

IL VANGELO DI MATTEO

IL RACCONTO DELL'INFANZIA

ANALISI E COMMENTO AI CAPP. 1-2

Introduzione

Secondo la tradizione evangelica, la proclamazione del buon annuncio si apre con la presentazione della figura di Giovanni e della sua predicazione dai toni apocalittico-escatologici¹. Matteo e Luca, tuttavia, fanno eccezione, dedicando i loro primi due capitoli alla nascita di Gesù e alle vicende della sua infanzia.

Dire quanto questi racconti siano mitici o quanta parte vi giochi la storia è estremamente difficile. Gioca a sfavore della loro storicità la netta diversità dei due racconti: nessun elemento che è in Matteo si ritrova in Luca. Unico punto di accordo tra i due è il concepimento verginale di Maria, per intervento divino. Il linguaggio dei due racconti è squisitamente mitico, per la pesante presenza del numinoso e del portentoso, che avvolgono la figura di questo sconosciuto bambino, che i due autori, in vario modo, impongono fin da subito all'attenzione del loro lettore. Soltanto la citazione di località geografiche e di personaggi realmente esistiti fungono da tenue cornice storica.

Il materiale è chiaramente *sondergut*² di Matteo e Luca, elaborato, poi, personalmente secondo gli intenti delle rispettive teologie.

Matteo, in quanto ebreo, che parla ad ebrei, buoni conoscitori delle Scritture, si preoccupa, già fin dalle prime battute del suo racconto, di presentare questo bambino come la realizzazione delle promesse veterotestamentarie e, quindi, l'atteso messia profetizzato, inserendo nei primi due capitoli ben quattro citazioni scritturistiche dirette (1,23; 2,6.15b.18) e una indiretta (2,23b).

Lo schema dei primi due capitoli è quadripartito:

- **1,1-17**: la genealogia, circonscritta da una inclusione a chiasmo³ in 1,1 e 1,18a, forma un corpo a se stante, una sorta di prologo;

¹ Lo schema del primitivo annuncio, utilizzato probabilmente dai primissimi predicatori itineranti, ci viene offerto dagli Atti degli Apostoli in 1,22 e al cap. 10, 36-43. Su questo schema kerigmatico si sono strutturati i vangeli.

² *Sondergut* è un termine tedesco che nell'ambito dell'esegesi viene usato per indicare il materiale proprio dell'autore, che non si ritrova negli altri evangelisti. Tale materiale costituisce dunque una fonte propria ed esclusiva a cui l'evangelista fa riferimento.

³ Così il testo greco in 1,1: “γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ” e in 1,18a: “Τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις”.

- **1,18b-25**: le vicende riguardanti il concepimento di Gesù;
- **2,1-12**: la prima risonanza pubblica della nascita di Gesù evidenzia la netta contrapposizione Magi-Erode, precludendo fin da subito lo scontro tra fede e incredulità, che caratterizzerà in seguito l'intero racconto matteoano.
- **2,13-23**: il comportamento persecutorio di Erode nei confronti del bambino sfocia in un pubblico assassinio.

Le quattro parti sembrano rappresentare quattro unità letterarie a se stanti assemblate assieme redazionalmente e opportunamente adattate agli intenti dell'evangelista.

Il punto di sutura tra la prima e la seconda parte è costituito dall'espressione: "Così era l'origine di Gesù Cristo", in 1,18a, che forma, da un lato, inclusione con "Libro di origine di Gesù Cristo", in 1,1a; e dall'altro funge da espressione introduttiva e di aggancio alla seconda unità letteraria.

L'aggancio redazionale e introduttivo tra la seconda e terza parte è dato dall'espressione: "Generato, quindi, Gesù in Betlemme di Giudea", in 2,1a, che costituisce una sorta di sommario conclusivo e di ripresa dell'unità precedente, quasi a darne una continuità logica e giustificativa di quanto il redattore si appresta a narrare.

L'imbastitura, infine, tra la terza e quarta parte è costituita dal genitivo assoluto "Ἀναχωρησάντων δὲ αὐτῶν" in 2,13, che chiude temporalmente le vicende del racconto precedente, consentendo all'autore di aprire una nuova unità narrativa.

Fatta eccezione per la prima parte, costituita dalla genealogia inclusa e, pertanto, formante un'unità letteraria a se stante, le altre tre parti ruotano attorno ad un proprio nucleo centrale, costituito dalle citazioni scritturistiche. Ogni parte pertanto sembra formare una sorta di cornice narrativa appositamente costruita per mettere in evidenza la citazione scritturistica stessa. Ogni unità, infatti, ne possiede una, per cui ogni racconto confluisce naturalmente in essa, quasi a conclusione logica del racconto stesso.

Vediamo ora come le varie parti del racconto sull'infanzia di Gesù siano scandite e supportate da citazioni veterotestamentarie, che caratterizzano il racconto di riferimento⁴ e forniscono una sorta di identikit di Gesù:

- Il primo episodio (1,18-25) ha come tema fondamentale il concepimento verginale di Gesù ad opera dello Spirito Santo, che si conclude con l'enunciato della citazione di Isaia 7,14.
- Il secondo episodio (2,1-12), affronta due temi: il luogo di nascita di Gesù, Betlemme, citato in questo contesto quattro volte, che lega Gesù a Davide. Si parla, quindi, della regalità di Gesù associata a quella davidica, proprio attraverso il comune luogo di nascita. Ciò è utile a Matteo per dimostrare che Gesù è il novello Davide ed erede delle sue promesse. Uno dei titoli, infatti, riferiti a Gesù sarà proprio quello di Figlio di Davide, attribuitogli da Matteo ben otto volte⁵. Il racconto, in questo caso, ruota attorno alla citazione di Michea 5,1 e ne costituisce il suo sviluppo dimostrativo.
Il secondo tema è l'aggregarsi attorno a Gesù dei popoli non ebrei, anticipando, in qualche modo, l'universalità della figura di Gesù.

⁴ Cfr Angelico Poppi, op. cit., pag.79

⁵ Cfr 1,1; 9,27; 12,23; 15,22; 20,30-31; 21,9.15

Il terzo episodio, suddiviso in tre parti, è scandito da tre citazioni:

- La prima parte (2,13-15) ha come tema di fondo la fuga in Egitto, da cui, poi, Gesù tornerà in tempi più sicuri ed opportuni. L'episodio sintetizza in sé la storia di Israele, rifugiatosi nelle sue origini in Egitto e, poi, richiamato per mezzo di Mosé verso la terra della promessa. Il breve episodio si conclude proprio con la citazione di Osea 11,1. Anche qui il racconto funge da dimostrazione del teorema, che in Gesù si realizza ogni profezia.
- La seconda parte (2,16-18) riporta un racconto, forse realmente accaduto o, quanto meno, verosimile, in quanto risponde perfettamente alle logiche e alla psicologia di Erode: la strage degli innocenti. Essa prelude alla morte di Gesù, vittima innocente. Anche qui l'episodio viene chiuso con una citazione di Geremia 31,15.
- La terza parte (2,19-23) ha come tema emergente la residenza permanente di Gesù: Nazaret. Vedremo, nell'apposito commento, come Matteo tiene a dirci che Gesù è chiamato il "*Nazareno*" dai profeti. In realtà nessuna profezia definisce un qualcuno come nazareno, ma l'aggettivo greco Ναζωραῖος significa sia nazareno che nazireo. Matteo, quindi, sembra giocare su questo equivoco per evidenziare la consacrazione di Gesù a Dio fin dal suo concepimento, richiamandosi, indirettamente e quasi certamente, a Giudici 13,5 e 13,7. Anche qui l'episodio si chiude con una indiretta citazione scritturistica, su cui poggia l'intero racconto.

Riepilogando i tratti salienti, emergenti dai racconti dell'infanzia, ne esce il seguente identikit di Gesù, dall'alto profilo teologico:

- Come l'antico Adamo, concepito verginalmente per opera dello Spirito (Gen 2,7) e posto a capo di un'umanità decaduta, così anche Gesù è verginalmente concepito per opera dello Spirito Santo. Da lui sgorgherà una nuova umanità, così come pensata e voluta da Dio. Si tratta, quindi, dell'inizio di una nuova e definitiva storia dell'umanità.
- Egli è il nuovo Davide, dal quale eredita la regalità e attua in sé la promessa di Natan (2Sam 7,8-17). Attorno a lui si costituirà un nuovo regno formato anche dai pagani.
- Egli attua in sé non soltanto le Scritture, ma nella sua origine, in qualche modo, viene rivissuta e rifondata, nella fedeltà a Dio, la storia dell'origine dell'antico Israele.
- Gesù, infine, uomo totalmente consacrato a Dio, è colui che morirà innocente.

Dall'insieme possiamo concludere che le citazioni sono una sorta di teorema, di cui i racconti sono la dimostrazione dinamica e avvincente. Sembra, pertanto, che la comunità matteana, come tutta la chiesa primitiva di quell'epoca, del resto, nella sua rivisitazione scritturistica su Gesù, abbia scoperto dei passi, che ha ritenuto a lui riferibili, attorno ai quali ha costruito, successivamente, dei racconti o più semplicemente, adattando alle citazioni scritturistiche del materiale che Matteo ha ricavato da fonti proprie o da lui stesso prodotto, come personalmente riteniamo.

Infatti, le numerose citazioni scritturistiche in Matteo, ma non di meno anche negli altri vangeli, denunciano come l'intera comunità primitiva credente abbia incominciato a rileggere la Scrittura alla luce del Cristo risorto, vedendo in lui il compimento delle Scritture. Sarà proprio Matteo che in 5,17 farà dire a Gesù che lui è venuto per dare compimento alle Scritture. Luca, poi, in modo molto significativo ed esplicito, nell'ambito del racconto dei due discepoli di Emmaus, commenterà che Gesù "cominciando da Mosé e da tutti i profeti spiegò loro in tutte le Scritture ciò che si riferiva a lui" (Lc 24,27). E', quindi, a partire da Gesù che si

rileggono gli eventi scritturistici. E' chiaro, dunque, come questa rivisitazione dell'intero A.T. ci presenta una chiesa alla ricerca di comprensioni nei confronti di una realtà e di un mistero che la subissava e la stordiva, rendendola incredula, titubante e confusa (Mc 16,8; Mt. 28,17; Lc 24,25; Gv 20,25.27).

COMMENTO

LA GENEALOGIA: 1,1-17

Una carta di identità

Matteo apre il suo racconto con una genealogia apparentemente arida e sicuramente artificiosa, la cui funzione primaria è quella di fornire, fin da subito, una sorta di carta di identità di Gesù.

Nel mondo ebraico la genealogia dava, da un lato, la certezza dell'appartenenza al popolo di elezione; dall'altro, definiva la linea di discendenza familiare e tribale, individuando la posizione di ogni singolo ebreo all'interno della sua comunità⁶; e certamente l'uso delle genealogie doveva imperversare anche ai tempi di Matteo se l'autore della prima lettera a Timoteo, composta tra 63-67 per alcuni o intorno agli anni 80 per altri, si sente in dovere di sollecitare Timoteo ad invitare alcuni "a non badare più a favole e a genealogie interminabili, che servono più a vane discussioni che al disegno divino manifestato nella fede" (1Tm 1,4)

La struttura di 1,1-17

La struttura della genealogia matteana, definita dall'inclusione dei vv. 1 e 18, è formata da cinque parti:

- Il **v. 1** costituisce il **titolo della genealogia** stessa, rivelandone gli intenti: la collocazione di Gesù nell'ambito della storia della promessa, definendolo "figlio di Davide, figlio di Abramo".
- Il **v. 17**, invece, fornisce la **chiave di lettura della genealogia**, sottolineandone la dinamica teologica, scandita dal triplice ripetersi del numero 14, artificialmente ricavato, ma proprio per questo, carico di significato.
- I **vv. 2-6a** raggruppano un **elenco di 13 nomi di generanti, da Abramo a Iesse**, che costituiscono il ceppo patriarcale di Israele. Esso è caratterizzato dalla presenza di tre donne: Tamar, Racab e Rut.

⁶ Benché le Scritture veterotestamentarie siano ricche di genealogie, tuttavia, il suo uso era invalso prevalentemente al tempo di Neemia ed Esdra (V sec. a.C.), al rientro dall'esilio babilonese, durato dal 597, epoca della prima deportazione, al 538 a.C. Durante questo sessantennio il popolo ebraico esiliato si era integrato con il tessuto sociale e culturale dei babilonesi, sposandosi tra di loro; e così pure la parte di popolo che, invece, rimase in patria, si imparentò e si integrò con i popoli limitrofi, assumendone la cultura e i culti loro propri, inquinando il vero culto di Jhwh. Un grande guazzabuglio, quindi, che rischiò di cancellare per sempre il popolo di Israele. Neemia ed Esdra, proprio tramite la genealogia, che ogni ebreo doveva saper dimostrare, per essere identificato come tale e riprendere il suo posto all'interno della comunità (Esd 2,59.62; Ne 7,61), ricostruirono l'identità di Israele.

- I vv. **6b-11** presentano **14 nomi di generanti, da Davide a Giosia**, che formano la squadra di re giudaici fino alle soglie dell'esilio babilonese e il cui capostipite è Davide. Anche tale gruppo è caratterizzato dalla presenza di una donna, Betsabea, moglie di Uria e, poi, di Davide.
- I vv. **12-16** raccolgono **12 nomi di generanti, da Ieconia a Giacobbe**, che costituiscono i discendenti di stirpe regale, ma non più re esercitanti il potere autonomo proprio di un re, in quanto il regno di Giuda è, con l'esilio babilonese, ormai definitivamente decaduto, se eccettuiamo il breve e tormentato periodo degli Asmonei⁷, che si concluderà con l'intervento di Roma nel 63 a.C. Da dopo l'esilio Israele non si qualificherà più come una nazione sovrana, ma come un popolo radunato attorno alla Torah e da questa qualificato. Sarà proprio questo il periodo in cui nascerà il giudaismo⁸. Anche questo elenco di nomi è caratterizzato dalla presenza di una donna: Maria.

Una pienezza compiuta

A ben contare, in tutto i generanti sono 39 e tutti, individualmente, sono qualificati dal verbo ἐγέννησεν (generò) di cui sono il soggetto attivo. Solo una volta il verbo "γεννομαι" è posto al passivo (ἐγεννήθη, fu generato) e il soggetto, qui, che subisce l'azione, è Gesù.

"*Trentanove*" è un numero incompleto, che manca, cioè, di compiutezza. Sarà soltanto il verbo ἐγεννήθη al passivo, a formare il quarantesimo verbo che da compiutezza agli altri trentanove. Al di là dei vari significati che il numero quaranta può assumere nell'ambito della numerologia ebraica ed antica e in quella biblica in particolare, esso, di fatto, è un multiplo di quattro: 4x10. Il quattro, nella cultura ebraica veterotestamentaria, fa riferimento al mondo creato, diviso dai quattro fiumi nel giardino dell'Eden (Gen 2,10); quattro, poi, sono i cherubini nella visione di Ezechiele, che si muovono in ogni direzione (Ez 1,4-14); quattro sono i punti cardinali, che definiscono la terra, e quattro i venti, che la avvolgono interamente. Esso, quindi indica la totalità.

Quanto al *dieci*, questo è il fondamento del sistema numerico ebraico. Esso indica, preferibilmente, un tutto compiuto: dieci sono le piaghe d'Egitto, al termine delle quali Israele ottiene la sua liberazione; dieci i comandamenti, con cui Jhwh definisce e qualifica il suo rapporto con il popolo. Il giorno dell'espiazione e del perdono dei peccati è stabilito nel "*settimo mese, nel decimo giorno del mese*" in cui Israele è chiamato al rito dell'espiazione

⁷ Dopo la rivolta dei Maccabei contro il seleucida Antioco IV Epifane (167-164), durante il quale Israele cominciò a pregustare una sorta di indipendenza nazionale, che si consolidò sotto la dinastia degli Asmonei a partire dal 142 e fino al 63 a.C., anno in cui, a motivo di lotte intestine per il potere, i contendenti ricorsero agli aiuti di Pompeo, che fu ben lieto di intervenire nella contesa e a instaurare definitivamente il potere di Roma sulla Palestina. Da questo momento il popolo ebreo, fino al 1948 d.C. non conoscerà più una sua autonomia politica, né una sua identità nazionale, ma si riconoscerà soltanto per il suo culto alla Torah.

⁸ Con il termine giudaismo, fenomeno religioso, sociale e culturale molto complesso, che affonda le sue radici nell'esilio babilonese (597-538 a.C.), si intende la forma che la religione ebraica ha assunto dopo il periodo dell'esilio, 538 a.C. - Cfr voce "*Giudaismo*" in *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*- Si ritiene quale suo fondatore Esdra che, attraverso il ricorso ai censimenti, alle genealogie, al divieto dei matrimoni misti, alla riforma religiosa e culturale in genere riuscirà a dare un nuovo volto al popolo, qualificato non più per la sua sovranità nazionale, ma per quella religiosa. Momento cruciale e fondativo del giudaismo è la grande assemblea in cui viene portata la Torah e letta pubblicamente, in una cornice liturgica pubblica (Ne 8,1-18). Siamo nell'anno 398 a.C. circa, che si ritiene convenzionalmente l'anno di nascita del giudaismo.

delle colpe⁹ (Lv 16,29). Il dieci, pertanto, dice pienezza, compiutezza. Quattro volte dieci sta ad indicare, dunque, la totalità della pienezza, cioè una compiutezza definitivamente compiuta.

Soggetto dei trentanove ἐγέννησεν sono altrettanti uomini, la cui storia, scandita da trentanove atti generativi, è incompiuta, poiché essa è soltanto vacua azione di uomo, che, privo del sostentamento divino, è polvere e tale è il suo destino (Gen 3,19). Svoltano con il quarantesimo ἐγεννήθη il cerchio si chiude e l'incompiutezza si compie. Il verbo al passivo rimanda all'azione di Dio che, con l'atto generativo, si pone all'interno della storia, realizzando, in tal modo, la pienezza dei tempi e la compiutezza del suo progetto (Ef 1,10). "Il tempo è compiuto ..." dirà Marco in 1,15 e così pure Paolo in Gal 4,4: "Ma quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo figlio, nato da donna, nato sotto la legge"¹⁰, mentre Gesù chiarirà il senso della sua venuta: "Non crederete che io sia venuto ad abbattere la Legge e i Profeti; non sono venuto a distruggere, ma dare pienezza" (Mt 5,17). Gesù, quindi, definito da quel quarantesimo verbo, posto da Matteo al passivo, si qualifica come la pienezza compiuta dell'azione divina nell'ambito della storia umana.

Gesù al centro dei movimenti storici

La genealogia matteaana al v. 1 recita: "Libro di origine di Gesù Cristo, figlio di David, figlio di Abramo"; mentre al v. 2 essa incomincia con "Abramo generò Isacco ..." e così di seguito fino a Gesù.

Nel primo versetto, che funge da titolo, vediamo come da Gesù si sale ad Abramo, passando attraverso Davide. Al contrario, dal secondo versetto si scende da Abramo verso Gesù, evidenziando nella genealogia un doppio movimento ascendente e discendente. Nel movimento *ascendente* ci viene presentato un Gesù rivolto verso l'intera storia veterotestamentaria, raggiunta fino ad Abramo, cioè fino all'origine della promessa. In questa ascesa genealogica viene ripercorso all'indietro l'intero disegno divino, compiutosi incompiutamente nell'A.T., che viene letto a partire da Gesù. In questa posizione Gesù si pone come colui che lo interpreta e vi getta sopra una luce illuminante (5,17.21-48). Per comprendere, quindi, lo snodarsi del progetto di Dio nella storia bisogna partire da lui. Gesù, dunque, diventa la chiave di lettura e interpretativa del compiersi della storia veterotestamentaria. Non a caso le prime comunità credenti rivisiteranno le Scritture alla luce del Cristo risorto.

Quanto al movimento genealogico *discendente*, non è difficile vedere lo snodarsi di una storia, che converge verso di lui e in lui trova la sua compiutezza compiuta. E' infatti significativo quanto Luca commenta nel suo racconto dei discepoli di Emmaus: "E cominciando da Mosé e da tutti i profeti spiegò loro in tutte le Scritture ciò che si riferiva a lui" (Lc 24,27). E' questa una lettura discendente della storia, che da Mosé, colto come il capostipite del profetismo ebraico, giunge fino a Gesù e si accentra su di lui e trova in lui il suo termine ultimo. Ciò significa che le prime comunità credenti già avevano colto la storia come un lento e graduale evolversi di fatti ed avvenimenti, che hanno trovato il loro senso e la loro compiutezza in Gesù: "Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui" (Col 1,16).

Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ: Gesù, l'inizio di una nuova genesi

Il vangelo di Matteo si apre con una declamazione solenne "Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαυὶδ υἱοῦ Ἀβραάμ" (1,1). A che cosa si riferisce il termine Βίβλος? Soltanto alla

⁹ Cfr la voce "quattro" e "dieci" in Manfred Lurker, Dizionario delle immagini e dei simboli biblici, Ed. Paoline srl, Cinisello Balsamo (MI), 1990.

¹⁰ Cfr anche Ef 1,10a; Eb 9,26.

breve genealogia dei vv. 1, 2-16 o all'intera opera matteana? Ipotizzando, per un istante, che esso vada assegnato alla sola genealogia, non sarebbe forse troppo ridondante definire "Βίβλος" una manciata ripetitiva ed arida di pochi versetti? Riteniamo, invece, che con l'espressione "Βίβλος γενέσεως" Matteo abbia voluto definire l'intera sua opera.

In tutto l'A.T., infatti, soltanto altre due volte noi troviamo una simile declamazione solenne:

- in Gen 2,4: Αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς
- in Gen 5,1: Αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως ἀνθρώπων

Gen 2,4 chiude il lungo racconto delle origini del cielo e della terra, mentre Gen 5,1 apre quello sulle origini degli uomini, che vede una serie di dieci generanti. Questi vanno da Adamo a Noé. Anche qui torna il numero dieci, per indicare il compiersi di un ciclo completo: Adamo, generato da Dio, aprì la serie degli uomini, mentre Noè la chiude, ma nel contempo ne aprirà una completamente nuova. Egli è colui che tragherà la nuova umanità, fedele a Dio, attraverso il diluvio, riallacciando le fila della primitiva creazione. Da lui uscirà una nuova umanità e una nuova creazione (Gen 8,18-22), con cui Dio stabilirà un nuovo patto di alleanza (Gen 9,8-11). Noè, quindi, in questo contesto, è visto come il secondo Adamo, su cui Dio ripronuncerà la benedizione di fecondità, riproducendo l'identica cornice della primitiva creazione (Gen 9,1-7).

Vista da tale prospettiva, il contenuto del racconto matteano si presta ad essere colto come il nucleo fondamentale e fondante di una nuova origine, di una nuova creazione che si radica in "*Gesù Cristo*", che si è manifestato per mezzo di parole e opere (4,23).

E come la Torah, secondo la tradizione ebraica, trova il suo fondamento storico in Mosé, così questo βίβλος γενέσεως trova la sua origine in "*Gesù, chiamato Cristo*" (Mt 1,16b). Non a caso il corpo centrale del vangelo di Matteo (capp. 5-25) è distribuito su cinque grandi discorsi, che in qualche modo richiamano la stessa Torah, che Gesù non è venuto ad abolire, ma a darne compimento (5,17). In tal modo il Gesù matteano si ricollega idealmente a Mosé, che è venuto a perfezionare (5,21-47). Gesù, dunque, si pone quale nuovo Mosé, venuto a dare compimento al primo, reinterpreta la Legge e i Profeti (5,21-47). Colto da questa prospettiva, pertanto, Mosé, in qualche modo, prefigura Gesù, mentre Gesù, riprendendone l'opera, la porta a compimento in se stesso, esprimendone l'autentico significato.

E proprio in tal senso, è significativo, a nostro avviso, quanto Gesù dice aprendo il cap. 23: "*Sulla cattedra di Mosè si sono seduti gli scribi e i farisei*" (23,2). Un'espressione dura, che lascia sottintendere una velata accusa di usurpazione di potere. Tuttavia riconosce, in qualche modo la loro autorità, invitando le folle ad osservare il loro insegnamento (23,3a), pur criticando duramente il comportamento (23,3b) e l'interpretazione che essi danno della Torah, la cui lettura Gesù corregge (23,16-22). In tal modo egli si pone nei loro confronti come l'autentico interprete ed erede, preannunciando la fine di uno sterile culto a Dio (23,38), poiché "*Questo popolo mi onora con le labbra, ma il suo cuore è lontano da me*".

Nella questa dura sferzata del cap. 23 sembra risuonare, in qualche modo, la voce irata di Mosè, che ai piedi del Sinai richiamò con veemenza il suo popolo, dal comportamento idolatrico: esso ha tradito il progetto di Dio su di lui, quello di farne sua proprietà, un popolo di sacerdoti e una nazione santa (Es 19,5-6): "*Allora l'ira di Mosè si accese: egli scagliò via le tavole spezzandole ai piedi della montagna*" (Es 32,19b).

E così anche Gesù si lamenterà, proprio nel cap. 23, del fallimento del progetto che Dio aveva riposto in lui, a motivo della durezza del loro cuore (23,37). Il tradimento della Torah, che qui Gesù denuncia, è quello di averne fatto un idolo ad uso e consumo del potere religioso, un

mero strumento di potere con cui soggiogare il popolo (23,4) e un mezzo per trarre vantaggi personali a spese del popolo (23,5-7.14). Una Torah che è stata svuotata del suo significato più profondo e più vero: quello di spingere il popolo ad amare Dio (Dt 6,5) e, come logica conseguenza, il prossimo (Lv 19,18). In realtà se ne è fatta un'occasione di mera esecuzione formale e di continue e sottili disquisizioni intellettuali, che davano l'illusione di una perfezione di vita, ponendo l'israelita in uno stato di arroganza nei confronti di Dio (Lc 18,11) e lasciandolo totalmente nella sua colpa (Mt 23,23-28; Rm 4,2; Gal 3,11).

"βίβλος γενέσεως", quindi, un Libro, una Parola e un tempo da cui hanno origine quei cieli nuovi e quella terra nuova, vaticinati da Isaia (Is 65,17) e contemplati da Giovanni nell'Apocalisse (Ap 21,1); una nuova umanità ricreata nel Cristo risorto, ad immagine e somiglianza di Dio. "βίβλος γενέσεως", infine, dice il compiersi del sogno di Dio: l'aver finalmente ritrovato nel suo Cristo morto-risorto quella parte di sé un tempo perduta: "*Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza*". "βίβλος γενέσεως", cioè una nuova creazione, una nuova genesi, che ha il suo inizio non più in Abramo, ma in Cristo che, attuando in se stesso le promesse fatte ad Abramo e a Davide, ha inaugurato il compiersi del tempo di Dio (Mc 1,15).

Non credo, pertanto, che Matteo, quale ottimo conoscitore delle Scritture, abbia aperto casualmente la sua opera con le identiche parole della Genesi: "βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ", ma abbia voluto espressamente riferirsi alle origini della creazione, vedendo in "*Gesù Cristo*" la genesi di una nuova creazione. Non a caso accanto al nome proprio "*Gesù*", che lo definisce storicamente, accosta anche l'appellativo "*Cristo*", che lo qualifica su di un piano divino, riservandogli, in tal modo, uno spazio privilegiato. In lui, infatti, trae origine e si compie una nuova creazione¹¹.

Gesù, erede e attuazione delle promesse

Matteo è un ebreo, che scrive ad una comunità cristiana di origini giudaiche, ben afferrata, quindi, nelle questioni scritturistiche e profondamente coinvolta nelle attese messianiche. *L'ouverture* della sua opera non lascia dubbi: qui si parla di Gesù Cristo, figlio di David, figlio di Abramo.

Matteo pone subito uno stretto collegamento diretto tra Gesù e i due capisaldi della promessa: Davide ed Abramo. Il rapporto che lo lega ai due è quello della figliolanza, certo non carnale, ma di lignaggio. Questo comporta, di diritto, la titolarità, per via ereditaria, delle promesse che Dio ha fatto ai due patriarchi¹². Una promessa, quella di Dio, dunque, che cammina nei secoli attraverso gli uomini e con gli uomini, senza perdersi nell'oblio, poiché essa è tutelata dalla fedeltà di Jhwh. Il Gesù rivolto a Davide e ad Abramo (1,1), dei quali è definito figlio, sta ad indicare, pertanto, l'ascendenza storica e di diritto di Gesù. Tale ascendenza configura Gesù come l'erede della promessa e, pertanto, lui è l'atteso da Israele; per questo Gesù può essere definito di diritto e a ragione il *Cristo*, cioè l'unto del Signore. Di conseguenza Gesù, "*detto il Cristo*" (1,16b), verso cui l'intera storia veterotestamentaria converge¹³, è la concreta attuazione della promessa. Pertanto, non c'è da attendere nessun altro, poiché tutto è stato compiutamente compiuto in Gesù.

¹¹ Cfr Gv 1,1-4a.10b; Col 1,15-17; 1Cor 15,20; Ef 1,1b-5.10.

¹² Per la promessa ad Abramo, cfr Gen 12,1-3.7; 15,1-19; 16,10; 17,1-22. Per la promessa a Davide, cfr 2Sam 7,8-17.

¹³ Cfr il titolo "*Gesù al centro dei movimenti storici*".

Perché cinque donne?

Il monotono snocciolarsi di nomi maschili è interrotto, qua e là, da cinque nomi femminili. Perché Matteo, in una società che fino al 70 d.C. prediligeva, nella genealogia, la patrilinearità, inserisce, quasi all'improvviso, dei nomi di donna? Per poter rispondere all'interrogativo è necessario che ci soffermiamo rapidamente su ciascun nome e sul loro dislocamento nell'ambito genealogico.

Nell'analisi strutturale della genealogia¹⁴ abbiamo visto come tre di queste donne, Tamar, Racab, Rut, sono collocate nell'elenco dei patriarchi; una, Betsabea, è posta a fianco di Davide, all'inizio del secondo gruppo, quello dei re giudaici; l'ultima, Maria, è posta alla fine del terzo elenco di discendenti di lignaggio regale.

Tamar, una cananea, dopo aver sposato Er e Onan, figli di Giuda senza avere prole da questi, seduce con l'inganno il suocero, fingendosi una prostituta. Giuda, infatti, le aveva promesso il terzo figlio, ma, poi, dopo un lungo tergiversare, di fatto glielo nega, infrangendo la promessa e, lasciandola in tal modo senza prole. Dalla relazione fraudolenta ed estorta con inganno nasceranno due figli: Perez e Zerach. Dal primo discenderà Davide (Gen 38). In tal modo essa riuscirà a dare al suo primo marito, Er, una discendenza.

Racab è la prostituta di Gerico, che sposa la causa israelita e compie una sorta di atto di fede nel Dio d'Israele e ne celebra la grandezza. Grazie a lei Israele conquisterà facilmente la città e lei, con la sua famiglia, verrà salvata. Vivrà in mezzo al popolo, rispettata e stimata, e sarà sempre ricordata come colei che ha salvato gli esploratori di Gerico (Gs 2,1-24).

Rut, una moabita, che rimasta vedova insieme alla suocera, decide pervicacemente di rimanerle fedele, disposta anche a rinunciare a nuove nozze pur di starle vicina. La seguirà, quindi a Betlemme, dove sposerà Booz. Da loro nascerà Obed, padre di Iesse e nonno di Davide (Rt 1-4).

Betsabea, ebrea di nascita, seduce con la sua bellezza Davide e viene coinvolta nella colpa con lui, diventando adultera, sia pur contro la sua volontà. Il figlio nato dalla loro relazione adulterina, frutto della colpa, morirà al posto di Davide e in espiazione del suo peccato. Da nozze regolari e dopo il pentimento di Davide, nascerà Salomone. Betsabea verrà fatta sedere sul trono alla destra di Salomone e fungerà anche da mediatrice a favore di Adonia, pretendente al trono sconfitto da Salomone, ma inutilmente (2Sam 11,1-12,24).

Maria, oscura fanciulla ebrea, promessa sposa a Giuseppe, è implicata in una gravidanza misteriosa. Ritenuta adultera, sta per essere ripudiata, ma, successivamente si scoprirà come tale gravidanza è opera non di uomo, ma dello Spirito e in cui Matteo legge l'attuazione di un'antica profezia di Isaia (Is 7,14).

Tamar è una donna che, al di là del bene e del male, va alla ricerca di una discendenza. In tal modo mostra tutta la sua fedeltà al suo primo marito, deceduto senza prole. La discendenza è, pertanto, il frutto di una profonda fedeltà.

¹⁴ Cfr sopra il titolo "*La struttura di 1,1-17*".

Racab è una donna straniera convertitasi al Dio d'Israele e ne è divenuta parte onorata e rispettata, condividendone le sorti. Da essa discenderà Davide, di cui, in linea di parentela, è trisavola.

Rut, donna straniera e sventurata perché vedova senza prole, non abbandona il ceppo di Israele, come sua cognata Orpa, che rimasta vedova alla pari di lei, è *"tornata al suo popolo e ai suoi dèi"* (Rt 1,15a). Rut, invece, *"non si staccò da lei"* (Rt 14c), cioè da Noemi. Essa proclamerà tutta la sua fede e la sua fedeltà a Israele, simbolicamente rappresentato da Noemi: *"... dove andrai tu andrò anch'io; dove ti fermerai mi fermerò; il tuo popolo sarà il mio popolo e il tuo Dio sarà il mio Dio; dove morirai tu, morirò anch'io e vi sarò sepolta. Il Signore mi punisca come vuole, se altra cosa che la morte mi separerà da te"* (Rt 1,16b-17). I testi riportati, colti nel loro insieme, ricordano antiche formule di giuramento con cui si celebravano le nozze. Esse, pertanto, stanno ad indicare l'alleanza e la fedeltà di un certo mondo pagano al Dio d'Israele, unendosi per sempre alle sue sorti. Sarà Rut a fondare in Betlemme il casato di Davide.

Da queste prime tre donne straniere, poste da Matteo nel ceppo patriarcale, si possono ricavare tre utili lezioni:

- Prima lezione: la discendenza è frutto della fedeltà ad ogni costo.
- Seconda lezione: indipendentemente dalla propria condizione di vita, pagano o ebreo che sia, è la fede e la fedeltà al Dio d'Israele che qualifica la persona come vera israelita e, pertanto, vero figlio di Abramo.
- Terza lezione: Dio si serve di chiunque lo riconosce e gli è fedele per portare avanti il suo progetto di salvezza nella storia, che in tal modo non è più storia esclusiva d'Israele, ma dell'uomo, qualificato per la sua fedeltà. Israele diventa soltanto luogo d'incontro dell'uomo con Dio.

Matteo, qui, ci fornisce una prima chiave di lettura del suo racconto: Gesù, di discendenza davidica ed erede delle promesse, è il segno concreto della fedeltà di Dio verso Israele e verso l'uomo, portata avanti nonostante le infedeltà di Israele. Una fedeltà che coinvolge chiunque, al di là della propria condizione storica, si mostra aperto e accogliente all'azione salvifica operante in Gesù. Matteo lo ricorderà mettendo sulla bocca del Battista queste parole: *"... e non pensate di dire tra di voi: abbiamo Abramo per padre. Vi dico, infatti, che Dio può far venir fuori da queste pietre figli per Abramo"* (3,9). La questione della fede in Matteo sarà cruciale e determinante (11,16-13,58) e spingerà Gesù ad operare una selezione tra i suoi seguaci, non più tra ebrei e non ebrei, ma tra credenti e non credenti. La sua vera famiglia, d'ora in poi, non sarà più quella carnale, ma quella fondata sulla fede e fedeltà: *"Ecco mia madre, ecco i miei fratelli. Infatti, chi fa la volontà del Padre mio nei cieli, costui è mio fratello e sorella e madre"* (12,49). Con l'episodio della cananea, infatti, Gesù darà una svolta decisiva alla sua missione, aprendola anche ai pagani. Tre parabole consecutive confermeranno questo orientamento: quella dei *"due figli"*, dei *"vignaioli infedeli e assassini"* e del *"banchetto di nozze"* (21,28-41). Non a caso, infine, il vangelo di Matteo si concluderà con l'invio missionario alle genti (28,19-29).

Betsabea è la quarta donna citata da Matteo, che non chiama per nome, ma per stato giuridico: *"moglie di Uria"*. Quando Davide genera Salomone si trova, nei confronti di Betsabea, in una posizione di regolarità matrimoniale: è ad ogni effetto sua moglie. Tuttavia, Matteo continua a definirla come *"moglie di Uria"*. Se Matteo insiste su questo concetto è perché vuole attirare l'attenzione del suo lettore sul dramma peccaminoso in cui si è formato il rapporto tra Davide e Betsabea. Vediamone attentamente i tratti essenziali:

- Innanzitutto Matteo, nel corso della genealogia cita Betsabea, ponendola a fianco di Davide, che apre la serie dei re di Giuda, divenendone pertanto il capostipite. All'inizio, dunque, c'è una colpa.
- Citando Betsabea, quale "*moglie di Uria*", Matteo rimanda il suo esperto lettore al racconto, che egli conosce bene: Betsabea è nuda e la sua bellezza seduce Davide. Ed egli mangerà il frutto proibito, ritrovandosi all'improvviso scoperto e sotto il giudizio divino, pronunciato da Natan. Anzi, sarà Davide stesso che pronuncerà una sentenza di morte: "*Per la vita del Signore, chi ha fatto questo merita la morte*" (2Sam 12,5).
- Questa sentenza di morte non si ritorcerà su Davide che, umiliatosi davanti al Signore e invocandone il perdono, otterrà grazia. Ma la sua colpa sarà scontata con la morte di un innocente incolpevole: suo figlio, nato dal rapporto adulterino con Betsabea (2Sam 12,13-14).
- Scontata la colpa con la morte dell'innocente e con il perdono accordato, riprende, in tal modo, la storia della discendenza e della grazia, racchiusa nella profezia di Natan (2Sam 7,10-17), può continuare il suo cammino in mezzo agli uomini. Il figlio primogenito di Davide-Betsabea, dunque, è colui che dovrà, incolpevole, ad espiare la colpa di altri.

Come non vedere in questo racconto il dramma del Paradiso terrestre? Anche qui siamo agli inizi della storia della salvezza; anche qui c'è una donna nuda che seduce un uomo; anche qui l'uomo sedotto mangia dell'albero proibito e, all'improvviso, si ritrova scoperto e posto sotto il giudizio divino. Ma anche qui, come là, un primogenito innocente, definito da Matteo figlio di Davide, pagherà con la propria vita la colpa commessa dal suo progenitore, redimendolo e rimettendolo nel suo giusto rapporto con Dio. Anche qui, come là, continua la storia di perdono e di grazia.

E questa è la quarta lezione che Matteo ci anticipa, fornendoci un'altra chiave di lettura del senso della missione di Gesù. Ce lo ricorderà lui stesso in 1,21: "... *egli, infatti, salverà il suo popolo dai suoi peccati*"; così come in 8,17b, citando il profeta Isaia: "*Egli ha preso le nostre infermità e si è addossato le nostre malattie*"; ed infine, nella cornice dell'ultima cena, sottolineerà come il sangue di Gesù è quello dell'alleanza "*versato per molti per il perdono dei peccati*" (26,28).

Infine, Maria, la quinta donna citata da Matteo nella genealogia. Essa, rispetto a Betsabea, posta all'inizio della stirpe regale, è collocata da Matteo alla fine della discendenza regale e la chiude. Si viene a delineare, in tal modo una sorta di contrapposizione tra Betsabea e Maria. Betsabea, con la sua nudità ammaliatrice, seduce Davide, spinto dalla passione per lei all'adulterio e all'assassinio. Essa soggiace totalmente al peccato e il frutto di tale colpa è un figlio destinato alla morte, quasi a dire che frutto del peccato, come ci ricorda anche Paolo in 1Cor 15,56a, è la morte.

Anche Maria viene trovata incinta ed è ritenuta adultera e, pertanto, Giuseppe pensa di ripudiarla. Ci si muove, quindi, nella logica della colpa, che è propria dell'uomo. Ma vediamo come Maria, a differenza di Betsabea, in realtà, soggiace totalmente all'azione della grazia. Infatti, "*Giuseppe non generò Gesù da Maria*". La catena di "*A che genera B, B che genera C*", giunta a Giuseppe, si interrompe bruscamente: Giuseppe è un generato ingenerante. Si interrompe l'azione dell'uomo e con lui si interrompe la catena di trasmissione del peccato. La monotona formulazione genealogica, a cui Matteo ci aveva abituati, è sostituita da "*Giacobbe poi generò Giuseppe, sposo di Maria, dalla quale fu generato Gesù, detto il Cristo*" (1,16). Vediamo come Maria si ritrova tra un'azione umana (*Giacobbe generò Giuseppe*) e un'azione

divina a cui rimanda il verbo al passivo (*fu generato*). Essa diventa, pertanto, mediatrice tra l'umano e il divino, così come lo fu, in qualche modo, anche Betsabea che intercede presso il figlio Salomone per il suo nemico Adonia (1Re 2,13-20). Da Maria sgorga un uomo, soggetto alla legge del peccato, di cui pagherà lo scotto, ma non fu frutto del peccato, bensì dell'azione divina. Maria, dunque, funge da *trait-d'union* tra la storia del peccato, bruscamente interrotta per intervento divino, e quella della grazia, così che in Maria Dio e l'uomo si sono ritrovati nuovamente. Gesù è il frutto di questa collaborazione tra l'umano e il divino¹⁵.

Come Matteo conta le generazioni

Matteo conclude la sua lista genealogica con il v. 17 affermando che "*... da Abramo a Davide, quattordici generazioni; e da Davide fino alla deportazione in Babilonia, quattordici generazioni e dalla deportazione di Babilonia fino a Cristo, quattordici generazioni*" (1,17).

Non vogliamo entrare nel merito per vagliare la correttezza genealogica offertaci da Matteo, né confrontarla con quella di Luca. Riteniamo, infatti, inutile muovere una critica sul piano storico alle due genealogie, poiché ogni autore ne ha creata una ad uso e consumo proprio nel rispetto della propria teologia e dei propri intenti. Più interessante è, invece, il chiedersi perché Matteo o Luca abbiano costruito la loro genealogia in quel modo e abbiano selezionato determinati nomi, escludendone altri. Una questione questa molto stimolante, ma che richiede una trattazione a parte, che esula dagli intenti della presente opera.

Ciò premesso, prendiamo carta e penna per contare il numero dei generanti nominati e il numero dei generati nominati e scopriremo che, per quanta buona volontà ci si metta non arriveremo mai alle 42 generazioni (14x3) indicateci da Matteo.

Da una breve statistica risulta che i nomi dei generanti sono in tutto 39+1 non nominato, in tutto 40, così distribuiti:

- n.13 da 1,1-6a;
- n.14 da 1,6b-11;
- n.12 da 12-16.
- n.1 generanti non nominato, ma sottointeso da quel verbo (ἐγεννήθη) al passivo.

Quanto ai nomi dei generati, essi sono in tutto 41. In questi è ricompreso Zara (v.3) ed escluso Abramo, che risulta generante, ma non generato nell'ambito della presente genealogia¹⁶. Essi sono così distribuiti:

- n.14 da 1,1-6;
- n.14 da 1,7-11;
- n.13 da 1,12-16.

¹⁵ Per il ruolo di Maria cfr. "Il racconto di Matteo" nel presente sito, alla voce "Maria" in "La parentela di Gesù" della presente opera.

¹⁶ Per la generazione di Abramo cfr Gen11,10-26

In tutto i nomi di generanti e generati ammontano a 42. Da questi va esclusa la dizione genetica "*e i suoi fratelli*" dei vv. 3 e 11, che amplierebbe a dismisura la genealogia matteana. Per quanto si possano combinare assieme, non si arriverà mai ai tre 14 indicatici da Matteo. Come, dunque, Matteo ci è arrivato?

La chiave di lettura per la conta ce la offre Matteo stesso proprio al v. 17:

- Prime 14 generazioni: Abramo-Davide;
- Seconde 14 generazioni: Davide-Esilio babilonese, cioè da Davide fino a Giosia;
- Terze 14 generazioni: Postesilio-Cristo, cioè da Ieconia a Cristo.

Nel primo gruppo Matteo conta da Abramo fino a Davide compreso, considerando solo i generanti e non i generati. In questo primo gruppo è considerato anche Davide, che tuttavia non vi appartiene, ma ha la funzione primaria di chiudere la partita dei Patriarchi e dei Giudici e, quindi, di un'epoca (1800-1010 a.C.)¹⁷ che da Abramo arriva fino a lui, che apre la vera regalità in Israele, non considerando quella di Saul (1030-1010 a.C.) perché "*... il Signore ti ha rigettato perché tu non sia più re sopra Israele*" (1Sam 15,26b). Tutto il regno di Saul sarà segnato da continue sfortune, da una grande instabilità di umore dello stesso Saul, che vedeva, invece, aumentare la popolarità e la grandezza di Davide davanti a sé, fino alla sua tragica morte (1Sam 31,4).

Nel secondo gruppo Matteo riprende da Davide (1010-970 a.C.) fino a Giosia (640-609 a.C.). Davide, quindi, segna la fine di un'epoca e ne apre un'altra, quella dei re di sua discendenza, che, dopo la divisione del regno alla morte di Salomone (970-933 a.C.), regneranno su Giuda. Come Abramo, capostipite dei Patriarchi, così Davide è il capostipite della vera regalità in Israele, la regalità per eccellenza. Come Abramo, anche Davide è depositario di una promessa (2Sam 7,8-17). Da Davide fino a Giosia sono, pertanto, altri quattordici generanti.

Nel terzo gruppo, che va da Ieconia fino a Cristo Matteo conta altri quattordici nomi, di sola discendenza regale, di cui solo dodici sono generanti e due sono generati, con una particolarità ciascuno. Giuseppe è l'ultimo generato da uomo e chiude, per così dire, la storia delle promesse e delle attese. Gesù, invece, è il primo generato non generato da uomo, ma dallo Spirito, inaugurando una nuova epoca e una nuova generazione di uomini, in cui i generati non lo sono più secondo logiche carnali e di sangue, ma secondo lo Spirito. Un concetto fondamentale questo, che guiderà la missione di Gesù e lo spingerà ad operare una selezione tra i suoi ascoltatori, riformulando il concetto di famiglia. Sua vera famiglia non è più sua madre o i suoi fratelli e sorelle carnali, bensì "*chiunque fa la volontà del Padre mio, che è nei cieli, questi è per me fratello, sorella e madre*" (12,50). Una posizione che verrà ripresa dallo stesso Giovanni nel colloquio di Gesù con Nicodemo: "*In verità, in verità ti dico, se uno non nasce da acqua e da Spirito, non può entrare nel regno di Dio. Quel che è nato da carne è carne e quel che è nato dallo Spirito è spirito*" (Gv 3,5-6).

Gesù, pertanto, ultimo di tre gruppi di generazioni è colui che diventa il punto di convergenza di tutte le promesse e di tutte le attese da Abramo in poi e ne è la loro attuazione. Ogni promessa, ogni attesa e ogni speranza confluiscono naturalmente in Gesù e trovano in lui il loro naturale compimento.

Perché tre gruppi di 14 generazioni?

¹⁷ Tutte le date sono meramente indicative e non hanno la pretesa di segnare dei confini storicamente precisi, ma soltanto orientativi e rispettano comunque le tendenze generali degli storici.

Colpisce particolarmente il v. 17 con il suo ripetersi insistente, per tre volte, del numero quattordici. Considerate le logiche con cui sono stati costruiti i vangeli dai loro autori-redattori e il linguaggio metaforico-simbolico da loro usato, non è pensabile che questo ripetersi di un numero sia un fatto casuale, ma costituisca, invece, un preciso messaggio, che doveva facilmente raggiungere i destinatari immaginati dai narratori. E che così sia, lo dà da pensare lo stesso v. 17, la cui funzione è proprio quella di sottolineare il triplo numero 14, richiamando, in tal modo, l'attenzione del lettore.

Sono stati numerosi i tentativi di interpretare questo triplice quattordici. Riportiamo di seguito sinteticamente i più conosciuti¹⁸:

- Il 14 sarebbe dato dalla somma del valore numerico delle consonanti ebraiche del nome Davide: "D W D", "d=4 + w=6 + d=4". Il totale dà 14. Mentre il "*tre volte*" starebbe ad indicare l'eccellenza della regalità di Gesù, tre volte Davide. Un'ipotesi questa sostenuta da molti autori, ma che secondo Léon Dufour è priva di fondamento sia perché è incerta la scrittura del nome, cioè se sia "*dwd*" o "*dwjd*", sia perché per Matteo il nome di Abramo non è meno importante di quello di David.
- Per altri autori, più semplicemente, Matteo ha contato da Abramo a Davide 14 generazioni, che tali sono effettivamente e, poi, su questo schema ha ripetuto artificialmente anche le altre. Una posizione questa che non ci trova personalmente d'accordo, perché se così fosse, quale necessità avrebbe avuto Matteo di richiamare il triplo 14 con un apposito versetto, attirando, in tal modo, l'attenzione del suo lettore?
- Per alcuni altri studiosi Matteo si è rifatto alla settimana della creazione di Gen 1,1-2,4. Per cui si avrà: $14 \times 3 = 42$; $42 : 7 = 6$ settimane. Gesù sarebbe quello che dà inizio nella storia la settima settimana, l'ultima della storia della creazione e colui, quindi, che dà inizio ad una nuova creazione e conclude la storia messianica.

Senza voler nulla togliere a interpretazioni di tutto rispetto, come quelle sopra riportate, ci permettiamo di aggiungerne un'altra, nata da una considerazione sul numero quattordici, dal suo ripetersi per tre volte e dal suo collocarsi all'interno della genealogia.

Innanzitutto è da chiedersi perché Matteo abbia voluto evidenziare nel v. 17, a mo' di sommario, il numero quattordici che, si badi bene, ancor prima di essere contenuto in tale versetto, che funge, a nostro avviso, da richiamo al lettore, è stato posto all'interno della stessa genealogia, strutturata sul ripetersi del 14 per tre volte. Quindi, il 14×3 non si trova soltanto nel v. 17, bensì anche nella dinamica stessa della genealogia.

Ma che cos'è una genealogia? L'etimologia del termine stesso ci suggerisce che essa è uno studio sulle origini, con riferimento alle nascite dei singoli componenti di una famiglia o di una stirpe, nel nostro caso, di uomini, chiamati ad un certo momento della storia a diventarne, per la loro parte, dei protagonisti.

¹⁸ Cfr Ortensio da Spinetoli, "*Matteo*", Ed. Cittadella Editrice, Assisi; 6^a edizione 1998. - Angelico Poppi, "*I Quattro Vangeli, commento sinottico*", Ed. Edizioni Messaggero Padova, 6^a edizione. - Cfr nota "*d*" a commento del testo di Matteo al v.17 in Bibbia TOB, Ed. Editrice Elle Di Ci, Leumann (TO) - 1992.

Così come esposta, la genealogia è una sequenza ininterrotta di nomi, concatenati gli uni agli altri, che rappresentano delle storie individuali, dando così origine ad una sequenza storica da loro costituita, rappresentata e garantita. Ecco, quindi, che la genealogia non è più un freddo elenco di nomi, sconosciuti ai più, ma diventa una sintesi schematica della storia di un certo periodo, che si radica e si alimenta nelle singole e personali storie individuali.

Ma se questa genealogia, così come sopra concepita, si pone nell'ambito di un contesto sacro, essa acquisisce una valenza squisitamente teologica, che sottende il profondo rapporto tra Dio e l'uomo.

Una necessaria premessa per comprendere

Prima di continuare nella nostra riflessione sul 14x3 è necessario soffermarci per un istante al fine di fornirci gli strumenti necessari per la comprensione.

Matteo, da buon ebreo che sta scrivendo a dei giudeocristiani, non può rinunciare al suo passato scritturistico, né può pensare che Gesù sia una realtà totalmente estranea al passato di cui lui, Matteo, fa parte. C'è, dunque, una continuità logica tra l'Antico e il Nuovo Testamento, anzi egli vede in Gesù il compimento di tale passato (5,17), l'atteso e sperato messia (11,2-6), l'erede delle promesse fatte ad Abramo e a Davide (1,1). Questa sua convinzione viene espressa sia dalla genealogia, che lega Gesù alle figure di Abramo e di Davide e, quindi, alle promesse divine, di cui sono depositari, sia dalle numerose citazioni bibliche che popolano il suo racconto, con le quali sottolinea come Gesù sia il concreto e storico compimento di tali profezie. Non c'è, dunque frattura, ma lenta, graduale e logica evoluzione, che non si limita a legare il presente al passato, ma, entrambi, sono proiettati nel futuro, dal sapore fortemente escatologico, con cui si chiude il vangelo stesso (28,16-20).

C'è, dunque, in Matteo tutto un dinamismo storico profondo, in cui l'uomo e Dio sono i principali protagonisti che collaborano e si rincorrono reciprocamente, così che la storia diventa *storia sacra*, *storia della salvezza*, che partendo da Abramo giunge a compiersi in Gesù.

E' una storia che incomincia con la creazione (Gen1,1), affidata, poi, all'uomo (Gen 1,28), che diviene, da subito, il fidato collaboratore di Dio (Gen 2,15). Già, dunque, nel giardino dell'Eden si stabilisce una sorta di prima alleanza tra Dio e l'uomo, rotta dalla colpa (Gen 3,6); un'alleanza che continuerà a ripetersi nella storia per le persistenti infedeltà dell'uomo: con Noè (Gen 9,8-11), con Abramo (Gen 15,7-18), con il popolo ai piedi del Sinai (Es 19-24), con Davide (2Sam 7,8-17) e, da Osea fino al Cantico dei Cantici, tale rapporto di alleanza e di collaborazione tra Dio e l'uomo è concepito in termini sponsali, in cui Dio è lo sposo e il popolo la sposa. In questa dinamica di alleanza i profeti fungono da coscienza del popolo, che continuamente richiamano ¹⁹ alla fedeltà .

Da questo rapido *excursus* vediamo come la storia è concepita da Israele come un dinamico rapporto tra Dio e l'uomo, che fa dei due un'unica realtà, che si cerca, si rincorre e si evolve nel corso della storia e di cui l'alleanza è l'espressione storica e giuridica.

All'interno di tale alleanza Dio e l'uomo non sono mai da concepirsi come due entità separate e a se stanti, ma fortemente simbiotiche. Una simbiosi nata già in Gen 1,26-27, quando Dio decreta la nascita dell'uomo, da farsi a sua immagine e somiglianza. In un certo qual senso nell'uomo scorre una sorta di "*dna*" di Dio, che lo aggancia e, in qualche modo, lo assimila alla sua vita. Per questo, dopo la colpa, Dio non può permettere che una "*parte di sé*" vada perduta

¹⁹ Cfr le voci "*Matteo*" e "*Alleanza*" in "*Nuovo Dizionario di teologia Biblica*", Ed. Edizioni Paoline Srl - Cinisello Balsamo (MI) 1988.

e, pertanto, dà il via ad una operazione di salvataggio e di recupero: nasce la storia della salvezza, in qualche modo preannunciata e sintetizzata nel protovangelo di Gen 3,15.

Ai piedi del Sinai, inoltre, Dio dichiara il suo popolo sua proprietà e nazione santa (Es 19,5-6). Essere proprietà di Dio significa appartenergli, essere, in qualche modo parte di lui, per questo Dio dichiara il suo popolo "*nazione santa*", cioè che appartiene alla sua stessa dimensione e vita divina.

Lo stesso Levitico, del resto, esorta il popolo ad essere santo come il suo Dio (Lv 19,2b), innescando in tal modo un processo di continua conversione, che consentirà a Israele di condividere i beni del suo Dio.

Non a caso, infine, i profeti concepirono il rapporto di alleanza tra Dio e l'uomo come un rapporto sponsale, in cui, ricorda Gen 2,24 "*i due saranno una carne sola*".

Dall'insieme, ci pare di poter dire che la storia della salvezza può essere vista come il tentativo di Dio di recuperare l'uomo alla sua dimensione primordiale, ricostituendo in Dio quell'unità originale, infranta dalla colpa (1Cor 15,25-28).

L'intera missione di Gesù va letta come la ricerca dell'uomo e il suo rincorrerlo da parte di Dio, per poterlo, poi, riconciliare definitivamente a lui²⁰. Non a caso, incontrandosi con i suoi, il primo saluto che il risorto darà loro è quel "*Pace a voi*", ripetuto tre volte (Gv 20,19.21.26), una pace che dice rapporto ricostituito, riconciliazione avvenuta, unità ristabilita, missione compiuta.

... la ripresa

Riteniamo con la riflessione precedente di aver dimostrato, molto sinteticamente, o, quantomeno, di aver reso sufficientemente intuibile:

- come la storia sia il luogo dell'azione e dell'incontro di Dio con l'uomo;
- come tale incontro richieda la piena disponibilità da parte dell'uomo ad accogliere la proposta di Dio e a collaborare pienamente con lui per l'adempimento del suo progetto di salvezza;
- come i due, Dio e l'uomo, siano necessariamente uniti tra loro non solo per l'adempimento di quest'unico progetto, che prevede il ricollocamento dell'uomo nella sua originaria dimensione divina, da cui proviene, ma anche perché i due formano tra loro "*una sola carne*".

Ciò premesso, vediamo ora come Matteo scandisce la sua genealogia in tre momenti, al cui interno fluttua costante il numero 14.

Innanzitutto il tre fa riferimento a precisi periodi storici:

- da Abramo a Davide: epoca dei patriarchi e giudici (1800-1010 a.C. circa)
- da Davide (1010-970 a.C.) all'esilio (597 a.C., prima deportazione) e più precisamente fino a Giosia (640-609), ultimo re citato prima della deportazione. E' questa l'epoca dei re;

²⁰ Cfr Mt 9,1-13; Mc 2,13-17; Lc 15,1-32; Gv 10,1-18.

- dalla deportazione (597-538, epoca dell'esilio babilonese) e più precisamente da Ieconia o Ioiachin, figlio di Eliachim. Giosia era suo nonno.

Tale numero, presso gli antichi possedeva in sé una certa sacralità. In merito il Lurker²¹ afferma che *"In esso viene superata la duplicità, poiché vi sono compendiate principio, centro e fine. Il tre è un riferimento simbolico all'unità della famiglia: padre, madre e figlio. ... La sacralità del tre ha il suo motivo fondamentale nel suo significato originario di numero che tutto comprende;"*

Con il ripetere per tre volte il 14, pertanto, Matteo abbraccia l'intera storia della salvezza fin lì conosciuta²²: epoca patriarcale, giudici, re, esilica e postesilica fino a ricongiungersi a Cristo²³.

Nell'ambito di questa totalità dinamica, che si evolve in un inizio, centro e fine, si ripete costantemente e in modo artificioso, ma proprio per questo significativo, il numero 14. Esso è composto da 7+7, due numeri identici esprimenti in sé la perfezione compiuta²⁴. Soltanto dalla somma dei due sette, paritetici, si giunge al 14, che costituisce una nuova entità, che contiene ed esprime in sé il compimento di due perfezioni: quella di Dio e quella dell'uomo, fatto a sua immagine e somiglianza; soltanto dall'unione collaborativa dei due (7+7), in cui si coniuga l'intera storia della salvezza, si forma la nuova entità, che trova la sua massima espressione e concretezza in *"Gesù, detto Cristo"* (1,16c), l'uomo-Dio. Soltanto dal *"Fiat"* di Maria Dio trova spazio concreto nell'uomo e l'uomo trova la sua completezza in Dio, così che i due, divisi dalla colpa, diventano nuovamente una cosa sola. Tale unità ricomposta e ritrovata ha un nome: Gesù di Nazaret, detto il Cristo. Non a caso il triadico quattordici trova in lui la sua conclusione dinamica.

I racconti dell'infanzia: 1,18 - 2,25

Introduzione

Strutturati, come abbiamo visto, attorno a cinque citazioni veterotestamentarie, che fungono da sorgenti da cui scaturiscono e verso le quali convergono, i racconti dell'infanzia sembrano nati appositamente per formarne una credibile o, quanto meno, verosimile cornice storica.

²¹ Manfred Lurker, voce *"Tre"* in *"Dizionario delle immagini e dei simboli biblici"*, Ed. Edizioni Paoline Srl, Cinisello Balsamo, 1990.

²² Volendo distribuire la storia sullo schema proposto dal Lurker, si avrà un inizio con Abramo, un centro davidico regale, una fine in e con Cristo.

²³ Si noti, poi, come questa storia di profezie, attese e speranze confluisce e si chiude nel nome non di Gesù, bensì di Cristo, l'unto di Dio, l'atteso per eccellenza e, pertanto, il punto convergente in cui Matteo vede confluire e attuarsi l'intera storia veterotestamentaria.

²⁴ In merito al numero "sette", commenta il Lurker: *"l'espressione della totalità voluta da Dio. L'unità di tempo perfetta viene articolata in sette parti; si pensi ai sei giorni della creazione, che vengono conclusi e perfezionati dal settimo (Gen 2,2s)".* - Op. cit.

Non è probabile che Matteo abbia trovato questi racconti presso qualche comunità con la relativa citazione incorporata, ma li abbia appositamente creati lui personalmente per l'occasione, per dare spazio alla propria convinzione e dimostrare, per via scritturistica, che Gesù è l'atteso dalle genti, colui di cui le antiche profezie, in qualche modo, avevano parlato, colui che attua in sé le speranze di Israele.

A titolo esemplificativo, vediamo come l'intero racconto di 1,18b-25 sia stato costruito proprio sulle stesse parole della citazione di Is 7,14²⁵:

"Ecco, la vergine" ha il suo corrispondente in 18b: "*prima che essi si congiungessero*"

"... avrà in seno" ha il suo corrispondente in 18b: "... aveva nel seno"

"darà alla luce un figlio" si ripete in 21 : "*Darà alla luce un figlio*"

"chiameranno il suo nome" si ripete in 21 : "*chiamerai il suo nome*"

"Emmanuele" il nome proprio si ritrova in 21 : "*Gesù*" con il quale viene specificata la missione e il senso di Emmanuele

Come si vede la citazione ha costituito qui la struttura dell'intero racconto, fornendone le stesse parole.

Similmente la seconda citazione di 2,6 trova la sua eco nel secondo racconto, quello dei Magi (2,1-12):

"*E tu Betlemme, terra di Giuda, ...*", il nome Betlemme riecheggerà per altre tre volte nel racconto (2,1.5.8) formandone una sorta di tema di fondo, con chiaro riferimento a Davide.

"... da te uscirà un capo, che pascolerà il mio popolo" che riecheggia nella domanda che i Magi pongono ad Erode: "*Dov'è il generato re dei Giudei*" (2,2), introducendo il tema della regalità davidica ereditata da Gesù e che costituirà, assieme al nome "*Betlemme*" il tema di fondo dell'intero racconto.

Queste costruzioni matteane, dunque, obbediscono ad una spiccata tendenza dell'autore a reinterpretare le Scritture alla luce del nuovo Evento e sono poste al loro servizio²⁶.

E' significativo, in tal senso, rilevare come il vangelo matteano incominci proprio con uno sguardo retrospettivo a partire da Gesù: "*Libro dell'origine di Gesù Cristo, figlio di Davide, figlio di Abramo*" (1,1). Si tratta di una schematica visione genealogica ascendente, in cui Gesù Cristo, cioè il Gesù della storia confluito nel Cristo risorto, funge da lente di ingrandimento per le vicende del passato, mentre la genealogia discendente, da Abramo a Gesù (2-16), rivela la convergenza dell'intera storia veterotestamentaria nella persona stessa di Gesù, in cui trova il suo compimento (Mt 5,17).

Sono proprio le numerose citazioni veterotestamentarie, disseminate nel racconto, a denunciare questa sua peculiare tendenza. Non è credibile, quindi, che l'autore abbia casualmente scoperto dei racconti dell'infanzia presso qualche comunità o presso una diversa

²⁵ Una migliore comprensione si potrà avere se si analizza il testo greco.

²⁶ E' il tempo questo in cui le primitive comunità credenti incominciano a guardare retrospettivamente, rivisitandole, le vicende del Primo Testamento, alla luce del Cristo risorto.

fonte e poi abbia cercato di trovare una qualche citazione veterotestamentaria che gli si adattasse. E' credibile, invece, che l'ebreo Matteo, ottimo conoscitore delle Scritture, le abbia rilette pensando agli avvenimenti presenti e, per darne risalto, abbia costruito attorno ad esse degli episodi storicamente verosimili, per dare dimostrazione e comprensione scritturistiche di quanto era avvenuto nel suo tempo.

Del resto, non pare, ad oggi, che le primissime comunità credenti avessero mai mostrato un particolare interesse per l'infanzia di Gesù. Infatti, tutta la primitiva predicazione apostolica si svolgeva su degli schemi prestabiliti²⁷, che non prevedevano racconti dell'infanzia, della quale non c'è alcun accenno in tutto il N.T. se non qui, in Luca e in Gal 4,4, il cui contenuto, però, è squisitamente dottrinale e non narrativo.

Benché questi racconti fungano da dimostrazione ai teoremi delle cinque citazioni veterotestamentarie, tuttavia sono anche ricchi di una profonda teologia e finalizzati a dimostrare non solo come questi fatti siano attuazioni di antiche profezie, ma anche la vera identità di Gesù²⁸. Tale identità, sembra dirci Matteo con i suoi racconti dell'infanzia, non è stata inventata dai suoi seguaci per dar credito alla persona di Gesù, ma era già presente fin dai primi tempi del suo esistere qui nella storia. In altre parole, se Gesù è il Cristo, l'erede e l'attuatore in sé delle promesse che Dio ha fatto ad Abramo e a Davide, non lo è perché la gente lo ha ritenuto tale, come è avvenuto per altri sedicenti messia, ma perché tale è fin da principio. Quindi, l'identità di Gesù non è stata costruita, ma scoperta e si poggia su realtà oggettive, che solo la fede riesce a raggiungere. Tutto, quindi, si gioca sull'origine di Gesù, da cui dipende, poi, la credibilità dell'intera opera matteana.

Da qui si può anche comprendere come gli eventi mitici e numinosi dei racconti dell'infanzia, sia in Matteo che in Luca, siano una sorta di lettura retrospettiva, fatta alla luce della risurrezione²⁹ in cui viene letto l'intervento divino. In altri termini, come Dio non ha abbandonato alla corruzione della morte il proprio Figlio, così è da pensare che egli non lo abbia mai abbandonato fin dagli inizi della sua vita, anzi questa è sempre stata condotta da Lui, così che nell'operare di Gesù va letto l'operare stesso di Dio. Significativo, in tal senso, è il continuo intervento angelico (Mt 1,20; 2,12-13.19), che muove le fila della storia e si prende gioco dei potenti. Esso va colto come l'azione di Dio, che conduce il suo progetto e la storia al loro pieno compimento³⁰.

Commento a 1,18 - 2,25

Lo straordinario concepimento: 1,18-25

²⁷ Cfr Lc 16,16; At 1,22; 10,37-43.

²⁸ Cfr sopra l'analisi strutturale dei primi due capitoli.

²⁹ Gérard Rossé, *Il Vangelo di Luca*, pag. 113, Ed. Città Nuova Editrice, Roma 1992.

³⁰ Il termine angelo deriva dal greco ἄγγελος e significa messaggero o colui che annuncia. Esso traduce nella LXX la parola ebraica *mal'eak*, che significa inviato, messaggero. Il nome, pertanto, fa riferimento alla funzione specifica di questo essere soprannaturale. Essi compaiono nell'A.T. come gli inviati di Dio a svolgere delle funzioni particolare in mezzo agli uomini. Anche nel N.T. la presenza dell'angelico è piuttosto massiccia come nei racconti dell'infanzia e nel corso della vita di Gesù, su cui vegliano (Gv 1,51) e si pongono al suo servizio (Mt 4,11; Mc 1,13) Cfr la voce "Angeli/Demoni" in *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*; Ed Edizioni Paoline Srl, Cinisello Balsamo 1988.

I racconti dell'infanzia si aprono con la presentazione degli avvenimenti, che precedono la nascita di Gesù e che aiutano il lettore a comprendere la dimensione di quel bambino, le cui gesta, divenuto adulto, saranno narrate nei capp. 5-25.

Il racconto sullo straordinario concepimento e la missione ad esso legata, ci richiama, in qualche modo, Is 49,1.5, certamente non sconosciuto a Matteo e, forse, inconsciamente presente nella costruzione del suo racconto: "... il Signore dal seno materno mi ha chiamato, fin dal grembo di mia madre ha pronunciato il mio nome. ... Ora disse il Signore, che mi ha plasmato suo servo dal seno materno, per ricondurre a lui Giacobbe e a lui riunire Israele, ...". Vediamo, così, come Matteo costruisce attorno a Gesù quella cornice che lo porterà ad essere compreso come la realizzazione delle Scritture e, come gli antichi profeti, chiamato per essere posto in mezzo al suo popolo. La comprensione dell'identità di Gesù, che qui Matteo sta costruendo passo dopo passo, troverà il suo vertice massimo in 16,13b-15: "<<La gente chi dice che sia il Figlio dell'uomo?>>. Risposero:<<Alcuni Giovanni il Battista, altri Elia, altri Geremia o qualcuno dei profeti>>". La prima e immediata comprensione, quindi, che la gente ha di questo uomo, la cui autorità non è come quella dei loro scribi, è quella di uno dei profeti, conosciuti nel passato d'Israele.

I vv. 18-25, che narrano la dinamica di questo concepimento prodigioso, sono stati da Matteo strutturati in cinque capisaldi, così articolati:

- v. 18a: funge, in questo contesto, da titolo del racconto;
- vv. 18b-19: presentano il fatto introduttivo, che funge da cornice, entro cui verranno letti gli eventi successivi;
 - A) vv. 20-21: l'annuncio rivelativo;
 - B) vv. 22-23: il richiamo sulla profezia scritturistica;
 - C) vv. 24-25: l'annuncio attuato e la profezia compiuta; dunque, Gesù è l'attuazione di un progetto divino e il compiersi della Scrittura.

v. 18: questo versetto incomincia con un'espressione (1,18a), che potremmo definire, di transizione: da un lato, chiude la genealogia, formando inclusione con 1,1; dall'altro traghetta il lettore al testo successivo e lo apre all'intero racconto matteoano. Tale espressione possiede in sé una forza logica che converge in Cristo, quasi a dire: abbiamo con ciò dimostrato come Gesù sia vero uomo e discendente di Abramo e di Davide, pertanto, erede delle promesse, che in lui confluiscono e si attuano; anzi, per il vero, l'intera storia converge e confluisce in lui.

In tale espressione, pertanto, viene condensata la vivacità dinamica della teologia dei vv. 1,1-17, che da questi defluisce, ora, sull'intera narrazione di Matteo. Essa, pertanto, chiude la genealogia, ma, nel contempo, la riprende introducendo le vicende del suo ultimo discendente, quello più illustre: Gesù Cristo.

Tutto il vangelo matteoano, pertanto, ha da intendersi come l'ampio e dettagliato sviluppo di questa genealogia, creando, in tal modo, un'unica continuità logica e storica, facendo della storia della salvezza, che Matteo vede partire da Abramo, un unico atto creativo divino. Non

c'è, quindi, un antico e un nuovo testamento, tra loro contrapposti e irriducibili l'uno all'altro, ma un'unica storia che confluisce e trova il suo compimento in Gesù, il quale non è venuto per abolire la Legge e i Profeti, ma solo a darne compimento (5,17), confermando con ciò la loro piena validità, che alla sua luce acquisiscono il senso più vero e profondo.

Quella "*origine di Gesù Cristo*", poi, ci richiama, in qualche modo, Gen 1,1 in cui si narra l'origine della creazione: "*In principio Dio creò il cielo e la terra*". In principio, dunque, viene posto Dio, quale origine del cielo e della terra, un Dio da cui tutto discende e defluisce.

Ma vediamo come la Chiesa, fin dal suo nascere, ha saputo cogliere in quell'atto creativo non un Dio anonimo e sconosciuto, bensì lo stesso Gesù Cristo, quale "*immagine del Dio invisibile, generato prima di ogni creatura; poiché per mezzo di lui sono state create tutte le cose, quelle nei cieli e quelle sulla terra ... per mezzo di lui e in vista di lui. Egli è prima di tutte le cose e tutte sussistono in lui*" (Col1,15-17). Gesù, quindi, è posto all'origine della creazione, ma ne è anche il riepilogo, in cui l'intera creazione è destinata a confluire, secondo un preciso disegno divino: quello di "*ricapitolare in Cristo tutte le cose, quelle del cielo come quelle della terra*" (Ef 1,10b).

Anche Marco inizia il suo racconto con quel " Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ (υἱοῦ θεοῦ) " (Mc 1,1), che ci richiama, ancora una volta, l'inizio genesiaco. Ma non da meno è Giovanni, che pone il Logos divino nello stesso principio assoluto e metafisico della Genesi: " Ἐν ἀρχῇ " (Gv1,1). Da qui "*tutto è stato fatto per mezzo di lui, e senza di lui niente è stato fatto di tutto ciò che esiste.*" (Gv 1,3).

Matteo, dunque, definendo l' "*origine di Gesù Cristo*" pone Gesù all'origine del suo racconto e ne fa l'origine di una nuova creazione, che ha avuto un inizio storico proprio in lui. Giovanni, infatti, inizierà la sua prima lettera con le parole " Ὅ ἦν ἀπ' ἀρχῆς " (1Gv 1,1a), "*Ciò che era da principio*"; un principio, qui, non di tipo assoluto e metafisico, in tal caso sarebbe stato " Ἐν ἀρχῇ ", ma storico, tangibile e, quindi, relativo, come relativa è la storia in cui tale principio ha preso inizio e che Giovanni vede nello stesso Gesù Cristo, "*ossia il Verbo della vita*" (1Gv 1,1).

Fatta questa debita premessa, Matteo dà inizio alla storia del "*suo principio*", per mezzo della quale ne tratteggerà l'identikit.

"*Essendo stata data Maria, sua madre, ...*". Il ritmo qui si fa narrativo, assumendo lo spessore concreto della storia, in cui siamo immediatamente immersi.

All'origine del suo racconto Matteo stranamente, rompendo le logiche della sua genealogia, che vede essere l'uomo colui che genera, pone una donna, Maria, che ci richiama in qualche modo la figura genesiaca di Eva, il cui nome significativamente vuol dire "*madre di tutti i viventi*" (Gen 3,20). Anche qui, come là, Maria viene definita "*madre*". Là nella Genesi, come qua in Matteo, all'origine della storia e della vita ci sta una donna.

Sta prendendo lentamente forma l'intento di Matteo: rileggere il racconto genesiaco della creazione alla luce di un nuovo Evento. Non a caso il suo vangelo inizia con l'espressione significativa di " Βίβλος γενέσεως "³¹.

³¹ Cfr il sottotitolo "Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ": Gesù, l'inizio di una nuova genesi" in "*genealogia*" della presente opera.

Ciò non deve stupire, poiché Matteo è un ebreo erudito, forse quello scriba, che sa trarre dal suo tesoro cose nuove e cose antiche (Mt 13,52), per questo, forse inconsciamente, compie continui parallelismi tra le cose nuove e quelle antiche e spinge, in qualche modo, il suo lettore, ebreo come lui, a coglierli o, quanto meno, a intuirli.

Il v. 18 comincia subito con il porre una questione cruciale: Maria è stata trovata (εὐρέθη) incinta! Quale risposta dare a questo evento scandaloso, che poteva sfociare drammaticamente anche in una lapidazione? (Dt 22,23-27) Gesù è un figlio illegittimo? Certo è che Gesù non è figlio di Giuseppe, poiché l'espressione " πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτοῦς " dice chiaramente che la scoperta venne fatta prima che i due andassero a abitare assieme. Tuttavia, la cosa non avrebbe suscitato scalpore, poiché tutti i figli nati durante questo periodo erano, comunque, considerati legittimi e non costituivano di fatto un problema³². Ma utilizzando il verbo συνέρχομαι, e qui sta il problema, Matteo pone una seconda questione, che il verbo lascia sottintendere: esso significa non solo "andare assieme", ma anche "unirsi assieme" con chiaro e inequivocabile riferimento all'unione sessuale³³. Questa è la situazione scandalosa con cui si apre il racconto matteoano: all'origine della storia ci sta, come alle origini genesiache, una situazione di colpa.

Ma Matteo si affretta a correggere il tiro: "essa fu trovata che aveva nel seno (sott.:ciò che proveniva) dallo Spirito Santo". Non si tratta, quindi, di una colpa, ma di un'azione divina. La lettura, quindi, va spostata da un piano umano (Maria è un'adultera) ad un diverso piano (ἐκ πνεύματος ἁγίου), che solo la fede è in grado di cogliere. Non a caso, infatti, dopo che Giuseppe ha ricevuto la spiegazione dei fatti (1,20-21), Matteo evidenzia che "Svegliatosi Giuseppe dal sonno, ..." (1,24). E' una sorta di sonno metaforico, in cui Giuseppe era avvolto e che gli impediva di cogliere l'esatta dimensione di quella situazione gravemente imbarazzante. Questo suo "destarsi", infatti, avviene soltanto dopo la rivelazione che lo introduce nel mistero divino, quasi a dire che se la storia della salvezza non viene colta attraverso uno sguardo della fede, diventa per l'uomo irraggiungibile, anzi un motivo di scandalo. Solo lo sguardo della fede, illuminata dalla rivelazione, colloca l'uomo nel mistero e lo fa diventare protagonista e collaboratore di Dio. Solo a questo punto Matteo conclude che Giuseppe "fece come gli ordinò l'angelo del Signore e prese la sua sposa".

L'origine di questo figlio in Maria, pertanto, non è una colpa, ma lo Spirito Santo stesso, che riproduce in lei una nuova umanità, così come era avvenuto agli inizi della storia umana, allorché Dio "soffiò nelle sue nari un alito di vita e l'uomo divenne un essere vivente" (Gen 2,7). Ci troviamo, pertanto, in presenza di una nuova creazione, di una nuova genesi, che qui Matteo ricostruisce e le cui radici affondano nello stesso mondo divino. L'uomo che ne uscirà, pertanto, sarà inscindibilmente legato alla stessa vita di Dio, la condivide al punto tale che i due saranno una cosa sola³⁴.

³² Presso il popolo ebraico, giuridicamente, il matrimonio era scandito in due tempi: il fidanzamento e le nozze. Il fidanzamento durava circa un anno. Le nozze avvenivano quando lo sposo prendeva, presso la propria abitazione, la sposa. Questa "presa di possesso", la *haknashà*, costituiva la vera e propria unione tra i due per la vita. I due stati, giuridicamente distinti, di fatto erano, da un punto di vista legale, equiparati e parimenti tutelati. In caso di adulterio durante il tempo del fidanzamento, la donna veniva sottoposta a giudizio e, se ne ricorreva il caso, anche alla lapidazione; mentre, in caso, di morte del fidanzato, la ragazza veniva assimilata allo stato di vedovanza. Il bambino, infine, concepito durante il fidanzamento era considerato ad ogni effetto giuridico, figlio legittimo. I due momenti, fidanzamento e nozze, pur distinti su di un piano giuridico, di fatto si identificavano e si confondevano tra loro, in quanto la legge riconosceva al fidanzamento, prerogative e obblighi quasi identici a quelli del vero e proprio matrimonio. - Cfr Henri Daniel-Rops, "La vita quotidiana in Palestina al tempo di Gesù", Ed. Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1986.

³³ Cfr voce "συνέρχομαι" in Lorenzo Rocci, "Vocabolario Geco-Italiano", Ed. Società Editrice Dante Alighieri, stampato nel 1993 in Italia.

³⁴ Cfr. Gv 10,30; 17,11.21-22

v. 19: Giuseppe è qui definito "*uomo giusto*". A cosa alluda esattamente questa giustizia, che lo qualifica, non ci è dato di sapere. Certamente non al fatto che egli ha deciso tra sé di non esporre Maria ad un qualche giudizio, con possibili conseguenze tragiche per lei; né al fatto di volerla ripudiare segretamente. Se Giuseppe avesse operato in tal modo avrebbe posto in seri problemi Maria e sé stesso³⁵. La sua giustizia, variamente interpretata, consiste, a nostro avviso, nel fare "*come gli ordinò il Signore*". Per altre due volte nei racconti mattei dell'infanzia Giuseppe interviene su ordine dell'angelo: in 2,14 e 2,21. In entrambi i casi vediamo come l'esecuzione di Giuseppe è la perfetta riproduzione dell'ordine dell'angelo, che Matteo esprime anche letterariamente³⁶. Ciò sta ad indicare la totale sottomissione alla volontà divina, che fa di Giuseppe l'ideale e fedele collaboratore di Dio, proprio nell'esatta esecuzione del comando.

Il termine "*giusto*", pertanto, va colto in senso biblico³⁷: colui che esegue fedelmente e perfettamente la Torah, in cui si esprime la volontà di Dio. La religione ebraica, infatti, è la religione dell'ortoprassi in cui ogni sforzo viene speso per la corretta esecuzione di ciò che Dio comanda, senza voler prima comprendere, indagare o speculare. E' significativo, in tal senso, quanto il popolo risponde a Mosè, che gli riferì le parole del Signore: "*Tutti i comandi che ha dato il Signore, noi li eseguiremo!*" (Es 19,8; 24,3). Il comando è portatore in sé di una volontà che va soltanto eseguita. Al Sinai, donando le dieci Parole, Dio si rivela come volontà da ascoltare e da eseguire. Lo studio della Torah, pertanto, non è finalizzato allo sviluppo di una teologia, ma soltanto a quello di una sua migliore esecuzione³⁸. Giusto è colui, quindi, che sa conformarsi ed eseguire fedelmente quanto la Torah comanda. E' significativa, in tal senso, la parabola lucana del fariseo e del pubblicano. Il fariseo si pone davanti al Signore e sciorina la sua corretta esecuzione di tutti i comandamenti, sia quelli posti al negativo che quelli in senso affermativo: "... *non sono come gli altri uomini, ladri, ingiusti, adulteri e neppure come questo pubblicano. Digiuno due volte la settimana e pago le decime di quanto possiedo*" (Lc 18,11-12). La perfetta esecuzione della legge stabilisce il livello di giustizia di una persona e ne decreta la santità.

vv. 20-21: "*Ma mentre pensava tra sé queste cose*", "*ecco un angelo del Signore gli apparve*". In queste due espressioni è racchiusa la contrapposizione di due mondi: quello umano, che ragiona secondo ciò che vede e tocca e tira le sue apparentemente giuste e logiche conclusioni, ma che non sa andare oltre; e quello divino, che irrompe all'improvviso nelle vicende umane e le illumina con una nuova comprensione. Quel "ἰδοὺ" ("ecco") dice l'aprirsi, repentino, di uno scenario nuovo e inaspettato, che subissa la dimensione umana e la costringe a ripensare le proprie conclusioni per adeguarsi alla nuova realtà che irrompe. Solo ora comprendiamo perché Matteo ha definito "*giusto*" Giuseppe, poiché egli è pronto a mettersi da parte per fare spazio a Dio; pronto ad eseguire il nuovo comando.

³⁵ Per un maggior approfondimento, cfr la voce "*Giuseppe*" in "*La parentela di Gesù*" nell'opera "Il racconto di Matteo" presente ne sito.

³⁶ Cfr i testi di Mt 2,13 con 2,14; e 2,20 con 2,21 e si vedrà come i due testi si sovrappongono tra loro.

³⁷ Da una rapida scorsa dell'A.T. si scopre come "*giusto*" è soltanto il Signore, lui è la fonte da cui promana ogni giustizia e santità (Dt 32,14; 2Cr 12,6; Ne 9,8.33; Tb 3,2; Est 4,17; Sof 3,5). La giustizia dell'uomo, invece, è legata alla rettitudine e alla integrità del vivere (Gen 6,9; Is 26,7; Ez 33,14). L'essere giusto, poi, è spesso legato al *fare il bene* e quanto è giusto agli occhi di Dio e, in particolare, all'osservanza dei comandamenti (1Re 11,38; 14,8; 15,5; 2Re 12,3; Ez 18,9). La giustizia, spesso, è legata alla fedeltà (Ne 9,8.33; Is 26,2; Ab 2,4) e ad un comportamento pio (Mi 7,2). Giusto, infine, è colui che serve Dio, mettendo la propria vita a sua disposizione; mentre empio è definito il comportamento contrario alla giustizia e che non si rende disponibile a Dio.

³⁸ Cfr Paolo De Benedetti, *Introduzione al Giudaismo*, pagg. 15-16, Ed. Editrice Morcellania, Brescia 2001.

Quel "*mentre pensava*" dice come l'irrompere del divino nelle vicende umane avviene nel "*mentre*", cioè nel dinamico compiersi della vita quotidiana, che talvolta viene ricompresa sotto una nuova prospettiva. È il Dio che si insinua nelle pieghe della storia umana e proprio qui, a suo modo, interpella l'uomo. Ma perché l'incontro sia proficuo è necessario essere "*giusti*", cioè aver creato in sé una sensibilità al mondo del divino, predisponendoci alla collaborazione.

Ed ecco che il sogno, secondo una ormai consolidata tradizione biblica³⁹, diventa il naturale luogo d'incontro tra i due mondi, la sede della rivelazione e della comunicazione del divino.

La rivelazione consta di due parti:

- la prima riguarda i protagonisti della vicenda: Giuseppe, Maria e lo Spirito Santo. Giuseppe viene definito "*Figlio di Davide*"; Maria come sposa; mentre lo Spirito Santo è presentato come l'attore principale, la parte attiva dei tre, fonte primaria, da cui si origina una nuova realtà: "*In principio Dio creò il cielo e la terra ... e lo Spirito di Dio aleggiava sulle acque*" (Gen 1,1-2). In principio, dunque, ci sta sempre l'azione divina, da cui si promanano nuove realtà (Is 65,17; Ap 21,1). Giuseppe e Maria fungono da cornice storica qualificante, in cui prende corpo l'azione dello Spirito. Giuseppe è colui che fornirà la discendenza davidica a Gesù, mentre Maria, in quanto sposa e madre, fornisce l'aggancio storico e giuridico al nascituro, senza il quale, Gesù verrebbe privato di due sue componenti essenziali: l'umanità e la dimensione storica, relegandolo nel mondo fantasmagorico del mito. Maria è concepita come il luogo storico privilegiato, in cui lo Spirito opera l'inserimento di Dio nella storia dell'uomo, definendo, in tal modo Maria come vera Madre di Dio. In Maria viene a formarsi, pertanto, un principio fondamentale per l'intera e successiva comunità credente: come Maria, investita dallo Spirito Santo, concepisce in sé Gesù e genera Dio al mondo, così ogni credente, rivestito dello Spirito promesso, diventa il luogo in cui Dio viene concepito e, nell'operare del credente, generato al mondo. In tal modo Dio continua il suo cammino nella storia, incontrando gli uomini di ogni tempo e latitudine, offrendo ad essi la sua proposta di salvezza. Come Maria, anche la comunità credente e, in essa, ogni credente, diventa per il mondo e per ogni uomo, che incontra sul suo cammino, una proposta e un sacramento di salvezza.
- Se nella prima parte l'attore principale è lo Spirito Santo, azione di Dio, da cui tutto trae origine, in questa seconda parte l'azione principale è riservata all'uomo: Maria avrà il compito, che le è proprio, di generare; Giuseppe dovrà imporre un nome. Essi

³⁹ Il sogno nelle Scritture veterotestamentarie conosce una sua evoluzione: in Genesi, Numeri, Deuteronomio, Giudici, 1Sam, 1Re, Ester, Daniele e Gioele i sogni sono considerati come luoghi d'incontro e di dialogo tra Dio e l'uomo, mezzi di rivelazione e di comunicazione divini. Essi, spesso sono strumenti premonitori di eventi futuri, talvolta associati alla stessa profezia, ma in tale caso essi abbisognano di un interprete autorizzato da Dio, poiché solo Lui ha la chiave dell'interpretazione vera. Normalmente è Dio stesso che parla nel sogno. Soltanto una volta, in Gen 31,1, un angelo di Dio parla nel sogno. I Sogni e le visioni notturne in Gioele vengono colti come frutto dello Spirito di Dio donato agli uomini negli ultimi tempi e, quindi, essi sono lo stesso linguaggio divino. In tal senso si cfr Gen 20,3.16; 31,11; 37, 40, 41; Nm 12,6; Dt 13,2.4.6; Gdc 7,13.15; 1Sam 28,6.15; 1Re 3,5.15; Est 1,1a; Dn 1,17; 2; 4; 5,12; 7,1; Gl 3,1. Ma in epoca sapienziale e in qualche profeta (*Geremia e Zaccaria*) i sogni diventano sinonimo di vacuità, di menzogna, di strumenti di turbamento, terrore e di inganno, fonte di illusioni, che fanno concorrenza alla vera Parola del Signore, imbrogliando il popolo e conducendo la gente alla rovina. Essi sono visti in contrapposizione alla vera profezia, perché dicono il falso, anche se, talvolta, raramente, si riconosce ancora al sogno un valore di rivelazione e comunicazione divine. In merito si cfr Gb 7,14; 20,8; 33,15; Sal 72,20; Qo 5,2.6; Sap 18,17.19; Sir 34,1-2.5.7; 40,5; Ger 23,25.27-28.32; 27,9; 29,8; Zc 10,2.

hanno il compito, insostituibile, di portare a compimento, qui nella storia, un progetto concepito altrove. Essi sono apparentemente i protagonisti della loro storia, ma la rivelazione fa comprendere ai due come essi siano solo degli umili, quanto indispensabili, collaboratori nell'ambito dell'azione divina. Imporre il nome significa acquisire autorità sulla persona che riceve tale nome, mentre il nome dice l'essenza stessa della persona e, in qualche modo, ne definisce il senso. Giuseppe solo apparentemente imporrà il nome al figlio di Maria, poiché, in realtà, egli esegue soltanto un comando, che gli viene imposto dall'alto: "*chiamerai il suo nome Gesù*". Proprio per questo Giuseppe è definito, fin da principio, "*uomo giusto*". L'autorità su Gesù, quindi, è riservata al Padre e non agli uomini; l'obbedienza è quindi dovuta a Lui, come sottolinea Luca in 2,48-49. Significativo, poi, quel "*chiamerai*" che ci ricorda, in qualche modo, una chiamata profetica e missionaria, il cui contenuto e significato è espresso proprio nel nome stesso: "*Gesù: egli, infatti, salverà il suo popolo dai suoi peccati*". Vedremo come Matteo riprenderà nel corso della sua narrazione questo concetto, interpretando profeticamente l'attività di guarigione di Gesù in 8,17b e in 9,13b, dopo aver dato a vedere chiaramente la sua particolare predilezione per i peccatori (9,1-12), che troverà il suo vertice in 26,28b: "... *questo, infatti, è il mio sangue dell'alleanza, versato per molti per il perdono dei peccati*".

vv. 22-23: ultimata la sua esposizione dei fatti, Matteo, ora, spinge il lettore ad interpretarli con il ricorso alle Scritture.

"*Tutto quanto ciò è accaduto*", con tale espressione ci si ricollega agli eventi sopra descritti. Ci sono, dunque, degli eventi che sono accaduti, eventi, quindi, ben circoscritti in un determinato contesto storico e individuati da coordinate storiche. Ma questo loro accadere non è casuale o ascrivibile ad una normalità routinaria di semplici avvenimenti storici. C'è incluso in essi un senso, un significato che va colto e che viene denunciato da quel "ἵνα", "*affinché*", una particella con valore finale. Sono avvenimenti, quindi, che possiedono in loro una dinamica, che proviene dalla stessa vitalità dello Spirito (ἐκ πνεύματος ἁγίου), citato due volte in 1,18 e 1,20) e che li spinge ad evolversi fino al "*compimento*". Il verbo che lo esprime è posto da Matteo al passivo "πληρωθῆ", "*fosse portato a compimento*". Si tratta di un passivo teologico o divino, che rimanda all'azione stessa di Dio. Dunque, quegli avvenimenti sono il realizzarsi storico di un progetto divino, che già, in qualche modo, era stato preannunciato dalle Scritture (Is 7,14). Quei fatti sono il punto culminante e compiuto di una Parola annunciata. La nascita di Gesù è, pertanto, letta da Matteo come un evento storico, che ha radici lontane e, ora, compiutosi; una nascita che dice l'attuarsi nell'incarnazione di quella Parola annunciata. Questo è l'accadimento di "*Tutto quanto ciò*"

La profezia citata in 1,23 è presa da Isaia 7,14⁴⁰. Già si è visto come Matteo ha utilizzato le stesse parole della profezia per costruire il suo racconto di 18b-21, per evidenziare, in tal modo, anche nella narrazione, il compiersi della profezia nei fatti narrati.

⁴⁰ I fatti storici, in cui tale profezia è nata, vede il dilagante strapotere di Tiglat-Pilezer III (747-727 a.C.), bellicoso re dell'Assiria che aveva intrapreso una serie di campagne di espansione del suo regno. Già nel 738 aveva soggiogato la Siria e il Regno del Nord, imponendo loro un pesante tributo. Approfitando degli impegni militari contro i Medi e gli Armeni, assunti da Tiglat-Pilezer, Rezin, re di Aram, alleatosi con Pekach (735-732 a.C.), forma una coalizione contro il re assiro, in cui vuole che anche Acaz (735-716 a.C.) vi partecipi. Al rifiuto di unirsi a loro, Rezin e Pekach gli muovono guerra. Temendo per il suo regno e la sua dinastia, Acaz vuole ricorrere all'Assiria, disposto anche di accettarne la sudditanza. Isaia, temendo che l'alleanza con l'Assiria nuocia alla fede in Jhwh e che i progetti di Rezin e Pakach portino alla fine della dinastia davidica e con essa anche della promessa, invita Acaz a non attuare il suo proposito e di confidare, invece, nel Signore, che lo avrebbe salvato (Is 7,7). A riprova di ciò Isaia sollecita Acaz a chiedere un segno al Signore, che Acaz rifiuta, confidando, invece, nell'alleanza con l'Assiria (Is 7,10-14). In questo drammatico contesto storico, di forti tensioni internazionali,

A chi facesse riferimento Isaia con il termine "vergine"⁴¹ non ci è dato di sapere. E' probabile, dal contesto storico in cui è inserito tale segno, che l'appellativo sia rivolto alla moglie dello stesso Acaz. Infatti, il timore espresso sia da Isaia, per un verso, che da Acaz, per un altro, è che la dinastia davidica, a cui Acaz appartiene, venga distrutta e sostituita, secondo i propositi di Rezin e Pekach, da un loro fedele alleato, il figlio di Tabeel (Is 7,6), di origine aramea, probabilmente un alto funzionario con carica ereditaria, alla corte di Damasco o di Gerusalemme.

Allora si comprende come il segno sia una inequivocabile risposta ai timori di Acaz: Dio avrebbe dato un figlio maschio, che avrebbe garantito il proseguo della dinastia davidica, il cui nome, molto significativo, sarebbe stato "Emmanuele". Tale nome era una sorta di garanzia divina: la dinastia davidica, di cui Acaz era il rappresentante regale del momento, sarebbe continuata per volere divino, e segno di tale volere era il fanciullo dal nome che indicava lo schierarsi di Dio a favore del suo popolo e della sua promessa: "Dio con noi".

Si è voluto, nell'interpretazione di tale profezia, rimarcare, in modo esclusivo, il termine "vergine", quasi a dire che Matteo volesse con ciò testimoniare o, quanto meno, sottolineare l'integrità fisica di Maria. Personalmente ritengo azzardata tale interpretazione, sia perché ormai il termine "παρθένος" aveva acquisito, come abbiamo visto in nota, un significato pressoché esclusivo di ragazza, fanciulla, fidanzata, nubile, giovane, ecc.; sia perché nel successivo v. 25 afferma che Maria non conobbe Giuseppe "finché dette alla luce il figlio". Ciò significa che Matteo voleva sottolineare non tanto l'integrità fisica di Maria, quanto piuttosto il concepimento di Gesù, avvenuto senza l'intervento umano, poiché le sorti di Gesù e dell'intera storia della salvezza non sono nelle mani degli uomini, bensì di Dio, così come l'iniziativa. In tal modo, l'accento va a cadere non sull'integrità fisica di Maria, bensì sull'origine stessa di Gesù, che lui definisce il "Dio con noi". Ed è proprio sul nome "Emmanuele" che Matteo sembra, invece, voler attirare l'attenzione, dato che si premura anche di darne la traduzione, specificandone il significato e rivelando, in tal modo, il suo modo di intendere quel bambino: egli è Dio, che, per mezzo di Maria, è giunto fino a noi; e, quindi, è il "Dio con noi".

Isaia avverte che, nonostante la loro incredulità, comunque Dio darà un segno (Is 7,14a): la profezia della vergine partoriente. - Cfr Luca Mazzinghi, "Storia di Israele, Ed. Edizioni Piemme Spa, Casale Monferrato (AL) 1991; André Lemaire, "Storia del popolo ebraico", Ed. Editrice Queriniana, Brescia 1989; AA, "Alla scoperta della Bibbia, cammino di un popolo, storia di un libro" Vol I, Ed. Editrice Elle Di Ci, Leumann (TO) 1990.

⁴¹ Il termine "vergine" compare nell'A.T. 69 volte e 16 nel N.T. Da una rapida analisi del termine "παρθένος" nei testi scritturistici veterotestamentari si coglie in esso una evoluzione di significato. Inizialmente il termine indicava sia una condizione di integrità fisica che uno stato sociale. Nel tempo, diventa sinonimo di "donna non maritata" e, quindi, "nubile" (Lv 21,31). Esso significa anche "donna non contaminata da uomo", ma anche "ragazza da marito o non sposata". Questi significati, con l'andar del tempo, vanno a designare uno stato civile e una posizione sociale, lasciando spesso trasparire, come in filigrana, lo stato di integrità fisica, anche se spesso questo senso viene perduto o, comunque, non è più primario. Talvolta il termine "παρθένος" diventa una figura idealizzata per designare una donna di eccellenza, come la moglie del re o come sposa di primo marito (Sir 15,2). Esso spesso significa semplicemente *fanciulla* o *ragazza*. Se il termine, quindi, nelle sue origini indicava prevalentemente l'integrità fisica della donna, tuttavia, incominciò ad essere usato per definire uno stato sociale, una condizione di vita o uno stato di eccellenza.

Nel N.T. il termine "παρθένος" ha ormai acquisito, in modo definitivo, un prevalente, se non esclusivo, senso di condizione di vita, di stato sociale e civile, per indicare una determinata categoria di persone, come in 1Cor 7,25 o per dire semplicemente *ragazza, fanciulla, giovane non maritata o ragazza da marito, fidanzata, nubile, giovane* e simili. Si può, quindi, dire che nel N.T. ha perso definitivamente il senso esclusivo o prevalente di "ragazza fisicamente integra". Pertanto, la traduzione corretta di Lc 1,26-27 dovrebbe essere, a nostro avviso, "Nel sesto mese, L'angelo Gabriele fu mandato da Dio in una città della Galilea, chiamata Nazaret, ad una fanciulla, promessa sposa di un uomo della casa di Davide, chiamato Giuseppe. La fanciulla si chiamava Maria".

Matteo, infatti, qui sta mettendo le premesse all'intera sua opera e sta costruendo, pezzo per pezzo, l'identità di Gesù, così che si possa leggere correttamente, senza fraintendimenti, quanto verrà esposto successivamente: Gesù è il Dio che cammina in mezzo a noi ed è venuto a condividere la nostra sorte, mostrando tutta la sua solidarietà verso l'uomo decaduto. Questo è il grande tema, che forma da *leit-motiv* all'intera sua opera. E che questa sia la sua intenzione lo sta a dimostrare la finale stessa del vangelo: "*Ecco, io sono con voi tutti i giorni fino alla fine del tempo*" (28,20), che forma con 1,23 una grande inclusione, che abbraccia l'intero vangelo matteoano, fornendogli una sorta di chiave di lettura. Pertanto, tutto ciò che fa parte di tale inclusione va ad acquisire il significato e il senso delle due parentesi che includono, assumendone il sapore e la coloritura.

vv. 24-25: Abbiamo già visto come le intenzioni di Giuseppe su Maria non erano tra le migliori e di certo le avrebbe attuate se non fosse stato sopraggiunto, all'improvviso, da una sorta di intuizione ispirata, che lo ha svegliato dalle sue logiche umane, immettendolo in una sconosciuta dimensione divina. Gli avvenimenti e la storia possono essere sempre colti da varie prospettive, ma soltanto ponendoci da quella di Dio, illuminata dalla rivelazione, possiamo coglierne il segreto più vero e profondo in essi celato.

Giuseppe, quindi, risvegliatosi dalle sue logiche umane, "*fece come gli ordinò l'angelo del Signore*". Per questo Giuseppe viene definito "*uomo giusto*", perché uomo che si conforma al volere divino.

Risuonano nelle parole dell'evangelista il giuramento del popolo ebreo ai piedi del Sinai: "*... quanto il Signore ha detto, noi lo faremo*" (Es 19,8). Matteo, quindi, sembra volersi richiamare, in qualche modo, a quella contingenza, creando, qui, una cornice di alleanza al cui interno vengono collocati e interpretati i fatti e gli avvenimenti raccontati. Gesù, quindi, sembra essere per Matteo il nuovo Sinai in cui Dio e l'uomo si incontrano nuovamente per celebrare definitivamente il loro patto, non più nello sterile sangue di un qualche animale, ma in quello dell'Uomo-Dio, che proprio per questo è unico e irripetibile. Il tema dell'alleanza tornerà al termine del racconto matteoano: "*E preso il calice, dopo aver reso grazie, lo diede a loro dicendo: <<Bevete tutti da questo, questo, infatti, è il mio sangue dell'alleanza, versato per molti per il perdono dei peccati>>*" (Mt 26,27-28). Per Matteo l'evento Gesù è il compiersi delle Scritture, e la preoccupata e quasi ossessionata citazione scritturistica, che caratterizza il suo racconto, lo sta a testimoniare.

Posta in questo contesto, la figura di Giuseppe, che "*fece come gli ordinò l'angelo del Signore*" diventa, in qualche modo, la figura del nuovo e ideale Israele, che nel suo radicale e pedissequo conformarsi alla volontà divina, rivelatasi nel "*nuovo Sinai*", diventa lo specchio della nuova comunità credente.

I vv. 24-25 chiudono il racconto sul concepimento di Gesù e sono una sorta di ordinato resoconto degli avvenimenti riportati in 1,18b-23, in cui si constata la loro scrupolosa attuazione:

- Giuseppe, contrariamente al suo progetto iniziale, prende con sé la sua sposa, in ottemperanza all'ordine di "*prendere Maria, la tua sposa*";
- Giuseppe si astiene dal conoscere Maria fino al nascere di Gesù, per cui si constata che Gesù "*... è da Spirito Santo*" e non da Giuseppe, da Dio e non da uomo.

- Al bambino viene imposto il nome di Gesù, così come gli era stato comandato: "... chiamerai il suo nome Gesù".

Gli effetti della nascita di Gesù: 2,1-12

"E tu Betlemme, terra di Giuda, non sei affatto il più piccolo capoluogo di Giuda; da te, infatti, uscirà un capo, che pascolerà il mio popolo Israele". Attorno a questa profezia, che Matteo ha tratto da Mi 5,1 e 2Sam 5,2, rimaneggiandole e imbastendole assieme, viene costruito l'intero racconto di 2,1-12.

La struttura narrativa si sviluppa in forma concentrica nel cui mezzo ci sta la citazione stessa:

A) I Magi giungono a Gerusalemme da terre lontane (v. 1b)

B) I Magi cercano il "re dei Giudei" per prostrarsi davanti a lui (v. 2)

C) Erode e Gerusalemme rimangono turbati dalla notizia (v. 3)

D) Erode convoca i sommi sacerdoti e scribi per conoscere il luogo di nascita (v. 4)

E) La profezia (vv. 5-6) che fornisce l'identità di Gesù al centro degli interrogativi

D') Erode convoca i Magi per conoscere il tempo della nascita e altre notizie (7-8)

C') I Magi, ritrovata la stella, provano una grande gioia (9-10)

B') I Magi trovano il bambino e si prostrano davanti a lui (v. 11)

A') I Magi ritornano alle loro terre (v. 12)

La struttura evidenzia situazioni tra loro complementari (A-A'; B-B') e altre contrapposte (C-C'; D-D'), che possiedono in sé un messaggio e che, probabilmente, rispecchiano, in qualche modo, la situazione della comunità mattea degli anni 80⁴².

E', infatti, il tempo questo in cui la "*setta giudaica del cristianesimo*" emerge spiccatamente con una propria identità e si contrappone al Giudaismo. Questi la disconoscerà e la espellerà dalla sinagoga, condannandola ad una sorta di morte civile. Tutto il vangelo di Matteo, infatti, come già abbiamo visto, è pervaso da una strisciante polemica sia con il mondo giudaico, in particolar modo, che con quello pagano, in modo più velato⁴³.

⁴² Cfr Angelico Poppi pag.88 in op. cit.

⁴³ Cfr anche Gv 9,22; 12,42 e 16,2. In merito Angelo Poppi afferma a pag 618 della citata opera: "... sembra che intorno all'anno 85 d.C. il Rabban Gamaliele II abbia fatto inserire la dodicesima benedizione contro i <<nazareni (=cristiani) gli eretici>> nella preghiera detta Shemonéh esrêh (cioè delle diciotto benedizioni), determinando praticamente l'esclusione dei giudeocristiani dalla preghiera sinagogale e una divaricazione irreversibile tra giudaismo e cristianesimo, considerato fino ad allora uno dei tanti movimenti giudaici"

La struttura evidenzia i seguenti passaggi: In A) vediamo l'arrivo dal mondo pagano di personaggi di un certo rilievo sociale, ma come vengono, anche se ne vanno (A'), non prima, però, di aver annunciato l'evento della nascita di un re che sono venuti ad adorare (B) e che hanno trovato e adorato (B'). Il loro annuncio provoca un grande turbamento nei centri del potere e nella Gerusalemme che conta (C) a cui si contrappone, invece, una grande gioia per aver incontrato il re annunciato (C'). Lo *shock* iniziale è seguito da un'ansiosa e inquieta ricerca di informazioni sia presso le fonti locali, sacerdoti e scribi, che costituiranno, insieme ad Erode, il nucleo principale di opposizione a Gesù (D), sia presso quelle diverse, i magi, che, in modo ingannevole, vengono usati, a loro insaputa, per trarre informazioni utili per un progetto criminale (D'); una strumentalizzazione che, grazie alla luce divina, da cui sono illuminati, riescono ad evitare. Vedremo, infatti, come anche presso i seguaci di Gesù molti si allontaneranno da lui e lo abbandoneranno, fino ad arrivare al tradimento.

Al centro di tutto questo grande movimento ci sta una profezia (E), che pare essersi avverata: è nato un nuovo "*re dei Giudei in Betlemme*", attorno al quale si schierano forze avverse e il mondo viene diviso in due parti contrapposte: tra credenti e non credenti, tra chi si apre alla nuova luce e chi, invece la rifiuta caparbiamente, sentendosi minacciato nei propri interessi.

Con questo racconto Matteo raggiunge due obiettivi: **a)** aggiunge un altro pezzo all'identikit del suo eroe: Gesù è definito, per la prima volta, "*re dei Giudei*" e il suo essere nato a "*Betlemme*" avverte che la sua regalità è davidica e, pertanto, la profezia di Natan (2Sam 7,8-17) si è attuata in lui, vero discendente di Davide; lui, dunque, è il vero erede della promessa. **b)** La sua venuta provocherà una profonda divisione tra gli uomini. Nessuno può rimanere indifferente all'annuncio, ma ognuno è chiamato, direttamente o indirettamente, a prendere posizione.

Vediamo, dunque, come Matteo stia costruendo in questi racconti i temi di fondo che formeranno, poi, il *leit-motiv* dell'intera sua opera. Si tratta, dunque, di una vera e propria introduzione, che riepiloga in sé, anticipandoli, gli argomenti principali trattati successivamente.

v. 2,1a: il v. 1 si apre con un inquadramento storico-geografico e con l'informazione, quasi di sfuggita, della nascita di Gesù. Si tratta di una ripresa conclusiva dei vv. 1,18b-25 e che introducono, con una situazione di fatto (*la nascita di Gesù*), il racconto dei Magi.

Vediamo come Matteo non dà molta rilevanza alla nascita di Gesù, collocandola in una frase, per così dire, di servizio, accidentale, di transizione, così che il lettore a malapena riesce cogliere l'evento. Per Matteo, infatti, non è importante sapere che Gesù è nato, dandolo per scontato, quanto piuttosto l'identità di questo bambino, su cui spende tutta la sua maestria. Tale identità infatti non è immediatamente coglibile, ma è anche la parte sostanziale che giustifica l'intera sua opera.

Già in questa prima parte del versetto Matteo anticipa in qualche modo la tematica di fondo del suo racconto (2,1-12) introducendo i nomi di Gesù, Betlemme e re Erode. Si noti la successione: dapprima c'è un Gesù che nasce a Betlemme e, quindi, legato a tale luogo che il lettore sa essere quello in cui anche il re Davide è nato. Con questo *escamotage* l'evangelista lascia intendere non solo che Gesù e Davide hanno in comune un'unica origine che li lega tra di loro: quella regale, ma anche come la profezia di Natan (2Sam 7,11b-16) trova la sua attuazione in Gesù.

Accanto a questa comune regalità si contrappone un'altro tipo di regalità: quella di Erode, che non a caso, è qui definito con l'appellativo di "re". C'è, dunque, in atto una duplice regalità: quella pensata da Dio, che si colloca nel quadro storico di un'altra regalità pensata dagli uomini e ad essa si contrappone. Dio, pertanto, porta avanti il suo progetto nonostante gli uomini, anzi, servendosi proprio delle loro strutture umane e insinuandosi al loro interno.

Matteo, dunque, pone volutamente in parallelo tra loro le due regalità: quella umana di Erode (2,1a) e quella del bambino (2,2a), quasi a rimarcare le sostanziali differenze: la regalità di Erode è notoriamente feroce ed assassina⁴⁴ ed è imposta dagli uomini sul popolo; quella del bambino è ricompresa soltanto all'interno della profezia⁴⁵ ed è l'attuazione delle promesse salvifiche, che si radicano in Abramo e Davide e che hanno come sorgente primaria Dio stesso. Matteo, quindi, mette in chiaro da subito il senso della regalità propria di Gesù: non è una regalità che si muove su logiche umane, bensì secondo schemi e progetti divini⁴⁶ ed ha funzioni squisitamente salvifiche.

v. 2,1b: la seconda parte del v. 1 apre un nuovo scenario. Fino a questo momento Matteo si è preoccupato di definire alcuni tratti fondamentali di Gesù: egli è figlio di Abramo e di Davide, erede ed attuazione, quindi, delle promesse. Lui è il Cristo, che porta a compimento tutte le speranze e le attese degli antichi Padri. In lui ha origine una nuova creazione in cui si colloca una nuova umanità, da lui originata. Lui, infine, è il compimento delle Scritture.

Ebbene, quale impatto avrà questo personaggio, così titolato, in mezzo agli uomini e nella società del suo tempo? A questo interrogativo rispondono appunto i vv. 2,1-12.

"Ecco, dei magi giunsero a Gerusalemme da oriente". Quell' "ecco" dice l'aprirsi del sipario sulla scena della storia e l'apparire sul suo palcoscenico di nuovi personaggi, sconosciuti e misteriosi, provenienti da un mondo non ben precisato " ἀπὸ ἀνατολῶν ", di certo non appartengono al popolo ebraico.

Questi magi⁴⁷, provenienti dall'Oriente, richiamano, molto probabilmente, i saggi sapienti di Babilonia, di cui Israele ha avuto esperienza e ha conosciuto nel corso della sua storia, in particolar modo durante l'esilio e con cui si è dovuto confrontare⁴⁸. Essi, dunque, sono i rappresentanti di una saggezza e di una sapienza pagana, non ben vista nell'ambito della

⁴⁴ Cfr la voce "Gli Erode" sotto il titolo "Il gruppo del potere politico-religioso" nella "Parte Prima" della presente opera.

⁴⁵ Cfr 2Sam 7,11b-16.

⁴⁶ Circa il significato della regalità di Gesù cfr. Gv 18,33-37

⁴⁷ Il termine mago in greco (μάγος, μάγοι *pl*) ha il significato di sacerdote, astrologo, interprete di sogni, incantatore, maliardo e simili (Cfr Lorenzo Rocci, op. cit.).

Nell'A.T. sono spesso associati a indovini, saggi, sapienti, negromanti, sognatori, stregoni, profeti, astrologi, incantatori (Is 3,3; 19,3; 44,25; Ger 27,9; Dn 2,2,27). Tutti personaggi che popolavano, un tempo, le corti dei re e formavano una sorta di consiglieri spirituali e morali del re stesso (Dn 2,10). Essi, infatti, possedevano una sapienza e un sapere che trascendeva la ragione e il sapere che proviene dall'esperienza. Sono in genere posti in un contesto di saggezza e di sapienza (Is 47,15) e formano, in qualche modo, la coscienza superiore di un popolo e dello stesso re. Proprio grazie alla sua capacità di interpretare i sogni e di saper consigliare rettamente, Daniele verrà nominato da Nabucodonosor "Capo dei saggi" (Dn 2,48), un titolo che poi verrà ripreso in Dn 4,6 e 5,11 come "Capo dei maghi", lasciando chiaramente intravedere come il Mago in Babilonia fosse considerato tra i saggi per eccellenza.

Tuttavia in Israele non sono ben visti perché il loro sapere si pone in concorrenza a quello di Jhwh e possono allontanare il popolo da Lui (Is 2,6;). Il loro sapere è comunque sempre inferiore a quello di Jhwh (Es 8,14-15; 9,11; Is 44,25; Dn 1,20). Presso la corte d'Egitto sono colti come operatori di prodigi in concorrenza a Mosè (Es 7,11.22; 8,3), mentre il Sal 57,6, in senso negativo, li vede come degli incantatori.

⁴⁸ Cfr Dn 2-5

purezza del culto a Jhwh. Essa, tuttavia, molto attenta ai segni, ha saputo scorgere in essi la presenza di eventi superiori⁴⁹, che li sapranno condurre all'adorazione e al culto del Dio fatto uomo; a differenza di Israele, che pur dotato delle Scritture e, quindi, della vera sapienza proveniente da Dio, non ha saputo leggere i segni della presenza divina nella storia e, quando li ha scorti, se ne è scandalizzato e li ha disconosciuti (Mt 2,3)⁵⁰.

Questa sapienza pagana, fatta confluire da Matteo verso Gerusalemme, ci spinge a pensare, secondo le logiche dell'evangelista, all'attuarsi di alcuni passi profetici, che vedono Gerusalemme, in cui splende la gloria del Signore, la meta dei popoli, e che, probabilmente, Matteo, aveva in qualche modo presenti⁵¹.

L'autore sembra anticipare qui la missione di Gesù, che saprà superare i ristretti spazi di Israele, ai quali egli si credeva esclusivamente inviato (10,5-6; 15,24), per aprirsi al mondo dei pagani. Tale apertura sarà definitivamente sancita nelle tre parabole⁵² dei "due figli", dei "vignaioli malvagi" e del "banchetto del figlio del re", poste da Matteo verso la fine della missione di Gesù e in cui si denota un'evoluzione e un'orientamento ormai definitivamente compiuti.

vv. 2,2,9-11: in questi versetti ci vengono presentati quattro elementi fondamentali:

- 1) L'annuncio della nascita di Gesù, che viene data per già avvenuta e, quindi, un dato storico pacificamente acquisito, definito sia dall'avverbio di luogo "ποῦ" (*dove*), che delinea la dimensione spaziale della storia, sia dal participio passato "τεχθεῖς", che rimanda ad un evento ormai temporalmente già compiuto e, quindi, definitivamente collocato nella storia.
- 2) Gesù, poi, è definito "*re dei Giudei*", un appellativo poco credibile posto in bocca a dei sapienti orientali, ma che serve a Matteo per costruire il complesso mosaico dell'identikit del suo personaggio principale.

Fino a questo momento Matteo ha definito Gesù come "*figlio di Davide, figlio di Abramo*" (1,1), come il "*Cristo*" (1,16), ma mai come "*re dei Giudei*", che compare, qui, per la prima volta. Il titolo di re, in Matteo, è assegnato a Gesù 6 volte: come "*re dei Giudei*" appare in 2,2; 27,11.29.37. Come "*re d'Israele*" in 27,42; e, infine, come "*re*" di Gerusalemme (21,5), in cui Matteo vede anche l'attuarsi della profezia di Zc 9,9.

Questo titolo, ripetuto per sei volte, con varie tonalità e sfumature e inquadrato all'interno di diverse cornici circostanziali, costituisce lo sviluppo della tematica della regalità davidica, posta all'inizio del vangelo stesso: "*Genealogia di Gesù Cristo figlio di Davide ...*" (1,1).

La questione, poi, che i sapienti d'oriente pongono qui "*Dov'è il generato re dei Giudei ... ?*" è rivolta non ad Erode, ma a Gerusalemme. Infatti, questi "*Magi giunsero a Gerusalemme da terre lontane, dicendo ...*" (2,1b). Soltanto successivamente, dopo che

⁴⁹ Cfr Rm 1,19-20: "... ciò che di Dio si può conoscere è loro manifesto; Dio stesso lo ha loro manifestato. Infatti dalla creazione del mondo in poi, le sue perfezioni invisibili possono essere contemplate con l'intelletto nelle opere da lui compiute, come la sua eterna potenza e divinità;"

⁵⁰ Giovanni lo ricorderà nel suo prologo: "Venne tra la sua gente, ma i suoi non l'anno accolto" (Gv 1,11).

⁵¹ Cfr Is 2,2-3; 11,10; 24,15-16; 60,3-4; 66,8b; Mi 4,1-2; Ag 2,7

⁵² Cfr Mt 21,28-41; 22,1-14

ebbe udita la notizia, Erode convoca segretamente i magi per saperne di più (2,7). La ricerca, quindi, parte da Gerusalemme, dal luogo dove si sono compiuti i misteri della salvezza e non dai palazzi reali.

L'espressione viene pronunciata nell'ambito di un interrogativo e di una ricerca, posta all'inizio del racconto matteo, la cui risposta definitiva, però, si troverà soltanto al termine di un lungo cammino, nel contesto della passione in 27,11.29.37. Qui soltanto si scoprirà dove si trova il "*re dei Giudei*" e il vero significato della sua regalità. Infatti, mentre in 2,2 e in 27,11 (sotto forma interrogativa) e in 27,29 (come presa in giro) l'espressione "*re dei Giudei*" viene riportata da sola nell'ambito del racconto, soltanto, qui, in 27,37, posta in capo alla croce, essa acquisisce una chiarezza inconfutabile definitiva, decisiva e solenne: "*Questi è Gesù, il re dei Giudei*".

E' l'ultimo atto di riconoscimento ufficiale e pubblico, scritto da un pagano, con cui Gesù chiude la sua missione qui nella storia. Esso costituisce la risposta alla ricerca iniziale: "*Dov'è il generato re dei Giudei?*". Si viene in tal modo a formare un'ampia inclusione tra 2,2 e 27,37, entro cui si snoda un lungo percorso di ricerca che, attraverso il solenne riconoscimento di Gesù, quale Cristo e Figlio del Dio vivente (16,16), e il triplice annuncio della passione (16,21; 17,22-23; 20,17-19), che formerà la cornice entro cui vanno lette tali messianicità, regalità e figliolanza divina, porterà il credente sul Golgota, ai piedi del trono regale: la croce, su cui è posto il "*re dei Giudei*". Qui si realizzerà la promessa di Natan (2Sam 7,12-17) circa la discendenza della regalità davidica, che sarà resa stabile nella risurrezione. Una regalità intesa come atto di servizio redentivo a favore dell'umanità.

3) I magi giungono fino a Gerusalemme, condotti da una stella: "*abbiamo visto la sua stella in terra d'oriente*". Il loro cammino, alla fine, si rivelerà essere una ricerca interiore, che si interroga su questo misterioso personaggio, annunciato da una "*stella*" che essi hanno "*veduto*".

Il verbo "*vedere*", nella sua forma greca di "*ὁράω*", indica sempre nei vangeli il disvelarsi di realtà superiori nella fede. I ciechi, che acquistano la vista e che popolano i racconti evangelici, sono sempre la metafora dell'uomo che raggiunge la luce della fede ed ha compiuto un cammino di avvicinamento a Gesù, che gli si disvela.

Anche questi magi, questi pagani, "*hanno visto*", cioè "*hanno creduto*" e a seguito di questa loro fede hanno incominciato un cammino di ricerca, che li ha portati nel cuore del mistero: Gerusalemme, in cui si è celebrata, nella morte-risurrezione, la salvezza per l'intera umanità.

Essi hanno seguito la stella, che li portava verso il Dio-uomo, rifiutato dai Giudei, ma creduto ed accolto proprio dai pagani. Non a caso, infatti, il racconto della passione, sia in Matteo che in Marco, si chiude con una profonda confessione di fede fatta proprio da un pagano, il centurione: "*Veramente costui era il Figlio di Dio*" (Mt 27,54; similmente Mc 15,39). Questa confessione di fede, posta in bocca ad un pagano ai piedi della croce, è il punto di arrivo di un cammino, che ha il suo inizio proprio nell'interrogativo che i magi pongono all'inizio: "*Dov'è il generato re dei Giudei*" (2,2). Solo seguendo la luce della stella essi lo trovano e ne comprendono la dimensione divina: "*Veramente costui era il Figlio di Dio*".

4) Ecco, dunque, il senso di questo lungo viaggio dall'Oriente pagano, di questo lungo cammino di fede: "*siamo venuti a prostrarci davanti a lui*". La meta finale, pertanto, è il riconoscimento della regalità divina di Gesù, espressa nella "*προσκύνησις*"

(prostrazione, adorazione), riservata, presso il mondo orientale, soltanto al re e alla divinità, che trovano la loro espressione simbolica nella "*stella*"⁵³. Presso gli orientali, infatti, la stella rappresentava gli dèi e il re.

La ricerca dei magi, quindi, è una ricerca sulla vera natura dell'uomo Gesù, che li farà imbattere nel re Erode. Per ben tre volte in 2,1-12 Erode è chiamato "*re*", a cui i magi si rivolgono nella loro ricerca. Ma Erode è un re umano e ben presto lo scopriremo astuto⁵⁴ e, alla fine, anche assassino. Non è questa la regalità che essi cercavano, per questo si allontaneranno da lui senza più incontrarlo, perché essi hanno trovato il vero "*Re*".

Matteo pone qui un confronto tra due regalità: l'una umana, fatta di giochi di potere e spietata; l'altra rispondente al senso più profondo della loro ricerca. In questo confronto tra le due regalità Matteo ci porta indirettamente ad un altro confronto tra i due tipi di messianesimo: quello tradizionalmente inteso dal popolo, di tipo militare e politico, che punta alla cacciata degli invasori e alla restaurazione del regno di Israele (Mt 20,20-24); e quello, invece, inteso da Gesù, segnato profondamente dall'ombra della sofferenza e della croce (Mt 16,21; 20,18-19; 26,2).

I magi fanno nel profondo del loro spirito che cosa stanno cercando, si lasciano guidare da una sorta di intuizione e di ispirazione divina, finché un qualcosa dentro di essi non dice loro che sono arrivati: la stella, infatti, "*fu fermata sopra dove c'era il bambino*". Il verbo al passivo "*ἔστάθη ἐπάνω*" (fu fermata sopra) rimanda all'azione divina, che fa fermare la ricerca della "*regalità divina*" sul bambino.

Questa stella che "*li precedeva*" ci richiama, in qualche modo, la nube dell'esodo, che in testa al popolo, lo precedeva, indicandogli il cammino verso la meta della Promessa: "*Il Signore marciava alla loro testa di giorno con una colonna di nube, per guidarli sulla via da percorrere ...*" (Es 13,21).

Ma questo precedere della stella ci porta anche in Nm 10,33, dove ci viene ricordato come "*... l'arca dell'alleanza del Signore li precedeva durante le tre giornate di cammino, per cercare loro un luogo di sosta*".

Una stella che li accompagna dall'oriente e rimane con loro per tutto il viaggio fino sulla dimora del bambino, proprio come "*La nube del Signore era sopra di loro durante il giorno da quando erano partiti*" (Nm 10,34) e "*... non si ritirava mai dalla vista del popolo*" (Es 13,22), ma rimaneva "*... visibile a tutta la casa d'Israele, per tutto il tempo del viaggio*" (Es 40,38b).

La stella, poi, "*... fu fermata sopra dove c'era il bambino*" (2,11) così come la nube "*durante il giorno rimaneva sulla Dimora ...*" (Es 40,38a) e "*... dove la nube si fermava, in quel luogo gli Israeliti si accampavano*" (Nm 9,17b) e "*... rimanevano accampati finché la nube rimaneva sulla Dimora ...*" (Nm 9,18), così che "*... la nube coprì la tenda del convegno e la gloria del Signore riempì la Dimora*" (Es 40,34).

Ed ecco "*Vista la stella, si rallegrarono alquanto di una grande gioia*" (2,10). Questo versetto si apre con la ripresa, per l'ultima volta, del tema della "*stella vista*", che qui forma da inclusione con "*abbiamo visto la sua stella*" di 2,2. Si chiude, quindi, il tema del nuovo esodo del paganesimo verso la Terra Promessa, Gesù. Ma se la stella era in precedenza il segno della regalità divina di Gesù, qui, in 2,10, viene colta come la "*Stella*" per eccellenza, cioè Gesù stesso, figlio di Abramo, Figlio di Davide. E in questa "*Stella*"

⁵³ Circa il significato di stella cfr. i termini "stella del mattino" e "stelle" in Dizionario delle immagini e dei simboli biblici, *op. cit.*

⁵⁴ In Lc 13,32 Gesù definirà Erode una "volpe".

Matteo sta probabilmente pensando al realizzarsi dell'ennesima profezia, dell' "*Oracolo di Balaam, figlio di Beor, oracolo dell'uomo dall'occhio penetrante ... Io lo vedo, ma non ora, io lo contemplo, ma non da vicino: una stella spunta da Giacobbe e uno scettro spunta da Israele, ...*" (Nm 24,15b.17b). Si stava qui parlando di Davide e, probabilmente, della sua intera dinastia.

"*Vista la stella*", quel vedere che dice il dispiegarsi della fede, che consente di ricomprendere quel bambino, come la stella che spunta da Giacobbe, il realizzarsi in lui, ancora una volta, delle Scritture e delle antiche attese dell'umanità.

Il "*vedere*", cioè lo scoprire, dopo un lungo cammino di conversione, la dimensione della natura regale e divina, cogliendola nella fede, apre il mondo dei pagani ad "*una grande gioia*". Essa, ancor prima di essere un sussulto sentimentale ed emotivo rivela in sé la dimensione messianica degli ultimi tempi⁵⁵. E' la gioia di chi ha visto, compreso e creduto che lì, in quel bambino, Dio ha finalmente attuato le sue promesse e realizzato il suo progetto di cieli nuovi e terra nuova e il realizzarsi di una profezia di Isaia: "*Gli stranieri, che hanno aderito al Signore per servirlo e per amare il nome del Signore, e per essere suoi servi, quanti si guardano dal profanare il sabato e restano fermi nella mia alleanza, li condurrò sul mio monte santo e li colmerò di gioia nella mia casa di preghiera. I loro olocausti e i loro sacrifici saliranno graditi sul mio altare, perché il mio tempio si chiamerà casa di preghiera per tutti i popoli*" (Is 56, 6-7).

Vediamo come Matteo ha costruito il racconto dei magi pensando alle avventure di Israele nel deserto, alle alleanze e alle promesse che Dio ha fatto con il suo popolo, proiettando sul mondo pagano lo schema del rapporto Jhwh-Israele e vedendo nella conversione dei gentili al cristianesimo, le meraviglie che Dio ha compiuto per il suo popolo nel traghettarlo dalla terra d'Egitto verso quella Promessa. La conversione, quindi, colta come un nuovo esodo, di cui quello d'Israele era, in qualche modo, prefigurazione di questo.

In questo contesto Gesù diventa il punto d'incontro tra ebrei e non ebrei, colui che dei due ha fatto un solo popolo di credenti⁵⁶.

Il v. 11 sancisce la conclusione di questo lungo cammino di conversione del mondo pagano al cristianesimo: anche i gentili, finalmente, "*entrati in casa, videro il bambino con Maria sua madre*". Non si tratta di una grotta, ma di una casa particolare, dove si può trovare e vedere Gesù e Maria. Questa casa, dunque, è il luogo dove confluisce ogni credente, il luogo in cui si è attuata la regalità divina dell'uomo-Dio, colta nella sua sacramentalità storica di "*un bambino con sua madre*", della cui identità Matteo ci ha già precedentemente informati. E' il luogo privilegiato in cui ogni credente può testimoniare ed esprimere la propria fede nell'atto di adorazione nei confronti di un Dio sacramentatosi nell'uomo Gesù.

⁵⁵ La gioia nell'A.T., in particolar modo in Isaia, è strettamente legata alla fondazione di un nuovo regno di pace, dove ogni violenza, guerra e ingiustizia sono bandite definitivamente. Un regno legato a quello di Davide e della sua discendenza. Una gioia che nasce dalla ricostituzione di Israele, dal riscatto e dalla rigenerazione del popolo, liberato dal giogo dell'oppressore da parte di Jhwh. Questo linguaggio della gioia, che prospettava la rigenerazione di una nuova Gerusalemme, era rivolto al popolo in cattività a Babilonia e lo incitava a sperare nei tempi in cui Dio avrebbe posto definitivamente il suo regno in mezzo agli uomini. Le immagini della nuova Gerusalemme e di un popolo liberato e affrancato da ogni schiavitù erano il segno concreto dell'attuarsi di quei tempi. In proposito cfr Is 9,1-6; 44,23; 52,6-9

⁵⁶ In merito cfr Ef 2,11-18

Questa scena ci richiama, in qualche modo, At 1,12-14, dove all'interno di un'abitazione posta al "*piano superiore*" si trovano tutti assidui e concordi nella preghiera il gruppo fondante degli apostoli con i primi discepoli e, con questi, anche Maria, definita madre di Gesù e i suoi fratelli, quasi a dare e a garantire una sorta di continuità storica al Cristo risorto in seno al primo nucleo della comunità credente. Di certo il culto a Maria non era ancora sviluppato, ma vero è che Maria deve aver giocato un ruolo importante all'interno della chiesa nascente, se Luca sente la necessità di doverne segnalare la presenza, definita proprio dal titolo di "*madre*"⁵⁷.

Questo entrare dei magi, che adorano il Dio fatto uomo, riconoscendolo re e Signore, dice, dunque, il confluire dei gentili nella chiesa primitiva. Il mondo pagano, quindi, preceduto dall'annuncio (*la stella*) si converte (*entra in casa*), riconoscendo Gesù come re e Signore (*si prostra davanti a lui*) e mettendo a disposizione della nuova fede le proprie risorse e le proprie ricchezze spirituali e culturali (*i doni*). Esso diventa, a sua volta annunciatore. Non va dimenticato, infatti, che Matteo ci presenta i magi come coloro che compiono il primo annuncio proprio in Gerusalemme: "*Dov'è il generato re dei Giudei, ...*". Sarà proprio questo annuncio che creerà un grande scompiglio in mezzo ad un popolo, che aveva ormai perso il senso della profezia e che non ha saputo leggere, come invece i pagani, i segni della presenza divina nel compiersi della storia, come luogo di attuazione del progetto di salvezza, pensato fin dall'eternità (Ef 1,4-7). Anzi, sarà proprio questo popolo che scatenerà contro il "*re dei Giudei*" una spietata lotta, che lo porterà, suo malgrado, all'intronizzazione sulla croce, dove ufficialmente e pubblicamente verrà riconosciuto, proprio e soltanto dai pagani come "*re dei Giudei*" (27,11.37) e "*vero Figlio di Dio*" (27,54).

Questo mondo pagano aprirà i suoi tesori, mettendoli a disposizione del loro nuovo Signore.

Il termine "*tesoro*" è utilizzato nel N.T. complessivamente 26 volte, di queste soltanto 8 volte è usato nello specifico senso di "*beni o ricchezze materiali*"; mentre le altre 18 è usato in senso metaforico di "*beni spirituali e culturali in genere*" o come luogo in cui la persona detiene la propria ricchezza spirituale e culturale o come deposito della ricchezza della Tradizione di appartenenza⁵⁸. L'aprire questi tesori, dunque, dice, in qualche modo, l'aprirsi dei gentili alla nuova fede, a cui consacrano tutto il loro mondo, racchiuso e simbolicamente rappresentato in quei doni, offerti al loro Signore, quasi con gesto sacerdotale. E' il gesto proprio del cristiano che Paolo ricorda nella sua esortazione ai Romani: "*Vi esorto, fratelli, per la misericordia di Dio, ad offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale*" (Rm 12,1).

Il v. 12 chiude il racconto sui magi, che giunti dall'oriente alla ricerca della vera fede, in un lungo cammino di conversione, ora, illuminati, ritornano alla loro terra, ma per una diversa via. Non è più la via della ricerca, della conversione e dell'adesione alla nuova

⁵⁷ Quanto al ruolo di Maria cfr l'opera "Il racconto di Matteo" alla voce "*Maria*", sotto il titolo "*La parentela di Gesù*", presente in questo sito.

⁵⁸ In senso proprio di beni materiali è usato 5 volte per indicare il "*tesoro del tempio*" (Mt 27,6; Mc 12,41.43; Lc 21,1; Gv 8,20) e per 3 volte si intendono "*beni materiali in senso lato*" (Mt 6,19; At 8,27; Gc 5,3). In senso metaforico è usato 9 volte per definire dei "*beni spirituali*" in genere (Mt 6,20; 19,21; Mc 10,21; Lc 12,33; 18,22; 2Cor 4,7; Ef 1,18; Fil 2,6; Col 2,3); 1 volta per indicare la "*realtà spirituale*" (Mt 13,44); 2 volte nel senso di "*Luogo di interessi personali*" (Mt 6,21; Lc 12,34); 3 volte nel senso di "*deposito culturale, spirituale e in senso lato di tradizione*" (Mt 12,35; 13,52; Lc 6,45); 1 volta soltanto è usato in senso misto di "*beni materiale e immateriali*" (Eb 11,26); 1 volta nel senso di "*spendere la vita per se stessi e non per Dio*" (Lc 12,21).

fedele. Non è più la via che li ha portati a Gerusalemme, il luogo del mistero compiuto, poiché essi ormai sono già entrati nella casa dove si trovano Gesù e sua madre e, da veri credenti, ora, ne fanno parte. Altre mete ora li attendono, altre strade sono chiamati a percorrere: quelle dell'annuncio e della testimonianza.

Torneranno, quindi, da dove sono venuti, ma diverso, ora, è il cammino che sono chiamati a percorrere e che li attende; un cammino che li porterà lontani dal mondo del potere e dell'incredulità, simboleggiato in Erode, poiché essi, ormai, sono entrati in quella casa e ne fanno parte.

vv. 2,3-8:

"Udito ciò, il re Erode fu sconvolto e tutta Gerusalemme con lui". Il v. 3 inizia con il verbo "ἀκούσας" (avendo udito). C'è, quindi, all'origine, una ricerca, che si fa annuncio (2,2a) e raggiunge l'uomo (ἀκούσας) nel suo vivere quotidiano, coinvolgendo l'ascoltatore, chiamato, suo malgrado, a prendere posizione: nei magi tale annuncio (*stella*) provoca "una grande gioia" (2,10), in Erode un profondo turbamento (2,3). La diversa reazione dipende dal diverso atteggiamento e dal diverso livello di apertura dell'uomo nei confronti di Dio e, quindi, dal diverso grado di disponibilità a mettersi in discussione.

Il Gesù di Matteo ricorderà tale necessità: "Se qualcuno vuol venire dietro a me rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua" (16,24b). La venuta del bambino, quindi, non lascia indifferenti, ma interpella l'uomo, lo spinge a prendere posizione, a dare una risposta e spacca l'umanità in due, poiché "chi non è con me è contro di me, e chi non raccoglie con me, disperde" (Mt 12,30). La presenza di Gesù, quindi, diventa un giudizio posto sull'umanità e che l'umanità non può ignorare e con cui, suo malgrado, dovrà fare i conti. Anche l'indifferenza costituisce una risposta negativa, su cui è già stato posto un giudizio di condanna: "Conosco le tue opere: tu non sei né freddo né caldo. Magari tu fossi freddo o caldo! Ma poiché tu sei tiepido, non sei cioè né freddo né caldo, sto per vomitarti dalla mia bocca" (Ap 3,15-16).

C'è, dunque, un turbamento, alla cui origine ci sta un annuncio, così che "il re Erode fu sconvolto". Il verbo greco, qui, è posto al passivo (ἐταράχθη), segno della presenza dell'azione divina, che opera sull'uomo. L'annuncio dei magi, sotto forma interrogativa, genera una certa inquietudine, perché spinge l'uomo a correre ai ripari, a riconsiderare le proprie convinzioni, a dare la propria risposta a livello esistenziale, aprendolo, quindi, alla ricerca. E' l'imprevedibile irrompere di Dio nella storia, che crea lo scompiglio proprio là dove il sistema di potere, ideato dagli uomini, sembra avere in mano i destini della storia⁵⁹.

Vediamo, infine, come il v. 2,3 formi inclusione con 21,10. Qui, in 2,2-3, abbiamo "il generato re dei Giudei", che Matteo invita a scoprire dove si trovi (*Dov'è ... ?*) e il cui annuncio provoca un profondo turbamento. Sotto la spinta del "Dov'è" ha inizio, pertanto, un cammino di ricerca, che porta il credente nella casa dove c'è il bambino e sua madre (2,11). In 21,10, dopo un lungo cammino, durante il quale la Parola si è manifestata (capp. 5-25), riappare lo stesso turbamento: "Entrato egli in Gerusalemme, tutta la città fu agitata, dicendo: <<Chi è costui>>". Anche qui il verbo è posto al passivo: "ἐσεισθη", che rimanda all'azione

⁵⁹ Il turbamento e lo sconvolgimento sono sempre reazioni umane all'irrompere di Dio nella storia (Cfr Es 19,16; Nm 14,39; Sal 76,17; Mt 17,6; Lc 1,28-29), poiché totalmente diverse sono le dimensioni che entrano in relazione tra loro. Ricorda, infatti, Isaia che "i miei pensieri non sono i vostri pensieri, le vostre vie non sono le mie vie. ... Quanto il cielo sovrasta la terra, tanto le mie vie sovrastano le vostre vie, i miei pensieri sovrastano i vostri pensieri" (Is 55,8-9).

divina di un Gesù, che entra con fare regale e prende possesso della città davidica, attuando in sé la profezia di Zc 9,9: "*Dite alla figlia di Sion, ecco il tuo re viene a te, montato su di un'asina e su di un puledro, figlio di giumenta*" (21,5). Qui il "*re dei Giudei*" di 2,2 si rivela il preannunciato "*re davidico*", il messia, colui che doveva venire e che renderà stabile il trono di David (2Sam 7,8-17), pubblicamente confessato dalla folla: "*Osanna al figlio di David; benedetto colui che viene nel nome del Signore; osanna nelle altezze*" (21,9).

Se in 2,2 l'accento era posto sul "*Dov'è*", qui il grande racconto matteoano si chiude con un'altra domanda: "*Chi è costui*". Si passa, quindi, dalla dimensione storia (*dov'è*) a quella ontologica (*Chi è*), che si interroga sulla vera natura di questo re. Ed ecco la risposta: "*Questi è il profeta Gesù, da Nazaret di Galilea*" (21,11), con cui viene delineata la duplice dimensione divina e umana. Se in 16,14 Gesù è individuato dalla gente come "... *uno dei profeti*", qui, dopo un lungo percorso rivelativo, Gesù è individuato dalla gente come "*il profeta*", il cui significato ci viene fornito da Matteo stesso nell'acclamazione della folla: "*benedetto colui che viene nel nome del Signore*" (21,9b). Gesù, dunque, non è più "*uno dei profeti*", ma "*il profeta*" per eccellenza, cioè colui che parla in nome e per conto di Dio, da cui proviene e in cui ha la sua origine naturale.

Ma la sua natura non è solo divina, bensì anche umana, radicata in "*Nazaret di Galilea*", che definisce la sua provenienza storica, riprendendo, in qualche modo 2,23: "... *affinché fosse compiuto ciò che fu detto per mezzo dei profeti che sarà chiamato Nazareno*".

Si stanno, dunque, compiendo le profezie: ora, qui, a Gerusalemme, Dio entra in azione in modo unico, definitivo e irripetibile con la morte e risurrezione del suo Cristo. Per questo l'uomo e il suo potere sono profondamente turbati e agitati. Tale turbamento e tale agitazione è la reazione umana all'irrompere del divino. È la stessa reazione che le donne hanno avuto di fronte all'inaudito evento della risurrezione raccontato da Marco e con il quale si chiude il suo vangelo⁶⁰: "Ed esse, uscite, fuggirono via dal sepolcro perché erano piene di timore e di spavento. E non dissero niente a nessuno, perché avevano paura" (Mc 16,8).

vv. 4.7-8.: Erode convoca, da un lato, sacerdoti e scribi per un consulto, per cercare di sapere "*dove il Cristo nasce*" (v.4); dall'altro chiama i magi per avere migliori coordinate storiche sul quando, sul dove e sul chi è questo re dei Giudei (vv.7-8). Con questa duplice convocazione Matteo crea il prototipo di altre convocazioni: da un lato, scribi, farisei, anziani e sommi sacerdoti si riuniscono tra loro per consultarsi sul da farsi; dall'altro vi sono altri incontri tra loro e Gesù per conoscere meglio la sua provenienza, la sua autorità e la sua identità, che sentono come una minaccia. Ma queste ricerche non porteranno mai scoprire la vera identità e la vera natura del bambino, poiché il loro obiettivo primario è salvaguardare il proprio potere. E', quindi, una ricerca che si colloca nella prospettiva umana e non in quella divina. Per questo è una ricerca che non darà mai la giusta risposta, ma condurrà soltanto a delle tragiche conclusioni (2,16-21)

vv. 5-6: Perché questa ricerca, invece, sappia dare la giusta risposta bisogna che avvenga all'interno della Scrittura e, quindi, nell'ambito della fede, poiché le realtà che dimorano in Gesù sono di ordine trascendentale e, pertanto, non immediatamente coglibili e non raggiungibili dalla sola intelligenza umana. Ecco, quindi, che proprio al centro di questa duplice ricerca, presso l'autorità religiosa e presso la sapienza umana, si colloca, imperativa, la

⁶⁰ Il vangelo di Marco termina con 16,8. I versetti successivi (16,9-20) sono un'aggiunta successiva, così come successiva è stata l'aggiunta del cap. 21 di Giovanni.

citazione scritturistica, che Matteo trae da Michea 5,1, quasi una sorta di indicazione, che fornisce la corretta chiave di lettura per comprendere quel bambino.

Solo le Scritture, quindi, che in lui si compiono, e solo la fede sono in grado di collocare l'uomo nella giusta prospettiva divina, aiutandolo a cogliere nella storia il divenire di Dio e il compiersi, qui, del suo progetto, innescando, in tal modo, tra i due un proficuo dialogo salvifico, che collocherà l'uomo nella dimensione divina, da cui proviene (Gen. 1,26-28; 2,1-17).

vv. 2, 13-15: il logico proseguimento del racconto di 2,1-12 è 2,16-21. Tra questi due racconti, tra loro strettamente concatenati, Matteo inserisce tre versetti (2,13-15) per spiegare al suo lettore in quale modo Gesù è riuscito a fuggire all'ira omicida di Erode. Ma è altresì l'occasione per dimostrare alla sua comunità come in Gesù si compia, anche nei minimi particolari, la Scrittura e, quindi, come Gesù sia il compimento delle Scritture. In tal modo, quando il suo lettore arriverà in 5,17, non si stupirà su ciò che Gesù dirà di sé: "*Non crederete che io sia venuto ad abbattere la Legge e i Profeti; non sono venuto a distruggere, ma a dare pienezza*". Egli ne comprenderà pienamente il significato.

Il v. 13 si apre con un genitivo assoluto "Ἀναχωρησάντων δὲ αὐτῶν", che non ha nulla a che vedere con questi tre versetti, ma che serve a Matteo per dare una sorta di continuità logica temporale all'intera sua narrazione, che, come abbiamo già visto, è in realtà distinta in cinque racconti autonomi tra loro, redazionalmente imbastiti assieme e incentrati, ciascuno, su di una precisa citazione scritturistica, attorno alla quale essi sono stati costruiti, fungendo quasi da cornice.

"*Dall'Egitto chiamai mio figlio*" è la citazione scritturistica, che Matteo prende da Osea 11,1. Il profeta, che a sua volta si rifà ad Es 4,22-23, canta il lamento di Dio nei confronti degli israeliti perché, pur liberati dalla schiavitù egiziana e maternamente trattati da Dio (Os 11,4), tuttavia "... *più si allontanavano da me; immolavano vittime ai Baal, agli idoli bruciavano incensi.*" (Os 11,2).

L'esplicito richiamo ad Osea e, indirettamente ad Es 4,22-23, spinge il lettore matteoano a porre un confronto tra gli eventi passati e il presente narrato. Là, in Egitto, vi era un faraone che opprimeva il popolo; qui abbiamo un Erode che perseguita il bambino e cerca di eliminarlo; là vi fu un esodo dall'Egitto verso la Terra Promessa, operato con mano potente di Jhwh, che, ai piedi del Sinai costituisce Israele "*sua proprietà, regno di sacerdoti e nazione santa*" (Es 19,5-6); qui abbiamo un Gesù, che sotto l'azione divina (2,20) viene spinto verso la "*terra d'Israele*".

Tuttavia, mentre l'Egitto in quegli eventi era il luogo dell'oppressione e di morte, qui diventa il luogo della salvezza. Evidentemente a Matteo non interessava riprodurre pedissequamente gli eventi di quel tempo, ma più semplicemente riprodurre un certo schema: "*persecuzione e fuga dall'Egitto per opera di Dio*", per potersi servire così della citazione di Osea e dimostrare ancora una volta in più l'avverarsi delle Scritture in Gesù.

Ciò costituisce, a mio avviso, un ulteriore indizio di come la preoccupazione di Matteo non siano lo svolgimento dei fatti dell'infanzia di Gesù, bensì creare un ambiente teologico adeguato per dimostrare come la vita di Gesù, fin dal suo nascere, fosse condotta da un preciso disegno divino, in cui si attuavano tutte le Scritture e, quindi, le attese di Israele.

Si viene, quindi, a creare una sorta di aggancio parallelo tra gli eventi dell'antico Israele e quelli di Gesù, quasi a dire che in Gesù confluisce, in qualche modo, l'intera storia del popolo di Israele, da lui rivissuta nell'obbedienza e nella piena sottomissione al Padre.

Da Gesù, figlio di Abramo (1,1) e, pertanto, pure lui erede e depositario della promessa, capostipite di un nuovo popolo, numeroso *"come le stelle del cielo e come la sabbia che è sul lido del mare"* (Gen 22,17), defluirà un nuovo Israele, rigenerato dallo Spirito e ricostruito secondo il sogno di Dio: *"Vi aspergerò con acqua pura e sarete purificati; ... vi darò un cuore nuovo, metterò dentro di voi uno spirito nuovo, toglierò da voi il cuore di pietra e vi darò un cuore di carne. Porrò il mio spirito dentro di voi e vi farò vivere secondo i miei precetti ... voi sarete il mio popolo e io sarò il vostro Dio"* (Ez 36,25-28). Gesù, dunque, diventa una sorta di nuovo Abramo, in cui *"... Si diranno benedette tutte le famiglie della terra"* (Gen 12,3b)

L'intero racconto ruota su tre elementi fondamentali: **a)** l'annuncio dell'angelo, che dice l'intervento di Dio nella storia, che ne conduce gli eventi; **b)** la pronta e corretta esecuzione del comando, testimoniata dal ripetersi del comando stesso, parola per parola. Per questo Giuseppe è definito da Matteo in 1,19 come *"giusto"*⁶¹. Anche qui, come in 1,24, l'esecuzione del comando è preceduta dallo *"svegliarsi"* di Giuseppe, cioè dal suo attento aprirsi al compiersi degli eventi della storia, in cui, da buon ebreo, sa cogliere l'agire di Dio. Una storia e degli eventi che Giuseppe sa leggere in senso teologico. **c)** Infine, la citazione scritturistica, a cui l'intero breve racconto è fortemente finalizzato e orientato da quel *"affinché ..."* e che fornisce la chiave di lettura dell'accadere dell'evento.

vv. 2,16-18: con il v. 2,16 viene ripreso in modo logico e continuativo il racconto di 2,1-12, temporaneamente sospeso da 2,13-15, e viene dipinta, con brevi tocchi magistrali, la drammatica risposta di Erode al silenzio dei magi, dai quali è stato giocato. L'episodio non è testimoniato da nessuna fonte storica in nostro possesso, benché esso risponda perfettamente al modo crudele e fanatico con cui Erode gestiva il suo potere.

Torna, qui, per la quarta ed ultima volta il nome di *"Betlemme"*, luogo di nascita del re Davide, figura di un altro re, che nella risurrezione renderà stabile per sempre il trono davidico (2Sam 7,8-14). Betlemme è qui il luogo in cui si compie il dramma di uno spargimento di sangue innocente, che prefigura quello che avverrà in Gerusalemme.

Betlemme, ancora una volta, è il luogo in cui si pongono drammaticamente a confronto le due regalità: quella omicida di Erode e quella salvifica di Gesù, che verrà annunciata, quasi kerigmaticamente, sulla croce (27,37), su cui sarà sparso il *"... sangue della nuova alleanza, versato per molti, in remissione dei peccati"* (26,28). Betlemme e Gerusalemme, pertanto, sono tra loro legate da un identico dramma e dallo stesso sangue innocente.

Ma nel dramma di Betlemme Matteo legge, in qualche modo, anche il compiersi di un altro dramma, che segnò profondamente la storia d'Israele: la deportazione del popolo in Babilonia e la fine del regno di Giuda e della sua indipendenza (597 a.C.⁶²). La fine del regno di Giuda, a cui era legata la promessa davidica, significava anche la fine di tale promessa e, quindi, la sconfitta di Jhwh da parte degli uomini.

⁶¹ Cfr commento al termine *"giusto"* in 1,19

⁶² Alla prima deportazione ne seguiranno altre due: quella del 587 a.C. , a seguito della ribellione di Sedecia, e del 582 a.C. , avvenuta per l'assassinio di Godolia.

Ciò non è avvenuto, sembra dire Matteo, perché la regalità davidica e la promessa divina, ad essa legata, è stata garantita proprio dalla nascita di Gesù, "*figlio di Davide*" (1,1) e proclamato re proprio sul luogo della sua apparente sconfitta: "*Questi è Gesù, il re dei Giudei*" (27,37). Una promessa che avrà il suo definitivo compimento proprio nell'atto della risurrezione.

Betlemme e Rama, dunque, sono racchiuse in un identico dolore per la morte e l'oppressione dei propri figli. E se i figli, compianti da Rachele, sono illuminati dalla speranza di un ritorno, che riscatterà le loro sofferenze⁶³ (Ger 31,16-17), anche il sangue innocente dei figli di Betlemme troverà il proprio riscatto nel sangue dell'Innocente, preludio di un mondo nuovo acceso dalla risurrezione sull'intera umanità di ogni tempo.

vv. 2,19-21: il v. 19 riprende 2,13: "*resta là finché te lo dico. Infatti Erode ha in animo di cercare il bambino e di farlo perire*". La morte cercata da Erode si abbatte su Erode stesso, ponendo fine alla sua follia omicida.

Il v. 19 si apre con una nota storica, pregna di ironia: "*Morto Erode*". Il tempo dell'uomo che si è contrapposto a Dio con ogni astuzia e crudeltà è finito. Riprende ora il cammino del disegno salvifico di Dio: "*... ecco un angelo apparve in sogno a Giuseppe in Egitto*".

La storia della salvezza, dunque, riparte dall'Egitto. Giuseppe, quasi come un novello Mosè, è comandato da Jhwh di prendere il fanciullo e sua madre e di andare verso la terra promessa, la terra di Israele. Come in una sorta di memoriale, viene ripercorso da Gesù, guidato da Giuseppe-Mosè, il cammino dell'Esodo. In Gesù, dunque, non solo si compie ogni profezia, ma vengono rivissuti i tratti salienti della storia di Israele. In tal modo Gesù non solo è il figlio di Abramo e di Davide, erede, pertanto, delle loro promesse, ma viene visto da Matteo come il vero Israele, fedele al Padre.

Quel "*Alzati*", rivolto a Giuseppe, dice il riprendere della storia della salvezza, che, iniziata con Israele, continua, ora, in Gesù. "*Ed egli levatosi ... andò in terra d'Israele*" (2,21). Riprende, dunque, e si compie in Gesù un nuovo esodo verso una nuova terra promessa, già vaticinata da Isaia (Is 65,17) e contemplata da Giovanni nell'Apocalisse: "*Vidi poi un nuovo cielo e una nuova terra ... Vidi anche la città santa, la nuova Gerusalemme, scendere dal cielo ...*" (Ap 21,1.2).

Anche qui, nell'attuarsi del comando divino in Giuseppe, significato letterariamente dal ripetersi delle parole di 2,20 in 2,21, Giuseppe è definito "*giusto*".

Con il v. 21, che forma inclusione con 2,14, si chiude l'avventura del Gesù-Israele nella terra d'Egitto e con questo la riflessione di Matteo sul compiersi in Gesù la storia d'Israele. Da qui, dalla Palestina, riprenderà il cammino di un nuovo popolo fedele a Dio, che ha il suo capostipite non più in Abramo, ma in Gesù, suo erede. Egli, nel corso della sua missione,

⁶³ La profezia citata da Matteo è tratta da Ger 31,15 e fa riferimento alla deportazione del popolo in Babilonia. I deportati venivano concentrati in Rama, una cittadina posta sul confine tra Giuda e Israele. Essa è diventata il simbolo delle sofferenze di Israele, significate anche dal pianto di Rachele, moglie di Giacobbe e madre dei dodici figli, capostipiti delle dodici tribù. Rachele, la cui tomba, secondo Gen 35,19, è posta proprio sulla strada che porta verso Betlemme (*Efrata*), sembra levare, dall'oltretomba, il suo pianto per i figli deportati. Ma in questo quadro di sconfitta, di sofferenza e di disperazione, Geremia annuncia nei due versetti successivi, 16-17, una grande speranza: non tutto è perduto "*Trattieni la voce del pianto, i tuoi occhi dal versare lacrime, perché c'è un compenso per le tue pene; essi torneranno dal paese nemico. C'è una speranza per la tua discendenza: i tuoi figli ritorneranno entro i loro confini*" (Ger 31,16-17).

incomincerà a raccogliere attorno a sé, a partire da Israele, ma senza successo (23,37)⁶⁴, un popolo fedele (4,18-22; 12,46-50), che dovrà costituire la nuova comunità messianica, così come pensata e sognata da Dio fin dall'eternità (Ef 1,4), in marcia verso gli ultimi tempi, inaugurati con la risurrezione.

vv. 2,22-23: abbiamo detto che i racconti matteani dell'infanzia di Gesù sono stati costruiti attorno a delle citazioni scritturistiche e in loro funzione. Non stupisce, quindi, che, dopo aver fatto nascere, *tou-court*, Gesù a Betlemme, per dimostrare l'attuarsi della profezia di Michea 5,1, ora Matteo dirotti Gesù, di ritorno dall'Egitto, verso la Galilea e, più precisamente, a Nazaret, giustificando la cosa in modo verosimile: Archelao ereditò dal padre Erode il Grande (4 a.C.) assieme al governo della Giudea e della Samaria, con il titolo di etnarca, anche la medesima crudeltà, tale da fargli perdere il trono nel 6 d.C.⁶⁵ e costargli l'esilio a Vienne, in Gallia. Era, quindi, salutare per tutti girare al largo e rifugiarsi nel territorio della Galilea, governata dal più saggio e moderato Erode Antipa, e più precisamente in una sperduta località di nome Nazaret, i cui abitanti non dovevano godere di buona fama se Natanaele, saputo di un certo "*Gesù, figlio di Giuseppe di Nazaret*" (Gv 1,45), sbotterà con fare ironico: "*Da Nazaret può venire qualcosa di buono?*" (Gv 1,46a).

Ma il motivo di fondo di questo dirottamento da Betlemme a Nazaret non è di ordine storico, ma teologico. Infatti, Giuseppe si dirige verso la Galilea e a Nazaret soltanto su ordine divino: "*E avvertito in sogno tornò indietro dalle parti della Galilea*" (2,22c). Sarebbe stato sufficiente, per l'economia del racconto, che lo spostamento verso la Galilea fosse dettato dalla paura (2,22b). Matteo, tuttavia, sente il bisogno impellente di precisare che tale dirottamento non è dettato da semplici ragioni umane, ma dietro ad esse c'è sempre un preciso progetto divino. Insomma, da buon ebreo, Matteo è abituato a leggere la storia in senso teologico: è Dio che fa la storia, gli uomini, volenti o nolenti, sono solo dei collaboratori ad un progetto di salvezza, pensato fin dall'eternità⁶⁶.

⁶⁴ Cfr. anche l'amara conclusione dell'attività pubblica di Gesù in Giovanni: "Sebbene avesse compiuto tanti segni davanti a loro, non credevano in lui" (Gv 12,37)

⁶⁵ Cfr la voce "*Gli Erode*" sotto il titolo "*il gruppo del potere politico-religioso*" nella prima parte della presente opera.

⁶⁶ Un simile concetto viene espresso anche nell'Apocalisse giovannea in 5,1: "*E vidi nella mano destra di colui che era assiso sul trono un libro a forma di rotolo, scritto sul lato interno e su quello esterno, sigillato con sette sigilli.*". Il trono è il simbolo regale del potere e chi vi siede lo detiene. Il libro è tenuto nella "*mano destra*", segno che questo libro detiene una posizione di privilegiata importanza. Il libro simboleggia la storia, sigillata da sette sigilli, quindi ermeticamente chiusa, incomprensibile nel suo significato ultimo e profondo. Soltanto l'agnello immolato, ma ritto in piedi, cioè il Cristo morto e risorto, è in grado di darne il senso più vero e rivelarne la meta ultima. Che il libro significhi la storia sembra poterlo dedurre dal fatto che, man mano che vengono tolti i sigilli, accadono degli avvenimenti, che hanno come cornice primaria quella storica. Tale rotolo è stranamente scritto, contrariamente ai rotoli normali, davanti e retro. E', dunque, una storia già totalmente pensata da Dio (Ef 1,4; Col 1,16-17), che la detiene, quale sua creatura privilegiata, nella sua mano destra. Essa viene consegnata agli uomini per mezzo dell'Agnello, perché, alla luce della rivelazione del Cristo morto-risorto, la possano vivere in pienezza, nel senso più vero e profondo, in stretta collaborazione con Dio, che ne è l'autore.

Questa storia, oltre che creatura privilegiata di Dio, è concepita da Giovanni come una sua sacra emanazione: "*Ed ecco, c'era un trono nel cielo, e sul trono uno stava seduto. ... Attorno al trono, poi, c'erano ventiquattro seggi e sui seggi stavano seduti ventiquattro vegliardi, avvolti in candide vesti con corone d'oro sul capo.*" (Ap 4,2.4). Attorno al trono del potere divino vi sono ventiquattro seggi, in cui non è difficile leggere i dodici capostipiti di Israele e i dodici apostoli, capostipiti di un nuovo Israele. Attorno a questo trono divino, pertanto ci sta l'A.T. e il N.T., cioè l'intera storia della salvezza. Questo "*stare attorno*" al Trono dà l'idea che questi ventiquattro troni siano una sorta di emanazione dell'unico Trono. Essi non sono divisi in dodici+dodici, ma sono ventiquattro, cioè un numero unico, quasi a dire che non esiste nel progetto salvifico di Dio un Antico e un Nuovo Testamento, ma l'intera storia della salvezza costituisce un unico atto salvifico divino, che ha il suo caposaldo nel Cristo morto-risorto, nell'agnello immolato, ma ritto in piedi, che si pone tra il Trono e i ventiquattro troni, per dire che tutto il progetto della storia della salvezza trova la sua pienezza e la sua mediazione in questo Agnello morto-risorto. Al

Il motivo di fondo di tutto questo trambusto storico-geografico (*da Betlemme in Egitto; da qui nuovamente in Giudea e, nuovamente, repentina e definitiva virata verso Nazaret di Galilea*) per dimostrare, ancora una volta, l'attuarsi di una non ben precisata profezia che vedeva quel bambino "... *chiamato Nazareno*". Quale significato, dunque, dare a quel "*sarà chiamato Nazareno*"? Angelo Poppi riporta quattro significati⁶⁷: "*Ecco le ipotesi più probabili: a) "nazoreo" deriva da Nazaret. Gesù nel NT è spesso nominato con il soprannome di <<nazoraio>> o <<nazarenos>> perché ritenuto originario di Nazaret. Si tratta di un titolo spregiativo per i giudei. b) Secondo altri <<nazoreo>> deriva da nazir (=consacrato). Sansone (Gdc 13,3-7) fu <<un nazireo consacrato al Signore fin dal seno materno>>, per liberare Israele dai Filistei (v.5). Così Gesù fin dall'infanzia è totalmente consacrato al servizio di Dio per portare la salvezza la mondo. c) La terza ipotesi si rifà alla profezia di Isaia 11,1, dove il Messia è chiamato naser (<<germoglio>>, <<rampollo>>), che spunta prodigiosamente dal tronco ormai inaridito della stirpe di Davide. Già sopra Matteo ha citato la profezia di Isaia concernente la nascita dell'Emanuele (Mt 1,23). d) Altri, infine, fanno derivare <<nazoreo>> dal verbo nasar, che significa <<osservare>>, <<custodire>> in riferimento all'osservanza fedele della Legge da parte di Gesù. Sembra che le varie proposte non si escludano a vicenda. E' possibile che Mt alluda implicitamente a diverse profezie messianiche".*

Quale senso dare, dunque, a questo termine "Ναζωραῖος"? Esso, a nostro avviso, va posto nel contesto complessivo dei capp. 1-2. Vediamo, infatti, come, qui, Matteo attribuisce a Gesù tutta una serie di titoli che lo collocano fin dall'infanzia in un quadro teologico, che gli fornisce una precisa e solida identità, entro cui, successivamente, dovrà essere letto e compreso il suo operare:

- "... *detto il Cristo*" (1,16c), cioè l'unto del Signore; traduzione greca dell'ebraico *mashiah*, con cui si definiva l'inviato di Jhwh, promesso a Davide per mezzo del profeta Natan (2Sam 7,8-14);
- "*chiamerai il suo nome Gesù*" (1,21), il cui significato viene dato di seguito: "*egli, infatti, salverà il suo popolo dai suoi peccati*";
- "*chiameranno il suo nome Emmanuele*" (1,23). Anche qui Matteo si premura di fornire il significato "*Dio con noi*";
- "*Dov'è il generato re dei Giudei*" (2,2), titolo che aggancia Gesù alla regalità davidica;
- "*Dall'Egitto chiamai mio figlio*" (2,15). Implicitamente Matteo attribuisce a Gesù, da un lato, la figliolanza divina. L'aggettivo possessivo "*mio*", infatti, fa riferimento a Jhwh; dall'altro, il contesto in cui è posta la citazione di Os 11,1, fa riferimento al popolo d'Israele, creando, in tal modo, una stretta connessione tra Gesù e Israele, quasi una sorta di confluenza di quest'ultimo in quello.
- "... *sarà chiamato Nazareno*" che, secondo le definizioni proposte dal Poppi, avremo: **a) abitante di Nazaret**, definendo, in tal modo, la dimensione storica di Gesù, vero uomo; **b) consacrato al Signore**, definendo lo stato di vita di Gesù e il suo essere riservato a Dio, di sua, quindi, proprietà; **c) germoglio, rampollo**, agganciandolo alla profezia di Is 11,1 e, quindi, di annunciata discendenza davidica; **d) osservante e custode**

centro di tutta la storia, dunque, ci sta il Cristo sacrificato e risorto. Tutta la storia trova in lui il suo compimento e la sua piena comprensione.

⁶⁷ Cfr Angelo Poppi, "*I quattro vangeli, commento sinottico*". Op. citata. pag. 91

della Torah, che in esso trova il suo compimento e il suo perfezionamento (5,17).

Dall'insieme di questi cinque titoli vediamo che ne esce un identikit di una profondità teologica e ontologica enorme e unica nel suo genere, il cui vero significato e valore il lettore matteo potrà comprenderli solamente nello svolgersi della missione gesuana. Ma altresì il significato e la valenza di questa missione potranno essere comprese nella loro interezza soltanto alla luce della ricchezza del suo attore, corredato da una simile identità.

Giovanni Lonardi