

LA «VIA» DELLA LECTIO DIVINA:
LECTIO DIVINA SU Lc 1,26-38

di Adriana Bottino

Testo apparentemente facile, molto conosciuto, sfruttato da una certa pietà di carattere sentimentale.

In realtà si tratta di un testo che pone difficili problemi agli esegeti.

Voglio lasciare da parte le varie discussioni tra gli specialisti, accennando soltanto quando lo riterrò necessario ad alcune posizioni, per mettere l'accento sulla portata teologica e cristologica di questo brano e mostrare la figura di Maria quale appare nel piano di Dio.

Per questo dovrò fare delle scelte esegetiche, consapevoli dei problemi aperti e che la mia interpretazione non è l'unica possibile.

Prima di tutto esaminiamo questo testo nel complesso dei due primi capitoli del Vangelo di Luca.

Subito si pone un problema: Marco inizia il suo Vangelo dalla vita pubblica di Gesù. Così pure la testimonianza apostolica. (cfr At 1,21-22). Come mai Luca ha premesso questi due capitoli del Vangelo dell'Infanzia? Quale portata storica hanno nei confronti del resto del Vangelo? Non si può dire che si tratti di leggenda; certamente Luca ha attinto ad una tradizione precedente. Se confrontiamo con Matteo, che, come Luca, premette due capitoli riguardanti l'infanzia di Gesù al suo Vangelo, notiamo tradizioni diverse. Matteo fa prevalere la figura di Giuseppe e gli interventi di Dio sono dati attraverso i sogni. Luca invece mette al centro la figura di Maria e come sottofondo Giovanni Battista e l'esperienza

religiosa viene rappresentata dall'intervento dell'angelo. Non si tratta quindi di una cronaca, ma di una storia interpretata. Gli eventi dell'infanzia si differenziano dal resto del Vangelo, in quanto viene qui usato il genere letterario midrashico, che consiste nella lettura di eventi attraverso l'interpretazione di fatti dell'A.T. A differenza di Matteo, che cita espressamente testi dell'A.T., Luca non accenna esplicitamente ad alcun testo dell'A.T., ma inquadra i suoi racconti in uno sfondo veterotestamentario.

Questi due capitoli sono costruiti su due dittici: dittico dell'annuncio e dittico della nascita.

Il solito schema viene però rotto nell'annuncio di nascita di Gesù: non si tratta di un semplice annuncio di nascita. Con questo Luca vuol far capire la differenza sia dagli altri annunci di nascita tipici dell'A.T., sia da quello di Giovanni Battista. Molti personaggi importanti dell'A.T. appaiono nati con speciale intervento di Dio da madre sterile, con l'annuncio di che cosa sarà il bambino.

Nei riguardi di Maria abbiamo il superamento di una situazione umana che non è la sterilità, ma la verginità e la visione non soltanto di quello che sarà il bambino, ma anche di quello che sarà la madre alla quale viene chiesto il consenso. Il tipico turbamento che generalmente avviene alla visione, in Maria avviene alle parole dell'angelo, al quale chiede spiegazione.

La pericope si presenta letterariamente ben strutturata: inizia con l'ingresso dell'angelo presso la vergine (v. 28) e termina con la partenza dell'angelo (v. 38). Abbiamo un'introduzione (vv. 26-27) con la presentazione della situazione e dei personaggi. Troviamo un unico verbo: *fu mandato*, passivo che ha come soggetto logico Dio stesso. Viene presentata una situazione temporale (sesto mese) e locale (una città della Galilea); sono dati i nomi dei personaggi: Gabriele, il nome dello sposo e della vergine. Tre volte troviamo il termine *nome*: Nazareth, Giuseppe, Maria. Vi è quindi l'insistenza sul *nome*.

La sezione centrale (vv. 28-38a) comprende tre parti segnate dalla reazione di Maria alle parole dell'angelo; reazione che nel testo greco viene introdotta con la particella *δέ*: I (28-29): saluto dell'angelo - reazione di Maria (si turbò). II (30-34) l'angelo annuncia la nascita - Maria domanda: come avverrà questo? III (35-38a) l'angelo dà la spiegazione - Maria dà il suo consenso.

Notiamo l'accento posto sul termine *vergine* (due volte in Lc 1,27). Benché non vi sia nessuna citazione esplicita dell'A.T., l'insistenza sul termine e la citazione da parte di Mt 1,23 di Is 7,14, non si può escludere che Luca abbia presente questo testo. Il contesto di Is 7,14 è il periodo critico della guerra siro-efraimitica, in cui viene messa in pericolo la dinastia davidica con la minaccia della sostituzione del discendente davidico Acaz con il figlio di Tabeel, annullando così la promessa di Dio a Davide (2 Sam 7) di una discendenza eterna. Dio manda il profeta Isaia a rassicurare Acaz: ciò non avverrà, con l'invito a chiedere un segno.

Acaz, che persegue già il suo progetto umano di richiedere aiuto all'Assiria, rifiuta di chiedere un segno con la scusa di non voler tentare Dio. Allora Isaia dà il segno che nel testo ebraico suona così: «Ecco la giovane (*almâ*) concepirà e darà alla luce un figlio che chiamerà Emmanuele». A livello di questo testo non possiamo pensare ad un parto verginale; probabilmente il bambino di cui si parla è il figlio di Acaz, Ezechia, che continuerà la dinastia davidica e opererà anche una riforma religiosa. Si può dare a questo testo un'interpretazione messianica non letterale, ma storico-messianica, in quanto il testo è aperto ad una visione più ampia del momento storico in cui è scritto. L'apertura avviene soprattutto attraverso la traduzione greca dei LXX che usa il termine *vergine* (*parthénos*) per tradurre l'*almâ* che significa semplicemente *giovane fanciulla* (presumibilmente vergine), mentre le traduzioni greche di Simmaco e Teodoziona adoperano il corrispondente termine greco *neânis*. Matteo usa la traduzione dei LXX e interpreta l'oracolo in senso messianico. Pos-

siamo quindi ragionevolmente pensare che Luca, insistendo sulla parola *vergine* abbia presente questo testo, già conosciuto nella primitiva comunità cristiana ed interpretato in senso messianico. Anche l'accenno al *trono di Davide* richiama la promessa della dinastia davidica eterna di 2 Sam 7.

Dopo l'introduzione abbiamo il saluto dell'angelo (v. 28), che in greco suona *chaïre kecharitoméne*, tradotto in latino *Ave gratia plena* e quindi in italiano *ave, piena di grazia*. Queste traduzioni interpretano quest'espressione come il normale saluto greco. Bisogna però notare che Luca non adopera mai quest'espressione per un saluto, ma usa il saluto ebraico *shalom*, pace (greco *eiréne*) (cfr Lc 24,36) e quando usa il verbo *chaïrein* (gioire) lo usa sempre nel suo senso pieno con senso di rallegrarsi, gioire. (cfr Lc 1,14; 10,20; 13,20; 15,32; 19,6. 37; 23,8; At 5,41; 8,39; 11,23; 13,48; 15,31)¹. Anche la traduzione greca dei LXX usa questo verbo nel senso di gioire (ad esempio Gen 45,16; Es 4,14; 1 Sam 19,5, ecc.).

Il sottofondo veterotestamentario di questo saluto si trova in due testi profetici. Il primo è Sof 3,14, in cui vi è l'invito alla gioia perché il Signore ha revocato la condanna: si tratta di un annuncio di salvezza; il secondo è Zc 9,9, in cui vi è l'annuncio del re messianico che porterà la pace. L'annuncio a Maria è in questa scia: Dio è intervenuto con la sua salvezza; una salvezza che non è semplicemente liberazione dall'esilio, dalla schiavitù, ma la liberazione dal peccato, la vera schiavitù dell'uomo. Possiamo vedere questo saluto rivolto a Maria come simbolo del popolo d'Israele fedele. A volte nei testi profetici Israele è chiamato «vergine figlia di Sion» in senso negativo, come rimprovero, come castigo. Maria invece che è la «vergine fedele» rappresenta il «nuovo Israele», il popolo fedele che accoglierà il Messia. Maria non è salutata per nome, ma è chiamata *kecharitoméne*. La traduzione sia latina *gratia plena* che italiana *piena di grazia* non rende perfettamente questo participio perfetto greco del verbo *charitoûn*, verbo *fattivo*. Si tratta di un perfetto teologico,

il cui soggetto logico è Dio. Si potrebbe tradurre *graziata da Dio*, e corrisponde al seguito delle parole dell'angelo: «hai trovato grazia presso Dio» (v. 30). Non si tratta del senso teologico della situazione di grazia di Maria, ma ha un senso funzionale; pensando però al fatto che Dio non adopera mai strumenti di salvezza come oggetti, ma dà la sua grazia, santifica le persone che sceglie², le quali vengono consacrate al Signore e ricevono una grazia particolare, possiamo dire che la traduzione *piena di grazia* non forza il testo, ma va in questa linea: Maria ha trovato grazia presso Dio per compiere una missione unica nella storia della salvezza ed è stata ricolmata di grazia.

L'angelo continua: «Il Signore è con te». Si tratta della promessa di Dio per l'intervento salvifico, per l'aiuto ad una persona che è chiamata per un compito straordinario³. Questo schema non si trova in nessun testo di annuncio di nascita, mentre si trova in testi di «vocazione». Il più vicino al nostro è quello della chiamata di Gedeone (Gdc 6,1-24). Il popolo d'Israele è oppresso dai Madianiti e Gedeone è chiamato per mezzo di un angelo a liberare il popolo di Dio. Viene salutato: «Il Signore è con te, uomo forte e valoroso». Come Maria, non è chiamato per nome, ma con un titolo funzionale: «uomo forte e valoroso»; la missione di Gedeone viene espressa in questi termini: «Va' con questa tua forza e salva Israele dalla mano di Madian» e infine la promessa: «Io sarò con te». Luca combina quindi il genere letterario di annuncio di nascita con quello di vocazione. Come Gedeone riceve l'incarico di salvare Israele, così Maria ha il compito, con questa sua grazia che ha ricevuto da Dio di concepire e dare alla luce un figlio, il Messia. Ambedue ricevono la promessa che il Signore è con loro. Gedeone chiede un segno; Maria chiede soltanto una spiegazione e le viene dato un segno.

«Benedetta fra le donne» non si può ritenere originale, poiché manca in molti codici importanti e probabilmente è stato inserito da qualche copista avendo presente il saluto di Elisabetta (Lc 1,42).

Dalla reazione di Maria, turbamento e riflessione sulla

natura del saluto, si può dedurre come non si tratti di un normale saluto, e, come si è già notato precedentemente, come il turbamento di Maria avviene non alla visione, ma al saluto, segno che Maria comprende il senso di queste parole ed intuisce la sua chiamata. La rassicurazione dell'angelo «non temere», che si trova in molti testi dell'A.T. in cui l'uomo ha un'esperienza religiosa e nel N.T. nel caso di Zaccaria ha un senso diverso rivolta a Maria: non si tratta del timore di fronte al sacro, ma piuttosto di fronte a quello che Dio vuole da lei. Maria comprende la chiamata di Dio che la chiama ad una missione particolare. Come Dio si è chinato verso altre persone (Abramo, Lot, Mosè, Gedeone, Davide) di cui si dice che «hanno trovato grazia», così Dio si china su Maria, sarà con lei, l'aiuterà. Il punto centrale della pericope si trova nei vv. 30-34: «tu concepirai...». Viene anche indicato il nome del bambino: Gesù⁴. Secondo lo schema degli annunci di nascita viene detto che cosa sarà questo bambino: sarà grande. Anche di Giovanni Battista è detto che «sarà grande presso Dio»; qui è in senso assoluto, che nell'A.T. è usato soltanto per Dio (ad esempio Sal 47,1). In questo «sarà grande» è insinuata la grandezza di Gesù quale Figlio di Dio. Anche l'espressione «Figlio dell'Altissimo sarà chiamato» va in questo senso. Nel linguaggio semitico il termine «sarà chiamato» sta per «sarà manifestato» come Figlio di Dio. L'accento al trono di Davide e al regnare sulla casa di Davide ricorda le promesse di 2 Sam 7.

Ci si può domandare: come si è realizzato questo nella vita terrena di Gesù? Come Gesù ha avuto il trono di Davide? Come ha regnato? Nell'interpretazione del N.T. Gesù regna attraverso la sua risurrezione⁵. Si tratta del Regno post-pasquale ed escatologico (cfr Mt 19,28; 25,31; Lc 22,29-30). In Gv 18,36 a Pilato viene detto qual'è la natura di questo regno: non di questo mondo⁶. Gesù non lo ha realizzato nella sua vita pubblica: esso passa attraverso la morte e la risurrezione ed avrà pieno compimento nell'escatologia.

Vediamo quindi la rilevanza post-pasquale di questo testo. La luce della pasqua, della risurrezione riverbera in questi due capitoli dell'infanzia che sono riletti alla luce della risurrezione.

La risposta di Maria «non conosco uomo» pone molti problemi agli esegeti. Non si può accettare la spiegazione anacronistica di un presunto voto di verginità, in quanto la verginità per il Regno dei cieli viene proclamata da Gesù come assoluta novità del Vangelo. Nell'A.T. la verginità era considerata una vergogna⁷; del resto il testo non insinua questa interpretazione: il verbo è al presente e significa «io sono vergine». Al massimo si può vedere un certo desiderio, un'aspirazione di Maria; ma può anche essere inteso come la risposta di Maria alla sua chiamata. Maria comprende che diventare la madre del Messia comporta il non legarsi ad un uomo; Maria per prima comprende la «verginità per il Regno» proclamata da Gesù, che non tutti comprendono, ma solo coloro ai quali è stato concesso (cfr Mt 19,11-12). Maria, che ha compreso, domanda spiegazione ed esprime la sua disponibilità, il suo ascolto della parola di Dio.

La risposta dell'angelo annuncia la promessa dello Spirito del Signore. Nell'A.T. lo Spirito del Signore discende su coloro che devono compiere una missione; non si tratta ancora dello Spirito personale, ma è collegato alla presenza salvifica e alla potenza di Dio. Possiamo notare alcuni paralleli dell'A.T.: In Is 32,15 si parla dello spirito creatore che dà fecondità alla terra. In Maria, questo Spirito fecondo infonderà la fecondità. L'espressione Spirito Santo è rarissima nell'A.T., mentre si trova frequentemente nel N.T. Notiamo poi il parallelismo sinonimico tra Spirito Santo e potenza dell'Altissimo. Il verbo greco *episkiazô* che viene tradotto con *adombrare* è usato in Es 40,34 nei riguardi della nube che avvolgeva la tenda del convegno. Nel N.T. nei testi della trasfigurazione (Mt 17,5; Mc 9,7; Lc 9,34); la nube è simbolo dello Spirito: spirito creatore, fecondatore, che fa concepire Maria. Il frutto di questo concepimento è «il Santo,

il Figlio di Dio». Non si tratta soltanto della figliolanza di Dio in senso largo, come è chiamato a volte il popolo eletto; il termine «Santo» è attribuito proprio di Dio⁸.

Senza che Maria lo chieda, le viene dato un segno: il concepimento della cugina Elisabetta, sterile. L'espressione, che nella Bibbia CEI viene tradotta: «nulla è impossibile a Dio» (v. 37), scegliendo il dativo attestato da non molti codici, dovrebbe essere tradotta: «non sarà impossibile nessuna parola presso Dio», scegliendo il genitivo, maggiormente attestato che viene quindi legato a «nessuna parola»⁹. Il riferimento non è al concepimento di Elisabetta, ma a quello di Maria: non è possibile che nessuna parola di Dio sia vana; Dio non lascia cadere invano la sua parola: la sua parola è feconda, si attua¹⁰.

La risposta di Maria: «Ecco la Serva del Signore» viene generalmente interpretata nel senso di umiltà e di sottomissione¹¹.

Nell'A.T. il termine greco usato (*doúle*) traduce nel maschile (*doúlos*) l'ebraico *ebed* che viene dato a personaggi importanti dell'A.T., che compiono una missione particolare: Abramo, Mosè, Giosuè e in Is 42,1 al «Servo di Jahweh» interpretato in senso messianico e applicato nel N.T. a Cristo. Proclamandosi «Serva del Signore» Maria si mette nella scia di questi grandi personaggi. Essere Servo del Signore non significa essere schiavo, ma è il titolo dato a chi compie una particolare missione. Queste parole sulla bocca di Maria suonano come la presa di coscienza della sua missione, della sua piena disponibilità e prontezza ad accettare il suo compito e a collaborare col Signore. Questa piena disponibilità si manifesta nelle parole che seguono: «Si compia in me la sua parola». Il Verbo greco usato è l'ottativo di *ghinomai*, che in senso positivo è usato soltanto qui nel N.T.¹².

Questo testo appare quindi fortemente cristologico e Maria non viene presentata staccata dal Cristo e dalla sua opera di salvezza, ma come collaboratrice fedele che accetta consa-

pevolmente con fede la sua missione di Madre del Messia e Serva del Signore, simbolo del nuovo Israele che accoglie Gesù, il Figlio dell'Altissimo, il Salvatore.

Dobbiamo però fare un passo avanti e cercare di scoprire la rilettura a livello della comunità di Luca; comunità degli anni 80 d.C., probabilmente in Antiochia, che ha avuto l'esperienza dell'annuncio del Cristo risorto, il Servo del Signore glorificato, che ha accettato la volontà di Dio. La luce pasquale si proietta sull'infanzia di Gesù e risponde alla domanda: «Chi sarà mai questo bambino?»: domanda tipica dello schema degli annunci di nascita. Questo bambino è il Figlio dell'Altissimo; è colui che ha ricevuto il trono di Davide, nel quale si sono adempiute le promesse dell'A.T. e regna già dopo la sua risurrezione e regnerà per sempre nella parusia. La comunità lucana è esortata a vedere la figura del Cristo risorto, che, come Geremia, Sansone, Giovanni Battista è stato «scelto» fin dal seno di sua madre, concepito non dalla volontà di un uomo, non con progetti umani, ma nel tempo stabilito da Dio da questa vergine che ha collaborato come «Serva del Signore» e si pone al centro degli uomini e delle donne dell'A.T. e del N.T., che hanno collaborato e collaboreranno alla storia della salvezza. La comunità deve accogliere nella fede, come Maria, questo Cristo, crocifisso e risorto, quale Figlio di Dio e Salvatore.

Ma questo testo non si è fermato agli anni 80; la Parola di Dio è viva ed efficace e parla a noi oggi, alla nostra comunità del 1982; comunità della Chiesa universale e alle nostre comunità parrocchiali e religiose. Cerchiamo quindi di tracciare alcune piste di attualizzazione che verranno approfondite nella riflessione personale e nella preghiera. Che cosa dice alla Chiesa di Roma del 1982 questa parola? «Rallegrati, comunità cristiana che hai accolto il Cristo; comunità che crede. Rallegrati perché il Signore è con te, ti ha colmata di grazia; rallegrati anche se ti trovi in situazione di persecuzione, in mezzo ad un popolo di atei, in una situazione di violenza, di droga. Rallegrati, perché il Signore è con te. Non

turbarti a queste parole del Signore, non turbarti a questo saluto, perché il Signore è con te; il Cristo risorto è con te. Lo ha promesso: 'Io sarò con voi tutti i giorni...' (Mt 28,20). Questo Cristo risorto regna in mezzo a te; regnerà nella parusia; attendi con pazienza il suo ritorno, questo compimento del Regno. Lo Spirito Santo è in te; è stato inviato. La potenza dell'Altissimo è in te, o Chiesa di Dio, e ti avvolge con la sua ombra, come la nube che copriva la tenda del convegno; come ha adombrato Maria. Ti è stato dato un segno: è tutta la storia della salvezza; storia dell'intervento di Dio per il suo popolo, dalla chiamata di Abramo, dalla liberazione dall'Egitto, dall'esilio, ma soprattutto la liberazione dal peccato compiuta da Cristo Gesù. Rispondi a questa chiamata di Dio con le parole di Maria: 'Ecco, sono la Serva del Signore; si compia in me la sua parola', poiché nessuna parola di Dio rimane inattiva, sterile, perché nessuna parola è impossibile da parte di Dio».

Il messaggio di questo testo è un messaggio di gioia e di fiducia. Maria incarna la Chiesa, è figura della Chiesa (LG, n. 63). La Chiesa deve perciò guardare a Maria nella sua fede, nella sua accoglienza, nella sua disponibilità.

BIBLIOGRAFIA

- AA.VV., *I Vangeli*, Assisi 1975.
M. MIGUENS, *Mary «The Servant of the Lord»*, Boston 1978.
R. E. BROWN, *La nascita del Messia secondo Matteo e Luca*, Assisi 1981.

NOTE

¹ Come saluto è usato in At 15,23; 23,26, non all'imperativo, ma all'infinito.

² Mosè (Es 3,13).

³ Geremia (Ger 1,3), Sansone (Gdc 13, 3-5), Isaia (Is 6,6).

⁴ In Mt 1,21 è Giuseppe che dovrà dare il nome al bambino e viene dato anche il significato del nome (in ebraico Jehosuah): salverà il suo popolo dai suoi peccati.

⁵ Cfr il discorso di Pietro in At 2,30.

⁶ Cfr anche 1 Cor 15,25; la citazione dell'inno cristologico in Col 1,13; Ap 11,15.

⁷ Cfr Gdc 11,30-39: la figlia di Jefte piange la sua verginità.

⁸ Cfr Is 6,3; Sal 71,22; 78,41; 89,19; 99,3.5.9; ecc.

⁹ Il termine greco *rêma* può avere il senso semitico di *cosa*. Notiamo anche che il verbo greco è al futuro e viene così sottolineato il senso di promessa di compimento della parola di Dio.

¹⁰ Cfr Is 55,10-11.

¹¹ A volte viene tradotto poeticamente «ancella»; oppure, per dare maggiormente il senso di umiltà, «schiava».

¹² In senso negatico «me ghenito» si trova in Paolo come una domanda retorica che richiede una risposta negativa (cfr Rom 6,2; 7,7).