

Lettere domenicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

SOLENNITÀ DEL NATALE DEL SIGNORE

(Messa nel giorno)

Natale vuol dire che Dio si è fatto dono di se stesso a noi. Natale è dunque dono. Ma è dono tutto speciale e del tutto unico. Dio donandosi si è fatto uomo, ha preso la forma umana per essere tra noi, è divenuto uomo come noi – eccetto però la disponibilità al peccato – con un cuore umano, una vita umana.

Questo vuol dire esattamente l'incarnazione, cioè divenire «carne», nel senso di divenire uomo. L'incarnazione non è soltanto il fatto che Dio viene tra noi come uno di noi, ma il significato profondo e preciso della sua venuta come dono. È una venuta di amico, di fratello, di uno che viene ad aiutarci, a consolarci, a volerci bene.

È Dio divenuto compagno di vita.

La grande e inesorabile consegna del Natale così inteso, del dono – Dio fattosi uomo per noi – è questa: se Dio, essere necessario, immenso, infinito, eterno, onnipotente, si è fatto uomo per esserci vicino come amico e fratello, ogni uomo dovrebbe imitarlo, cioè dovrebbe essere come il Cristo un amico, un fratello, un compagno di viaggio di vita per il prossimo, per ogni altro uomo.

Ci venga in mente ora il racconto dei due discepoli di Emmaus, che dopo la risurrezione di Gesù erano in viaggio e discorrevano molto tristi e totalmente scoraggiati della morte di Gesù. Per loro la vita non aveva quasi più senso. Allora Gesù come un qualsiasi viandante si congiunge a loro, e facendo strada con loro, li consola spiegando il senso ed il significato della sua vita, e finalmente entrando in casa, cena con loro.

Ed essi lo riconoscevano nel suo gesto amorevole di rompere e porgergli il pane. Poi Gesù sparisce per mostrarsi agli altri e consolarli. I due discepoli raggianti di gioia e di gratitudine ritornano malgrado l'ora notturna ai fratelli, annunciando loro che avevano incontrato il Signore e con lui la pace e la serenità.

Erano felici.

Questo racconto che è un fatto successo dopo la morte e la risurrezione di Gesù, situato dunque all'estremità opposta del Natale, è tuttavia strettamente connesso con il Natale a causa del suo profondo significato.

Esprime infatti cosa Dio vuole dirci con il suo Natale.

Natale, dice la Liturgia, è l'Emmanuele, cioè il «Dio con noi», il «Dio con l'uomo». Tradotto nella vita vuol dire: ogni uomo deve essere mio amico e fratello. E se l'uomo non capisce ancora il linguaggio muto del bambino nel presepio, almeno dovrebbe capire questo bambino divenuto uomo adulto: crocifisso, morto ma anzitutto risorto.

Gesù ha detto: ciò che avete fatto ad uno dei più umili dei miei fratelli l'avete fatto a me. Natale deve essere inteso in questo senso.

Siamo vicini a Dio esattamente nella misura in cui siamo vicini al nostro prossimo, e saremo tanto più vicini a Dio quanto più saremo vicini al più povero dei nostri fratelli. È povero, anche il più povero di tutti, colui che ha bisogno di comprensione, di un sorriso, di una mano forte e amica per poter sostenere e continuare a vivere.

Di Gesù nato è detto nella Scrittura: «Venne tra i suoi e i suoi non lo accolsero».

Dio è amore esigente perché domanda tutto per tutti: è un amico difficile per l'uomo. Perciò la venuta di Dio in questo mondo egoistico fu un incontro ingombrante e per conseguenza il mondo in cui venne pure come amico e fratello l'ha rifiutato.

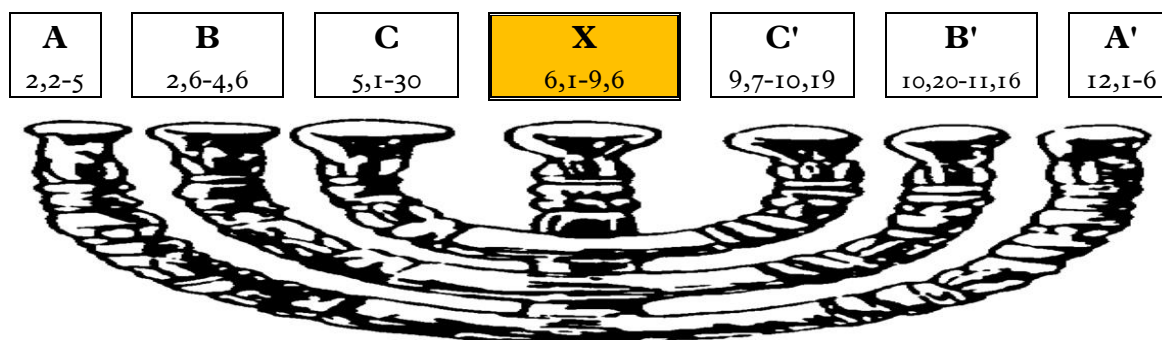
Non c'era posto per lui e i suoi non lo ricevettero. E noi?

Il celebre libro dell'*Imitazione di Cristo* ci ammonisce: Stai attento che Gesù non ti sfugga passandoti accanto senza che te ne accorga. Infatti, a causa del nostro egoismo esiste sempre il pericolo che noi ci lasciamo scappare l'occasione di accogliere Gesù, che gli rifiutiamo l'ospitalità. E rifiutiamo di accoglierlo ogni volta che rifiutiamo il nostro affetto, la nostra comprensione, il nostro aiuto al prossimo. Lo rifiutiamo anzitutto quanto ignoriamo i più umili, i più poveri, i più bisognosi di amore.

Oggi Dio è nato a noi, e noi vogliamo rinascere a Dio rinascendo sempre di più ai fratelli. Questo sarà il nostro dono natalizio a Dio e al nostro prossimo.¹

LETTURA: Is 8,23b – 9,6a

La redazione dei capp. 1-12 è la più accurata nella prima parte del libro isaiano, il cosiddetto Primo Isaia (Is 1-39). Lo studio della sua *composizione retorica*, mette in luce le relazioni che vengono a crearsi nella sezione di Is 2-12.² Dopo il capitolo introduttivo (Is 1), un calibrato mosaico di quattro oracoli che anticipano i grandi temi del libro profetico, Is 2,12 appare con una struttura letteraria simile a una *m'nôrah*. Il braccio centrale è costituito dal “Libretto dell'Emanuele” (Is 6,1 – 9,6), introdotto dalla vocazione del profeta (6,1-13); attorno ad esso, in simmetria, sono disposti gli altri tre «bracci tematici»:



Il “Libretto dell'Emanuele” (Is 6,1 – 9,6) è strutturato con molta attenzione, a partire dai due registri di speranza e minaccia che lo caratterizzano. Dopo l'introduzione che consiste nella chiamata di Isaia (Is 6,1-13), agli estremi stanno due pagine tra loro molto simili e strettamente legate per la loro interpretazione: il segno de *hā-ʿalmāh* «la donna» che concepisce e partorisce un figlio il cui nome sarà *ʿimmānû-ʿēl* (Is 7,1-17) e il bimbo che nasce come segno del nuovo periodo di bene, suscitato «dallo zelo di *ʾādōnāi* *šēbāʾôt*» (Is 8,21 – 9,6). In un duplice parallelismo, stanno due illustrazioni della dialettica *invasione-liberazione* che *ʾādōnāi* sta attuando a favore di Giuda (Is 7,18-25 e 8,5-10) e due pagine in cui il profeta e i suoi figli sono presentati *lʾōtôt ūl mōpʿtīm* «come segni e presagi» per Israele e Giuda (Is 8,1-4 e 8,11-20):

Introduzione: la chiamata profetica di Isaia (6,1-13)

¹ T. GEIJER (monaco certosino), *Testi inediti* (1976).

² Rimando a G. BENZI, *Ci è stato dato un figlio. Il Libro dell'Emmanuele (Is 6,1-9,6): struttura retorica e interpretazione teologica* (Biblioteca di Teologia dell'Evangelizzazione 3), EDB, Bologna 2007, pp. 54-55. Ho già presentato questa struttura nel commento della IV Domenica di Avvento C.

<p>X - il “segno” de <i>hā-‘almāh</i> «la donna» (7,1-17)</p> <p>A - invasione e liberazione (7,18-25)</p> <p>B - il secondo figlio di Isaia come “segno” (8,1-4)</p> <p>A' - invasione e liberazione (8,5-10)</p> <p>B' - Isaia e figli come «segni e presagi» (8,11-20)</p> <p>X - il “segno” del figlio che nasce ad Aḥaz (8,21 – 9,6)</p>

I due registri di *invasione e liberazione*, di *minaccia* e di *speranza*, derivano da due causalità opposte che interagiscono nel frangente storico. Da una parte, la dinastia davidica, minacciata dal piano dei nemici e dalla paura del re che cerca aiuto nelle potenze umane; dall'altra, il progetto di Dio, al quale occorre aderire per trovare stabilità. L'azione di Dio, accolta dalla fede dell'uomo, dà stabilità alla monarchia minacciata. È la “rivelazione” del profeta per la crisi del suo tempo e siglata nel nome del nuovo erede: *‘immānû-’ēl*, «Dio-con-noi».

Questo stesso nome crea una costellazione significativa che rinsalda la struttura del libretto dell'Emmanuele: è ripetuto in Is 8,8. 10, a scandire due oracoli di minaccia, ma anche a creare l'effetto positivo di sorpresa nell'intervento liberatore di Dio dopo la terribile invasione. Il nome del bambino diventa un *omen* che si estende a tutta la casa davidica, come punto di cristallizzazione della speranza. La casa di Davide deve sperimentare la tenebra del «castigo» per la sua infedeltà e incredulità, ma Dio risponderà con la luce della sua salvezza.

Il contrasto tenebre ≠ luce è il perno della pagina di Is 8,23b-9,6, in cui risuona nuovamente l'allusione all'Emmanuele (v. 5):

La nascita del bambino come dono di Dio inserisce solidamente questo oracolo nel segno dell'Emmanuele, come un innesto che cresce possente verso l'alto. Perché il profeta si leva, appoggiandosi rapidamente e solidamente sulla situazione storica: crisi bellica, dinastia davidica, nascita di un bimbo sono dati storici delimitati; il quadruplice nome, con quanto annuncia, trascendono l'ambito storico.³

Nell'intonazione encomiastica in occasione della nascita dell'erede, secondo lo stile curiale del tempo, la parola di Isaia si allarga ad un orizzonte più vasto: attraverso l'oscuro e opaco presente si riguarda verso la luce senza tramonto di una pace operata dall'amore appassionato di *‘ādōnāi* *šēbā’ôt* (v. 6b, purtroppo non letto nella pericope liturgica).

La vicenda della casa di Davide diventa per Isaia un'occasione per intravedere la grande opera salvifica di Dio, che continua anche dopo Aḥaz (e nonostante lui). Se Is 9 dovesse riferirsi, come sembra più probabile, alla nascita di Ezechia, potremmo affermare che poco dopo la proclamazione del segno (Is 7,10-17), l'«Emmanuele» era diventato per Isaia l'occasione per comprendere il proprio presente alla luce dell'agire «ultimo» (escatologico) di Dio. È difficile determinare se questa prospettiva risalga già pienamente al profeta dell'VIII secolo. In ogni modo essa è detta dalla redazione finale del “Libretto dell'Emmanuele”.

Con queste connessioni, il segno storico e contingente è già proiettato verso una pienezza di senso, non esauribile dalle vicende gerosolimitane della fine dell'VIII secolo.

³ L. ALONSO SCHÖKEL - J. L. SICRE DÍAZ, *I profeti*, Ed. Borla, Roma 1984, p. 171.

La parola si apre al futuro. La speranza, alimentata dall'efficacia performativa dello Spirito di Dio, rimane viva.

L'inno di Is 8,23b – 9,6 nella tradizione ambrosiana è il testo profetico specifico del Natale. Era già presente nell'unica originaria celebrazione eucaristica *in die*. A tale fondamentale lettura profetica si vennero poi affiancando: Is 2,1-5 per la celebrazione *in nocte* di tempo carolingio, accanto al Prologo del Vangelo di Giovanni in cui è annunciata l'apparizione nel mondo della Luce vera; e Is 52,7-9 per l'ancora più recente celebrazione *in aurora*, nella quale il Vangelo di Luca ricorda l'adorazione dei pastori a Betlemme.

8^{23b} Se in passato umiliò la regione di Zabulon e di Neftali, in futuro renderà gloriosa la via del mare, oltre il Giordano, territorio delle Genti.

9¹ Il popolo che camminava nelle tenebre
ha visto una grande luce;
su coloro che abitavano in terra oscura una luce rifulse.

² Tu hai moltiplicato il popolo,
tu gli hai accresciuto la gioia.
Essi si sono rallegrati al tuo cospetto
come si gioisce quando si miete
e come si esulta quando si spartisce il bottino.

³ Poiché tu hai spezzato il giogo di cui era stato caricato
e la verga con cui si erano battute le sue spalle
e il bastone di chi lo tiranneggiava,
come al giorno di Madian.

⁴ Poiché ogni calzatura di soldato che marciava rimbombando
e ogni mantello intriso di sangue
saranno bruciati, divenendo pastura per il fuoco.

⁵ Poiché ci è nato un bambino
e ci è stato dato un figlio.
Sulle sue spalle è stato posto il potere e il suo nome sarà:
Consigliere mirabile, Dio potente,
Padre d'eternità, Principe della pace.

⁶ Grande sarà il suo potere
e la pace non avrà fine
sul trono di Davide e sul suo regno,
che egli viene a consolidare e rafforzare
con diritto e giustizia, da ora e per sempre.

Questo farà lo zelo di ^{MDCCXIII} Š'ba'ot.

La pericope, a mo' di contrasto, è preceduta da alcuni versetti oscuri, non solo per i toni usati, ma anche per le difficoltà testuali. La traduzione che per ora vedo migliore è la seguente:

*Passerà di là, oppresso e affamato,
e rabbioso dalla paura maledirà il suo re e il suo Dio.
Guarderà in alto e volgerà lo sguardo alla terra;*

*tutto è angustia e oscurità, senza scampo,
angoscia e tenebre, senza aurora;
non ci sarà scampo per chi è angosciato.*

Accettiamo l'enigmaticità di questi versi, che il redattore finale con abile maestria ha voluto collocare a questo punto, prima dell'esplosione di luce dell'inno seguente. Il riferimento è forse al personaggio di Is 5,25-29, vale a dire il popolo vittima dell'invasione assira. Ma poco importa: poeticamente il risultato di contrasto è ben riuscito. Esso ricorda, nella sua valenza tenebre-luce, tristezza-gioia, il chiaroscuro della IX Sinfonia di Beethoven, in cui ai tre movimenti in re minore segue su invito del baritono l'esplosione finale della gioia con il poema di Friedrich Schiller: « *Freude, schöner Götterfunken, Tochter aus Elysium...* ».

A questo primo quadro oscuro segue un inno che si collega direttamente al segno dell'Emanuele: a parere di qualche commentatore si riferirebbe non alla nascita del figlio, ma al momento della sua intronizzazione (cf Ps 2; 89; 110?). La cosa è anche possibile, ma non necessaria: il dono di quel *bēn* si inserisce nella dinastia davidica come la speranza nell'oscurità della storia.

C'è qualche difficoltà subito all'inizio dell'inno. Tradurrei 8,23b in questo modo:

*Se in passato ha umiliato il paese di Zabulon e di Neftali,
in futuro renderà gloriosa la via del mare, oltre il Giordano, territorio delle Genti.*

La situazione storica cui si allude è la (prima) invasione assira che ha devastato ed assoggettato buona parte delle tribù del Nord: siamo nel 732 a.C. (cf 2 Re 15,29).

Un'altra difficoltà testuale si trova nel v. 2a. La traduzione proposta segue il TM. Tuttavia, molti moderni propongono di leggere *haggîlāh*, «la gioia», invece di leggere *haggôj lô* «un popolo per lui».

La caratteristica della composizione è il *movimento ternario*. Esso viene ripetuto per ben tre volte, in una struttura concatenata, in quanto l'ultima parte di un movimento genera quello successivo.

Abbiamo anzitutto tre motivi di salvezza:

- gloria dopo l'umiliazione 8,23b
- luce dopo le tenebre 9,1
- gioia al colmo 9,2

La gioia portata al colmo viene motivata da un triplice *kî*:

- poiché termina l'oppressione 9,3
- poiché termina la guerra 9,4
- poiché è nato un bimbo 9,5a

La chiusura di questo movimento segna l'apertura del nuovo con il programma per il bimbo nato, che segue il formulario del genere letterario annuncio di nascita:

- la missione 9,5a
- il nome (qui è la titolatura del protocollo) 9,5b
- il futuro 9,6

8,23b – 9,2: L'intento del poeta, evidente già dall'inizio della composizione, è di creare un dittico chiaroscurale tra il passato-presente e il futuro. Isaia lo fa con il linguaggio dei salmi di ringraziamento. Ricordo, come esempio, il Salmo 107:

¹⁰ *Abitavano nelle tenebre e nell'ombra di morte,
prigionieri della miseria e dei ceppi...*

¹³ *nell'angoscia gridarono al Signore*

ed egli li liberò dalle loro angustie.

¹⁴ *Li fece uscire dalle tenebre e dall'ombra di morte
e spezzò le loro catene.*

In questo quadro tetro sorge gloriosa la luce che dissipa le tenebre, simbolo della morte e del nulla. Le tenebre infatti sono le potenze del caos che dominavano prima dell'atto creativo di Dio (cf Gn 1: « Vi sia luce »). E Giobbe, quando vuole sparire per la sua sventura (Gb 3,3-7), si augura:

³ « *Sparisca il giorno in cui nacqui
e la notte che disse: "È stato concepito un uomo!"* ».

⁴ *Quel giorno... sia tenebra!
Non se ne curi Eloah in alto
e nessun raggio di luce brilli su di lui;
⁵ lo rivendichino tenebra e ombra infernale,
nembi vi dimorino sopra,
l'atterrisca un'eclissi diurna.*

⁶ *Quella notte, se la prenda l'oscurità,
non si computi fra i giorni dell'anno
e non entri nel numero dei mesi;*

⁷ *sì, quella notte sia sterile,
in essa nessun grido di gioia giunga...».*

L'asse simbolico tenebre≠luce è fondamentale nell'AT, come in tutte le culture umane:⁴ la luce è vita, è colore, è la presenza salvifica di Dio. Per chi è giusto, Dio sorge come luce ad illuminare la sua vita (Sal 112,4; in antitesi, per il malvagio, cf Gb 18,5).

Questa nuova situazione solare provoca gioia, un lessema ripetuto con tutto il suo campo semantico per ben 4 volte nel versetto secondo (cf la nota di *critica testuale* fatta in precedenza): una gioia totale che abbraccia tutta la vita, gioia più grande del tempo di pace (cf l'immagine della mietitura) e più duratura di quella che tiene dietro a una vittoria militare (cf l'immagine del bottino che viene spartito tra i vincitori).

vv. 3-5: La motivazione della gioia viene espressa con tre «poiché» (*kî*): un unico evento, a fondamento della gioia, viene letto da tre prospettive complementari:

a) v. 3: la liberazione dell'oppressore straniero: giogo e scettro dell'aguzzino sono due immagini loquaci per illustrare la liberazione. Ma un riferimento concreto precisa questa immagine: si tratta della battaglia di Madian, condotta da Gedeone, ma vinta da ^{ADONAI} stesso (cf Gdc 6-8; leggi soprattutto 8,16-22). Anche quella notte s'illuminò per le fiaccole dei trecento uomini che erano con Gedeone, ma fu ^{ADONAI} a portare vittoria. Ancora una volta si tratta del richiamo al kerygma isaiano: «Confidate in ^{ADONAI}, la roccia che non muta»;

b) v. 4: la fine della guerra: quanto ricorda la guerra viene bruciato. Perché vengono presi come simbolo il mantello e la calzatura? Tutto quanto è del nemico, secondo il *taboo* della guerra santa (*herem*), deve essere votato a ^{ADONAI}: mantello e calzatura, oltre ad essere particolari segni di guerra, servono al poeta come allitterazioni: *se'ôn sō'en* (calzatura di soldato) e *šimlāh m^egôlālāh* (mantello macchiato);

⁴ Basti ricordare la radice *dzvi* nell'indoeuropeo, che ha dato origine al campo semantico del «giorno» (cf *dies*) e del «divino» (cf *deus*).

c) v. 5: la nascita di un figlio: l'evento che spiega la fine della guerra e l'inizio della liberazione è la nascita di un nuovo erede regale, segno della continuità della promessa divina espressa dal profeta Natan. È un bambino-per-noi, un "Emmanuele" (cf quanto detto in Is 7,14).

Con due pennellate Isaia descrive la missione e il nome del nuovo erede: l'imposizione delle insegne regali e della titolatura regale, elementi ben noti dell'ideologia regale dell'antico Vicino Oriente. Le insegne sono chiamate da Isaia «segno della sovranità» e non «segno della regalità»: ^{ADONAI} solo è *melek* in Israele, colui che siede sul trono è un suo luogotenente.

Una particolare attenzione merita la titolatura data al nuovo erede davidico: *pele' jô'ēš* - *'ēl gibbôr* - *'ābī'ad* - *śar šālôm*. Vi è una serie di quattro uffici di corte⁵ con quattro attributi che rilanciano in un futuro asintotico queste funzioni. Sorprende tuttavia che tra questi titoli manchi proprio il più caratteristicamente regale, *melek*: perché ^{ADONAI} solo è re!

1) *pele' jô'ēš*: cf Is 28,29 e 29,14 (in parte anche 25,1). In questo primo titolo, *pele'* è accusativo posto prima per enfasi; d'altra parte, *jô'ēš*, se tradotto con «consigliere», non dà bene il senso dell'espressione. Il verbo *jā'aš* significa «pianificare», «progettare». Le meraviglie che allora devono essere progettate e pianificate sono le grandi cose della storia salvifica, come ad es. il giorno di Madian ricordato poco sopra. I testi paralleli citati mettono in luce che il soggetto di questa operazione è ^{ADONAI}: è Lui che si mostra «mirabile nel consiglio, grande nella sapienza» (28,29) e continuerà «a operare meraviglie e prodigi con questo popolo» (29,14).

2) *'ēl gibbôr*: cf Is 10, 21; 11,2; 33,13. Anche qui sussiste la stessa difficoltà di traduzione come nel caso precedente. Molte sono state le proposte di traduzione: «Dio, eroe» (Wiedengren), «Dio è eroe» (oppure dio d'un eroe). G. Del Olmo Lete, nello studio citato, ha visto in *'l* il corrispettivo dell'ugaritico *ul*, «potenza» e quindi ha tradotto «potenza d'un eroe». H. Wildberger traduce «eroe divino»... Sembra che il titolo vada interpretato nella stessa linea del primo titolo, in cui l'accusativo precede il sostantivo cui si riferisce. Il riferimento sarebbe dunque al «generale» militare di forza superlativa. In Is 10,21 *'ēl gibbôr* è riferito direttamente a ^{ADONAI}, come anche in Sal 24,8 ^{ADONAI} è detto *gibbôr* e molte volte si parla della sua *g'burāh* (Is 33,13; 63,15; Sal 54,3; 89,14). Si potrebbe pensare ad un caso di omonimia di attribuzione: lo stesso attributo per ^{ADONAI} e per il re terreno. Penso piuttosto che si voglia applicare alla carica militare terrena il superlativo della «forza» posseduta da Dio soltanto.⁶

3) *'ābī'ad* o, forse meglio, *'ābī-'ad*: potrebbe essere tradotto «padre d'eternità». Già molti hanno attirato l'attenzione sui paralleli egiziani: «principe d'eternità», «signore di sempiternità»... Anche in altri passi dell'AT viene augurata al re «eterna vita»: cf 2Sam 7,16; Sal 72,5.17; Sal 21,5; 132,11-14. In ugaritico, però *'d* poteva indicare anche il «trono» o la «sala del trono» (M. Dahood); nel nostro passo, quindi, potrebbe essere reso con «fondatore di dinastia». Ma la cosa non ha conferma. Sappiamo dell'ampiezza del campo semantico di *'āb* «padre» in ebraico: qual è il significato appropriato al nostro contesto?

⁵ Si faccia riferimento, come esempio, alla titolatura di Thutmosis III, per avere un'idea dei titoli regali egiziani. Dal confronto emerge la linea «laica», demitizzante di Isaia, in quanto i titoli di Isaia sono funzioni di corte, con attributi encomiastici, ma niente di più. Si ricordi anche la titolatura di UT 185,4-7.

⁶ Del resto, si ricordi che altre volte *'ēlōhīm* indica più la «divinità» che non Dio (cf Gn 3,1-5). In Sal 45,7 il re stesso viene chiamato *'ēlōhīm*.

Stando il parallelismo degli altri termini da noi identificati come cariche curiali, dobbiamo vedere anche qui una carica, di cui abbiamo menzione anche in Is 22,21: è il «maggiordomo di palazzo», corrispondente alla nostra carica di «ministro degli interni». ⁷ Del resto, *ʿāb* è anche un titolo regale onorifico nell'iscrizione di Karatepe I,12; un titolo degli anziani (1Sam 14,2), dei maestri (2Re 2,12), dei profeti (2Re 6,21) e dei sacerdoti (Giud 17,10; 18,19).

4) *śar šālôm*: A. Alt traduce questo titolo con «ufficiale del benessere». Sappiamo dell'ampio campo semantico di *šālôm* in ebraico: pace, benessere, salute, ricompensa... Tuttavia, nel nostro contesto sembra davvero che ci si riferisca a quella «pace totale» promessa nel v. 4 ed esplicata nel v. 6. Per cui, tra tutte è ancora migliore la traduzione «principe di pace». Un buon parallelo lo possiamo trovare in Mic 5,3-4 (testo incerto):

*Abiteranno sicuri perché egli allora sarà grande
fino agli estremi confini della terra
e tale sarà la pace...*

Che il re fosse il garante della pace è detto molte volte (cf Sal 72,3.7); propriamente però – e qui sta il rilancio asintotico del quarto titolo – è *ʾādōnāi* stesso il garante della pace. Non si dimentichi che il nome dell'altare costruito da Gedeone era *ʾādōnāi šālôm*.

Vi sono dunque quattro titoli di corte (*jôʿēš* - *gibbôr* - *ʿāb* - *śār*) e quattro attributi (*peleʿ* - *ʿēl* - *ʿad* - *šālôm*) che elevano all'infinita potenza la figura del personaggio, lanciandolo nella sfera del divino. Ritorneremo sulla potenzialità teologica di quest'analisi poco più sotto.

v. 6: Il v. 6 traccia il futuro di questo bimbo: si apre un orizzonte e un futuro senza limiti, con al centro la dinastia regale. Nello stesso tempo svolge anche la funzione di spiegare i nomi della titolatura. Ma assistiamo a qualcosa di strano:

mišrāh rimanda a *śār*
šālôm è ripetuto
mēʿattāh weʿad-ʿôlām rimanda a *ʿad*.

Due titoli sono ripresi, mentre il titolo militare (*ʿēl gibbôr*) è caduto e non viene più ricordato. Il regno si fonda su *diritto e giustizia* (*mišpāt* e *šēdāqāh*: cf Sal 89,15; 97,2; Pr 16,12; 20,18) e ciò vale per il re terreno, come per il trono di *ʾādōnāi*: di nuovo una corrispondenza con il regno divino.

Analogamente, gli egiziani dicevano che il regno del faraone era fondato su *M3ʿt*: giustizia, verità, ordine divino personificato ed iscritto nel mondo. Nell'iconografia egiziana, il trono di faraone è rappresentato su di uno zoccolo, con il geroglifico che sta per *M3ʿt*. Esso rappresenta la montagna originaria, da cui il dio creatore ha cominciato la sua opera di ordinamento del mondo. *Šēdāqāh* dunque corrisponde a *M3ʿt*. Resta da definire il parallelo di *mišpāt*: il vocabolo indica il governo in senso positivo. ⁸ Nel contesto sociale dell'AT, equivale ad un programma in cui vi sia una giustizia assistenziale, che dia voce a chi non ha rappresentanza nei tribunali: il povero ed il diseredato, l'orfano e la vedova. Nell'AVO non vi è infatti un concetto di giustizia distributiva (*cuique suum*), ma «assistenziale».

⁷ Cf anche Gn 45,8 a riguardo di Giuseppe.

⁸ Il «governare» è indicato dall'ebraico *šāpaṭ*.

All'azione militare della titolatura, si contrappone invece lo «zelo di $\overline{\text{ADONAI}}$ delle schiere» ($\text{qin'at } \overline{\text{ADONAI}} \text{ } \text{š}^{\text{e}}\text{bā'ôṭ}$): in Is 42,13 si parlerà della qin'āh di $\overline{\text{ADONAI}}$, eccitata come l'ardore di un guerriero (gibbôr); e in 63,15 la $\text{qin'at } \overline{\text{ADONAI}}$ è posta in parallelismo alla sua $\text{g}^{\text{e}}\text{bûrāh}$, una «forza» capace di soppiantare l'illusoria potenza militare degli uomini:

Guai a quanti scendono in Egitto per cercar aiuto,
e pongono la speranza nei cavalli,
confidano nei carri perché numerosi
e sulla cavalleria perché molto potente,
senza guardare al Santo d'Israele
e senza cercare $\overline{\text{ADONAI}}$. [...]
L'Egiziano è un uomo e non un dio,
i suoi cavalli sono carne e non spirito.
 $\overline{\text{ADONAI}}$ stenderà la sua mano:
inciamperà chi porta aiuto e cadrà chi è aiutato,
tutti insieme periranno (Is 31,1.3).

La $\text{qin'at } \overline{\text{ADONAI}}$ è dunque la forza positiva, che spinge $\overline{\text{ADONAI}}$ all'azione in favore del suo popolo. È la «preoccupazione» di $\overline{\text{ADONAI}}$ per il suo popolo, per mantenere sino alla fine la sua fedeltà.

Secondo J. Coppens⁹ ci sono tre elementi nel nostro passo che diverranno sempre più caratteristici della descrizione dei tempi messianici:

- 1) la venuta del re segnerà l'inizio di un periodo di pace durevole;
- 2) tale pace significherà l'alba di un regno dove giustizia e diritto avranno la meglio;
- 3) essa coinciderà infine con una manifestazione spettacolare di $\overline{\text{ADONAI}}$ nel corso della storia.

Secondo J. Lindblom,¹⁰ gli oracoli del libro dell'Emmanuele contengono «delle idee messianiche», che potrebbero provenire dalle concezioni regali dell'antico Vicino Oriente. H. Wildberger, a sua volta,¹¹ afferma che Is 9,1-6 segna il momento della nascita della speranza messianica propriamente detta.

A mio parere, Is 9 non segna l'inizio della speranza messianica, ma esibisce la concezione messianica tipica del grande Isaia dell'VIII secolo. Essa non si limita ad una simbolica particolare o ad alcuni elementi di scenografia, ma esprime l'affermazione della presenza trascendente di Dio nella storia d'Israele. Dal punto di vista della simbolica essa non si discosta molto da altre pagine veterotestamentarie, tra cui ad esempio i salmi regali. La fedeltà di $\overline{\text{ADONAI}}$ alla storia del suo popolo e in particolare alla dinastia davidica dà nuova forza espressiva alle promesse «curiali», che anche a Gerusalemme come in tutto l'AVO venivano rivolte al re, nel giorno della sua incoronazione o nel giorno in cui un nuovo erede entrava nella linea dinastica.

Indizio eloquente di questa speranza è la struttura dei nomi nella titolatura regale. Alle quattro cariche umane si accompagnano quelle amplificazioni illimitate, tendenti all'infinito, che dicono quanto questa storia possa assumere l'orizzonte di Dio, possa esprimere, al di là delle sue incertezze e dei suoi fallimenti, il progetto salvifico dell'unico re, $\overline{\text{ADONAI}}$. Ogni ascesa al trono ed ogni nuovo anello della dinastia diventa una parziale

⁹ J. COPPENS, *Le messianisme royale...*, 81.

¹⁰ J. LINDBLOM, *A study on the Immanuel section in Isaiah*, in *Scripta Minora Regiae Societatis Humaniorum Litterarum Lundensis*, 1957s, IV, pag. 57.

¹¹ H. WILDBERGER, *Jesaja...*, 386-89.

attuazione della promessa di Natan: essa viene confermata e diventa un principio s'interpretazione della storia ogni volta di più, alla nascita di un nuovo erede. La nascita (o l'incoronazione) di Ezechia, per il caso di Is 9, è dunque segno della presenza attiva di **ADONAI** nella storia.

L'attuazione della promessa passata diventa fondamento per una nuova speranza. In questa linea, Isaia non ha fatto che rendere jahwista la speranza che si esprimeva al momento dell'ascesa di un nuovo successore in tutto l'AVO. Ma proprio in questo senso la pericope è aperta ad una lettura «messianica».

Il bambino di cui si parla è un erede davidico, uno della serie; e tuttavia assume il tono di evento di salvezza, perché diventa segno dell'attuazione di una promessa aperta, significata bene dal suo nome Emmanuele.

La speranza di Isaia non è stata completamente adempiuta nel suo immediato presente. Infatti, se la pagina va ascritta al periodo 734-732 (invasione di Tiglatpileser e nascita di Ezechia) la parola di Isaia non ha visto il suo pieno compimento. Essa però ha colto il centro di gravitazione della dinastia davidica e il significato di essa all'interno dei rapporti tra **ADONAI** e il suo popolo. Ha scoperto che la storia da lui vissuta per la presenza di Dio diveniva «escatologia». Proprio per questa carica escatologica la pagina rimaneva aperta ad un complemento di senso, che anche dopo la caduta della dinastia davidica domandava compimento.

L'autore di Mt 4,15s ha potuto dunque vedere in Gesù di Nazaret il compimento di Is 8,23b-9,1 e Lc 1,79 fare allusione a 9,1, come Lc 1,32-33 a 9,6, perché a partire dalla ratifica pasquale alla pretesa di Gesù, la fedeltà di **ADONAI** ha trovato in Lui il suo definitivo punto di approdo. Eppure anche con Gesù di Nazaret non abbiamo assistito all'instaurazione di una pace definitiva, quella promessa *mē'attāh we'ad-ʿôlām* del v. 6: falsità della profezia, dimensione messianica che continua anche dopo il Cristo o diversa concezione messianica?

EPISTOLA: Eb 1,1-8a

La liturgia ci fa leggere in questa celebrazione di Natale l'*incipit* della Lettera agli Ebrei. Lo ascoltiamo soprattutto nel suo valore *kerigmatico*, non potendo entrare nella ricchezza della sua esegesi e dei molti problemi toccati. Vogliamo unirvi alla comprensione di fede di questo grande teologo della seconda generazione apostolica e confessare con lui che l'incarnazione del Figlio è il compimento del disegno pensato da Dio prima ancora della creazione ed è l'ultima parola della sua rivelazione d'amore.

Per questo, la mediazione del Figlio supera ogni altra mediazione – angelica e non – che l'ha preparata lungo i secoli. È il Figlio che ha ereditato il nome stesso del Padre, quello di *κύριος* «Signore» (cf Fil 2,6-11).

¹ Dio, che molte volte e in diversi modi nei tempi antichi aveva parlato ai padri con i profeti, ² in questi ultimi giorni ha parlato a noi con il Figlio, il quale Egli ha stabilito erede di tutte le cose e mediante il quale ha fatto anche il mondo.

³ Egli è irradiazione della sua gloria e impronta della sua sostanza, e tutto sostiene con la parola della sua potenza. Dopo aver compiuto la purificazione dei peccati, sedette alla destra della maestà nell'alto dei

cieli; ⁴ essendo divenuto di tanto superiore agli angeli, quanto egli ha ereditato un nome più eccellente che essi.

⁵ Infatti, a quale degli angeli Dio ha mai detto:

Tu sei mio figlio, oggi io ti ho generato?

E ancora:

Io gli sarò padre ed egli mi sarà figlio?

⁶ E ancora, quando introduce il Primogenito nel mondo, dice:

Lo adorino tutti gli angeli di Dio.

⁷ Inoltre, mentre degli angeli dice:

*Egli fa i suoi angeli simili al vento,
e i suoi ministri come fiamma di fuoco,*

⁸ al Figlio dice:

Il tuo trono, Dio, è nei secoli dei secoli.

VANGELO: Lc 2,1-14

Nel piano narrativo di Lc 1-2, attraverso un dittico asimmetrico che viene a svilupparsi tra Giovanni Battista e Gesù, si esprime la superiorità del secondo sul primo. Ricordo, almeno a grandi linee, questa struttura narrativa del vangelo dell'infanzia lucano, che riprende la distinzione introdotta a suo tempo da mons. Galbiati tra "scena" (qui segnalata dallo sfondo giallo) e semplice "notizia" (in bianco):

	Annunciazione		Nascita e circoncisione					Infanzia	
	annuncio	concepimento/ visitazione	nascita	adorazione	circoncisione	presentaz. al tempio	conclusione	Al tempio coi dottori	conclusione
Giovanni	1,5-23*	1,24-25	1,57-58	---	1,59-79 (cantico)	---	1,80*	---	---
Gesù	1,26-38*	1,39-56* (cantico)	2,1-7	2,8-20* (cantico)	2,21	2,22-38 (cantico)	2,39*-40*	2,41-50	2,51*-52*

Per amalgamare ancora di più il dittico, vi sono tre ritornelli di collegamento, segnalati nello schema da asterischi di diverso colore:

(*) ritornello I: «il ragazzo cresceva e si fortificava» (1,80; 2,40; 2,52)

(*) ritornello II: «Maria conservava tutte queste cose nel suo cuore» (2,19; 2,51)

(*) ritornello III: uscite e partenze (1,23. 38b. 56; 2,20. 39. 51).

La pericope liturgica comprende la scena della nascita (Lc 2,1-7) e la prima parte della scena di adorazione dei pastori, con l'annuncio a loro rivolto dal messaggero divino (Lc 2,8-14). È lasciata ad altra celebrazione la lettura della seconda parte della scena con l'adorazione dei pastori (Lc 2,15-20).

¹ In quei giorni un decreto di Cesare Augusto ordinò che si facesse il censimento di tutto il mondo. ² Questo censimento fu fatto prima che Quirinio fosse governatore della Siria. ³ E tutti andavano per essere censiti, ciascuno nella propria città. ⁴ Anche Giuseppe dalla Galilea, dalla città di Nazaret, salì in Giudea, alla città di Davide chiamata Betlemme,

poiché era del casati e della famiglia di Davide. ⁵ Doveva farsi censire insieme a Maria, sua sposa, che era incinta. ⁶ Ora avvenne che mentre si trovavano là, si compirono per lei i giorni del parto. ⁷ Ed ella partorì il suo figlio primogenito, lo avvolse in fasce e lo pose in una mangiatoia, poiché per loro non trovarono posto nel piano di sopra.

⁸ Nella medesima contrada vi erano alcuni pastori che pernottavano all'aperto e tutta la notte facevano la guardia al loro gregge. ⁹ Ed ecco un angelo del Signore si presentò a loro e la gloria del Signore risplendette loro intorno; ed essi temettero di grande timore. ¹⁰ Ma l'angelo disse loro:

– Non temete! Ecco, vi annuncio una grande gioia, che sarà di tutto il popolo: ¹¹ è nato per voi oggi un Salvatore, che è Cristo Signore, nella città di Davide. ¹² Questo per voi il segno: troverete un bambino avvolto in fasce, adagiato in una mangiatoia.

¹³ E subito apparve con l'angelo una moltitudine dell'esercito celeste, che lodava Dio e diceva:

– ¹⁴ Gloria a Dio nei luoghi altissimi
e sulla terra pace tra gli uomini oggetto della sua benevolenza.

Il passo si articola in due momenti:

- a) i vv. 1-7 descrivono le circostanze della nascita di Gesù e il motivo per cui, nonostante Giuseppe fosse di Nazaret in Galilea, Gesù sia nato a Betlemme in Giudea;
- b) i vv. 8-14 sono invece la manifestazione del bimbo che il messaggero divino annunzia ai pastori, i quali poi andranno a rendere omaggio a quel bambino «avvolto in fasce, adagiato in una mangiatoia» (cf vv. 15-20).

vv. 1-7: Il contrasto tra la storia ufficiale dell'impero e quanto avviene nelle piccole contrade di Nazaret e di Betlemme non intacca l'acribia storica di Luca e le sue meticolose ricerche (cf Lc 1,1-4). Bisogna solo fare attenzione al modo in cui si traduce il v. 2, perché la traduzione ufficiale della CEI – anche nella nuova edizione – porta a un'insostenibile datazione, legata a Quirinio. Quirinio, in greco *Κυρηναῖος* «Cireneo», nacque negli anni '50 del I secolo a.C. e morì il 21 d.C.; fu un uomo ben noto e molto potente in Roma durante i regni di Augusto (31 a.C. – 14 d.C.) e di Tiberio (14-37 d.C.). Egli rivestì la carica di governatore della Siria dal 6 d.C. (cf *Ant. Iud.* XVIII, 1-10) sino al 12 d.C. (come limite massimo), anni troppo lontani dal verosimile tempo della nascita di Gesù, correttamente fissato da Matteo un po' prima della morte di Erode il Grande (13 marzo del 4 a.C., un giorno di eclisse lunare, come ricorda Giuseppe Flavio in *Ant. Iud.* XVI, 6,4). Il suo incarico fu di grande rilievo perché alla Siria fu annesso anche il controllo della Giudea, dato che Augusto aveva rimosso Archelao togliendogli il titolo di Tetrarca della Giudea. Fu proprio Quirinio a porre la Giudea sotto la guida di un *praefectus*, che sarebbe divenuto in seguito governatore della Siria. E fu proprio allora (6 d.C.) che Quirinio organizzò un grande censimento nella Siria e nei nuovi territori a lui affidati per poter disporre di sufficienti entrate fiscali.

La soluzione dell'intricato problema di come conciliare la data di Luca con la storia ufficiale romana non è impossibile, se si ammette che il greco della *koinè* possa dare

all'aggettivo *πρώτη* non solo valore attributivo «questo *primo* censimento», ma anche valore predicativo-avverbiale (= *πρότερος* «questo censimento avvenne *prima che...*»):

Nestle-Aland ^{28th ed.}: αὕτη ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου
CEI 2008: Questo primo censimento fu fatto quando era governatore della Siria Quirinio
Mia versione: Questo censimento fu fatto prima che fosse governatore della Siria Quirinio

La motivazione dello spostamento di Giuseppe da Nazaret a Betlemme è plausibile nel contesto di una registrazione per fissare la tassazione di un territorio. La tradizione che lega Giuseppe (o Maria) al casato di Davide, e quindi a Betlemme, è attestata anche da Mt 1-2, uno dei pochi punti narrativi condivisi tra Luca e il primo evangelista.

Il quadro storico che ricorda Cesare Augusto, l'imperatore del mondo romano allora conosciuto, è presentato da Luca come un fatto provvidenziale che porta Gesù a nascere a Betlemme, la città di Davide. A differenza del Secondo Isaia che attribuisce a Ciro persino il titolo di «unto» e di «messia», Luca legge la figura di Cesare Augusto in antitesi al bimbo che nasce a Betlemme. Augusto aveva fatto erigere in Campo Marzio un altare alla *Pax Augusta*, la cosiddetta *Ara pacis augustae*; in Oriente egli era salutato come salvatore e dio; in molte iscrizioni era detto «Salvatore di tutto il mondo»; il suo compleanno (23 settembre) fu celebrato dal 9 a.C. circa come «il compleanno del dio che ha segnato l'inizio per il mondo delle buone notizie che sarebbero venute per suo tramite». L'originale dell'iscrizione, in latino, è stato trovato in frammenti ad Apamea. La versione greca dell'iscrizione del calendario di Priene è quella più completa benché anch'essa mutila:

- ...[Inizio mutilo] se il giorno natale del divinissimo Cesare (l'originale latino qui dice
(5) soltanto: *principis nostri*) porti più gioia o vantaggio | noi con ragione lo equipariamo
(10) 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. E poichè da nessun giorno si può trarre più felice opportunità per la società e per il vantaggio del singolo come da quello che è felice per tutti, e poichè inoltre per le città di Asia
(15) cade in esso il tempo più propizio per l'ingresso negli uffici di governo, [...] | e poichè è difficile ringraziare adeguatamente per i suoi numerosi benefici, a meno che escogitiamo
(20) per tutto ciò una nuova forma di ringraziamento [...], | mi sembra giusto (*) che tutte le comunità abbiano un solo e identico capodanno, appunto il genetliaco del divinissimo Cesare, e che in esso tutti gli amministratori entrino nel loro ufficio, cioè il giorno IX
(32) prima delle calende di ottobre... | Poichè la provvidenza che divinamente dispone la
(35) nostra vita [...] a noi e ai nostri discendenti ha fatto dono di un salvatore che mettesse fine alla guerra e apprestasse la pace, Cesare, che una volta apparso superò le speranze degli antecessori, i buoni annunci di tutti (*εὐαγγέλια πάντων*), non soltanto andando oltre
(40) i benefici di chi lo aveva preceduto, ma senza lasciare a chi l'avrebbe seguito la speranza di un superamento, | e il giorno genetliaco del dio che ha segnato l'inizio per il mondo delle buone notizie che sarebbero avvenute per suo tramite (*ἤρξεν δὲ τῷ κόσμῳ τῶν δι' αὐτὸν εὐαγγελίων ἡ γενέθλιος ἡμέρα τοῦ θεοῦ*) [...] (OGIS 458)

Per Luca, l'associazione della nascita di Gesù alla figura di Augusto diventa la sottolineatura che è Gesù a portare la vera pace, è Lui il vero salvatore del mondo. La nascita di Gesù a Betlemme da una parte porta con sé un'atmosfera tipicamente giudaica, ma – nel contesto dell'Impero Romano – assume una valenza mondiale, anzi universale: «Gloria a Dio nei luoghi altissimi e sulla terra pace tra gli uomini oggetto della sua benevolenza» (v. 14).

(*) Chi parla a nome di tutta la città è il proconsole d'Asia Paolo Fabio Massimo (cf l. 44).

Nei vv. 6-7 è raccontata propriamente la nascita (cf Lc 1,57-18 per la nascita di Giovanni). Il resto della descrizione assume subito valore simbolico, tragiustificato attraverso allusioni scritturistiche e anticipazioni della vita reale di colui che sarebbe poi stato crocifisso: così si allude a quanto lo pseudo-Salomone dice di sé in Sap 7,4-5 («Fui allevato in fasce e circondato di cure; nessun re ebbe un inizio di vita diverso»), o a quanto Isaia dice in 1,3: «Un bue conosce il suo padrone e un asino la greppia del suo signore; ma Israele non mi conosce e il mio popolo non comprende» (ἐγὼ βοῦς τὸν κτησάμενον καὶ ὄνος τὴν φάτνην τοῦ κυρίου αὐτοῦ· Ἰσραὴλ δὲ με οὐκ ἐγνώ, καὶ ὁ λαὸς με οὐ συνῆκεν). A questo riguardo, si ricordi che la mangiatoia (ἡ φάτνη) con la presenza dell'asino e del bue nasce proprio dalla lettura di questo versetto di Isaia. Essa era già presente nelle decorazioni dei sarcofagi cristiani (cf *Sarcofago di Stilicone*, Basilica di S. Ambrogio, IV secolo) e aveva un'intonazione anti-giudaica: Israele ancora una volta non ha saputo riconoscere e comprendere. Il riferimento al piano di sopra della casa, dove usualmente stavano le persone ad abitare e a dormire, richiama il testo di Ger 14,8, che parla di מִדְּבָר «speranza di Israele» e «Salvatore in tempo di calamità: «perché vuoi essere come un forestiero nella terra e come un viandante che sale in alloggio (κατάλυμα) solo una notte?» (LXX).

Maria avvolge in fasce il bambino appena nato e lo depone in un mangiatoia (v. 7): si veda qui sotto il senso prolettico di questi gesti, ripresi nel segno offerto ai pastori.

vv. 8-14: La manifestazione del bambino comprende il messaggio angelico (vv. 8-12) e il canto degli angeli (vv. 13-14). Perché una manifestazione ai pastori? Il vocabolo «pastore» indica spesso nelle lingue dell'antico Vicino Oriente la valenza di «capo politico» (cf 2 Sam 5,2) o di «capo militare». Ma evidentemente non riguarda il presente racconto lucano. Piuttosto, si possono ricordare le nascite di molti personaggi famosi antichi circondati da pastori (ad esempio, Ciro, Romolo e Remo, Mitra). Ma anche a questo proposito il collegamento sarebbe troppo generico, come generico sarebbe il riferimento ai pastori in quanto i custodi della stalla e della mangiatoia di cui parla Luca (così J. Jeremias).

Alcuni commentatori fanno riferimento a *Migdal Eder* «la torre del gregge» (Gn 35,21 e Mic 4,8) e alla tradizione targumica, secondo cui «il Re Messia sarebbe stato rivelato alla fine dei giorni dalla Torre del gregge» (*Targum dello Ps. Jonatan* a Gn 35,21). Anche questo collegamento sembra impossibile per diverse ragioni di inopportunità.

I pastori sono quasi certamente introdotti da Luca nella sua narrazione proprio per l'ambientazione betlemita della nascita: si ricordi Davide pastore, che è fuori a pascolare il gregge di Iesse, suo padre (1 Sam 16,11; cf anche 1 Sam 17,14-15. 20. 28. 34). Inoltre, si ricordi anche il testo di Mic 5,1 che parla di Betlemme come il luogo più insignificante di Giuda, da cui sarebbe però uscito un *mōšēl* «dominatore» per governare su Israele (testo citato in Mt 2,6). Tuttavia, Luca non cita mai questo testo. Si dovrebbe allora pensare ad un'allusione indiretta per indicare il luogo di estrema povertà, e forse anche di emarginazione, rappresentato non solo dalla piccola Betlemme, ma anche e soprattutto dall'ambiente dei pastori, invisibili al mondo cittadino per le loro condizioni. Non è necessario pensare ad altre caratterizzazioni (peccatori, impuri, ladri...). La loro presenza è un altro elemento tipico di Lc 1-2, con la scelta di una umanità povera ed emarginata (cf Lc 1,38 e 52).

L'annuncio sta propriamente nei vv. 9-12, con gli elementi tipici di un *annuncio di nascita*: a) l'apparizione dell'angelo del Signore (v. 9a); b) il timore da parte dei pastori

(v. 9b); c) il messaggio celeste, sotto forma di oracolo di salvezza («Non temete!»); d) il segno di assicurazione offerto (v. 12). Manca soltanto l'obiezione dell'interlocutore.

Il messaggio angelico è esattamente l'anti-editto imperiale: è il progetto provvidenziale di Dio ad aver donato al mondo un bambino che diventerà per la storia umana il Salvatore, il Messia e il Signore (tre titoli del *kerygma pasquale*, anticipato al momento della nascita). Nella cornice della *Pax Augusta* e nel quadro della Città di Davide, i pastori sono invitati a riconoscere in lui la fonte della vera gioia, che sarà di tutto il popolo.

Non solo i titoli cristologici, ma anche il segno offerto anticipa il momento della croce: «troverete un bambino avvolto in fasce, adagiato in una mangiatoia». Si noti che l'evangelista Luca allude all'azione di Giuseppe di Arimatea che «avvolge in un lenzuolo» (Lc 23,53: *ἐνετύλιξεν αὐτὸ σινδόνι*) il corpo ormai esanime di Gesù morto in croce. Anche l'azione di Maria che «adagia [il bambino] in una mangiatoia» (*ἀνέκλινεν αὐτὸν ἐν φάτνῃ*) è un anticipo dell'azione di Giuseppe di Arimatea che «adagia il corpo di Gesù in un sepolcro» (*ἐθήκεν αὐτὸν ἐν μνήματι λαξευτῷ*), scavato nella roccia, nel quale nessuno era stato ancora sepolto» (Lc 23,53b). È un'iconografia molto frequente nella tradizione orientale, presente anche nella tradizione occidentale, almeno sino a Giotto: raffigurare il bambino Gesù deposto in una mangiatoia che è in verità un sepolcro. Quel segno è dunque un anticipo di quanto avverrà al momento della croce.

Infine, nei vv. 13-14, il coro angelico invita il lettore a unirsi nel canto della Gloria di Dio, perché davvero la nascita di questo bambino significa una manifestazione di salvezza per il suo popolo della risposta. Questa è la fonte della vera gioia per tutto il popolo: sapere che è ormai compiuta l'*εὐδοκία* «il disegno favorevole» di Dio per l'intera umanità, passando attraverso la chiamata di Abramo e di Israele.

PER LA NOSTRA VITA

1. È una vera gioia, perché viene da Cristo, il Signore. È la confessione di fede. Da lui può veramente venire la vera gioia. “Oggi è nato a noi il Cristo Signore”. Trattandosi del Signore che è Dio, “oggi è nato” potrebbe suonare in chiave solamente metaforica, potrebbe sembrare “oggi è apparso”, alla pari delle manifestazioni del Primo Testamento. Il testo evangelico non è di questo avviso, ma ci dà il segno che è una nascita da prendere in tutto il suo senso reale, storico: “Questo per voi il segno: troverete un bambino avvolto in fasce, che giace in una mangiatoia” (Lc 2,12). E poco prima il testo aveva specificato il compimento dei giorni del parto della Vergine: “E avvenne che...”.

Il segno: un bambino, che è il Salvatore e Signore, adagiato oltre tutto in una mangiatoia! Tale è, cari fratelli, la strada perenne, adatta alle nostre categorie, con cui Dio interviene per operare la salvezza, il suo amore tra gli uomini. Come pure fa san Paolo proclamando la croce “scandalo” per i giudei, cioè per ogni dimensione religiosa, e “folia” per le filosofie umane mentre invece questo non lo è mai per chi è povero e si apre all'amore. La strada perenne diventa la Sapienza somma di Dio: così è del bambino posto nella mangiatoia, segno di salvezza, che sarà poi di colui che regnerà dalla croce. Coincidenza misteriosa tra mangiatoia e croce!

Questa Sapienza è la messa in discussione delle sicurezze dell'uomo, di qualunque tipo esse siano, perché non possono mai dare la salvezza vera, la liberazione. [...]

Qual è mai infatti il significato profondo del segno di Dio che si fa uomo, accettando le leggi della nascita e del cammino dell'uomo: “Troverete un bambino avvolto in fasce”?

Dio si coinvolge nella storia umana attraverso una economia meravigliosa dell'Amore. Dinanzi a Dio che si fa bambino siamo provocati a riscoprire che è lui, Dio, a operare e solo lui a darsi con una legge che è lui stesso, fuori da qualsiasi paradigma delle istituzioni umane. [...]

La vita dell'uomo esige questa visita-abitazione permanente di Dio per poter essere salva dal peccato, il che significa poter entrare in comunione con Dio e scorgere nell'uomo il fratello. Se Dio abita nell'uomo, è nell'uomo che bisognerà ormai trovarlo. [...]

Comprendiamo, cari fratelli, che la nascita di Cristo nella grotta, come la morte sulla croce, ci svelano il mistero della povertà e dell'abbassamento di Dio per noi, mistero di disponibilità di Dio per noi, come Paolo che lo descrive nell'inno di Fil 2,7-9: «Spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo divenendo simile agli uomini: apparso in forma umana, umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce».¹²

2. Ciò che si annuncia è la vita felice: il risveglio, la premura, la partecipazione – e per tutti – abbandonare la via della tristezza e della crudeltà, passare sul sentiero della gioia e della grazia. È il dolce splendore dell'amore, la pace, la riconciliazione, la fine della colpa, l'armonia delle potenze – la genesi ritrovata!

Niente di debole o di molle, come lo immaginano i violenti, nella loro fondamentale debolezza. Al contrario, la forza più grande, l'inaudito. (p. 31)

Quale parola parla nel silenzio? Quale visione sorge dall'abisso? Il luogo non è qui o là; il luogo è l'unico, che testimonia l'altrove. Ecco la nostra prima dimora. Essa coincide assolutamente con la tenerezza reciproca, che si dà in noi. [...]

Sì, *agape*, la divina tenerezza è l'esperienza stessa, nelle nostre vite, di ciò che è come l'esplosione del mondo, o la nascita in esso, germinazione inafferrabile, di ciò che oltrepassa il campo padroneggiabile dei possibili.¹³ (p. 41)

3. Questo Natale non è stato come gli altri. È ancora carico di significato. Come Maria, conserviamo tutte le cose che ci sono successe. Proseguiamo quella meditazione che lei iniziò nel suo cuore. Il significato, come una spada, ci trafigge. Il Verbo prende questa comunità di carne e di sangue per narrarsi qui, oggi. (p. 110) [...]

Tutto è pasquale nella vita del Figlio. Dobbiamo avere una visione ampia del mistero pasquale. Morte e risurrezione fanno parte del mistero dell'incarnazione che consiste a prendere l'umanità per introdurla nella gloria di Dio. Dobbiamo trovare nel mistero dell'incarnazione le vere ragioni della nostra presenza. Nella Pasqua di Cristo, la redenzione è il motivo, ma l'incarnazione è il modo. Dopo la prima visita di un gruppo armato in monastero, il Natale del 1993, abbiamo celebrato la messa di mezzanotte. Dovevamo accogliere questo bambino indifeso e già minacciato. Attraverso questi eventi ci siamo sentiti invitati a “nascere”. La vita di un uomo passa di nascita in nascita. Giovanni, l'evangelista dell'incarnazione – «e il Verbo si è fatto carne» –, era l'unico discepolo presente ai piedi della croce. Ci presenta l'intera vita di Cristo come un mistero di

¹² B. CALATI, *Conoscere il cuore di Dio. Omelie per l'anno liturgico*, Introduzione di P. STEFANI (Quaderni di Camaldoli 11), EDB, Bologna 2001, pp. 27-29.

¹³ M. BELLET, *Incipit o dell'inizio*, Traduzione di G. FORZANI, Prefazione all'edizione italiana di A. ROSSI (QdR 54), Servitium Editrice, Gorle BG 1997, pp. 31 e 41.

incarnazione. Nella nostra vita c'è sempre un bambino da mettere al mondo: il figlio di Dio che noi siamo. "Bisogna rinascere", ha detto a Nicodemo.

Questa nascita ci è proposta nella chiesa. La chiesa è il proseguimento dell'incarnazione. Essa non ha che noi, qui, per continuare l'incarnazione. Nel bene e nel male. [...]

Dobbiamo essere testimoni dell'Emmanuele, cioè del "Dio-con". C'è una presenza del "Dio tra gli uomini" che proprio noi dobbiamo assumere.¹⁴ (pp. 175-177)

4. Non sono le luci della festa, e il calore intimo che vi si avvolge, la pietra dello scandalo.

È il vuoto di realtà che vi si installa, il nostro problema.

Natale è un punto di tangenza con il mistero della nostra origine e della nostra destinazione. Dio non è mai stato così vicino agli esseri umani, come in quel giorno. Quando non vediamo più, quando non siamo più toccati – e persino feriti – dai segni di quella presenza, possiamo allungare le prediche e accendere i fari quando vogliamo. L'occasione è persa.

Se invece batte il cuore, per la nostalgia della presenza bambina di Dio, allora tutto può accadere.

Trafitto mille volte, questo Natale. Dagli aguzzi profili delle nostre insensibili città di pietra, dove si tollerano luci solo per gli ultimi nati di mammona. Dalle terribili ombre di un risentimento disperato e distruttivo, che viene da oscuri fraintendimenti del Sacro. Eppure, mai così vicino al nostro impotente senso di struggimento per il vuoto che lascerebbe se fosse spento.

Guardate i vostri figli. Cercate il respiro della carne del Figlio.¹⁵

5. È, lui.

È

ed accade,

accade continuamente.

È nel suo accadere,

sì,

lo è unicamente

e rode

e polverizza

la metafora

di sé,

distrugge il proprio simbolo

lui, abrupto ed assoluto evento,

sempre,

sempre,

in ogni istante

*al suo cominciamento.*¹⁶

¹⁴ FRÈRE CHRISTIAN DE CHERGE E GLI ALTRI MONACI DI TIBHIRINE, *Piu forti dell'odio*, Introduzione e traduzione con raccolta di ulteriori testi di G. DOTTI, Prefazione di E. BIANCHI (Sequela Oggi), Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose - Magnano BI 1997, ³2010, pp. 110 e 175-177.

¹⁵ P.A. SEQUERI, *Editoriale: La luce sul vuoto*, «Avvenire», 6 gennaio 2011.

¹⁶ M. LUZI, *L'opera poetica*, a cura e con un saggio introduttivo di S. VERDINO (I Meridiani), Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1998, ⁴2001, p. 934.

È Natale, Signore.
O è già subito Pasqua?
Il legno del presepio è duro,
come il legno della croce.
Il freddo ti punge quasi corona di spine.
L'odio dei potenti ti spia e ti teme.
Fuga affannosa nella notte.
Sangue innocente di coetanei,
presagio del tuo sangue.
Lamento di madri desolate,
eco del pianto di tua Madre.
Quanti segni di morte, Signore,
in questa tua nascita.

Comincia così il tuo cammino tra noi,
la tua ostinata decisione
di essere Dio, non di sembrarlo.
Le pietre non diverranno pane.
Non ti lancerai dalla dorata cima del tempio.
Non conquisterai i regni dell'uomo.
Costruirai la tua vita di ogni giorno
raccolgendo con cura meticolosa,
con paziente amore,
tutto quello che noi scartiamo:
gli stracci della nostra povertà,
le piaghe del nostro dolore,
i pesi che non sappiamo portare;
le infamie che non vogliamo riconoscere.

Grazie, Signore, per questa ostinazione,
per questo sparire,
per questo ritrarti,
che schiude un libero spazio
per la mia libera decisione di amarti.

Dio che ti nascondi,
Dio che non sembri Dio,
Dio degli stracci e delle piaghe,
Dio dei pesi e delle infamie,
io ti amo.
Non so come dirtelo,
ho paura di dirtelo,
perché talvolta mi spavento
e ritiro la parola;
eppure sento che devo dirtelo:
io ti amo.

In questa possibilità di amarti,
che la tua povertà mi schiude,
divento veramente uomo.
Amo gli stracci, le piaghe, i pesi
di ogni fratello.
Piango le infamie di tutto il mondo.
Scopro di essere uomo,
non di sembrarlo.

Il tuo Natale è il mio natale.
Nella gioia di questo nascere,
nello stupore di poterti amare,
nel dono immenso di vivere insieme,
io accetto, io voglio, io chiedo
che anche per me, Signore,
sia subito Pasqua.¹⁷

7. I Pastori non stavano al tempio.
Erano ai loro greggi, a guardia, vegliavano.
E pronti anche per il cammino, già fuori.
Incontrati dalla luce, avvolti dalla gloria. Loro.
Erano svegli, a veglia del gregge.

La gloria, la luce:
Incontrati nella notte dalla luce,
il pascolo e la gloria del Signore.

Un angelo a rassicurarli:
un annunzio di gioia grande.
È nato il Salvatore, che è Cristo, Signore.

Un segno: vicino più alla loro condizione che alla gloria del Signore annunciata...
Dove la gioia grande?
In un bambino avvolto in fasce, in una mangiatoia.

Attesero tutto l'annuncio, ascoltarono tutto l'annuncio.
Solo dopo fra loro parlavano gli uni gli altri.
Attraversiamo, camminiamo fino a Betlemme e vediamo la Parola accaduta.
Vennero, si affrettarono, trovarono e fecero conoscere ...

Attraversarono la notte, sapendo camminare, senza perdere la direzione.
Quale grande fiducia a quell'annuncio per affrettarsi così:
il loro passo, il loro cercare, e la certezza di ciò che avevano visto accaduto.
La fede di chi ha incontrato la salvezza!
Lo spavento non li aveva fermati.

¹⁷ Preghiera di mons. Luigi Serenthà (1938-1986).

Chi cammina al buio impara a godere della luce,
della voce, dell'annuncio anche solo prefigurato.
Chi cammina non può che giungere là dove si nasconde Dio,
in un così grande annuncio, abissalmente confuso nella invisibilità,
nell'oscurità di quella notte di Betlemme.¹⁸

¹⁸ F. CECCHETTO, *Testi inediti*.