possa giovare <sup>4</sup>a chi pedissequamente d'accanto imita ciò-che-è-posto in superficie per tutti; con accurata indagine inoltre a te il grattare, o ottimo cercatore di Dio, così da poter conoscere, avendo una scienza più alta, la parte nascosta-indistruttibile delle rivelazioni."*

2) *"<sup>1</sup>Ti incammini, dunque! Molti cercano di dare ordine all'esposizione delle realtà che ci colmano di pienezza dentro. <sup>2</sup> Conforme (essa) si mostra a come da vicino (la) trasmisero a noi i mandati dal Capo, testimoni oculari <sup>3</sup> e seroi incarnati del Verbo. <sup>4</sup> Si pieghi dinanzi a chi segue da una posizione superiore con attenzione. Per tutti accuratamente, così come per te, che tu riesca, brillantissimo cercatore di Dio."*

tesoro nascosto, la perla preziosa. Per questo gli è caro creare evidenti paralleli fra le storie veterotestamentarie e quelle che racconta.

Nel parlare di un Dio fatto uomo, da piccolo amanuense, Luca compone come meglio sa fare questa lettera divina; ed allora, come un cuore innamorato non si stanca di scoprire allusioni e sfumature nella missiva ricevuta dall'amato, così deve fare chi ora vuole leggere il Vangelo dell'infanzia di Gesù. Il lettore non si spaventi di fronte alla molteplicità di richiami e di significati che cercherò di scoprire nelle parole e nelle situazioni; se mediterà sulla sua personale esperienza di incontro con Dio, nelle pagine lucane ritroverà i tanti modi in cui è stato amato e il passato gli si mostrerà come la piana e regale Via del Cristo che lentamente si è formata alle sue spalle per condurlo, lo si spera, alla sera di Emmaus.

Per eliminare qualche difficoltà e sottolineare qualche punto significativo, mediterò i singoli passi in forma analitica privilegiando le sotterranee linee di senso che emergono ad una lettura ecclesiale. A mio giudizio è proprio la Chiesa, nuova famiglia di Dio, il buon annuncio di Vita e di Amore che Luca evidenzia narrando la vita di Gesù.

All'uomo tradito dai suoi simili e dalla natura, all'uomo che scopre la morte come senso ultimo del suo esistere, l'evangelista attesta che c'è una Vita che non muore, una Vita che si può possedere e che si può dare, basta vivere *uniti* riconoscendosi fratelli nell'unica paternità di Dio: questa è la Chiesa.

Prevedo che il lettore si sentirà spesso spinto troppo avanti nella riflessione e comincerà a dubitare dei nessi e dei collegamenti logici che la sorreggono. Ma vorrei avvertirlo che meditare sopra la Divinità non è cosa che possa assimilarsi a qualsiasi altro discorso umano. Noi siamo abituati a comprendere gli oggetti del nostro pensiero e a stringerli in una griglia nella quale possiamo muoverci sicuri alla luce della ragione. Ma quando si fa teologia, la cosa è del tutto diversa. L'oggetto è indicibile ed ineffabile, è molteplice all'infinito nella sua unità; sicché, chi vuole fare teologia deve fare *lettura spirituale* godendo del procedere più che della meta che sarà sempre più avanti; godendo del profumo di fiori che bisogna evitare di

cogliere o, peggio ancora, di intrecciare in corone per cingersi il capo.

La lettura spirituale, che i teologi dogmatici vedono quasi come una sottospecie della riflessione teologica, insieme alla mistica, avendo per fondamento l'umiltà di non poter possedere ciò che si studia, è l'unico metodo valido per tentare di penetrare il mistero di Dio. Il lettore che si avvia per questi sentieri scoprirà molte linee, molti abbozzi di una visione di assieme, ma non vedrà mai un sistema ben definito. Quest'ultimo può nascere a fini discorsivi, didattici, ma nessun sistema potrà mai esporre il mistero di Dio. Chi tenta di costruire un *sistema* corre il rischio di confonderlo con la *fede* e di diventare intollerante: in nome dei *dunque* della speculazione dogmatica abbiamo alzato i roghi ed abbiamo fasciato Dio nelle bende di Lazzaro; abbiamo costruito e difendiamo quella Istituzione arrogante ed escludente che non serve più il Cristo ma il suo *avversario*.

Io credo in una teologia in cui l'accennare vale più del dire compiutamente; in cui l'incompletezza è un pregio e la completezza è dovuta solo alla miopia di chi si esalta pensando di aver compreso tutto nella limitata struttura del suo pensiero.

## Luca 1,5

Sarebbe un errore cercare il senso dell'annunciazione a Zaccaria fermandosi alla concatenazione logica delle parole. Bisogna andare oltre, attenti al discorso sotterraneo che si svolge per vie sottili perché Luca ha sfruttato tutte le possibilità culturali in suo possesso e presuppone che l'*illustre Teofilo*, destinatario del Vangelo, sappia orientarsi in ordine allo sterminato patrimonio scritturistico che poteva essere utilizzato.

Inizio questo commento proponendo il versetto 1,5 nella traduzione corrente. Indicherò con le lettere dell'alfabeto l'inizio di ogni stico.

*"<sup>5</sup>(a) Al tempo di Erode, re della Giudea, (b) c'era un sacerdote di nome Zaccaria della classe di Abia (c) che aveva per moglie una donna discendente di Aronne, chiamata Elisabetta."*

(a)

*Al tempo di Erode, re della Giudea*

Già al primo stico si incappa in una difficoltà di carattere storico. Erode il Grande, al quale si riferisce il testo, non era infatti re della sola Giudea, bensì dell'intera Palestina (comprendeva la Giudea, la Galilea, la Samaria e l'Idumea da cui proveniva Erode il Grande) e dei territori del nord.

Perché Luca ha ridotto la regalità di Erode ben sapendo che ciò poteva ingenerare confusione? In quel periodo molti erano i personaggi regali chiamati Erode e, per di più, tutti appartenenti alla stessa famiglia.<sup>41</sup> Da un punto di vista storico, la complessità delle vicende dinastiche dell'epoca avrebbe certamente richiesto una maggiore precisione proprio per non coinvolgere nell'approssimazione la datazione della stessa nascita di Gesù.<sup>42</sup>

Tuttavia, per chi cerca contenuti teologici, il problema storico è secondario e l'imprecisione può considerarsi solamente un segnalatore di senso che induce a scavare in profondità.

A mio avviso, nell'espressione a prima vista insignificante del nostro stico, Luca, pur sapendo Erode re di tutta la Palestina, fa riferimento alla Giudea (da considerare che questa terra identifica il gruppo degli eletti) perché il suo intento è quello di individuare il personaggio come sagoma teologica di chi ricostituisce l'unità, tra le 12 tribù di Israele, perduta per la scissione verificatesi alla

---

<sup>41</sup> Erode il Grande era Re dell'intera Palestina, alla sua morte (4 a. C.) i figli Archelao, Antipa e Filippo, ebbero da Augusto: il primo il titolo di *etnarca* con potere sulla Giudea, sulla Samaria e sull' Idumea; il secondo il titolo di *tetrarca* con il governo della Galilea e della Perea. Trattasi di quell'Antipa che nei Vangeli, specie nella parte che raccontano la Passione di Gesù, viene chiamato Erode; il terzo, ugualmente, il titolo di *tetrarca* con potere sulla Gaulanitide, la Traconitide, la Batanea, Panias, Auranitide e forse anche l'Iturea se si fa credito alla parola del nostro Luca (3,1). Il Regno di Erode il Grande si ricompose alla terza generazione, quando Agrippa I, anch'esso chiamato Erode come suo nonno (il Grande) e suo zio (Antipa), riceve come regno da Caligola prima e poi da Claudio tutti i territori della Palestina.

<sup>42</sup> Oggi essa viene fatta risalire dagli storici come avvenuta sei o sette anni prima di quanto l'abbiamo datata noi in base agli studi del monaco Dionigi. Secondo i calcoli di Dionigi, poiché Erode il Grande, re della Palestina (e quindi anche della Giudea), morì il 4 a.C., Gesù sarebbe nato sotto l'etnarcato di Archelao che si firmava e batteva moneta col nome di Erode.

morte di Salomone.<sup>43</sup> Infatti, Erode, istituzionalmente erede di Salomone e quindi appartenente al gruppo eletto, è anche un Idumeo proveniente dalla terra di Edom, cioè dalla terra di quell'Esau al quale il fratello Giacobbe aveva carpito la primogenitura.<sup>44</sup> Erode va considerato, quindi, come lo *straniero* che recupera la primogenitura di Esau e riunifica il popolo nella terra di Giuda liberandolo dal peccato della divisione. Luca sta così annunciando il mistero della comunione di due fratelli separati; comunione che sarà ripresa nell'incontro tra la *galilea* Maria e la *giudea* Elisabetta.<sup>45</sup>

Anche il Messia riunificherà nella sua persona i fratelli divisi: sarà un eletto per adozione; nascerà da una *galilea*; opererà nei giorni di "*Erode re*", che sintetizza l'unità del popolo di Israele, ma si aprirà a quel sangue gentile che scorre nelle vene dello stesso Erode, un re straniero venuto dall'Idumea.

Uno scavo semantico all'interno delle parole del testo lucano sembra confortare questa lettura ed arricchirla di altre sfaccettature.<sup>46</sup>

---

<sup>43</sup> Alla morte di Salomone il regno fu diviso fra i suoi due figli Roboamo e Geroboamo. Nacquero così il regno di Giuda (Roboamo) nel sud e quello di Samaria o Israele nel nord. Di questo secondo regno diventa re Geroboamo cioè il Roboamo della *terra (ge)*. Questo secondo regno fu distrutto dall'invasione assira mentre il primo, quello di Giuda, dalla successiva invasione di Nabucodonosor.

<sup>44</sup> *Basileus (re)*, riferito a Erode, è il termine che nella Bibbia dei LXX viene usato a proposito dei re d'oriente; si tratta di una parola che suggerisce una regalità che non appartiene più specificamente al popolo eletto.

La lettura teologica del personaggio *Erode*, sia nel contesto lucano che in quello matteiano, è molto complessa. Se infatti si ammette che Erode è una figura del Cristo, allora la "*strage degli innocenti*" simboleggia il corteo dei profeti e dei discepoli che andranno al martirio nel nome di Gesù.

<sup>45</sup> Attraverso i dati esposti, il lettore attento potrà comprendere che sta trovando attuazione la benedizione di Noè ai due figli e "*Jafet abiterà nella casa di Sem*" (Gn 9,27), e che si sta realizzando la riappacificazione di due altri fratelli: Giacobbe ed Esau.

<sup>46</sup> Quanto alla polisemia delle parole, interessante è l'opera di Filone di Alessandria ed il Cratilo di Platone. In quest'ultima, mediante la scomposizione dei fonemi, il filosofo legge significati diversi.

Per il mondo semita e giudaico, vedi *La Kabbalah e il suo simbolismo*, Einaudi 1981 e *La cabala*, Ed. Mediterranee, che sintetizza le principali voci scritte da G. Sholem per la *Enciclopedia Judaica*. Vedi pure V.M.Romano: *Parola e Mistero - Il salmo 130 nel testo dei LXX*, in *Riscontri* ed. *Sabatia* Avellino, 1981, IV, 54-77.



Già il nome *Erodou* può scomporsi in diversi modi (*eroi d'ou - eroi oidou - eroidou - er'oidou*) e comunicarci tutta una serie di dati teologici: *eros* indica l'eroe caduto combattendo che si trova nelle isole dei beati, ma indica anche l'uomo-Dio, una divinità nella quale è presente una componente umana; *era* può, tra l'altro, considerarsi come equivalente di *xarin* seguito da un genitivo e cioè *in forza di, per grazia di...*; *oidos* può valere *cantore* o *coppa*. Tutte immagini, queste, nelle quali è facile vedere la lode a Dio attraverso il segno eucaristico.

Ma è possibile andare ancora più a fondo e cercare nell'espressione iniziale del Vangelo qualcosa di più pregnante di un banale ed equivoco riferimento storico. In questa ottica proporrò di seguito alcune delle possibili varianti:

1) *"Egeneto en tais emeraî ero-idou-basileost'es..."*: *"Vi fu tra gli uomini pii dell'uomo-Dio, oracolo, che è anche re di lei (la Chiesa), un sacerdote della Giudea..."*;

2) *"Egeneto en t'ais e m'erais er'oidou basileos t'es"*: *"E vi fu l'Unità: la morte invero parlò per me agli uomini in forza del cantore-calice e del re di Quella (la Chiesa)"*;

3) *"Egeneto en tais emerais eroi d'ou basileos t'es"*: *"Venne Uno per gli uomini-pii del Dio-uomo, figlio di Quella e re di Lei"*;

4) *"Egeneto en t'a-is e m'erais er'oidou basileos t'es"*: *"Si fece l'Uno non-potenza: in vero per gli uomini in grazia del cantore-calice che è anche re di Lei"*;

---

Secondo il metodo del Cratilo, il termine *emera* (giorno) dello stico 1,5(a), può assumere diversi significati: a) se scomposto fornisce espressioni complesse: *e m'era* oppure *em'era* che tradotte possono valere: *"Terra veramente per me"* oppure *"Terra parlò a me"* oppure *"Terra parlò per me"* o ancora *"Mia terra"*. Ora, se con *terra* intendiamo l'uomo, fatto di terra, esotericamente, *emera* potrebbe voler indicare l'umanità ed il singolo essere umano che si trova in relazione con un *Me* col quale si intende Dio. Il termine potrebbe suggerire allora una relazione dialogale e profetica tra l'uomo e Dio; b) se invece traduciamo *emera* con giorno ci troviamo di fronte al Cristo nella sua definizione di *Giorno del Signore*, di *Sabato senza tramonto* che trova, altresì, la sua dimensione ordinaria in ogni singolo uomo; c) se poi traduciamo a senso l'espressione *"terra (uomo) per me (Dio)"* e le altre consimili, possiamo trovare la frase *uomo pio*, cioè uomo collegato a Dio, allora lo stico che stiamo commentando assumerebbe una dimensione teologica ancora più vasta e potrebbe tradursi come segue: *"e vi fu, tra gli uomini pii di Erode re, un sacerdote della Giudea di nome Zaxaria."*

In tal modo troverebbe ulteriore conferma la tesi secondo cui Luca vuole esporre nel suo Vangelo il mistero dell'unificazione di due popoli. Infatti *Zaxaria* apparterebbe al gruppo degli *"uomini pii"*, intendendo tutti gli uomini pii dell'umanità, prima ancora di essere un sacerdote giudeo. E tale interpretazione si applicherebbe per estensione anche al figlio di Zaccaria, a quel Giovanni il battezzatore, figura di derivazione giudaica e sacerdotale, ma che riunisce tutti gli uomini di buona volontà.

5) *“Egeneto en t’ais emera is er’oidou basileos t’es”*: *“Si fece l’Uno morte, dolce potenza, in grazia del cantore-calice che è anche re di Lei”*

L’espressione iniziale verrebbe allora a configurarsi come una formula introduttiva multipla alla quale fa seguito un racconto che ha come soggetto un sacerdote della Giudea. Scompare in questo caso la figura di Erode ed il Vangelo annuncia la conclusione: l’Unità, la Vita, l’espressione dell’Uno venuta nel mondo. Dunque una vasta gamma di possibilità di lettura tutte coincidenti nell’annunciare l’incarnazione di Dio. Incarnazione che si articola nei temi della morte, del calice, del profeta che loda Dio col canto, della dolce forza del Cristo incarnato.

Anche al cap. 3 Luca ci fornisce delle indicazioni storiche e logistiche, ma esse sono così circostanziate che, a confronto, l’imprecisione del v. 1,5 lascia ancora più perplessi. Ma vediamo il passo: (Lc 3,1.2) *“<sup>1</sup>L’anno decimoquinto dell’impero di Tiberio Cesare, essendo Ponzio Pilato governatore della Giudea, Erode tetrarca della Galilea, suo fratello Filippo tetrarca dell’Iturea e della Traconitide, e Lisania tetrarca dell’Abilene, <sup>2</sup>sotto il sommo sacerdozio di Anna e Caifa, la parola di Dio fu rivolta a Giovanni, figlio di Zaccaria, nel deserto...”*;

Io ritengo che la giustificazione di tale difformità di narrazione vada ricercata nel fatto che l’evangelista, facendo precedere ogni racconto da un riferimento storico-geografico, non voglia tanto esporre il quadro politico ma, attraverso di esso, la sua teologia.<sup>47</sup> Infatti, poiché il passo sopra citato rispecchia la struttura letteraria di v. 1,5 (il tempo, i governanti civili e l’autorità religiosa) diventano evidenti alcune cose: la figura di Tiberio, capo dell’ecumene, suggerisce intuitivamente *unità*;<sup>48</sup>

---

<sup>47</sup> La Bibbia presenta esempi di questo tipo sin dai primi libri: una per tutti il grosso discorso della *tavola dei popoli* del Genesi ed in parallelo la precisa indicazione dell’età dei patriarchi; due discorsi che vanno molto oltre il senso immediato.

<sup>48</sup> A Tiberio Cesare, Luca riserva il termine *egemonia*. Questa parola, nella Bibbia dei LXX, riguarda specialmente i figli di Esaù, fratello di Giacobbe. Lo stesso termine è riferito poi a Ponzio Pilato, procuratore di Tiberio. Pilato viene individuato come *“egemone della Giudea”* mentre, in realtà, la provincia da lui controllata comprendeva tutto l’etnarcato di Archelao e, quindi anche la Giudea, la Samaria e l’Idumea. Un secondo infortunio del Luca storico o una deliberata volontà di centrare il discorso sulla sola Giudea? Seguono i tre tetrarchi (governanti locali) di cui due sono fratelli: Filippo ed Erode Antipa, mentre il terzo è un certo Lisania. I territori sottomessi a questi governanti sono specificamente indicati e, considerati nel loro complesso, costituiscono in pratica tutta la parte

raccolte poi in tale superiore unità, Luca mostra una pluralità di autonomie più piccole (i tre tetrarchi) tra le quali viene in evidenza la terra di Giuda come terra avente una sua specialità e cioè quella sacerdotilità che nella Chiesa sarà espressa dal Clero.<sup>49</sup>

Giovanni, quindi, viene annunciato come il grande sacerdote di quel gruppo eletto riunito da un re straniero (Tiberio) che porta la pace nel mondo. Per questo Matteo dirà (3,5) *“Accorrevano a lui da Gerusalemme, da tutta la Giudea e da ogni paese intorno al Giordano”*.

Un unico sacerdozio ed una sola regalità dunque; una dimensione israelita ed una dimensione universale sembrano i tratti deducibili dall'articolata struttura dei versetti lucani.<sup>50</sup>

(b)

*“Un sacerdote di nome Zaccaria della classe di Abia”*

Il Vangelo di Luca apre con la figura di un sacerdote. Tale scelta, probabilmente, serve a segnalare che il racconto va collocato al sommo del dialogo fra Dio e il mondo.

---

settrionale della Palestina. Un altro elemento che completa la scena riguarda i sacerdoti Anna e Caifa i quali, in base a quanto ci dice il racconto della passione, possono individuarsi come i capi religiosi della Giudea.

<sup>49</sup> A mio parere, Luca ha voluto centrare il discorso sulla Giudea perché racchiudeva nei suoi confini una duplice situazione: a) l'esistenza di un popolo orgoglioso della sua *elezione*, ma costretto a collocarsi nell'unità del mondo intero, come dice il fatto che è governata da un procuratore di Cesare; b) una terra che ospita un popolo sacerdotale. Questo mi sembra il senso del terzo elemento del discorso *“sotto il sacerdozio di...”*.

<sup>50</sup> Un secondo punto di riferimento della nostra indagine lo ritroviamo nel racconto della nascita di Gesù: (Lc 2,1.2) *“Uscì un editto di Cesare Augusto che ordinava il censimento di tutta la terra mentre era egemone della Siria Cirino...”*.

Qui Luca suggerisce al lettore una duplice situazione: l'unità in forza della regalità di Cesare Augusto; ed il suo diritto a censire il regno (cosa che Dio aveva impedito a Davide) proprio perché artefice della riunificazione di eletti e gentili.

Col nominare la Siria, poi, Luca sposta più a nord il suo discorso con l'intento di sottolineare ancor di più questa cornice di universalità.

La nascita del Nazareno si inquadra così in un vasto teatro ecumenico, sicché Gesù che nasce nella città di Davide, è presentato come il mistico Re della Giudea, rivolto alle genti del nord, ma che ha come sfondo finale l'intera umanità.

Chi sia Zaccaria non lo sappiamo, ma poco importa saperlo. Neppure Luca, d'altra parte, dedica molta attenzione alla definizione storica del suo personaggio. Ci fornisce solo un nome: Zaccaria,<sup>51</sup> precisa che appartiene alla classe sacerdotale di Abia e che ha avuto in sorte di celebrare la liturgia dell'incenso nel Tempio di Gerusalemme. Poco per la storia ma moltissimo per la teologia. Giungo a questa conclusione per un motivo di carattere filologico. Infatti, per dire che il personaggio in questione si chiama Zaccaria, Luca usa un modo di dire che in greco suona scorretto. Egli dice *onomati Zaxaria*, mentre la forma corretta è *onoma Zaxaria*. Certo questa inesattezza non può attribuirsi ad ignoranza; io la considero uno di quei *segnalatori* che mi inducono ad un'analisi più attenta ed a provare una scansione diversa del testo. Scopro allora che se leggo nella scansione consueta: "*Iereus tis onomati zaxaria*", la traduzione risulta quella altrettanto consueta: "*un sacerdote di nome Zaccaria*"; ma se scandisco in "*iereus tis, onoma ti Zaxaria*", ne ricavo una traduzione che dice: "*Sacerdote? un tale. Un nome? uno qualsiasi: Zaccaria*".

Se dunque la prima scansione sembra presentare un uomo nella sua storicità, la seconda avverte che questo fatto interessa poco al Luca teologo. Quello che a mio parere l'evangelista vuole sottolineare è la *sagoma* di un sacerdote circondato da un alone di

---

<sup>51</sup> Qui giova spendere qualche parola sull'*onomastica biblica*. I nomi propri assumono un peso particolare nel discorso religioso. Basti pensare a Simone che viene ribattezzato Pietro intendendo esprimere, con il cambio di nome, un cambiamento ontico del soggetto stesso. La teologia corrente insiste nel voler interpretare i nomi in base alla lingua semita, ma questo metodo, benché valido in ambito filologico-storico, si rivela falso quando si opera sul testo greco della Bibbia e in un contesto di fede.

Io leggo per la fede e considero che gli scrittori sacri "vullero" il testo greco come opera di fede e che per raggiungere questo fine, si servirono di ogni parola utile ad esplicitare la Rivelazione. Perciò ipotizzo che anche i nomi venivano scelti perché portatori di un messaggio nascosto. Il nome Zaccaria (che correntemente viene inteso come *Dio salva*) permette diverse ricomptazioni. a) *za xara ia* dice: con *za* un prefisso intensivo, oppure terra e quindi uomo; con *xara*, un lieto banchetto, una lieta speranza, una pace; con *ia*, la Parola; b) *za xaria* dice: con *xaria* una cosa felice, oppure, essendo il termine equivalente a *bounos*, può voler dire un'altura, un monte; c) se a *x* si dà il valore di monogramma del Cristo e *aria* si legge come ariana *za-x-aria* potrebbe tradursi "*terra gentile di Cristo*".

perfezione, cosa che verrà sottolineata quando si dirà di Zaccaria che era ineccepibile nel culto divino.

Il termine *sacerdote (iereus)* merita una considerazione a parte perché in questa parola confluiscono non poche linee della Scrittura.

Nel VT, la figura sacerdotale più significativa è quella di Melchisedek. In tutta la Scrittura, questo personaggio compare una sola volta (Gn 14,18) ed è presentato come il *Re di Salem* (nome che dice *pace*) che si interpone fra Abramo (eletto) e i Re d'oriente (gentili) che hanno combattuto fra loro.

Melchisedek, *sacerdote del Dio altissimo*, viene tra i contendenti e reca con sé un singolare strumento di pace: *pane* e *vino*. E poiché *altissimo*, nella lingua greca, suona *upsistos*, se provo a scomporre la parola in *upsi istos*, traduco *legno elevato in alto*. A questo punto, se unisco *pane*, *vino* e *legno elevato in alto*, l'immagine del Cristo crocifisso appare subito in piena evidenza; per questo la Chiesa considera Melchisedek immagine del Cristo.

Scavando nel VT, e leggendo nel Vangelo e nell'esperienza della Chiesa, giungo così ad una nozione del sacerdozio che appare perfetta e conferisce un forte peso specifico all'espressione che inaugura il discorso lucano.

Zaccaria è della classe di Abia, precisazione essenziale per chi tende alla ricostruzione teologica del passo.

Nel primo libro delle Cronache, al cap. 14, si racconta che Davide divise i sacerdoti in 24 classi. L'ottava fra queste era quella di Abia, successore del sommo sacerdote Aronne.

Partendo da questi dati, emerge che il sacerdote di cui si sta parlando è sangue di Aronne, sicché, per quel valore del lignaggio che permette di legare direttamente il capostipite al discendente, Abia potrebbe qualificarsi *dei figli di Aronne*. Un nome, quest'ultimo, che viene collegato anche ad Elisabetta e ci introduce al terzo stico.

(c)

*“E per lui una sposa dalle figlie di Aronne, e il nome di lei Elisabet”.*

Al misterioso sacerdote ora Luca accosta una figura femminile. Le indicazioni che Luca fornisce su questa figura sono: che è sposa di Zaccaria, si chiama *Eleisabet* o *Elisabeth* e che viene *dalle figlie di Aronne*.<sup>52</sup>

Poiché non c'è nessun motivo per sottolineare che Elisabetta è di stirpe sacerdotale (come si legge nel libro dei Numeri, non era una condizione indispensabile per sposare un sacerdote) verosimilmente il dato è stato inserito per delineare la struttura teologica della *coppia* che mette in moto la storia della salvezza.

Questo mi suggerisce di ricercare nella Scrittura altre *coppie* e possibilmente di rinsaldare il tutto in una teologia unitaria.

Elisabetta appartiene alle *figlie di Aronne* ed è sposata a chi ugualmente appartiene, in quanto sacerdote, ai *figli di Aronne*. Questa situazione permette di concludere che i due sono fratelli come Abramo e Sara. Sottolineare che la coppia è formata da fratelli, vuole indicare che dalla loro comunione di sangue resta esclusa la restante parte dell'umanità, a differenza della coppia formata dalla *gentile* Maria e dal *giudeo* Giuseppe.

La precisazione che fa riferimento ad Aronne, inoltre, vuole anche indicare, in modo traslato, la presenza di questi come capostipite comune della coppia da cui nascerà Giovanni. Anche Giovanni allora potrà considerarsi discendente del grande Aronne, colui che parlò per conto di Mosè davanti al faraone per liberare il popolo dalla schiavitù d'Egitto. Ma ora Aronne-Giovanni (immagine di un sacerdozio ereditario) dovrà scomparire davanti al Sacerdote Universale. Infatti, quando Gesù comincerà la sua predicazione, il Battista scomparirà dalla scena.

---

<sup>52</sup> La sequenza fonemica Aronne (*Aaron*) può leggersi anche come un participio del verbo *arao* rafforzato o negato dall'alfa che lo precede. Così letto, il nome indicherebbe *grande orante* o *grande ingannatore*. La contraddizione nascosta nel nome è presente sia nella storia di Aronne che nella figura del sacerdote eucaristico connotato, nel Vangelo, dalla *sagoma* del *discepolo che Gesù amava* e che io identifico con la figura sacerdotale di Giuda il *consegnatore*. Se poi il termine lo consideriamo derivato dal verbo *arao*, allora indica la sterilità del gruppo degli eletti in contrapposizione alla fecondità del mondo gentile.

Per approfondimenti sulla figura di Giuda, nel sito [www.vincenzoromano.it](http://www.vincenzoromano.it), vedi saggio dedicato a Giuda come paradigma del sacerdozio eucaristico.

*“6(a) Erano giusti, entrambi dinanzi a Dio, (b) avanzando in tutti i comandamenti e i precetti del Signore, in modo irreprensibile.”*

Nell'esaminare questo versetto, non riconoscerò un valore univoco ai personaggi ma, fatta salva la loro storicità, mi proverò a valutarli come sagome in mezzo ad altre sagome. Considerando allora la dinamica interna a ciascuna sagoma e le relazioni tra di esse, proverò a cogliere dei significati più profondi permettendo al testo di esprimere imprevedibili significati.

(a)

*“Erano giusti, entrambi dinanzi a Dio”*

Zaccaria non va immaginato come un sacerdote con tanto di vestito da cerimonia e turbante, vecchio di anni, con una fluente barba e l'occhio presbite; né Elisabetta va considerata una vecchia matrona dal lungo peplo: entrambi, proprio in quanto sagome letterarie, assumono significati diversi a seconda di come vengano illuminate.

Fino a questo punto Luca ha presentato singolarmente i due personaggi congiungendoli, poi, nella figura di Aronne. Ora il suo interesse si sposta decisamente sulla coppia che, da qui in avanti, diventerà il vero soggetto della storia sintetizzando il passato ed aprendosi ad un tempo nuovo mediante la generazione del figlio.

Per mostrare che la coppia sintetizza il passato, Luca definisce i coniugi come *“giusti davanti a Dio”*, espressione che rinvia al VT in quanto usata per Noè (Gn 6,9 e 7,7).<sup>53</sup> Il riferimento a

---

<sup>53</sup> Noi correntemente traduciamo *esan* come un imperfetto del verbo essere e traduciamo: *“erano giusti entrambi”*; ma potremmo considerare *esan* un aoristo del verbo *edo* e tradurre: *“godettero entrambi”*. Allora il v. 1,6 potrebbe dire: *“Godettero, sì, da giusti, tutte e due avanti al Signore quando procedevano in tutti i comandamenti e giusti (erano) mediante gli atti di santità del Signore”* e dedurre che questa giustizia ora è finita, ed essi, ormai vecchi e impotenti, sono incapaci di generare la vita.

quest'ultimo personaggio, che conclude un tempo di tenebre e apre nuovi rapporti tra l'uomo e Dio, consente di dare spessore teologico alla frase che altrimenti si banalizzerebbe in una generica obbedienza religiosa.

Poiché Zaccaria ed Elisabetta sono *giusti*, essi annunciano, come Noè (Noè = Noi), una giustizia che riguarda il mondo nella sua totalità e che salva una umanità animale che resterebbe distrutta dalla sua stessa malizia. Essi testimoniano una salvezza che verrà dagli eletti, ma sarà aperta a tutti coloro che avranno fiducia di entrare nell'*arca* che simboleggia il sepolcro eucaristico.

Così, attraverso i genitori, Luca ricollega Noè a Giovanni, il quale, come *battezzatore*, sarà il Noè del vero diluvio che immergerà (*bapto*) l'umanità nella grande acqua della Parola da cui uscirà completamente rifatta.

(b)

*“avanzando in tutti i comandamenti e i precetti del Signore, in modo irreprensibile.”*

Anche il secondo stico ha un suo precedente nel libro della Genesi dove l'espressione viene riferita ad Abramo. In questo modo, sovrapponendo la sagoma del patriarca a quella di Zaccaria ed Elisabetta, Luca prospetta che il Battista nascerà in una situazione identica a quella di Abramo. Un'ampiezza di rivelazione, dunque, annunciata dal Noi di Noè e che ora si colora della positiva grandiosità del patto universale tra Dio e Abramo: *“la sabbia del mare e le stelle del cielo ti saranno figli”*.

Si delinea una generazione nuova: non più frutto di una umanità logorata dal dolore di dover concepire figli per affidarli alla morte; ma una umanità che sulla fiducia nel Dio della Vita, d'ora in avanti, genererà figli liberi dal tempo.

Per orientarci a questa universale positività, Luca inquadra Zaccaria nel Tempio mentre svolge la funzione più alta: la preghiera dell'incenso.



*“E non c’era per essi un figlio, perché era l’Elisabetta sterile e ambedue avanzati nei giorni di loro erano.”*

Nel mondo semita la sterilità della coppia era considerata una punizione, una vera e propria maledizione di Dio per i peccati commessi. Risulta contraddittorio, allora, per un verso affermare la santità di una coppia e per l’altro dichiarare che vivono la *vergogna* (così dirà Elisabetta) di non avere figli.<sup>54</sup> Per cercare di capire il senso di questa contraddizione, soffermiamoci su quel *E* all’inizio del versetto. Se Luca avesse voluto semplicemente sottolineare la contraddizione presente nella situazione, perché non ha usato al posto della “E” il più inequivocabile “Ma”?

Come precisato, Luca paga lo scotto di dover far coincidere in un solo personaggio il bene, come dimensione individuale, e il male in quanto rappresentante del gruppo di appartenenza. Da questo dipende l’uso di mezzi espressivi che rendono il testo ambiguo e ci costringono ad operare continue distinzioni e separazioni.

Certamente Zaccaria ed Elisabetta sono i genitori di Giovanni, ma sono anche l’immagine letteraria del gruppo che si dibatte tra fedeltà e infedeltà a Dio. Solo se guardiamo ai personaggi attraverso questa lente ci accorgiamo che non c’è contraddizione tra l’essere *irreprensibili* e il *non aver figli*.<sup>55</sup> Essi rappresentano

---

<sup>54</sup> La fedeltà alla Scrittura garantisce infatti i beni terreni, e primo fra tutti la fecondità, come ricompensa per l’osservanza della Legge. Cfr.: Gn 1,28; 30,1 ss e 30,23; Dt 7,13; Sal 127,3 ss. e 128,3 ss.; Gb 1,2 e 42,13 ss.; I Sam 1,5 ss.; II Sam 6,23.

<sup>55</sup> Elenco qui una serie di interpretazioni che possono essere date al passo di Luca.

Leggendo in termini positivi, i versetti 6 e 7 possono comprendersi come segue: *“Erano giusti entrambi davanti a Dio, muovendosi all’interno di tutti i comandamenti, irreprensibili mediante le opere di giustizia del Signore. Ma per essi non c’era un figlio, perché Elisabetta era sterile ed entrambi erano avanzati nei loro giorni.”*

Se invece consideriamo Elisabetta e Zaccaria immagine letteraria del popolo eletto, il passo si legge in termini negativi ed i versetti possono comprendersi come segue: *“Erano giusti, sì, quando in ogni parte erano amore, davanti al Signore; quando avanzavano irreprensibili nelle regole e nelle opere di giustizia del Signore. Ma (sebbene ancora giusti) non c’era per essi un figlio (la vita) perché Elisabetta era sterile e entrambi avanzati nei loro giorni.”*

quel *resto di Israele* ancora gradito a Dio e, al tempo stesso, quel popolo che ha perduto il seme della vita perché si è rifiutato di essere *sposo* dell'umanità.

Figure letterariamente ambivalenti, Zaccaria ed Elisabetta dicono peccato e redenzione, e parlano di una sterilità-maledizione che nell'uomo giusto diventa, contro ogni logica umana, speranza nella misericordia di Dio. È la stessa speranza che ogni uomo è chiamato a sperimentare quando vede intorno a sé fallimento e dolore.

Creedere a questa misericordia è il grosso problema teologico che dovrà affrontare il gruppo mosaico e che deciderà del suo ingresso nella nuova Chiesa.

### Luca 1,8.9

*"<sup>8</sup>Accadde mentre egli prestava il servizio sacerdotale, secondo il turno della sua classe. <sup>9</sup>Avanti al Signore,*

---

La teologia che si può trarre dal passo e che investe i singoli e il popolo fa anche leva su altre possibilità di lettura: *"Godettero sì, da giusti, in ogni luogo, quando (erano) amore all'interno di ciò che è alla presenza di Dio; penetrando (nell'essenza) di tutti i comandamenti; irreprensibili mediante gli atti di giustizia del Signore. E non esisteva un figlio per loro, perché era lei, Elisabetta, sterile.*

Ma possiamo operare anche un'altra lettura che annuncia la dipendenza della fecondità della coppia da un prodigio che si verificherà mediante l'Agnello: *"Ma, quando egli è prodigio in ogni parte, attraverso l'Agnello, pur essendo avanzati nei loro anni godettero."*

Quest'ultima traduzione è possibile se *amfoterói*, invece di essere letto come un'unica parola, si considera formato da tre parole, e cioè: *amfo ter' oi*, che eliminando le elisioni dà: *amfi o tera oi* che annuncia un prodigio (*tera*) che avviene attraverso l'Agnello (*oi*) in ogni parte (*amfi*).

Questo prodigio è l'Eucarestia, come è facile comprendere. Ed è proprio questa Eucarestia quella che la mistica Maria (Chiesa universale) porterà nella casa di Elisabetta (Chiesa giudaica) dando la vita a Giovanni: *"Ed ecco che, appena Elisabetta ebbe udito il saluto di Maria, le balzò in seno il bambino."* (Lc 1,41).

C'è inoltre un riferimento molto stretto fra l'immagine dei due sposi del racconto che stiamo commentando e quella di Abramo e Sara. Al verso 18,12 della Genesi, nella scena del querceto di Mamre, oltre all'indicazione dell'estrema vecchiaia che impedisce a Sara di concepire un figlio, c'è anche un riferimento al "godere". Il testo semita - non quello greco - dice più o meno così: *"ed ora dovrei godere da vecchia, mentre il mio sposo è vecchio"*. Ma, trattandosi di testo semita, non è possibile operare un raffronto fra le espressioni. Tuttavia è suggestivo l'accostamento.

*secondo il costume del sacerdozio, ebbe in sorte di offrire gli aromi."*

La storia che stiamo commentando è iniziata con un "*egeneto iereus*" (ci fu un sacerdote) ed ora continua con "*egeneto en to ierateuein*" (la cosa avvenne durante l'azione sacerdotale). È questo il primo spunto di riflessione suggerito dalla struttura letteraria del passo citato.

Ora il *rito dell'incenso* permette di comprendere quale teologia l'evangelista ha voluto veicolare attraverso di esso.

All'epoca, ogni classe sacerdotale prestava servizio nel Tempio per la durata di una settimana. Mediante un sorteggio venivano poi attribuiti gli uffici specifici ai singoli sacerdoti della classe. Il più ambito fra questi uffici era proprio quello dell'offerta dell'incenso. Era un rito tanto importante che una volta celebrato si restava esclusi da esso per il resto della vita.

Nella vita di Zaccaria, uomo e sacerdote, l'evento rivelativo si situa dunque in un tempo unico e specialissimo, di somma pienezza che nulla ha di generico e di occasionale. Infatti, il compito affidato al singolo sacerdote non dipendeva dal caso, ma da una chiamata del Signore che veniva individuata attraverso la *sorte* (la stessa cosa avverrà nella sostituzione di Giuda). Dunque Zaccaria è stato scelto da Dio per entrare nel Santo del Tempio per un colloquio faccia a faccia con la divinità.

Così, la ricchezza espositiva del testo, lungi dall'essere lo scrupolo di un Luca storico, si rivela l'attenta ricostruzione di una scena teologica dove nulla deve restare in ombra per cogliere la pienezza della rivelazione. Attraverso queste linee così sapientemente disegnate dall'evangelista, la statura di Zaccaria ne esce ingigantita e l'annuncio dell'angelo, preparato in modo così solenne, assume un'importanza decisiva.

Riassumendo, i tratti che connotano Zaccaria sono i seguenti:

- è di famiglia sacerdotale, in quanto discendente di Aronne, ed è sposato ad una figlia di Aronne;
- è nell'esercizio dell'attività sacerdotale e sta compiendo il rito più alto e solenne;
- è stato scelto da Dio attraverso il sorteggio;

- è nelle vesti di rappresentante di tutto il gruppo eletto perché, come affermato nel libro dell'Esodo (30,7 ss.), l'offerta dell'incenso è considerata un'esclusiva del Sommo Sacerdote il quale ha il diritto di rivolgersi a Dio in nome di tutto il gruppo.

**Luca 1,10**

*"<sup>10</sup>Mentre entrava nel santuario del Signore, anche tutta la folla c'era, (quella) di lui proprio che levava l'invocazione fuori, all'ora dell'incenso."*

### ***La preghiera della folla***

Il significato teologico della *folla* sfugge a chi crede di scorrere un testo di cronaca: in una lettura di questo tipo, dalla grande quantità di persone presenti si deduce solo che si trattava del sacrificio vespertino, quando la maggior parte degli israeliti si recava al Tempio per ricevere la benedizione.

A mio giudizio, invece, la scena va collocata al *mattino*, quando si preparavano le lampade da mettere sul candelabro.<sup>56</sup>

---

<sup>56</sup> Elenco di seguito gli elementi che, all'interno della Scrittura, possono avvalorare la mia tesi.

1) Nel libro dell'Esodo, al capitolo 19, è descritto il doppio rito dell'incenso. Nel passo si legge la prescrizione fatta ad Aronne di bruciare l'incenso: *al mattino* sull'altare destinato alla preparazione delle lampade, e *alla sera* sull'altare dove le lampade venivano poste sul Candelabro che serviva ad illuminare il Tabernacolo (Es 27,31 e 26,34). Quello che è interessante è il collegamento tra questo rito e la *luce* del Candelabro. Ed allora io mi chiedo se l'intento di Luca non era proprio quello di legare l'azione di Zaccaria alla luce. Per dare risposta a questo interrogativo cercherò altri elementi di giudizio.

2) Nel Prologo del Vangelo di Giovanni si parla del Battista come di *colui che viene a rendere testimonianza alla luce* (Gv 1,7). Un'espressione questa che fa subito collegare l'annuncio della nascita di Giovanni al momento in cui si preparano le lampade del Candelabro, immagine del Cristo; e può inquadrarsi in una testimonianza da rendere alla resurrezione di Gesù che avviene come Luce alle prime luci del giorno.

3) Nella scena della presentazione al Tempio di Gesù c'è un altro elemento che lascia riflettere. Simeone (2,29-31) chiede di essere accolto nella pace perché ormai i suoi occhi hanno visto *la luce che illumina le genti*.

La questione non è di poco conto nella ricostruzione del passo. Io ritengo che, con la sua descrizione, Luca abbia voluto annunciare la venuta di un sacerdote (Giovanni) che preparerà le lampade nel Tempio (*gli uomini ben disposti*) per far risplendere la Luce del Risorto che illuminerà il mondo. Si tratta, dunque, dell'annuncio di un *mattino* in cui il *seminatore* uscirà a seminare per preparare le vie del Signore e il *Padrone* uscirà a cercare operai per la sua Vigna.

Come dicevo nella parte introduttiva del saggio, quello che mi induce a scavare nel testo sono le asperità linguistiche che nelle traduzioni correnti non si evidenziano. L'inciampo presente nel versetto in esame, per esempio, si evidenzia se lo traduciamo alla lettera; in tal caso si legge: "e tutta la folla era del gruppo pregante fuori nell'ora dell'incenso". Quello che risulta letterariamente incomprensibile è quel "era" nel bel mezzo dell'espressione "folla del gruppo".

A mio giudizio, questa sgrammaticatura rappresenta proprio uno di quegli indizi che Luca ha volutamente lasciato nel testo per rimandare ad un senso più nascosto.<sup>57</sup>

Letta in profondità la storia mostra analogie con quanto raccontato in Genesi. La folla in attesa fuori del Tempio ricorda

---

4) Nel *Cantico di Zaccaria* (1,78) se *anatolé* si traduce *oriente*, luogo da dove spunta il sole, il Cristo è annunciato come *Luce* collocata in alto sui sei giorni della creazione.

<sup>57</sup> Per il lettore che vorrà verificare il mio percorso esegetico, indico i vari significati dei fonemi che compongono il nostro testo. Il termine *laos* (gruppo) è usato almeno un paio di migliaia di volte nei LXX e, a mio giudizio, indica il nuovo gruppo sacerdotale, quello che si rivelerà alla fine, anche se è stato sempre presente nel mondo. Interpreto infatti *laos* come *la os* ed essendo *la* un rafforzativo, l'espressione può valere come *super lui*, oppure *lui proprio*. Inteso così il *laos* è la Chiesa, quel Corpo di Cristo che *in nuce* è stato sempre presente nell'umanità in quanto parte di quel progetto fondamentale di Dio enunciato nella Genesi. Proprio il suo non essere ancora una realtà compiuta spinge Luca ad usare l'espressione complessa *folla del gruppo-chiesa*, per dire che i componenti di essa sono presenti ma la Chiesa ancora non esiste nella sua piena rivelazione.

*Pletos* (folla) è una parola presente moltissime volte nei LXX, ma nel NT è tipicamente lucana; è presente infatti ben 54 volte (Vangeli e Atti); mentre è usata solo 8 volte in tutti gli altri libri del NT. Il senso che abbiamo dato alle due parole consente di dare significato pregnante a quel *ecso* (fuori) che definisce la situazione delle genti rispetto al gruppo eletto. È la situazione di Maria che verrà collocata nella Galilea delle genti, cioè lontana da Gerusalemme luogo del culto giudaico.

gli animali nel Giardino di Edem che aspettavano la nascita di quell'Adamo che, *nominando* ogni essere creato, avrebbe dato loro la Vita. La folla, colta in atteggiamento di invocazione, profetizza un mondo che finalmente ha ritrovato la Vita riunendosi attorno alla presenza di Dio nel Tempio.

Ma c'è un altro punto da sottolineare: indicando la folla *fuori* del Tempio, Luca sta avvertendo che le genti resteranno ancora escluse finché l'incontro con Dio si attuerà solo attraverso il ministero della Parola affidata agli eletti. Per questo l'annuncio della nascita di Giovanni, a differenza di quello di Gesù, avviene nel Tempio e non in un'umile casa. La collocazione nel Tempio vuole sottolineare la nascita di un *profeta* di stampo veterotestamentario la cui azione non avrà ancora la forza di unire in comunione tutti i popoli del mondo.<sup>58</sup>

C'è però un tratto che accomuna l'eletto che si trova nel Tempio e le genti fuori in attesa: è quell'*invocazione* a Dio che quando avrà trovato la sua piena espressione nell'Eucarestia, di due popoli ne farà uno solo.<sup>59</sup>

Seguendo questi puntelli interpretativi, possiamo ora identificare il contenuto della preghiera che si leva verso il Cielo. Essa chiede che la *Luce* possa brillare definitivamente sul Candelabro,<sup>60</sup> cioè sulla creazione dei sei giorni che culminerà nel settimo giorno con la venuta del Messia, l'Uomo perfetto che testimonierà la presenza di quel Dio che si fa chiamare *Signore delle folle delle cose viventi*.

---

<sup>58</sup> Non a caso la tradizione storica insegna che le molte sette nate sulla memoria del Battista, restarono tipicamente giudaiche.

<sup>59</sup> Il *proseuxomai* delle genti si sposa così con il *en to ierateuein* di Zaccaria, in tal modo viene definito un momento generale ed una specifica situazione sacerdotale che assumerà le vesti del sacerdozio ordinato. Ed è un sacerdozio di *profumi e parola*, non ancora quello del *pane e del vino*. La figura di Zaccaria, così, sta delineando, *ante litteram*, la posizione dei "Dodici" all'interno della Chiesa di Dio.

Una controprova di questa lettura può trarsi anche dall'approfondimento del significato teologico del verbo *proseuxomai*, presente in Genesi (20,7-17) e in Esodo (10,17); del termine *iareteuo*, che compare in Esodo (28,1.3.4 e 29,1) per indicare la preghiera liturgica nel Tempio, quella che compete proprio ad Aronne; e del termine *pletos* (folla) che, in Genesi (16,10), indica la discendenza della schiava Agar a partire dal momento in cui si sottometterà a Sara, la sua Signora.

<sup>60</sup> Si fa riferimento alla *menorà*, il candelabro dalle sette braccia della tradizione ebraica.

A questa invocazione dell'umanità seguirà l'*esaudimento* articolato su tre momenti a prima vista slegati, ma che invece risultano connessi in perfetta unità. Il primo consisterà nella predicazione di Giovanni e si concluderà con la sua morte; il secondo si concretizzerà nella *Cena* profetizzata in quel mistico *Bambino* posto nella *mangiatoia*; il terzo momento unificherà i primi due mostrando la presenza dello Spirito che riunirà tutti i popoli della terra nell'unico Corpo di Cristo.

Fuori c'è il mondo che da sempre ha invocato Dio, il Dio *sconosciuto* di Isaia e di Paolo sull'Areopago, il Dio che ora sta riprendendo il suo pieno dialogo con il mondo.

### **Luca 1,11**

*"<sup>11</sup>Apparve a lui un angelo del Signore stando dalla parte dei corni destri dell'altare sacrificale dell'incenso".*

L'altare simboleggia la presenza di Dio ed il suo lato destro esprime il favore divino. Col presentarsi da quel lato, secondo l'interpretazione corrente, l'angelo chiarirebbe subito a Zaccaria che il suo messaggio deve essere interpretato come espressione della grazia divina.

Questa spiegazione, però, non mi convince del tutto: se l'annuncio è già di per sé una inequivocabile benedizione, perché mai sottolineare anche la collocazione dell'angelo? Io ritengo invece che l'indicazione serva ad affermare la positività di quello che accadrà in seguito, e quindi anche la positività del mutismo di Zaccaria. Se poi la posizione viene riferita non all'angelo, ma alla persona di Zaccaria, essa lo autentica come uomo *giusto*, anche se la sua sagoma si deve caricare della negatività del gruppo eletto.

### ***Un angelo del Signore***

Non è agevole individuare chi sia questo angelo. Io suggerisco di attenersi alla Scrittura che considera gli angeli come *messaggi* o *messaggeri* che si muovono sulla mistica scala di Giacobbe fra il cielo e la terra. Vi possono essere così angeli dell'uomo, come

quelli che il Battista manderà a Gesù, e angeli mandati direttamente da Dio.

Ma è possibile anche assimilare questi *aggheloi* a certi personaggi che in vesti splendenti si presentano talvolta a parlare con gli uomini in nome di Dio. Ricordiamo i due *andres* (uomini) che annunciano alle donne la resurrezione di Gesù, e quei capi di chiese (oggi li diremmo vescovi) che nell'Apocalisse vengono proprio chiamati *angeli*.

In conclusione, quando si dice *angelo*, si fa riferimento a qualcosa di generico che va di volta in volta decodificato.

Cancellata dalla nostra mente l'immagine alata dell'angelo, la scena si presenta ora del tutto diversa: lo Spirito di Dio che si è fatto polvere (il *ga* di Gabriel) sta rivelando il suo incarnarsi *nella* terra.

Gabriele, *angelo del Signore*,<sup>61</sup> è l'uomo escatologico che viene dal futuro, da una creazione che ha raggiunto il suo compimento e che torna ora indietro verso un tempo in cui tale pienezza non si è ancora realizzata. Al Sommo Sacerdote che sta bruciando sull'altare gli aromi della terra, Gabriele sta proponendo un sacrificio nuovo: quell'amaro incenso che sta bruciando è Dio stesso che si fa *terra* nella persona di Gesù e nel sacrificio perfetto dell'Eucarestia.<sup>62</sup>

Se già la profezia veterotestamentaria, in quanto contatto fuggevole con la divinità, rappresentava qualcosa di sconvolgente; se il solo mostrarsi di Dio nell'opacità della nube era fonte di terrore; se vedere Dio significava morire, quanto più terribile è la rivelazione della diretta increaturazione di Dio! Una cosa che per l'eletto Zaccaria è tanto terribile da impietrirlo.

## Luca 1,12

*"<sup>12</sup>e restò immobile Zaccaria vedendo e una paura cadde sopra di lui."*

---

<sup>61</sup> Dire *angelo del Signore* non equivale a dire *angelo di Dio*. Il termine Signore indica l'idea di relazione (Signore di qualche cosa). Per definizione Signore è Cristo, principio unificante del mondo.

<sup>62</sup> In Gn 22,14, nella scena del sacrificio di Isacco, è profetizzato che "*Dio provvede la vittima sul monte...*".



L'uomo ha paura della divinità, per questo la immagina lontana e del tutto diversa da sé. L'incarnazione della divinità è una verità inaccettabile per il superbo, per il logico, per il sistematico; è invece una verità intuitiva per chi ha sempre cercato la Vita ed ha sempre sperato nell'esistenza di un luogo dove incontrarla per sempre.

Zaccaria, di fronte all'annuncio, vive il dramma dell'uomo che comprende di doversi fare umile per accogliere il Dio che bussa alla sua porta, ma accoglierlo così come si rivela e non come lo ha immaginato. Zaccaria si spaventa di fronte ad una divinità che sovverte tutti gli schemi e si colloca in un rapporto nuovo che non prevede vie di fuga.

Ma la paura non è solo di Zaccaria, anche Maria nella scena che seguirà si sentirà presa da questo sentimento. In entrambi i racconti Luca usa il verbo *etaraxte* (restò di pietra); ma mentre per Zaccaria prosegue dicendo che un *fobos* (un terrore) lo prese, a Maria riserva una soluzione diversa: cercando di capire, Maria si interrogherà sulle parole dell'angelo (*dialoghizeto*).

Stesso angelo e stesso inizio: perché due reazioni diverse? Io credo che, anche qui, debba applicarsi quella distinzione fra sagoma letteraria e personaggio storico di cui si è prima detto. Qui Zaccaria è il rappresentante di un gruppo che non riesce a scrollarsi di dosso la paura di Dio. Per questo l'angelo, al versetto che segue, dovrà dire: "*Non temere!*"

### Luca 1,13

*"<sup>13</sup>E l'angelo gli disse: non temere Zaccaria, la tua preghiera fu ascoltata e la tua donna, Elisabetta, genererà un figlio a te, e chiamerai il nome di lui Giovanni."*

La paura caratterizza il gruppo eletto; la ritroviamo ancora in Pietro che continua ad aver paura nonostante la presenza di Gesù sulla barca. È l'eterna paura della Chiesa che non riesce a cogliere la grandezza della Vita che le è stata data e continua a misurare se stessa sulla povertà dei suoi membri e della sua azione nel mondo, quasi sempre fallimentare.

“*Non temere*”, una delle espressioni più belle di tutta la Scrittura, è la frase del primo incontro con la divinità che ben conosce il cuore dell’uomo. *Non temere* dice Dio, rivelandosi come un amore che, accostatosi senza alcuna tirannia, chiede di essere liberamente accettato. Ma l’esortazione rivela anche il peccato antico che avvelena il cuore dell’uomo: è la paura dell’invitato a nozze scoperto senza la veste bianca perché non ha saputo cogliere nell’invito la nota di amore con la quale viene chiamato: *etaire mou*, mio familiare, amico mio.

Anche Abramo, nella notte del patto, sentì scendere sopra di sé un *fobos scoteinos*; quella paura nera era l’annuncio profetico del rifiuto di Cristo entrato nel mondo e non riconosciuto dai suoi.

Zaccaria, quale immagine del suo popolo, cadrà in una paura profonda, la paura del *la-os*, del grande Lui che si fa carne.<sup>63</sup>

L’angelo dice a Zaccaria: “*la tua preghiera fu ascoltata*”. Il tempo del verbo è un passato e ciò fa pensare che anche la preghiera è molto antica, per questo ritengo che essa non vada riferita solo a Zaccaria, ma anche al popolo che invoca fuori del Tempio.<sup>64</sup>

Il contenuto della preghiera è una richiesta di vita che, umanamente, si esprime nel desiderio di generare un figlio. Ma c’è *vita* e *Vita*: c’è la vita che l’uomo concepisce a sua immagine, ed allora la morte diventa il suo *pastore*, il suo principio unificante; c’è poi una *Vita* che si riconnette a Dio ed ha la capacità di generare ad immagine di Dio.

---

<sup>63</sup> La paura parla al cuore di Zaccaria con la sapienza della Rivelazione: egli vede la notte del patto con Abramo e ricorda che la soluzione è nascosta in un misterioso sacrificio degli uccelli. Un sacrificio in cui *Rabbi Eleazar* vedeva una sapienza di cui ogni altra nozione era mero accessorio. Vedeva anche che sarebbe apparsa per prima una *fiaccola di fuoco* (Giovanni) capace di far luce nelle oscurità delle paure umane; poi un *forno rovente* (quel Gesù che è venuto a portare il fuoco) per trasformare la polvere dell’esistenza nel duro mattone della *Torre Santa*, per bruciare le scorie e fare brillare l’oro che si trova nel paese di *Evilat*.

<sup>64</sup> Tutto dipende dal quel *sou* che viene tradotto con “*tua*” ma che invece può anche essere considerato un imperativo del verbo *seuo* ed in tal caso andrebbe tradotto con: *suvoia, va, muoviti*. La frase allora cambierebbe senso e direbbe che ad essere accolta è stata la preghiera dell’intera umanità ... e *suvoia! anche Elisabetta ti genererà un figlio!*

Questa duplicità di situazioni viene espressa nella Scrittura mediante un atto specialissimo che consiste nel *dare il nome* alla persona generata. Direi che dare il nome costituisce l'atto stesso del generare. Dare il nome è atto religioso che in qualche modo partecipa della stessa azione creatrice di Dio che chiamò le cose all'esistenza *nominandole* e conferì ad Adamo il diritto di *dare un nome* a tutte le cose animate.

Posto che quando Dio *dice un nome* crea una realtà, se Dio si riserva di dare il nome a Giovanni, questo indica che la persona riveste una funzione precisa nel piano di Dio, e poiché l'imposizione del nome avviene ancor prima della nascita, tale modalità esclude che il nascituro porterà in sé l'immagine degradata (sterilità) dei genitori. A Zaccaria, quindi, non viene annunciato un figlio della carne, ma qualcosa di completamente nuovo.

È proprio questo che Luca chiarirà in seguito, quando i parenti presenti alla circoncisione del bambino rimarranno sorpresi della scelta di un nome *estraneo* alla famiglia di Zaccaria. La presenza dei parenti equivale alla convocazione del gruppo che così potrà prendere atto che, benché nato da un eletto, questo figlio è anche un *estraneo* in quanto porta un *nome* che gli viene direttamente da Dio.

La sagoma di Zaccaria, ancora una volta, rivela la sua letteraria ambiguità e si evidenzia come l'icona del popolo *muto* che diventerà capace di *parlare* solo dopo aver riconosciuto a Dio il diritto di dire la "*parola del compimento*": è questo il significato di Giovanni, o meglio, *Io anes*. Nel suo nome viene così profetizzato che è conclusa (compimento) la missione affidata agli eletti.

Tale perdita di ruolo sarà il dramma di questo gruppo; un dramma uguale a quello che tormenta il cuore di ogni uomo quando avverte che la sua grandezza, quella che voleva gestire come un ascensore per salire al cospetto di Dio, ormai non serve più: il Signore è sceso sulla strada e sta stringendo la mano a tutti.

## Luca 1,14

*“<sup>14</sup>e sarà una gioia per te e un’esultanza, e molti gioiranno per la sua nascita.”*

Un contesto tanto solenne certamente non sarebbe giustificato se connesso all’annuncio di una paternità fisica, per quanto eccezionale. Tutto diventa più coerente, invece, se si continua ad identificare Zaccaria col suo gruppo; allora la gioia (*xara*) e l’esultanza (*agalliasis*) esprimerà l’esaudimento della secolare invocazione di quel Messia che salverà il popolo dalla morte.<sup>65</sup>

Chi sono allora quei *molti* che *gioiranno per la sua nascita*? Se consideriamo *pollo* (*molti*) un sostantivo che indica l’umanità nel suo complesso, nel passo si può individuare la gioia di cui godranno gli eletti e le genti. Gioia che troverà la perfezione nell’economia eucaristica alla quale immette Giovanni col suo stesso venire al mondo.<sup>66</sup>

## Luca 1,15

*“<sup>15</sup>(a) perché sarà grande al cospetto del Signore (b) non berrà vino e cosa fermentata (c) sarà colmato di Spirito Santo sin dal seno di sua madre.”*

(a)

---

<sup>65</sup> Che si tratta di un esaudimento messianico lo confermano i termini *xara* e *agalliasis* che nella Scrittura vengono usati normalmente per indicare la gioia per la venuta del Messia. I due termini congiunti, quasi per raddoppiarne la forza, non costituiscono una endiadi letteraria per indicare una “grande gioia”, ma rimandano alla morte e resurrezione di Cristo in termini eucaristici. Sin da ora il gruppo eletto deve sentirsi chiamato a partecipare a questo mistero che direttamente lo riguarda.

<sup>66</sup> L’analisi dei termini ci introduce, così, ad una lettura diversa del versetto in esame che propongo nel greco originale: *kai kaleseis to on oma autou ioan nen; kai estai Xristou ara Soi oi; kai aga alla iasis; kai pollo* *epi ite genesei; autou xristou ara esontai.*

Se ne facciamo una traduzione letterale, il senso potrebbe essere: “*e invocherà l’essenza unita a lui fiamma nuova; e sarà invocazione/maledizione del Cristo a te, mediante l’agnello; e la fractio (Eucarestia) che non ti appartiene, una guarigione; e le genti su questa generazione giunta a perfezione si metteranno in moto.*”

*“perché sarà grande al cospetto del Signore”*

Comincia qui la descrizione di questo grande personaggio e subito viene da chiedersi se le affermazioni esaltanti e grandiose che seguiranno possano davvero riferirsi alla povera e marginale figura del Giovanni della storia e dei racconti evangelici.

Già qui si può sottolineare un fatto a prima vista sconcertante, e cioè che tutto quello che vien detto di Giovanni si attaglia benissimo a Gesù Profeta. Viene allora il sospetto che nel discorso si nasconda la *sagoma* letteraria nella quale si sintetizza tutta l’incarnazione del Cristo nella profezia.

Questa conclusione, che certo appare singolare, trova riscontro anche in quello che viene chiamato *Elogio del Battista*, ovvero in ciò che di *Ioane* (questa nuova scomposizione del nome indica *Voce nuova dello Spirito*) dirà Gesù stesso, o meglio, *Ies o us*, il *Figlio della Grande Voce*. Come si può notare la similitudine tra i due nomi è sorprendente.

È come se il Cristo, ora nelle vesti di Gabriele, parlasse di sé attraverso la sagoma di Giovanni.

Parlare di se stessi usando pronomi di terza persona è una modalità piuttosto ricorrente; si tratta di un artificio letterario che consente di duplicarsi o triplicarsi in più soggetti e, stando all’interno di uno di essi, parlare degli altri *se stessi* come di persone diverse.

Verisimilmente è proprio questo il meccanismo letterario con cui il Dio incarnato parla della sua *presenza* nel mondo come Servo paziente o come Signore glorioso. Se a queste diverse presenze diamo *nomi* specifici, il discorso sembrerà riferito a personaggi diversi ma, in realtà, riguarda unicamente il Cristo.<sup>67</sup>

È proprio grazie a questo meccanismo che, sia in Luca che in Matteo (in Marco manca), le figure di Gesù e di Giovanni sembrano articolarsi l’una nell’altra.

In Matteo, Gesù dice del Battista: (11,14.15) *“Egli è l’Elia che deve venire. Chi ha orecchi intenda”*. Ma Elia, articolato in *El ia*, dice

---

<sup>67</sup> Con questo meccanismo gli evangelisti formulano in pochissime parole molte verità della fede. È ancora da scrivere un commento letterario ai Vangeli che tenga conto di questo strumento e delle splendide implicazioni che esso comporta.

la Grande Voce di El, la voce piena e completa di Dio. Una definizione, questa, che compete a Gesù come voce del Padre.

La nascita di Giovanni diventa allora l'incarnazione stabile di Dio nella profezia; è come il *nous* delle Scritture, la sintesi di quelle mille visite che Dio, attraverso i tanti profeti, aveva fatto ai suoi eletti senza essere riconosciuto.

(b)

*“non berrà vino e cosa fermentata”*

Il divieto di bere vino e bevande fermentate, a cui va aggiunto il divieto di tagliarsi i capelli, nel libro dei Numeri è fissato per coloro che fanno il voto di *Nazireato*.

Il fatto, però, che il Nazireato fosse un voto temporaneo, induce a chiedersi perché mai Sansone e Samuele rispettarono questo voto per tutta la vita.

Andando a rileggere le storie di questi due grandi personaggi, scopriamo che ad essi è legata la liberazione di Israele dai filistei (Sansone) e la costituzione del regno di Davide (Samuele). Considerato che questi furono due momenti importantissimi nella storia del popolo di Israele, possiamo dedurre che quando il Nazireato era vissuto come scelta stabile, rappresentava una sorta di consacrazione a grandi eventi. Forse è proprio da questo collegamento che Zaccaria capisce che il figlio sarà destinato a grandi imprese: libererà il suo popolo dai *filistei* del male e costituirà il *Regno* di Davide, quello che nasce dalla lotta e dalla sofferenza.

Tuttavia i Vangeli non tramandano un Giovanni dai capelli lunghi. Gesù, elogiando il Battista (Lc 7,18-23), ricorda il suo abbigliamento, ma non cita i capelli. Ma forse il segreto del nostro passo sta nella doppia e slabbrata espressione *“vino e cosa fermentata”*. Anche qui, però, c'è un'incongruenza: se il vino è già di per sé una cosa fermentata, la doppia espressione suonerebbe una ripetizione; cosa improbabile in uno scritto così scarno come quello evangelico. Di contro, poiché identica espressione esiste anche nel VT (Nm 6,3; Gdc 13,4 e 1Sam 1,11), è verosimile che, attraverso la citazione, Luca voglia nascondere un messaggio teologico.

La questione assume un significato molto profondo se si immagina che il riferimento al *vino* voglia richiamare quello eucaristico, e la cosa fermentata (*sikera*) sia un richiamo al lievito del *pane* eucaristico, cioè l'*artos*. In tal caso, l'espressione "*non berrà vino e cosa fermentata*" starebbe a significare che Giovanni si fermerà alle soglie dell'evento eucaristico senza poter entrare in esso.

Se si considera che *sikera* significa anche bevanda forte, inebriante; se si considera che l'*ebbrezza* di Noè (il Noi) simboleggia il passaggio dalla frammentata dimensione esistenziale alla comunione dello Spirito, allora lo stico (*b*) vuole intendere che Giovanni sarà "*il più grande fra i nati da donna*", ma resterà il più piccolo nel Regno dei Dio perché in lui manca il momento della comunione che deriva dall'inebriarsi della bevanda dello Spirito (Ef 5,18).

Quanto ora ho suggerito è racchiuso anche nel termine *oinon* (vino) il quale, se scomposto in *oin on*, consente di tradurre *il suo agnello*. In tal caso l'espressione di (*b*) direbbe che il figlio che nascerà non potrà bere la bevanda inebriante né mangiare l'Agnello il cui simbolo eucaristico è il "*pane spezzato*".

La lettura proposta può dare un senso allo stico che segue. Evidentemente, in cuor suo, Zaccaria si domanda cosa accadrà di questo figlio che, benché grande, non sarà toccato dallo Spirito. La risposta a questa muta domanda è:

(c)

*"egli sarà colmato di Spirito Santo sin dal seno di sua madre."*

Giovanni riceverà la santità dalla Parola che ora si incarna in lui stabilmente e lo trasformerà in sintesi della santità dei profeti di Israele, *uomini-feto* della futura Chiesa che non ha ancora partorito il Cristo.

L'espressione citata può ancora suggerire che Giovanni sarà santificato dallo Spirito presente nel seno di Maria in visita ad Elisabetta. In questo senso il mistero di questo bambino si inserirebbe in quello più grande di Gesù e potremmo leggere un'altra rivelazione: lo *Spirito Santo* sta entrando nel mondo e da

esso, ancora nel seno della grande Madre, Giovanni trarrà la sua vita di grazia.<sup>68</sup>

## Luca 1,16

*“<sup>16</sup>Convertirà molti figli di Israele al Signore loro Dio.”*

La missione di Giovanni si dovrà svolgere all'interno del gruppo eletto (*figli di Israele*). Luca, però, non chiarisce se l'effetto della predicazione di Giovanni porterà alla *conversione di molti*.

Anche qui sorge il sospetto che la solenne promessa che l'angelo ha fatto a Zaccaria nel tempio non si riferisca all'azione del Battista, ma a Gesù (Lc 3,4-6 e 15-18). Lo suggerisce la scelta del verbo *epistrefo* (convertire nel senso di ritornare in un luogo).<sup>69</sup> Giovanni, infatti, non realizzerà quanto profetizzato dall'angelo, ma segnerà solo l'inizio di quell'unica *conversione* di cui sarà artefice Gesù, Profeta potente in Parola ed Opere.

## Luca 1,17

*“<sup>17</sup>(a) E camminerà lui innanzi a lui con lo Spirito ed il potere di Elia, (b) per convertire il cuore dei padri verso i figli e (convertire) i ribelli nella sapienza dei giusti (c) e preparare al Signore un popolo ben disposto.”*

(a)

*“E camminerà lui innanzi a lui con lo Spirito ed il potere di Elia”.*

Già il primo stico di questo semplice versetto nasconde delle

---

<sup>68</sup> La frase allora potrebbe leggersi in vari modi: a) *“Egli sarà colmato dello Spirito Santo mentre è ancora (lo Spirito) nel seno della madre sua.”*; b) *“Giovanni sarà santificato durante la vita terrena, mentre è ancora nel seno del suo popolo”*, cosa che accadrà quando incontrerà Gesù e lo battezerà; c) può dire ancora *“egli sarà colmato di Spirito Santo in avvenire, lontano dal seno di sua madre”*, come dire: *“al di là del Giordano”*, cioè fra le genti.

<sup>69</sup> Indiscutibile è la profondità teologica di tale verbo. Esso è usato nella Scrittura per indicare il ritorno a Gerusalemme del popolo eletto che misticamente allude al ritorno a Dio. Convertire indica allora quella restaurazione già annunciata da quelle attuate storicamente da Zorobabel, Esdra e Neemia.



difficoltà. La prima nasce dal doppio *autos* (lui) usato come soggetto e come complemento. Dato che il soggetto rimane lo stesso del periodo precedente, si sarebbe potuto tranquillamente omettere il primo *autos*. Proprio questa doppia presenza rende incerta l'interpretazione del passo, in quanto il primo *autos* potrebbe riferirsi anche a Dio che cammina avanti a Giovanni e quindi avanti al suo popolo.

L'altra difficoltà consiste nel raffronto tra Giovanni ed Elia. Dove e quando la potenza di Elia si sarebbe manifestata in Giovanni, dal momento che di questo personaggio non viene narrato alcun segno portentoso?

Diventa allora plausibile intendere, come al versetto precedente, che lo Spirito realizzerà nel nascituro una regalità che gli consentirà solo di dare inizio all'opera di costituzione di quel *Regno dei cieli* come perfezione del gruppo eletto.<sup>70</sup>

(b)

*“Per convertire il cuore dei padri verso i figli e (convertire) i ribelli nella sapienza dei giusti...”.*

Correntemente non viene riportata la ripetizione del verbo *epistrefo* (convertire). A me pare una libertà eccessiva questa, perché non si può dare un senso pregnante ad un verbo ed ometterlo dopo mezzo rigo.

Ma in cosa consiste questa *conversione dei Padri* verso i figli? E chi sono questi *figli*?<sup>71</sup> Io credo che Luca abbia usato quel *pateron* (padre) come participio presente del verbo *patereo* (essere padre). In tal caso il senso della frase sarebbe molto chiaro e si potrebbe

---

<sup>70</sup> La sequenza fonematica che viene tradotta con l'espressione *Regno dei cieli*, oltre a indicare la regalità, la Regina e quindi la Chiesa, va forse compitata diversamente come *ouran on* cioè “soluzione di compimento”. Vi sarebbe dunque una *Basileia del compimento* (Regno dei cieli) annunciata come un “ritornare” (convertirsi) della *Basileia tou teou* che comprende tutto il mondo (Regno di Dio). Inoltre la sequenza fonematica *ouranon* permette di leggere *ou ranon* e significare i suoi agnelli.

<sup>71</sup> Il problema nasce dal fatto che l'espressione riportata nel versetto non è lucana, essa infatti si ritrova in Malachia (3,23 e 4,6) e nell'Ecclesiaste (48,10). L'espressione in Malachia è usata nel doppio senso di una conversione dei padri ai figli e dei figli ai padri, nell'Ecclesiaste, invece l'identità è totale.

rende con: *“Per convertire i cuori, essendo padre verso i figli (gruppo), e (convertire) quelli che deviano (gentili) all’interno della sapienza dei giusti”*.

L’azione che emerge è quella di un’azione di paternità e di perdono. Rifluiscono qui tutte le affermazioni evangeliche sull’amore del Padre verso il figlio e la dolcezza con cui Gesù chiama i suoi discepoli *figli suoi*. Ma accanto al Dio che perdona c’è anche il Dio restauratore. Infatti l’azione sarà diretta anche a correggere gli abusi della Legge e tutte le subdole ribellioni attuate sostituendo la parola dell’uomo a quella di Dio.

(c)

*“e preparare al Signore un popolo ben disposto.”*

Con questa espressione si conclude l’annuncio dell’angelo. Il *giorno del Signore sta per venire* (Mt 3,19-24). La preghiera è stata esaudita: il Regno verrà grazie a quel *Io anne* (Parola Nuova) che nascerà da Elisabetta e Zaccaria, la parte migliore di Israele, e che sarà fonte di esultanza (*agalliasis*) per tutto il gruppo.

Il Battista guiderà gli eletti con cuore paterno e di perdono, ma correggerà con mano ferma coloro che hanno inquinato la verità di Dio.<sup>72</sup> Così, perdonando e raddrizzando i sentieri, Giovanni preparerà il gruppo alla venuta del Signore.

Di fronte a questa proposta, non l’uomo Zaccaria, ma il Sommo Sacerdote del gruppo eletto chiede un segno.

## Luca 1,18-20

*“<sup>18</sup>Zaccaria disse all’angelo: come conoscerò questo? Infatti io sono vecchio e mia moglie è avanzata nei suoi giorni.*

*<sup>19</sup>E rispondendo l’angelo gli disse: ‘Io Sono Gabriele che sta al cospetto di Dio, e sono stato mandato a parlarti e recarti questo lieto annuncio. <sup>20</sup>Ed ecco sarai muto, senza poter parlare fino al giorno in cui questo avverrà, perché*

---

<sup>72</sup> Vedi anche il ministero di Giovanni (3,7) e la sua invettiva *“razza di vipere”* che in Matteo (3,7-10) è diretta specificamente a farisei e sadducei.

*non hai prestato fede alle mie parole le quali si adempiranno a suo tempo'."*

### *Come conoscerò questo*

Cosa ha chiesto Zaccaria? La risposta non è così semplice come potrebbe sembrare a prima vista. Anche perché il termine *ghinosco*, tradotto con *conoscere*, potrebbe essere reso con *decidere* ed in tal caso la frase si tradurrebbe: *"come potrò decidere una tal cosa essendo io impotente a farlo?"*.

La lettura più ovvia considera che Zaccaria abbia espresso incredulità considerando la sterilità sua e quella della moglie. Ma sarebbe banale pensare alla richiesta di un segno per verificare una capacità di generare che comunque, di lì a poco, gli sarebbe stata evidente. Il problema di Zaccaria è un altro: il figlio che nascerà sarà veramente il segno della venuta del Signore? Zaccaria si chiede quello che insistentemente si sente ripetere nei Vangeli: *"Sei tu il Cristo?", "È lui Elia?", "Ne dobbiamo attendere un altro?"*

Allora la richiesta di un segno riguarda l'annuncio di qualcosa che lui non potrà personalmente vedere data la tarda età.

Zaccaria intuisce che, come rappresentante di un gruppo invecchiato e reso sterile dalla sua chiusura verso il mondo, come Mosè, non vedrà la Terra Promessa. Nella domanda di Zaccaria c'è l'invocazione di un popolo che chiede un segno per poter credere che nel futuro sarà tratto fuori da se stesso e mandato in mezzo alle genti della terra.

Cinquecento anni prima si era verificata la stessa scena: Gabriele aveva annunciato a Daniele il compimento del piano di Dio. Ma dopo Daniele, ultimo dei grandi profeti di Israele (V sec. a. C.), c'era stato un lungo silenzio. Il segno che sarà dato a Zaccaria, allora, dovrà essere omologo a quello dato al suo gruppo.

Ma soffermiamoci ancora una volta sul nome dell'angelo. Come già detto, la sequenza fonemica *gabriel* può scomporsi in *ga bri el* e può essere tradotta con *"uomo molto luminoso"*, oppure *"uomo molto divino"*, così, quando l'angelo si presenta a Zaccaria

dicendo “*ego eimi Gabriel*”, possiamo leggere “*io sono uomo molto luminoso al cospetto di Dio*”.

Il messaggero verrebbe allora ad annunciare una umanità escatologica nella quale lo Spirito di Dio è donato agli uomini rendendoli luminosi al suo cospetto.<sup>73</sup> Un annuncio, questo, che Dio ha sempre fatto attraverso i suoi profeti, ma di fronte al quale il suo popolo è rimasto incredulo. Il mutismo, quindi, non può essere considerato una punizione inflitta al pio Zaccaria, ma un segno accordato al gruppo e che rispecchia i cinque secoli di silenzio dell’annuncio profetico.<sup>74</sup> Zaccaria è colui che ora accetta di servire il Signore testimoniando misticamente il lungo silenzio profetico. Parallelamente, Elisabetta non dovrà mostrarsi (*si tenne nascosta per cinque mesi*) fino alla venuta della Vita nel mondo, il che accadrà nella visitazione di Maria.

Ecco allora i segni che garantiscono la presenza del Giorno del Signore: il silenzio, il mutismo, il nascondimento.

Il mutismo di Zaccaria si congiunge con quello di Giuseppe: anche lo sposo di Maria non parla. Il potere generativo dell’uomo (leggi degli eletti) ha raggiunto i suoi limiti, ora bisogna tacere e denunciare la propria impotenza. Resta solo la capacità ricettiva

---

<sup>73</sup> Grammaticalmente non appare molto corretto il cambiamento di soggetto nel corso del periodo. Infatti all’inizio il soggetto è Gabriele e poi diventa Dio, senza usare un pronome che richiama il personaggio. Perciò nelle traduzioni si preferisce dire al passivo: “*e sono stato mandato*” laddove il testo greco usa l’attivo “*e mi mandò*”. Ora se “*o parastekos*” si considera soggetto del verbo “*mandare*” allora la frase assume un significato più pieno. Infatti suonerebbe: “*l’Io-Sono-Uomo-Super-Luminoso, Colui (Cristo) che è presente avanti a Dio, mandò me per parlarti ed annunciarti la buona notizia*”.

<sup>74</sup> A me pare che il termine *idou* debba tradursi con “*Va ed annuncia*” e quindi ha valore oracolare e può letterariamente rendersi come *Parola di Dio*, come *Profezia*, come *Oracolo*. La frase che segue *l’idou*, a mio parere va riferita al gruppo eletto incredulo. Non a caso *apestalen* (mandò) è un aoristo, cioè un verbo puntuale del passato sicché Gabriele, nella sua risposta, sta tenendo unito presente e passato e parla nel Tempio a Zaccaria e sulle rive di Babilonia a Daniele.

L’espressione suonerebbe allora: “*e, oracolo: tu (gruppo e Zaccaria) starai in silenzio e non potrai parlare fino al giorno in cui queste cose avverranno perché non credesti (un altro aoristo) alle mie parole che a suo tempo si compiranno*”. Accettando questa interpretazione, si supera la grande difficoltà derivante dal fatto che la richiesta di un segno è vista negativamente, mentre nella Scrittura la richiesta di un segno è un fatto positivo e viene finanche provocata da Dio stesso (Gn 15,8; Es. 4,1; Gdt 6,37; Is 7,11).

della *donna* (leggi dell'umanità) a raccogliere il seme di eternità sparso nel mondo.

La donna diventa quindi il *topos* della speranza, colei che accoglie la rivelazione e concepisce il Figlio Nuovo.

## Luca 1,21.22

*"<sup>21</sup>Ed era il gruppo in attesa di Zaccaria ed era colmo di religioso stupore.*

*Egli tardava nel santuario. <sup>22</sup>Essendo uscito non poteva parlare ad essi, capirono che aveva avuto una visione nel santuario. Ed egli era che faceva segni ad essi, restò muto."*

Dal punto di vista narrativo, i versetti riportati sembrerebbero quasi una pausa che non aggiunge nulla al racconto. Lo stupore del gruppo sarebbe una pura pennellata di colore. Dal mio punto di vista, invece, la lettura del passo deve prendere le mosse proprio da quel *laos*, che viene tradotto con *gruppo*.

Se il termine indica non la folla che aspetta la benedizione, ma quella parte del gruppo mosaico che attende la venuta del *giorno del Signore*, allora proprio qui si completa il discorso. Luca avverte che insieme a Zaccaria c'è tutto un gruppo in attesa il quale intuisce che qualcosa di importante si sta consumando nel Tempio (il *religioso stupore*).

Ma chi è quel *Egli* che tarda nel santuario? La frase, contenendo il generico *autos*, può essere letta in due modi e riferirsi sia Zaccaria che tarda ad uscire, sia all'*ardente Spirito (autos* come aggettivo verbale di *auo*) che indugia nel Tempio.

Poiché il dialogo dura pochissimo, non sarebbe giustificata la meraviglia della folla per il ritardo di Zaccaria; diventa, invece, spiegabile se il gruppo intuisce che nel santuario sta accadendo qualcosa di numinoso, come indica il verbo *taumazo*.

Il gruppo rimasto fedele alla promessa profetica intuisce che Dio sta preparando la sua visibilità, la sua *optasia* (il massimo della *optasia* è l'incarnazione) e che è giunto il momento del

passaggio dalla Parola ai *segni*.<sup>75</sup> Perciò Zaccaria, restando muto, potrà comunicare solo attraverso *segni*.

Si evidenzia così un meccanismo letterario che richiama quanto sarà operato da Gesù, il quale, non potendo comunicare la sua scienza sovrumana con un linguaggio comprensibile all'uomo, dovrà esprimersi attraverso i *segni* (miracoli, parabole etc.).

## Luca 1,23

*"<sup>23</sup>E accadde quando si completarono i giorni della sua azione liturgica: tornò alla sua casa."*

Noi siamo portati a legare il concepimento di Giovanni con il ritorno a casa di Zaccaria perché, implicitamente, immaginiamo che fosse da solo a Gerusalemme, senza Elisabetta. Ma in fondo dove fosse avvenuto il concepimento non ha alcuna importanza. Luca stesso non ci dà indicazioni in merito, quello che invece vuole segnalare con quel "*tornò alla sua casa*" è che ora Zaccaria non deve più essere inteso come sagoma del gruppo, ma che è ritornato ad essere il pio israelita fedele alla speranza di Israele. In questo contesto il ritorno alla *sua casa*, indica il ritorno alla sua realtà personale fatta di rispetto della volontà di Dio. Ed è in questo ambiente che Dio susciterà la vita in Elisabetta.

L'annuncio si fa allora più penetrante. La Vita che il gruppo non ha saputo far nascere nel Tempio, si esprimerà nelle case del mondo. D'ora in poi, come attesta il Vangelo, la presenza dello Spirito si evidenzierà nelle mura domestiche: in quella di Zaccaria, di Maria, di Cornelio,<sup>76</sup> sicché la fede che nascerà, sarà fede universale.

---

<sup>75</sup> Il termine *kofos* (muto) ha significato ampio e può anche comprendere la mancanza di altri sensi, come ad esempio l'udito. Zaccaria, oltre ad essere muto, sembra anche sordo come si può arguire dal fatto che al v. 62 gli chiedono "*a segni*" quale deve essere il nome di suo figlio (Cfr. Lc. 7,22).

<sup>76</sup> Come riportato in Atti e in 2Gal, il centurione romano Cornelio fu il primo tra i gentili a diventare cristiano. Egli mandò a chiamare Pietro per farsi battezzare ed entrare nella Chiesa di Cristo.

*“<sup>24</sup>E dopo queste cose concepì Elisabetta, la sposa di lui, e tenne nascosta se stessa per cinque mesi dicendo: <sup>25</sup>così a me ha fatto il Signore nei giorni nei quali si è degnato di cancellare la mia vergogna.”*

Cogliendo nel personaggio di Elisabetta l'immagine del gruppo eletto, *sposa* di Javè, il senso del passo diventa chiaro.

Proprio per esprimere una duplicità di situazioni, Luca lascia il discorso aperto a molte letture con il solito *autos* (di lui) che può essere riferito sia a Dio che a Zaccaria.<sup>77</sup>

Ma prima di addentrarci nel testo, proviamo a cogliere la sapiente pennellata nascosta nelle prime parole *meta de tauta*, che possono compitarsi *meta de tau ta*, e leggersi: “*E dopo le cose del tau*” (tau = perfezione).

Iniziando una proposizione autonoma, Luca sembra quasi volere azzerare il discorso già fatto per Zaccaria e ripeterlo *ex novo* per Elisabetta, ma ora il livello è diverso, è quello della perfezione (Tau) della Vita.

Se Zaccaria con il suo mutismo rappresenta il silenzio profetico, Elisabetta simboleggia la fecondità di quella parte del gruppo che nei cinque secoli di silenzio, nascostamente, ha fatto germogliare il seme della Parola; per questo deve restare nascosta nei primi cinque mesi di quella gravidanza che cancella la *vergogna* della sterilità.

La vergogna però non è solo quella della sterilità, ma anche quella dell'adulterio del popolo infedele. Il nascondimento, allora, potrà cessare solo quando sarà presente lo *Sposo* che Elisabetta riconoscerà nel seno di Maria. Solo allora potrà uscire e mostrare al mondo di non avere concepito da adultera.

Così il mistero di Elisabetta profetizza quello di Maria, ed Elisabetta riconoscerà di avere custodito nel suo seno quella *profezia* nella quale era incarnato lo stesso Cristo che ora viene concepito da Maria.

---

<sup>77</sup> In alcuni codici, volendo fissare un solo significato, qualche amanuense scrisse “*la sposa di Zaccaria*” e non “*la sposa di lui*”.

Seguendo questa lettura, diventa alquanto banale, per giustificare il nascondimento di Elisabetta, far ricorso ad un languido psicologismo da donna anziana che si vergogna di far sapere che ha avuto rapporti col marito. Questi sentimenti sanno molto di romanzo ottocentesco e reggono poco ad un'attenta analisi del testo. Una donna semita avrebbe danzato in piazza per vantare la sua maternità. La sterile Sara certo non si nascose nonostante la sua tardiva maternità; si nascose invece Betsabea, ma lei aveva concepito in assenza del marito.



L'ANNUNCIAZIONE A MARIA

**Luca 1,26**

*"<sup>26</sup>(a) Nel sesto mese (b) fu mandato l'angelo Gabriele da Dio (c) in una città della Galilea dal nome Nazaret."*

Leggere questo passo è come mettere le mani fra mille campanelli. Ogni parola ha un suono speciale che non va perduto e che può diventare allo stesso tempo motivo di confusione e di frastuono. A questa difficoltà si aggiunge poi quell'atteggiamento obbligato che deve tenere chiunque parli di Maria, perché ogni cosa che la riguarda deve essere necessariamente bella, santa e sublime.

Maria è teologicamente la *Ianua Coeli* (Porta del Cielo), ma è deleterio fare del sentimentalismo quando si medita sulla sua figura. La povera semplicità con la quale i Vangeli parlano di lei, insegna che bisogna serenamente speculare su questa donna nella quale il divino trova riparo nell'umano e l'umano trova dentro di sé il divino.

(a)  
*"Nel sesto mese"*

Con questa precisazione temporale, il Luca teologo vuol segnalare che esiste una similitudine tra la dinamica della creazione raccontata nel Genesi e l'evoluzione del gruppo degli eletti: il *sesto mese* di Elisabetta, richiamando il *sesto giorno* della creazione, rivela che quell'antica profezia ora si sta attuando.

Al sesto giorno Dio creò Adamo, traendolo dalla terra nella quale era stato nascosto per i precedenti cinque giorni, e lo animò col suo Soffio. Parallelamente, per cinque mesi Elisabetta ha tenuto nascosta la sua gestazione e al sesto mese Maria le trasfonde lo Spirito che animerà Giovanni ancora nel seno di sua madre.

Comincia a delinearasi il motivo per il quale la cronologia della vicenda di Maria si ricollega a quella di Elisabetta. Nel momento in cui Maria porterà lo Spirito nella casa di Zaccaria, le due gestazioni si sommeranno misteriosamente. Allora i tre mesi di permanenza di Maria costituiranno il tempo di grazia perfetta che, partendo dalla gestazione umana di Elisabetta, porteranno a compimento la nascita dell'Uomo Nuovo.

Voglio ricordare a chi scorre queste pagine che la lettura teologica non coincide con quella storica. Se la cronaca presenta due personaggi distinti, ad un livello teologico le due vicende formano un *continuum* di rivelazione. Luca sta abilmente esponendo che unica è l'incarnazione dello Spirito: nella *Parola* tra gli eletti e nel *Segno eucaristico* tra i gentili.

Si profila così l'identificazione tra la figura del Battista e quella di Gesù. Non mi sembra azzardato affermare, in una dimensione teologica, che Gesù è stato concepito di Spirito Santo proprio nella casa di Zaccaria e nell'atto stesso in cui Maria dà lo Spirito al feto ancora nascosto nel seno di Elisabetta. Misteriosamente Maria sta recuperando il Cristo-Profeta rimasto inattivo per cinque secoli nel seno degli eletti e che ora urge alle porte del mondo per incarnarsi in Gesù.

(b)

*“fu mandato l'angelo Gabriele da Dio...”*

Nell'annunciazione a Zaccaria, Gabriele viene definito un angelo del *Signore*, qui invece è mandato da *Dio*. Proprio qui iniziano le differenze con il racconto precedente. La diversa origine del messaggero chiarisce che il discorso non riguarda più il gruppo eletto, al quale Dio si presenta come Signore del Creato (*Kurios*), ma riguarda tutte le genti alle quali Dio si rivolge come divinità universale ed assoluta.

(c)

*“in una città della Galilea di nome Nazaret.”*

Luca situa Nazaret nella Galilea, regione considerata patria dei gentili. Altro non dice né possiamo in alcun modo integrare il suo silenzio perché di questa città non c'è traccia nel VT né tanto meno nel Talmud o in Giuseppe Flavio. Con questa collocazione geografica Luca sembra voler considerare Maria proprio una gentile in contrapposizione all'eletto Giuseppe della stirpe di David.<sup>78</sup>

Ma se Nazaret non ha storia (forse si trattava di un piccolo villaggio) perché Luca la qualifica *città*? Come sempre la difficoltà si rivela un utile indizio.

Se leggiamo *Nazaret* in greco e scomponiamo il nome in *Na za ret*, possiamo leggere: *Na* = nuovo; *za* = terra (uomo); *ret* = sicché. In tal modo viene fuori un significato che identifica Nazaret come il luogo degli *uomini nuovi*, come la *nuova terra*.

A sua volta, il termine *polis* (città) non è un sostantivo qualunque. Per comprenderne il senso teologico si deve andare a quelle origini che Luca sta misteriosamente riscrivendo e completando. Alle origini è proprio Caino che costruisce una città: (Gn 4,17) "*Egli divenne costruttore di una città...*".

Da quel momento il termine città sta ad indicare un qualcosa di immobile contrapposto all'andare verso la Terra Promessa. La città si fa allora icona della presuntuosa autosufficienza di chi, non fidando nella Parola di Dio che lo spinge ad andare verso il mondo, resta fermo, chiuso nel suo granaio.

Nella Scrittura, Ninive, Babilonia ed infine Roma, rappresentano il peccato e la negazione di Dio. Ma, paradossalmente, sarà proprio Roma, la città che identifica le genti, a diventare il luogo stesso della nuova economia della Rivelazione.

Il colloquio iniziato in Genesi tra Dio e Caino viene ora ripreso e nella *città* si compirà il mistero finale, ma ad una condizione: la città dovrà accogliere la verità custodita dal gruppo eletto. È

---

<sup>78</sup> Quanto al significato del termine *Nazareth*, Matteo fa riferimento a una profezia che qualificherebbe Gesù il *nazareno* (Mt 4,15.16). Questa profezia, però, è inesistente nel VT (per lo meno in quello che conosciamo). Forse il termine *nazareno*, e quindi *Nazareth*, deriva da una corruzione del termine "*naser*" usato da Isaia (11,1) per indicare il Messia. Isaia lo chiama infatti "*Germoglio (neser) di lesse*".

questo il mistero nascosto nella visitazione di Maria a quella casa di Zaccaria che simbolicamente rimanda al Tempio di Gerusalemme.<sup>79</sup>

Un altro elemento teologicamente importante è che l'*annunciazione* non viene fatta ad un uomo, come nel caso di Zaccaria, ma ad una *donna*. Un cambiamento parallelo a quello del racconto genesiaco quando all'Adamo solo nel Giardino della prima storia della creazione, si aggiunge la seconda storia che vede protagonista la figura di Eva.

Viene qui inaugurata l'economia della *donna*, quella figura misteriosa che rappresenta il definitivo salto di qualità per l'umanità. È lei che ha nelle mani il frutto dell'albero del bene e del male e può scegliere il momento per mangiarlo. Per lei l'uomo lascerà il suo fondamento carnale, metaforicamente espresso da "*suo padre e sua madre*".

Il forte significato teologico del passaggio dalla figura maschile a quella femminile, risulta ancora più accentuato se si pensa al ruolo marginale riservato alle donne nella Scrittura. Era l'uomo il protagonista indiscusso, ed ancor di più lo era relativamente alla generazione: sua l'iniziativa e suo quel magico seme di vita senza il quale non poteva avvenire il concepimento. La donna era considerata solamente un vaso per accogliere e far crescere la vita che apparteneva al padre. Il figlio, poi, era considerato quasi un clone che, in qualche modo, garantiva l'eternità al genitore.

Ora persino questa subordinazione sparisce. D'ora in poi il maschio potrà anche rifiutarsi di generare, ma ormai la vita appartiene a tutti: la donna concepirà da sola. Questa la grande *stoltezza* annunciata dall'angelo. La verginità di Maria e la sua partenogenesi sono l'essenza stessa della Rivelazione: chiunque accoglie l'amore di Dio potrà diventare *madre* e i figli della vergine potranno essere più numerosi di quelli della maritata.

---

<sup>79</sup> Il gesto di Maria rimanda a quello di Paolo che da Roma si recherà a Gerusalemme per incontrare gli Apostoli (Gal 2,9).

*"<sup>27</sup>(a) ad una giovane sposata ad un uomo (b) di nome Giuseppe della casa di David. (c) E il nome della vergine, Maria."*

(a)

*"ad una giovane sposata ad un uomo"*

Nel Vangelo, Maria è definita una *partenos* (giovane da marito) e gli esegeti si sono fermati a considerare più la situazione oggettiva del personaggio che a sottolinearne gli aspetti relazionali.<sup>80</sup>

Ma sul piano fattuale, vi è stato o no un *matrimonio*? La questione ha suscitato dispute sin dai primi commenti alla Scrittura perché gli esegeti si sono trovati di fronte a due testi discordanti: quello di Matteo che definisce Maria *sposa* e quello di Luca che la definisce *vergine*.<sup>81</sup>

---

<sup>80</sup> Dell'età di Maria Luca non fa cenno. Questa carenza di informazioni è stata interpretata dagli esegeti come una sorta di pudore da parte dell'evangelista, il quale si sarebbe astenuto dal fare cenno al fatto che le donne palestinesi erano considerate "da marito" già a dodici anni e mezzo.

A me pare invece che Luca si è volutamente astenuto dal tramandare l'età di Maria, ritenendo che la cosa niente avrebbe aggiunto alla sua teologia.

<sup>81</sup> Gli interpreti cercano fuori della Scrittura la dinamica di questo matrimonio e per salvare in questa prima fase la verginità fisica di Maria, ricordano che il matrimonio mosaico prevedeva un tempo iniziale nel quale la coppia non coabitava (la qual cosa, tra l'altro, non escludeva rapporti sessuali) ed un secondo tempo di piena coabitazione. Ma per Matteo (e forse anche per Luca), che si muove all'interno della Scrittura, Giuseppe e Maria sono già sposati a tutti gli effetti. La verginità di Maria va quindi colta all'interno di un matrimonio nell'ottica del mistero e della rivelazione.

Per chi vuol fare il punto della questione, riporto di seguito il passo di Matteo: (1,18-20) *"La nascita di Gesù avvenne in questo modo: sua madre Maria si era fidanzata (il testo greco dice *gunaika* = sposa) con Giuseppe; ma prima che essi iniziassero a vivere insieme, si trovò che lei aveva concepito per opera dello Spirito Santo. Il suo sposo (aner = marito) Giuseppe, che era giusto e non voleva esporla al pubblico ludibrio, decise di rimandarla (*apolusai* = divorziare) in segreto. Ora, quando aveva già preso una tale risoluzione, ecco che un angelo del Signore gli apparve in sogno per dirgli: 'Giuseppe, figlio di Davide, non temere di prendere (la traduzione corretta è tenere) con te Maria, tua sposa: ciò che in lei è stato concepito è opera dello Spirito Santo'."*

Se questo è quanto ci tramandano i Vangeli, nella situazione descritta io intravedo un'anomalia che, benché solo in una visione teologica, gli esegeti hanno avuto timore di definire, ovvero che ci troviamo di fronte ad un matrimonio *non consumato*. È qui allora che la figura di Giuseppe diventa sagoma del gruppo eletto a cui appartiene e che è incapace di donare alle genti il seme della Vita racchiuso nella Rivelazione, per questo Maria potrà eccepire all'angelo la sua impossibilità di generare figli.<sup>82</sup>

Io leggo nell'implicita verginità di Maria l'attesa di una desiderata futura maternità. L'imperante mammismo ha privato Maria della gemma più preziosa della sua corona di regina: quella di essere l'espressione più pura del desiderio dell'umanità di concepire e diffondere la Vita; è lei la mistica Regina di Saba che si unisce a Salomone; è sempre lei la Madre dei viventi che Dio conduce ad Adamo per mostrargli che esiste qualcosa di più alto della sola esistenza animale.

(b)

*"di nome Giuseppe della casa di Davide"*

La prima cosa che viene da chiedersi è: perché mai Luca tace sulla collocazione etnica, sociale e parentale di Maria, unica generatrice fisica di Gesù, mentre ci fa sapere che Giuseppe, che è solo padre adottivo, appartiene alla casa di Davide?

Per salvare la discendenza carnale di Gesù da re David, forzando il testo, alcuni esegeti hanno riferito l'espressione a Maria. Ma, come è facilmente intuibile, qui non si tratta di DNA bensì di un'indicazione teologica. Se priviamo Giuseppe della sua discendenza davidica, lo escludiamo dal mistero dell'incarnazione perché è proprio quella discendenza che egli dovrà offrire a Gesù.

---

<sup>82</sup> Matteo, usando direttamente il verbo *suneltein*, afferma che non avevano avuto rapporti maritali; Luca, più sottilmente, contrappone ad uno sposo, Giuseppe, non una *gune* (signora) ma una *partenos* (vergine). Sicché per un verso tutte le illazioni sul termine *partenos* mi sembrano forzate perché chi legge questo termine non può dimenticare il *gune* di Matteo; dall'altro mi sembrano insufficienti a rendere conto della situazione relazionale tra Maria e Giuseppe.

Giuseppe, considerato qui nella sua dimensione individuale, è l'electo che si è mantenuto giusto agli occhi del Signore e che liberamente accoglie Dio nella sua casa. Togliere a Giuseppe la davidicità significherebbe farne una figura evanescente di custode e non il genitore al quale Gesù porta obbedienza. Specularmente, non ha senso attirare Maria nell'area davidica per conferirle una umana regalità, la grandezza di Maria consiste proprio nell'essere una comune donna gentile, e tanto al margine della società da non poter pensare di essere parte di un piano divino. Perciò all'annuncio dell'angelo seguirà la meraviglia: perché proprio io?

(c)

*“ E il nome della vergine, Maria”*

Per quale motivo Luca al primo stico dice che Maria è sposata (*emnesteuomenon*) con Giuseppe e qui la definisce vergine (*partenos*)? Come già accennato, io penso che con questo cambio di termine Luca abbia voluto sottolineare che nonostante l'esistenza di un vincolo matrimoniale, Maria può ancora definirsi *partenos* per incapacità dello sposo di donare il seme della vita.

A questo punto i personaggi sono delineati: Dio, il Creatore delle origini; Gabriele, il messaggero che rappresenta l'uomo della perfezione finale del creato fattosi presente; Maria, espressione di fecondità frustrata e desiderio di maternità; Giuseppe, un vecchio che non sa dare la vita alla sua sposa.

**Luca 1,28**

*“<sup>28</sup>(a) E venuto a lei disse: rallegrati (b) per il fatto che ti è stata data la grazia: (c) il Signore è con te (d) benedetta tu fra le donne”.*

(a)

*“E venuto a lei disse: rallegrati”*

Iniziando questa sezione, l'evangelista precisa che il messaggio dell'angelo è rivolto solamente a Maria ed esclude immediatamente Giuseppe e la sua casa.

Il saluto assume allora una valenza teologica fondante: Dio sta iniziando un autonomo discorso con le genti, senza la mediazione del gruppo eletto. D'ora in avanti interlocutrice privilegiata sarà la *donna* (leggi l'umanità nella sua interezza).

L'uso del greco *xaire* (rallegrati), attesta che la rivelazione di Dio ai gentili avrà forme conoscibili a quei popoli e non sarà la semplice traduzione della rivelazione mosaica. Nel suo immenso amore, il Padre si piega a parlare la lingua della maggioranza dei suoi figli per far disporre il loro cuore all'ascolto.<sup>83</sup>

Rallegrati! È l'esortazione alla gioia che Dio comunica ai figli lontani; a loro vanno restituiti *veste ed anello* per inserirli, come il *figliuol prodigo*, nell'esaltante banchetto con Dio.

Il saluto posto sulla bocca di Gabriele, l'uomo escatologico che appartiene alla grande Chiesa dei risorti, si riempie di senso e diventa il nuovo arco di pace posto fra cielo e terra.

(b)

*"per il fatto che ti è stata data la Grazia"*

Il motivo della gioia è uno solo: Maria ha ricevuto lo Spirito di Dio. Ciò che l'angelo le annuncia è che le genti sono state amate da sempre dal Padre. Ora questo amore viene dimostrato dando loro la possibilità di generare la Vita senza più la mediazione del gruppo degli eletti.

(c)

*"il Signore è con te"*

Nella Scrittura l'espressione è usata solamente in casi eccezionali e per personaggi ai quali Dio affida un'impresa per la quale garantisce il suo sostegno. Interpretata in questo senso, la frase sarebbe dunque qualcosa di più che una semplice formula

---

<sup>83</sup> Io considero che all'epoca dei fatti narrati dai Vangeli, da circa trecento anni in Palestina si parlava il greco. Ritengo quindi che il greco fosse l'idioma comune.



di saluto; essa costituirebbe piuttosto la premessa della futura azione di Maria, e potrebbe leggersi come il vero culmine di questo saluto-programma: rallegrati tu che sei stata colmata di grazia da parte di Dio; tu sarai vittoriosa nella tua azione perché hai con te la potenza del tuo Signore.<sup>84</sup>

(d)

*"benedetta tu fra le donne."*

Poiché questa espressione è contenuta solo in alcuni codici, si sostiene che la frase possa essere stata aggiunta al fine di armonizzare il versetto in esame con l'espressione usata da Elisabetta quando saluta Maria nella visitazione (1,42). In base a questa interpretazione, l'espressione viene colta come un superlativo che, mancando nelle lingue semitiche, è reso con una circonlocuzione.

La spiegazione è legittima, ma non fa capire la ragione per la quale Luca avrebbe avuto la necessità di usare un tale semitismo dal momento che non ha avuto paura di far parlare l'angelo in perfetto greco nel saluto a Maria.

Senza voler entrare nel merito della disputa filologica, a me pare che il dialogo tra l'angelo e Maria sia così serrato da non lasciare spazio per complimenti o esaltazioni gratuite. Ritengo, invece, che Luca abbia voluto aggiungere qualche precisazione ulteriore e che solo comprendendone il senso si potrà argomentare sul significato da dare all'espressione.

Letta in greco, la frase sembra voler contrapporre la figura di Maria, la *donna* escatologica, a quella delle donne descritte in Genesi (6,1-7) le quali concorrono al ripiegarsi dell'uomo sulla propria terzietà. In altre parole, l'angelo individua Maria come la *donna* chiamata *Zoe* da Adamo, cioè Vita in quanto "*madre dei viventi*". Lo stico si riallaccia così a quello precedente come invito

---

<sup>84</sup> Il tutto non viene riferito a "Dio" ma al "Signore", termine nel quale, come già affermato, è racchiusa un'idea di relazione (Signore di qualcosa) assente rispetto al Dio assoluto. Così l'Angelo è mandato da Dio ma ora Dio è Signore di Maria, il punto di riferimento delle genti che lo hanno riscoperto come Grazia ad essi donata.

a gioire del fiume di Grazia che riempirà Maria e la renderà Madre della Vita entrata nel mondo.

### Luca 1,29

*“<sup>29</sup>E lei restò interdetta sul senso del discorso e rifletteva cosa volesse significare questo saluto”.*

Anche Maria, come Zaccaria, resta interdetta, ma invece di *temere*, lei *riflette* su quanto le è stato detto.

Questo atteggiamento riflessivo va molto oltre la virtù personale della Maria della storia; esso esprime il cammino con cui le genti hanno cercato il Signore. Il verbo *dialoghizo* (riflettere) sembra voler indicare la via della Sapienza quella che Paolo riconosce come tipica dei greci.

Avendo eretto un altare al *Dio ignoto* nel loro Pantheon, ora, di fronte all'annuncio di un Salvatore, le genti assumono l'atteggiamento della docile riflessione. Un'abitudine millenaria, questa, acquisita da chi, non avendo ricevuto la Rivelazione come il gruppo eletto, ha dovuto fare affidamento solo sull'umana ricerca. Riflettere esprime il cammino interiore dell'uomo che viene toccato dalla Grazia e cerca di dare un senso a questa emozione nuova. In Maria si rispecchia tutto il tormento degli uomini che, ciechi di divinità, vedono improvvisamente un lampo di luce nella notte. Ora il mistero della divinità si accosta e si fa dialogo (*epi to logo*). Ma Maria non può ancora impaurirsi a motivo del sintetico saluto: in esso nulla ancora è stato specificato. Solo in seguito potrà spaventarsi, per questo l'angelo, prima di continuare la sua rivelazione, le dice: *“Non temere Maria”*.

### Luca 1,30

*“<sup>30</sup>E l'angelo le disse: Non temere Maria. Trovasti invero grazia presso Dio.”*

Non si sottolinea mai a sufficienza che *eures* (trovasti) è un aoristo, cioè un passato puntuale o un frequentativo. Con questo

verbo Luca ha voluto indicare che da sempre Maria ha abitato presso Dio, non è quindi una novità di cui avere timore.

Allora l'annuncio può intendersi in questo modo: "Maria, tu non avrai mai la tentazione di rifuggire la santità perché tu stessa continuamente (aoristo frequentativo) rappresenti la Grazia, dal momento che fin dal principio (aoristo puntuale) sei stata alla presenza di Dio".

Con questo annuncio, l'angelo garantisce a Maria che "*portae inferi non praevallebunt*" sicché nessun peccaminoso timore avrà spazio nel cuore della Chiesa.

Si capisce allora perché, di fronte allo stesso "*Non temere*" detto dall'angelo a Maria e a Zaccaria, solo quest'ultimo sperimenta realmente la paura.

### Luca 1,31

*"<sup>31</sup>e, oracolo: concepirai nel seno e partorirai un figlio e chiamerai il nome di lui Gesù."*

Inizia qui la descrizione del compito affidato a Maria. La frase viene preceduta da un termine di cui ci siamo già occupati, quel *idou* che preferisco tradurre come imperativo di *eidon* e tradurre con *va ed annuncia* e quindi *oracolo*. Si tratta di una forma solenne che colloca il discorso nella categoria del mistero. Se si toglie a questo *idou* il suo senso pregnante, l'annuncio angelico resta come circoscritto all'evento storico (benché da esso tutto possa dedursi sul piano del mistero), mentre, introducendolo solennemente, si avverte il lettore che quanto chiesto a Maria trascende la dimensione umana.

In un'ottica teologica, si capisce che l'angelo, attraverso Maria, si rivolge ad ogni uomo per annunciargli che il suo compito è quello di concepire la Vita dentro di sé ed offrirla in dono agli altri. Un concepimento che all'inizio sembra solo biologico: tu piccola donna *concepirai un figlio*; ma che alla fine si rivelerà qualcosa di grande e di nuovo: *chiamerai il suo nome Gesù*.<sup>85</sup>

---

<sup>85</sup> Il rapporto fra Dio e il mondo da Lui creato consiste in un singolare amore; Dio vede se stesso nella sua opera. In questo senso è illuminante l'esperienza greca ed in particolare, per quanto la cosa può apparire strana, il tema degli amori

Quest'ultima affermazione fa sorgere una domanda: l'angelo ha usato una forma stilisticamente poco corretta, o tale forma nasconde un qualche messaggio? In altre parole, cosa si chiede a Maria: di chiamare il figlio *Gesù*, oppure di chiamare Gesù non il figlio di carne, ma quella *realtà nuova* che concepirà?

Non è un gioco di parole: nel linguaggio del mistero bisogna distinguere il nome ordinario delle cose (e questo è la denominazione delle cose morte) dal nome che esse possono avere nella dimensione della Vita.<sup>86</sup> Quello che l'angelo sta annunciando è che se l'uomo può concepire solo ciò che è

---

di Giove. Non va dimenticata, come purtroppo accade, la grande influenza del mondo greco sulla stessa scrittura. Giove è innanzitutto un dio che ama incarnarsi. Egli si degrada ad essere umano perché resta affascinato dalla bellezza degli uomini, sia maschi che femmine. Un fatto quest'ultimo che è motivo di ironia fin dall'antichità ma che, letto teologicamente, vuole mostrare come il dio non fa distinzioni fra gli esseri umani. Egli è come posseduto da quel *quid* divino che è presente negli uomini di cui pur si dichiara creatore. Non a caso, in tutta la letteratura greca, le qualità dell'uomo, se possedute in sommo grado, vengono dette divine. Al di sotto delle immagini c'è come un ricongiungersi del divino con quello che sta nascosto nell'uomo e qualche volta rivelato anche all'esterno nella bellezza.

Anche il tema della "bellezza" nella cultura greca andrebbe osservato in un'angolazione teologica; come del resto il tema della "bontà" e della "sapienza". L'unione tra la dimensione divina e quella umana fa nascere il "semidio" con i caratteri del "salvatore" (vedi Ercole). A sua volta, la madre che ha messo al mondo un tale figlio viene anch'essa divinizzata.

<sup>86</sup> L'espressione usata dall'angelo trova precedenti negli altri casi di annunci di maternità (Cfr. Gn 16,11; Gdt 13,3-5;). Il più interessante, o quanto meno l'annuncio più celebrato, è quello di Isaia (7,14) a cui Matteo rimanda espressamente in 1,23. Anche qui una *alma*, cioè una ragazza da marito, concepirà un figlio e lo partorirà. Egli si ciberà di burro e di miele fino a quando saprà rigettare il male e scegliere il bene. Il nome di questo figlio sarà *Emanuele*. Si tratta di un nome che racchiude in sé un insieme di parole ebraiche che equivalgono a "Dio con noi" (*El-manu-El*), un nome che non è tanto diverso da quello di Gesù quando questo viene letto come *I-e-s-ous* cioè *Egli disse per sé i suoi*.

Ma il riferimento fra questi due nomi è diretto quando Gesù stesso si definisce l'Emmanuele. Il passo è quello che dice "io sono in mezzo a voi come uno che serve" passo che detto in greco recita: *ego en meso umon emi* e prosegue *os diakonos*. Ora la prima espressione ha la stessa struttura letteraria di "Emmanuele". Infatti, l'espressione greca comincia e finisce con il nome di Dio: quel *ego eimi* che racchiude la parte centrale *en meso umon*; allo stesso modo in Emmanuele troviamo il nome di Dio all'inizio e alla fine: i due *el* di *El-manu-el*, che racchiudono il *manu*. L'espressione dice dunque "Emmanuele come servo".

mortale, d'ora in poi potrà sfuggire alla morte dando a questo concepimento un nome nuovo, quello di *Iesous* che compitato in *Ies ous*, dice orecchio della Grande Voce e può riferirsi perfettamente alla struttura di ogni uomo che si riconosce figlio di Dio e si mette in ascolto della voce del Padre.

Gesù è un nome solennemente profetizzato nel libro dell'Esodo. Esso infatti è il nome di quel capo e sacerdote che guidò il popolo attraverso il deserto per condurlo nella Terra Promessa. Purtroppo il nome di questo personaggio biblico stranamente viene tradotto con *Giosuè* (pur avendo la stessa grafia di Gesù<sup>87</sup>); questo non solo fa perdere l'immediato significato profetico di tutta l'epopea del popolo eletto in fuga dall'Egitto, ma colui che legge questa pagina lucana non riesce più a vedere il collegamento con quanto profetizzato in quell'antico racconto. In realtà il collegamento invece è fortissimo, perché, riservandosi di dare un nome a questo figlio, Dio sta annunciando che per ogni uomo è aperta la Terra dove scorre latte e miele.<sup>88</sup> Basterà solo un atto di fiducia e, come Giosuè, mettersi in cammino fidando nella promessa fatta da Dio.

### Luca 1,32.33

*“<sup>32(a)</sup> Questi sarà grande e figlio dell'Altissimo sarà chiamato; <sup>33(b)</sup> e darà a lui il Signore Iddio il trono di Davide suo antenato e regnerà sulla casa di Giacobbe nei secoli; (c) e al potere di lui non vi sarà confine.”*

Di questo miracoloso figlio, l'angelo dice due cose che verranno successivamente racchiuse in una terza: la prima riguarda la sua posizione rispetto alle genti, la seconda rispetto al gruppo eletto e la terza, che unifica il tutto, dichiara che il suo potere è sconfinato.

---

<sup>87</sup> Non mi sembra corretto leggere diversamente identici fonemi. Dunque o Gesù viene chiamato Giosuè o Giosuè va chiamato Gesù.

<sup>88</sup> La terra dove si mangia latte e miele non vuol significare una qualche preziosità gastronomica ma un autotrofismo. Infatti latte e miele sono cibo di chi li produce ed attestano il possesso della Signoria della vita da parte dell'uomo.

(a)

*“Questi sarà grande e figlio dell’Altissimo sarà chiamato ...”*

L’espressione “*sarà grande*” può essere compresa solo partendo da quella successiva: “*e figlio dell’Altissimo*”. Qui non si tratta di un qualsiasi nome di Dio sostituibile con un altro. Altissimo è citato in Genesi (14,18) a proposito di Melchisedek, il sacerdote del Dio Altissimo che porta la pace fra Abramo (eletto) e i Re d’oriente (gentili). Il figlio di Maria sarà dunque figlio di un Dio che sta al di sopra del Dio dei due contendenti e che metterà pace tra eletti e gentili tramite il suo “*sacerdote per l’eternità secondo l’ordine di Melchisedek*” come dirà Paolo (Eb 7,17).

(b)

*“e darà a lui il Signore Iddio il trono di Davide suo antenato e regnerà sulla casa di Giacobbe nei secoli”*

Il riferimento al *trono di Davide* suggerisce che questa parte del discorso riguarda la relazione tra il Figlio che nascerà e il gruppo eletto. Questo Figlio sarà il Re che, come Davide, ricondurrà all’unità le dodici tribù di Israele e regnerà su tutta la discendenza di Giacobbe.

Ad una lettura piattamente storicistica, dal passo emergerebbe che Gabriele omette la fine ignominiosa del Figlio che dovrà nascere. Una lettura teologica, invece, supera tale difficoltà proprio chiarendo il senso di quel “*trono di Davide*”. Infatti, con il termine *tronos*, parola greca usata per indicare un’erba utilizzata nei *sacrifici*, Luca già offre un primo indizio sul significato della profezia. Se poi consideriamo che la figura di Davide è il prototipo di chi costruisce il Regno a prezzo del dolore, del rifiuto e del tradimento, si capisce allora che l’omissione da parte dell’angelo non c’è stata e che l’allusione alla passione è piuttosto scoperta.

Un secondo modo di affrontare la difficoltà può prendere le mosse da un’altra ipotesi.

Partendo dal fatto che le annunciazioni contenute nei Vangeli sono due: quella destinata ai gentili e quella destinata agli eletti, Luca, scrivendo un Vangelo diretto alle genti, costruisce il suo

racconto avendo come punto di riferimento l'Eucarestia - e quindi i segni mansueti della Cena gentile - per annunciare lo Spirito del Risorto. A prima vista quindi sembrerebbe completamente assente l'annuncio della passione. Invece, come già accennato, non solo Luca anche qui recupera il mistero della passione e morte attraverso quel "*bambino fasciato e messo in una mangiatoia*", ma l'annuncio cruento lo si deduce già da quel *Xaire* (ralleggrati di v.28) col quale l'angelo saluta Maria. Se scomponiamo il termine in *X aire* possiamo individuare nel X il Cristo e in *aire* il sollevare, sicché ne scaturisce l'immagine del Cristo sollevato sulla croce. In tal caso il turbamento di Maria consisterebbe nel sentirsi chiamata ad essere la sacrificatrice del Figlio. Si ripropone, al femminile, la stessa situazione di Abramo che deve offrire Isacco in sacrificio.

Come si vede, benché nel saluto prevalga la dimensione gioiosa dell'annuncio della Vita che viene nel mondo, Gabriele non sta nascondendo a Maria che la nascita del Cristo Spirito dovrà passare attraverso la morte del Figlio. Si può ora capire perché all'annuncio dell'angelo Maria "*rimase turbata e si domandava che senso avesse un tale saluto*". Maria avverte la difficoltà non solo di dover generare un figlio destinato al sacrificio, ma anche quella di assumersi la maternità del gruppo che lo avrebbe messo a morte.

Il sì di Maria è il sì materno e sponsale verso il Saulo persecutore, il Simone che rinnegherà tre volte il Signore, il Giuda eletto che lo venderà per trenta denari. È il sì che realizza, al di là di ogni divisione, la comunione dei fratelli separati.<sup>89</sup>

---

<sup>89</sup> Il Vangelo di Giovanni, invece, che è rivolto agli eletti, colloca la nascita del Cristo Spirito nella scena del sepolcro, utero della terra che resta vuoto. Sarà un giudeo, il *discepolo amato*, ad arrivare per primo al sepolcro: (Gv 20,4 ss.) "*chinatosi vide le bende che giacevano distese; tuttavia non entrò. Arrivò poi anche Simon Pietro che lo seguiva ed entrò nel sepolcro (...) Allora entrò anche l'altro discepolo che era arrivato per primo al sepolcro, e vide e credette.*".

Sarà un eletto, quindi, a sapere per primo della resurrezione, ma solo Pietro (simbolo di unità della Chiesa) potrà entrare nel sepolcro. Solo dopo *anche l'altro discepolo entrò, vide e credette*: segno di una conversione postuma degli eletti.

Se Luca annuncia la nascita del Cristo Spirito, prima nel *Xaire* del saluto e poi nella *Cena Gentile*, con il riferimento a quel Bambino messo in una *mangiatoia* come pane da mangiare, Giovanni chiarisce come si realizza quella stessa realtà nel

(c)

*“e al potere di lui non vi sarà confine.”*

Ecco la terza parte che funge da conclusione: l'onnipotenza di questo Figlio sarà senza confini e si manifesterà nella ricomposizione in unità di tutte le divisioni. Nasce l'Eucarestia che sintetizza la *Cena* delle genti e il *Sacrificio* dell'Agnello della Pasqua giudaica.

**Luca 1,34**

*“<sup>34</sup>Disse allora Maria all'angelo: 'come accadrà questo poiché non conosco uomo?'.“*

Prima di introdurci nel più discusso punto del NT, operiamo una ricognizione del testo per verificare se consente altre letture oltre quella tramandata dalla tradizione.

Le precisazioni che andrò a fare non pretendono di offrire soluzioni, ma di riportare l'esegesi al testo materiale. La teologia corrente, blindando le sequenze fonematiche del testo originale, ha precluso ogni altra possibilità di lettura, sicché l'interprete è portato naturalmente a cercare nelle parole quanto già conosce senza cercare di spingersi oltre.

Il problema (già ne abbiamo parlato) nasce dal fatto che all'annuncio di una maternità *futura*, Maria risponde che al *presente* non conosce uomo. La sua è una risposta impropria dal momento che nulla le avrebbe impedito nel futuro di concepire un figlio col suo sposo. Di fronte all'apparente incongruenza

---

gruppo eletto. Perciò sposta il discorso al momento della crocifissione facendo riferimento all'agnello della pasqua giudaica. Ecco allora che sotto la croce non ritroviamo la pallida e svenevole figura del discepolo Giovanni ma, ad assistere al transito di Gesù nella dimensione dell'anima, ci sarà la *Donna* del Genesi, la *Zoe* Madre dei viventi, insieme all'"anonimo" *discepolo amato* (il sacerdote-eletto) al quale verrà affidata Maria-Chiesa. Sarà la Chiesa la Madre che da ora in poi genererà lo Spirito come Eucarestia fino alla consumazione del tempo; a lei Gesù dirà: "*Donna questo* (cioè lo che ti parlo) *è tuo figlio*"; e al discepolo amato: "*figlio, questa è tua madre*" costituendolo sacerdote eucaristico, mistico sposo, nuovo Giuseppe custode della Chiesa santa. In tal modo, nella figura del *discepolo amato*, il popolo eletto rientra nel seno delle genti da cui era stato tratto.



della risposta, o bisogna dedurre che c'è un impedimento stabile al rapporto, o bisogna cercare la risposta sul piano teologico rifacendosi a qualcosa che Luca ha nascosto sotto le parole.

La difficoltà di Maria diventa comprensibile se diamo al termine *epei* un valore concessivo. In questo caso, comprendendo di dover concepire senza la collaborazione del marito, Maria dice: *posto che non conosco uomo come accadrà tutto questo?*

Ma una simile risposta fa sorgere un'altra domanda: da che cosa Maria capisce la specialità del concepimento che le viene annunciato? Nella loro consistenza narrativa, le parole dicono poco e certo, liberandosi da preconcetti, non escludono la partecipazione dell'uomo. Bisogna dunque rileggere il passo cambiando angolazione e lasciando da parte il suo valore storico.

Raccontare la nascita di Gesù non è come raccontare un evento che nasce e muore nel tempo. Luca scrive con lo scopo di testimoniare quella rivelazione che ha illuminato la sua stessa vita. In questo contesto ogni vicenda narrata è per lui il mezzo espressivo di quella rivelazione. Questo non svuota la storia ma, in una visione teologica, la realtà umana assume un valore strumentale alla descrizione della vicenda sacra.

Per noi, educati alla maniera occidentale, è normale rovesciare questa posizione. Nella nostra visione la storia si presenta come principio stesso di verità, e poiché soffriamo l'orgoglio di misurare il mondo antico secondo gli assiomi culturali del nostro tempo, allora i racconti biblici, che continuamente ci sfuggono dalle mani, diventano per noi delle opere fra arte e poesia. È questo il modo in cui vengono interpretati gli scritti di Luca, non considerando che l'evangelista non parte dalla storia per autenticare Dio, ma parte da Dio per raccontare i fatti. Questo non significa inventare le situazioni quanto piuttosto evidenziarle con un diverso tratto di luce.

Con umiltà va dunque chiesto al testo cosa vuole dire, lasciando allo scrittore la libertà di mettere l'accento su un elemento piuttosto che sull'altro, senza arrogarsi il diritto di analizzare il testo stesso con criteri estranei alla sua stesura. Al racconto non bisogna chiedere conto di questo o quel fatto avvenuto a Nazaret, ma bisogna lasciarsi guidare da esso per

rivivere in noi un'esperienza analoga a quella che storicamente fu vissuta duemila anni fa da Maria e da Luca.

Nel passo in questione, Luca sembra suggerire, come criterio interpretativo, il parallelismo fra le annunciazioni di Giovanni e di Gesù. Un parallelismo così invitante che gli esegeti non esitano a smarrirsi in queste linee architettoniche così bene armonizzate. Io però sono dell'avviso che il senso del parallelismo non sia la concatenazione dei due personaggi, ma l'invito a costruire un discorso *terzo* rispetto ai due discorsi *paralleli*. Infatti, facendo operare fra loro i due racconti, si può evidenziare un'area di rivelazione che altrimenti risulterebbe nascosta. Mi proverò a mostrarlo.

Nel primo racconto, come già accennato, l'annuncio viene fatto a Zaccaria il quale, in quanto *maschio*, è il soggetto a cui spetta l'iniziativa coniugale; nel secondo caso, invece, l'interlocutrice è Maria che è *donna* e vive una situazione di non unione con il suo sposo. Ma anche questa circostanza non è sufficiente a giustificare la perplessità di Maria: ovunque, nella Scrittura, quando l'annuncio di un figlio viene rivolto alla donna, ad esso segue subito il coinvolgimento del marito. Perché allora quel "*non conosco uomo*"?

È qui che scatta il meccanismo letterario. Il racconto comunica fatti veri di duemila anni fa ma, al tempo stesso, c'è un utilizzo artificioso di quei fatti. Come ammettere altrimenti un angelo così in vena di enigmi proprio nel momento decisivo della storia?

Nell'articolare la sua narrazione, Luca pone la figura di Maria fuori dal tempo. Teologicamente ciò significa che, nel momento dell'annunciazione che la riguarda, ella già sa quanto è avvenuto a Zaccaria. Il ragionamento che l'evangelista intende fare è questo: è finita l'economia veterotestamentaria che vedeva protagonista il gruppo degli eletti; ora si inaugura una nuova economia: quella gentile. In questo contesto, la fine della funzione di mediatore dell'eletto viene espressa proprio dal venir meno della funzione maschile dello sposo.

È questo il motivo per cui l'annuncio non viene rivolto a Giuseppe ma a Maria.

Come Luca avrebbe potuto dire questa verità così scomoda e pericolosa per quei tempi se non nascondendola tra le pieghe del racconto?

La Maria della storia, allora, trae le sue conclusioni e si domanda: se tu, angelo, vieni a me che sono la sposa di un marito vecchio (la vecchiaia di Giuseppe è un dato costante negli Apocrifi) e incapace di generare e mi annunci che avrò un figlio di razza davidica, io mi chiedo quale cosa misteriosa mi stai proponendo? Perché se tutto fosse ordinario, tu certo saresti andato da Giuseppe come poco fa sei andato da Zaccaria.

Qui propongo altre possibili traduzioni di quel *“Come accadrà questo se non conosco uomo?”* Se nel verbo *ghinosco* correntemente tradotto con *conosco*, si coglie il significato di *decidere*, e se *epei* viene tradotto con *va a parlare con*, invece che con *poiché*, allora il testo diventa chiarissimo. E Maria, stupita di essere considerata interlocutrice per un evento che dipende dall'uomo, dice all'angelo: *“vanne a parlare con mio marito; non sono io a decidere”*.

Se poi *epei* viene tradotto con *parola*, il senso diventa: *“Come, attraverso la Parola, avverrà questo? Io non comprendo”*.

Allora si capisce come, l'angelo degli enigmi, affidando la chiave del suo discorso alla struttura letteraria del racconto, tramuta l'ellissi in eleganza estrema, perché nella soluzione letteraria si rivela misteriosamente la proposta di una *partenogenesi*. Per questo Maria dirà: *“Come accadrà questo?”*

Maria che concepisce per opera dello Spirito Santo, diventa allora splendida metafora delle genti che ricevono direttamente da Dio la Parola di Vita che il gruppo non ha saputo dare loro. È questo il motivo per cui Giuseppe, vecchio o giovane che fosse, non poteva dare a Maria il seme della vita.

Certo chi legge il passo da un punto di vista storico lamenterà che la mia è solo un'ipotesi che non trova fondamento nel testo. Ma il fatto che Luca non abbia fatto cenno ad un'eventuale difficoltà di Giuseppe ad accettare tale concepimento, attesta che egli sa, da *uomo giusto*, che è quella la strada da seguire. È proprio in questo atteggiamento che va individuata la verginità di Giuseppe.

L'interpretazione che ho fornita offre anche una soluzione storica e restituisce a Maria quella *verginità* che appartiene ad ogni uomo che *concepisce* in sé lo Spirito di Dio. Allora verginità e maternità diventano le due facce di una stessa verità, perché la verginità è la meravigliosa libertà di concepire il divino. È questa la speranza della nostra fede.

## Luca 1,35

*"<sup>35</sup>E rispondendo l'angelo disse a lei: Spirito Santo verrà sopra di te e la potenza dell'Altissimo ti metterà nell'ombra: per questo quanto generato santo (da te) sarà chiamato figlio di Dio".*

Osservando il passo nell'originale greco si possono evidenziare i seguenti punti:

1) la frase che inizia con *dio kai* (per questo) risulta costruita in modo contorto ed equivoco. Secondo il mio punto di vista la costruzione è volutamente farraginosa per permettere di tradurre il termine *santo* anche in forma avverbiale e intendere "ciò che è generato santamente";<sup>90</sup>

2) un secondo punto interessante è dato dal fatto che in alcuni codici non è presente quell'*ek sou* che nella Vulgata viene tradotto con "da te". L'importanza di questa variante consiste nel fatto che se si toglie il "da te", l'espressione diventa generale e quindi riferibile a chiunque si trovi nelle condizioni di Maria. In tal caso, considerando la parola "santo" come apposizione di "ciò che è generato", la frase direbbe; "ciò che nasce santo sarà chiamato figlio di Dio";

3) un terzo punto riguarda il termine *pneuma agion* (Spirito Santo) che si presenta senza l'articolo determinativo. Su questo fatto c'è una certa confusione. La tesi corrente identifica questo

---

<sup>90</sup> Il termine *to genomenon* può essere tradotto sia con "ciò che è generato" che con "ciò che è nato". Inoltre, il senso futuro che normalmente viene riconosciuto al termine, regge su un'attrazione con il verbo che segue "sarà chiamato" ma, in realtà, si tratta di un presente medio che indica azione passata e ancora presente. Come nel caso di *legomene steira* riferito ad Elisabetta e che si rende con "che è detta ed è sterile".

*spirito* con ciò che noi oggi definiamo la Terza Persona della Trinità. Io non ritengo legittima una tale estrapolazione: perché mai, proprio in un momento solenne come questo, Luca avrebbe dimenticato quell'articolo che stranamente non ha omesso nella scena di Simeone? (2,26). Concordo invece con chi ritiene che a Maria venga un generico spirito del Signore e non lo Spirito Santo;<sup>91</sup>

4) un quarto punto attiene alla parola *episkiasei* (ti metterà nell'ombra). Il contesto mi fa dissentire da quanti affermano che in questo passo manca l'idea di un Dio che genera. Basta rifarsi alla Scrittura per constatare che l'atto generativo spesso viene reso proprio con l'immagine dell'uomo che *copre* (mette nell'ombra) la donna. Allo stesso modo il Dio *fecondo* di doni dell'Esodo si serve sempre di un qualcosa che lo ricopre per rendersi visibile; in questo senso va intesa la *nube* o il *fuoco* con cui Dio si manifesta al popolo in cammino verso la Terra Promessa.<sup>92</sup>

---

<sup>91</sup> Si interpretano *Spirito Santo e Potenza dell'Altissimo* come una endiadi per indicare la Terza Persona della Trinità e si cita, a giustificazione di tale tesi, il fatto che in Atti (10,38) Pietro afferma che Dio lo unse di Spirito Santo e Potenza. Ma poiché, presa da sola, l'espressione degli Atti non conclude in un senso ben definito e ripete quella evangelica, bisogna prima comprendere questa per capire quella.

<sup>92</sup> Così leggo anche i passi dell'Esodo dove, ogni volta che Mosè entra nella nube, la situazione è generatrice di doni. (Es 19,9 ss.): "Il Signore disse a Mosè: 'Ecco, io vengo da te nella densità della nube (...). Va' dal popolo e falli santificare (...) e siano pronti per il terzo giorno, perché nel terzo giorno il Signore scenderà agli occhi di tutto il popolo sul monte Sinai. (...). Guardatevi dal salire la montagna (...). Quando suonerà il corno, allora saliranno sulla montagna'. Mosè scese dalla montagna verso il popolo (...). Poi disse al popolo: 'Siate pronti per il terzo giorno: non avvicinatevi a donna' (...) Mosè fece uscire il popolo dall'accampamento incontro a Dio, e si tennero ai piedi della montagna. Il monte Sinai era tutto fumante, perché il Signore era sceso su di esso nel fuoco".

Questa teofania coincide col dono della Legge fatto a Mosè. Ma altri spunti interessanti possono ricavarsi dal passo in esame: Dio annuncia che il popolo potrà salire al monte del Signore al *terzo giorno*, quando suonerà un *corno* potente. L'allusione al Risorto (terzo giorno) è scoperta; ed ugualmente scoperta è la funzione di annunciatore di Giovanni, il *Corno* di salvezza che annuncia la venuta del Regno.

Ancora in Esodo (24,15 ss.) leggiamo: "Mosè salì sul monte e la nube coprì il monte (...) per sei giorni: al settimo giorno il Signore chiamò Mosè dal mezzo della nube. Al vederla la gloria del Signore era come fuoco divorante in cima al monte agli occhi dei

Attraverso le parole dell'angelo sappiamo che ora la nube del Signore è proprio Maria; è lei il luogo dove si vedrà il mistero stesso dell'Altissimo.<sup>93</sup>

La riflessione sul termine *adombrare* mi ha così portato nel cuore del discorso ed ora, dopo qualche altra precisazione, mi consente di provare a cogliere l'unità del passo in esame.

Come già affermato, molti esegeti considerano sinonimi *Spirito Santo* e *Potenza dell'Altissimo*, io invece ritengo che questo *spirito santo* privo di articolo determinativo, rimanda sia all'Altissimo che ad una generica azione divina.

La stessa scelta che omette l'articolo è stata fatta da Luca al versetto precedente per il termine *uomo* che, correntemente, si ritiene riferito a Giuseppe. A mio parere, invece, anche qui l'omissione dell'articolo è finalizzata a rendere possibili due letture. In altre parole, se Luca ha saltato i due articoli è perché vuole dare al suo discorso un'estensione che supera i limiti dei personaggi del racconto. Così, se al versetto precedente Maria ha

---

*figli di Israele*". Anche in questo passo il parallelismo con il sesto mese dal concepimento di Giovanni è molto chiaro. Ecco il momento preciso in cui profeticamente è annunciato il concepimento di Gesù. Infatti alla fine del sesto giorno viene cambiato l'ordinamento del sacrificio e viene costituito il Tempio (Es 25,8 ss.): *"Di ai figli di Israele che mi facciano un'offerta: e voi accettate questa offerta per me da ognuno che sia mosso dal proprio cuore. Questa è l'offerta che prenderete da loro: oro, argento e bronzo; porpora viola e porpora rossa, bisso (...) poi mi facciano essi un santuario così che io abiti in mezzo a loro."*

Ecco l'annuncio della salvezza per tutti gli uomini che sapranno formarsi un cuore nuovo facendo offerta a Dio delle cose belle della propria esistenza (oro, argento etc.).

In questo senso possono leggersi alcuni passi di Esodo (13,21 ss.; 14,19 ss.; 16,10; 19,9 ss.; 34,5 e 40,34 ss.), di Numeri (9,15 ss.; 10,34 ss.) e di Matteo 17,5.

<sup>93</sup> Viene da pensare all'oscurità del discorso profetico, alle parabole che nascondono i loro profondissimi significati sotto la veste della semplicità, al velo eucaristico etc..

Un'altra considerazione viene suggerita dall'immagine del giudizio universale di Matteo che ci parla del sole che alla fine dei tempi si coprirà di tenebra (24,29). A me piace leggere l'espressione di Matteo in quest'altra traduzione: *"L'unico Dio (el ios) si metterà sotto il velo (eucaristico) e l'altare (selene) darà tutto il suo splendore"*. Maria coperta dall'ombra dello Spirito è l'eucarestia in cui Dio è presente.

Una lettura ottimistica della scrittura è ancora tutta da fare.

potuto dire genericamente: “*io non conosco uomo*”, qui, dicendo l’angelo che “*spirito santo verrà*” si può intendere che verrà genericamente quella *potenza di vita* che eternamente genera il Figlio.

Pensando al mistero della Chiesa, la frase può intendersi rivolta ad ogni credente in Cristo il quale, se offrirà se stesso e si manterrà vergine nel suo cuore (si terrà lontano da *donne* come dice il passo dell’Esodo citato in nota), avrà da Dio la garanzia che ciò che verrà generato sarà chiamato *figlio di Dio*.

L’espressione senza articolo è quindi perfetta nella sua duplice lettura perché non esclude lo Spirito Santo e, al tempo stesso, indica quella Grazia che entra nel cuore di ogni uomo che accetta di vivere il mistero di Maria.

Il testo lucano rivela una suprema eleganza discorsiva se viene inteso secondo questo doppio binario: Gesù è il vero ed unico Figlio del Padre, ma ogni uomo che genera santamente genera un *figlio al Padre* perché entra in una relazione dinamica e ontica con Dio.<sup>94</sup>

Un altro elemento significativo può essere colto nell’accostamento “*Spirito Santo e potenza dell’Altissimo*”. L’espressione nasce deliberatamente doppia perché deve collegare la tradizione mosaica con quella delle genti. Questo Dio misterioso che riveste della sua potenza la figura di Maria, è lo stesso Dio Altissimo dell’esodo, quello che camminava nella nube per guidare il popolo nel deserto. Ed ora, nell’accennare all’ampiezza di questa nuova ed inaudita generazione, Luca unifica la figura di quel Dio Altissimo con quella dello Spirito Santo.

Da ultimo, si può fare qualche considerazione sulla struttura complessiva della frase che ripeto qui di seguito per facilitare il raffronto: “<sup>35</sup>*E rispondendo l’angelo disse a lei: Spirito Santo verrà*

---

<sup>94</sup> La lettura che suggerisco taglia alla radice tutta una serie di controversie sul significato di *figlio di Dio*; termine che ormai pacificamente viene ritenuto non esclusivo di Gesù. Anche Luca, quando parla della genealogia di Gesù, usa l’espressione *figlio di Dio* a proposito di Adamo.

Su questa base Paolo potrà scrivere nella Lettera ai Romani che tutta la “*natura geme nell’attesa di essere glorificata dai figli di Dio*”.

*sopra di te e la potenza dell'Altissimo ti metterà nell'ombra: per questo quanto generato santo (da te) sarà chiamato figlio di Dio".*

Se l'angelo avesse voluto semplicemente annunciare la nascita del Figlio di Dio, questo versetto risulterebbe una mera ripetizione di quanto già annunciato prima, quando Gesù viene detto *Figlio dell'Altissimo*. In realtà tra i due annunci c'è una differenza: mentre nel primo annuncio (vv. 31-33) l'angelo mette i personaggi al centro del discorso e a Maria dice *concepirai*, e del figlio dice *"sarà il re davidico e Figlio dell'Altissimo"*; nel secondo annuncio (v. 35) l'angelo evidenzia che ciò che conta non è tanto il figlio quanto la *generazione* stessa. Quello che è importante nella risposta dell'angelo è la rivelazione che è *santo* tutto ciò che è generato sotto l'influsso dello Spirito.<sup>95</sup>

È qui che acquista senso quel *dio kai* (per questo) di cui si è parlato al punto 1): esso esprime la partecipazione di ogni uomo all'edificazione del mondo nuovo attraverso la generazione di ciò che è santo.

È questo il punto in cui si radica l'affermazione della funzione *corredentrica* di Maria (che è poi la corredenzione affidata alla Chiesa), e si evidenzia la netta differenza fra Giovanni e Gesù. Mentre Giovanni rimane scollegato dai suoi genitori, ai quali lo unisce solo la generazione; Maria rimane intimamente collegata al Figlio. Perciò, mentre per Giovanni lo Spirito del Signore deve scendere direttamente su di lui nel deserto (Lc 3,2); per Gesù, stante il collegamento tra la Madre e il Figlio, lo Spirito verrà sopra Maria.

Da questo nasce l'insistenza sull'atto del generare e la teologia di una Chiesa che diventa il luogo dello Spirito dove continuamente viene generato il Cristo.

Per capire il senso profondo della risposta dell'angelo basta mettere l'Eucarestia al posto del Figlio annunciato: "Tu mi chiedi come concepirai senza opera d'uomo - dice l'angelo -. Io ti rispondo che non solo concepirai senza opera di uomo, ma che il tuo stesso concepire santamente renderà tuo figlio, *figlio di Dio*".

---

<sup>95</sup> Il segreto della rivelazione sta in quel *epi soi* (sopra di te), in quel *episkiasei* (ti coprirà) ed in quel *gennomenon* (si vien generando e partorendo). È questo che nasconde il verbo *ghennaō*, scelto da Luca per dire sia il generare che il partorire di Maria.



Ciò che viene annunciato a Maria è l'atto eucaristico di consacrazione.

**Luca 1,36.37**

*"<sup>36</sup>E vedi, Elisabetta, la tua parente, anche essa ha concepito un figlio nella sua vecchiaia e questo mese sesto è per lei che è chiamata sterile, <sup>37</sup>giacché non sarà impossibile presso Dio ogni parola."*

La traduzione da me proposta non coincide alla lettera con quella corrente che traduce l'espressione di v. 37 con: "*perché nulla è impossibile a Dio*". Ma il termine greco *rema* significa *parola che si fa evento* e non può essere tradotto con *nulla* (in greco *ouden*) né, nel suo complesso, l'espressione *para tou teou* consente di tradurre "*nulla è impossibile a Dio*". Va ancora aggiunto che alcuni codici non riportano il *para* sicché, messa in costruzione, la frase direbbe: "*poiché ogni parola di Dio non sarà impotente*".

C'è poi la forma del verbo *adunatesei* che è chiaramente un futuro (concepirà) e non lo si può riferire a Giovanni il cui concepimento è già avvenuto. È proprio questa difficoltà che le traduzioni correnti cercano di superare traducendo il verbo al passato (*ha concepito*). Ma se vogliamo rimanere fedeli al testo, il verbo al futuro, più che riferito a Giovanni, sembra indicare il concepimento di Gesù che deve ancora avvenire.

Infine, l'*idou* che ho tradotto con *vedi*, normalmente viene reso con *ecco* ma in tal modo si perde il senso del termine che, invece, è la chiave del passo perché avverte il lettore che quanto segue è un vero e proprio *oracolo* di Dio.<sup>96</sup>

---

<sup>96</sup> Come già ho avuto modo di dire, il termine *idou* è piuttosto ambiguo. Se facciamo una indagine nella Bibbia greca dei LXX, scopriamo che il termine consente di pervenire a due significati: "*va e annuncia*" (in questo caso è evidenziata la *parola*), e "*provvedi*" (in questo caso si pone l'accento sull'*azione*). Entrambi i significati esprimono bene l'azione del profeta di Dio il cui compito consiste proprio nell'annunciare con una *parola* che è al tempo stesso *evento*. Si tratta quindi di un evento che nella sua pienezza si fa parola (questo è il senso del termine *rema* rispetto a *logos*).

I testi preceduti da *idou* si rivelano allora come passi profetici sicché il termine può anche tradursi "*oracolo*".

Quanto al significato del testo, bisogna porsi alcune domande: da dove si ricava che il richiamo alla gestazione di Elisabetta deve considerarsi un segno dato a Maria? Perché l'angelo sottolinea che la gestazione di Elisabetta è *al sesto mese*?

Se la gestazione di Elisabetta viene colta come *segno*, dovremmo concludere che l'angelo dice a Maria: "si verificherà quanto ti ho annunciato perché nulla è impossibile a Dio dal momento che anche una donna sterile ha concepito". Ma, in questo caso, il segno dato reggerebbe poco dal momento che, per quanto raro, il concepimento da parte di una donna anziana non è poi così innaturale come lo è la partenogenesi di Maria.

A mio avviso, se proviamo a leggere il testo dando all'*idou* del v. 36 il significato di *oracolo*, allora il discorso che si sta svolgendo tra l'angelo e Maria assume un valore che tende a chiarire il compito e la funzione di Maria. Vediamo perché.

Io ritengo che il riferimento al *sesto mese* di Elisabetta voglia indicare che si tratta di una generazione ancora incompiuta che potrà trovare la sua pienezza solo nel momento in cui riceverà il Soffio dello Spirito. L'annuncio dell'angelo rivela a Maria che con Giovanni, *il più grande fra i nati da donna*, si sta concludendo il *sesto giorno* e che ora deve cominciare il tempo dello Spirito, il *settimo giorno* nel quale tutto quanto viene *generato* e *partorito* santamente, questo proprio diventerà Figlio di Dio. A questo punto Maria capisce che è maturo il tempo escatologico nel quale deve cominciare a svolgere la sua funzione vivificante che la porterà ad essere la *serva* del Signore.

Lo stesso senso lo ritroviamo se diamo all'*idou* non il senso di *oracolo*, ma di imperativo (dal verbo *eidon*) rivolto a Maria. Allora il passo diventa: "*Parla con Elisabetta la tua sorella; anch'essa concepirà un figlio nella sua vecchiaia e questo è proprio il sesto mese; (parla) a lei che è detta ed è la sterile, così che non resterà senza potenza ogni evento-parola del Signore.*"

Anche in questo caso, il compito che l'angelo affida a Maria è quello di vivificare, attraverso la parola, quanto concepito da Elisabetta.<sup>97</sup> Così si vivificherà la Rivelazione data al gruppo.

---

<sup>97</sup> Il passo è stupendamente corrispondente alle strane parole che Gesù dice della Madre "mia madre è colei che ascolta la parola di Dio e la mette in pratica".

In tale lettura trovano senso sia l'espressione: "*nella sua vecchiaia*", che l'altra: "*che è detta ed è la sterile*". Con esse Luca ha voluto sottolineare due diverse situazioni: usando il termine *vecchiaia*, ha indicato che la Parola affidata al gruppo è prossima a morire, ma che ora, per opera di Maria, troverà la sua esaltazione; con la seconda espressione ha indicato lo stato attuale di Elisabetta "*è la sterile*" e non *era la sterile* come si potrebbe desumere dalla sua attuale gravidanza. Il verbo al presente rivela che l'azione di Maria deve attuarsi nei confronti di una situazione che sussiste ancora (la sterilità). Ed infatti solo al sopraggiungere di Maria il bambino sobbalzerà nel seno di Elisabetta, segno di una Vita che ormai gli è stata trasmessa e che investirà anche la madre.<sup>98</sup>

### Luca 1,38

*"<sup>38</sup>(a) Disse Maria: Vedi! La serva del Signore, accada di me secondo la tua parola. (b) E l'angelo si allontanò da lei."*

Alla luce di quanto detto assume una diversa coloritura la risposta di Maria: essa è accettazione della maternità come annuncio di un tempo escatologico e come chiamata alla missionarietà.

In Maria viene proposto lo *schema umano della fiducia*. Maria crede al segno che sarà costituito dal *nascondimento* e dal *silenio* della Parola durato cinque secoli. Quei segni parlano di un Dio che cresce anche là dove tutto sembra avvolto dall'ombra della morte.

---

<sup>98</sup> Si chiarisce perché Luca usa la doppia negazione: "*oux adunatesi*" (*non sarà non potente*, correntemente tradotta con *niente sarà impossibile*) invece di dire semplicemente "*sarà potente*". In questo modo egli inserisce nell'espressione un verbo che ha nella sua radice il tema della *dunamis*, cioè della forza. Il senso del verbo è quello di annunciare la potenza (*dunamis*) dell'Altissimo che ora rivestirà Maria.

(a)

*“Disse Maria: Vedi! La serva del Signore! Accada di me secondo la tua parola.”*

Maria si mette al servizio di Dio ed agisce come sua *serva* nel mondo. Ma forse *serva* non è il termine più appropriato, sia perché sminuisce l'atto del generare in sé, ponendo Maria come semplice strumento nelle mani di Dio, sia perché al vocabolo noi colleghiamo una carica di umiliazione che non corrisponde al significato biblico.<sup>99</sup> Maria sta accettando di salire il Monte del Signore, quel monte sul quale dovrà offrire suo Figlio sulla croce. Ecco allora che l'espressione diviene chiara, potente, perde ogni sdolcinatura e, virilmente, Maria dice: *“Oracolo: la serva del Signore”*, e così diventa Chiesa costituita.

Ma nella povertà di questa frase Luca addensa ancora qualcosa d'altro. Maria non dice: la serva di Dio o dell'Altissimo, ma *“la serva del Signore”* cioè del Dio di Giacobbe, Signore della Creazione. Scatta allora una diversa lettura del testo: il richiamo al Signore colloca Maria nella scia degli eletti.<sup>100</sup> Si spiega così la precedenza del concepimento di Giovanni rispetto a quello di Gesù. In altre parole, Luca sta dicendo due cose: per un verso egli afferma che le genti incontreranno direttamente Dio; per l'altro che tutto è stato annunciato dalla profezia mosaica. È questo il tema nascosto nella *visitazione*. Il risvolto ecclesiologico ora è chiaro: Maria-Chiesa non taglia il cordone ombelicale con la Profezia concepita nel seno degli eletti, ma provvede a renderla viva.

L'angelo sta dunque annunciando a Maria che la dinamica dell'incarnarsi dello Spirito nel mondo è cambiata. Ciò che prima si chiamava Parola (*logos*) da ora in poi si dirà Evento (*rema*) e ciò che prima si chiamava impulso irresistibile (cfr. Geremia) ora

---

<sup>99</sup> È questo il motivo per cui l'esegesi finisce con il cadere nella vuota esaltazione della cosiddetta umiltà di Maria.

<sup>100</sup> L'abilità con cui Luca scrive il testo ed il modo in cui posiziona le parole possono consentire la seguente lettura: *“Disse Maria: oracolo: lei, mediatrice del Signore, diventi per me secondo la tua parola”*; oppure, quanto all'ultima parte: *“diventi per me quanto all'evento parola. Suvvia!”* In questo caso il *sou* finale viene letto come imperativo in forma avverbiale del verbo *seuo*.

diventerà il peccato possesso di un cibo vivo da donare. Solo dicendo “*prendete e mangiate questo è il mio corpo*” è possibile diventare Signori dello Spirito. Questa è la nuova rivelazione e questo il grande costo che viene richiesto a Maria che per noi ha detto il suo “sì” di piena adesione.<sup>101</sup>

La stoltezza di Dio diventa così più sapiente della sapienza degli uomini, finanche dei dottori della Legge. Incarnandosi attraverso le genti, considerate fonte di morte e di peccato, Dio salva il suo gruppo secondo le promesse e salva anche le genti.<sup>102</sup>

*Salvezza*, questa parola sfuggente e generica nella liturgia e nella prassi del discorso ecclesiastico, trova qui il suo più chiaro contenuto. Essere salvati è il desiderio di ogni cuore che desidera sentire la pienezza del suo essere come infinita generazione. È questo che l’uomo chiede alla sua esistenza; lo chiede all’amore e all’avventura, al potere e al denaro, sempre sperando di esorcizzare la triste profezia sulla morte.

Rileggere le parole dell’angelo a Maria è come sentirsi continuamente ripetere: “*xaire kekaritomene o kurios meta sou!*” - “*Rallegrati, o piena di grazia, il Signore è con te!*”

È la mistica profonda preghiera del rosario nella quale ogni *ave Maria* diventa lo squillante annuncio di Vita che ogni figlio di Dio può dare al suo simile. Un annuncio che dice: *rallegrati* perché in te c’è la Vita, e qualunque è il frutto del tuo seno: un

---

<sup>101</sup> Quante pagine colme di vuoto sono state scritte sul “sì” di Maria. L’intuizione dei mistici va nella direzione della lettura che ho dato, cioè immaginare l’annunciazione come rivelazione della morte di croce.

<sup>102</sup> Quando, come ora sto facendo, provo ad esporre la mia riflessione, essa viene giudicata una macchinosa e incomprensibile teogonia. Eppure per comprenderla basterebbe il catechismo dell’esistenza che insegna diverse modalità di comunicazione: prima fidiamo nell’intelligenza dell’interlocutore, ma quando ci accorgiamo che non si riesce a stabilire un dialogo con la sua razionalità, allora ci rivolgiamo a qualcosa di meno raffinato, come ad esempio l’emozionalità ed infine, a volte, dobbiamo far ricorso alla stessa fisicità dell’ascoltatore. È questo un procedimento che le madri conoscono benissimo quando devono comunicare con figli ancora infantili. Ebbene, questo è lo stesso procedimento che Dio ha utilizzato per i suoi figli. Popolo eletto e genti sono la metafora di questo doppio livello di approccio di Dio verso l’intera umanità e verso il singolo uomo.

dolore o una gioia, esso è sempre *figlio di Dio* perché tu sei diventato Signore della Vita, mistica Maria, Sposa di Dio.

La Chiesa ha intuito la potenza misteriosa di queste parole e le ha poste non al centro dell'istituzionalizzata liturgia pietrina, ma al centro di quella liturgia domestica che è il rosario.

La potenza dello Spirito della creazione è venuta ad abitare in Maria sicché ella è la *Virgo potens*, la Regina delle vittorie.

(b)

*“E l'angelo si allontanò da lei.”*

Luca struttura questa espressione come autonoma e principale, laddove poteva essere inserita come inciso. Una scelta, questa, portatrice di una specifica rivelazione: l'angelo venne, parlò, partì.

Ora l'agire è tutto di Maria perché in essa abita tutta la verità che l'angelo ha annunciato. Maria è la *Kekaritomene*, colei che è stata colmata di grazia e che non avrà più bisogno di angeli messaggeri tra il cielo e la terra perché ormai lo Spirito abita in lei.

Ora inizia il tempo della Chiesa che, come Maria, medita e continuerà a meditare sul suo seno colmo di Vita.

## LA VISITAZIONE

Luca 1, 39.40

*“<sup>39</sup>Sorgendo Maria in quei giorni si mise subito in viaggio per una strada di montagna, decisamente diretta ad una città di Giuda. <sup>40</sup>Ed entrò nella casa di Zaccaria e salutò Elisabetta”.*

Chi si lascia prendere dal fascino dei sentimenti è portato ad esaltare Maria che va *subito* ad offrire il suo aiuto alla cugina anziana. Ma in questo modo il *segno* sfuma completamente e resta un banale comportamento di stampo parentale.

Luca tace sui tre mesi di permanenza di Maria in casa di Elisabetta. Un silenzio inspiegabile vista la puntigliosità con la quale racconta altri elementi a prima vista secondari, come ad esempio che la *via era montana*, che Maria era corsa *subito* e che andava in una *città di Giuda*, laddove sarebbe bastato dire che andava nella casa di Zaccaria.

C'è poi quell'*anastasa* (sorgendo) con cui inizia il v. 39 che fa molto riflettere. Secondo i filologi, il termine usato è un semitismo che indica l'inizio dell'azione. Io invece considero che il verbo *anistemi* è usato da Luca anche per indicare la resurrezione di Gesù, sicché potremmo tradurre: *“Maria, risorta (...) si mise subito in viaggio”*.

La donna che si mette in viaggio non è più la stessa Maria della scena iniziale, è qualcosa di nuovo e di antico al tempo stesso. Una tesi, questa, che presuppone l'uscita dal tempo siderale per entrare nell'eterno atemporale del mistero. Nel fluire del tempo siderale, Maria era prima una donna galilea, ora è *anastasa*; prima era una giovane da marito, ora è una *madre*. Ma agli occhi di Dio non esiste un prima e un dopo, Maria è sempre stata *madre* ed è sempre stata *anastasa*. In questo senso possiamo dire che il nome *Maria* fin dall'inizio è stato concepito immacolato.

Con Maria che va da Elisabetta nella città alta sul monte inizia il cammino della Chiesa verso il Monte del Signore, verso la Gerusalemme dove abita *Za caria*, l'uomo-felice, per riportare la presenza di Dio nel Tempio.<sup>103</sup>

Salita sul monte, Maria entra nella casa di Zaccaria e saluta Elisabetta. Entrare e salutare: le parole che Luca usa sono le stesse usate nel racconto dell'annunciazione a Maria: *eiselten* e *aspasmos*. È evidente che con il ripetersi della situazione l'evangelista vuole indicare un identico effetto.

C'è dunque un entrare. L'ambientazione è segnalata in modo abbastanza preciso, anche se, di solito, è travisata dai pittori che collocano l'incontro tra le due donne sulla porta di casa. Eppure l'incontro non può avvenire per strada. Dirà Gesù: "Non fermatevi a dare il saluto di pace per strada, perché la strada rimanda ad un andare che allontana"; l'*aspasmos* deve essere offerto nella casa perché è lì che si costituisce la comunione della famiglia intorno alla Parola.

Il banale incontro delle due donne si trasforma così in una pagina di altissima teologia.

#### Luca 1,41

*"<sup>14</sup>(a)Ed avvenne che appena Elisabetta udì il saluto di Maria, saltò il bambino nel grembo di lei; (b) ed Elisabetta fu ricolma di Spirito Santo."*

Il saluto produce un effetto vivificante: il bambino di Elisabetta salta nel seno "di lei". Espressione equivoca, quest'ultima, perché quel "di lei" può rimandare sia ad Elisabetta che a Maria.

Ma se il "di lei" si riferisce a Maria, quello che viene annunciato è qualcosa di molto strano, e cioè che il feto nel seno di Elisabetta, vivificato dallo Spirito di cui è piena Maria, balza

---

<sup>103</sup> Non penso che identificare la città di Zaccaria con Gerusalemme sia un arbitrio. Certo non posso dare prova diretta di quanto affermo, ma sarebbe incoerente pensare che Luca, il quale si premura di indicare una sperduta e sconosciuta Nazaret, abbia poi voluto lasciare nel buio il nome della città della visitazione. Se tace, a mio avviso, è perché la città è quella famosa: Gerusalemme.



(*eskirtesen*) nel seno di quest'ultima che diventa così l'unica *Arca del Signore* che ingloba anche la vecchia famiglia di Dio.<sup>104</sup>

Il salto in avanti è dunque Maria, icona della nuova maternità nello Spirito. Allora diventa comprensibile l'*urgenza* con cui Maria si mette in viaggio: a quel *feto*, ancora nel seno della vecchia madre, dovrà donare la Vita prima che siano trascorsi i *sei* mesi, perché ad essi dovrà aggiungere i suoi *tre* mesi per dare alla luce il Cristo-Spirito risorto dopo *tre* giorni. Ecco il motivo teologico dell'*urgenza* con la quale Maria si mette in viaggio.

La scena racconta di una *potenza* che va a risvegliare la profezia (ovvero Giovanni che per definizione è detto il *profeta*); una *potenza* che, coerentemente a questa forma speciale d'incarnazione dello Spirito, giunge dall'esterno come un saluto che promana da una Maria risvegliata (*anastasa*).

Come già detto, si profila una situazione che mostra evidenti parallelismi con il Genesi: siamo al *sesto* mese che rimanda al *sesto* giorno della creazione. Come allora Dio donò all'uomo il Soffio vitale, così ora Maria, con il suo saluto, dà la vita al feto (*brefos*) nel seno di Elisabetta.<sup>105</sup> Così Gesù nasce nella sua dimensione corporea nel contesto del gruppo eletto ma, in forza di quegli ultimi *tre* mesi, è un gentile, figlio di una nazarena che appartiene alla Galilea delle genti.

L'incontro fra Maria ed Elisabetta è dunque un momento fondamentale del mistero dell'Unico Spirito che progressivamente entra nel mondo. Non sapremmo giustificare altrimenti il fatto che, nell'incontrarsi, le due madri non spendano una sola parola sulla possibile relazione tra i due portentosi concepimenti.

Nel silenzio di Luca posso lecitamente ipotizzare che i bambini, invece di essere due, come è nella realtà storica, teologicamente, siano uno solo.

---

<sup>104</sup> Luca usa il verbo *skirtao* che significa balzare e che può reggere l'espressione *en te koilia* sia con idea di stato in luogo sia come idea di moto a luogo. Un sobbalzare di gioia vitale che si conclude con un passare nel seno della nuova Chiesa. Infatti, come si legge in Atti, sono i discepoli di Giovanni che passano nella nuova Chiesa.

<sup>105</sup> Forse proprio riflettendo su questo passo i teologi scolastici affermarono che il feto viene animato al sesto mese.

Nel Vangelo d'infanzia, Giovanni, l'uomo del sesto giorno ancora nel grembo materno, dovrà lasciare il posto al Figlio di Grazia; allo stesso modo, al tramonto della sua esistenza, il Battista dovrà lasciare spazio a Gesù, l'Uomo del Settimo giorno, quello senza tramonto; per questo dirà: (Gv 3,30) *"egli deve crescere, io invece diminuire"*.

## Luca 1,42-45

*"<sup>42</sup>Ed esclamò a gran voce: 'Benedetta tu fra le donne e benedetto il frutto del tuo seno. <sup>43</sup>E perché per me questo (che è accaduto), perché potesse venire la madre del mio Signore a me?*

*<sup>44</sup>Vedi! Come in verità è accaduto? La voce del tuo saluto nei miei orecchi (ed ecco) balzò nella pienezza di vita il bambino nel mio seno. <sup>45</sup>È beata colei che subito crede che avranno compimento le cose a lei dette dal Signore."*

Il misterioso passo è conosciuto come *l'Adesione di Elisabetta*. Viene qui ripreso il tema del saluto come *parola* detta da Maria. Questa sottolineatura, a mio parere, vuole evidenziare che la Parola è evento direttamente efficace a trasmettere la Vita. Ora anche Elisabetta è ripiena di Spirito Santo; lo si deduce dal fatto che può parlare a *"gran voce"*, cioè con la potenza di Dio.<sup>106</sup>

Il saluto che Elisabetta pronuncia corrisponde esattamente a quello usato dall'angelo nei confronti di Maria. Questa similitudine, come già detto, ha fatto pensare che il testo dell'annunciazione a Maria fosse stato ritoccato con l'aggiunta di questa frase che spetterebbe invece solo ad Elisabetta nel passo che qui stiamo esaminando. Io credo invece che il ripetersi del saluto con le stesse parole (*Benedetta tu fra le donne e benedetto il frutto del tuo seno*) sia un elemento indispensabile in entrambi i contesti. Esso serve a sottolineare che come Maria è stata *rifatta*

---

<sup>106</sup> Il testo é molto ricco, perché la collocazione delle parole consente più letture. Infatti il v. 42 può intendersi: *"Elisabetta poi (oppure: Elisabetta anche) eguagliandosi a Maria parlò a grande voce"*. *Per aevangelica dicta delectantur nostra delicta*: le parole del buon annuncio (*l'asposmos* della Chiesa) rimettono i peccati che non sono altro che l'impotenza a generare la Vita.

(*anastasa*) dal saluto (*aspasmos*) dell'angelo, allo stesso modo, col suo saluto, Maria ha prodotto in Elisabetta gli stessi effetti che l'angelo ha prodotto in lei. Infatti, ripetendo le parole dell'angelo, Elisabetta rivela di essere già entrata pienamente nella nuova economia, lei ormai riconosce che in Maria-Chiesa esiste la Potenza che rende benedetti e capaci di generare cose benedette.<sup>107</sup>

Elisabetta, oramai piena di Spirito, distingue fra Donna e donna: "*Benedetta (tu o Donna) fra le donne*". La promessa del Genesi si è attuata, ora Maria viene presentata ad Adamo come sposa. E come Adamo gridò a voce alta: "*Questa è carne della mia carne e morte della mia morte eppure da essa avrò la vita*"; così Elisabetta grida: "*Benedetta tu fra le donne e benedetto il frutto del tuo seno! Da te mi è venuta la Vita!*".

Ricompare così quel *karpos* (frutto) su cui si gioca il destino dell'umanità. Ma se l'amore fra Adamo e la sua *pleura* (femmina) aveva dato un frutto di morte e divisione che si chiamava Caino,<sup>108</sup> ora invece il *frutto è benedetto*. È il frutto nuovo che nasce dal cuore dell'uomo che liberamente ha saputo accogliere la Voce di Dio. Questa libertà nell'accogliere la Voce è sapientemente sottolineata in v. 44 che presenta Elisabetta come soggetto dell'ascoltare: lei non dice a Maria: "*appena parlasti*" il bambino balzò vivo; ma dice "*quando le mie orecchie udirono*". Questa variante sottolinea il ruolo attivo di Elisabetta che accoglie nel suo cuore il saluto di Maria. È questo che farà dire anche per lei che ciò che ha santamente generato si chiama figlio di Dio.

Il frutto nuovo si sostituisce a quello antico. Ora il seme appartiene alla *Donna* ed il mondo centrato sull'*uomo* viene ribaltato con tutti i suoi precari valori. Non era forse questa la promessa di salvezza contenuta nella creazione della donna genesiaca? È arrivato il tempo che "*l'uomo abbandoni suo padre e sua madre e si unisca alla sua Donna.*".

---

<sup>107</sup> La formula usata da Luca è qui *euloghemenos* e non *euloghetos* termine, quest'ultimo, che si riferisce in modo esclusivo a Dio. C'è dunque una differenza fra Chiesa e Dio ma la radice è la stessa.

<sup>108</sup> Il frutto dell'albero del bene e del male che rende simili a Dio è proprio quel Caino che presume di giudicare al posto di Dio la sua collocazione e quella del fratello.

Elisabetta, ormai cosciente della grandezza dell'evento che si sta consumando, rilegge la sua storia, quella del gruppo eletto, la storia dei quarant'anni nel deserto, dei cinque secoli di nascondimento della Parola, del lungo esilio, e si chiede che senso abbia tutto quello che è accaduto. Comprende allora che ha conosciuto la sterilità per poter meglio riconoscere la pienezza del Signore, la Sua Radice, la Madre.<sup>109</sup> *O felix culpa*, o ricreazione dell'ora di doglie per la gioia di abbracciare la Vita e di sentirla propria! L'attesa le diventa ora comprensibile: è la prova da superare per dimostrare di aver fiducia nel Signore. Beata dunque colei che senza tentennamenti *"subito crede che avranno compimento le cose a lei dette dal Signore"*.<sup>110</sup>

Elisabetta riconosce che le genti hanno avuto fiducia nella Parola, mentre il gruppo a cui lei appartiene non ha creduto a quanto Iavé *"aveva promesso per bocca dei suoi santi profeti di un tempo"*.

È questo un motivo ricorrente del Vangelo: *"Non ho trovato tanta fiducia in Israele - dirà Gesù - quanta ne ho trovata tra i gentili"*. Questa è la perfezione della Chiesa; è quella Madre e quei fratelli che ascoltano la Parola di Dio e la mettono in pratica.

Come si vede il testo nasconde una tale ricchezza di significati che certo farà storcere la bocca a chi considera gli evangelisti non dei veri *inspirati*, ma piccoli ignoranti che a sera scrivevano, senza neppure comprenderle, pagine di ricordi in un greco di seconda mano e seguendo l'onda del sentimento.

---

<sup>109</sup> L'espressione *"Madre del mio Signore"* che Luca mette sulla bocca di Elisabetta, assume nella dimensione teologica un significato molto profondo. Maria è riconosciuta come Chiesa, Madre che genera continuamente il Cristo Spirito nella sua totalità.

<sup>110</sup> Luca usa qui il participio aoristo *pisteusasa* per indicare l'immediatezza della risposta di fede. Certo la frase può intendersi riferita solo a Maria, come molti dicono, ma in Maria si può leggere la Chiesa. Che l'oggetto del discorso sia proprio la Chiesa, Luca lo segnala per via indiretta usando il termine *makaria*. In questa parola c'è un gioco di significati; infatti dividendo le lettere si ottiene un *makaria* (parallelo di *za karia*) che significa proprio Madre Felice. Definizione più bella della Chiesa non saprei trovarla.

Nel costruire il periodo, Luca ha usato un sostantivo posto come soggetto della frase *teleiosis estai: compimento vi sarà*. La fede della Chiesa è fede in ciò che sarà; sicché la frase, mentre sembra guardare al passato, in realtà è annuncio profetico della fede della Chiesa nella perfezione stabilita da Dio.

Coloro che scrissero quelle pagine erano uomini che credevano nella parola di Dio, che avevano alle spalle una tradizione millenaria ed un rispetto profondo verso il testo da mettere nelle mani dei discepoli. L'ispirazione non è un'invenzione postuma di teologi incalzati dal bisogno di sostenere le verità di fede. L'ispirazione è la piena coscienza di chi sa che sta esprimendo un testo che sarà letto come Parola di Dio. I Vangeli, come compimento del VT, sono stati scritti con la chiara intenzione e la vigile coscienza di concludere un discorso e di concluderlo per l'eternità.

### **Luca 1,46-55 - Magnificat**

*"<sup>46</sup>E Maria disse: 'Il mio esistere dichiara la grandezza del Signore! <sup>47</sup>E vitalmente si esalta lo spirito; e in me quel Dio che mi salvò <sup>48</sup>solleva la terrestrità della sua serva.*

*In verità da ora mi diranno beata tutte le generazioni: <sup>49</sup>fece infatti attraverso di me due grandi cose il Potente, Santo è il suo Nome; <sup>50</sup>ed attuò la sua misericordia verso i popoli.*

*<sup>51</sup>Quanto alle Genti, a coloro che temono, suole dare il suo potere in tempo brevissimo e di essi suole disperdere i cuori arroganti per il loro sapere; <sup>52</sup>suole sbalzare via dalle cattedre i padroni del sapere e rendere sublimi gli analfabeti; <sup>53</sup>suole riempire di beni coloro che hanno bisogno e rimandare a mani vuote coloro che si credono ricchi.*

*<sup>54</sup>Ha operato su Israele, quale suo servo, perché fossero ricordati i suoi atti di misericordia, <sup>55</sup>come promise di fronte ai nostri antenati (gentili), ad Abramo ed al Seme per sempre'."*

### ***E Maria disse***

Un primo dubbio: chi intona il cantico? La domanda fonda la sua legittimità sul fatto che alcuni antichi codici lo attribuiscono ad Elisabetta. Ma, a parte questa difficoltà, non convince che il *magnificat* sia stato collocato nel momento dell'incontro tra le due donne mentre sicuramente avrebbe trovato migliore collocazione

subito dopo l'annuncio dell'angelo a Maria. Possiamo allora ipotizzare che sta accadendo qualcosa di enorme che possa giustificare il cantico in questa scena? Proviamo ad analizzare il testo.

Il canto di Maria si divide in due parti: la prima riguarda la Chiesa gentile, la seconda il gruppo eletto. Nella prima parte il tema è quello della vita: "il mio esistere dichiara la grandezza del Signore" oppure "... fa crescere il Signore". Si tratta di un versetto che fa da contraltare all'altro che recita: "Ecco la seroa del Signore"; insieme enunciano l'essenza stessa della Chiesa come Regno di Dio che continuamente si realizza nel servizio.

Poiché il verbo *megaluno* (dichiarare) esprime anche l'idea del *fare*, qui Maria è figura della Chiesa-Madre che fa crescere nel suo seno il Figlio. La mia esistenza - dice Maria - costruisce e manifesta la grandezza del Signore, di quel Figlio che sarà *me gas*, sarà grande. Così il versetto posto sulle labbra di Maria ripete quanto già detto prima dall'angelo. Il senso di questa ripetizione sta nel fatto che ora angelo di Dio è proprio Maria.

Varcando questo portale, Luca riconsidera i due punti in cui aveva articolato il discorso dell'angelo: *pneuma* e *dunamis*. Ora Maria comincia il suo riflettere sulla verità che l'ha investita e comincia ad annunciarla. Dunque il testo può dire:

<sup>46</sup>E Maria disse: Il mio esistere dichiara la grandezza del Signore!  
<sup>47</sup>E vitalmente si esalta lo spirito; <sup>48</sup>e in me quel Dio che mi salvò solleva la terrestrità della sua seroa. In verità da ora mi diranno beata tutte le generazioni".

Maria riconosce che il suo spirito non è più uno spirito qualsiasi, perché ora riveste Dio che è nel suo seno.<sup>111</sup>

---

<sup>111</sup> Il termine *epi* può considerarsi sia una proposizione che una forma contratta di *epesti* con il significato di stare sopra, ricoprire. Si tratta di un punto teologicamente molto forte. Forse per questo in alcuni codici questo *epi* è cambiato in *en*. Così anche traduce la Vulgata e le lezioni correnti. Ma se si modifica la punteggiatura, come è perfettamente lecito e corretto, si potrebbe dire: "e si esaltò vitalmente lo Spirito che mi appartiene: (ora) sovrasta-regna mediante Dio, quello che mi salvò col provvedere (a sollevare) la terrestrità della sua seroa". In questo caso il passo indicherebbe che la potenza dello Spirito che è venuto a Maria deriva sempre da Dio salvatore sicché il suo sovrastare, come nel giorno della creazione (*epi udatos*), dipende sempre (dativo di mezzo) ed è sempre diretto (dativo di vantaggio) a realizzare la volontà di Dio.

Inizia qui il secondo momento che centra su *dunatos*, il Potente. La Chiesa si renderà beata tra le genti fin da ora (*apo tou nun*), cioè fin dal momento dell'incontro tra Maria ed Elisabetta, perché insieme le due donne realizzeranno l'unità di due popoli e dai due bambini nascerà un solo pastore.<sup>112</sup>

La beatitudine di Maria nasce, quindi, da quella forza che le è stata data dal Potente per definizione e che consente anche a lei di operare le due grandi cose operate da Dio: il Nome Santo e la Misericordia.

Chi legge, a questo punto, si chiederà da dove nasca questa interpretazione. Io penso che col termine *onoma* (nome), Luca si riferisca al popolo eletto. Per cui la frase "*Santo è il suo nome*" può leggersi come "*santo è il suo popolo*".<sup>113</sup>

Questo mi induce a tradurre i vv. 49.50 in questo modo: "<sup>49</sup>Fece attraverso di me (due) grandi cose il Potente: (fece diventare) *santo il suo popolo* (nome) <sup>50</sup>e (attuò) *la sua misericordia verso i popoli*".

La prima grande opera di Maria, allora, consisterà nel rendere *santo* il gruppo eletto (l'incontro con Elisabetta); la seconda consisterà nel dono della salvezza ad ogni uomo mediante la misericordia (*eleos*).

Ma il senso di *eleos* è ancora più profondo e va ricercato proprio nel suo duplice significato: esso infatti indica sia *misericordia* che *tavola da pranzo*. Questa duplicità starebbe ad indicare l'annuncio di una misericordia che Dio offre ad ogni uomo attraverso un banchetto con la Divinità.<sup>114</sup>

---

Qui si afferma la piena santità della Chiesa come realtà mondano-storica.

<sup>112</sup> L'espressione *apo tou nun* è tipica Lucana (5,10; 12,52; 22,18.69; At 18,6) e forse nasconde anche un altro senso che si comprende se si legge *apotou* come genitivo di *apotos*: *arido, senza acqua, deserto, morte*. In questo caso Maria direbbe che ora la renderanno beata proprio le generazioni del deserto, quelle della morte.

<sup>113</sup> Se scomponiamo *onoma* in *on* e *oma*; possiamo leggere la prima come participio neutro di *eimi* e dare ad essa il significato di "*Ciò che è*"; e la seconda come una forma avverbiale che dice "*insieme*". Ne ricaveremo un'espressione che può alludere al gruppo mosaico come realtà (nome) che appartenente a Dio.

<sup>114</sup> In questo caso il *to* del v. 50 che precede il termine *eleos*, varrebbe come avverbio e non come articolo, perché *eleos*, inteso come *desco*, è maschile; oppure il *to* potrebbe essere un accusativo di relazione che richiama il "*Nome di Dio*". Considerata la grande abilità mostrata da Luca in ogni occasione, se il *to* rimane nella frase, mentre poteva essere facilmente eliminato, ciò probabilmente vuole

I versetti successivi, poi, che a prima vista sembrano riguardare i potenti della terra, a mio parere invece si mantengono sempre sul piano religioso, come emerge dalla traduzione che propongo:

*“<sup>51</sup>Quanto alle genti, a coloro che temono, suole dare il suo potere in tempo brevissimo e di essi suole disperdere i cuori arroganti per il loro sapere; <sup>52</sup>suole sbalzare via dalle cattedre i padroni del sapere (il sapere biblico) e rendere sublimi gli analfabeti. <sup>53</sup>Suole riempire di beni coloro che hanno bisogno e rimandare a mani vuote coloro che si credono ricchi”.*

I versetti, sinteticamente, descrivono il vuoto di coloro che si gonfiano di sapienza e la ricchezza di chi, al contrario, si accosta a Dio col cuore povero di sapienza umana. L’affermazione va allora riferita a quegli orgogliosi farisei che si sono impossessati della cattedra di Mosè ed impediscono ai poveri e ai semplici, sulle cui labbra viene posta la verità, di accostarsi alla sapienza.<sup>115</sup>

La chiusa del cantico si sposa con l’introduzione. Infatti, mentre nei primi versetti Maria-Chiesa celebra il suo compito di costruire il Corpo di Cristo, qui si annuncia la funzione di Israele che Dio chiama a custodire il ricordo della sua *misericordia*, quella che fu promessa ad *Abramo e alla sua discendenza* nella quale sono compresi gentili ed eletti. Perciò Maria conclude:

---

essere un preciso richiamo ad Israele come destinatario di una salvezza che viene dai gentili. Si tratta del tema che abbiamo già sviluppato a proposito della visita di Maria ad Elisabetta. Il testo è sempre risultato ostico a chi lo legge, lo mostra la buona quantità di varianti che ad esso sono state apportate nei codici.

Se poi consideriamo che la frase comincia proprio con il secondo *geneas* e finisce a *kratos*, possiamo tradurre: *“con riferimento alle genti, a coloro che lo temono (gli israeliti) diede potere-vittoria”*. Se invece facciamo finire la frase con *autou*, poiché *en braxioni* può farsi derivare da *braxus* e leggersi come inciso *“in brevissimo tempo”*, la frase andrebbe così tradotta: *“diede il suo potere in brevissimo tempo”*. Sicché l’espressione indica che la vittoria, il potere sulla morte, viene al popolo mosaico in relazione alle genti.

<sup>115</sup> Traduco: *“(e infatti) attraverso il più piccolo suo (figlio) disperse gli arroganti; e attraverso la comprensione, i loro propositi”*. Oppure, sia partendo da *en braxioni*, sia partendo da *diescorpisen*, può tradursi: *“suole disperdere i cuori di quelli arroganti per il loro sapere”* traduzione che accentua il pensiero paolino del rifiuto da parte di Dio della sapienza umana.



*“<sup>54</sup>Ha operato su Israele, quale suo servo, perché fossero ricordati (i suoi) atti di misericordia, <sup>55</sup>come promise, di fonte ai nostri antenati (gentili) ad Abramo ed al seme per sempre.”*

La funzione profetica di Israele viene così sintetizzata e racchiusa. Con questa affermazione termina la solenne dichiarazione di Maria.<sup>116</sup>

**Luca 1,56**

*“<sup>56</sup>Restò Maria insieme con lei circa tre mesi e ritornò nella sua casa.”*

Maria resta “tre” mesi nella casa di Elisabetta. Il mistero dei tre giorni della passione, morte e resurrezione di Gesù deve entrare nella casa di Zaccaria. Solo dopo Maria potrà ritornare nella sua casa.

Come Gesù non potrà stare in scena insieme a Giovanni perché i due sono l’uno il calcio dell’altro, così le due madri non possono essere compresenti al momento del parto, perché unico è il Figlio che deve nascere, anche se in una duplice dimensione: quella umana e quella eucaristicamente divina.

Da notare che Luca non dice che Maria ritorna nella casa di Giuseppe, ma semplicemente parla della “sua casa”. Si tratta della Nuova Casa, quella della Chiesa di Gesù dove si verificheranno i grandi misteri che Luca comincerà a narrare subito dopo il racconto della nascita di Giovanni.

**Luca 1,57.58**

*“<sup>57</sup>Per Elisabetta si compì il tempo di partorire e generò un figlio. <sup>58</sup>Prestavano attenzione quelli che abitavano oltre i confini, insieme ai giudei, perché il Signore faceva aumentare la sua misericordia per mezzo di lei; ed insieme si compiacevano di lei.”*

---

<sup>116</sup> Il nome di *Eleisabet* diventa allora particolarmente significativo: essa rappresenta il popolo eletto che per la seconda volta riceve da Dio quell’annuncio di misericordia (*eleos*) che egli stesso avrebbe dovuto ricordare alle Genti.

Ora nasce il Giovanni della storia, ma la sua valenza teologica è un fatto che riguarda tutto il mondo: per questo Luca parla sia di giudei che di coloro che vivono oltre i confini. La gioia sarà comune a tutti gli uomini e il motivo di questa gioia sarà l'intervento di Dio entrato nella storia per mostrare la sua misericordia.<sup>117</sup>

## Luca 1, 59-64

*"<sup>59</sup>E si verificò il crescere della misericordia (megalunei) del Signore all'ottavo giorno. Vennero a circoncidere il servo. E lo chiamavano Zaccaria sul nome di suo padre.*

*<sup>60</sup>Ma, al contrario, la madre di lui disse: 'No, sarà chiamato Ioanne'. <sup>61</sup>E le fecero notare: 'Non c'è nessuno della tua razza il quale è chiamato con questo nome'.*

*<sup>62</sup>Con segno chiesero al padre di lui perciò come volesse che egli fosse chiamato. <sup>63</sup>E chiesta una tavoletta scrisse: 'Ioannes è il suo nome'. <sup>64</sup>E cominciò a parlare lodando Dio."*

Quel *megalunei* che abbiamo imparato a conoscere nel cantico di Maria, è l'azione stessa della Chiesa che culminerà nel primo giorno del tempo nuovo. Quell'ottavo giorno che chiude la prima creazione e dà inizio all'unione di Dio con i suoi figli.

In quel giorno la Legge prevedeva la circoncisione dei neonati, in tal modo veniva profetizzata la mistica effusione del sangue di Cristo che dà la Vita al mondo.

Nella Scrittura, *sangue* e *vita* sono sinonimi. Espressamente il libro del Levitico dichiara che *sangue* equivale ad *anima*, la dimensione immateriale ed eterna dell'uomo.

La teologia del passo è dunque indicata chiaramente da questa precisazione lucana sul tempo della circoncisione del bambino *Ioannes*. L'effetto è la perfetta saldatura di Giovanni con Gesù. Finisce il tempo della profezia ed inizia quello dell'evento.

Ciò che suggerisco al lettore è di tenere sempre presente che il Giovanni della storia, come soggetto fisico vissuto duemila anni

---

<sup>117</sup> In questo senso deve leggersi quel *sun* che, legato o meno al verbo *xairo* (compiacersi), esprime una conclusione unica per tutti gli uomini.

fa, non va confuso con il Giovanni *sagoma letteraria* che, attraverso il proprio nome, esprime la sua specifica funzione all'interno del piano di Dio e quindi del sacro divenire del mondo e dell'umanità.

#### *Vennero a circoncidere il servo*

Un dato che passa quasi inosservato è quel *paidion* (servo) nel quale Luca nasconde l'immagine di *Ioannes*, servo del Signore. Ma anche la circoncisione è segno di un altro concetto teologico estremamente importante. L'atto della circoncisione, a mio giudizio, simboleggia un'evirazione simbolica sul piano fisico, ma che garantisce una progenie infinita sul piano spirituale.<sup>118</sup>

Dio prima *generò un figlio*, il che mistericamente vuol dire che elesse per sé il popolo mosaico; poi fece il suo patto con Abramo santificandolo con l'atto mistico e sacrificale della circoncisione. Proprio da questo sacrificio il popolo mosaico deduce la sua funzione teologica: esso avrà adempiuto il compito affidatogli da Dio quando accetterà di essere l'Isacco sacrificato. Un sacrificio che genererà non più un figlio nella carne - "*tanti figli quanta l'arena del mare*" - ma un figlio nello Spirito - "*tanti figli quante le stelle nel cielo*" -.

Ecco l'importanza della circoncisione di Giovanni e dell'imposizione del nome.

#### *Ioannes è il suo nome*

La novità del nome *Giovanni* sta innanzitutto nella carica vitale in esso contenuta perché è un nome imposto direttamente da Dio. I parenti *lo volevano chiamare col nome del padre*, col nome morto con cui Adamo nominò gli esseri animati della terra. Ora, il Signore del Creato, nello stabilire una *nomina* nuova, riporta il discorso alle origini e corregge il peccato di Adamo.

Dicendo che i parenti vogliono chiamare il bambino Zaccaria, Luca sottolinea che la scelta del nome vuole negare che si sta consumando un salto di qualità tra il padre e il figlio. Questa la

---

<sup>118</sup> Il significato della circoncisione non è chiaramente espresso nella Scrittura, tuttavia si può egualmente dedurlo da essa evitando di affidarsi alle incertezze delle affermazioni degli storici.

profondità teologica del nostro passo nel quale si sintetizza tutta la futura incompienza del popolo mosaico verso Gesù (“*Non è forse il figlio del carpentiere?*”).

La nomina di Giovanni è il momento della sfida della Vita, e Zaccaria ed Elisabetta, messi di fronte al mistero del figlio, rappresentano quel *resto* di Israele che sa dire con fiducia il suo sì a Dio.

È interessante notare la dinamica dell'azione: è *Elisabeth*, la donna, a muoversi per prima. Si sta ripetendo il mistero del Genesi laddove è Eva che prende l'iniziativa e porge il frutto ad Adamo. Ma questa volta la donna dice no al serpente genesiaco e la sua adesione al *nome* scelto da Dio per suo figlio ricompone il peccato dei progenitori. Con la sua scelta, la madre indica profeticamente la funzione del figlio: il compimento del giorno di lavè è venuto; lo attesta il nome di questo bambino *Io ane* - Voce ardente del compimento.

Ma a fronte di tutto ciò permane l'incredulità del popolo mosaico; il suo perseverare nell'errore viene sottolineato da Luca nella battuta: “*e le fecero notare: 'non c'è nessuno nella tua razza con questo nome'.*”

Sembra quasi di udire i farisei che dicono: “*Se sei il Cristo scendi dalla croce!*” Anche allora essi vogliono dare un *nome* della propria razza, vogliono un Messia fatto a loro misura, un Messia che scenda dalla croce per guidare l'esistenza materiale verso la grandezza, senza sapere che il vertice dell'esistenza è solo la punta di una piramide di morte.

Scendi dalla croce, vieni nell'orizzontalità della nostra terra, non alzarti tanto in alto, accetta un nome come il nostro, non farti figlio del futuro, ma del nostro passato! Eccola l'invocazione dolorosamente animale di un mondo che ha paura della divinità.

La scena ora fa un passo in avanti mostrando una dialettica interna alla coppia: *Elisabeth* non ha tentennamenti, lei è forte della rivelazione ricevuta da Maria. Di contro, Zaccaria rappresenta il punto di resistenza del suo popolo.

Il suo rispondere scrivendo su di una *tavoletta* non è certo un dettaglio insignificante. Luca non lascia nulla al caso, avrebbe potuto dire semplicemente *scrisse*, ed invece ha voluto inserire nel discorso il *pinakidion*, la tavoletta su cui si scrive, con chiara

allusione alla Sacra Scrittura (anche la testa tagliata del Battista sarà collocata su una tavoletta).

Zaccaria, che non ha avuto il saluto vivificante (*aspasmos*), diventa figura di un cammino diverso per giungere a Cristo, il cammino della Parola. Prima di scrivere il nome nuovo che rompe con la storia di negatività del gruppo, egli interroga (*aiteo*) la pagina della Scrittura. Così, mentre Elisabetta è figura del gruppo eletto che subito accetta Gesù, Zaccaria simboleggia quella parte che lo accetterà solo dopo una verifica nella Scrittura e nelle profezie.<sup>119</sup>

## Luca 1,65

*“<sup>65</sup>E tutti erano colmi di stupore. Si aprì allora la sua bocca immediatamente e la sua lingua anche parlava lodando Iddio. E su tutti fu il timore, quelli che abitavano oltre i confini e quelli (che abitavano) sulle balze del monte della Giudea.”*

Si sta compiendo quando annunciato dall'angelo al v. 20: *“Ed ecco sarai muto, senza poter parlare fino al giorno in cui questo avverrà”*.

Come detto in precedenza, il segno dato dall'angelo a Zaccaria non è il segno dato ad un padre incredulo, ma al *gruppo eletto* della cui negatività si è dovuto caricare la sagoma di Zaccaria. Infatti, se quel segno fosse stato relativo al concepimento e alla nascita del bambino, il mutismo del padre sarebbe cessato alla constatazione del concepimento di Elisabetta o al massimo al momento della nascita di Giovanni. Siamo invece all'ottavo giorno e ancora Zaccaria è sordo e muto.

Dunque gli eventi a cui aveva fatto riferimento l'angelo (*fino al giorno in cui questo avverrà*) devono considerarsi la *circoncisione*,

---

<sup>119</sup> Qui Luca sembra voler ricordare che gli *scribi* del Regno di Dio sapranno prendere dal tesoro della Rivelazione cose antiche e cose nuove. Infatti, sarà proprio un rappresentante della linea scritturistica, quel *Giuseppe di Arimatea*, uomo giusto e buono, a prendere Gesù dalla Croce e ad avvolgerlo in una sottile veste sacramentale (Lc 23, 50-53).

segno di un destino di sacrificio; e la *nominazione*, segno di accettazione di questo destino.

Elisabetta ha già detto il suo *sì* ed ha passato il *frutto* al suo Adamo; ora ne mangia anche Zaccaria e dichiara la propria fede nel Signore: il bambino si chiamerà *Ioan ne* (Voce Nuova dello Spirito). Per bocca di questa coppia, gli eletti hanno dato il loro assenso: il Messia delle genti può iniziare il cammino che lo porterà oltre la profezia, verso la resurrezione.

Di fronte alla scelta di un nome nuovo "*tutti erano colmi di stupore*" (*taumazo*) ed ora se ne comprende il motivo: nel nome nuovo essi colgono le primizie di quella divinità che sta avanzando e che riguarnerà ogni uomo della terra secondo la promessa fatta ad Abramo, padre di tutti i popoli e non solo di quello mosaico.

È questo che giustifica lo stupore di chi, come dice *Tagore*, sente, a volte distintamente ed a volte confusamente, i passi di Dio che avanza nella storia.

Nel momento della circoncisione e della nominazione, "*si apre la sua bocca*" e Zaccaria inizia un discorso pieno e senza limiti. Non sono più le parole oscure del profeta, ma è un fiume caldo e maestoso che ora irriga la terra e la rende feconda. Dio non è più un vento gagliardo che spazza la creazione, né terremoto che la distrugge, non è un fuoco che la divora, ma, come suggerisce Elia, è la dolce brezza che spirava nell'Edem quando Dio passeggiava fra gli uomini.

La lingua sciolta di Zaccaria ora può innalzare il suo cantico di lode iniziando quel colloquio di amore che non conoscerà mai fine.<sup>120</sup>

*Lodare Dio*, quest'espressione che il tempo ha rivestito di forme orgogliose e di luoghi comuni trasformandola in un albero senza foglie, ora recupera il suo senso pregnante: lodare Dio è vivere esaltando lo Spirito che è dentro di noi lasciando che si esprima nella sua libertà assoluta. Lodare Dio è totale libertà di vivere e, nello stesso tempo, totale dipendenza da Dio stesso al quale si dirige l'opera del vivere.

---

<sup>120</sup> Rilke direbbe: "*È l'eterno parlare della polla sorgiva al fonte che la raccoglie ed è l'eterno parlare del fonte che trabocca alla terra e la feconda.*"

Ora lo Spirito è diventato soffio sulle labbra dell'uomo, saluto della sua bocca, *aspasmos* che vitalizza le ossa aride della terra. Sarà questa la consolante conclusione del Vangelo d'infanzia; è questo il mistero dei trent'anni di silenzio di Gesù; è il tempo in cui la Chiesa si appropria dello Spirito sino a giungere al miracolo finale, quando Dio sarà tutto in tutti.

Zaccaria loda Dio, e la sua lode si unisce a quella del creato. I giorni ai giorni e i cieli ai cieli narrano la gloria del Signore. Tutti ormai godono di quella presenza che incute *timore*, ma che ha la dolcezza di un incontro con l'Amore. Tutti ormai possono incontrare Dio, non solo quelli che vivono sulle balze del Monte del Signore, ma anche quelli che vivono nella pianura; la piatta distesa dove Luca situa il celebre discorso delle beatitudini che invece Matteo colloca sulla montagna. Montagna e pianura sono unite, e la voce che prima veniva dall'alto ora sale dal basso; ciò che prima era detto nelle case ora può essere gridato dai tetti per essere ascoltato dalla valle e dal monte.

### Luca 1,66

*"<sup>66</sup>Tutti questi eventi erano discussi (con riferimento alla Rivelazione) e tutti quelli che ascoltavano (li) radicavano nel loro intimo affermando: in relazione a questo servo vi sarà una corona regale, e una mano (chiesa<sup>121</sup>) del Signore per mezzo di lui".*

Qui comincia un colloquio interno al gruppo e che riguarda il mistero di morte e resurrezione. È lo stesso meditare della Chiesa che continuamente si ferma a riflettere sulla Vita. Chi accetta questo dialogo beatificante sempre più radica lo Spirito dentro di sé e si accorge che è sempre lo Spirito che gli parla e gli risponde, chiede e realizza perché lo Spirito è ciò che rende ogni uomo il punto di tangenza del mondo con Dio.

Sicuramente il lettore sarà rimasto disorientato dalla traduzione proposta e che sostituisce quella corrente che recita:

---

<sup>121</sup> *Xeirás* (mano) contiene il fonema *eir* che, tra gli altri, ha anche il significato di *assemblea*.

*“Coloro che le sentivano (tutte queste cose) le tenevano in cuor loro e si domandavano: ‘Che sarà mai di questo bambino?’.”*

Ma io ritengo che quest’ultima versione presenti delle incongruenze che rendono, nel complesso, la scena poco credibile: troppo numerosa e troppo pronta alla meraviglia la folla presente; perché poi questa necessità di interrogarsi sul futuro di un bambino appena nato? Queste incongruenze mi hanno indotto a cercare il senso teologico della scena. Per questo ho preferito tradurre il *“ti ara to paidion touto”* (che sarà mai di questo bambino?) con: *“in relazione a questo servo vi sarà una corona regale.”*<sup>122</sup>

A mio avviso tale versione rende meglio l’annuncio che Luca voleva dare, e cioè che ora i fratelli divisi (Sem e Iafet, Giacobbe ed Esaù, Giuseppe e i suoi fratelli) hanno ritrovato l’unità grazie ad una regalità (*tiara*) che tutto unisce sotto un unico principio, quello del servizio. Una regalità che avrà la sua massima espressione in Gesù venuto per servire e non per essere servito.

Luca conclude così questa prima parte della sua riflessione annunciando il Regno di Dio, tema che svilupperà nella seconda sezione.

### **Luca 1,67-80 - Cantico di Zaccaria**

*“<sup>67</sup>E Zaccaria, padre di lui, fu pieno di Spirito Santo e profetizzò dicendo: <sup>68</sup>degno di Lode (è) il Signore Dio di Israele, perché ordinò e realizzò un riscatto del suo popolo <sup>69</sup>e raccolse una intera cornucopia di salvezza nella casa di Davide suo servo qui giù <sup>70</sup>quando, per bocca dei santi che da sempre sono suoi profeti, annunciò <sup>71</sup>una salvezza dalle cose che ci avversano e dal potere di tutti quelli che ci odiano.*

*<sup>72</sup>Per attuare una misericordia affiancò i nostri padri e, perché fosse tenuto vivo il ricordo del suo santo patto, <sup>73</sup>giurò ad Abramo nostro padre, su un testimone vivente*

---

<sup>122</sup> Sono pervenuto a questa versione unendo *ti* ed *ara*, in questo modo ho ottenuto *tiara*, la corona del Re; ho poi considerato *to paidion touto* un accusativo di relazione, ho potuto così tradurre: *“in relazione a questo servo vi sarà una corona regale.”*



della promessa (Isacco), di affidare a noi, <sup>74</sup>in mansuetudine, coloro (i gentili) che sono liberati dal potere delle cose avverse, <sup>75</sup>perché lo possano adorare (vivendo) nella pietà e nella giustizia tutti quanti per i loro giorni.

<sup>76</sup>Anche tu, o giovane servo sarai chiamato profeta dell'Altissimo. Camminerai infatti avanti al Signore per preparare le sue (due) vie: <sup>77</sup>quella del rendere cosciente della salvezza il suo popolo (che ora la ignora) nella remissione dei loro peccati <sup>78</sup>mediante il banchetto sacrificale di misericordia del nostro Dio nel quale (egli) ci raccoglie quale luce che nasce dall'Altissimo; <sup>79</sup>quella di illuminare coloro che camminano nella tenebra e nell'ombra della morte quanto a quella (via) che consiste nel guidare i nostri piedi sulla soglia della riappacificazione (con essi).

<sup>80</sup>Il servo cresceva e diventava potente per lo Spirito ed era nei giorni desolati fino a quelli della proclamazione di Lui di fronte a Israele."

Questo il cantico di Zaccaria sul quale i commentatori scivolano con delicatezza senza dare una precisa chiave di lettura. Ma chi non si rifugia dietro il principio secondo cui lo storico racconta quello che sa e non si fa domande, scopre che il testo è farraginoso, contorto e talvolta anche incoerente. Cosa pensare allora? Certo il fatto che Zaccaria, come Maria, pronuncia un cantico di lode fa riflettere. Forse Luca, ancora una volta, vuole affrontare il discorso sui due versanti: quello delle genti e quello degli eletti?

A mio parere i due cantici hanno una funzione riepilogativa e sintetizzano la nuova ecclesiologia. Maria ha già formulato la sua sintesi per la Chiesa universale dei gentili; ora è Zaccaria, in nome del popolo eletto, che deve esprimersi. Ci si aspetta dunque un discorso serrato, denso ed un'angolazione chiara.

Rileggiamo il passo lasciandoci guidare dal testo, senza cercare a tutti i costi degli accomodamenti e meno che mai ricorrendo a nozioni extrabibliche per giustificare l'interpretazione.

Il soggetto del cantico è indubbiamente Zaccaria ma, mistericamente, egli può identificarsi con un uomo che ha superato la prova ed è entrato in comunione con Dio.<sup>123</sup> Proviamo allora a vedere in Zaccaria non l'uomo felice (Zaccaria) perché è diventato padre ed ha riacquisito l'uso della parola e dell'udito, ma l'uomo che sente che Dio continua ad amarlo rendendolo padre di un *figlio di grazia* dal quale trarrà la sua forza. Diremo dunque che qui la vita risale dal figlio al padre; uno schema che si ripete nella relazione ascendente di Gesù rispetto a Maria.

In Zaccaria, il gruppo ha ritrovato la sua precisa collocazione ed ora ha ripreso il colloquio con Dio. Il canto comincia con il riconoscere che bisogna lodare Dio perché da sempre ha attuato la *salvezza* per il suo popolo suscitando *profeti* in mezzo ad esso.

La difficoltà nell'intendere il passo deriva dal fatto che si sono separate *salvezza* e *profezia* e si è voluto leggere la *profezia* come momento strumentale per una *salvezza* futura. In realtà la *salvezza* si è realizzata fin dall'inizio, come dice Zaccaria, "*per bocca dei santi che da sempre sono suoi profeti*". Per questo Zaccaria può dire che l'insieme dei profeti ha formato una cornucopia di abbondanza.<sup>124</sup>

Ma *cornio* rimanda anche ad un suono forte e vibrante come è la Parola di Dio. Così, contenuto e contenente si unificano nel Messia, Cornucopia della Parola e Voce possente che annuncia la misericordia di Dio.

Allora anche il richiamo alla casa di David, che suona stonato se il tutto viene riferito alla nascita di Giovanni, assume un diverso significato considerando che a Davide il Signore aveva affidato la costruzione del *regno*. In Davide è dunque indicato il *servo* nel senso pieno del termine; egli è il costruttore del Regno di Dio mediante il suo operare nel mondo e la sua grande

---

<sup>123</sup> Di qui il riconoscimento della presenza dello Spirito che lo riempie e lo trae fuori dalla dimensione puramente storica, collocandolo nell'atemporalità della *profezia*. Non a caso Luca dice *eprofeteusen*.

<sup>124</sup> L'immagine del *cornio* mi sembra riferita indirettamente a Giovanni. Luca infatti afferma che la *salvezza* per il popolo di Dio è costituita proprio dai profeti che il Signore ha mandato continuamente fin dall'inizio e che ora ha raccolto in un unico corno (Giovanni).

sofferenza; nella sua casa è stata accolta la Parola di Dio (*cornucopia di salvezza*) che volle salvo il suo gruppo da ogni nemico, dalle loro azioni e dalla misteriosa potenza dell'odio.<sup>125</sup>

Dopo aver descritto questa prima fase, Zaccaria dichiara che bisogna lodare Dio non solo perché ha donato la salvezza al suo popolo attraverso la Parola (vv. 72-76), ma anche perché offre la Vita (resa con *miser cordia*) a quelle genti che abitano oltre il confine (*peroukountas*).

La Vita, dunque, che sembra fluire naturalmente nelle genti attraverso il loro crescere e moltiplicarsi, è il continuo punto di riferimento del patto di Dio con l'umanità.<sup>126</sup> Se la Legge è la pedagogia che guida il popolo eletto verso Dio, la Vita è la pedagogia di Dio per le genti. E sarà proprio la Vita, intesa come comunione dei fratelli divisi, che Gesù verrà a predicare nelle vesti indolori del pane e del vino. Questo il grande tema teologico che Zaccaria sta commentando.

Iafet entrerà nella tenda di Sem, le genti saranno affidate al gruppo mosaico. Ma dovrà essere un affidamento da realizzarsi in modo mansueto, senza temere la profanazione o la violenza da parte di quelli che entreranno (*bdelugma tes eremeseos* - abominio della desolazione), al contrario, questi ultimi andranno accolti senza alcuna imposizione di pesi legali e rituali, così come affermato dall'apostolo Paolo.

La promessa del Signore consiste in una liberazione dal potere delle *cose avverse*, da quei mille legacci che stringono l'uomo e lo tengono legato alla terra, e nella possibilità di adorare sempre Dio vivendo alla sua presenza in santità e giustizia.<sup>127</sup>

---

<sup>125</sup> Sembra quasi vedere in trasparenza la scena di Isaia ed Acaz quando il profeta rivendica, nella casa di Davide, che la potenza di salvezza viene dalla Parola di Dio e non da alleanze umane.

<sup>126</sup> È questa una delle affermazioni teologicamente più belle e più pregnanti di tutto il Vangelo. È come la garanzia che l'uomo godrà sempre di una via verso la divinità perché Dio l'ha stampata nelle sue cellule, l'ha fatta fremere nei palpiti dell'amare, dell'unirsi per generare. La sapienza umana, se guida all'incontro con la Vita, ha incontrato Dio: è questo il grande messaggio di *Teilhard de Chardin*.

<sup>127</sup> Il testo corrente preferisce leggere *eon* al posto di *auton*, di qui la confusione. Io preferisco la lezione di *auton*. C'è poi una lezione che legge "*pasas tais emerais auton*" in luogo di "*pasais tais emerais auton*". Se il *pasas* si riferisce ai liberati dal

Termina così anche la seconda parte del canto di Zaccaria. Dio ha garantito la salvezza agli eletti mediante la Parola dei profeti, ed ha garantito ai gentili una soluzione che passa attraverso l'incontro con il gruppo eletto, ma che ha per segno la Vita: quel dolce Isacco *testimone vivente* del patto di Abramo.

Zaccaria si commuove di fronte a questo richiamo al *testimone vivente* nel quale vede il figlio suo, il corno squillante che annuncia la venuta di Dio, ma anche colui che sarà richiesto in sacrificio come Isacco. Zaccaria, come Maria, sta rivivendo il grande momento di Abramo: si sta circoncidendo nel figlio al quale ha dato il nome di *Io ane* (Voce del compimento). Ecco il destino di *Io ane* (Voce nuova dello Spirito), di questo giovane servo che diventerà adulto nella persona di Gesù. Giovanni sarà un santo della Chiesa nascente; egli sarà considerato non solo un profeta di Iavé, Dio di Israele, ma anche di quel Dio Altissimo padre di tutto il genere umano.<sup>128</sup>

*Ioane* sarà dunque la sintesi della profezia che ha preparato le due vie del Signore: quella della Vita che, attraverso il sacrificio mansueto della cena eucaristica, libererà l'uomo dalla morte;<sup>129</sup> e quella del servizio che gli eletti dovranno offrire alle genti donando loro la Rivelazione che rischiarerà le tenebre.

*“<sup>80</sup>Il servo cresceva e diventava potente per lo Spirito ed era nei giorni desolati fino a quelli della proclamazione di Lui di fronte a Israele.”*

---

male, l'immagine diventa ancora più ricca perché annuncia una salvezza per tutti senza alcuna esclusione.

<sup>128</sup> Luca sembra fare qui un enorme sforzo teologico per salvare la trascendenza di un Dio che si sta facendo carne umana. Con il termine Altissimo egli vuole alludere al punto più alto della divinità che, per quanto irraggiungibile, pure è identico a quel Iavé che ha guidato Israele camminando sempre al suo fianco. Si intravede qui un abbozzo di teologia trinitaria.

<sup>129</sup> Zaccaria annuncia dunque che nell'Eucarestia vi sarà la remissione dei peccati del popolo. Il termine *splagkna* significa, infatti, *le interiora* che venivano mangiate dai sacerdoti all'inizio del sacrificio. Perciò il termine al plurale significa proprio *banchetto sacro*. In questo banchetto il popolo troverà la sua unità, quella che il gruppo eletto non ha saputo trovare unificandosi intorno alla parola profetica nel tempo in cui Dio, come una chiocchia, ha invocato l'unione sotto le sue ali.

La conclusione di questa prima sezione del Vangelo d'infanzia é illuminante: Giovanni incarna la sintesi dello Spirito di profezia; profezia che dovrà essere messa a servizio di chi vive nelle tenebre (i giorni *desolati*) per annunciare quel *Xristos* che chiuderà l'eone della morte. Giovanni, il servo-profeta, crescerà fino a quel momento poi, finalmente, potrà sentire le parole consolanti: servo buono, entra nella gioia del tuo Padrone.

Così sarà della Chiesa: come Giovanni, essa dovrà servire annunciando al mondo la Luce che è venuta per rischiarare le tenebre.

La scena chiude con Zaccaria così come era iniziata e tutto viene ricapitolato e concluso in modo mirabile. Con il cantico di Zaccaria e con l'affermazione del crescere del servo-fanciullo, si chiude il primo cerchio nel quale è descritto il mistero della nascita della Chiesa.

## NASCITA DI GESU'

Nello schema della famiglia di Nazaret si riflette la radice del sacramento del matrimonio che edifica la *chiesa domestica* unita dalla presenza del Cristo.<sup>130</sup>

La coppia Maria-Giuseppe afferma la Chiesa come unità indissolubile e feconda di *fratelli* (vedi Abramo e Sara): nel Regno dei Cieli non ci sono né mogli né mariti eppure si genera la Vita.

La chiesa domestica costituisce il primo momento della costruzione di quel Regno che deve essere realizzato continuamente da ogni cristiano. Nella figura di Giuseppe che accetta Maria incinta di Spirito Santo, si legge la fiducia del gruppo degli eletti verso la nuova realtà dell'Eucarestia.

## Luca 2,1.2

*"<sup>1</sup>Avvenne proprio in quei giorni lì. Fu emesso un editto da Cesare Augusto perché fosse censito tutto l'ecumene.  
<sup>2</sup>Questo, il censimento primo, avvenne quando era egemone della Siria Kurinos".*

L'evangelista non chiarisce chi sia Cirino (*Kurinos*) né quale rapporto abbia con Cesare: il verbo *eghemoneo* (governare) è poco indicativo in tal senso.

Genericamente *Kurinos* indicherebbe quella potenza gentile che riconduce i popoli ad unità.<sup>131</sup> Il gruppo eletto ora perde la sua peculiarità perché viene fatto rientrare nel novero degli altri popoli e al pari di essi si riconosce in un unico "pastore" terreno.

La determinazione della data precisa della nascita di Gesù, collegabile con il censimento di Augusto, incontra non pochi ostacoli in quanto le indicazioni che ci fornisce l'evangelista (vv.

---

<sup>130</sup> Cfr. *Meditazioni sui Sacramenti* - Sezione dedicata al Matrimonio - Ed. Uni Service - Trento.

<sup>131</sup> Il riferimento a *Kurinos* diventa molto interessante se nel nome si legge un richiamo al termine *Kuros* cioè *Ciro* (Cfr. libro di Esdra). Esotericamente, il testo potrebbe annunciare la liberazione del gruppo dall'esilio in terra straniera.

1,5; 2,1; 3,1) non coincidono con altri documenti dell'antichità. Ma a noi non interessa la ricostruzione storica, quanto piuttosto comprendere perché Luca abbia messo in primo piano quel censimento. Non è ipotizzabile che il motivo sia solo quello di giustificare una nascita avvenuta a Betlem e non a Nazareth dove la famiglia di Gesù viveva. Un dato è certo: come la nascita di Giovanni, profeta di Israele, viene collegata ad Erode Re della Giudea, ora Luca lega la nascita di Gesù, Messia delle genti, all'imperatore Augusto.

Un altro dato singolare è l'elevato numero di versetti dedicati al racconto del censimento rispetto a quelli dedicati alla nascita di Gesù. Troppo stridente la sproporzione per essere casuale. Questo mi induce a pensare che il censimento sia un evento centrale nella teologia lucana. Il censimento, infatti, accanto all'idea di unità, richiama un giudizio finale che individua chi è dentro e chi è fuori quell'unità annunciata nella *Tavola dei popoli* (sono riportati i discendenti dei figli di Noè - Gn 10,32 ss.).

Qui Luca sta annunciando il vero diluvio, quello della Parola di Dio, nella quale bisogna immergersi per scoprire che l'onda non uccide, ma sorregge e trasporta i corpi che ad essa si abbandonano.

Dopo il diluvio, è tempo di costruire la *Torre di Babele*, quella che l'uomo edifica giorno per giorno con la sua esistenza mortale (*mattoni di polvere*). Ma l'uomo non deve aver timore di scoprire in ciò che costruisce la *Torre* per aggredire il Cielo, perché è proprio ciò che riesce a costruire quella *scala* di Giacobbe per far scendere Dio in terra e far salire al Cielo le sue invocazioni.

Il censimento di Augusto, che riunisce i popoli "*dispersi su tutta la terra*" (Gn 9,19), è proprio il momento che precede la costruzione della *Torre*. Per questo anche Giuseppe dovrà mettersi in viaggio per raggiungere la *pianura di Sennaar* e farsi censire.<sup>132</sup>

---

<sup>132</sup> La pianura di Sennaar è il luogo dove viene costruita la Torre di Babele (Gn 11,2).

*“<sup>3</sup>E andavano tutti a farsi segnare ciascuno nella rispettiva città. <sup>4</sup>Andò anche Giuseppe dalla Galilea, propriamente dalla città di Nazaret, alla Giudea nella città di Davide, lei che è chiamata Betlem, per il fatto che egli è della casa e del territorio di Davide, <sup>5</sup>per essere iscritto insieme con Maria, la fidanzata a lui, che era incinta.”*

### *Ciascuno nella rispettiva città*

Il senso teologico del censimento non va ricercato nel fatto che Cesare forma la lista dei sudditi, bensì nella ricomposizione dell'umanità: ciascuno si ricollega alla propria terra e ai propri avi. Si attua così l'anno giubilare che ricolloca ogni uomo al suo posto preciso ed elimina quelle situazioni che avevano falsificato la terra così come Dio l'aveva voluta al principio.

Quando Luca annota che *anche* Giuseppe si sottomette al censimento, rivela che per il suo gruppo ha inizio un cammino verso la perfezione. In Giuseppe, gli eletti che non hanno saputo diffondere la Rivelazione escono dall'esilio spirituale della Galilea e recuperano la perfezione del regno di Davide. Ritornare a Betlem significa ricollocarsi in maniera nuova nella funzione di custodi della Parola. A tutte le genti che si vengono a censire, Giuseppe attesta che, unendosi a Maria, si è unito ad esse ed ora le conduce nella terra di Davide. Il gruppo si è *segnato (apografestai)* ricollocandosi nel suo ruolo di luce delle genti.

Ecco perché è da *Josef e Mariam* che nasce l'unità e si compie il salto di qualità che farà evolvere la vita della terra in Vita dello Spirito. Accettando *Mariam*, Giuseppe si *incolla* (questo il termine usato in Genesi) alla Donna genesiaca, nata non dalla terra, ma da Dio e dalla costa di Adamo.

### *Maria era incinta*

Davanti al mondo si viene a censire anche un *Terzo*. L'unità ha compiuto il suo miracolo: ora è presente il Messia che accetta di essere annoverato fra gli uomini del mondo convocati per assistere alla sua venuta. Egli appartiene alla razza di Davide,



perché adottato da Giuseppe; è un gentile che viene dalla Galilea, come la madre Maria; ma è anche tutto celeste.

*Ghe alilat ia* (Galilea) indica proprio la Grande Voce Celeste.

## Luca 2,6.7

*“6Accadde nel loro andare/ritornare. Lì si compiono i giorni per partorire 7e partorì il figlio, di lei il primogenito, lo rivestì di bende e lo pose disteso in una mangiatoia perché non era permesso ad essi un posto, uno spazio privato e chiuso in un alloggio.”*

Dopo tanta precisione nel raccontare del censimento, Luca poi non precisa se la coppia ottemperò a questa formalità prima della nascita di Gesù. Teologicamente la risposta non può che essere positiva. La nuova realtà che avrà *nome* Gesù, non poteva che nascere sulla strada del ritorno da un viaggio che aveva come scopo di unificare orizzontalmente il mondo sotto un solo pastore.<sup>133</sup>

La provocazione è evidente: la Chiesa si origina nell'andare della Parola verso i confini della terra; essa è figlia del viaggio e va a prendere possesso di tutte le sue *spose* per raggiungere la perfezione dello Spirito che si realizza nella comunione.<sup>134</sup> Quando questo andare si fa perfetto, è proprio allora che si compiono i giorni del parto ed il vivere stesso diventa fonte di acqua viva. Come in seguito la crocifissione, anche ora il parto viene liquidato con un brevissimo versetto: “*Partorì il figlio, di lei il primogenito*”. Nascita e morte, i due punti di contatto fra le creature e la Divinità, non permettono di essere sciolti in parole avanti agli occhi dell'uomo.

---

<sup>133</sup> Preferisco leggere *l'ainai* del primo rigo, come forma del verbo andare e non del verbo essere, da qui la traduzione: *andare/ritornare*.

<sup>134</sup> La profondità teologica dello stico annuncia che la pienezza della manifestazione del Cristo è momento conclusivo di quel santo cammino (*ale-teia* = cammino santo) che Giovanni l'evangelista metterà al centro del suo annuncio.

### *Il figlio primogenito*

E veniamo a quel *primogenito* che tanto ha fatto pensare chi legge i Vangeli con gli occhi dello storico. Il termine consente di ipotizzare che dopo Gesù siano nati altri figli; ripropone il problema del significato da dare a quei *fratelli di Gesù* più volte menzionati; rimette in gioco la verginità stessa di Maria.

Per fortuna il ritrovamento di un'antica iscrizione, nella quale *primogenito* viene usato per indicare il figlio di una donna morta al suo primo parto, ha tolto tutti dall'imbarazzo e c'è stato unanime consenso nel ritenere che primogenito valga anche come *unigenito*.

Ma se la soluzione soddisfa gli storici, essa fa torto alla ricchezza teologica che Luca ha affidato al testo. Perché se Gesù è il primogenito di Maria, certamente non è il suo unigenito figlio, giacché, sulla parola stessa di Gesù in croce, noi siamo figli di sua Madre ed essa continuamente ci partorisce senza opera di *carne e sangue*.

A mio parere, il concetto di *primogenitura*, su cui Luca chiaramente fa leva, non va perduto perché se è vero che non esclude altri figli successivi, esclude certamente altri figli precedenti. Questa affermazione, che a prima vista può sembrare strana, è teologicamente corretta se si tiene conto che il Cristo, incarnato in Gesù solo duemila anni fa, è la fonte stessa della Vita; l'Alfa e l'Omega della creazione; il Principio, come attesta Giovanni nel suo Vangelo.

Dice Paolo ai Corinti: noi riconosciamo un solo Dio dispensatore di Vita e questi è il Primogenito della terra (*prototokos*) e l'Unigenito di Dio.

### *E lo rivestì di bende*

Un gesto così naturale, così banalmente umano che vien da chiedersi perché mai Luca si soffermi su questo particolare a prima vista insignificante. E perché poi il gesto di Maria che pone il bambino nella *mangiatoia* viene giustificato con un incoerente "*perché non era permesso ad essi uno spazio privato e chiuso in un alloggio.*"? Che nesso vi può essere tra la mancanza di un alloggio ed una mangiatoia? Il testo poi non parla espressamente di una stalla.

A forza di leggere i passi del Vangelo sempre allo stesso modo, si è imbrigliato il senso spirituale che essi direttamente ci trasmettono. Così, un poco alla volta, le immagini del presepe con la grotta, il bue, l'asinello e le greggi con i pastori, hanno coperto le parole sacre che pure scintillano di luce propria e non hanno certo bisogno di prendere a prestito l'umano sentimento.

Nelle incongruenze del testo io colgo un messaggio profondo, recuperabile se si tengono fermi tre elementi: le *fasce*, la *mangiatoia* ed il fatto che per essi non c'era posto in un *luogo chiuso*. Questi elementi, coordinati teologicamente e connessi a *Betlem* che significa *Casa del pane*, non annunciano la nascita di Gesù nella sua realtà fisica, ma annunciano l'Eucarestia come presenza in ogni momento della storia del *Dio con noi*.

Diventa così comprensibile il segno dato ai pastori di "*un bambino fasciato e messo in una mangiatoia*". Un'indicazione estremamente precisa che presupponeva che il Bambino dovesse stabilmente rimanere in quello stato. È evidente, allora, che non può trattarsi di un dato di cronaca: niente avrebbe impedito a Maria di prendere in braccio il Neonato o di adagiarlo in una cesta o anche di togliergli le bende. Ma se nelle bende di cui parla Luca cogliamo quelle che avvolgono i morti, allora in quella indicazione troviamo profetizzata la morte di Gesù che dovrà scendere negli inferi per risorgere portando con sé le fibre più intime della terra.<sup>135</sup>

Le fasce richiamano anche le tuniche con le quali Dio riveste Adamo ed Eva cacciati dal Giardino. Tuniche che sembrano indicare la *legge mosaica*, quasi un'incubatrice nella quale l'uomo può crescere. In questa lettura "*il bambino fasciato*" è Colui che è "*nato sotto la legge*" per testimoniare la sua partecipazione totale al regime pedagogico della Legge mosaica. Fasciare diventa allora l'atto di cooptazione in un contesto religioso.

Ma non finisce qui la ricchezza di quel *fasciare*: in quelle fasce si nasconde anche la realtà di Maria che, con la sua umanità, riveste il Bambino di un corpo di uomo.

---

<sup>135</sup> Nella Scrittura non risultano altre immagini di bambini fasciati; viceversa, le bende indicano i morti e quelli che risorgono.

Se poi liberiamo la mangiatoia da immagini di animali muggenti o raglianti, essa si rivela come la *patena* dove noi, animali della terra, andiamo a cibarci della divinità offerta da Maria, la quale, nell'atto stesso del generare, conosce il dolore di vedere la vita del Figlio spezzata in bocconi.

Nella scena della nascita di Gesù è così annunciata la sua passione e morte sicché il Natale si salda intimamente col mistero della Pasqua.

### *La mangiatoia*

Ma perché il testo, pur non parlando di stalla, parla di una mangiatoia (*fatne*)? La risposta a questa domanda può venire solo da una lettura crittografica. Ci accorgiamo allora che non poteva essere usato un termine diverso perché in *fatne* è racchiuso anche un altro significato: *volta del cielo*.

Attraverso l'ambivalenza della sequenza fonematica, Luca sembra voler suggerire che tutto si svolge all'aperto. Il grande mistero appartiene al mondo intero. La nuova famiglia di Dio, la Chiesa che comincia a formarsi partendo da Maria, Giuseppe e Gesù, non può essere nascosta nel chiuso di una casa.

La donna dell'Apocalisse partorisce pubblicamente nel deserto perché il figlio che ha concepito è per il mondo intero. Ugualmente, Maria partorisce davanti alle genti e sotto la *volta del cielo* affinché possa illuminare la notte tenebrosa che ricopre tutta la terra. Le greggi ed i pastori, ai quali l'iconografia tradizionale ha voluto aggiungere il sonoro dei belati e delle zampogne, rappresentano i popoli del mondo per i quali brilla questa Luce nella notte. Il velo del Tempo ora si è squarciato come nel parto il seno della donna.

Luca è molto attento nel non indicare il *luogo* dove si trova la santa famiglia e più avanti dirà: "*se vi dicono che il Cristo è qui o lì non ci credete*". Il Messia che nasce è dovunque vi saranno veri adoratori del Padre.

## Luca 2,8-11 I pastori

*“<sup>8</sup>C'erano in quella regione alcuni pastori che vegliavano di notte facendo la guardia al loro gregge. <sup>9</sup>Un angelo del Signore si presentò davanti a loro e la gloria (docsa) del Signore li avvolse di luce. Essi furono presi da grande spavento, <sup>10</sup>ma l'angelo disse loro: 'Non temete, oracolo, infatti annuncio a voi una grande gioia: certamente qualcuno sarà in qualunque cosa per il popolo <sup>11</sup>giacché nacque un consacrato al Signore nella città di Davide e per voi oggi un Salvatore che è il Cristo Signore'.”*

Nella figura dei pastori che custodiscono il gregge leggo i popoli depositari delle rivelazioni tramandate dai loro *saggi*, dai *vati* e dai *sacerdoti* delle tante religioni nel mondo.<sup>136</sup>

Ora il nuovo annuncio è quello del Cristo che si è fatto carne in mezzo agli uomini, non per costituire una nuova religione o un nuovo sacerdozio, ma per dichiarare la fine delle rivelazioni particolari e il ritorno ad un'unica Rivelazione Universale.

In questo senso, il termine *docsa* (la *gloria* che avvolge i pastori) indica sia il modo in cui Dio si rivela e rende luminose le genti, sia la Sapienza nuova che nasce dallo Spirito; Sapienza incomparabile perché non fatta di sistemi intellettuali ma di eventi vitali, di Eucarestia, di Vita che trasforma e vince la morte.

La scena si articola in due momenti: un annuncio e un dono di perfezione che trasforma: *logos* e *rema*, parola e azione. L'effetto di questa doppia situazione è un grande timore.

Luca si sofferma molto sul tema del timore, tanto che il suo può dirsi il Vangelo del *non temete* (*me fobeite*). È l'eterna paura dell'uomo, già annunciata nel VT, quando si è trovato faccia a faccia con Dio.

---

<sup>136</sup> L'immagine del gregge rimanda alla "pergamena" sui cui all'epoca si scriveva. Allora, il custodire le greggi da parte dei pastori può essere inteso come il custodire la Sapienza scritta dai popoli della terra.

Paolo affermerà che l'intera umanità ha ricevuto in Adamo la rivelazione di Dio; ed anche se ha inquinato la Verità, tuttavia la conserva dentro di sé.

Si comprende allora come proprio la paura abbia fatto sì che lo Spirito, che da sempre ha bussato ai cuori, lentamente abbia dovuto socchiudere la porta per insegnare con amore all'umanità come reggere il confronto con Dio. Ora questa paura può dirsi finalmente superata perché insieme all'annuncio è venuta una *docsa* del Signore che ha illuminato *i pastori*.

Luca dice che le genti avranno pienezza *nel timor di Dio*, una pienezza che lascia intravedere una corrispondente ampiezza di conoscenza e di trasformazione interiore. Sembra qui di leggere già le pagine tormentose eppure infinitamente pacate delle confessioni di Agostino, il sommo tra i gentili.

Annunciatore (angelo) ed ascoltatori (pastori) ora sono di fronte: il primo per ripetere la voce di Dio, i secondi perché l'intervento diretto del Signore li ha resi capaci di ascolto, li ha trasformati in esseri di luce.

In questa scena l'incarnazione sta toccando il culmine. Al timore dell'uomo, al *fobos scoteinos* di Abramo in una divinità terribile, Dio non ha risposto col terremoto né col vento impetuoso, ma con la brezza leggera della profezia. Dio è la voce pacata che nella notte chiama "*Samuele, Samuele*" rivelando che chi chiama non è un estraneo ma il Padre che conosce il più intimo nome dell'uomo.

Con l'incarnazione, Dio toglie anche l'ultimo diaframma che lo divide dalla sua creatura, quello dell'alterità. Quando l'uomo potrà toccare, vedere e sentire la parola di Gesù, finirà la paura di Dio e comincerà il tempo dell'amore.

"*Quello che abbiamo conosciuto (...) toccato, vi annunciamo*", è questa l'intuizione di fondo dell'evangelista Giovanni. È questa la grande gioia annunciata dall'angelo del Signore. È l'annuncio della vittoria della Vita sulla morte per tutti gli uomini della terra, senza eccezioni, elezioni o limitazioni di sorta. La cattolicità dell'annuncio è garantita fin dall'inizio.

Tuttavia, il futuro (*estai*) usato da Luca al v. 10 (*qualcuno sarà in qualunque cosa*) indica, sì, qualcosa che è presente, ma che, al tempo stesso, deve ancora crescere e avanzare: il Regno è venuto, ed ora deve allargarsi a tutto il popolo (*panti to lao*). Non a caso, nell'indicare il Bambino ai pastori, Luca parla di *brefos*, cioè di

feto. Nondimeno è proprio a questo *brefos*, vero Salvatore (*Soter*), che ci indirizza l'*euanghelion*, il buon annuncio.

*Soter* è il termine usato da Maria nel *Magnificat* (1,47) e rappresenta il nome proprio di Gesù relativamente alle genti.<sup>137</sup> L'uso di questo termine consente a Luca di mettere in relazione il *Soter* con il *Messia* degli eletti, quasi a voler sottolineare che quel Gesù di Nazaret, morto e risorto in Giudea, è lo stesso *Soter* delle genti chiamate a vivere il mistero di Maria.

## Luca 2,12

*"<sup>12</sup>Questo per voi il segno: troverete un bambino avvolto in fasce, che giace in una mangiatoia."*

Letto in chiave teologica il segno diventa molto chiaro e riguarda proprio le genti. Per questo il messaggio ripete: "*questo per voi il segno*".

Per ordine di Cesare Augusto i popoli sono stati riuniti e i loro capi hanno riconosciuto la supremazia dell'imperatore romano in una struttura piramidale tendente all'unità. In questo contesto, nei pastori vanno individuati i capi che unificano il gruppo e richiamano l'unità dei popoli indicati nella Scrittura come *gregge*.

Ai pastori, che in aperta campagna e di notte vegliano il gregge, ad essi, come realtà di terra che vive sulla terra, si rivolge il discorso di Dio.<sup>138</sup> La terra diventa così il punto di riferimento dialogico. Ecco come l'omaggio reso a Gesù costituisce il solenne gesto di adesione della terra al nuovo Re della terra.

Questa è la costruzione della nuova famiglia di Dio. I pastori, custodi della notte, hanno incontrato il popolo della luce nella

---

<sup>137</sup> Una particolarità del testo in esame consiste nella mancanza di articoli determinativi: al v. 11 Luca avrebbe potuto dire: "*vi è nato il Salvatore*" e non "*un Salvatore*". Ma forse il segreto di questa particolarità va cercato nell'uso di un aoristo insieme al termine *semeron*. Considerando che l'aoristo indica un'azione passata mentre l'indicazione avverbiale la colloca al presente, ciò mi guida a staccare le due situazioni e a leggere: "*Nacque un consacrato al Signore nella città di Davide* (come fatto passato); e *per voi oggi un Salvatore* (come fatto presente)".

<sup>138</sup> Il parallelismo con i Magi dell'evangelista Matteo è evidente: egli parla di Re venuti dall'Oriente, dei *Ma ga oi* (quelli della madre terra).

terra di Davide. Finalmente il popolo scelto da Dio per essere luce per le genti sta realizzando il suo compito.

Comincia il tempo della discesa di Dio sulla terra e della scalata dell'uomo verso il cielo.

### Luca 2,13-19

*"<sup>13</sup>E subito si schierò dalla parte dell'annuncio una folla di luci celesti (dell'esercito del cielo), costituita da coloro che lodano Iddio annunciando: <sup>14</sup>Gloria a Dio negli altissimi luoghi e pace in terra in mezzo ai mortali che egli ama'. <sup>15</sup>Allora, quando si allontanarono da loro verso il cielo, anche i mortali divennero gli annunci.*

*I pastori dissero fra loro: per un certo tempo passiamo per Betlem e osserviamo questo 'detto' che si è attuato e che il Signore a noi fece conoscere. <sup>16</sup>Si mossero in fretta e trovarono sia lei, Mariam, sia lui Iosef e il feto giacente nella mangiatoia.*

*<sup>17</sup>Avendo visto fecero conoscere il 'detto' che era stato annunciato loro riguardo a quel piccolo (servo).*

*<sup>18</sup>E tutti quelli che ascoltarono erano pieni di stupore per ciò che era stato detto dai pastori ad essi. <sup>19</sup>Maria diventava l'arca di tutti questi 'detti' meditandoli nel suo cuore."*

Le parole dell'annuncio profetizzano l'Eucarestia, e subito si forma una folla nella quale sono presenti una moltitudine di appartenenti *all'esercito dei cieli*. Sono quelle stelle del cielo che nella Scrittura indicano non gli astri materiali, ma le anime, lampade da mettere sul candelabro per illuminare il mondo. Sono i figli promessi ad Abramo, le stelle che la Genesi situa in quel *firmamento* che simbolicamente rappresenta il Corpo di Cristo, il Forte, lo *Stereoma* posto tra cielo e terra.

L'*esercito del cielo* indica la Chiesa che combatte la *buona battaglia*, come dirà Paolo, e che si costituisce intorno all'*annuncio* di Dio (al quale abbiamo tolto le sembianze dell'angelo alato). Comincia a costituirsi la Chiesa missionaria che porta il suo



messaggio di salvezza a tutti gli uomini attraverso la predicazione dei ministri della Parola, *angeli* della Chiesa.

Le genti, rappresentate da quei *pastori* che ne attestano l'unità, riceveranno quindi una doppia rivelazione: la prima che afferma l'identità fra il Messia dei fedeli mosaici e il Salvatore (*Soter*) delle genti; ed una seconda rivelazione, affidata alla Chiesa (*esercito del cielo*), che consiste nel collegare la Parola alla Cena eucaristica.<sup>139</sup>

Le varie rivelazioni, diventate ora una grande luce, rifluiscono nella grande Madre unita al Figlio suo. La scena si pone come lo schema dell'assemblea dei figli di Dio e dello stesso discorso ecumenico. Maria che accoglie la rivelazione dei pastori *meditandola nel suo cuore*, è immagine della Chiesa Universale che deve sempre saper accogliere la rivelazione affidata a tutta l'umanità.

Il grande piano è stato delineato, ora ne deve prendere coscienza lo stesso Israele. È d'obbligo dunque che i pastori *passino per Betlem* di Giudea per poi tornare al mondo.

In termini misterici, il passare dei pastori per *Betlem* vuole annunciare che le genti devono portare il loro contributo alla Chiesa giudaica (resa nel nome *Mariam*, cioè la Maria dei 40 tempi di attesa; M = 40) per fare di lei la *Maria*, icona della Chiesa universale.<sup>140</sup> Per questo devono entrare con umiltà nella realtà giudaica per "ritrovare", nella Scrittura, quanto Dio stesso ha annunciato anche a loro con autonoma rivelazione. Solo così riconosceranno in Gesù di Nazaret il Salvatore degli eletti e dei gentili.<sup>141</sup>

L'incontro dei pastori con Gesù è un incontro reale, ma il modo con cui Luca narra l'evento ne sottolinea la valenza di *segno* universale. Questo aspetto bisogna sempre tenerlo

---

<sup>139</sup> Luca affida questo nascosto parallelismo ai due termini che iniziano e concludono il messaggio *docsa* e *eudochia* (v. 14) e che hanno la medesima radice verbale.

<sup>140</sup> È questo il modo in cui interpreto l'uso che Luca fa del nome Maria che a volte è reso nella forma declinabile, *Maria*, ed altre in quella indeclinabile, *Mariam*.

<sup>141</sup> Ancora oggi tanti cristiani, e spesso in buona fede, credono di poter fare a meno del VT per accettare il solo Vangelo, senza rendersi conto che così facendo svuotano l'incarnazione di Cristo collocandola solo a duemila anni fa, e riducono il Cristianesimo ad un mito umano predicato da un illuso Saulo di Tarso.

presente. Perciò la scena che ci presenta l'evangelista è immobile: il *feto* è nella mangiatoia e resta nella mangiatoia; la scena è pubblica e pubblico è l'annuncio (il verbo *kerusso* indica l'annuncio del banditore).

A ben guardare, però, nella scena manca un particolare che al v. 12 Luca ha indicato come indispensabile per riconoscere il bambino: doveva essere *fasciato*. Come mai allora al v. 16 parla solo di *mangiatoia*?

A me pare che Luca abbia ommesso volutamente il particolare delle *bende* per ricordare al lettore che il segno che le genti riceveranno dal gruppo eletto sarà solo la Parola offerta loro come nutrimento (la *mangiatoia*); ma alle genti spetterà la realizzazione della seconda parte del segno, quella del *sacrificio* e della comunione. Non a caso sarà il *romano* Pilato a condannare Gesù, e fuori Gerusalemme, ad Emmaus, per la prima volta con la presenza del Risorto, si consumerà il pane e il vino della comunione.

Il segno che i pastori devono cogliere nella terra di Davide è solo l'offerta della Parola, quale incarnazione dello Spirito di profezia. Ora, però, essi devono svolgere la loro funzione rivelativa e raccontare quello che hanno visto, anche se ancora non comprendono appieno il senso di quel *Bambino fasciato*; ancora non possono vedere in Lui quel Gesù che morendo dona lo Spirito agli uomini e ne diventa il Salvatore universale.

Ecco la grande novità, la salvezza nasce dal donare la vita.

Questa novità viene sottolineata da Luca mediante il cambiamento di un vocabolo: al posto del termine *brefos* (feto) col quale finora ha indicato il Bambino, ora usa *paidion*. A prima vista nulla cambia nel racconto ma, sul piano teologico, la differenza è enorme perché *paidion* indica un piccolo servo.

Così il passaggio dal *profeta* al *servo* è annunciato proprio dai pastori. Diventano loro i primi appartenenti a quell'*esercito celeste* che annuncia il grande dono di Dio; sono loro quei discepoli di Emmaus che agli apostoli, ancora riuniti intorno alla sola Parola e timorosi dei farisei, annunziano la Nuova Presenza del Cristo-Spirito che fa nuove tutte le cose; fa nuova la stessa esistenza se l'uomo accetta di essere come Gesù un *les ous*: un orecchio obbediente alla Voce di Dio.

È questo il motivo dello stupore di coloro che ascoltano il racconto dei pastori (v. 18). È la stessa meraviglia che nasce dallo *scandaloso* discorso che Paolo ripete continuamente alle chiese; quello del morire per risorgere, del vincere perdendo, della potenza che si fa debole, della santità che si fa peccato. È la proposta che Gesù fa al giovane ricco: “*Lascia tutto e seguimi*”.

Ecco allora che la figura di *Mariam* che ci ha accompagnato fin qui, diventa la *Maria* del v. 19. Non ci troviamo più di fronte alla donna che ha ascoltato stupita l’annuncio dell’angelo, ora *Mariam*, immagine viva della Chiesa giudaica, cambia il suo nome e diventa *Maria*, colei che prende coscienza che il Figlio che continuamente genera come Parola potente, è anche il *Servo* di Iavè; è quel *Pais* (servo) che contro tutte le affermazioni della Scrittura, molti si ostinano ancora a tradurre *bambino*.

Maria è la Chiesa che ora inizia una nuova gestazione, quella dello Spirito che si completerà nel giorno della parusia del Signore. È lei il mistico utero che Luca ora non chiama più *koilia* ma *kardia* (v. 19) dando così inizio a quella teologia del cuore di Maria che troppo spesso è caduta nelle mani dei trafficanti di sentimenti.

Il passo racchiude la *magna carta* della Chiesa e la pienezza dell’annuncio dell’incarnazione. Quel patto di pace prima posto nei luoghi altissimi (*en upsistois*), ora è sopra la terra in forma perfettamente comprensibile all’uomo. Così l’uomo che non è stato capace di essere somigliante a Dio, ha incontrato un Dio che, con impensabile paradosso, si è fatto somigliante all’uomo e si definisce *Figlio dell’uomo*.

### **Luca 2,20-24 - La presentazione al tempio**

*“<sup>20</sup>E tornarono indietro i pastori lodando Iddio col manifestarlo in tutte quelle cose che aveano ascoltato e visto, conforme a come era stato detto ad essi.*

*<sup>21</sup>E quando furono completati otto giorni, quelli del circoncidere lui, allora il suo nome fu detto Gesù, quello che era stato detto dall’angelo prima ancora che Lui fosse concepito nel seno.*

*<sup>22</sup>E quando furono completati i giorni della purificazione di essi, al di là della legge di Mosè (fuori della terra di Mosè), attuarono la sua restituzione legale in Gerusalemme perché sedesse alla destra del Signore, <sup>23</sup>così (come) è scritto nella legge del Signore: ‘Ogni maschio che apre il seno sia chiamato Santo per il Signore’, <sup>24</sup>e per ciò offrire lui come vittima secondo come è stabilito nella legge del Signore (che è) coppia di tortore o di piccioni di colombe”.*

Leggendo questo passo si è portati a concludere che i pastori ormai siano fuori scena (*tornarono indietro*) e che Maria e Giuseppe siano gli unici soggetti delle vicende che seguono.

Se invece ci atteniamo al testo, ci accorgiamo che tutto il racconto dei vv. 20-24 ha come unico soggetto proprio i pastori. Maria e Giuseppe si ripresenteranno solamente nel successivo racconto di Simeone e Anna.<sup>142</sup>

Mi si potrebbe obiettare che i soggetti della circoncisione e della purificazione non possono che essere Maria e Gesù. Ma alla circoncisione e alla purificazione Luca connette altre due cose: il nome di Gesù e la purificazione *di essi (auton)*, cioè dei pastori come icona delle genti. Due momenti quindi della dinamica ecclesiale.

I segnalatori di un senso nascosto nel testo sono i seguenti:

1) al v. 22, secondo la traduzione corrente, si parla di una *purificazione di essi (auton)*. Lo *scandalon* che Luca ha deliberatamente inserito nel versetto è l’aver esteso a Gesù un

---

<sup>142</sup> Deduco questa affermazione da alcune particolarità letterarie del passo. Alla proposizione del v. 20, “*e tornarono indietro i pastori ...*”, seguono due periodi (v. 21 e vv. 22-24) che iniziano con la stessa espressione, “*E quando...*” (*kai ote*); circostanza, questa, che sembra suggerire una lettura congiunta dei versetti stessi, anche perché Luca non indica chi sono i soggetti che operano ai vv. 22-24, sicché, a voler seguire la logica del discorso e lo stile della lingua greca, deve presumersi, in mancanza di un segno di cambiamento, che il soggetto resti identico. Ne deduco che i due periodi hanno lo stesso soggetto: i pastori.

Gli altri periodi che seguono (da v. 25) si lasciano individuare dalla stessa formula iniziale *kai en (e c’era)*. Questa particolarità letteraria si presenta fino al v. 41 laddove sembra cominciare la diversa sezione che correntemente viene detta del “*ritrovamento nel Tempio*”. Al v. 25, collegato al primo *kai en*, c’è quel *idou* che, come più volte affermato, è formula oracolare.

rito di purificazione che era esclusivo della puerpera.<sup>143</sup> Infatti, quel *di essi* indicherebbe una purificazione oltre che di Maria anche di Gesù o per lo meno di Giuseppe per giustificare il plurale; ma nella legge e nella prassi giudaica non è previsto nessun tipo di purificazione del neonato, né tanto meno dello sposo;

2) la *purificazione*, secondo la legge mosaica (Lv), deve concludersi alla presenza di un sacerdote. Luca invece presenta Simeone come un uomo di fede, ma non dice che era un sacerdote;

3) non esiste nella prassi giudaica, e tanto meno nella Scrittura, un rito della presentazione al Tempio del neonato: era solo previsto il pagamento al sacerdote di una somma per riscattarlo;

4) Luca tace sul rito della circoncisione, né precisa se il Bambino viene circonciso. La liturgia viene richiamata solo indirettamente per fissare un riferimento temporale *“quando furono completati otto giorni, quelli del circoncidere lui, allora il suo nome fu detto Iesus”*.<sup>144</sup>

Tutti questi punti, che rappresentano altrettante croci per gli interpreti fattualisti, costituiscono segnali chiari ed univoci per chi legge in chiave teologica.

### ***E tornarono indietro i pastori***

A prima vista l'espressione sembra di una semplicità disarmante: i pastori sono venuti ed ora tornano ai loro pascoli. Ma proprio l'omissione di una meta a questo andare lascia pensare che Luca stia usando il verbo con un valore assoluto, quasi un messaggio in codice.

---

<sup>143</sup> Gerolamo, che evidentemente aveva intuito la difficoltà, ha tradotto *l'auton* con un *eius*; esemplare by-pass per superare l'ostacolo ma che ha impedito a milioni di cristiani di applicare la propria intelligenza e la propria fede alla risoluzione della difficoltà. Così l'errore di Girolamo è diventato verità.

<sup>144</sup> Il vero soggetto della frase, a mio parere, è il termine *onoma* (nome) del v.21. Letteralmente il testo sembra volere indicare: *“come fu detto il Nome di lui”*, espressione che normalmente viene considerata un aramaismo e tradotta con *“fu chiamato”*.

Scavando nel VT, si scopre che il verbo *upostrefo* (ritornare) viene riferito nella Genesi a due uccelli: il corvo e la colomba. Il corvo è mandato da Noè sulla terra alla fine del diluvio e non tornerà più nell'arca (il che significa che resta invischiato nella morte); la colomba, invece, ritorna e viene mandata tre volte:

- la prima volta trova la stessa situazione di morte trovata dal corvo ma, a differenza di quest'ultimo, ritorna all'arca. Il suo rientrare nella vita richiama profeticamente la scena del battesimo di Gesù che uscendo dalle acque del Giordano, entra nella Vita dello Spirito che scende su di Lui in forma di colomba;

- la seconda uscita della colomba, nel settimo giorno, dura fino a sera ed indica che vi sarà un tempo in cui lo Spirito di Gesù invaderà la terra su cui dimorerà fino a sera, cioè fino a quando riporterà con sé la piccola esistenza terrena pacificata: quel ramoscello di ulivo che simbolicamente racchiude l'intera vita nata dalla terra;

- alla terza uscita, dopo otto giorni, la colomba non tornerà più. Il segno profetico è quello dello Spirito che non lascerà mai più il "nuovo mondo".

Se è esatto il riferimento al VT, devo intendere che il verbo *upostrefo* voglia indicare che i pastori entrano nell'arca della Vita, cioè nello Spirito. In questo modo Luca ci rivela che si è costituita la Chiesa come realtà che galleggiando sul mondo giudicato dal diluvio della Parola, è il luogo dove si loda la misericordia di Dio manifestandone la presenza nell'Eucarestia. A chi gli chiede in cosa consista questa *lode* e questa *manifestazione*, Luca risponde che consiste in una *circoncisione del cuore* e in una *purificazione*. Viene così delineato il programma della Chiesa dei gentili.

### ***Riti di purificazione***

Inizia qui un discorso complesso che apparentemente vede come soggetti Gesù e Maria. Proverò allora a tratteggiare la struttura teologica che, a mio giudizio, Luca ha voluto sottendere nel racconto della purificazione della donna connessa alla circoncisione del bambino.

La donna, icona della terra, è impura quando genera un figlio così come lo è durante il mestruo. Il tratto comune alle due

situazioni è la dissipazione di sangue (leggi: vita). In questa perdita di sangue la terra sconta le conseguenze del suo peccato consistente nell'aver voluto affidare alla generazione biologica (Adamo che si ripiega sulla sua *pleura* = femmina) quell'eternità che era connessa alla Vita donata da Dio all'uomo. Perciò è maledizione della terra il partorire e nella nascita c'è impurità, c'è il peccato di aver violato la riserva sul sangue-vita che Dio aveva stabilito per sé.

Ma se la donna riufrirà a Dio il sangue del figlio facendolo evirare ritualmente (circoncisione), allora, restituendo a Dio la vita di cui si era impossessata,<sup>145</sup> comincia per lei un periodo di purificazione al termine del quale essa potrà essere accolta nel Tempio.

Se la Madre che genera è intesa come la Chiesa dei gentili, viene profetizzato che questi troveranno la piena purificazione a partire dalla circoncisione del loro Figlio nell'Eucarestia dell'ottavo giorno, il *Dies dominica*.<sup>146</sup> Solo all'ottavo giorno essi potranno avere un nome nuovo (*I es ous*: Egli orecchio di lei - della Chiesa) perché la nuova realtà di comunione in cui sono inseriti consiste nel perfetto ascolto della Parola di Dio.

Quello che viene annunciato è dunque un mistero di morte e di vita che per essere inteso nella sua interezza presuppone una precisa cognizione dei riti previsti nella Scrittura e ai quali Luca allude.

Se ci lasciamo guidare dai termini usati e dalle citazioni scritturistiche, si evidenziano allora tre momenti: la purificazione della madre, la circoncisione del neonato, la consacrazione dei primogeniti a Dio.

Nel Levitico si legge che la purificazione della madre avviene dopo ogni parto. Nel caso della nascita di un maschio lo schema è il seguente: c'è un'impurità per sette giorni; all'ottavo giorno segue la circoncisione del bambino; a partire da questo giorno, incluso, si contano trentatré giorni durante i quali la donna resta

---

<sup>145</sup> Il sangue di Gesù nell'orto è immagine di questa soluzione alla deviazione dell'uomo.

<sup>146</sup> Per approfondimenti vedere *Meditazioni sui Sacramenti* - Sezione dedicata all'Eucarestia - Op. cit.

ritirata a purificarsi del suo sangue.<sup>147</sup> Sommando i giorni (7 + 33) si ottengono quei 40 giorni dopo i quali la donna può presentarsi al Tempio.

La notazione è significativa perché ripropone quel numero 40 a cui è connessa tutta la teologia dell'attesa e della gestazione dello Spirito nella Chiesa, quei quarant'anni di deserto per poter entrare nella Terra Promessa dello Spirito.

Per queste connessioni, io ritengo che il rito della purificazione non possa semplicemente considerarsi quasi un rituale fra il magico e l'igienico. È anche possibile che questi fossero gli scopi perseguiti nelle civiltà mediorientali. Ma sarebbe far torto agli scrittori sacri pensare che facessero passare per Parola di Dio le regole da seguire dopo il parto. A me pare che se si cerca di leggere ogni passo della Scrittura in base alle chiavi che essa stessa ci fornisce, allora si scopre che queste prescrizioni, come in genere tutte le altre, hanno sempre come oggetto principale la Vita. Per questo, nel discorso dell'impurità della donna possiamo leggere il discorso della purificazione del mondo e delle genti.

La *madre-terra-umanità* verrà salvata dal sangue della circoncisione del figlio perché, avendo accettato per lui una castrazione rituale, riconosce che la Vita vera non è quella che nasce dalla procreazione biologica, ma quella gratuitamente offerta da Dio. Il sangue versato rappresenta il patto col quale l'umanità si obbliga a riportare l'intera esistenza a Colui da cui tutto proviene

Certo non posso affermare con certezza che sia proprio questo il senso della purificazione che si coglie nel VT, tuttavia mi sembra di cogliere che proprio questo è il modo in cui Luca rilegge quelle usanze.

### ***Il sacrificio degli uccelli***

Ancora nel Levitico dobbiamo cercare il senso che si nasconde nel sacrificio dei due uccelli. Il rito è duplice, per questo sono

---

<sup>147</sup> Nel caso della nascita di una femmina il periodo di purificazione della donna è doppio: dovrà aspettare 80 giorni (14 + 66) per purificarsi del suo sangue.



previsti due uccelli. C'è il rito di *espiazione* e quello di *oblazione*, cioè di offerta.

Con il sacrificio di *espiazione*, la vittima in parte viene consumata dal fuoco e trasformata in impalpabile odore capace di salire al cielo, ed in parte viene mangiata dagli uomini. Si attua così una comunione conviviale con la divinità segno di una realtà che, benché ancora mondana, mantiene un contatto col divino.

Con il sacrificio dell'*oblazione*, invece, l'uccello viene completamente bruciato (olocausto). Si tratta di una liturgia di ascensione al cielo, segno di una realtà umana pienamente purificata.<sup>148</sup>

Il *sacrificio degli uccelli*, nella sua misteriosa ritualità, perfeziona definitivamente il patto di Abramo e conclude il cammino dell'esistenza verso la Vita.

### ***La consacrazione dei primogeniti***

Nel cap. 13 dell'Esodo, Dio dice a Mosè: "*Consacra a me ogni primogenito; a me appartiene ogni primo nato di Israele, tanto degli uomini quanto degli animali.*"

Dio annuncia che la primizia (i primogeniti) della Vita da Lui donata, a Lui deve tornare sacrificata, cioè resa sacra (*sacrum facere*). Ma il gruppo mosaico interpreta male la richiesta di Dio ed è per questo che offre, in sostituzione della vita dei propri figli, il sacrificio cruento degli animali.

---

<sup>148</sup> Il sacrificio viene attuato in questo modo:

a) si presenta il volatile all'altare e gli viene strappata via la testa (*kefalè*), il principio della vita;

b) la testa viene bruciata sull'altare. Il senso del gesto vuole intendere che è il *capo*, trasformato in soave profumo, quello che per prima ascende al cielo precedendo le membra che verranno bruciate successivamente;

c) il sangue viene fatto scorrere a terra, segno della vita che ritorna a vivificare la terra;

d) viene asportato lo stomaco che, insieme alle piume, finisce nella cenere. L'immagine evoca un lasciare alla cenere l'esistenza terrena. Come dice Paolo: il ventre è per il cibo ed il cibo è per il ventre ma Dio farà crollare questo e quello;

e) si divide poi il volatile in due parti, un'ala per parte. È la descrizione delle due metà della Chiesa, quella eletta e quella gentile, è l'immagine della ferita al costato di Gesù e delle sue braccia aperte sul patibolo della croce;

f) solo a questo punto il corpo può essere consumato dal fuoco e il suo odore ascendere al Signore.

È proprio l'aspetto sanguinoso dell'uccidere che falsifica il concetto, e non fa emergere che il rito è solo il segno transitorio di un'offerta ben più grande: quella della propria esistenza spesa per l'opera meravigliosa di santificazione del creato che Dio ha stabilito; un'offerta non più dettata dalla necessità di pagare un prezzo di riscatto, ma che nasce spontanea come risposta d'amore a un Dio d'amore.

Con Gesù finisce il tempo dei sacrifici vicari e comincia quello del sacrificio diretto della propria vita, il tempo della santificazione.

La purificazione di Maria, allora, rientra nel racconto solo come occasione narrativa per introdurre e sottolineare il punto sul quale si ferma l'interesse dell'evangelista. Infatti, l'utilizzazione del rito di purificazione consente a Luca di strutturare il discorso in chiave ecclesiale. Ne deduco che il vero oggetto del discorso non è espresso dalla frase *"lo portarono per presentarlo al Signore"*, ma dall'altra *"per offrirlo in sacrificio"*.

Alla luce delle puntualizzazioni esposte, appare ora più evidente la teologia del passo che recita:

*"<sup>23</sup>ogni maschio che apre il seno sia chiamato Santo per il Signore',<sup>24</sup>e per ciò offrire lui come vittima secondo come è stabilito nella legge del Signore (che è) coppia di tortore o di piccioni di colombe"*.

Il significato che colgo è il seguente: poiché le genti hanno generato un figlio, esso è santo del Signore e a Lui deve essere offerto direttamente, senza ricorrere al sacrificio vicario come fanno gli appartenenti al gruppo eletto.

Le genti, dunque, devono venire ad operare la *"sua restituzione legale"*, come dice il verbo *parastesai*, a riportare la Vita nel suo seno fontale e consacrare a Dio questo Figlio che, accettando l'*eunucato* della circoncisione interiore (di quella fisica Luca non fa cenno), santifica i propri fratelli.

### **Luca 2,25-38 - Simeone e Anna**

*"<sup>25</sup>Ora a Gerusalemme c'era un uomo di nome Simeone, uomo giusto e timorato di Dio, che aspettava il conforto di Israele; lo Spirito Santo che era sopra di lui, <sup>26</sup>gli aveva*

*annunziato che non avrebbe visto la morte senza prima aver veduto il Messia del Signore.*

*<sup>27</sup>Mosso dunque dallo Spirito, si recò al Tempio; e mentre i genitori vi portavano il bambino Gesù per adempiere la Legge, <sup>28</sup>lo prese tra le braccia e benedisse Dio: <sup>29</sup>'Ora lascia, o Signore, che il tuo servo vada in pace secondo la tua parola; <sup>30</sup>perché i miei occhi han visto la tua salvezza, <sup>31</sup>preparata da te davanti a tutti i popoli, <sup>32</sup>luce per illuminare le genti e gloria del tuo popolo Israele'.*

*<sup>33</sup>Il padre e la madre di Gesù si stupivano delle cose che si dicevano di lui. <sup>34</sup>Simeone li benedisse e parlò a Maria, sua madre: 'Egli è qui per la rovina e la resurrezione di molti in Israele, segno di contraddizione <sup>35</sup>perché siano svelati i pensieri di molti cuori. E anche a te una spada trafiggerà l'anima'.*

*<sup>36</sup>C'era anche una profetessa, Anna, figlia di Fanuele, della tribù di Aser. Era molto avanzata in età, aveva vissuto col marito sette anni dal tempo in cui era ragazza, <sup>37</sup>era poi rimasta vedova e ora aveva ottantaquattro anni. Non si allontanava mai dal Tempio, servendo Dio notte e giorno con digiuni e preghiere. <sup>38</sup>Sopraggiunta in quel momento, si mise anche lei a lodare Dio e parlava del bambino a quanti aspettavano la redenzione di Gerusalemme." <sup>149</sup>*

---

<sup>149</sup> Per completezza riporto un'altra possibile traduzione del passo in esame:  
"<sup>25</sup>E oracolo: uomo era una cosa sola. ierous-ale-m (fonte di sapienza per i santi per 40 anni) Per il quale un nome: su-me-on (tu che sei quanto a me) l'uomo quello famoso che è secondo la legge e mite nel sopportare, pronto ad accogliere una invocazione di Israele (Salomone in I Re 3,1 ss.) E spirito era cosa santa sopra di lui. <sup>26</sup>Ed era per lui cosa garantita dallo Spirito che del Santo non avrebbe visto fine prima di averlo visto unto del Signore. <sup>27</sup>E venne unità mediante lo Spirito quando fece zampillare la cosa divina, unità quando i genitori fecero entrare (nell'arca) il giovane servo i-es-o-us (Lui figlio di Lei, Lui unità) per attuare essi, pienamente, e ... abituale di uso che lo riguarda. <sup>28</sup>Egli lo accolse nelle braccia e benedisse Iddio e disse: <sup>29</sup>ora lascia morire il tuo servo, o padrone di casa (Abramo) secondo il tuo detto, nella Pace. <sup>30</sup>Poiché gli occhi si aprono (finisce il sonno di Abramo) perché videro gli occhi miei, ciò che salva di te, <sup>31</sup>ciò che prepara perfettamente un volto di tutti i popoli <sup>32</sup>come una luce per la rivelazione delle Genti e per la manifestazione piena del popolo tuo Israele. <sup>33</sup>E c'era il padre di lui e la madre che si stupivano per le cose dette su di lui. <sup>34</sup>E li benedisse Su-me-on e disse a Mariam la madre di lui: Oracolo, quello lì è posto da solo quanto alla caducità e resurrezione dei molti: unità per l'Israele, e da solo

La scena della presentazione al Tempio, nella sua struttura scenica, richiama il cap. 8 del libro dei Numeri laddove è descritto il rito della *consacrazione del levita* che prevedeva la convocazione degli israeliti.<sup>150</sup> E Luca, *convocando* Simeone e Anna, richiama proprio quel rituale.

Che si tratti di convocazione non sembra dubbio, dal momento che di Simone è detto che *“mosso dallo Spirito venne al Tempio”* e di Anna che *“sopraggiunse”*. Anzi, è proprio questo *sopraggiungere*, riferito ad una donna che poco prima Luca ha indicato come vivente giorno e notte nel Tempio che, apparendo come una sgrammaticatura narrativa, suggerisce un senso che va ricercato al di là del racconto.

Simeone è colui che procede al rito. Luca non specifica se si tratta di un sacerdote: lo presenta come un uomo giusto sopraggiunto dall'esterno del Tempio. Questa indicazione vuole quasi sottolineare che da ora in poi non ci sarà più bisogno di sacerdoti *mediatori* delle offerte a Dio.

La frase diventa ora chiara: Gesù è venuto nel Tempio per offrirsi come nuovo e definitivo Levita in luogo di tutti i primogeniti del nuovo popolo. L'electo Simeone che prende Gesù tra le braccia - col gesto rituale col quale il padre riconosce il proprio figlio - è segno dell'accettazione di Gesù come Figlio nato dal proprio seno e che, come ciò che è più sacro, viene offerto a Dio. Sarà questa la nuova sacerdotilità di ogni uomo che saprà accogliere il Cristo.

Nel breve e intenso cantico di Simeone (vv. 34.35), Gesù è presentato come la Luce venuta nel mondo per illuminare tutti i popoli, la nuova famiglia di Dio, la sua Chiesa. Ma se la Luce è la realtà ultima e positiva dell'uomo nuovo che ha saputo accettare questo Figlio (*si sveleranno i pensieri di molti cuori*), questa realtà è

---

*come segno contraddittorio. <sup>35</sup>E tu poi, fa zampillare l'anima di lei: traverserà spada affinché si abbia la possibilità che vengano allo scoperto i cattivi pensieri dei cuori di molti.”*

<sup>150</sup> I leviti, pur appartenendo alla tribù di Levi e beneficiando della considerazione dovuta al clero, occupavano un posto nettamente inferiore rispetto ai sacerdoti di cui erano servi. I leviti venivano considerati un dono del popolo ai sacerdoti (Nm 3,1-10) o meglio, i leviti costituivano l'offerta a Dio che gli israeliti facevano al posto dei loro primogeniti.

anche fonte di contraddizione perché, come Isacco, bisognerà offrirlo a Dio. È questa la spada che trafiggerà il cuore di Maria, il cuore umano e storico della Chiesa.<sup>151</sup>

Nel suo canto di lode (v. 38), Anna racchiude il senso dell'intero dramma liturgico. Nella scena è sintetizzata la struttura di un grande politico che abbraccia tutto il Vangelo d'infanzia. Gesù è al centro della scena, da un lato esaudisce l'attesa di un Messia e dall'altro si fa accogliere come realizzazione di quanto sperato.

I nomi stessi dei personaggi esprimono, in chiave crittografica, proprio questa collocazione di *esaudimento* (Simeone) e di *grazia* (Anna).<sup>152</sup>

Alla luce delle considerazioni fatte, il passo della profezia di Simeone rivela un'insospettata profondità. Maria non è semplicemente la piccola madre alla quale viene profetizzato il destino tragico di Gesù: ella è assunta come sagoma del nuovo

---

<sup>151</sup> Dando a "cuore" il senso di "seno", possiamo intendere in modo dolce l'espressione di Simeone e leggere che il grembo di Maria sarà aperto dalla "spada" della Parola di Dio che è il Cristo che nascerà continuamente nella Chiesa. Si badi che *romfaia* (spada) può leggersi anche *r' omfaia* ed intendere "Parola profetica".

<sup>152</sup> Chi legge il passo di Simeone e della profetessa Anna non può sfuggire ad un raffronto che getta luce nuova sul passo. Mi riferisco al racconto contenuto nel libro dell'Esodo dove Aronne, sommo sacerdote, insieme con Maria sua sorella, decidono, in *assenza* di Mosè, di costruire un'immagine di Dio da offrire al culto degli israeliti: il "vitello d'oro". È un racconto che è stato sempre letto in negativo, come un atto di idolatria, costruito sulle reminiscenze della religione egizia che venerava il bue "Api". Indubbiamente il racconto ha anche questa dimensione, ma non è l'unica. La Scrittura è speculare e, letta dal lato delle genti, consente una considerazione di segno opposto. Se proviamo a vedere nell'assenza di Mosè, salito al Monte, l'assenza stessa del Cristo asceso al cielo, allora individueremo il segno della sua presenza nel mondo nell'Eucarestia e nella Chiesa: una presenza divina ma resa visibile attraverso segni umani. Questa la soluzione che risulta adombrata nel racconto del "vitello d'oro". Nel vitello possiamo vedere la figura del Cristo-agnello e nell'oro il massimo di purezza e di splendore che la terra sa offrire.

Nella simbologia dei segni, fare un Agnello d'oro significa fare Eucarestia; polverizzarlo significa sacrificarlo; scioglierlo nell'acqua significa tramutare l'acqua in vino; bere il tutto significa comunicarsi con lo spirito di Gesù che, risorto, ritorna pieno di luce al suo popolo. Da questa situazione scaturisce una nuova realtà nei rapporti con Dio. Perciò le tavole della vecchia legge sono spezzate e nasce una "nuova legge", quella della Chiesa.

popolo di Dio. Nel benedire Maria e Giuseppe, Simeone benedice la Chiesa.

A Teofilo, al quale è diretto il Vangelo, Luca vuol far notare che se Gesù è segno di contraddizione per i suoi discepoli, anche la Chiesa lo sarà per i cristiani. La spada del dolore che trafiggerà il cuore della Chiesa sarà lo scandalo di avere come *capo* un crocifisso, un Gesù levita che offre se stesso e chiede ai suoi discepoli di fare altrettanto.

### **Luca 2,39.40**

*"<sup>39</sup>Quando ebbero tutto compiuto secondo la legge del Signore fecero ritorno in Galilea, alla loro città di Nazareth. <sup>40</sup>Il bambino cresceva e si fortificava, pieno di sapienza e la grazia di Dio era sopra di lui."*

Nel suo livello di lettura eucaristica questo allontanarsi descrive lo sciogliersi dell'Eucarestia rituale per rientrare nella Nazareth della vita quotidiana portando con sé la grazia di Dio e continuare ad alimentarla nel proprio cuore.

Da questo punto si dilata il discorso sulla passione e resurrezione.

### **Luca 2,41-50 - Ritrovamento di Gesù nel Tempio**

*"<sup>41</sup>I suoi genitori si recavano tutti gli anni a Gerusalemme per la festa di Pasqua. <sup>42</sup>Quando egli ebbe dodici anni, vi salirono di nuovo secondo l'usanza; <sup>43</sup>ma trascorsi i giorni della festa, mentre riprendevano la via del ritorno, il fanciullo Gesù rimase a Gerusalemme senza che i genitori se ne accorgessero.*

*<sup>44</sup>Credendolo nella carovana, fecero una giornata di viaggio e poi si misero a cercarlo tra i parenti e i conoscenti; <sup>45</sup>non avendolo trovato tornarono in cerca di lui a Gerusalemme.*

*<sup>46</sup>Dopo tre giorni lo trovarono nel Tempio, seduto in mezzo ai dottori, mentre li ascoltava e li interrogava. <sup>47</sup>E tutti quelli che lo udivano erano pieni di stupore per la sua intelligenza e le sue risposte.*

<sup>48</sup>Al vederlo restarono stupiti e sua madre gli disse: "Figlio perché ci hai fatto così? Ecco, tuo padre ed io, angosciati, ti cercavamo." <sup>49</sup>Ed egli rispose: "Perché mi cercavate? Non sapevate che io devo occuparmi delle cose del padre mio?" <sup>50</sup>Ma essi non compresero le sue parole".

Fin qui, crittograficamente, Luca ha spiegato a Teofilo che il senso profondo dell'incarnazione è la passione, morte e resurrezione. Ed anche ora, in chiusura del Vangelo d'infanzia, tale concetto viene sottolineato attraverso il racconto del ritrovamento di Gesù nel Tempio.

Gesù ha *dodici anni*, precisazione che nasce da un sapiente calcolo rivelativo. L'età di Gesù può considerarsi come il numero intermedio, e quindi che li comprende, tra gli *undici* anni della costruzione del Tempio di Gerusalemme e i *tre* anni occorsi per la costruzione della reggia di Salomone (1 Re). Così, nel velo trasparente dei suoi dodici anni, Gesù è rivelato come il perfetto Tempio di Dio, la Casa Reale pronta per essere inaugurata.

A prima vista il passo è molto semplice ma acquista un'incredibile vivacità se letto in parallelo con quello della passione. Il contesto di entrambe le situazioni è la Pasqua giudaica: un momento liturgico fondamentale che fa memoria del mistero della libertà dalla schiavitù, della Terra Promessa e dell'alleanza eterna con Dio.

Gesù sale a Gerusalemme con i suoi: qui con Maria e Giuseppe, nel racconto della passione con i suoi discepoli. Anche in questo episodio, come nella passione, i giorni della festa sono trascorsi. In entrambi i casi Gesù scompare, qui nella folla e in quel giorno nella morte; in entrambi i casi resta a Gerusalemme che è la sua città.

Uguale è l'atteggiamento dei genitori e dei suoi discepoli: attendono un giorno e poi lo vanno a cercare nel luogo sbagliato. Ora che è bambino, i parenti lo cercano tra i conoscenti; dopo la passione, i discepoli lo cercheranno come cadavere rapito: "*quel Gesù che cercate non è qui*" dirà l'angelo.

Il terzo giorno Gesù si rivela: nell'infanzia in mezzo ai dottori nel Tempio di Gerusalemme; dopo la passione, ancora a

Gerusalemme, *“agli Undici riuniti e a quelli che erano con loro”* (Lc 24,33).

Il parallelo diventa ancora più profondo se si considera che qui Gesù si mostra ai genitori mentre parla con i dottori; dopo la resurrezione si mostrerà nella Chiesa della pentecoste conversando con il mondo intero.

Costruito il parallelo, Luca si sofferma a considerare il tutto ponendo la domanda finale: che significato ha questa assenza di Gesù? La domanda viene posta sulle labbra della Chiesa. È questo il senso di quel plurale *“tuo padre ed io angosciati ti cercavamo”*.

La Chiesa ha paura di essere lasciata sola, non capisce l’invisibilità del Cristo. *“Perché ci hai fatto questo?”* è la domanda di sempre, ma la risposta che riceve è piena di divina pacatezza, di sapienza nuova: *“Non sapevate che io devo occuparmi delle cose del padre mio?”*

Nella risposta di Gesù c’è quel *“devo”* con il quale Luca sottolinea l’obbedienza al Padre liberamente accettata. L’espressione esprime lo schema fondamentale dei rapporti tra l’uomo e Dio che chiama tutti alla realizzazione del Regno, fossero anche operai dell’ultima ora.

Come l’intero Vangelo di Luca termina con un viaggio a Gerusalemme dove Cristo muore e risorge, così il Vangelo d’infanzia culmina con questo viaggio a Gerusalemme che racchiude quello stesso mistero nella trama del racconto. E la risposta di Gesù, nella stupenda ambiguità del testo greco, assicura che è inutile cercarlo perché non è sparito. Come può sparire Colui che deve realizzare il piano di Dio?

L’invisibilità di Gesù diventa così la perfezione stessa di Colui che si è seduto alla destra del Padre e continuamente manda lo Spirito nella sua Chiesa. Il momento della dispersione e dello sgomento, quando sembrava percosso il pastore e disperse le pecore, agli occhi della fede si rivela il momento culminante del mistero dell’incontro dell’umanità con Dio.

*“Ma essi non compresero le sue parole”*, così Luca conclude il passo. Una conclusione che, sul piano letterario, tende a non accreditare una scienza superiore a Maria e a Giuseppe, ma che, sul piano del contenuto, rivela qualcosa di più profondo: Luca sta



rivelando a Teofilo che la Chiesa cresce lentamente nella pienezza dello Spirito che la anima e le rivela gradualmente il mistero di Cristo.

Per questo Gesù ritorna con Maria e Giuseppe a Nazareth.

### **Luca 2,51.52 - Il ritorno a Nazareth**

*"<sup>51</sup> (a) Scese dunque con loro e tornò a Nazareth e stava loro sottomesso. Sua madre serbava tutte queste cose nel suo cuore. <sup>52</sup>(b) E Gesù cresceva in sapienza, età e grazia davanti a Dio e agli uomini."*

(a)

*"Scese dunque con loro e tornò a Nazareth e stava loro sottomesso. Sua madre serbava tutte queste cose nel suo cuore."*

Questo semplicissimo passo, che sembra quasi una conclusione di stile, rivela un'insospettabile profondità se letto in termini ecclesiali.

Quel "scese con loro", che troppo facilmente fa pensare ad una discesa fisica dal Tempio, seguito immediatamente dopo da "tornò a Nazareth", si rivela il centro del discorso.

Teofilo sappia, sembra dire Luca, che Gesù scende dal Trono del Tempio per vivere nell'umiltà delle piccole cose di Nazareth. Così sarà anche per la Chiesa, non deve scandalizzare allora la sua mediocrità storica (mediocrità che Luca continuerà a raccontare negli Atti degli Apostoli e che Paolo metterà a nudo nelle sue lettere).

Il tornare ad essere *sottomesso* di Gesù, lascia poi intendere che l'obbedienza a Dio si attua nell'obbedienza al prossimo. Per questo "Sua madre serbava tutte queste cose nel suo cuore"; la Madre è la Chiesa che continuamente medita sulla vita del Gesù di Nazaret in cui si è manifestato il mistero del Cristo.

(b)

*"E Gesù cresceva in sapienza, età e grazia davanti a Dio e agli uomini"*

Nel versetto si legge la tensione che muove Gesù verso la sua *ora* come momento della sua piena realizzazione. È questo crescere che si realizza nei trent'anni di silenzio dopo il Vangelo d'infanzia.

Il tempo del silenzio è il tempo di grazia durante il quale, a differenza del Battista che vive da eremita nel deserto, Gesù rimane inserito nella ben più calda realtà della sua famiglia; ne è prova il modo in cui inizia la sua vita pubblica e la sua disposizione a mangiare e bere con gli amici godendo della loro compagnia.

Gesù ha vinto la morte, eppure troppi predicatori presentano un Uomo schiacciato dal dolore. La fede in Gesù non deve essere il compianto su un morto di duemila anni fa, ma il canto esaltante di chi sa di poter vincere ogni passività della vita dal momento che già un Uomo trasformò il suo morire in *beata passione*.

Il silenzio dell'evangelista diventa così la muta rivelazione di un aspetto essenziale eppure spesso dimenticato della nostra fede: la gioia. I trent'anni di silenzioso gioire consacrano anche gli aspetti banali della nostra esistenza e la rendono sacrificio di lode a Dio, pienezza e beatitudine.

La stessa vita di Maria, che l'iconografia tradizionale ha modellata nel ruolo di *Addolorata*, tolti quei famosi giorni di passione, non è stata una vita di afflizione perché lei godeva del Figlio che cresceva, e gioiva dei trionfi della sua vita pubblica.

Nel Crocifisso e nell'Addolorata non si può vedere solo l'espressione pura della sofferenza, in loro va letta la pacata continuità di una vita che si è sperimentata come dono di Dio nella gioia, e che si continua a leggere, anche nel dolore, come dono di un Dio che ci ha sempre amati.

Anche l'ora del rifiuto e della croce diventa così momento perfetto nel quale risplende la luce della resurrezione. Questo il grande insegnamento che Luca affida a Teofilo.

Vincenzo M. Romano, è nato ad Aversa nel 1933. Dottore in giurisprudenza e avvocato, è stato docente di diritto amministrativo presso l'Università degli Studi di Napoli *Federico II*. Sacerdote dal 1970, è laureato in Teologia dogmatica ed ha insegnato per anni Sacra Scrittura. Da decenni esplora nuove vie di comprensione dei testi biblici secondo metodologie che si ricollegano alla Patristica e alla Mistica. Un lavoro instancabile, una ricerca teologica coraggiosa e solitaria tesa ad approfondire la comprensione della fede cristiana e a cercare nella Scrittura le risposte alle tante domande che i "segni dei tempi" impongono all'uomo di ogni epoca.

## HA PUBBLICATO

**Quaderni V.M.R.** Ed. Simone, Napoli

- n.1 *Perché non leggere diversamente* (1995) - pgg. 64
- n.2 *Partenogenesi dei Vangeli* (1995) - pgg. 126
- n.3 *In difesa di un fattore infedele* (1995) - pgg. 63
- n.4 *Dissequestrate la Bibbia* (1995) - pgg.112
- n.5 *Salterio, libro o contenitore?* (1995) - pgg. 80
- n.6 *In difesa di un Figliuol Prodigo* (1995) - pgg. 96
- n.7 *Uomo: suddito o anima libera* (1997) - pgg. 111
- n.8 *I sette giorni della vita e dell'anima* (1997) - pgg. 64
- n.9 *L'uomo e il Cristo nel 1° racconto della creazione* (1997) - pgg.94

## SAGGI

- Il terzo millennio di Penelope – Greci e cristiani alla ricerca dell'anima*  
– Quaderni V.M.R. n.10 - ed. Simone Napoli 1998 - pgg. - 174
- Sia la luce* - ed. Dehoniane Napoli 1971 - pgg. 192
- Una comunione per l'uomo solo* - ed. Dehoniane Napoli 1981 - pgg.174
- Meditazioni sui sacramenti* - ed. Uni-Service Trento 2010 - I vol. pgg 389; II vol pgg. 312
- Il cistercense e l'ornitorinco* - ed. T. Pironti (2010) - pgg. 279

## AA. VV.

- Educazione allo sviluppo* - ed. Unicef 1997 - pgg. 65-76  
*Per la convivenza fra le culture nella realtà italiana* - ed. Unicef 1998 - pgg. 77-81  
*Crisi della tradizione e pensiero credente* - ed. A. Guida - Napoli 1995 - pgg. 51- 68  
*La donna alle soglie del 2000* (1993) - pgg. 113-126  
*Ecoteologia - una prospettiva desde s. Augustin* - Mexico 1996 - pgg. 153-171  
*Riabilitazione del pavimento pelvico* - ed. Idelson Gnocchi 2009 - pgg. 167  
*Religione e geografia* - II ed. Loffredo - Napoli 2000 - pgg. 25-78  
*Atti primo congresso eucaristico* - Basilica Grumo Nevano 1984 - pgg. 80-98  
*La Parola e i segni* - ed. Dehoniane 1984:  
n.1 *Liturgia delle ceneri*;  
n.3 *Te deum; Epifania; Candelora*  
n.5 *Liturgie per l'ascensione e la Pentecoste*  
n.7 *Le quarantore*  
n.8 *Celebriamo il Natale*  
n.9 *Adorazione dell'Eucarestia*  
n.10 *Meditiamo sui santi e sui morti*

**Altri scritti sono reperibili sul sito [www.vincenzoromano.it](http://www.vincenzoromano.it)**

## Indice

LUCA	1
VANGELO D'INFANZIA	1
PARTE GENERALE .....	5
INTRODUZIONE .....	6
NOTE TEOLOGICHE .....	13
1. Storia o crittografia?	13
2. Struttura dei Vangeli	15
3. Il Vangelo d'infanzia	17
Cap. 2.....	19
I PERSONAGGI .....	19
1. Giovanni il battezzatore	19
2. Maria	26
3. L'angelo Gabriele	31
4. Gesù	34
5. Lo Spirito Santo	35
6. Giuseppe	37
7. Elisabetta e Zaccaria	39
8. Anna e Simeone	41
PARTE II .....	43
COMMENTO PER VERSETTI .....	43
Cap. 1.....	44
ANNUNCIAZIONE DEL BATTISTA * .....	44
Luca 1,5	46
Luca 1,6	55
Luca 1,7	57
Luca 1,8.9	58
Luca 1,10	60
Luca 1,11	63
Luca 1,12	64
Luca 1,13	65
Luca 1,14	68
Luca 1,15	68
Luca 1,16	72
Luca 1,17	72
Luca 1,18-20	74
Luca 1,21.22	77
Luca 1,23	78

Luca 1,24.25	79
Cap. 2.....	81
L'ANNUNCIAZIONE A MARIA .....	81
Luca 1,26	81
Luca 1,27	85
Luca 1,28	87
Luca 1,29	90
Luca 1,30	90
Luca 1,31	91
Luca 1,32.33	93
Luca 1,34	96
Luca 1,35	100
Luca 1,36.37	105
Luca 1,38	107
Cap. 3.....	111
LA VISITAZIONE.....	111
Luca 1, 39.40	111
Luca 1,41	112
Luca 1,42-45	114
Luca 1,46-55 - Magnificat	117
Luca 1,56	121
Luca 1,57.58	121
Luca 1, 59-64	122
Luca 1,65	125
Luca 1,66	127
Luca 1,67-80 - Cantico di Zaccaria	128
Cap. 4.....	134
NASCITA di GESU' .....	134
Luca 2,1.2	134
Luca 2,3-5	136
Luca 2,6.7	137
Luca 2,8-11	141
I pastori	141
Luca 2,12	143
Luca 2,13-19	144
Luca 2,20-24 - La presentazione al tempio	147
Luca 2,25-38 - Simeone e Anna	154
Luca 2,39.40	158

Luca 2,41-50 - Ritrovamento di Gesù nel Tempio	158
Luca 2,51.52 - Il ritorno a Nazareth	161

