

## ANNUNCIAZIONE DEL SIGNORE

<i>Is 7,10-14</i>	<i>“Ecco: la vergine concepirà e partorirà un figlio</i>
<i>Sal 39</i>	<i>“Ecco, io vengo, Signore, per fare la tua volontà”</i>
<i>Eb 10,4-10</i>	<i>“Di me sta scritto nel rotolo del libro che io compia, o Dio, la tua volontà”</i>
<i>Lc 1,26b-38</i>	<i>“Ecco, concepirai e darai alla luce un figlio”</i>

La solennità odierna ci offre una sintesi delle linee portanti della spiritualità cristiana, celebrando l'evento della divina incarnazione del Signore. Nella profezia di Isaia, riportata dalla prima lettura, al re Acaz viene profetizzato un segno di conferma della promessa dinastica in questi termini: «Ecco: la vergine concepirà e partorirà un figlio» (Is 7,14b). Questa profezia di Isaia si riferisce, in modo diretto, a quello che sarà il figlio primogenito di Acaz, Ezechia, un re saggio e illuminato, come la storia ci fa sapere. Non ci può sfuggire, però, che il nome attribuitogli da Isaia, come pure l'esito del suo governo, evidentemente superano di gran lunga quello che il figlio di Acaz potrà effettivamente realizzare. Questo figlio si chiamerà Emmanuele, che tradotto dall'ebraico significa: *Dio con noi*, ossia la presenza personale di Dio in mezzo agli uomini. Decisamente troppo per Ezechia. Si tratta, quindi, di una profezia a doppio livello: Isaia, con le medesime parole, si riferisce contemporaneamente a due persone: al figlio di Acaz e al Messia venturo. La lettera agli Ebrei, posizionata come seconda lettura, presenta un brano leggibile alla luce del mistero dell'Incarnazione, in rapporto al corpo che viene preparato come strumento della realizzazione della volontà di Dio (cfr. Eb 10,5). In correlazione al testo isaiano, troviamo il brano dell'annunciazione, dove ritorna implicitamente la medesima profezia della vergine che concepisce; qui, le parole di Isaia acquistano un significato molto diverso, trasferendosi sulla Madre del Messia e sul Messia stesso. La moglie di Acaz non aveva, infatti, avuto ancora figli, e in questo senso ella è vergine e il figlio che nasce da lei è il suo primogenito. Così, il brano di Isaia, nel suo duplice livello (storico e messianico), viene ripreso da Luca soltanto nel secondo dei due, con un'elaborazione di esso in chiave esclusivamente cristologica. I due testi si collegano insieme, in virtù di una figura femminile che ricorre in entrambi, ed è quella della regina madre: la madre di Ezechia, per il primo livello, la Madre di Gesù, per il secondo livello.

Il primo versetto della prima lettura, dal sapore teologico di rilievo, è quello dove il profeta Isaia dice: «Pertanto il Signore stesso vi darà un segno» (Is 7,14a). Ciò allude all'iniziativa divina non motivata da alcuna condizione precedente: né da una richiesta degli uomini, né tanto meno da un loro merito. Il segno che Dio ha dato della sua definitiva presenza in mezzo agli

uomini, consiste nella nascita umana del suo Figlio, concepito verginalmente, ed è appunto un'azione compiuta dal Signore stesso, per sua iniziativa, senza alcuna richiesta da parte dell'uomo, ma in forza della sua libertà sovrana, quella libertà per la quale Dio rimane sempre fedele a se stesso in tutte le sue opere. Questo è sufficiente per giustificare tutte le opere di Dio. Egli non agisce perché obbligato nei confronti di qualcuno, ma solo in forza della sua sovrana libertà. Per questa ragione, il profeta, a proposito del segno divino, si esprime così: «il Signore stesso vi darà un segno» (*ib.*).

Acaz non aveva chiesto nulla, mascherandosi, però, dietro una falsa religiosità: «Non lo chiederò, non voglio tentare il Signore» (Is 7,12b). Acaz è un re empio e nasconde la sua incredulità dietro una religiosità apparente. Isaia lo sa bene e non sopporta la sua ipocrisia. Gli dice di rimando: «Ascoltate, casa di Davide! Non vi basta stancare gli uomini, perché ora vogliate stancare anche il mio Dio?» (Is 7,13b-d). Si tratta di una domanda direttamente rivolta ad Acaz, esprimendo tutto il rifiuto del profeta nei confronti del suo stile di vita, sostanzialmente indifferente alle esigenze di Dio, anche se con un ammanto di apparente religiosità.

Un secondo punto da sottolineare è questo: non è il peccato dell'uomo che può ostacolare l'opera di salvezza realizzata da Dio. Il Signore agisce liberamente e così come non aspetta dall'uomo alcuna richiesta, per mettere in atto i suoi progetti, allo stesso modo non si lascia ostacolare dal peccato dell'uomo. Anzi, l'azione di Dio sarà proprio quella di aprire un varco dentro la selva del peccato umano, tracciando una via di liberazione. Ciò avverrà con la nascita del Figlio, dinanzi al quale l'umanità sarà chiamata a prendere le sue decisioni più fondamentali. Si aprirà una strada di liberazione, ma su di essa potranno camminare solo coloro che accolgono il Verbo.

Lo stesso versetto è strettamente legato al brano della seconda lettura, dove il primato di Dio è in contrasto con l'incapacità umana di liberarsi dal peccato. Il sangue di tori e di capri rappresenta tutto ciò che umanamente si può compiere per liberarsi dal peccato (cfr. Eb 10,4), ma ciò è impossibile, perché è unicamente prerogativa di Dio. Da qui l'incarnazione del Verbo, che offre un sacrificio nuovo; esso acquista validità su coloro che, innestati in Lui, formano un solo corpo. In virtù del battesimo, la nostra sottomissione alla volontà di Dio è il nuovo sacrificio da compiere in Cristo e, al tempo stesso, via della santità. L'autore afferma più volte che: «È impossibile infatti che il sangue di tori e di capri elimini i peccati» (Eb 10,4), sottolineando l'insufficienza dei sacrifici levitici. Si deve, però, aggiungere: non soltanto la loro ripetizione ne indicava l'insufficienza, ma anche l'idea stessa di lavare i peccati della coscienza attraverso il sangue "di tori e di capri", appare come un collegamento alquanto sproporzionato. L'attinenza tra il sangue di un animale e la macchia del peccato umano è del tutto convenzionale:

non può il sangue di un qualunque essere vivente, lavare il peccato dell'uomo. È questo un argomento in più, per affermare il carattere allusivo dei sacrifici dell'AT, che si presentano, nel linguaggio dell'autore della lettera agli Ebrei, come semplicemente delle *ombre* di quella realtà che invece è il sangue di Cristo, versato sulla croce, con la sua potenza di liberazione e con la sua capacità di lavare il peccato del mondo una volta per tutte.

Qui l'autore applica a Cristo l'espressione del salmo 40, pregato dall'assemblea nella solennità odierna: «Tu non hai voluto né sacrificio né offerta, un corpo invece mi hai preparato. Non hai gradito né olocausti né sacrifici per il peccato. Allora ho detto: "Ecco, io vengo - poiché di me sta scritto nel rotolo del libro - per fare, o Dio, la tua volontà"» (Eb 10,5-7). Il senso letterale del Salmo, intende stabilire il primato dell'ubbidienza sul ritualismo liturgico: il Signore non gradisce l'offerta di un animale, e quindi non può gradire il gesto liturgico, rituale, se ad esso non si accompagna la sottomissione della propria volontà a Dio. È un salmo che intende correggere un'esperienza religiosa, ridotta al semplice gesto cerimoniale, senza alcun collegamento con la vita concreta; il nostro autore, però, nella sua rilettura, trasferisce questo salmo sul versante cristologico e pone sulle labbra di Cristo queste parole, che rivelano un ulteriore significato. Il versetto: «Non hai gradito né olocausti né sacrifici per il peccato» (*ib.*), diventa un'affermazione dell'insufficienza dei sacrifici di tori e di capri, per lavare il peccato dell'uomo, rimandando a quel corpo umano preparato per Cristo, nella sua incarnazione, e destinato a divenire la vera vittima sacrificale, il cui sangue ha il potere di lavare i peccati una volta per tutte. L'autore aggiunge: «Ecco, io vengo a fare la tua volontà. Così egli abolisce il primo sacrificio per costituire quello nuovo» (Eb 10,9). Questo sacrificio nuovo, in primo luogo, è l'offerta personale di Cristo, che sulla croce esercita il suo sacerdozio come celebrante e come vittima; ma, al tempo stesso, stabilire un nuovo sacrificio, mediante l'eliminazione dei tori e dei capri, coincide con la nascita di un culto nuovo, fondato sulla medesima offerta compiuta da Cristo. L'Apostolo Paolo, nella lettera ai Romani, spiega questa dimensione del culto nuovo (cfr. Rm 12,1), in cui il corpo umano viene consegnato alle esigenze della vita quotidiana, nel logoramento del lavoro, nella fatica, nell'invecchiamento, nella malattia, nella morte; un corpo umano, quello dei cristiani, che diventa così un'eucaristia ininterrotta, in cui il cristiano stesso è il sacerdote offerente e la materia dell'offerta. Questo è il culto nuovo stabilito da Cristo, che non consiste semplicemente nell'eliminazione del sacrificio di tori e di capri, ma nella fondazione di un culto, che i cristiani rendono a Dio mediante l'offerta del proprio corpo, negli stessi termini con cui Cristo ha offerto se stesso, Vittima e Sacerdote, ubbidiente fino alla morte.

È, appunto, per affermare il primato di questa divina volontà – conclude l'autore –, che Dio non chiede il sacrificio di animali, ma chiede il sacrificio della volontà umana alla sua; chiede l'adesione totale dell'essere umano al suo disegno: questo è il culto nuovo stabilito da Cristo, ed è appunto per questa divina volontà, che noi «siamo stati santificati per mezzo dell'offerta del corpo di Gesù Cristo, una volta per sempre» (Eb 10,10). Così, il Corpo di Gesù Cristo viene offerto come sacrificio per la fondazione di un culto nuovo; nel modello di questo Corpo santissimo offerto, ogni cristiano offre la propria vita, aderendo totalmente alla volontà del Padre.

Il brano evangelico odierno, che riporta l'episodio dell'annunciazione, costituisce l'ultimo tassello dell'attesa del Messia. Contestualmente, ci offre alcuni indizi per ricostruire il profilo di Maria di Nazareth, la sua spiritualità, e il suo modo nuovo e originale di entrare in relazione con Dio e con il prossimo. Andiamo alla ricerca dei versetti chiave.

Iniziamo dai primi due, che contestualizzano l'evento: «Al sesto mese, l'angelo Gabriele fu mandato da Dio in una città della Galilea, chiamata Nazaret, a una vergine, promessa sposa di un uomo della casa di Davide, di nome Giuseppe. La vergine si chiamava Maria» (Lc 1,26-27). Questi versetti acquistano un particolare significato, se paragonati all'esordio dell'annuncio a Zaccaria (cfr. Lc 1,8-11). Esso avviene in un momento del tutto speciale: l'offerta dell'incenso nel tempio. Si tratta di un tempo prestabilito per la preghiera. Per Maria non è così: Gabriele le appare senza attendere che giunga un'ora canonica, come a sottolineare, in modo implicito, che la preghiera della Vergine non è modellata sul ritmo della liturgia ebraica, perché essa occupa già l'intero arco della sua vita; essa è, in definitiva, la preghiera ininterrotta dei cristiani (cfr. Ef 6,18). Rileggendo i primi due versetti della pericope, notiamo, innanzitutto, come l'evangelista non precisi l'orario in cui avviene il dialogo con l'angelo, mentre lo fa nel caso di Zaccaria (cfr. Lc 1,8-9). L'assenza di un'indicazione cronologica, e quindi l'indipendenza di questo incontro dalle ore prescritte per la preghiera dalla consuetudine ebraica, ci fa pensare che la disposizione interiore di Maria permetta al Signore di stabilire un contatto con Lei, indipendentemente dalle ore stabilite. In tal senso, possiamo ricordare l'esperienza del profeta Daniele, che riceveva la soluzione degli enigmi da parte del Signore, all'interno dei tempi di preghiera, e non indipendentemente da essi, ovviamente perché, in altri momenti, la sua mente non era ricettiva alla parola di Dio (cfr. Dn 9). Lo stesso può dirsi di Zaccaria. In altre parole, Maria si trova abitualmente in una condizione di interiore ascolto, così che l'angelo non ha nessuna difficoltà a parlare ed essere percepito. Se trasferiamo questa disposizione nella preghiera continua del discepolato, è indubbio che non è possibile pregare nelle ore stabilite, riservandosi di essere distratti nelle altre, in cui la preghiera non

è prescritta. A tal proposito, dobbiamo ricordare che il Paraclito, secondo la visione giovannea, ha un ruolo particolare nella vita dei discepoli: Egli è il secondo Maestro, che ripropone l'insegnamento verbale del Cristo storico, svelandone interiormente i significati vitali e salvifici, e da questa parola scaturisce per i discepoli, sempre nuova, l'esperienza di Pentecoste. Il Paraclito agisce come l'angelo Gabriele, che non ci scuote per avvisarci che sta per parlare, ma semplicemente parla, e chi ha l'orecchio teso all'ascolto, lo coglie e lo comprende. Sotto questo profilo, la Vergine Maria coglie perfino le sfumature del discorso angelico: comprende che il saluto le viene rivolto, utilizzando un nome diverso da quello anagrafico, e perciò si meraviglia; coglie che il saluto dell'angelo è preso dal libro del profeta Sofonia, e si chiede come mai l'applicazione di quelle parole proprio a Lei. Infatti, Maria non sa ancora qual è la sua vocazione e la comprenderà man mano che l'angelo, parlando le parole della Scrittura, le descriverà un quadro stupendo davanti ai suoi occhi, e attendendo poi il punto discriminante di ogni opera di Dio, ovvero il consenso libero della creatura, che viene da Lei verbalizzato al v. 38b: «Ecco la serva del Signore: avvenga per me secondo la tua parola». È significativo che, proprio con queste parole, si interrompa il racconto dell'Annunciazione. Era questo l'unico elemento mancante che adesso, una volta aggiunto, completa tutte le aspettative di Dio. Il Signore attende il consenso di Maria, per realizzare un'opera ancora più grande della creazione, che è quella della redenzione del genere umano. Il punto di arrivo del brano, che la Chiesa sottopone oggi alla nostra meditazione, è dunque l'adesione piena di Maria, dopo aver compreso la proposta divina; a questo punto, ella aderisce liberamente a ciò che le è stato rivelato.

Ma torniamo ai versetti chiave della lectio. Dopo avere menzionato il nome anagrafico della vergine di Nazareth, il narratore dice che l'angelo si rivolge a lei con queste parole: «Rallegrati, piena di grazia: il Signore è con te» (Lc 1,28bc). Non la chiama "Maria", ma utilizza un nome nuovo, carico di significati profondi: «piena di grazia» (*ib.*), che lei non può, in questo momento, comprendere. Questa è forse la causa maggiore del suo turbamento: «A queste parole ella fu molto turbata e si domandava che senso avesse un saluto come questo» (Lc 1,29). Va notato, infatti, che Maria fu turbata a «queste parole» (*ib.*), non all'apparizione dell'angelo. Accanto al suo misterioso nome nuovo, «piena di grazia» (*ib.*), nelle prime parole dell'angelo, vi sono altri motivi di perplessità: ad esempio, l'esordio: «Rallegrati» (*ib.*). Si tratta dell'esortazione iniziale del testo profetico di Sofonia: «Rallegrati, figlia di Sion [...]. Il Signore è in mezzo a te [...]: "Non temere, Sion [...]"» (Sof 3,14-16b). Gabriele riformula, insomma, questo testo profetico, per applicarlo a Maria. Lei non

ignora certamente i testi profetici salienti. Anche il suo timore momentaneo, viene riletto con le parole del profeta: «Non temere, Sion» (*ib.*). In questo frangente, la Vergine comincia a pensare che ci sia un nesso tra le profezie e gli eventi che accadranno di lì a poco. Per questo, Luca la descrive nell'atto di conservare nel cuore i segni di Dio, in attesa di comprenderli alla luce delle Scritture (cfr. Lc 2,19). Il suo timore nasce, perciò, da questa intuizione: le profezie di Israele, in un certo qual modo, la riguardano direttamente. E l'angelo, con le medesime profezie, la rassicura: «Non temere, Sion» (Sof 3,16). Sion allora è lei: cioè Gerusalemme, la città madre dei credenti.

Dobbiamo soffermarci qualche istante sul nome nuovo di Maria, pronunciato dall'angelo: «piena di grazia» (Lc 1,28b). Nell'originale greco è rappresentato da una sola parola: *kecharitomene*. Si tratta di un verbo della radice da cui viene pure il termine *charis*, che indica l'amore gratuito di Dio. In sostanza, Maria ha ricevuto da Dio un compiacimento gratuito e questo fatto la distingue dai genitori di Giovanni battista: essi sono giusti davanti a Dio, in forza dell'osservanza della legge mosaica (cfr. Lc 1,6). Lei è gradita a Dio solo in forza dell'amore gratuito di Lui, cioè la *charis*. Il verbo *kecharitomene* (participio perfetto mediopassivo) possiede delle sfumature che possono tradursi in questo modo: *riempita gratuitamente dalla divina grazia, in modo permanente e totale*.

L'espressione «il Signore è con te» (Lc 1,28c) ha un retroterra che non può sfuggire a chi ha letto almeno una volta l'Antico Testamento: queste parole sono state rivolte a tutti coloro che Dio ha chiamato a compiere una particolare missione in favore del popolo. Sono state rivolte a Isacco (cfr. Gen 26,23), a Giacobbe (cfr. Gen 28,15), a Mosé (cfr. Es 3,12), a Gedeone (cfr. Gdc 6,12.16), al profeta Geremia (cfr. Ger 1,8). Anche questa ricorrenza è un segnale che spinge Maria a chiedersi quale sarà mai la sua missione per il popolo, visto che l'angelo sembra inserirla nella linea di tutti questi predecessori. La risposta a questa domanda implicita, non tarda ad arrivare: dopo aver affermato, per la seconda volta, la sua condizione di pienezza (cfr. Lc 1,30), l'angelo prosegue: «ecco, concepirai un figlio, lo darai alla luce e lo chiamerai Gesù» (Lc 1,31). La sua missione è, dunque, racchiusa *nella sua maternità*, la cui modalità, come più avanti apparirà chiaro, esula dalle regole della natura. L'identità del nascituro viene altrettanto chiaramente delineata: «Sarà grande e verrà chiamato Figlio dell'Altissimo; il Signore Dio gli darà il trono di Davide suo padre e regnerà per sempre sulla casa di Giacobbe e il suo regno non avrà fine» (Lc 1,32-33). A questo punto, si capisce che la maternità di Maria ha a che vedere con le antiche promesse messianiche, legate alla dinastia davidica. In particolare, il riferimento all'imposizione del nome, allude a una precisa partecipazione di lei alla missione di Lui:

«lo darai alla luce e lo chiamerai Gesù» (Lc 1,31b). Nella prospettiva biblica, il nome indica la personalità e lo scopo della vita. Imporre il nome, equivale quindi a contribuire al senso indicato dal nome stesso. Gesù significa in ebraico “Yahweh salvatore”. Lei parteciperà alla missione di Gesù nella linea materna: lo formerà, lo educerà e lo consegnerà al mondo. Inoltre, anche i vv. 32-33, come il saluto angelico del v. 28, costituiscono una precisa eco di un altro passaggio dell’Antico Testamento: «renderò il tuo nome grande [...], susciterò un tuo discendente dopo di te [...] e io renderò stabile il trono del suo regno per sempre. Io sarò per lui padre ed egli sarà per me figlio [...]. La tua casa e il tuo regno saranno saldi per sempre» (2 Sam 7,9.12.13.14a.16). L’allusione è troppo mirata e molto eloquente, per chi conosce bene le promesse messianiche. A questo punto, Maria ha già tutto il quadro della propria vocazione sponsale e materna: lei dovrà generare il Messia atteso, lo dovrà formare come uomo e preparare così alla sua missione di liberatore di Israele e del mondo. C’è un solo punto che le rimane oscuro: «Come avverrà questo, poiché non conosco uomo?» (Lc 1,34b). Sul Messia e sulla sua opera redentiva, la Vergine, stranamente, non pone alcuna domanda. L’unica richiesta, rivolta all’angelo, riguarda la modalità della sua nascita, cosa che, per una donna in procinto di andare a vivere col marito, non doveva suscitare alcun dubbio. In ogni caso, la risposta di Gabriele fa riferimento a una gravidanza mai conosciuta nella Bibbia: quella in stato di verginità: «Lo Spirito Santo scenderà su di te e la potenza dell’Altissimo ti coprirà con la sua ombra. Perciò colui che nascerà sarà santo e sarà chiamato Figlio di Dio» (Lc 1,35). La Bibbia, infatti, conosce donne sterili che generano, ma non vergini madri. Il suo caso risulta, così, unico nella storia sacra, al punto da essere imprevedibile anche per lei stessa. Si tratta, quindi, di una nuova e originale azione dello Spirito, che coprirà la Vergine con la sua ombra, come aveva ricoperto il santuario del Sommo Sacerdote nel giorno dell’espiazione, durante il cammino nel deserto (cfr. Lv 16,2). Le parole dell’angelo lasciano intendere perfino che la nascita del Messia non poteva avvenire diversamente; anzi, proprio per il fatto che la concezione è prodotta dallo Spirito, «colui che nascerà sarà santo e sarà chiamato Figlio di Dio» (Lc 1,35de). L’essere Figlio di Dio e l’essere generato dallo Spirito sono, dunque, due condizioni strettamente congiunte. A questo si aggiunge l’indicazione di un segno: la gravidanza di Elisabetta, donna sterile e avanti negli anni (cfr. Lc 1,36), con una conclusione tratta da Gen 18,14, dove si afferma, in forma di domanda retorica, che a Dio nulla è impossibile. Esattamente come la conclusione di Gabriele: «nulla è impossibile a Dio» (Lc 1,37). Adesso, Maria ha tutte le coordinate per conoscere le aspettative della volontà di Dio a suo riguardo e vi aderisce con tutta la sua libertà creaturale:

«Ecco la serva del Signore: avvenga per me secondo la tua parola» (Lc 1,38b). Qui dobbiamo fare un'ultima osservazione. Ci sembra non secondario, il fatto che lei esprima *al passivo* il suo proposito di servire Dio. A conclusione del colloquio, infatti, non dice «farò secondo la tua parola», bensì «avvenga per me secondo la tua parola». In sostanza, Maria non intende il discepolato come un servire Dio in base alle proprie forze, ma come una disponibilità personale, o un'apertura di sé, che permetta a Dio di realizzare, nel singolo uomo e nella singola donna, la sua volontà. Nella prospettiva evangelica, è *Dio che realizza la propria volontà nell'uomo*, non l'uomo che fa un favore a Dio, servendolo. Del resto, la preghiera insegnata da Gesù, a proposito del compimento della volontà di Dio, non ci fa pregare con la formula «faremo la tua volontà», bensì «sia fatta la tua volontà» (Mt 6,10b). Maria dimostra, all'alba della sua vocazione, di avere chiaro questo insegnamento che Cristo darà ai suoi discepoli circa trent'anni dopo.