

SAB – Diocesi Perugia - Città della Pieve
Alberto Valentini
Lectio su l'annuncio a Maria (Lc 1,26-38)
Perugia, Convento Monteripido, 30 novembre 2018

*Si può in certo senso dire che per l'analisi critica,
nel suo inesorabile processo nello studio dei Vangeli,
le ultime frontiere da oltrepassare sono costituite
dai racconti della nascita e dell'infanzia di Gesù
(R.E. Brown)*

I vangeli dell'infanzia – formula discutibile, ma entrata nell'uso – sono testi affascinanti, ma difficili. La ricerca su questi particolari racconti di Matteo e di Luca ha ormai una lunga storia. Appare lontano il tempo in cui erano trascurati e ritenuti di scarso valore.

I vangeli dell'infanzia da una parte si presentano arcaici, legati all'Antico Testamento e alle tradizioni giudaiche, dipendenti dalle riletture d'rashiche e targumiche delle Scritture, d'altra parte sono espressione di esplicita fede pasquale: sulla culla di quel Bambino rifugge la luce del Risorto. E non c'è solo la gloria della risurrezione: i racconti dell'infanzia anticipano contestualmente il mistero della croce e del rifiuto del Figlio dell'uomo. In altri termini, l'evento pasquale nella sua integrità è già presente in questi capitoli iniziali e inclusivi dell'intera vicenda evangelica. Ciò ha indotto a parlare di questi racconti come di *ouverture* al macro-racconto evangelico e di "vangelo in miniatura".

Sono testi tardivi secondo la diacronia della letteratura neotestamentaria. Sono scritti eminentemente teologici e cristologici.

Mt 1-2 e Lc 1-2

- *Diversità: concordantia discordantium.*

- *Importanti convergenze* risalenti a fonti e tradizioni comuni:

- la discendenza davidica di Gesù (Mt 1,16.20; Lc 1,27.32);
- la divinità del Bambino: Emmanuele, Dio con noi (Mt 1,23); Figlio di Dio (Lc 1,35);
- l'annuncio angelico del concepimento e della nascita (Mt 1,20-23; Lc 1,30-35);
- l'affermazione concorde della verginità di Maria (il termine *parthénos* ricorre in Mt 1,23; Lc 1,27[bis]);
- i genitori di Gesù, Maria e Giuseppe, presentati come sposi, prima della coabitazione (Mt 1,18.25; Lc 1,34);
- la menzione esplicita dell'opera dello Spirito nella concezione del Bambino (Mt 1,18.20; Lc 1,35);
- il nome di Gesù, imposto per volontà divina (Mt 1,21.25; Lc 1,31; 2,21);
- il titolo di "salvatore" del suo popolo (Mt 1,21; Lc 2,11);
- la nascita a Betlemme di Giudea (Mt 2,1; Lc 2,4-6);
- al tempo di Erode il Grande (Mt 2,1; Lc 1,5);
- la residenza a Nazaret (Mt 2,23; Lc 2,39.51).

Lc 1-2

La peculiarità del racconto d'infanzia lucano appare subito e nettamente dal confronto con il Prologo (Lc 1,1-4)... «C'era una volta...», «Once upon a time...».

È di particolare significato la caratterizzazione dei personaggi, che ripropongono i tratti di celebri figure del passato. Zaccaria ed Elisabetta rimandano ad Abramo e Sara, una coppia di anziani senza figli. Elisabetta è sterile e avanzata negli anni come Sara (Lc 1,7; cf. Gen 11,30). Giovanni non berrà vino né bevanda inebriante, come Sansone (Lc 1,15; cf. Gdc 13,14); camminerà innanzi al Signore con lo spirito e la forza di Elia (Lc 1,16; cf. Mt 2,6). La storia di Samuele (1Sam 1–2) affiora ripetutamente nel racconto lucano e in qualche misura ne costituisce lo sfondo. Le parole dette a Maria «niente è impossibile a Dio» (Lc 1,37) richiamano Gen 18,14; il saluto «rallegrati», a lei rivolto (Lc 1,28), echeggia Sof 3,14. E si potrebbe continuare.

Degni di nota, all'interno del racconto lucano dell'infanzia, sono gli inni e i cantici – in particolare il *Magnificat*, il *Benedictus* e il *Nunc dimittis* – che riprendono linguaggio e accenti della salmografia biblica e del Deuteroisaia, per celebrare una salvezza ormai realizzata.

Per mettere in luce la centralità di Gesù, Luca usa in particolare la tecnica del parallelismo, della cosiddetta *súnkrisis* – ovviamente asimmetrica – con la figura di Giovanni.

STRUTTURA DI LUCA 1-2

DITTICO DEGLI ANNUNCI	DITTICO DELLE NASCITE
<p>1. ANNUNCIO A ZACCARIA (Lc 1,5-25)</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Ambientazione della scena e presentazione dei personaggi (vv. 5-10) 2. Apparizione dell'angelo (v. 11) 3. Timore / “Non temere” (vv. 12-13a) 4. Annuncio di nascita (vv. 13b-17) 5. Obiezione (v. 18) 6. Risposta dell'angelo e segno (vv. 19-20) 7. Conclusione (vv. 21-23) <p>Epilogo (Lc 1,24-25)</p> <p>2. ANNUNCIO A MARIA (Lc 1,26-38)</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Ambientazione della scena e presentazione dei personaggi (vv. 26-27) 2. Ingresso dell'angelo e saluto (v. 28) 3. Timore / “Non temere!” (vv. 29-30) 4. Prima parte del messaggio (vv. 31-33) 5. Obiezione (v. 34) 6. Seconda parte del messaggio e segno (vv. 35-36) 7. Conclusione (v. 38) <p>Epilogo: Visitazione (Lc 1,39-56)</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Introduzione narrativa (vv. 39-42a) 2. Parte discorsiva (vv. 42b-45) 3. Magnificat (Lc 1,46b-55) <ol style="list-style-type: none"> a. <i>Prima Parte</i> (vv. 46b-50) b. <i>Seconda Parte</i> (vv. 51-55) 4. Conclusione (v. 56) 	<p>1. NASCITA E CIRCONCISIONE DI GIOVANNI (Lc 1,57-80)</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Notizia della nascita (vv. 57-58) 2. Circoncisione e imposizione del nome (vv. 59-66) 3. Benedictus <ol style="list-style-type: none"> a. <i>Introduzione</i> (v. 68a) b. <i>Prima strofa</i> (vv. 68b-71) c. <i>Seconda strofa</i> (vv. 72-75) d. <i>Terza strofa</i> (vv. 76-77) e. <i>Quarta strofa e conclusione</i> (vv. 78-79) 4. Ritornello della crescita (v. 80) <p>2. NASCITA DI GESÙ (Lc 2,1-20)</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Nascita a Betlemme (vv. 1-7) 2. Annuncio ai pastori (vv. 8-14) <ol style="list-style-type: none"> a. <i>Presentazione dei pastori</i> (v. 8) b. <i>Apparizione dell'angelo</i> (v. 9a) c. <i>Timore dei pastori</i> (v. 9b) d. <i>Messaggio dell'angelo</i> (vv. 10b-11) e. <i>Indicazione del segno</i> (v. 12) 3. I pastori a Betlemme (vv. 15-20) <p>Circoncisione e imposizione del nome (Lc 2,21)</p> <p>Presentazione al tempio (Lc 2,22-40)</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Ambientazione della scena (vv. 22-24) 2. Prima parte (vv. 25-35) <p>Nunc dimittis (vv. 29-32)</p> <ol style="list-style-type: none"> a. <i>Primo distico</i> (v. 29ab) b. <i>Secondo distico</i> (vv. 30-31) c. <i>Terzo distico</i> (v. 32ab) <ol style="list-style-type: none"> 3. Seconda parte (vv. 36-38) 4. Conclusione (v. 39) 5. Ritornello della crescita del bambino (v. 40) <p>Gesù dodicenne al tempio (Lc 2,41-52)</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Lc 2,41-52 in rapporto a Lc 1,5-2,40 2. Strutture di Lc 1,41-52 <ol style="list-style-type: none"> 3. Cornice del racconto (vv. 40/52) 4. Ambientazione culturale e geografica (vv. 41-42) 5. Smarrimento e ricerca di Gesù (vv. 43-45) 6. La sapienza di Gesù (vv. 46-47) 7. L'autorivelazione di Gesù (vv. 48-50) 8. Conclusione (v. 51) 9. Ritornello della crescita (v. 52).

L'ANNUNCIO A MARIA (Lc 1,26-38)

Annuncio di Cristo, ma anche vocazione di Maria. Testo ideale per il tempo di Avvento (cf. *Marialis Cultus*, nn. 3-4).

Al di là del problema e delle discussioni circa il genere letterario di Lc 1,26-38, lo studio della pericope dell'annunciazione deve procedere in parallelismo con l'annuncio a Zaccaria, evidenziando le molteplici convergenze, insieme con le evidenti e più numerose diversità.

L'annuncio a Maria nel testo di Luca, viene dopo quello a Zaccaria, ma nelle intenzioni dell'autore è *il primo oggetto di un racconto centrato su Gesù*, al servizio del quale è stato elaborato il parallelismo con Giovanni.

Schematicamente, il testo dell'annunciazione si può dividere in tre parti, comprese tra un'introduzione (vv. 26-27) e una conclusione (v. 38b).

Ambientazione della scena e presentazione dei personaggi (vv. 26-27)

vv. 26-27. *Al sesto mese, l'angelo Gabriele fu mandato da Dio in una città della Galilea, chiamata Nàzaret, a una vergine, promessa sposa di un uomo della casa di Davide, di nome Giuseppe. La vergine si chiamava Maria.*

L'annuncio a Maria è introdotto con una triplice indicazione: *temporale, spaziale* e dei personaggi.

La coordinata temporale: "il sesto mese" – ovviamente, della gestazione di Elisabetta – collega il v. 26 alla fine del v. 24, ove si parla dei "cinque mesi" in cui Elisabetta si è tenuta nascosta. L'annuncio a Maria è collocato intenzionalmente in rapporto con il tempo del concepimento di Elisabetta, un legame che sarà ribadito nel v. 36 dall'angelo. Il dato cronologico sarà evidenziato infine dalla permanenza di tre mesi di Maria presso Elisabetta (v. 56). Ciò mostra l'interesse di Luca non solo per la cornice cronologica degli eventi, ma per il collegamento tra i fatti riguardanti Giovanni e quelli concernenti Gesù.

Al dato temporale, fa seguito immediatamente quello spaziale: tutto procede da Dio, *apò toù Theoù eis pólin tēs Galilaías hē ónoma Nazaráth*; da Dio, dunque dal più alto dei cieli, all'emarginata Galilea e all'insignificante villaggio di Nazaret. Si tratta di una polarità estrema, nella quale è già riconoscibile l'assoluta gratuità del progetto di Dio e del messaggio che l'angelo rivolgerà a Maria.

Destinataria dell'invio dell'angelo è un'umile vergine: *apò toù Theoù / pròs parthénon*, una persona che umanamente non ha alcun titolo per essere segnalata e ricordata, della quale per il momento non si rivela neppure il nome, essendo qualificata semplicemente come vergine. La verginità è segno di povertà radicale, accentuata dalla notizia di essere sposata a un uomo e dunque in condizione di dipendenza non solo dal padre presso il quale ancora risiede, ma anche dallo sposo, al quale è ufficialmente legata per la celebrazione della prima fase delle nozze.

Anche lo sposo, di nome Giuseppe, è appena nominato, ma – dato importante – discende dalla casa di Davide, è dunque di stirpe regale.

La ripetizione all'inizio e alla fine del v. 27 del titolo *parthénos* apre già uno squarcio sul mistero di questa giovane donna della quale intenzionalmente si sottolinea la verginità, in connessione, apparentemente incomprensibile, con il suo essere sposata, *emnēsteuménē* (cf. Lc 2,5): un paradosso che sottende il brano dell'annunciazione e caratterizza il "mistero" della vergine-madre di Gesù.

La povertà di Maria appare evidente nei confronti di Zaccaria ed Elisabetta. La coppia veterotestamentaria, anziana e senza figli, è introdotta in maniera più ampia e dettagliata nei confronti di Maria-Giuseppe.

La preminenza di Zaccaria secondo la legge e la sua condizione sociale cedono il posto, nell'annuncio a Maria, al protagonismo della grazia, che riguarda peraltro solo lei, prescindendo da Giuseppe, diversamente da quanto avviene per Zaccaria ed Elisabetta strettamente correlati, come appare dalla ripetizione di *amphóteroi* (vv. 6 e 7).

Ma sembra che l'angelo abbia fretta di rivolgersi direttamente a Maria, per cui dopo la breve ambientazione della scena e la presentazione dei personaggi (vv. 26-27), la voce narrante cede a lui la parola.

La parte centrale del racconto dell'annuncio a Maria contempla tre momenti, caratterizzati dalle parole dell'angelo e dalle relative reazioni della vergine.

Primo momento (vv. 28-29)

Ingresso dell'angelo e saluto (v. 28)

v. 28. Entrando da lei, disse: «Rallégrati, piena di grazia: il Signore è con te».

Mentre per Zaccaria inizialmente c'è una visione senza parole, per Maria c'è subito un messaggio di eccezionale densità, composto di un gioioso saluto (*chaíre*), di un nome di grazia (*kecharitōménē*) e di una dichiarazione della presenza-assistenza di Dio (*ho kúrios metà sou*): parole che preparano e in qualche modo anticipano la rivelazione che seguirà.

La prima parola angelica è dunque un verbo, *chaíre*, che soprattutto in epoca recente è stato oggetto di numerosi studi e approfondimenti. Circa il suo significato, le posizioni sono fondamentalmente due.

La prima considera *chaíre* un semplice saluto, sulla scia della traduzione latina della Volgata, che lo ha reso con *Ave*, e secondo la versione siriana Peshitta che rende il *chaíre* con *pace*.

A questa lettura che ritiene *chaíre* un normale saluto, si oppone la tradizione dei Padri greci e la liturgia bizantina che interpretano il verbo come un invito alla gioia.

La discussione moderna sul significato di *chaíre* si è sviluppata a partire da uno studio di St. Lyonnet del 1939,¹ ripreso da studiosi cattolici e protestanti, che vede nella prima parola dell'angelo un annuncio di gioia e non un semplice, generico saluto.

Per L. Legrand, in un testo ad alta densità teologica come l'Annunciazione sarebbe molto strano che la parola iniziale fosse un semplice saluto. "Pertanto il *chaíre* deve avere una portata teologica. Ma dove bisogna cercare la chiave delle allusioni? Nell'Antico Testamento o nella teologia di Luca?"² È indubbio che ci sia un riferimento generale all'Antico Testamento, trattandosi di un invito alla gioia messianica, ma non si deve pensare che Luca abbia voluto sovraccaricare il termine di allusioni a testi precisi dell'Antico Testamento. È tutto il vangelo di Luca, anzi l'intera opera lucana che sottolinea in maniera vistosa l'esperienza di gioia legata alla salvezza che ha fatto irruzione nella storia.

In ogni caso, "il senso più profondo del passo non si deduce dal solo *chaíre*, bensì dal gioco di parole che esso forma con *kecharitōménē*".³ Di fronte a una benevolenza così grande di Dio verso Maria – la *kecharitōménē* – che l'angelo viene ad annunciare, non ci può essere che un saluto di allegrezza.

Il motivo della gioia di Maria non ancora esplicitato – come invece era avvenuto per Zaccaria (1,14) – è costituito dalla nascita del figlio, del quale l'angelo parlerà subito dopo. La ragione immediata – ovviamente orientata al futuro – è data dall'appellativo stesso di *kecharitōménē* e dall'assicurazione che il Signore è con lei. In tal modo, Maria è coinvolta nel mistero del Figlio e ne è profondamente trasformata.

Il titolo *kecharitōménē*, teologicamente ricco, è di non facile interpretazione. Esso costituisce un nome nuovo attribuito a Maria, che ne caratterizzerà d'ora in poi la figura e la missione. Il perfetto passivo indica che la *cháris* che l'ha trasformata viene da Dio e continua ad essere operante.

¹ ST. LYONNET, "Chaire, kecharitōménē", in *Biblica* 20(1939), 131-141.

² L. LEGRAND, *L'annonce à Marie (Luc 1,26-38). Une apocalypse aux origines de l'Évangile*, Paris 1981, 274.

³ H. CONZELMANN, v. *chairō*, in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, XV, 514.

La tradizione latina, sulla base della Volgata, ha reso *kecharitōménē* con il sintagma “piena di grazia”, versione alquanto libera dato che per tale espressione esiste una chiara formula greca: *plērēs cháritos*, presente nel Prologo giovanneo (Gv 1,14) e usata da Luca in riferimento a Stefano (At 6,8). Se l’Autore avesse voluto indicare la pienezza di grazia in Maria avrebbe potuto usare tale formula; invece ha preferito il verbo *karitōō* al participio perfetto passivo, attribuendo dunque a Maria – personalizzandolo – l’effetto del verbo che significa “gratificare”. E siccome i verbi in *-ōō* hanno funzione causativa, trasformante, *kecharitōménē* filologicamente significa “trasformata dalla grazia”.

Il problema della traduzione di *kecharitōménē* sta nel rapporto tra la grazia di Dio e l’effetto da essa prodotto, che divide la lettura tradizionale cattolica da quella della Riforma.

L’interpretazione cattolica deve sottolineare maggiormente l’azione di Dio, mentre quella protestante deve mettere in luce anche l’effetto, vale a dire la trasformazione che la *cháris* ha operato in Maria.

Le parole dell’angelo contemplano, come si è detto, tre espressioni strettamente congiunte che vicendevolmente si illuminano, ma il legame più stretto è tra *kecharitōménē* e *ho kúrios metá sou*, formule complementari e appositive. Il Dio che ha trasformato l’esistenza della Vergine è il medesimo che sta con lei quale presenza dinamica, conferendole forza e fiducia, come appare dal “non temere” del successivo v. 30.

Reazione di Maria (v. 29)

v. 29. *A queste parole ella fu molto turbata e si domandava che senso avesse un saluto come questo.*

Non si comprenderebbe il v. 29 – l’atteggiamento di Maria di fronte al saluto di Gabriele – se si pensasse a una reazione di ordine psicologico o di spavento, come per Zaccaria all’apparizione dell’angelo. Ella è turbata a motivo delle parole, come è ribadito dal parallelismo sinonimico, espresso in forma chiasmica del v. 29:

a - *epì tō lógō* / b - *dietaráchthē*

b' - *dielogízeto potapòs eīē* / a' - *ho aspasmòs oútos*.

L’intensità della riflessione espressa dal verbo *dielogízeto* è proporzionale al turbamento manifestato dal verbo *dietaráchthē*, con la differenza che *dietaráchthē* è un aoristo e indica un’azione puntuale e circoscritta, mentre *dielogízeto* è un imperfetto che descrive una dimensione prolungata dello spirito. Tale atteggiamento di riflessione interiore, secondo l’accezione del verbo, esplicitata non di rado dal termine *kardía*, qualifica fin dall’inizio la figura di Maria, persona riflessiva e responsabile; così ella apparirà più tardi nella domanda del v. 34 e soprattutto nella risposta del v. 38, espressa dal verbo ottativo *génoitó moi*.

Secondo momento (vv. 30-34)

v. 30. *L’angelo le disse: “Non temere, Maria, perché hai trovato grazia presso Dio”.*

Come per Zaccaria (1,13), anche per Maria (1,30), alla reazione di timore segue la rassicurazione dell’angelo mediante la formula caratteristica *mē phobou* e la chiamata per nome. Tra di due annunci di nascite, però, insieme con le affinità strutturali si danno notevoli differenze di forma e di contenuto. C’è qui ben più di semplici parole destinate a rassicurare Maria”.

Prima parte del messaggio (vv. 31-33)

v. 31. *Ed ecco, concepirai un figlio, lo darai alla luce e lo chiamerai Gesù.*

Il messaggio vero e proprio dell’angelo inizia con *kai idou*, formula tipicamente lucana che ricorre altre tre volte in Lc 1–2 (1,20.36; 2,25), e serve ad attirare l’attenzione, a introdurre una scena, una parola, un testo o un suo sviluppo.

Il linguaggio è quello stereotipo degli annunci di nascita veterotestamentari, già utilizzato nell'annuncio a Zaccaria (1,13):

- Lc 1,13: "tua moglie Elisabetta genererà un figlio e lo chiamerai con il nome di Giovanni".

- Lc 1,31: "concepirai e partorirai un figlio e lo chiamerai con il nome di Gesù".

Alla simmetria formale fa però da contrasto la diversità dei particolari.

In Lc 1,13, in primo piano c'è Zaccaria al quale viene rivolto l'annuncio della nascita di un figlio che sua moglie gli genererà e al quale egli imporrà il nome. In Lc 1,31, invece, l'angelo si rivolge direttamente ed esclusivamente a Maria: Giuseppe non è neppur nominato, rimane estraneo al mistero che sta per essere annunciato. Qui la donna è interamente protagonista non solo nella generazione biologica del bambino, ma anche nell'imposizione del nome, diversamente da quanto avviene in Lc 1,13 (cf. Mt 1,21.25).

Finora, nei vv. 28.30, l'angelo ha parlato a Maria, nel v. 31 le ha annunciato la maternità e il compito di imporre il nome al bambino, chiamandolo Gesù (v. 31). Anche se tutto era in vista di lui, il riferimento al bambino fin qui è stato solo indiretto.

Nei vv. 32-33 Gabriele parla solo di Lui, operando una transizione dalla madre al figlio che nascerà.

v. 32. *Sarà grande e verrà chiamato Figlio dell'Altissimo; il Signore Dio gli darà il trono di Davide suo padre*

Le parole dell'angelo riprendono quasi alla lettera la celebre promessa fatta a Davide (2Sam 7; 1Cr 17).

La presentazione di Gesù nei vv. 32-33 è parallela a quella di Giovanni in Lc 1,15-17, ma avviene mediante categorie ben diverse e superiori, con una serie impressionante di titoli e attribuzioni messianico-regali.

La descrizione della figura di Giovanni, paradossalmente, risulta più ampia di quella di Gesù - come era avvenuto per Zaccaria ed Elisabetta (Lc 1,5-8) nei confronti di Maria e Giuseppe (Lc 1,26-27) - ma la qualità dei titoli è inversamente proporzionale.

... egli sarà grande davanti al Signore; non berrà vino né bevande inebrianti, sarà colmato di Spirito Santo fin dal seno di sua madre e ricondurrà molti figli d'Israele al Signore loro Dio. Egli camminerà innanzi a lui con lo spirito e la potenza di Elia, per ricondurre i cuori dei padri verso i figli e i ribelli alla saggezza dei giusti e preparare al Signore un popolo ben disposto".	Sarà grande e verrà chiamato Figlio dell'Altissimo; il Signore Dio gli darà il trono di Davide suo padre e regnerà per sempre sulla casa di Giacobbe e il suo regno non avrà fine".
--	---

La prima affermazione riguardante Gesù, "**sarà grande**" (v. 15), apparentemente è simile a quella riferita a Giovanni, il quale però è dichiarato grande davanti a Dio, mentre Gesù è grande in assoluto. La grandezza di Gesù è confermata dalle affermazioni successive, le quali mettono sempre più in luce l'unicità del personaggio.

"... **Sarà chiamato Figlio dell'Altissimo**": il verbo *chiamare* sta per *essere*, indica quello che egli è realmente, esprime la sua identità. Figlio di Dio o dell'Altissimo nell'Antico Testamento era un appellativo metaforico che indicava una particolare intimità con il Signore. Nel nostro testo, però, il titolo riveste un significato più intenso per il fatto che, a differenza di quasi tutti gli altri casi, è il Signore stesso che lo conferisce al discendente davidico (cf. 2Sam 7,14). A livello di questo primo annuncio angelico, tuttavia, l'appellativo è semplicemente messianico, ma nella prospettiva del narratore già s'intravede la densità e pienezza della rivelazione del v. 35, come appare anche dal fatto che il titolo "Altissimo" ritorna in quel contesto come principio di una figliolanza divina vera e propria e ovviamente unica.

Alla grandezza e figliolanza divina del personaggio si aggiunge la regalità, legata alla sua discendenza davidica. È sempre notevole che sia il Signore Dio a conferire a Gesù la regalità.

v. 33. *e regnerà per sempre sulla casa di Giacobbe e il suo regno non avrà fine.*

La regalità messianica di Gesù, indicata plasticamente dal trono, è ribadita con forza dalle espressioni parallele seguenti, che insistono sull'estensione del regno e ancor più sulla sua durata:

“e regnerà per sempre sulla casa di Giacobbe e il suo regno non avrà fine”.

Si tratta anzitutto di una regalità su tutto il popolo di Dio, simboleggiato dal dominio di Davide sotto il quale Israele aveva raggiunto il massimo splendore. È dunque una prospettiva inizialmente veterotestamentaria, che si aprirà già nel corso del racconto dell'infanzia a una dimensione più ampia e universale della salvezza e quindi della regalità di Cristo Signore.

Tuttavia, la cristologia messianica presente nei vv. 32-33, “con la sua escatologia veterotestamentario-giudaica dell'al di qua, resta inferiore nei confronti di quella dei vv. 35s, dove per di più il titolo di Figlio di Dio viene inteso in senso profondo. Tra i due enunciati è innegabile una differenza di contenuto”.

Seconda reazione (v. 34)

Obiezione

v. 34. *Allora Maria disse all'angelo: «Come avverrà questo, poiché non conosco uomo?».*

Troviamo qui la seconda reazione di Maria alle parole dell'angelo: la prima era di riflessione di fronte a un saluto straordinario; la seconda è una richiesta di chiarimento rispetto a un messaggio sconvolgente, riguardante la sua maternità nei confronti del Messia davidico.

È una domanda, dal punto di vista letterario, simile a quella di Zaccaria eppure tanto diversa per il contenuto: quella era segno di incredulità e veniva immediatamente sanzionata dalle parole dell'angelo; la domanda di Maria è frutto di una fede che interroga, alla quale l'angelo risponde con una rivelazione e un segno, peraltro non richiesto.

Se in chiave strutturale e nello sviluppo dell'intreccio narrativo la domanda del v. 34 è non solo giustificata, ma segna la svolta fondamentale del dialogo con l'angelo, dal punto di vista del significato, l'interrogazione di Maria rimane una classica *crux interpretum*.

In maniera essenziale, riconduciamo le spiegazioni proposte a due tipi di approccio: psicologico e letterario.

L'approccio psicologico per dare un senso all'obiezione di Maria propone anzitutto l'ipotesi del *voto di verginità*, che risale a Gregorio di Nissa ed è stata accolta e divulgata in Occidente da Ambrogio e Agostino. È l'interpretazione classica dominante fino a epoca recente.

Sempre in chiave psicologica – evitando di parlare di un estemporaneo voto – è stata avanzata l'ipotesi del “desiderio di verginità”, espressione già presente in Tommaso d'Aquino che usa appunto la formula “*desiderium virginitatis*”.

Il limite più grave delle spiegazioni psicologiche è di dimenticare che l'esegesi opera al *terzo livello* della formazione dei testi, dunque a livello del redattore, del suo stile, delle sue intenzioni e della sua teologia, non allo stadio iniziale, fenomenologico e biografico, dove c'è spazio per le reazioni psicologiche dei personaggi. La chiave di lettura da adottare è pertanto di ordine letterario e teologico: è necessario entrare nelle intenzioni e nei procedimenti dell'evangelista. Ponendosi su questo piano ci si rende conto che il v. 34 svolge una funzione di cerniera nel dialogo in corso.

Questa domanda fa da ponte tra la prima (vv. 31-33) e la seconda rivelazione angelica (vv. 35-37).

Terzo momento (vv. 35-37)

Seconda parte del messaggio e segno (vv. 35-37)

v. 35. *Le rispose l'angelo: «Lo Spirito Santo scenderà su di te e la potenza dell'Altissimo ti coprirà con la sua ombra. Perciò colui che nascerà sarà santo e sarà chiamato Figlio di Dio».*

Proprio in risposta alla domanda di Maria “come avverrà?”, l'angelo rivela l'identità di Figlio di Dio di Gesù e la modalità unica della sua nascita.

All'inizio di tutto, nel v. 35, in posizione enfatica e dominante c'è il termine *pneuma* in risposta diretta alla domanda-obiezione di Maria che poneva in evidenza il vocabolo *ándra*:

v. 34: “Allora Maria disse all'angelo...: *ándra ou ginōskō*”

v. 35: “Le rispose l'angelo: *pneúma hágion epeleúsetai epì sé*.”

Tra le parole di Maria e quelle dell'angelo apparentemente si dà un contrasto, si passa dal livello dell'uomo a quello dello Spirito, ma in profondità esiste una conseguente armonia per il fatto che Maria dichiarando di non conoscere uomo e dunque ribadendo la sua condizione di vergine, prepara la rivelazione del v. 35, in cui le sarà annunciata una maternità verginale.

La novità assoluta in tale maternità è costituita dallo Spirito e dalla sua opera.

Il v. 35 inizia con un significativo parallelismo realizzato con formule affini e rappresentazioni simboliche:

*«Lo Spirito Santo scenderà (epeleúsetai) su di te
e la potenza dell'Altissimo ti coprirà (episkiásei) con la sua ombra.*

Il *parallelismus membrorum*, caratteristica della poesia e della mentalità ebraica, serve a intensificare, confermare ed esplicitare il messaggio. La corrispondenza tra i due enunciati è speculare nei soggetti, nei verbi e nei destinatari. Allo *pneúma hágion* corrisponde la *dúnamis hupsístou*. Allo “Spirito santo” – da cui deriva l'identità di colui che nascerà santo – la “potenza dell'Altissimo” aggiunge il senso di forza, di onnipotenza creatrice cui nulla è impossibile (v. 37).

La novità deriva anche dal fatto che in Lc 1,35 – evento unico – l'azione dello Spirito e della sua potenza non discende sul personaggio - in questo caso sul Messia davidico - ma sulla madre, per cui Colui che nascerà santo sarà realmente, in maniera unica, Figlio di Dio; egli non è considerato tale, né lo è in forma adottiva, come avveniva per Israele, per i grandi personaggi biblici e in particolare per il Messia.

È una generazione unica, quella del Figlio di Dio, espressa con formule e simboli della tradizione giudaica, che non ha nulla della comune sessualità e tanto meno di concezioni ierogamiche. Ciò è evidente dai termini usati e in particolare dai verbi e costrutti derivati dalla Bibbia greca.

Il verbo *epérchomai*, per indicare lo spirito che discende su qualcuno, richiama Is 32,15, l'unico testo che annuncia la venuta dello spirito sugli Israeliti: “... scenderà su di voi (*epélthē eph'humás*) uno spirito dall'alto; allora il deserto diventerà un giardino e il giardino sarà considerato una selva”.

Un testo indubbiamente significativo, che presenta, insieme con lo spirito che discenderà sugli Israeliti - come su Maria - la formula dall'alto (*aph'hupsēlouí*) da accostare alla *dúnamis hupsístou* di Lc 1,35.

Il verbo *epérchomai*, tipico di Luca, è dunque importante per la comprensione del v. 35, ma non offre particolari indicazioni circa la modalità dell'intervento dello Spirito; maggiori dettagli possono venire dal verbo parallelo *episkiázō*, più raro, ma ricco di significato e simbolismo.

Un testo importante per illuminare il significato di *episkiázō*, in Lc 1,35, è Es 40,35 ove si afferma che “Mosè non poté entrare nella tenda del convegno, perché la nube la copriva con la sua ombra (*epeskíazen ep'autēn hē nephélē*): la nube che adombra il tabernacolo simboleggia evidentemente la gloria divina che riempie la Dimora (cf. Nm 9,18-22).

Alla luce di questo testo, Maria potrebbe essere vista come la nuova tenda adombrata dallo Spirito che realizza in lei la presenza del Figlio di Dio.

Il senso del verbo *episkiázō* riceve luce non solo dai riferimenti veterotestamentari, ma anche dall'uso che ne fa il Nuovo Testamento, in particolare nella scena della trasfigurazione secondo la triplice testimonianza sinottica (Mc 9,7; Mt 17,5; Lc 9,34). Concordemente gli evangelisti parlando della nube che ricopre Gesù e i tre discepoli usano il verbo *episkiázō*.

È lecito pertanto domandarsi se il simbolismo presente in Lc 1,35 derivi direttamente dall'Antico Testamento o invece non dipenda dalla tradizione sinottica della trasfigurazione – a sua volta ispirata alle Scritture antiche – in cui Gesù viene proclamato Figlio di Dio dalla voce del Padre. La stessa cosa si può dire riguardo al Battesimo ove non compare il verbo *episkiázō*, ma unanimemente gli evangelisti affermano che lo Spirito santo discende su Gesù come colomba e una voce dal cielo lo proclama Figlio di Dio (Mc 1,10-11; Mt 3,16-17; Lc 3,21-22; cf. pure Gv 1,29-34).

Certo, anche nel v. 35 – come in maniera più evidente nei vv. 31-33 – Luca si serve di una terminologia anticotestamentaria, né poteva avvenire diversamente dal momento che la cristologia delle origini si basa sulle Scritture reinterpretate alla luce della risurrezione di Cristo. Tra i vv. 32-33 e il v. 35 esiste pertanto un parallelismo imperfetto e asimmetrico: il vero confronto è tra il v. 35 e le formulazioni cristologiche neotestamentarie, in particolare con il testo di Rm 1,3-4 dove pure si parla di discendenza davidica e di Figliolanza divina.

v. 36. *Ed ecco, Elisabetta, tua parente, nella sua vecchiaia ha concepito anch'ella un figlio e questo è il sesto mese per lei, che era detta sterile.*

La formula *kaī idoū*, che nel v. 31 introduceva l'annuncio della futura maternità di Maria, qui è premessa alla rivelazione, da parte dell'angelo, del concepimento di Elisabetta ormai giunto al *sesto mese*, notizia che il lettore già conosce grazie alle informazioni della voce narrante. La maternità, umanamente impossibile di Elisabetta, è segno e garanzia che anche l'inaudita maternità verginale, annunciata nel v. 35, è possibile a Dio.

Se finora il parallelismo degli annunci vedeva in primo piano Zaccaria-Maria e indirettamente personaggi come Elisabetta - anche se protagonista a motivo della maternità - e Giuseppe, figura semplicemente accennata - pur essendo sposo di Maria e della casa di Davide (v. 27) -, *da questo momento e fino al v. 56* scompaiono le figure maschili e rimangono sulla scena due donne, nelle quali il Signore ha manifestato la sua potenza e misericordia, mediante il dono della maternità: l'una straordinaria, l'altra unica e inaudita.

v. 37. *nulla è impossibile a Dio”.*

Questa espressione ripropone quella che il Signore – in forma interrogativa retorica – rivolge ad Abramo per il riso di incredulità di Sara all'annuncio che ella avrebbe avuto un figlio in vecchiaia. La tipologia di Abramo e Sara, componente fondamentale del racconto riguardante Zaccaria ed Elisabetta - praticamente assente fin qui nell'annuncio a Maria - riemerge in rapporto alla maternità di Elisabetta, ma anche a proposito della fede di Maria che si innesta su quella di Abramo e la porta a compimento nella nuova alleanza.

Il legame tra i due testi è molto stretto:

- Gen 18,14^{LXX}: *mē adunateī parà tō Theō rhēma?*

- Lc 1,37: *ouk adunatēsei parà toū Theoū pàn rhēma.*

Lc 1,37 dunque riprende quasi alla lettera Gen 18,14, ma non può prescindere dalle riletture della fede di Abramo, come avviene per es. in Rm 4,21: *hóti... dunatōs estin kaī poiēsai.*

Trattandosi delle ultime parole di Gabriele, poste a sigillo e garanzia di tutto il suo messaggio, la frase riveste un'importanza particolare ed è la premessa immediata alla risposta di fede di Maria che conclude il dialogo con l'angelo. Il legame è particolarmente significativo:

v. 37: *ouk adunatēsei parà toū Theoū pàn rhēma* / **v. 38:** *génoitō moi katà tò rhēmá sou.*

Risposta di Maria (v. 38)

v. 38a. Allora Maria disse: «Ecco la serva del Signore: avvenga per me secondo la tua parola».

Tutto il racconto di Lc 1,26-38 si presenta dunque come un dialogo tra l'angelo che prende l'iniziativa e Maria che ascolta, interroga e risponde. Sembrerebbe uno schema piuttosto regolare, modellato sugli annunci di vocazione e di maternità ma, come si è notato, sono più numerose le divergenze e novità nei confronti dei modelli veterotestamentari e anche dell'annuncio a Zaccaria.

Un peculiare elemento di novità - non presente in nessun altro racconto precedente - è costituito dalla *risposta di Maria* con la quale si conclude il brano.

L'evocativo *idoú*, utilizzato dall'angelo per l'annuncio della maternità messianica della vergine (v. 31) e per indicare il segno del concepimento di Elisabetta (v. 36), introduce ugualmente in maniera particolarmente efficace la totale disponibilità di Maria al termine del messaggio dell'angelo (v. 38).

La risposta di Maria si compone di *due parti* che, prese separatamente, ricorrono con una certa frequenza nelle Scritture, ma *associate compaiono solo nel nostro testo*.

Proclamarsi servi nei confronti del Signore, di re e di personaggi autorevoli è una formula stereotipa, tipica della cultura orientale. Professandosi serva del Signore – come in seguito nel Magnificat (1,48) - “ella dichiara certamente la sua povertà davanti a Dio, ma anche la piena disponibilità a compiere quanto egli ha stabilito”.⁴

Tale atteggiamento di povertà e disponibilità prepara ovviamente la seconda parte della risposta, “nella quale la Vergine non solo accetta, ma auspica (*génoito*) che nella sua vita si compia la parola di Dio in tutte le sue virtualità”.

Il verbo ottativo *génoito* sottolinea ancora una volta, implicitamente, l'azione del soggetto divino e insieme l'attiva ricettività di Maria. Il suo personale coinvolgimento, sottolineato dal pronome *moi*, retto da *génoito*, riprende l'*epì sé* del verbo *epeleúsetai*, e richiama il *soi*, oggetto di *episkiásei*, v. 35. Tutta l'azione pertanto è divina come appare con evidenza dalle parole di Gabriele, cui corrisponde l'adesione di fede di Maria: quanto l'angelo aveva annunciato nel v. 35, viene accolto da Maria nel v. 38, con totale abbandono alla parola e all'azione di Dio, il quale è capace di compiere quanto ha annunciato e promesso (cf. Rm 4,21).

È degno di nota il fatto che Maria aderisce totalmente al messaggio angelico: *tò rhēmá sou*. Ciò conferma che la sua domanda nel v. 34 non proveniva da mancanza di fede nelle parole dell'angelo: un comportamento ben diverso da quello di Zaccaria che non si fida e in qualche misura costringe l'angelo a rivelare la sua dignità, a mostrare le sue credenziali e a documentare di essere stato inviato da Dio (Lc 1,19). Nulla di tutto questo per Maria: ella crede alla parola che le è annunciata, non chiede neppure un segno, accetta le mediazioni di Dio. Ella è la serva del Signore, ma si affida alla parola di un angelo che è stato inviato da Dio (v. 26) e ciò le basta per mettere in gioco la sua vita.

Conclusioni

v. 38b. E l'angelo si allontanò da lei.

Il dialogo in tre tempi tra l'angelo e Maria si è concluso con la risposta-accettazione della vergine. La missione di Gabriele è così compiuta: egli “se ne va silenziosamente, così come nel v. 28 aveva fatto la sua comparsa, lasciando a Maria l'ultima parola, o meglio affidando ora tutto a Dio”,⁵ il quale nel silenzio provvederà al compimento del mistero.

Il brano dell'annunciazione, testo eminentemente cristologico, rivela, come si vede, anche molteplici dimensioni della figura di Maria e una sua chiara preminenza nei confronti degli altri personaggi, in particolare di Zaccaria, ma anche di Elisabetta e di Giuseppe.

⁴ A. VALENTINI, *Maria secondo le Scritture. Figlia di Sion e Madre del Signore*, Bologna 2009, 98s.

⁵ H. SCHÜRMAN, *Il vangelo di Luca*, I, Brescia 1983, 154.