

SABATO MARIANO, 20 DICEMBRE 2014

“VI ANNUNCIO UNA GRANDE GIOIA”

Lettura esegetica di Lc 2,1-20

Alberto Valentini

La strutturazione del racconto dell'infanzia di Luca – com'è noto - contempla una serie di dittici riguardanti rispettivamente Giovanni e Gesù. Il contesto immediato della nascita di Gesù è dato pertanto dal racconto della nascita di Giovanni. Tuttavia, se nel dittico degli annunci il confronto tra i due racconti è piuttosto sistematica, in quello delle nascite i contatti sono più limitati e meno regolari.

Dopo il sommario di Lc 1,80 con il quale si conclude il racconto della nascita e circoncisione di Giovanni, il capitolo secondo – interamente dedicato alla figura di Gesù – si apre con la sua nascita. Inversamente, a quanto è avvenuto nel primo dittico, in cui l'annuncio a Zaccaria è stato preceduto da un'ampia introduzione (1,5-10) - assente nell'annuncio a Maria - nel dittico delle nascite la natività di Giovanni è raccontata in maniera estremamente sintetica: in un solo versetto (1,57); la festa si svolge in un contesto familiare, tra vicini e parenti (1,58), senza alcuna risonanza esterna neppure a livello religioso e tanto meno in ambito civile e politico.

La pericope della nascita di Gesù è senza confronti più sviluppata (2,1-20) e si articola in tre parti:

- vv. 1-7: la nascita di Gesù a Betlemme
- vv. 8-14: l'annuncio dell'angelo ai pastori
- vv. 15-20: la visita dei pastori

VV. 1-7: RACCONTO DELLA NASCITA DI GESÙ

L'episodio si apre con un'ampia introduzione comprendenti i vv. 1-5. La nascita di Gesù è inserita intenzionalmente nel contesto spazio-temporale più ampio e solenne dell'impero romano e della situazione socio-politica della Giudea.

Ovviamente è sproporzionata la distanza tra la potenza di Cesare Augusto e l'umiltà del bambino che sta per nascere, eppure il vero re e sovrano dei popoli sarà non il principe romano, ma Colui che l'angelo proclamerà Salvatore, Cristo e Signore (2,11).

Il contrasto tra l'imperatore e Gesù non limita alla sfera politica, ma anche alla dimensione religiosa e al culto: Cesare si fa chiamare “Augusto”, appellativo che non è solo di onore, ma presenta una componente marcatamente religiosa. Il suo significato è connesso con la santità, per conseguenza con la venerazione e perfino l'adorazione.¹ Egli pertanto usurpa un titolo divino che nessun uomo può attribuirsi, ma che costituisce l'identità profonda del Bambino che nasce.

Il giorno anniversario della nascita di Augusto era considerato come l'inizio dell'anno e di un'esistenza nuova per tutti, il principio di un'era di prosperità e di pace.² Prospettive che

¹ Il corrispondente termine greco è *sebastós*, il cui significato è: venerabile, venerando, santo.

² A tal proposito si cita spesso un'iscrizione di Priene del 9 a.C.: “Il giorno natale del divinissimo Cesare noi con ragione lo equipariamo all'inizio di tutte le cose. Perciò si considererà a ragione questo fatto come inizio della vita e dell'esistenza, che segna il limite e il termine del pentimento di essere nati. Poiché la provvidenza che divinamente dispone la nostra vita a noi e ai nostri discendenti ha fatto dono di un salvatore che mettesse fine alla guerra e apprestasse la pace. Cesare una volta apparso superò le speranze degli antecessori, i buoni annunci di tutti (*euangélia*), non soltanto andando oltre i benefici di chi lo aveva preceduto, ma senza lasciare a chi l'avrebbe seguito la speranza di un superamento, e il giorno della nascita del dio fu per il mondo l'inizio dei buoni annunci ricevuti grazie a lui”.

l'evangelista vede realizzate nella nascita di Gesù in cui c'è la buona notizia per tutto il popolo e la pace viene annunciata al mondo.

Tale eccezionale ambientazione è in forte contrasto con quella della nascita di Giovanni. Ma il contrasto più forte è all'interno del racconto stesso della natività di Gesù: tra la cornice di massima importanza e l'evento presentato in estrema semplicità, povertà ed emarginazione, paradossalmente in condizioni ben più umili della nascita di Giovanni che ha visto la luce in una casa sacerdotale, accolto e festeggiato dalla gente. Ma questa è solo la prima parte del racconto lucano. Tale povertà e oscurità saranno illuminate dalla luce celeste, dalle parole dell'angelo e dalla voce dei pastori.

Il testo parla di un **censimento** riguardante tutta l'*oikouménē*, il mondo abitato, in concreto l'impero sottomesso a Cesare Augusto. Si tratta ovviamente di un'iperbole retorica, che tuttavia veniva inserita nei decreti e iscrizioni dell'impero. Bisogna riconoscere però che - a parte l'affermazione di Luca e ovviamente i testi che da essa dipendono - di tale censimento non esiste testimonianza storica.

Incoerenze del genere non devono meravigliare: non sono soltanto di Luca né esclusivamente degli autori antichi.³ In ogni caso, una spiegazione interessante delle aporie storiche del testo di Luca, potrebbe essere quella fornita da R. Syme: due avvenimenti della storia della Palestina al tempo della nascita di Gesù devono aver colpito in particolare rimanendo nella mente della gente: la morte di Erode il grande nel 4 a.C. e l'annessione romana della Giudea nel 6 d.C. "Tutt'è due potrebbero aver servito per stabilire approssimativamente delle date in una società non portata a una documentazione esatta".⁴ In tal modo si potrebbe spiegare l'imprecisione di Luca nell'armonizzare la nascita di Gesù con il censimento di Quirinio. Tale associazione ha permesso a Luca di giustificare il viaggio di Giuseppe e Maria da Nazaret a Betlemme e dunque la nascita di Gesù nella città di Davide e al tempo stesso nel contesto della storia d'Israele e in quella dell'intera *oikouménē*.

Tutti dunque andavano a farsi registrare. Tra costoro c'è anche Giuseppe insieme con Maria.

Il testo precisa l'itinerario di Giuseppe dalla partenza all'arrivo:

- *apò tēs Galilaias ek póleōs Nazareth*

- *eis tēn Ioudaían eis pólin Dauíd hētis kaleítai Bēthléem,*

inversamente a quanto avviene in Matteo in cui il movimento è da Betlemme (Mt 2,1) a Nazaret (Mt 2,23). Nel testo lucano, ai fini del censimento "la propria città" di Giuseppe è quella dei suoi antenati, dunque Betlemme, mentre Nazaret è "la loro città" in 2,39(51).

Da Nazaret di Galilea a Betlemme di Giudea il viaggio è lungo e faticoso, e riproduce in qualche misura quello percorso da Maria nella visita ad Elisabetta. Ma la descrizione non è solo geografica, essendo troppo precisa e dettagliata. L'*apò tēs Galilaias ek póleōs Nazareth* richiama *eis pólin tēs Galilaias hē ónoma Nazareth*, cui è stato inviato l'angelo del Signore (Lc 1,26). Tale contatto è confermato dalla presentazione parallela di Giuseppe: *ex oikou kai patriàs Dauíd* (2,4b) e *ex oikou Dauíd* (1,27) e dalla ripetizione del vincolo con Maria: *sùn Mariàm tē emnēsteuménē autō* (2,4b) e *parthénon emnēsteuménēn andrí* (1,27).

L' *anébē...* *apò tēs Galilaias ek póleōs Nazareth* con il quale si apre il v. 4 costituisce inoltre un'importante testa di ponte, la cui campata si estende fino a 2,39 che presenta il ritorno - dopo gli eventi di Betlemme e del tempio - a Nazaret: *epéstrepsan eis tēn Galilaían eis pólin heautōn Nazaréth.*

³ Per quanto riguarda l'antichità, Schürer fa notare che il colto Giustino Martire, riteneva che il re Tolomeo - al quale si deve la traduzione in greco della bibbia ebraica - fosse contemporaneo del re Erode [Apol. I, 32] (cf *ivi*, 523). Per i tempi moderni non si dimentichi l'errore vistoso commesso da un famoso storico della grecità il quale, in maniera più grave, parlando di Erode, afferma: "Alla sua morte, nel 6 d.C., la Giudea divenne una provincia romana" [W.W. TARN, *Hellenistic Civilization*, London 1952, 238] (cf FITZMYER, *Luke IX*, 405).

⁴ SYME R., "The titulus Tiburtinus", in *Vestigia: Akten des VI Internationalen Kongresses für Griechische und Lateinische Epigraphik*, München 1972, 600.

L'espressione "città di Davide chiamata Betlemme" è unica nella Bibbia e significativa nel nostro contesto.

Merita attenzione che a differenza di quanto avviene solitamente in Lc 1-2, in cui Giuseppe è una figura non di primo piano e vive all'ombra di Maria, qui in occasione di un atto ufficiale come il censimento egli - quale capofamiglia, ma soprattutto come discendente di Davide - appare protagonista, similmente a quanto avviene in Mt 1-2. Ma è un momento: per il resto la sua presenza ritorna discreta e indiretta.

Maria, introdotta con un *sún* di compagnia, è presentata in riferimento a Giuseppe che, in quanto davidico, è il personaggio principale del censimento. Qui sorgono però dei problemi stando al racconto di Luca: Maria che va a Betlemme insieme con Giuseppe è forse anch'ella della discendenza di Davide, dato mai comunicato né in Matteo né in Luca? Se non discende da Davide perché va a Betlemme insieme con Giuseppe? Secondo il censimento romano, in particolare, era sufficiente la presenza del capofamiglia, senza la necessità che la moglie si presentasse di persona. Quanto al censimento in Giudea non sappiamo nulla circa l'obbligo delle donne di registrarsi. La presenza di Maria accanto a Giuseppe, dal punto di vista narrativo è finalizzata alla nascita di Gesù a Betlemme, nella città di Davide.

Ella viene chiamata, come in 1,27, *emnēsteuménē* a Giuseppe, ma dal testo sembra che non siano più nella prima fase del matrimonio israelitico, ma ormai nella seconda: la sposa è stata già introdotta nella casa dello sposo e vivono insieme (cf Mt 1,24). E Maria è incinta. La formulazione semplice ed essenziale potrebbe far pensare a un matrimonio normale e a una generazione come tante altre, impressione confermata dalla narrazione dei vv. 6-7 che descrivono la nascita di Gesù nella maniera più naturale. Tra il capitolo primo e il secondo si danno delle differenze anche notevoli, al punto da far pensare che il narratore del capitolo secondo non tenga conto di quanto raccontato nel primo.

L'espressione "mentre essi si trovavano là" fa pensare che Giuseppe e Maria siano già a Betlemme qualche tempo prima della nascita del bambino.⁵

Il parto di Maria è parallelo a quello di Elisabetta:

1,57: *eplēsthe ho chrónos tou tekein autēn kai egénnēsen huión*

- 2,6-7: *eplēsthesan hai hēmerai tou tekein autēn kai éteken tòn huiòn autēs tòn prōtótokon*, ma con importanti novità che annunciano già la vistosa asimmetria esistente tra la narrazione brevissima della nascita di Giovanni, limitata ai vv. 1,57-58, e quella di Gesù comprendente i vv. 2,6-20.

La vera novità consiste tuttavia nella differenza tra il semplice *huión* usato per il figlio di Elisabetta e il *tòn huiòn... tòn prōtótokon*. Se Giovanni era un semplice figlio, anche se generato prodigiosamente, qui abbiamo "il" figlio suo, "il" *prōtótokos*. Anche per Elisabetta si trattava di primogenito, ma ciò non viene sottolineato, a differenza di quanto avviene per il Figlio di Maria..

Al di là delle discussioni circa il senso di "primogenito", presenti già nei primi secoli, *prōtótokos* non necessariamente significa il primo di altri fratelli, anche quando non è accompagnato da *monogenēs*, come invece avviene in *Sal. Salom.* 18,4; 2 *Esd* 6,58. In quanto primogenito, nella tradizione ebraica egli gode di particolari privilegi stabiliti dalla Legge (cf *Es* 13,2; *Nm* 3,12s; 18,15s) ed è consacrato a Dio. In tal modo il testo prepara l'offerta di Gesù come primogenito in *Lc* 2,23. Emerge ovviamente il contrasto tra il carattere sacro del *prōtótokos* e l'umiltà della sua nascita.

Il v. 7a presenta una serie di verbi e quindi di azioni – come in *Lc* 1,31 - congiunti in forma paratattica dal *kai* e con unico soggetto: *kai éteken – kai esparganōsen – kai anéklinen*, con evidente sottolineatura del ruolo della madre, pur ammettendo che si tratta di gesti naturali compiuti per ogni creatura che nasce.

⁵ Secondo il Protovangelo di Giacomo (17,3), invece, Maria avrebbe provato le doglie a metà percorso e in 18,1 sarebbe stata condotta da Giuseppe in una spelunca nel territorio di Betlemme dove poi sarebbe avvenuto il parto.

Katáluma solitamente viene tradotto con albergo o ostello, ma per tale significato Luca usa il termine *pandocheíon* (Lc 10,34s) mentre si serve di *katáluma* per indicare la sala dell'ultima cena. Per conseguenza si potrebbe concludere che per Giuseppe e Maria non c'era posto nella sala comune dell'abitazione. Il testo lucano peraltro non esclude che la mangiatoia si trovasse nello stesso ambiente. "Non c'era posto per loro nel *katáluma*" mostra la povertà estrema della nascita di Gesù di colui che è venuto a portare la buona notizia ai poveri, che non ha dove posare il capo (cf Lc 9,58), e che fin dalla sua nascita ha sperimentato il rifiuto e l'emarginazione.

VV. 8-14: ANNUNCIO DELL'ANGELO E SIGNIFICATO DELL'EVENTO

L'importanza della nascita di Gesù, manifestata dal suo inserimento nel contesto dell'impero romano e del potere di Cesare da una parte e quale compimento della promessa fatta a Davide dall'altra, contrasta fortemente con la narrazione scarna e dimessa della sua natività. Si tratta di un paradosso che annuncia e anticipa il mistero del Figlio dell'uomo così difficile da comprendere da parte dei discepoli e che può essere illuminato solo dall'Alto. E' questo il compito e il messaggio della seconda parte del racconto: ai pastori viene svelato il mistero e l'identità messianico-divina di quel Bambino perché essi lo facciano conoscere al mondo.

I vv. 8-14 costituiscono il centro del racconto non solo dal punto di vista della struttura, ma anche del messaggio. L'evento della nascita di Gesù viene in tal modo interpretato alla luce dell'attesa messianica e soprattutto a partire dal mistero della sua pasqua. Solo attraverso la parola angelica si svela il senso di quella nascita e il suo contenuto salvifico. Allora effettivamente la nascita di Gesù costituisce un racconto storico-salvifico.

A questo scopo con il v. 8 e l'ingresso dei pastori sulla scena si crea una nuova situazione, ma strettamente congiunta alla sezione precedente e in particolare ai vv. 6-7.

I pastori, che sembrano rappresentare i discepoli ai quali viene rivelato il mistero di Gesù, ne condividono già la condizione e proprio per questo l'angelo si rivolge a loro. Circa il significato e il simbolismo dei pastori, le posizioni degli studiosi sono diverse: parecchi hanno scorto in essi un legame con Davide, un tempo pastore a Betlemme (cf 1 Sam 16,11; 17,15; 2 Sam 7,8); altri escludono questo aspetto e preferiscono vedere in essi i poveri che sono al centro dell'attenzione di Luca, i quali condividono con il Bambino la precarietà e l'emarginazione sociale; altri infine ammettono il duplice simbolismo: la povertà dei destinatari e il ricordo della storia di Davide.

I pastori si trovano nella medesima zona in cui è avvenuta la nascita di Gesù, e stando all'aperto "vigilavano le vigilie della notte" sul loro gregge.

La povertà dei pastori e il buio della notte costituiscono la scenografia ideale per l'irruzione della gloria di Dio e della luce sfolgorante che l'accompagna.⁶

L'angelo del Signore interviene in diversi annunci di nascita (cf Gen 16,11-12; Gdc 13,3-5; Mt 1,22-21; Lc 1,11-20. 26-38), ma qui l'apparizione angelica non ha lo scopo di annunciare un evento futuro, bensì di illuminare un fatto già avvenuto e di portata unica. Anche la coreografia che accompagna l'apparizione dell'angelo è del tutto eccezionale: la manifestazione della gloria di Dio e dunque della sua presenza, come durante l'Esodo (Es 16,10; 24,16-17; Nm 14,10), in occasione della consacrazione del tempio (1Re 8,11) e nella grandiosa visione di Isaia (Is 6,1-4).

La gloria del Signore che copre come nube il Sinai (Es 24,15ss), che appare sulla tenda del convegno (Nm 14,10), che riempie il tempio (1Re 8,11) ora avvolge gli umili pastori i quali sono presi da straordinario timore.

Il timore è la reazione spontanea di fronte a manifestazioni del divino o a contatto con esseri angelici: è dato costante della struttura di epifanie e angelofanie. Il grande spavento dei pastori (*ephobēthēsan phóbon mégan*) è molto simile a quello evidenziato in 1,12 (*etaráchthē Zacharías idōn kai phóbos epépesen ep'autón*). Il timore è dovuto certamente – come quello di Zaccaria – alla

⁶ Il contrasto fra le tenebre della notte e la luce sfolgorante che le infrange, insieme con la grande gioia per la nascita del Bambino echeggia il passo messianico altrettanto suggestivo di Is 9,2ss.

visione dell'angelo, ma in maniera più diretta alla manifestazione della *dóxa kuriou* che nella disposizione della frase precede immediatamente la loro reazione.

vv. 10-11. La risposta dell'angelo è introdotta in forma praticamente stereotipa (cf 1,13.30) e mira anzitutto a scacciare la paura: all'*ephobēthēsan* dei pastori si contrappone il *mè phobeísthe*. Il comando-invito a non temere non è una formula vuota: essa è solitamente appoggiata al messaggio che segue nel quale è contenuta la ragione che giustifica il "non temere", un motivo solitamente positivo che apre prospettive di futuro per il veggente. Qui però la motivazione è eccezionale e non consiste in una promessa ma in un evento già realizzato. Pertanto le parole dell'angelo non sono un semplice invito a non temere, ma contengono un annuncio di gioia straordinaria, ben superiore a quella pur grande annunciata a Zaccaria (1,14).

Il v. 10 si presenta particolarmente ricco e complesso. Per la comprensione del testo, seguendo l'indicazione di R. Bultmann,⁷ riteniamo importante sottolineare la portata del verbo *euaggelizomai* e del titolo *sōtēr*, peraltro strettamente connessi. Ai pastori l'angelo comunica la buona notizia (*euaggelizomai*) della nascita di un Salvatore (*etéchthē humín sēmeron Sōtēr*), un vocabolario che richiama in maniera impressionante il linguaggio usato in ambiente ellenistico per la nascita di un bambino regale. Se ne ha una testimonianza particolarmente significativa per il genetliaco di Augusto nella iscrizione di Priene del 9 a.C. cui fanno riferimento spesso gli studiosi, essendo tanto simile al testo lucano, specialmente per le parole: "... il giorno della nascita del dio fu per il mondo l'inizio dei buoni annunci ricevuti grazie a lui" (*ērxen de tō kósmō tōn di'autòn euaggelí [ōn hē genéthlios] tou theou*). Luca potrebbe anche aver conosciuto tale iscrizione dato che Priene è vicina a Mileto, ma certamente si è ispirato all'encomio usato per nascite regali, in particolare per quella di Cesare Augusto cui fa riferimento all'inizio del nostro racconto.

Luca 2,11 si ispira al genere delle proclamazioni imperiali, ma ciò non autorizza a spiegare il testo e tanto meno l'intera pericope dei pastori alla luce di quel genere letterario, ove sono assenti diversi elementi dell'annuncio ai pastori, come la presenza di angeli, il segno e l'inno di lode. Il verbo *euaggelizomai* è di per sé un messaggio di gioia legato all'evento unico della nascita di Gesù; l'evangelista tuttavia rafforza tale parola di gioia con una specie di accusativo interno o figura etimologica, aggiungendo *charàn megálen*, espressione che Luca ripropone in forma inclusiva e quale suggello al vangelo, in 24,52, lanciando un ponte ideale tra l'inizio e la fine, tra la grande gioia esplosa alla nascita del Signore e quella scaturita dalla sua risurrezione. La gioia è straordinariamente grande per la sua intensità ma anche per la sua destinazione: anzitutto è rivolta ai pastori (*humín*), ma sarà per tutto il popolo, *pantì tō laō*, grazie appunto alle parole dell'angelo stesso e in seguito al racconto dei pastori.

Il v. 11 contiene tre fondamentali affermazioni cristologiche: anzitutto viene messa in luce la missione di *sōtēr* del Bambino; in secondo luogo, mediante una proposizione relativa ed esplicativa, con i titoli *christòs kúrios*, se ne rivela l'identità messianico-divina; infine ne viene ribadita la nascita nella città di Davide.

L'avverbio *sēmeron* è particolarmente importante e ricco di significato in Luca. Soprattutto nel vangelo presenta ripetutamente una connotazione escatologica (cf 2,11; 4,21; 5,26; 19,5.9 [23,43]). In tal senso *sēmeron* segna una cesura tra il tempo della promessa e quello del compimento che con Gesù ha fatto irruzione nella storia in maniera nuova e definitiva.

"... il *sēmeron*, così accentuato e denso di significato, arresta il tempo e fa entrare nella storia il mondo escatologico di Dio".⁸ Ciò significa che la nascita di Gesù non è un fatto del passato, per quanto decisivo - con il quale semplicemente si comincia a contare la storia del mondo - ma un evento e una salvezza sempre attuali: la nascita di Gesù è in maniera irrevocabile il giorno della salvezza.

⁷ R. BULTMANN, *Die Geschichte der Synoptischen Tradition*, Göttingen 1957, 325.

⁸ SCHÜRMAN, *Il vangelo di Luca*, Brescia 1983, 230s.

Dopo la presentazione dei tre titoli cristologici del Bambino, l'angelo rivela ai pastori – ciò che il lettore conosce dal racconto precedente (vv. 4-7) – la sua nascita nella città di Davide. Chiaramente non si tratta di una semplice indicazione geografica offerta ai pastori – che del resto erano nella stessa zona (v. 8) – per poter trovare il bambino: il richiamo a Davide sottolinea che Gesù non è un salvatore e un messia generico, ma è il Messia promesso a Davide. La discendenza davidica fortemente sottolineata dal racconto di Matteo mediante la genealogia (Mt 1,1-17), dall'annuncio a Giuseppe (Mt 1,20) e dall'insistenza su Betlemme di Giudea (Mt 2,1.5.68) è affermata con altrettanta forza da Luca nei racconti d'infanzia ove il motivo ritorna ben cinque volte (Lc 1,27.32.69; 2,4.11). E' notevole in particolare il dato che nel cuore stesso del racconto dell'infanzia – nella nascita di Gesù – il motivo ricorre due volte (2,4.11) sempre con la formula originale “città di Davide” per indicare Betlemme, mentre solitamente la medesima espressione designa Gerusalemme. Le promesse divine sono dunque pienamente e puntualmente compiute con la nascita di Gesù a Betlemme luogo della casa e della discendenza di Davide (2,4).

v. 12. A conferma dell'annuncio l'angelo offre ai pastori, come a Maria (1,36), un segno, da essi non richiesto, come non l'aveva domandato la Vergine. Sia lei, sia i pastori, prontamente – *metà spoudēs* (1,39) / *speúsantes* (2,16) – vanno a constatare il segno. Nell'Antico Testamento i segni hanno solitamente caratteristiche di straordinarietà a conferma della potenza e capacità del Signore di realizzare quanto annunciato e promesso. Nel nostro caso, invece, il segno presenta un evento ordinario: la nascita di un bambino; anzi paradossale: un bimbo nato in una stalla. Inoltre, in questo caso, il segno perde la sua caratteristica di garanzia di una promessa, in quanto la promessa è già realizzata. Il Bambino è segno di se stesso. Anche Simeone in Lc 2,34 lo presenterà come segno: egli stesso costituisce l'oggetto di quanto il segno annuncia. Se è grande il contrasto, per il lettore, tra l'umile evento della nascita narrato nel v. 7 e il significato che l'angelo conferisce a tale nascita nei vv. 10-11, non è meno arduo per i pastori conciliare la grandezza della rivelazione ascoltata con l'umiltà del segno, del bambino nella mangiatoia. L'autore non fa nulla per attenuare tale paradosso, anzi lo ripropone in maniera forte e intenzionale. Per conseguenza, i vv. 7 e 12 non solo si richiamano, ma formano una significativa inclusione nel segno della povertà ed umiltà, al centro della quale si staglia la straordinaria grandezza dell'evento e la dignità messianico-divina del Bambino che è nato.

E subito, insieme con l'angelo, una moltitudine dell'esercito celeste, interviene lodando e glorificando Dio. La lode e la glorificazione di Dio sono motivi marcatamente lucani: proclamati alla nascita di Gesù essi percorrono tutto il vangelo e il libro degli Atti, anticipando in tal modo la gioia della comunità dei credenti.

Il breve inno angelico è strutturato in maniera poetica con la solita legge del parallelismo, che pone tuttavia problemi di struttura e interpretazione nella seconda parte del testo.

Qui il senso del termine *dóxa* è diverso da quello presente in 2,9: là indicava la manifestazione della gloria divina che avvolge i pastori, una gloria che scende dall'alto; qui è l'onore che gli angeli – e con loro gli uomini – tributano e dunque fanno salire a Dio, come appare dalla formula *en hupsístois* che indica il luogo più eccelso della dimora divina (cf Gb16,19; Sal 148,1; Sir 26,16; 43,9), ed è in contrasto con la terra che compare subito dopo.

A partire dalla Vulgata, che traduce con *pax hominibus bonae voluntatis*, la tradizione latina ha attribuito l'*eudokia* agli uomini. Ma le ragioni per riferirla a Dio sono molteplici e sono divenute sempre più convincenti. Il termine *eudokia* indica pertanto non la buona volontà umana, ma la benevolenza di Dio verso gli uomini, oggetto del suo gratuito favore.

Il significato di *eirēnē* è piuttosto denso e complesso. Può essere inteso sullo sfondo della *pax Augusta* tanto vivamente attesa e celebrata dal mondo coevo. Il fatto che Luca abbia introdotto la nascita di Gesù al tempo dell'imperatore Augusto e in qualche modo l'abbia messo in contrasto o almeno in rapporto con lui può qualificare in qualche modo anche la pace che la nascita del Salvatore reca agli uomini amati da Dio. Più forte e decisivo sembra tuttavia lo sfondo ebraico

evocato dal termine *shalôm* che indica pienezza, completezza e sintetizza l'insieme dei beni messianici.

vv. 15-20: CONSTATAZIONE DEL SEGNO DA PARTE DEI PASTORI E REAZIONI AL LORO ANNUNCIO

Il blocco dei vv. 15-20 presenta tuttavia ulteriori sviluppi che vanno ben al di là di un racconto di annuncio. Esso contempla diversi momenti e azioni: la decisione di andare a verificare l'annuncio (v. 15); l'attuazione di tale progetto (v. 16); il racconto dei pastori e lo stupore di coloro che li ascoltano (v. 18); la reazione di Maria (v. 19); il ritorno dei pastori e la loro glorificazione e lode di Dio.⁹

I pastori, precedentemente muti spettatori di visioni grandiose e di rivelazioni altissime, prendono qui l'iniziativa e diventano protagonisti della scena, come appare dalla sequenza di verbi: *elâloun pròs allêlous, diêlthōmen... idōmen*.

La formula *diêlthōmen... héōs Bēthléem* può dare l'impressione che i pastori debbano percorrere una lunga distanza per giungere al luogo dov'è nato il Bambino; in realtà la frase significherebbe semplicemente andare a Betlemme. Si noti ancora la ripetizione di Betlemme non necessaria - dato che i pastori erano *en tē chōra tē autē* (v. 8) - ma verosimilmente intenzionale. I pastori decidono dunque di andare a vedere un evento, *tò gegonós*, e a verificare una parola che è stata fatta loro conoscere - *egnōrisen* (v. 15) e *lalēthéntos* (v.17) - un *rhēma*, evento-parola, come l'ebraico *dābār*: "un fatto che parla" (R.E. Brown).

v. 16. Nel v. 16 si ha la pronta attuazione di quanto deciso nel v. 15: si passa dal progetto alla sua esecuzione, come appare dal rapporto dei verbi e dalla consequenzialità espressa dalla congiunzione *kai* con la quale sono introdotti gli aoristi del v. 16:

v. 15: *diêlthōmen... kai idōmen* / v. 16: *kai êlthan... kai aneuran*.

E' da sottolineare la fretta, espressa vivacemente con un participio presente (*speúsantes*) che qualifica l'andare dei pastori - parallelamente, come rilevato, a quanto è detto di Maria (v. 39). L'angelo aveva parlato del Bambino nella mangiatoia: è lui il segno da vedere, ma i pastori lo trovano con Maria e Giuseppe. La precedenza nell'ordine, data a Maria, intende verosimilmente sottolineare l'importanza della madre del Messia, come era avvenuto in Mt 2,11 in cui - nonostante il protagonismo di Giuseppe nel racconto matteo (cf Mt 1,19-25; 2,13-15. 19-23) - accanto al bambino c'è solo la madre del Re dei Giudei; ma più in generale è da notare la posizione privilegiata attribuita a Maria da Luca, ribadita anche nel v. 19. E' pure degna di nota la presenza di Giuseppe che nel racconto della nascita di Gesù - specie nei vv. 4-6 - svolge un ruolo di leader e di guida, in contrasto con quanto avviene nell'annunciazione a Maria in cui egli è semplicemente nominato (1,27).¹⁰ Ma indubbiamente il personaggio principale è il Bambino, il segno indicato dall'angelo.

Si noti la continuità tra l'evento del v. 7, il segno indicato dall'angelo nel v. 12 e la constatazione da parte dei pastori del segno-evento nel v. 16.

v. 17. La scena che si apre con il v. 17 appare piuttosto strana: a differenza dei magi che immediatamente adorano il bambino e gli rendono omaggio, quindi ritornano al loro paese (Mt 2,11-12), Luca non parla dell'adorazione dei pastori: la loro reazione gioiosa e di lode a Dio è collocata al v. 20, al momento della loro partenza.¹¹ Per Luca è importante il rapporto tra il fatto e

⁹ Cf MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios de la Infancia*, III, Madrid 1987, 148ss.

¹⁰ Anche questo fatto mette in luce l'indipendenza del capitolo secondo dal primo: in questo Giuseppe è meno di una comparsa, nel secondo egli è sempre accanto a Maria, in posizione certo secondaria, ma pure importante: Maria e Giuseppe sono presentati come genitori del Bambino.

¹¹ Cf LEGRAND, "L'évangile aux bergers", RB 75(1968) 176.

l'annuncio di esso, relazione già messa in luce dalle parole dell'angelo nei confronti dell'evento narrato nel v. 7. Non meno significativa è la connessione tra il vedere/udire un fatto e il racconto di esso da parte dei testimoni. Si noti nel nostro testo la concatenazione: *aneúron... idóntes --- egnōrisan*.

Avendo visto il bambino nella mangiatoia (v. 16) - il segno dato loro dall'angelo (v.12), l'avvenimento che il Signore aveva fatto conoscere (*egnōrisen*) loro (v. 15) - i pastori fecero conoscere (*egnōrisan*) la parola-evento che era stata detta loro riguardo al *paidíon*.

v. 18. La reazione presente nel v. 18 richiama parallelamente quella verificatasi in occasione della nascita di Giovanni: “Tutti i loro vicini furono presi da timore e per tutta la regione montuosa della Giudea si discorreva di tutte queste cose (*pánta tà rhēmata taúta*)” (1,65).

Si noti ancora la corrispondenza tra *perì toù rematos toù lalēthēntos autoís* ai pastori (v. 17) e *perì tōn lalēthēntōn* dai pastori (v. 18). Tutti coloro che ascoltano sono stupiti delle cose dette loro dai pastori.

v. 19. Degli *akoúsantes* pieni di stupore fa parte, in prima fila Maria, la donna dell'ascolto (vv. 1,35.45; 11,28) e dello stupore (2,33), eppure il v. 19 la separa e in qualche modo la contrappone a tutti quelli che ascoltano e agli stessi pastori che raccontano gli eventi e infine se ne vanno glorificando e lodando Dio. La singolare posizione di Maria è giustificata da più di un motivo: per essere introdotta con un *dé*, che di fatto la distingue da tutti gli altri; per essere presentata da sola, senza Giuseppe al quale precedentemente era stata associata (v. 16), fenomeno che si ripeterà puntualmente in 2,33-34 e in particolare in 2,50-51; per il fatto di essere caratterizzata con il verbo all'imperfetto, verbo della continuità, dell'atteggiamento abituale, a differenza di tutti gli altri personaggi – i pastori e *hoi akoúsantes* – i cui atteggiamenti sono espressi con verbi all'aoristo e dunque puntuali, le cui reazioni appaiono occasionali, circoscritte e di minore intensità; per il fatto, infine, che anche in un passo parallelo e ravvicinato, Luca presenta Maria in tale atteggiamento (2,51b). E' evidente l'interesse particolare di Luca per questa figura di credente.

Di fronte al segno-evento del bambino che giace in una mangiatoia si può notare una triplice reazione: quella dei pastori che avendo visto si fanno annunciatori (v. 17) e più tardi glorificano e lodano Dio (v. 20); quella degli ascoltatori che sono pieni di stupore per le cose dette loro dai pastori; quella di Maria che considera e confronta *pánta... tà rhēmata taúta*¹² nel suo cuore. Ma la riflessione di Maria merita particolare considerazione, come speciale è stata l'intenzione di Luca nell'inserirla a questo punto e poi a conclusione del racconto dell'infanzia (Lc 2,51b).¹³ Espressioni del tipo “riflettere, fare memoria o conservare nel cuore” sono presenti in Gen 37,11 con riferimento a Giacobbe (*ho dè patēr autoù dietērēsen tò rhēma*), in Dan 4,28(LXX) a proposito di Nabucodonosor (*toùs lógous en tē kardía sunetērēse*), in Dan 7,28 per Daniele (*kai tò rhēma en kardía mou estērixa* (var. *sunetērēsa*), in Test. di Levi 6,2 (“*Io custodivo queste parole nel mio cuore*”).¹⁴ Come si vede, i personaggi sono tutti maschili: il fatto che Luca abbia attribuito a Maria

¹² L'espressione *pánta tà rhēmata taúta* nel NT si trova solo in Lc 1,65 e 2,18.

¹³E' pure importante confrontare la reazione “pneumatica” di Maria di fronte all'evento della nascita di Gesù con la reazione dei vicini e di tutti coloro che udivano il singolare evento della nascita di Giovanni:

1,65: “... in tutta la regione montuosa della Giudea *dielaleíto pánta tà rhēmata taúta*

1,66: *kai éthento pántes hoi akoúsantes en tē kardía autōn*

2,19: *hē dè Mariàm pánta sunetērei tà rhēmata taúta sumbállousa en tē kardía autēs*

2,51b: *kai hē mētēr autoù dietērei pánta tà rhēmata en tē kardía autēs*.

¹⁴ Joüon ricorda che il termine “cuore” in ebraico equivale spesso a “memoria”, come in Prv 4,21: “custodiscili dentro il tuo cuore”, vale a dire “garde-les en bonne mémoire, retiens-les bien” (JOÜON, *L'Évangile de Notre Seigneur Jésus-Christ*, Paris 1930, 300).

un atteggiamento simile, mette certo in luce ancora una volta un tratto fondamentale della sua immagine, ma rivela l'attenzione particolare di Luca nei confronti della madre del Signore.¹⁵ Che cosa Maria conserva e confronta nel cuore? Cosa sono i *pánta... tà rhēmata taíta*? “Tutti questi fatti-parole” sono anzitutto quelli suggeriti dal contesto immediato a partire dal v. 15b, con il quale inizia la sezione: *tò rhēma... tò gégonós*: il fatto che è avvenuto, vale a dire la nascita del Bambino; ma insieme l'interpretazione del fatto che “Il Signore ha fatto conoscere” ai pastori (v. 15c) mediante il suo angelo, tutto quello che era stato detto loro circa il *paidíon* (v. 18), il quale è il Salvatore, Cristo Signore (v. 11) nascosto sotto il segno paradossale di un fragile bambino che giace in una mangiatoia. Sono questi *rhēmata* sconvolgenti e umilissimi, che impegnano il cuore e la mente della Vergine al di là dello stupore che la pervade insieme con tutti coloro che hanno visto e udito. Ampliando l'orizzonte, la memoria di Maria ritorna su tutte le parole e i fatti “che costituiscono il ciclo narrativo dell'infanzia di Gesù. In ciascuno di essi, la Vergine ha un'implicanza diretta o indiretta”.¹⁶

v. 20. L'episodio si conclude con i pastori che se ne ritornano, dopo aver visto il bambino (v. 17) e aver fatto conoscere agli altri tutto ciò che si riferiva a lui (v. 17) suscitando lo stupore degli ascoltatori (v. 18) e la riflessione sapienziale di Maria (v. 19). Il motivo della partenza o del ritorno è tipico del racconto dell'infanzia di Luca che ama concludere in tal modo le scene (cf 1,23.38.56; 2,40.51).

¹⁵ Questo emerge in particolare per 2,51b che segue un dialogo tra i genitori (il padre e la madre) e Gesù ove il motivo del “padre” è fondamentale. Sarebbe stato logico che “conservare nel cuore” fosse attribuito – secondo la tradizione biblica al padre, o almeno al padre e alla madre, dato che ambedue “non compresero *tò rhēma* che aveva detto loro” (Lc 2,50).

¹⁶ A. SERRA, *Sapienza e contemplazione di Maria secondo Luca 2,19.51b*, Roma 1982, 39. “Marie pouvait, par exemple – secondo Joüon -, rapprocher l'annonce des faits et leur réalisation” (JOÜON, *L'Évangile de Notre Seigneur*, 300).