

# Appunti vari su Matteo 1-2

ARISTIDE M. SERRA, OSM

Nel corso delle mie ricerche e del mio insegnamento sulle pagine biblico-mariane, più volte ho dovuto interessarmi anche di Matteo 1-2. Mi rendo conto che diverse nozioni elaborate dagli studiosi si trovano qua e là, quasi “massi erratici” e senza un coordinamento organico. Allo scopo di venire incontro a quanti si interessano di queste testimonianze primarie per la fede cristiana, ho pensato di stendere un sommario di temi utili a docenti e studenti, che continuano a chinarsi e affaticarsi su tali scritti.

Nelle righe che seguono, l'eventuale lettore troverà molte cose vecchie e qualcuna recente. Ma il tutto può concorrere a ringiovanire la nostra adesione alla Persona del Signore Gesù.

## I. RIVELAZIONE BIBLICA E TEMPO

La «genealogia di Gesù Cristo, figlio di Davide, figlio di Abramo» (Mt 1,1,2-17) ci introduce in un tema che interessa da vicino tutta la Bibbia, ossia: “Rivelazione biblica e Tempo”. Vediamo di spiegarci.

La Bibbia (o Sacra Scrittura) è il libro che narra in che modo Dio si è rivelato al mondo: prima al popolo di Israele, attraverso i profeti; poi a Israele e all'umanità intera nella persona di Gesù. La prima fase di questa “rivelazione” divina siamo soliti chiamarla “Antico Testamento”; la seconda, “Nuovo Testamento”. La parola “testamento” significa appunto la “volontà” di Dio, il quale, nel suo amore, desidera essere in “alleanza” perenne col mondo da lui creato. Egli ha scelto di essere *l'Emmanuele*, parola ebraica che vuol dire “Dio con noi”, un Dio che vive e dimora in mezzo al suo popolo.

Per dare compimento effettivo a questo suo disegno, Dio non ha privilegiato la via del pensiero astratto, del ragionamento speculativo, della filosofia pura. Non ha detto (facciamo un'ipotesi): «Ecco il mondo da me creato.

Riflettete sugli esseri che lo compongono e ricavate le debite conseguenze. Allora conoscerete chi sono Io».

Di altra natura, invece, è stata la strategia adottata da Dio. Egli ha scelto la via della storia. «“Dio di Abramo, Dio di Isacco, Dio di Giacobbe”, non dei filosofi e dei sapienti». Questo è il celebre pensiero dettato dal filosofo francese Blaise Pascal la notte di lunedì 23 novembre 1654, quando avvertì nuovamente in sé l'appello di grazia da parte del Signore.<sup>1</sup>

Con queste parole Blaise Pascal era cosciente che Dio, per rivelarsi ed entrare in comunione con l'umanità, ha voluto stabilire un contatto diretto con persone concrete, che si chiamano Abramo, Isacco, Giacobbe ... Ha dialogato con esse e coi loro discendenti, fino a Cristo Gesù. Si è calato nelle loro vicende, e ha poi fatto conoscere la sua presenza nei fatti della loro vita mediante i profeti, suoi portavoce. Di qui l'economia «storicistica» della rivelazione biblica, ottimamente puntualizzata dalla costituzione dogmatica del Concilio Vaticano Secondo *Dei Verbum*, n.2: «Questa economia della rivelazione avviene con eventi e parole intimamente connessi, in modo che le opere, compiute da Dio nella storia della salvezza manifestano e rafforzano la dottrina e le realtà significate dalle parole, e le parole dichiarano le opere e chiariscono il mistero in esse contenuto».<sup>2</sup>

Basti un esempio esplicativo. Israele sa che il suo Dio, il Dio dell'Alleanza è misericordioso non in virtù di una premessa filosofica del tipo: «Dio è l'Essere perfettissimo, Atto puro, Causa incausata, Motore immobile ... ; perciò è ricco di misericordia». Il genuino israelita riconosce invece che il Signore è misericordioso in quanto « ... nella nostra umiliazione si è ricordato di noi» (Sal 136,23). Quando cioè Israele era oppresso, umiliato, ridotto a «non popolo» (cf. Os 1,9) durante la schiavitù d'Egitto o l'esilio di Babilonia, il Signore ha posato lo sguardo su di lui, si è coinvolto nella sua sofferenza e lo ha liberato. Nella teofania del rovetto ardente, l'Eterno disvelava a Mosè il suo volto, dicendo: «Ho visto, ho visto la miseria del mio popolo in Egitto e ho udito il suo grido a causa dei suoi sorveglianti; conosco infatti le sue sofferenze. Sono sceso per liberarlo dalla mano dell'Egitto ... » (Es 3,7-8). Gesù stesso proseguirà su questa linea:

---

<sup>1</sup> B. PASCAL, *Pensieri*. Traduzione, introduzione e note di P. Serini, Einaudi, Torino 1966, p. 421.

<sup>2</sup> *Enchiridion Vaticanum*. 1. Documenti del Concilio Vaticano II. Testo ufficiale e traduzione italiana, Dehoniane, Bologna 1979, p. 490-491.

«*Fece e insegnò*» (At 1,1). Egli potrà dire: «Io sono il pane vivo disceso dal cielo ... Io sono la luce del mondo ... Io sono la risurrezione e la vita ... » (Gv 6,51; 9,5; 11,25), perchè ha operato il prodigio dei pani (Gv 6,1-15), ha donato la vista al cieco nato (Gv 9,1-11), ha risuscitato l'amico Lazzaro morto da quattro giorni (Gv 11,38-44). La metodologia è chiara: dai *fatti*, dagli eventi si ricava la *dottrina*. Insegnavano i Padri della Chiesa: dalla οἰκονομία (ossia dal modo col quale Dio si comporta nella storia salvifica) deriva la θεολογία, cioè il discorso su Dio.<sup>3</sup> Se, dunque, la storia è l'alveo della rivelazione di Dio, la dimensione "tempo" assume un'importanza decisiva nell'ambito di questa Sua autocomunicazione al mondo. La storia, infatti, è ritmata dal tempo, e il tempo si compone a sua volta di epoche, ere, millenni, secoli, anni, mesi, giorni, ore, momenti ... Perciò la Bibbia è visibilmente cosparsa di termini ed espressioni che appartengono al campo semantico del "tempo". Lo rileva Giovanni Paolo II nella sua lettera apostolica *Tertio Millennio Adveniente* (10.XI.1994), al n. 10: «Nel cristianesimo il tempo ha un'importanza fondamentale. Dentro la sua dimensione viene creato il mondo, al suo interno si svolge la storia della salvezza che ha il suo culmine nella "pienezza del tempo" dell'Incarnazione e il suo traguardo nel ritorno glorioso del Figlio di Dio alla fine dei tempi. In Gesù Cristo, Verbo incarnato, il tempo diventa una dimensione di Dio, che in se stesso è eterno. Con la venuta di Cristo iniziano gli "ultimi tempi" (cf. Eb 1,2), l' "ultima ora" (cf. 1 Gv 2,18), inizia il tempo della Chiesa che durerà fino alla Parusia».<sup>4</sup>

Lo studio dei rapporti che interagiscono tra la rivelazione divina e la storia umana si allarga ad una vasta area di approcci. Per il nostro argomento specifico - quello di Matteo 1, 1-17 - uno ci interessa più da vicino. Voglio dire: la cosiddetta "periodizzazione del tempo", quale si sviluppò all'interno della letteratura apocalittica giudaica. Ai fini di una esposizione chiara e articolata, procederemo in due sezioni. Nella prima spiegherò i termini della questione in genere. Nella seconda mostrerò le incidenze concrete di questo fenomeno su Matteo 1, 1-17.

---

<sup>3</sup> In tal senso ritiene ancora il suo valore l'opera magistrale di P. GRELOT, *Sens chrétien de l'Ancien Testament. Esquisse d'un traité dogmatique*, Desclée, Tournai 1962, 540 pp.

<sup>4</sup> *Enchiridion Vaticanum*, 14. Documenti ufficiali della Santa Sede (1994-1995), Dehoniane, Bologna 1997, p. 946-947.

A. LA PERIODIZZAZIONE DEL TEMPO  
NELLA LETTERATURA APOCALITTICA GIUDAICA

La cosiddetta “letteratura apocalittica” è un genere di scritti prodotti in gran numero nel mondo giudaico, tra il secolo V a.C. e il secolo II d.C. Essa non fa parte del canone ebraico delle Scritture, cioè dei libri che compongono l’Antico Testamento della nostra Bibbia. Fa eccezione soltanto il libro di Daniele.

Una caratteristica assai marcata di queste opere è la riflessione sul *tempo*. Nel disegno salvifico di Dio, esse distinguono due versanti o due tappe principali.

1. La prima è il tempo presente, chiamato *questo eone, questo mondo, questo secolo*. Il tempo di questo “eone” è scandito in anni, mesi, giorni, ore ... , ed è avviato verso un ἔσχατον (“éschaton”): termine greco che significa “cosa ultima”, “termine estremo”. Nella sua accezione tecnica, l’ἔσχατον vuol dire “il termine” o “la fine” del tempo come storia, come successione lunghissima di avvenimenti, di fatti. Sarebbe il punto di arrivo dell’intera vicenda storica del nostro mondo.

2. La seconda tappa è quella dell’*eone futuro, del mondo che verrà*, quello cioè susseguente all’ ἔσχατον, alla fine dei tempi. A «differenza dell’eone presente - leggiamo nel libro apocalittico dei segreti di Enoc- «i tempi periranno e non vi saranno più anni nè mesi nè giorni e le ore non saranno più contate, nè sorgerà un solo secolo» (65,7-8).<sup>5</sup> Pertanto dopo l’eone presente, che termina con l’ ἔσχατον, subentra l’eone futuro, che sarà un eterno presente, quasi un “non tempo”.

Ebbene: la riflessione apocalittica dà molta importanza all’ ἔσχατον, ossia alla conclusione verso la quale è incamminata l’era presente. Tenta, perciò, di misurare, di valutare la distanza che ancora separa il tempo presente dall’ ἔσχατον. Questa, in definitiva, è la domanda alla quale l’apocalittica cerca di rispondere: «Quanto tempo vi è ancora tra il tempo attuale - quello che scorre sotto i nostri occhi - e la sua conclusione ultima, quella che noi siamo soliti chiamare “fine del mondo”?». Verrebbe da citare, in senso assai esteso, Isaia 21,11: «Sentinella, quanto resta della notte?».

---

<sup>5</sup> *Apocrifi dell’Antico Testamento*, a cura di P. Sacchi. Vol. II, UTET, Torino 1989, p. 577 (versione di M. Enrietti).

Di qui nasce la cosiddetta *periodizzazione* del tempo, riconosciuta come nota peculiare del pensiero apocalittico. Essa è la tendenza a suddividere il tempo presente in periodi, a scandirlo in epoche, sino all'arrivo dell'ἔσχατον. Secondo il pensiero apocalittico, l'ἔσχατον (o fine dei tempi) era più o meno imminente, soprattutto in tempi travagliati da sofferenze e persecuzioni.<sup>6</sup>

I criteri in base ai quali avviene la "periodizzazione" o cesura-scansione dei tempi varia notevolmente. Essi sono ispirati - ad esempio - al simbolismo dei numeri, quali il dieci, il sette, il sei, il quattro, il tre ... e i loro multipli.<sup>7</sup> Potremmo dire che anche attraverso i numeri l'apocalittica esprime « ... la sua fede nel dominio di Dio sulla storia. È Dio che conta i giorni, stabilisce i tempi, e nella sua permissione li aggiudica, contati e quindi sotto suo pieno controllo, a nemici e persecutori».<sup>8</sup> Come osservano argutamente alcuni studiosi, « ... i numeri sono come la rete in cui le forze sataniche cadono prigioniere, da ogni lato catturate e quindi vinte».<sup>9</sup>

Nei calcoli relativi alla periodizzazione del tempo, occorre distinguere due fattori: uno transitorio, caduco, legato alla cultura giudaica di quei

---

<sup>6</sup> L. HARTMAN, *The Functions of some so-called Apocalyptic Timetables*, in *New Testament Studies* 22 (1975) 1-14 (in specie p.10-12); M. DELCOR, *Studi sull'Apocalittica*, Paideia, Brescia 1987, p. 60 e 256; C. MARCHESELLI - CASALE, *Risorgeremo, ma come? Risurrezione dei corpi, degli spiriti o dell'uomo? Per un contributo allo studio della speculazione apocalittica in epoca greco-romana: II sec. a.C.-II sec. d.C.*, Dehoniane, Bologna 1988, p.46-47; D. S. RUSSELL, *L'Apocalittica Giudaica (200 a.C. - 100 d.C.)*. Edizione italiana a cura di P. G. Borgognone, Paideia, Brescia 1991, p.279-286 ("La storia ordinata in sistema"); P. CAPELLI, *Periodizzazioni del tempo: la soluzione apocalittica*, in *Ricerche storico-bibliche* 9 (1997) 193-214 (articolo assai ben strutturato e illuminante sull'insieme delle opere apocalittiche, recensite ad una ad una); P. FARKAŠ, *La "Donna" di Apocalisse 12. Storia, bilancio, nuove prospettive*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1997, p.226-229.

<sup>7</sup> A.Y. COLLINS, *Numerical Symbolism in Jewish and Early Christian Apocalyptic Literature*, in W. HAASE - H. TEMPORINI, *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* (ANRW). Teil II. "Principat", Walter de Gruyter, Berlin-New York 1988, p. 1221-1287; RUSSELL, *cit.*, p. 245-253.

<sup>8</sup> G. BIGUZZI, *I settenari nella struttura dell'Apocalisse. Analisi, storia della ricerca, interpretazione*, Dehoniane, Bologna 1996, p. 252.

<sup>9</sup> M. RISSI, *Zeit und Geschichte in der Offenbarung des Johannes*, Zwingli-Verlag, Zürich 1952, p. 108: «Sie [i numeri] bilden sozusagen das Netz, in dem die satanischen Mächte gefangen liegen, das sie von allen Seiten umgibt und umgrenzt». Anche R. HALVER, *Der Mythos im letzten Buch der Bibel. Eine Untersuchung der Bildersprache der Johannes-Apokalypse* (Theologische Forschung, 32), H. Reich, Hamburg-Bergstedt 1964; COLLINS, *cit.*, p. 1286.

secoli; l'altro permanente e valido per ogni lettore del testo sacro. L'elemento transitorio e caduco è costituito dai criteri in base ai quali sono effettuate le varie segmentazioni o parcellizzazioni della storia salvifica. L'elemento valido e permanente consiste invece nell'intuizione di fede che soggiace a quei computi numerici, così alieni dalla nostra mentalità.

In termini più chiari, il messaggio veicolato dalle predette speculazioni aritmetiche e che dobbiamo ritenere è questo: *Dio è signore e regista della storia salvifica. Egli domina il tempo. Tuttavia non fa le cose in fretta; nella sua condiscendenza amorosa e paziente si adegua ai ritmi e alle lentezze della crescita umana.*

Di conseguenza, il tempo della storia salvifica è visto come κρόνος («kronos») e come καιρός («kairós»). *Kronos* è il tempo scandito dai ritmi astronomici del sole e della luna, quello (per intenderci) codificato nel calendario; è il tempo che passa e che fa invecchiare. *Kairós* è invece il tempo propizio, giusto, adatto per compiere questa o quell'azione. Ecco, dunque: all'interno della successione diacronica del tempo cosmico («kronos»), Dio sceglie i suoi καιροί («kairói») per dare vita alle grandi cose del suo disegno di redenzione.

## B. ALCUNE CITAZIONI ILLUSTRATIVE

In apertura di argomento, ecco un florilegio orientativo di testi, desunti dal libro dei Giubilei, dal quarto libro di Esdra, dai testi di Qumràn e dal Nuovo Testamento.

1. *Il libro dei Giubilei* (sec. II a.C.) afferma, con stile lapidario: «La divisione del tempo è stata stabilita nelle tavole del cielo» (6,3).<sup>10</sup> In altre parole, gli interventi di Dio nella storia della sua Alleanza con Israele e col mondo sono suddivisi e ritmati in tappe, in epoche da lui fissate. Un disegno divino presiede all'evolversi del tempo.

2. L'autore del *quarto libro di Esdra* (fine sec. I d.C.) può dichiarare per mezzo dell'angelo Remihel: «Egli [l'Altissimo] ha pesato con la bilancia le età, ha misurato con la misura i tempi, ha numerato con i numeri le epoche, e non muoverà nè agiterà nulla finchè non sia riempita la misura che è stata stabilita» (4,36-37).<sup>11</sup>

<sup>10</sup> *Apocrifi dell'Antico Testamento*. A cura di P. Sacchi. Vol. I. Ed. UTET, Torino 1981, p. 251 (versione di L. Fusella).

<sup>11</sup> *Apocrifi dell'Antico Testamento, cit.* Vol. II, p. 303 (versione di P. Marrassini).

L'angelo Uriel, di conseguenza, dice a Esdra: «Non devi andare più svelto dell'Altissimo ... La creazione non può andare più in fretta del Creatore, nè il mondo avrebbe potuto sostenere contemporaneamente quelli che vi fossero stati creati ... Chiedi al grembo di una donna, digli perchè, se deve partorire dieci figli, lo fa in tempi diversi ... » (4,34; 5,44.46).<sup>12</sup>

Esdra, da parte sua, per tre giorni glorifica e loda l'Altissimo, sapendo che Egli opera le sue meraviglie «a tempo debito, dal momento che ordina i tempi e quello che nei tempi accade» (13,57-58).

3. *I membri della comunità di Qumràn*, «uomini della verità, ... che praticano la legge», sono radicati nella certezza che « ... tutti i periodi di Dio giungeranno al momento giusto, come decise per loro nei misteri della sua saggezza». <sup>13</sup> Essi sono un « ... popolo di santi del patto, esperti nella legge, istruiti nella conosc[enza] ... dei tempi consacrati, del ciclo degli anni e dei periodi fissati per sempre». <sup>14</sup> È certo, infatti, che « ... dal Dio di conoscenza proviene tutto ciò che è detto e tutto ciò che sarà». <sup>15</sup> Egli « ... misu[ra] [il tempo e accorcia] i giorni e gli anni». <sup>16</sup>

Secondo calcoli effettuati dalla comunità, la storia si compone e si snoda in diversi giubilei. <sup>17</sup> Il decimo giubileo - scrive Claudio Gianotto - « ... non è un giubileo qualsiasi, uno dei tanti che si sono succeduti periodicamente (ogni 49 anni) nel corso della storia, bensì l'ultimo, ed è per questo che diventa teatro di avvenimenti particolarmente significativi». <sup>18</sup> In questo giubileo conclusivo si adempiono infatti, a livello escatologico-spirituale, gli avvenimenti connessi all'anno giubilare previsto dal libro del Levitico (25,8-13): l'affrancamento dai debiti, il ritorno di ciascuno alla sua proprietà ...

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 303, 311-312.

<sup>13</sup> *Commento ("pésber") ad Abacuc* (1QpAb VII, 10-14). Cf. *Testi di Qumran*. A cura di F. García Martínez. Traduzione italiana dai testi originali con note di C. Martone. Ed. Paideia, Brescia 1996, p. 335.

<sup>14</sup> *Regola della Guerra* (1QM X, 10.15-16). Cf. *Testi di Qumran ...*, cit., p. 206-207.

<sup>15</sup> *Regola della Comunità* (1QS III, 15). Cf. *cit.*, p. 77.

<sup>16</sup> *Pseudo Ezechiele* (4Q385 [4QpsEz<sup>a</sup>, 4-5]). Cf. *cit.*, p. 471.

<sup>17</sup> *Melchisedek* (11QMelch, II, 7-8). Il testo è databile paleograficamente alla seconda metà del sec. I a.C. Per la versione cf. *Testi di Qumran ...*, cit., p. 253-255. Per uno studio analitico del medesimo, cf. C. GIANOTTO, *Melchisedek e la sua tipologia. Tradizioni giudaiche, cristiane e gnostiche (sec. II a.C. - sec. III d.C.)*. Paideia Editrice, Brescia 1984, p. 64-75.

<sup>18</sup> GIANOTTO, *cit.*, p. 67.

Nella reinterpretazione escatologica, il condono non riguarderà più i debiti materiali, bensì le iniquità commesse (11Q Melch, II, linea 6); e il ritorno di ciascuno alla sua proprietà è riferito all'ingresso dei giusti nell'eredità celeste ove li conduce Melkisedec (*ib.*, linee 5-14).

Nell'ambito di queste attese, una funzione peculiare è assegnata all' "Unto dello Spirito" di cui parla il libro di Daniele (Dan 9,25). Questo personaggio è identificato con la figura profetica delineata da Isaia 52,7: «Come sono belli sui monti i piedi del messaggero di lieti annunzi, che annunzia la pace, messaggero di bene, che annunzia la salvezza, che dice a Sion: "Regna il tuo Dio"».<sup>19</sup> L' "Unto dello Spirito" proclama la pace e la salvezza (Is 52,7); è inviato da Dio « ... per consolare tutti gli afflitti ... di Sion» (Is 61,1.2-3), ossia « ... per istruirli su tutti i periodi del mondo» (11QMelch II,14-20). Egli - conclude Claudio Gianotto - ha quindi il compito di illuminare i giusti-figli di Dio, gli uomini della parte di Melchisedec, i santi di Dio (11QMelch II, 8-9) « ... sulla periodizzazione della storia e quindi sul tempo che segnerà la fine dell'era presente e l'avvento di quella nuova».<sup>20</sup>

4. Dal *Nuovo Testamento* potremmo raccogliere le seguenti citazioni, che si riannodano espressamente alla periodizzazione dei tempi salvifici.

In primo luogo la lettera agli Ebrei (1,1): «In molte tappe (πολυμερῶς) e in molti modi (πολυτρόπως) nei tempi antichi (πάλαι) Dio aveva parlato ai padri per mezzo dei profeti. Ultimamente, in questi giorni (ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων) ha parlato a noi nel Figlio».

La prima lettera a Timoteo (2,5-6) insegna che « ... Uno solo ... è Dio, e uno solo il mediatore fra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù, che ha dato se stesso in riscatto per tutti. Questa testimonianza Egli l'ha data nei tempi stabiliti (καιροῦς ἰδίους)».

Il libro degli Atti riferisce la domanda posta dagli apostoli a Gesù, prima della sua ascensione al cielo: «Signore, è questo il tempo (εἰ ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ) in cui ricostituirai il regno di Israele? (At 1,6)». A tale richiesta Gesù rispose: «Non spetta a voi conoscere i tempi e i momenti (χρόνους ἢ καιροὺς) che il Padre ha posto in suo proprio potere ... » (At 1,7).

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 70, 70-74.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 73-74.



Quindi: il Padre ha riservato alla sua propria gestione i tempi e i momenti che compongono la storia salvifica, avviata ad una ricostituzione finale (ἀποκατάστασις).<sup>21</sup>

Ma la lettera agli Efesini apporta una precisazione della massima importanza. Il Padre, nel “mistero della sua volontà” (1,5), “secondo il suo beneplacito” (1,9), ha preposto un οἰκονόμος, cioè - commenta Romano Penna - «... un amministratore, un responsabile ... per governare ... l'insieme dei tempi, la loro pienezza». <sup>22</sup> E questo “amministratore-οἰκονόμος” è Cristo (Ef 1,19-20).

In versione giovannea, avremo la celebre autopresentazione del Cristo Risorto: «Io sono l'Alfa e l'Omega, il Primo e l'Ultimo, il Principio e la Fine» (Ap 22,13: ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος. Cf.21,6).<sup>23</sup>

### C. PERIODIZZAZIONE DEL TEMPO E “SETTIMANA COSMICA”

Fra i criteri adottati dal pensiero apocalittico per effettuare la periodizzazione del tempo, è da ricordare (a titolo speciale) la cosiddetta “settimana cosmica”. Di che si tratta?<sup>24</sup>

Tutto comincia dal testo di Genesi 2,2. Nel testo originale ebraico, il versetto recita: «E Dio portò a compimento nel *settimo giorno* le sue opere che aveva fatto, e si riposò nel *settimo giorno* da tutte le sue opere che aveva fatto». Come si può avvertire chiaramente, l'ebraico qui citato afferma che Dio pose termine all'opera della sua creazione «nel settimo

<sup>21</sup> A. BARBI, *Il Cristo Celeste presente nella Chiesa*, Biblical Institute Press, Rome 1979, p. 81-95.

<sup>22</sup> R. PENNA, *La lettera agli Efesini*. Introduzione, versione, commento, Dehoniane, Bologna 1988, p. 96-97.

<sup>23</sup> U. VANNI, *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, Dehoniane, Bologna 1988, p. 269: «La serie di cui le due lettere [Alfa e Omega] rappresentano gli estremi è lo sviluppo completo della storia ... Tutta la serie quindi, tutta la storia sarà come garantita da una presenza costante, attiva e vigile di Dio. Presenza che Dio - come verrà poi esplicitato in 22, 13 - realizza tramite Cristo». Alle pp. 142-146 l'autore commenta il titolo di ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ Θεοῦ, dato a Cristo in Ap 3,14.

<sup>24</sup> A. SERRA, *La settimana cosmica di Genesi 1,1-2,2 e le sue incidenze sulle formule emerologiche dell'escatologia biblico-giudaica*. In *Maria nel mistero di Cristo, pienezza del tempo e compimento del Regno*. Atti dell'XI Simposio Internazionale Mariologico (Roma, 7-10 ottobre 1997). A cura di E. Peretto, Marianum, Roma 1999, p. 7-58.

giorno», e in questo medesimo «settimo giorno» egli si riposò. Abbiamo qui la cosiddetta «settimana cosmica», cioè i sette giorni nei quali Dio creò il cosmo, il mondo.

La versione greca dei Settanta (effettuata nei secoli III-II a.C. in Alessandria d'Egitto) traduce Genesi 2,2 apportando la seguente variante: «E Dio portò a compimento nel *sesto giorno* le sue opere che aveva fatto e si riposò nel settimo giorno da tutte le sue opere che aveva fatto». Con tale cambiamento (Dio finì di creare *il sesto giorno* e si riposò al settimo) i Settanta volevano forse evitare l'impressione che Dio lavorasse anche al settimo giorno, il sabato, che è il giorno di riposo per eccellenza nella vita di Israele, popolo dell'Alleanza.

La variante di Genesi 2,2 nei Settanta è conforme del resto a Esodo 20,11 e 31,17, ove leggiamo che in *sei giorni* il Signore ha fatto il cielo e la terra e al *settimo* si è riposato. Sta di fatto, però, che la lettura di Genesi 2,2 secondo la versione greca dei Settanta diede origine a variopinte elucubrazioni. Qui ne anticipo un saggio orientativo, limitato allo schema 6/7.<sup>25</sup> Riferirò qui di seguito varie testimonianze relative ai calcoli elaborati a partire dai sei/sette giorni della creazione, a norma del passo di Genesi 2,2 secondo la versione greca dei Settanta. Questa ampia premessa suggerirà nuove aperture per l'esegesi di Matteo 1,17.

1. Il *libro dei Giubilei* (sec.II a.C.) è il primo documento giudaico nel quale “un *giorno*” della creazione primordiale sia equiparato ad “un *millennio*”. E ciò in base al Salmo 90,4 che afferma: «Ai tuoi occhi *mille anni* sono come *il giorno di ieri* che è passato, come un turno di veglia nella notte».

Le stesse considerazioni saranno riprese da Giustino (+ 165 ca.).<sup>26</sup>

Teniamo presente un fatto di notevole importanza: il Salmo 90,4 rimarrà un luogo classico nella letteratura giudeo-cristiana per stabilire

<sup>25</sup> Per la completezza dell'argomento, dovremmo trattare anche il numero sei, poi lo schema 5/6. Per la relativa documentazione, mi sia permesso rinviare ai seguenti miei scritti: *Maria e la pienezza del tempo. Meditazioni sul mistero dell'Incarnazione per il Giubileo del Duemila*, Paoline, Milano 1999, p. 30-34; *Le nozze di Cana (Gv 2,1-12). Incidenze cristologico-mariane del primo “segno” di Gesù*, Messaggero, Padova 2009, p. 111-115. Queste tre formulazioni avranno il loro peso sui testi mariani del Nuovo Testamento, quali: Gal 4,4; Mt 1,17; Lc 1,24-26; 2,6; Gv 1,19-2,12; 2,6 (cf. *Maria e la pienezza del tempo ...*, p. 50-90; *Le nozze di Cana ...*, p. 85-109, 119-133, 450-470).

<sup>26</sup> *Dialogo con Trifone*, 81 (PG 6, 669-670).

l'equivalenza: 1 giorno = 1.000 anni.<sup>27</sup> Lo attesta – fra l'altro – la seconda lettera di Pietro (3,8-9): «Una cosa non dovete perdere di vista, carissimi: davanti al Signore un solo giorno è come mille anni e mille anni come in solo giorno. Il Signore non ritarda nel compiere la sua promessa, anche se alcuni parlano di lentezza. Egli invece è magnanimo con voi, perché non vuole che alcuno si perda, ma che tutti abbiano modo di pentirsi».

2. *L'Apocalisse di Baruc* (fine sec. I d.C.) concentra l'attenzione sulla "visione delle dodici acque", sei nere e sei luminose, che si alternano una dopo l'altra come la notte al giorno (capitoli 53-68). Sotto questo schema simbolico, è probabile che l'autore faccia propria l'interpretazione della storia salvifica in base alla settimana cosmica.<sup>28</sup>

La storia umana si divide in sei giornate. La consumazione o fine di questo mondo è situata al termine del sesto giorno. Dopo la dodicesima acqua chiara, cioè dopo il sesto giorno, verrà la tredicesima acqua scura, cui farà seguito quella chiara (capitoli 69-72). Fuor di metafora: all'inizio del settimo giorno avrà luogo la fine di Gerusalemme, alla quale seguirà la fase luminosa del regno messianico. È, questo, il giorno del Signore, nel quale si ritorna alla condizione paradisiaca prelapsaria, anteriore cioè alla caduta originaria (capitoli 73-74).<sup>29</sup>

3. Il *quarto libro di Esdra* (fine sec. I d.C.) divide la storia salvifica in "dodici parti" (14,11). Secondo una recente proposta di Edmondo Lupieri (1992),<sup>30</sup> queste dodici parti corrispondono ai primi sei giorni o millenni della settimana cosmica. Alla fine del sesto millennio, vi è spazio per un regno messianico transitorio (7, 28). Dopo di che si ha la fine del mondo. All'inizio del settimo millennio, ha inizio il regno eterno di Dio (7,29-44).<sup>31</sup>

4. *R. Giuda b. Ilai* (150 ca.), a nome di R. Akiba (+ 135), vedeva nei sei giorni della creazione genesiaca altrettante grandi tappe della storia cosmica.

---

<sup>27</sup> 2 Pt 3,8; TB [Talmud Babilonese] *Sanbedrin* 97a; *Tanna de-be Eliyyabu*, cap. 2; *Lettera di Barnaba* 15,4; Ireneo, *Adversus Haereses* V, 28.3 ... Altre numerose referenze sono segnalate da H. STRACK – P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. III, C. H. Verlagsbuchhandlung, München 1926 (II ed. immutata 1954), p. 773-774.

<sup>28</sup> E. LUPIERI, *The Seventh Night: Visions of History in the Revelation of John and in contemporary Apocalyptic*, in *Henoch* 14 (1992) 113-132, in particolare p. 124-129.

<sup>29</sup> SACCHI (a cura di), *Apocrifi dell'Antico Testamento*. II, p. 220-223.

<sup>30</sup> LUPIERI, *cit.*, p. 117-124.

<sup>31</sup> *Apocrifi dell'Antico Testamento*. II, p. 323-326, 373.

Ciascuna di esse comprendeva mille anni. Al sesto millennio avrebbe fatto seguito il settimo, quello del riposo sabbatico che Dio concederà all'universo intero.<sup>32</sup>

5. R. *Qattinà* (+ 270 ca.) diceva: «Il mondo vivrà per 6.000 anni, e un migliaio [di questi anni] sarà in desolazione, come sta scritto: “Sarà esaltato il Signore, lui solo” (Is 2,11)». Vale a dire: il settimo millennio la terra sarà incolta, come il settimo anno è un anno di riposo.<sup>33</sup>

6. R. *Acha*, figlio di Rabbah (sec. IV), pensava che Dio avrebbe rinnovato il mondo dopo 5.000 anni. Sembra legittimo, pertanto, dedurre, che il rinnovamento di cui egli parla avrebbe coinciso col sesto millennio.<sup>34</sup>

7. Il *Tannà de-be Eliyyahu* - ossia “la tradizione della scuola di Elia” (forse del sec.III) - era dell'opinione che il mondo esistesse per 6.000 anni. Si ha poi la divisione di questi 6.000 anni in tre periodi: nei primi 2.000 anni ha regnato la desolazione, perchè non c'era ancora la Torah; nei secondi duemila è fiorita la Torah; gli ultimi 2.000 anni corrispondono all'era messianica.<sup>35</sup>

8. Secondo il *Midrash* al Salmo 92,2, l'Eterno dice: «Io ho creato sette mondi, e fra tutti loro ho scelto per me soltanto il settimo mondo. Infatti sei mondi verranno e andranno, e il settimo mondo, essendo completamente sabato e riposo, durerà in eterno».<sup>36</sup>

9. L' *Asatir*, o “Libro dei segreti di Mosè” (la cui datazione oscilla tra il sec. III e il sec. IX), afferma che dai giorni della creazione sino alla fine del mondo vi saranno seimila anni. Dall'origine del mondo fino alla morte di Mosè erano trascorsi 2.796 anni. Mosè, sul punto di morire, predisse ciò che sarebbe accaduto nei rimanenti 3.204 anni. Il totale di 2.796 + 3.204 dà esattamente la somma di 6.000.<sup>37</sup>

<sup>32</sup> TB, *Rosh Hashana* 31a (versione di M. Simon, The Soncino Press, London 1983, p. 61).

<sup>33</sup> TB, *Sanhedrin* 97a (versione di J. Schachter e H. Freedman, The Soncino Press, London 1987).

<sup>34</sup> TB, *Sanhedrin* 97b.

<sup>35</sup> TB, *Sanhedrin* 97a-97b (ed.cit., l.c.); *Abodah Zarah* 9a (versione di A. Mishcon e A. Cohen, ed. cit., London 1988, p. 17).

<sup>36</sup> W. G. BRAUDE, *The Midrash on Psalms*. Vol.II, Yale University Press, New Haven 1959, p. 110-111.

<sup>37</sup> M. GASTER, *The Asatir. The Samaritan Book of the “Secrets of Moses” ...*, IV, 20 e XI,20. The Royal Asiatic Society, London 1927, p. 158-163, 230,304; J. MACDONALD, *The Theology of the Samaritans*, SCM Press LTD, Bloomsbury, London 1964, p. 44.

Nella letteratura giudaico-cristiana dei secoli II-III si incontrano tracce delle speculazioni sin qui menzionate.

La lettera di Barnaba (fine sec. I - inizio sec. II),<sup>38</sup> il commento di Ippolito a Daniele (fine sec. II - inizio sec. III),<sup>39</sup> Ireneo (fine sec. II),<sup>40</sup> Origene (sec. III)<sup>41</sup> insegnano che il mondo presente dura 6.000 anni. Nel sesto millennio è venuto il Cristo, il quale « ... distruggerà il tempo dell'iniquo e giudicherà gli empi e muterà il sole, la luna e le stelle» (Lettera di Barnaba 15,5). Poi verrà il settimo millennio, quello del riposo escatologico, quando i santi regneranno con Cristo.

Questo schema di lettura della storia salvifica è fondato su Genesi 2,2 secondo i Settanta. Il celebre versetto genesiaco è reinterpretato nella maniera seguente. Dio creò il mondo in sei giorni. Siccome il peccato introdusse la corruzione nell'opera delle sue mani, Dio stabilì di ricrearlo, ossia di liberarlo dalla corruzione, in altri sei giorni. E siccome il salmista (Sal 90,4) dice che davanti a Dio mille anni sono come un giorno, ne consegue che i sei giorni della nuova creazione corrispondono a 6.000 anni. Dopo i quali inizierà il settimo millennio, il grande giorno sabbatico del riposo di Dio.<sup>42</sup>

Con il termine “generazione” Matteo intende un numero di anni, un periodo anche prolungato.<sup>43</sup> Infatti, egli costruisce la sua lista genealogica con ritocchi e adattamenti rispetto alle sue fonti. Per esempio, nel v. 9 da Ozia (Ochozia nei Settanta) egli passa a Ioatam, saltando gli anelli intermedi di Ioas-Amasia-Azaria, presenti nella sua fonte di 1 Cr 3,11-12 e 2 Re

<sup>38</sup> Lettera di Barnaba 15,3-5. Cf. *I Padri Apostolici*. Traduzione, introduzione e note a cura di A. Quacquarelli, Città Nuova, Roma 1978<sup>2</sup>, p. 208.

<sup>39</sup> Ippolito, *Commento a Daniele* 4,23 (SC 14, Du Cerf, Paris 1947, p. 187-188).

<sup>40</sup> Ireneo, *Adversus Haereses* V, 28,3; 30,4 (ed. critica di A. Rousseau, L. Doutreleau e C. Mercier. T.II. Testo e traduzione, Du Cerf, Paris 1969, SCh [“Sources Chrétiennes”] 153, p. 358-359, 386-387).

<sup>41</sup> Origene, *Homiliae in Leviticum* 13,5 (ed. di M. Borret, Du Cerf, Paris 1981, SCh 287, pp. 216-219); *In Jesu Nave* 10,3 (ed. di A. Jaubert, Du Cerf, Paris 1960, SCh 71, p. 278-279); *Commento al Cantico dei Cantici* 2,9 (versione e note di M. Simonetti, Città Nuova, Roma 1982<sup>2</sup>, p. 233). Origene, insomma, afferma che il numero sei è sinonimo di attività, di fatica; il sette, invece, significa la cessazione del lavoro e il riposo conseguente (*In Matthaeum* 14,5: «Numerus ergo sextus videtur esse operis et laboris, septem autem repausationis»; PG 13,1193-1194 e GCS [= *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte*], 40, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig 1935, p. 283).

<sup>42</sup> SERRA, “Vi erano là sei giare ...”, in *Nato da Donna ...*, cit., p. 160-161, 164-167.

<sup>43</sup> Nella Lettera di Geremia (v. 2), l'espressione «sette generazioni» è l'equivalente di «molti anni e un tempo lungo» (ἔτη πλείονα καὶ χρόνον μακρὸν ἕως γενεῶν ἑπτά).

13,9-15,7. Poi al v.11 invece di nominare Ioakim e Sedecia (1 Cr 3,15-16 e 2 Re 24,6-20) usa la formula collettiva «Iekonia e i suoi fratelli».

Circa la possibilità di convertire il termine “anni” in altre unità cronografiche (settimane di anni, generazioni, giubilei, centenari, millenni, ere, epoche ... ), si veda la bibliografia segnalata da Edmondo Lupieri.<sup>44</sup>

#### D. MATTEO 1,17

Il versetto di Matteo 1,17 recita: «La somma di tutte le generazioni, da Abramo a Davide, è così di quattordici; da Davide fino alla deportazione in Babilonia, di quattordici; dalla deportazione in Babilonia è, infine, di quattordici».

Matteo, come si vede, organizza gli anelli della sua genealogia in *tre* gruppi di *quattordici* generazioni ciascuno. E non aggiunge altro. È chiaro, però, che facendo uso di questo schema aritmetico egli interpella il lettore. I numeri non sono scelti a caso. Sono veicolo di un messaggio. Quale? Direbbe l'autore dell'Apocalisse: «Qui ci vuole una mente che abbia sapienza ... Qui sta la sapienza. Chi ha intelligenza, calcoli il numero ... » (Ap 17,9; 13,18).

La Glossa Ordinaria avverte: «Esaurita la serie delle generazioni, infine, per concludere, l'evangelista le ricapitola *con un numero mistico*».<sup>45</sup> E Tommaso d'Aquino (+ 274) soggiunge: «Ci si chiede, tuttavia, per quale motivo l'evangelista abbia voluto ripartire la genealogia di Cristo in tre gruppi, con tanta diligenza e attenzione».<sup>46</sup>

Le risposte a questo interrogativo sono debitamente riassunte, ad esempio, nelle monografie di Mauro Orsatti (1980),<sup>47</sup> Nello Casalini

---

<sup>44</sup> E. LUPIERI, *The Seventh Night: Visions of History in the Revelation of John and in contemporary Apocalyptic*, in *Henoah* 14 (1992) 113-132, in particolare p. 120, nota 22.

<sup>45</sup> PL 114,70: «Decurso ordine generationis tandem, in fine concludendo, evangelista recapitulat sub mystico numero».

<sup>46</sup> *Commentarium in Matthaeum et Joannem evangelistas*. Typis Petri Fiaccadori, Parmae 1861, p. 12: «Sed quaeritur quare Evangelista ita diligenter et attente distinxit generationem Christi per tres quaterdenarios».

<sup>47</sup> M. ORSATTI, *Un saggio di teologia della storia. Egesi di Mt 1,1-17*, Paideia, Brescia 1980, p. 50-61.

(1990)<sup>48</sup> e Salvador Muñoz Iglesias (1990).<sup>49</sup> Da parte mia, espongo la mia preferenza di lettura nei punti seguenti.

1. *Il numero 42: veicolo dello schema 6/7?*

Fra tutte le proposte avanzate, mi sembra che una delle più probabili sia quella che parte dal numero 42. Da una parte, questo numero è la somma dei tre gruppi di 14 generazioni ciascuno. Dall'altra, il medesimo numero è il risultato della moltiplicazione di 6×7. Lo notava già Giovanni Crisostomo (+ 407): «Quarantadue è il numero di *sei settimane*, perchè il mondo è stato fatto in sei giorni ... ».<sup>50</sup> E Beda (+ 735) gli fa eco: «Sei volte sette fanno quarantadue. Il numero sei dice ordine al lavoro, mentre il sette denota il riposo».<sup>51</sup> Fra i moderni, scrive Rinaldo Fabris (1982): «È più probabile che l'autore suddividendo la tavola ... per un totale di 6 settenari (7+7; 7+7; 7+7) abbia voluto discretamente suggerire - secondo un modello apocalittico abbastanza diffuso - l'idea di una tensione della storia verso il suo compimento messianico o escatologico».<sup>52</sup>

<sup>48</sup> N. CASALINI, *Libro dell'origine di Gesù Cristo. Analisi letteraria e teologica di Matteo 1-2*, Franciscan Printing Press, Jerusalem 1990, p. 67-69.

<sup>49</sup> S. MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios de la Infancia. IV. Nacimiento e infancia de Jesús en San Mateo*, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), n. 509, Madrid 1990, p. 74-81. Più brevemente, sul numero 14, si trattengono: R. LAURENTIN, *I Vangeli dell'infanzia di Cristo. La verità del Natale al di là dei miti. Egesi e semiotica. Storicità e teologia*, Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1985 (ed. originale Paris 1982), p. 464-467; R. E. BROWN, *La nascita del Messia secondo Matteo e Luca*, Cittadella, Assisi 1981, p. 84-94; ed. originale New York-London 1977, p. 74-81.

<sup>50</sup> *In Matthaeum, Homilia I*: «Quaraginta duo enim, sex septimanarum numerus est, quoniam in sex diebus factus est mundus ... » (PG 56,630).

<sup>51</sup> Beda, *In Lucam*, I, su Lc 3,38: «Septies enim seni quadraginta duo faciunt. Et sex quidem ad opera, septem vero ad requiem significandam pertinere rarus qui dubitet ... » (CCL 120, p. 92). Il medesimo commento compare, ad es., nei seguenti autori: Rabano Mauro (+ 856), *Commentariorum in Matthaeum libri octo* (PL 107,745-746); Pascasio Radberto (+ 859 ca.), *In Matheum* 1,17 (CCLM 56, p.78); Cornelio a Lapide (+ 1637), *Commentaria in Matthaeum* 1,17: «Anagogice, numerus 42. constat ex sex et septem; sexies enim septem faciunt 42. Senarius autem notat labores huius vitae, quibus pervenitur ad septenarium, puta ad sabbatum quietis et felicitatis aeternae; sex enim primis mundi diebus Deus omnia operatus est in caelo et in terra; die autem septimo, puta Sabbato, requievit ab omni opere suo. Genes.1» (Cf. *Cornelii a Lapide Commentarii in Sacram Scripturam*. T.XV. Franciscus Pagnoni Bibliotypographus, Mediolani 1870, p.70).

<sup>52</sup> R. FABRIS, *Matteo*. Traduzione e commento, Borla, Roma 1982, p. 48 nota 7. Di avviso differente si dichiarano invece W.F. ALBRIGHT-D.N. MANN, *Matthew*. Introduction, translation and notes, Doubleday and Company, Inc., Garden City, New York 1971 (The Anchor Bible), p. 5: «Pleas for "six weeks of generations" and the like belong to what has been called "desk mind" rather than to verifiable research».

Volendo decodificare il computo di 6×7, si arriverebbe alla seguente conclusione. Analogamente ai modelli dell'apocalittica giudaica, Matteo sembra scandire in *sei* (6) grandi *settimane* (7) o epoche i tempi che da Abramo conducono a Cristo.<sup>53</sup>

Partendo da Abramo (v. 2), per 39 volte usa la frase stereotipa e immutata: «Abramo generò Isacco, Isacco generò Giacobbe ... », e così via. Giunto però al penultimo anello della catena, l'evangelista non dice che Giuseppe generò Gesù. Con un giro di frase inatteso, egli scrive che «Giacobbe generò Giuseppe, *lo sposo di Maria, dalla quale è nato Gesù chiamato Cristo*» (v. 16).

Gesù, in effetti, è generato da Maria per sola virtù dello Spirito Santo (Mt 1,18.20). E la nascita del Cristo, dicevamo sopra, determina l'inizio della sesta settimana (o epoca) della storia salvifica. La sesta epoca, pertanto, è anche l'epoca di Maria. Lei è la vergine che «ha nel seno e partorisce» il Dio con noi (cf. Mt 1,23).<sup>54</sup> La vicinanza del Signore col suo popolo,

<sup>53</sup> Col termine "generazione" Matteo intende un insieme di anni, un periodo anche prolungato. Infatti egli costruisce la sua lista genealogica con ritocchi e adattamenti rispetto alle sue fonti. Per esempio (abbiamo già detto): nel v. 9 da Ozia (Ochozia nei Settanta) egli passa a Ioatam, saltando gli anelli intermedi di Ioas-Amasia-Azaria, presenti nella sua fonte di 1 Cron 3,11-12 e 2 Re 13,9-15,7. Poi, al v.11, invece di nominare Ioakim e Sedecia (1 Cron 3,15-16 e 2 Re 24,6-20) usa la formula collettiva "Iekonia e i suoi fratelli".

<sup>54</sup> Di parere differente è F. FORESTI, *Maria genitrice del sabato escatologico. Considerazioni sul significato di Mat 1,1-17*, in *Bibbia e Oriente* 26 (1984) 31-43. Da questo articolo (veramente suggestivo!) cito le seguenti righe: «Il Cristo nasce alla fine della sesta settimana epocale ... il Cristo, nato alla quarantaduesima generazione, appartiene con la sua vita al periodo successivo, alla settima epoca, al sabato messianico. Così la storia della salvezza è vista come l'esplicazione cronologica di una settimana epocale: i primi sei giorni sono il tempo della promessa e abbracciano il tempo dell'Antico Testamento. La nascita di Cristo pone fine a quel periodo preparatorio e inaugura il sabato messianico ed escatologico» (p. 38). «Maria è situata al punto di passaggio tra i "sei giorni" dell'Antico Testamento e il sabato escatologico suscitato dalla presenza del Cristo ... In lei si concentra, come nel suo vertice piramidale, tutta l'anteriore storia della salvezza e dal suo grembo verginale esce, come miracolo e puro dono di Dio, il Cristo che inaugura il regno di Dio sulla terra. Partorendo il "sì delle promesse di Dio" (2 Cor. 1,20), ella immette nel mondo l'*éschaton* dei tempi, il settimo e ultimo giorno della storia. Nella serie delle cinque figure femminili della genealogia, Maria si contrappone polarmente a Tamar. Il primogenito di quest'ultima, Perez (chiamato da Matteo Fares), esce alla luce aprendo con forza una "breccia" (ebraico פֶּרֶץ) nel grembo materno (cf. Gen. 38,29). Il parto di Tamar è quasi profezia del parto di Maria. È il grembo della vergine la vera "breccia" attraverso la quale irrompe a noi nella storia il giorno ultimo della settimana epocale, il sabato escatologico della pienezza dei tempi (cf. Gal.4,4 e Ap.12), il cui nome profetico è Emmauele, "Dio con noi"» (p. 43).



questa nuova forma di alleanza-comunione con l'umanità ha il suo inizio mirabile ed esemplare dal Dio portato in grembo da Maria e saldato alla sua stessa carne. In linguaggio matteoano, si potrebbe dire che quanti vivono nella sesta era o epoca della storia salvifica, a somiglianza dei Magi incontrano « ... il Bambino con Maria sua madre» (Mt 2,11).

Alcuni esegeti leggono il greco di Matteo 1,1 («βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ: *Libro della genealogia di Gesù Cristo*») alla luce del greco di Genesi 2,4: «αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς: Questo è il *libro della genealogia* del cielo e della terra») e di Genesi 5,1 («αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως ἀνθρώπων· ἡ ἡμέρα ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν Ἀδὰμ: Questo è il *libro della genealogia* degli uomini. Il giorno in cui Dio creò Adamo ... »). L'uso del sintagma βίβλος γενέσεως («libro della genealogia») da parte di Matteo potrebbe significare che egli considera la genesi di Gesù ad opera dello Spirito di Dio come la creazione del nuovo Adamo. E sua Madre sarebbe la nuova terra vergine dalla quale Egli è plasmato.

Ma - ricordiamolo bene! - questa “terra vergine” che è la persona di Maria, non è creata dal nulla. Anche lei sale dal fiume delle generazioni umane. Anch'ella, come “Figlia di Sion”, eredita carne e sangue dai Padri e dalle Madri del suo popolo.

## 2. Una storia in chiaroscuro continuo ...

Nel disegno di Dio un filo diretto corre tra l'elezione di Abramo (Gen 12,1-4) e la vicenda dei progenitori nell'Eden (Gen 2-3). La benedizione promessa al capostipite di Israele - «In te si diranno benedette tutte le famiglie della terra» (Gen 12,3) - era finalizzata a realizzare la promessa antica fatta alla donna Eva, capostipite dell'umanità con Adamo: «Io porrò inimicizia fra te e la donna ... tra la tua stirpe e la sua stirpe: questa ti schiaccerà la testa ... » (Gen 3,15).

A ben riflettere, l'itinerario della storia salvifica che annoda Abramo a Gesù non è stato un viaggio trionfale. Lo si direbbe piuttosto un percorso a zig-zag, un succedersi di ascese e cadute, un misto di grazia e peccato, un'alternanza di luci e ombre. Accanto all'amore di Dio, che persevera indefettibile, entra in gioco la fragilità umana. Fra gli antenati di Cristo, che Matteo elenca nella sua genealogia (Mt 1,1-17), vi sono santi e peccatori: Abramo (v. 2), il giusto; Davide (v. 6), il re adultero e penitente; Manasse (v. 10), un monarca idolatra e sanguinario ... Tanto gli uni che gli

altri, Cristo non si vergogna di chiamarli “fratelli” (cf. Eb 2,11-12). E non tutti i personaggi della genealogia mattea appartengono alla discendenza del popolo eletto. Vi entrano, difatti, Racab (v. 5a), la meretrice cananea di Gerico, e Rut (v. 5b), la donna virtuosa proveniente dalla terra di Moab. L'azione imprevedibile dello Spirito già allora rompeva i confini delle divisioni razziali e religiose, per l'attuazione della salvezza.

Maria è il penultimo anello della peregrinazione millenaria che parte da Abramo per sfociare in Cristo. In lei, la Tuttasanta Figlia di Sion, trovano riscatto anche le zone d'ombra della storia dei suoi padri e delle sue madri. In lei, figlia di Eva (cf. Lc 3,23-38), fu esaudito l'anelito di quanti, pur non essendo “figli della promessa” (cf. Gal 4,28), tendevano inconsciamente a Cristo. Anche Maria, per la vocazione singolare che le è affidata, è testimone della fedeltà di Dio alle sue promesse di voler essere dalla parte dell'uomo (cf. Gen 3,15). La Vergine è l'alba radiosa che annuncia il giorno di Cristo, salvezza eterna: «Giacobbe generò Giuseppe, lo sposo di Maria, dalla quale è nato Gesù chiamato Cristo» (Mt 1,16). La Tuttasanta è l'acme perfettivo della purificazione incessante che il Signore andava operando in seno al suo popolo.

La storia laboriosa dell'Antico Israele culminò radiosamente in Maria, nel cui seno scese ad abitare Cristo (Mt 1,1-16). L'esodo non meno tribolato che sta compiendo la Chiesa verso l'incontro definitivo con lo Sposo Cristo approderà alla glorificazione finale, quando «Dio [sarà] tutto in tutti» (1 Cor 15,28). In quel giorno anche la Chiesa - come la Vergine, sua immagine - splenderà « ... tutta gloriosa, senza macchia nè ruga ... , ma santa e immacolata» (Ef 5,27).

### 3. *Lo schema 6/7: da Abramo alla parusia di Cristo?*

Sarebbe inoltre legittima la seguente domanda: nell'insieme del vangelo di Matteo è forse riconoscibile lo schema giudaico delle 6/7 epoche, applicato a tutta l'opera del Cristo? A questo proposito Matteo non offre indicazioni esplicite, tali perlomeno da garantire una risposta esente da incertezze. L'eventuale esistenza dello schema suddetto rimane solo un'ipotesi, suggerita da un paio di indizi.

a. In primo luogo, è noto che Matteo mostra una certa predilezione per il numero 7: sette sono le domande del “Padre Nostro” (Mt 6,9-13); sette i demoni (12,45); sette le parabole (13,1-50); sette sono i pani della

moltiplicazione e sette le spore che ne raccolgono gli avanzi (15,34.36.37; 16,10); settanta volte sette, cioè sempre, bisogna perdonare (18,22); sette, infine, sono i “guai” contro i Farisei (23,13.15.16.23.27.29).

*b.* In secondo luogo, come abbiamo ricordato, alcune testimonianze rabbiniche dei secoli II-III d.C. insegnavano che il mondo presente sarebbe durato seimila anni, mentre nel settimo millennio Dio introdurrà la creazione nel riposo escatologico. Sarà opportuno ricordare che il “Tannà de-be Eliyyahu” suddivideva i 6.000 anni in tre periodi di 2.000 anni ciascuno. Sul versante cristiano ugualmente dei secoli II-III, alcune autorevoli voci affermavano che nei primi sei millenni - cioè dalla creazione del mondo fino alla venuta di Cristo nel sesto millennio - Dio conduce a perfezione l'opera delle sue mani. Nel settimo millennio avrà luogo il giudizio del Cristo Figlio di Dio, che mette fine alla vita presente e inaugura il riposo finale escatologico di tutto l'universo.

In base a queste premesse, si può avanzare l'ipotesi che anche Matteo abbia pensato ad uno schema settenario (6×7), per includervi i vari periodi della storia salvifica. Da Abramo a Cristo, dicevamo, egli avrebbe individuato la successione di sei epoche maggiori (Mt 1,1-17). La sesta è quella segnata dalla presenza del Messia Gesù. Essa parte dalla genesi verginale di Cristo (Mt 1,18-25; 2,1) e si conclude con la parusia o fine del mondo, che Matteo evoca per cinque volte col sintagma *συντέλεια το αἰ νο* (Mt 13,39.40.49; 24,3; 28,20). In tutto questo tempo - che costituisce la sesta epoca - Egli rimane il “Dio con noi” (Mt 1,23; 28,20), mentre il vangelo del Regno sarà predicato nel mondo intero a tutte le genti (Mt 24,14; 28,19). Dopodiché verrà la fine (Mt 24,14: τὸ τέλος). La settima epoca o era, quella che pone termine all'èone attuale, sarebbe inaugurata dalla venuta del Figlio dell'uomo, che attua in pienezza la *παλιγγενεσία*, ossia la rinascita del cosmo ad opera di Cristo, esaltato alla destra del Padre (cf. Mt 26,64), con grande potenza e gloria (Mt 24,30).<sup>55</sup>

## CONCLUSIONE

Secondo il linguaggio biblico del Nuovo Testamento, la «pienezza del tempo» coincide con l'Incarnazione di Cristo. Commenta Giovanni Paolo II nella sua lettera apostolica *Tertio Millennio Adveniente* (10.XI.1994),

---

<sup>55</sup> Ho cercato di offrire un'argomentazione più estesa su questo tema nel mio articolo *Giuseppe e Maria, l'uomo e la donna dei tempi nuovi*, in *Theotokos* 3 (1995) 344-350.

al n. 9: «Parlando della nascita del Figlio di Dio, san Paolo la situa nella “pienezza del tempo” (cf. Gal 4,4). Il tempo in realtà si è compiuto per il fatto stesso che Dio, con l’Incarnazione, si è calato dentro la storia dell’uomo. L’eternità è entrata nel tempo: quale “compimento” più grande di questo? Quale altro “compimento” sarebbe possibile?».<sup>56</sup>

Se, dunque, la “pienezza del tempo” è segnata dall’Incarnazione, è ovvio che essa abbia stretta attinenza con Maria di Nazaret. Lei, in effetti, è la donna dalla quale il Verbo Divino, Figlio del Padre, ha preso la nostra carne e il nostro sangue. Questa gravidanza “femminile-mariana” inerente alla “pienezza del tempo” è sottesa chiaramente ai testi mariani del Nuovo Testamento (Gal 4,4; Mt 1,1-17; Lc 1,24.26; Gv 1,19-2,12 e 2,6).

La Chiesa ha molto da imparare dal modo col quale la Divina Scrittura legge la storia. Dio realizza il suo piano di salvezza «in molte tappe e in diversi modi» (Eb 1,1). Commisura il suo passo al ritmo della crescita umana. Non affretta le situazioni, ma tutto compie al momento opportuno, nel rispetto delle capacità ricettive di popoli e di persone. Tale fu la sua strategia ieri, quando preparava il mondo ad accogliere il Dono del Figlio suo. E tale rimane ancor oggi la tattica con la quale egli conduce gradualmente l’umanità a riconoscere il Cristo Risorto come l’unica Via di salvezza. Se tanti millenni furono necessari per preparare l’Incarnazione del Verbo, quanti altri ancora ne occorreranno perchè il Risorto attragga a Sè l’universo intero? (Gv 12,32).

Certo! Il Signore esaltato da terra già sta facendo nuove tutte le cose (Ap 21,5), già raduna nell’unità i dispersi figli di Dio attirando tutti a Sè (Gv 11,52; 12,32). Tuttavia, quante generazioni dovranno ancora trascorrere perchè la novità assoluta del Cristo nato da Maria e risorto dai morti raggiunga in pienezza l’immensità del cosmo? Il Signore risponde: «Non spetta a voi conoscere i tempi e i momenti che il Padre ha riservato alla sua scelta» (At 1,7).

Anche noi, potremmo dire con l’apostolo Paolo, siamo in cammino verso un termine fissato dal Padre (Gal 4,2), cioè verso il giorno e l’ora in cui «Cristo [sarà] tutto in tutti» (cf. Col 3,11).

La nostra è una speranza che nulla ha da spartire con miracolismi incontrollati, perchè dura «per tutto il tempo» che Dio ha stabilito (cf. Gal 4,1.2);

---

<sup>56</sup> *Enchiridion Vaticanum*, 14 (1994-1995), Dehoniane, Bologna 1997, p. 944-945.

un tempo che è noto a Lui solo. La Parola di Dio, in effetti, ci educa ad un'attesa simile a quella dell'agricoltore, il quale « ... aspetta pazientemente il prezioso frutto della terra, finchè abbia ricevuto le piogge d'autunno e le piogge di primavera» (Gc 5,7). Ora è il tempo della semina, della testimonianza operosa e paziente.

Con questa lente di lettura dovremmo diagnosticare i segni del tempo presente. Nel travaglio del nostro mondo avviato verso l'unità, sappiamo noi riconoscere l'energia vivificante dello Spirito di Cristo, inviato dal Padre? Abbiamo l'occhio sufficientemente purificato per discernere la funzione positiva delle grandi religioni mondiali? Ai giovani musulmani radunati nello stadio di Casablanca (Marocco) il 19 agosto 1985, Giovanni Paolo II si rivolgeva in questi termini, chiaramente improntati allo spirito del Vaticano II: «La lealtà esige altresì che noi riconosciamo e rispettiamo le nostre differenze ... Sono differenze importanti, che possiamo accettare con umiltà e rispetto, nella reciproca tolleranza. C'è lì un mistero sul quale Dio, un giorno, ci illuminerà. Io ne sono certo».<sup>57</sup>

E il Segretariato Vaticano per i Non-Cristiani, il 4 settembre dell'anno precedente aveva rilasciato il seguente commento: «Dio solo conosce i tempi, Lui a cui niente è impossibile, Lui il cui misterioso e silenzioso Spirito apre alle persone e ai popoli le vie del dialogo per superare le differenze razziali, sociali e religiose e arricchirsi reciprocamente. Ecco dunque il tempo della pazienza di Dio nel quale opera la Chiesa ed ogni comunità cristiana, perchè *nessuno può obbligare Dio ad agire più in fretta di quanto ha scelto di fare*. Ma davanti alla nuova umanità del terzo millennio, possa la Chiesa irradiare un cristianesimo aperto per attendere nella pazienza che spunti il seme gettato nelle lacrime e nella fiducia (cfr. Gc 5,7-8; Mc 4,26-29)».<sup>58</sup>

Questo sguardo confidente sul futuro dell'umanità è dono di Cristo, l'Emmanuele-Dio con noi (Mt 1,23; 28,20). La nostra terra, tramite il grembo di Maria, è divenuta il grembo di Dio. E se Dio è con noi, chi sarà contro di noi? (cf. Rom 8,31). Apprestiamoci, dunque, a vivere quest'alba del terzo millennio, con la serena fiducia che infonde la fede: «So bene in Chi ho creduto» (2 Tm 1,6).

---

<sup>57</sup> *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VIII/2, Libreria Editrice Vaticana 1985, p. 506.

<sup>58</sup> *L'atteggiamento della Chiesa di fronte ai seguaci di altre Religioni. Riflessioni e orientamenti su dialogo e missione (4 settembre 1984)*. In *Enchiridion Vaticanum*, 9 (1983-1985), Dehoniane, Bologna 1987, p. 942-943.

## II. SCOPO E FONTI DELLA “GENEALOGIA”

Dividiamo questo capitolo in due articoli: scopo di una genealogia e fonti della genealogia di Matteo 1,1-17.

### A. SCOPO DI UNA GENEALOGIA

Scopo della genealogia è quello di verificare la discendenza di una persona, la sua origine, e quindi stabilire che quella persona è legittima erede dei diritti e della eredità connesse a una famiglia, a un clan, a un popolo di sua appartenenza.

I libri dell'Antico Testamento offrono la genealogia di persone singole: ad esempio Esdra (Esd 7,1-5), Giuditta (Gdt 8,1). Oppure stendono le liste degli uomini del popolo d'Israele che ritornarono dall'esilio babilonese (Esd 2,1-66; Ne 7,6-62), con l'esclusione dei sacerdoti dei quali non fu trovato il loro registro genealogico (Esd 2,62-63; Ne 7,63-65).

Matteo, da parte sua, apre il capitolo primo del suo vangelo con la seguente intestazione: «Genealogia di Gesù Cristo, figlio di Davide, figlio di Abramo» (Mt 1,1).

Questo titolo è immediatamente concatenato ai vv. 2-16. Difatti l'ultimo nome del v.1 (Abramo) è ripreso all'inizio del v. 2: «*Abramo* generò Isacco ... ». E nei versetti che seguono (dal v. 2 al v. 16) l'evangelista stende l'albero genealogico di Gesù, chiamato Cristo.

Il fine, la motivazione di questa genealogia è quello di mostrare che Gesù discende da Abramo e da Davide; pertanto egli eredita le promesse fatte sia all'uno che all'altro di questi due Patriarchi di Israele. Ad *Abramo* Dio promise: «In te [nella tua discendenza] si diranno benedette tutte le famiglie della terra» (Gen 12,3 nei Lxx, cf. 18,18; 22,18; 26,4; 28,14). Quanto a *Davide*, nel decorso della storia salvifica Dio si impegnerà a realizzare le sue promesse mediante la dinastia della casa regale di questo re (2 Sam 7).

#### 1. Una intestazione che fa riflettere:

«*Libro della genealogia ...* »

L'introduzione di Matteo 1,1 suona così: βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ (= «*libro della generazione di Gesù Cristo*»). Ora, osservano alcuni esegeti, il titolo βίβλος γενέσεως è lo stesso che appare in Genesi 2,4 e in Genesi 5,1.

In Genesi 2,4, a proposito della creazione del mondo, si afferma:

Queste sono le *origini* [Lxx: ἡ βίβλος γενέσεως] del cielo e della terra, quando vennero creati.

In Genesi 5,1, relativamente alla creazione di Adamo, leggiamo:

Questo è *il libro della genealogia* [ἡ βίβλος γενέσεως] di Adamo (i Lxx leggono «degli uomini»).

Dicevamo poco sopra che da questo visibile parallelismo tra Matteo 1,1 e Genesi 2,4; 5,1, v'è chi deduce la seguente conclusione: Matteo considera la genesi-nascita di Gesù come una seconda creazione; Cristo è il nuovo Adamo, e il grembo di Maria (cf. Mt 1,18.21) sarebbe come la nuova terra vergine dalla quale lo Spirito di Dio plasma il capostipite della nuova umanità.

Prospettare l'incarnazione di Cristo come una rinnovata creazione è una proposta avvincente. Essa – oltre ai richiami letterari segnalati sopra – potrebbe essere convalidata dall'impronta di assoluta novità insita in questa pagina di Matteo. Ad esempio, la regalità di Davide è ben evidenziata nel v. 5 e (secondo alcuni codici) anche nel v. 6. Con l'esilio, però, l'istituzione monarchico-davidica si estingue. Nella terza filza di nomi, conseguente alla deportazione in Babilonia (vv. 12-16), compaiono persone destituite di insegne regali. Cristo, allora, darà vita ad un nuovo tipo di regalità, che è di tutt'altro genere. Come Figlio di Dio (Mt 2,15), egli stabilisce un'altra "casa" di Davide, un regno che trascende le leggi della carne e del sangue.

Già la maniera con la quale egli entra nel nostro mondo è una prefazione aperta sulla natura divina della sua persona. Dirà un giorno Gesù a riguardo di se stesso: «Io vi dico che qui vi è uno più grande del tempio ... Qui vi è uno più grande di Giona... Qui vi è uno più grande di Salomone!» (Mt 12,6.41.42). Se i suoi antenati sono stati generati dall'incontro di un uomo e di una donna, l'umanità di Cristo germina dalla potenza dello Spirito che opera nel grembo di Maria. È una via che sovverte la sapienza di quaggiù: «Così fu generato Gesù Cristo ... » (v. 18).

Tali sono gli albori della nuova creazione, quella ove il Figlio dell'uomo siederà sul trono della sua gloria (cf. Mt 19,28; 25,31). Non per successione dinastica Cristo diviene re, ma per concezione verginale e per risurrezione: entrambe sono opera dello Spirito che tutto rinnova (cf. Sap 7,22.27).

Potremmo concludere così questo primo articolo. Da Abramo a Cristo (Mt 1,1-16) l'itinerario della storia salvifica non è stato un viaggio trionfale.

Lo si direbbe, piuttosto, un misto di grazia e di peccato, un alternarsi di luci e di ombre. Accanto all'amore di Dio, che persevera indefettibile, vi è la componente umana, capace di ascese e incline a cadute. Fra i suoi antenati, Cristo annovera santi e peccatori, e tanto gli uni che gli altri egli non si vergogna di chiamarli «fratelli» (cf. Eb 2,11-12).

Quella lunga peregrinazione che si distende da Abramo a Cristo raggiunge dunque la meta. Maria è il penultimo anello di questa catena genealogica. Anch'essa, per la vocazione singolare che le è affidata, è testimone della fedeltà di Dio alle sue promesse di voler essere dalla parte dell'uomo (cf. Gen 3,15). La Vergine sale dal fiume delle generazioni umane come alba che prepara il giorno di Cristo, salvezza eterna: «Giacobbe generò Giuseppe, lo sposo di Maria, dalla quale è nato Gesù chiamato Cristo» (Mt 1,16).

#### B. FONTI DELLA GENEALOGIA DI MATTEO 1,1-17

I nomi che vanno da Abramo a Davide (Mt 1,2-6a), da Davide a Geconia e i suoi fratelli (Mt 1,6b-11), si possono trovare nei libri dell'Antico Testamento (ad es.: 2 Re 13,9-15,7; 24,6-20; 1 Cr 1,34; 2,1-15; 3,15-16; Rt 4,18-22). Ma per il terzo gruppo – cioè 1,12-16 – scrive Alberto Valentini: « ... non è più sostenuto dalle fonti dei libri dei Re e delle Cronache che narrano la storia biblica fino all'esilio. Da Abramo a Davide ... egli segue quasi pedissequamente le genealogie veterotestamentarie. Da Salomone all'esilio non teme di staccarsi, quando è il caso, dalle sue fonti, omettendo e scambiando nomi. Dall'esilio a Gesù egli mostra una quasi totale indipendenza non solo rispetto alle fonti veterotestamentarie, ma anche nei confronti della genealogia di Luca. Nel terzo gruppo Matteo ha in comune con Luca solo 4 nomi: Salatiel e Zorobabele (Mt 1,12; Lc 3,27) e ovviamente Giuseppe e Gesù (cf. Mt 1,16; Lc 3,27). C'è discordanza, tuttavia, circa il nome del padre di Salatiel e del figlio Zorobabele».<sup>59</sup>

Di fronte a queste oscurità, cosa pensare? Matteo ha forse inventato il resto dei nomi, oppure si è servito di una fonte scritta a noi ignota?

---

<sup>59</sup> A. VALENTINI, *Vangelo d'infanzia secondo Matteo. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, Dehoniane, Bologna 2013, p. 69-70.



Teniamo presente almeno un fatto. Al tempo in cui l'evangelista scriveva, esistevano nella società ebraica degli archivi pubblici, dove si custodivano anche le genealogie familiari. Ecco alcune citazioni a sostegno di questa considerazione.

### 1. Neemia 7,1-7.8-60.61-65

[7,1] Quando le mura furono riedificate e io [Neemia] ebbi messo a posto le porte, e i portieri, i cantori e i leviti furono stabiliti nei loro uffici, [2] affidai il governo di Gerusalemme a Anàni, mio fratello, e ad Anania, comandante della cittadella, perché era un uomo fedele e temeva Dio più di tanti altri. [3] Ordinai loro: «Le porte di Gerusalemme non si aprano finché il sole non cominci a scaldare e si chiudano e si sbarrino i battenti mentre gli abitanti sono ancora in piedi; si stabiliscano delle guardie prese fra gli abitanti di Gerusalemme, ognuno al suo posto e ognuno davanti alla propria casa». [4] La città era spaziosa e grande; ma dentro vi era poca gente e non c'erano case costruite. [5] Il mio Dio mi ispirò di radunare i notabili, i magistrati e il popolo per farne il censimento. Trovai il registro genealogico di quelli che erano tornati dall'esilio la prima volta e vi trovai scritto: [6] Questi sono gli abitanti della provincia che ritornarono dall'esilio, quelli che Nabucodonosor, re di Babilonia, aveva deportato e che tornarono a Gerusalemme e in Giudea, ognuno nella sua città; [7] essi vennero con Zorobabele, Giosuè, Neemia, Azaria, Raamia, Nacamani, Mardocheo, Bilsan, Mispèret, Bigvài, Necum e Baanà. Questa è la lista degli uomini del popolo d'Israele. [8] Figli di Paros: duemilacentosessantadue. [9] Figli di Sefatia: trecentosessantadue ... [*fino al v.60 sono elencate le persone col loro numero, col loro patronimico o con la loro località di abitazione*]. [61] Questi sono coloro che ritornarono da Tel-Melach, Tel-Carsa, Cherub-Addon e Immer, ma non avevano potuto dichiarare se il loro casato e la loro discendenza fossero d'Israele: [62] i figli di Delaià, i figli di Tobia, i figli di Nekodà: seicentoquarantadue; [63] tra i sacerdoti: i figli di Cobià, i figli di Akkos, i figli di Barzillai, il quale aveva preso in moglie una delle figlie di Barzillai, il Galaadita, e veniva chiamato con il loro nome. [64] Costoro cercarono il loro registro genealogico, ma non lo trovarono e furono quindi esclusi dal sacerdozio. [65] Il governatore disse loro che non potevano mangiare le cose santissime, finché non si presentasse un sacerdote con *urim e tummim*.

### 2. Giuseppe Flavio (fine sec.I d.C.)

*Antichità Giudaiche, XI,3.10*

10. ... Il numero totale di coloro che andarono dalle tribù di Giuda e Beniamino, e avevano almeno dodici anni di età, ammontava a ottomilaquattrocentosessantadue. Vi erano pure settantaquattro Leviti, e una moltitudine mista di donne e fanciulli che ammontava a quarantamilasettecentoquarantadue.

Oltre a questi vi erano centoventotto Leviti cantori, centodieci portatori, trecentonovantadue addetti al servizio del tempio, e ancora altri seicentocinquantadue che si dicevano Israeliti, ma non potevano provare la loro discendenza. Alcuni sacerdoti erano stati espulsi dall'ufficio di sacerdoti avendo sposato donne delle quali ignoravano la loro discendenza, e non si trovava nelle genealogie dei Leviti e dei sacerdoti. Di costoro ve n'erano circa cinquecentoventicinque ... Così dunque, i sacerdoti e i Leviti e una parte di tutto il popolo dei Giudei che si trovava a Babilonia, emigrarono in Gerusalemme, mentre il popolo restante si ritirò ognuno nel suo luogo natio.<sup>60</sup>

### 3. Giuseppe Flavio (fine sec. I d.C.)

*Autobiografia o Vita, nn.1-6*

In quest'opera Giuseppe Flavio si presenta così:

La mia famiglia non è priva di distinzione, è di discendenza sacerdotale. Ogni popolo ha il suo proprio modo di fondare la nobiltà; da noi l'eccellenza della stirpe di una famiglia è attestata dall'appartenenza all'ordine sacerdotale. Per quanto mi riguarda, la mia famiglia non solo discende da sacerdoti, ma addirittura dalla prima delle ventiquattro classi [cfr.1 Cr 24,7], che già di per sé è un segno di distinzione, e, all'interno di questa, dalla più illustre delle tribù. Inoltre da parte di mia madre sono imparentato con la famiglia reale, perché i discendenti degli Asmonei, dei quali lei è nipote, dettennero per lungo tempo il sommo sacerdozio e il regno del nostro popolo. Questa è la mia genealogia, e la esporrò: nostro bisavolo fu Simone, soprannominato "il balbuziente"; visse al tempo del sommo sacerdozio del figlio del sommo sacerdote Simone, al tempo cioè di colui che per primo tra i sommi sacerdoti ebbe nome Ircano. Simone il Balbuziente ebbe nove figli, dei quali uno, Mattia, detto "figlio d'Efeo", prese in moglie una figlia del sommo sacerdote Gionata [1 Mac 10,21; nel 153 a.C.], il primo tra gli Asmonei a rivestire il sommo sacerdozio, e fratello del sommo sacerdote Simone. Durante il primo anno del regno di Ircano [135 a.C.ca.], a Mattia nacque un figlio, Mattia, detto "il gobbo". Da costui, nel nono anno del regno di Alessandra [nel 70 a.C.], nacque Giuseppe e, da Giuseppe, nacque Mattia, nel decimo anno del regno di Archelao [6 d.C. ca.]; infine, da Mattia nacqui io, il primo anno dell'impero di Gaio Cesare [37-38 d.C.]. Io ho tre figli: Ircano, il più grande, è nato nel quarto anno del regno dell'imperatore Vespasiano [73 d.C. circa]. Questa è dunque la genealogia della nostra famiglia. La riproduco come l'ho trovata registrata negli archivi pubblici, con buona pace di coloro che tentano di screditarci.<sup>61</sup>

<sup>60</sup> GIUSEPPE FLAVIO, *Antichità Giudaiche*. A cura di L. Moraldi. Volume secondo. Libri XI-XX, UTET, Torino 1998, p. 661-662.

<sup>61</sup> Cito dalla Introduzione di L. Moraldi alle *Antichità Giudaiche*. Volume primo (libri I-X). UTET, Torino 1998, p. 9.

## 4. Protovangelo di Giacomo (inizi sec. II)

*cap. I, 1-4*

Questo è l'inizio del suddetto famoso apocrifo:

[I,1]. Secondo le storie delle dodici tribù di Israele c'era un certo Gioacchino, uomo estremamente ricco. Le sue offerte le faceva doppie, dicendo: «Quanto per me è superfluo, sarà per tutto il popolo, e quanto è dovuto per la remissione dei miei peccati, sarà per il Signore, quale espiazione in mio favore». [2] Giunse il gran giorno del Signore e i figli di Israele offrivano le loro offerte. Davanti a lui si presentò Ruben, affermando: «Non tocca a te offrire per primo le tue offerte, poiché in Israele non hai avuto alcuna discendenza». [3] Gioacchino ne restò fortemente rattristato e andò ai registri delle dodici tribù del popolo, dicendo: «Voglio consultare i registri delle dodici tribù di Israele per vedere se sono io solo che non ho avuto posterità in Israele». Cercò, e trovò che, in Israele, tutti i giusti avevano avuto posterità. Si ricordò allora del patriarca Abramo al quale, nell'ultimo suo giorno, Dio aveva dato un figlio, Isacco. [4] Gioacchino ne restò assai rattristato e non si fece più vedere da sua moglie. Si ritirò nel deserto, vi piantò la tenda e digiunò quaranta giorni e quaranta notti, dicendo tra sé: «Non scenderò né per cibo, né per bevanda, fino a quando il Signore non mi abbia visitato: la mia preghiera sarà per me cibo e bevanda».<sup>62</sup>

## 5. Genesi Rabbah 48,8 su Genesi 49,10:

Questo midrash dà la seguente spiegazione a proposito di Genesi 49,10, uno dei detti profetici pronunciati da Giacobbe per i figli, «... su quello che vi accadrà nei tempi futuri» (v. 1). Il testo completo del v. 10 recita così: «Non sarà tolto lo scettro da Giuda né il bastone del comando tra i suoi piedi, finché verrà colui al quale esso appartiene e a cui è dovuta l'obbedienza dei popoli». L'originale ebraico legge «fino a che venga *šiloh*». Il senso di questo termine (*šiloh*) è molto discusso.<sup>63</sup> Fra le opinioni davidico-messianiche recensite dal suddetto midrash, si trova anche la seguente: <sup>64</sup>

*Finchè non venga Shilò* (Gen 49,10). I Maestri hanno dibattuto la questione: Quale è la genealogia di Hillel.<sup>65</sup> Disse R. Levi: Trovarono un albero genealo-

<sup>62</sup> *Apocrifi del Nuovo Testamento*. A cura di L. Moraldi. Volume primo. *Vangeli*. UTET, Torino 1994, p. 123-124.

<sup>63</sup> Si veda la nota riassuntiva di *La Bibbia di Gerusalemme*, Dehoniane, Bologna 2009, p. 120.

<sup>64</sup> *Commento alla Genesi (Berešit Rabbāh)*. Introduzione, versione, note di A. Ravenna. A cura di T. Federici, UTET, Torino 1978, p. 828.

<sup>65</sup> RAVENNA, *Commento alla Genesi ...*, p. 828 nota 58: «Hillel, celebrato Maestro, è l'antenato dei Patriarchi, i quali ebbero il dominio spirituale della Palestina fino al principio del sec. V. Ha molta importanza stabilire se questi fossero o no discendenti di David».

gico in cui era scritto: Hillel discende da David; R.Hijjah il Grande da Shefatja figlio di Abital;<sup>66</sup> la famiglia di Kalba Shabua<sup>67</sup> da Caleb;<sup>68</sup> la famiglia di Sisit Hakasat da Abner;<sup>69</sup> la famiglia di Kobeshin da Ahab; la famiglia di Jaseah da Asaf;<sup>70</sup> la famiglia di Jehu<sup>71</sup> proviene da Sefforide; la famiglia di Jannai da Eli; R. Joséb Halafta da Jonadab Rekab;<sup>72</sup> R. Nehemjah da Nehemjah il Tirshata.<sup>73</sup>

## 6. Eusebio di Cesarea (inizi sec.IV)

*Storia Ecclesiastica* I, 6.2-4; 7, 13.14

Tra le fonti conosciute e valorizzate da Eusebio, vi è una lettera inviata da Giulio Africano ad Aristide. In questa comunicazione epistolare, Giulio Africano dà le seguenti notizie circa la genealogia di Erode il Grande e dei parenti del Signore secondo la carne:

[I,6.2]. Costui [Erode], come tramanda Giuseppe,<sup>74</sup> era idumeo per parte di padre ed arabo per parte di madre. Ma secondo Africano (che non fu un uomo qualsiasi ma fu anche lui uno storico) coloro che ne hanno parlato con maggiore esattezza scrivono che Antipatro (cioè suo padre) era figlio di un certo Erode di Ascalona, uno dei servi del tempio di Apollo chiamati ieroduli. [3]. E questo Antipatro, quando era ancora bambino, catturato da briganti idumei, rimase con loro, perché era povero e non aveva potuto pagare il riscatto; allevato nei costumi di quella gente, fu preso a ben volere dal sommo sacerdote degli Ebrei, Ircano. Da lui nacque Erode, ai tempi del nostro Salvatore. [4]. Il regno dei Giudei passò dunque a un siffatto individuo ed era ormai alle porte, conformemente alla profezia [Gen 49,10], l'aspettazione delle nazioni, poiché a cominciare da lui, erano venuti a mancare i capi e i

---

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 828 nota 59: «Moglie di David: quindi derivano da un ramo cadetto».

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 828 nota 60: «Suocero di R. Aqiba».

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 828 nota 61: «Compagno di Giosuè nell'esplorazione e nella conquista della Palestina».

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 828 nota 62: «Generale di Saul».

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 828 nota 63: «Cantore del Tempio».

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 828 nota 64: «Discendenti di Jehu, re d'Israele».

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 828 nota 65: «Cfr. Jer.35».

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 828 nota 66: «Tutte queste famiglie qui nominate sono le più in vista all'epoca del secondo Tempio (cioè, dal ritorno dall'esilio in poi)».

<sup>74</sup> FLAVIO GIUSEPPE, *Guerra Giudaica*, I, 8.9; *Antichità Giudaiche*, XIV, 7.3.

principi che dopo Mosè si erano succeduti a regnare sui Giudei.<sup>75</sup> [I.7.13]. «Fino a questo tempo [cioè di Erode, figlio di Antipatro], negli archivi, si trovavano trascritte le genealogie dei veri Ebrei e quelle dei proseliti, come ad esempio Achior l'Ammanita [Gdt 14,10], Ruth la Moabita [Rt 4,19-22] e delle genti uscite dall'Egitto e mescolate con gli Ebrei [Es 12,38; Dt 23,8]. Erode, al quale non interessava per nulla la razza degli Israeliti ed era peccato del fatto di essere di origine oscura, fece bruciare i registri di queste genealogie, credendo di apparire nobile se non vi fosse alcuno che potesse con un documento pubblico far risalire la propria origine ai Patriarchi o ai proseliti o a stranieri misti agli Israeliti e chiamati *geori* (γείωρας).<sup>76</sup> [14]. Ma alcuni pochi, più previdenti, o perché ricordavano i nomi delle loro genealogie o ne avessero delle copie, si possono vantare di aver salvato il ricordo della loro nobiltà (εὐγένεια). Fra loro si trovavano quelli di cui abbiamo parlato prima, chiamati δεσπότες<sup>77</sup> per la loro parentela (συνάφεια) col Salvatore: originari dei villaggi giudaici di Nazareth e di Kochaba si erano poi sparsi nel resto del paese ed avevano esposto, fin dove avevano potuto, la suddetta genealogia secondo il *Libro dei giorni*.<sup>78</sup>

Queste informazioni relative agli archivi e alle genealogie meritano la dovuta attenzione, anche per il fatto che Giulio Africano (morto verso il 240) era ebreo, originario forse di Gerusalemme.<sup>79</sup>

---

<sup>75</sup> EUSEBIO DI CESAREA, *Storia ecclesiastica*. Traduzione libro I, F. Maspero; libri II-X, M. Ceva. Introduzione, note, bibliografia, appendici, indici di M. Ceva, Rusconi, Milano 1979, p. 88-89. Per il testo greco, cf. SCh 31, p. 23.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 95, nota 13: «Il termine rappresenta la forma ellenizzata di ebr. *gêr...* ».

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 95, nota 14: «Lett. "del padrone"».

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 95-96. A p. 96, nota 16 l'editrice Maristella Ceva osserva che il "Libro dei giorni" è un «Libro di Cronache di incerta identificazione». Per il testo greco, cf. SCh 31, pp. 28-29. Quanto al "Libro dei giorni" – osserva G. Bardy (SCh 31, p. 29, nota 18) - «On ne sait pas ce qu'est ce *Livre des Jours*, à moins qu'il ne s'agisse des *Paralipomènes*, qui portent ce titre en hébreu, et qui commencent en effet par des généalogies».

<sup>79</sup> M. SIMONETTI, voce *Giulio Africano* (Sesto G.A.), in *Dizionario Patristico e di antichità cristiane*, pubblicato dall'Istituto Patristico Agostiniano e diretto da A. Di Berardino. Vol. II (G-Z), Marietti, Casale Monferrato 1983, 1612-1613. M. Ceva (*op.cit.*, p. 89 nota 4) aggiunge che Giulio Africano era «... attivo agli inizi del secolo terzo, scrisse una *Cronografia* in cinque libri, sincronizzazione di storia sacra e profana dalla creazione al 221 d.C., utilizzata da Eusebio nella composizione della sua *Cronaca*».

## CONCLUSIONE

Per chiudere questo capitolo, ritengo vantaggioso rimeditare le sagge riflessioni elaborate circa trent'anni fa da René Laurentin sulle due genealogie di Matteo 1,1-17 e Luca 3,23-38. Scriveva il noto teologo, scomparso quasi centenario proprio ai nostri giorni (19.X.1917-10.X.2017):

In breve, le due genealogie composte in un ambiente che coltivava quest'arte con scrupolo, sono state documentate e redatte con serietà sia per quanto riguarda le fonti che per il loro ordinamento. Contestarle per la parte recente, per la quale non disponiamo di elementi di raffronto e di controllo, sarebbe assurdo, perché è precisamente la parte più vicina quella per la quale l'ambiente forniva il materiale più abbondante. Ed è in questa sovrabbondanza ch'essi hanno fatto le loro scelte rispettive e coerenti, ciascuno secondo la propria cultura. Le loro divergenze sono di buona lega, spiegabili secondo le norme vigenti in quell'epoca e conciliabili ... È secondo queste norme e non secondo quelle della nostra civiltà dei calcolatori ["computer"] che dobbiamo giudicarle. Non abbiamo alcuna ragione seria di accusarli, di deprezzare il loro lavoro o di considerarli con condiscendenza, come se la nostra scienza miope ci conferisse su di loro la superiorità di colui che sa nei confronti di colui che non sa. Essi ne sapevano più di noi sul loro tempo, sui suoi usi e sui personaggi recenti di cui parlano. Gli interpreti che li considerano dall'alto passeranno. Essi invece resteranno, nel terzo millennio come nei primi due. Le difficoltà stesse della storia dovrebbero inclinare la modestia a quanti praticano questa disciplina. Il lavoro genealogico degli evangelisti invita anzitutto all'ammirazione per la loro opera storica, letteraria e *dottrinale* ...<sup>80</sup>

## III. QUATTRO DONNE NELLA GENEALOGIA. PERCHÉ?

Matteo (a differenza di Lc 3,23-38) pone quattro donne negli anelli della catena genealogica di Gesù: Tamar (v. 3), Racab (v. 5a), Rut (v. 5b) e «... quella che era stata la moglie di Uria» (v. 6b), cioè Betsabea. Ai fini essenziali della genealogia, la menzione di queste quattro donne non era necessaria..

---

<sup>80</sup> R. LAURENTIN, *I Vangeli dell'infanzia di Cristo. La verità del Natale al di là dei miti*. Paoline, [Cinisello Balsamo/Milano 1985; edizione originale francese, Desclée, Paris 1982], p. 472-473.

Infatti, per la mentalità biblico-semitica (che è maschiocentrica) chi “genera” è l’uomo, mentre la donna genera “al marito”. E Matteo lo sa bene, tant’è vero che unisce il nome di Tamar, Racab, Rut e Betsabea a quello dei rispettivi mariti (Giuda, Salmon, Booz, Davide). Matteo, si dice, non è solito concedere gran rilievo alla donna. Qui, proprio in apertura del suo vangelo, fa un’eccezione. Per quale motivo?

### 1. *Perché sono peccatrici*

Così rispondono alcuni al seguito di s. Girolamo;<sup>81</sup> Gesù, affermerà più volte l’evangelista, è venuto a salvare il suo popolo dai suoi peccati (Mt 1,21; 9,2-6.10-13; 18,11-14...).

Si obietta però che questo non sarebbe il caso di Rut, la quale è presentata come donna virtuosa, nonostante provenisse da una terra pagana, quella di Moab (Rt 1,1ss). Quanto poi a Tamar, Giuda medesimo riconobbe: «Lei è più giusta di me» (Gen 38,26); per di più, come diremo, è risaputo di quanta venerazione fosse circondata la sua figura nella letteratura giudaica antica. Racab – già a partire dal testo biblico di Gs 2,1-21 e 6,17.22-25 – è celebrata come un’eroina. Sulla vicenda di Betsabea va notato che il peccato è fatto ricadere su Davide, che la mandò a prendere (2 Sam 11,4; 12,1-14); inoltre il pensiero rabbinico è molto indulgente nei suoi confronti.

### 2. *Perché sono straniere*

Tale è la risposta di altri. Tamar e Racab erano originarie di Canaan; Rut è moabita; Betsabea, dal momento che era moglie di un ittita (Uria), può darsi che fosse anch’essa di stirpe esotica. Matteo, perciò, includerebbe quattro donne non ebreo nella genealogia di Cristo, quasi come preludio alla salvezza universale che egli è venuto a portare (Mt 2,1-12; 8,11-12; 28,18-19).

### 3. *Perché compirono dei gesti grandemente benemeriti per le sorti del popolo d’Israele*

Una terza motivazione sottolinea il fatto che ciascuna delle suddette quattro donne fu artefice di azioni altamente positive per la comunità di Israele.

---

<sup>81</sup> *In Evangelium Matthaei* I,9 (PL 26,22).

Tamar, fingendosi prostituta, impedì che si estinguesse la razza di Giuda (Gen 38), dalla quale doveva sorgere il messia (Gen 49,10). Si comprende, pertanto, la profonda ammirazione a lei tributata in seno al giudaismo. Racab, nascondendo le spie di Giosuè e professando a loro la propria fede in Jahve, favorì l'ingresso degli israeliti nella terra di Canaan (Gs 2) e fu considerata come un modello di fede (Eb 11,31; 1 Clem 12,1). Rut, pur essendo nativa di Moab, segue la suocera in Israele; e per suscitare una discendenza al marito defunto, come prescriveva la legge mosaica, sposa Booz, suo parente prossimo e così nascerà Obed, nonno di Davide (Rt 1-4). Betsabea, con la sua intercessione presso Davide, ottenne che Salomone (e non Adonia) divenisse erede del trono (1 Re 1,11-40), secondo la profezia di Natan (2 Sam 7,8-16; 12,24-25).

Il ruolo espletato da Tamar, Racab, Rut e Betsabea è sì di primo rango. Ma, si obietta, perché l'evangelista non guarda a quelle che furono le "madri d'Israele" per eccellenza, come Sara, Rebecca, Rachele, Lia...? È una difficoltà che ha il suo notevole peso.

#### 4. *Perché nella loro maternità vi fu qualcosa di "non regolare", esente però da colpa*

L'argomentazione forse più rispondente alle intenzioni di Matteo è quella elaborata da André Paul.<sup>82</sup>

La tradizione giudaica<sup>83</sup> – rileva l'esegeta francese – è ben consapevole che nella maternità di Tamar, Racab, Rut e Betsabea v'era qualcosa di "non regolare", non però di peccaminoso. Il giudaismo prossimo al NT riteneva, in realtà, che fosse lo Spirito Santo a guidare queste donne nelle loro peripezie, affinché divenissero strumenti provvidenziali per la venuta del messia e rimanessero fedeli al loro compito, malgrado tante difficoltà. E questo vale anche per Racab e Rut.

---

<sup>82</sup> A. PAUL, *L'Évangile de l'Enfance selon saint Matthieu*, Du Cerf, Paris 1968, p. 30-35.

<sup>83</sup> Per i documenti del giudaismo su Tamar, Racab, Rut e Betsabea, cf.: H. STRACK -P. BILLERBECK, *Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch* (Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. I), Beck, München 1922, p. 15-18.22.23-27.28-29; R. BLOCH, «*Juda engendra Pharès et Zara, de Thamar*». *Matth.*, 1,3. In *Mélanges A.Robert*, Bloud et Gay, Paris 1957, p. 381-389; A. PAUL, *L'Évangile de l'Enfance selon saint Matthieu...*, p. 30-35.



a. In ciò che riguarda *Racab*, un fatto sorprende. Nella lettera di Giacomo, il nome di Abramo, il giusto per eccellenza, è associato al nome di Racab, la prostituta (Gc 2,21-24,25). L'uno «fu giustificato» (ἐδικαιώθη) per le sue opere, quando offrì Isacco, suo figlio, sull'altare» (Gc 2,21), e divenne «amico di Dio» (Gc 2,23); l'altra «fu giustificata (ἐδικαιώθη) per le opere, perché aveva dato ospitalità agli esploratori e li aveva fatti ripartire per un'altra strada» (Gc 2,25).

Sulla “giustificazione” di Racab si intrattiene la letteratura giudaica parabiblica.<sup>84</sup> Citiamo alcuni passaggi di questa tradizione.

Di lei, la teologia dei Maestri di Israele ricorda e celebra in primo luogo l'aiuto offerto agli esploratori:

Siccome Racab la prostituta ha condotto le spie in casa sua, il Santo, Benedetto Egli sia, ritenne questo gesto come rivolto a Se stesso, e le donò la sua ricompensa.<sup>85</sup>

La Mekilta di R. Ismaele, su Esodo 18,1, è una delle prime testimonianze sulla “giustificazione” di Racab. Dice esattamente il testo:

Racab aveva dieci anni quando Israele uscì dall'Egitto. Durante i quarant'anni della dimora di Israele nel deserto, ella si prostituì. Al termine del cinquantesimo anno, ella divenne proselita, dicendo davanti al Santo, Benedetto Egli sia: “Io ho commesso tre peccati. Perdonami a causa di questi tre elementi: la corda, la finestra e la muraglia”, come è scritto: “Allora ella li fece scendere con una corda dalla finestra, dal momento che la sua casa era addossata alla parete delle mura, e là ella abitava” (Gs 2,15).<sup>86</sup>

---

<sup>84</sup> Su questo argomento ha scritto magistralmente F. MANNS, *Jacques 2,24-26 à la lumière du Judaïsme*, in *Bibbia e Oriente* 26 (1984) 143-149. L'articolo di Manns si diffonde in più direzioni. Sulle quattro donne in Matteo 1,1-17, tenere presenti anche i contributi di: J. C. WEREN WIM, *The Five Women in Matthew's Genealogy*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 59 (1997) 288-305, molto importante, e A. MALINA, *Le donne nella genealogia di Gesù (Mt 1,1-17). Contributo all'antropologia del primo Vangelo*, in *Antonianum* 91 (2016) 25-45.

<sup>85</sup> Numeri Rabbah 8,9 su Nm 5,10. Cf. *The Midrash Rabbah*. New Compact Edition in Five Volumes. Vol. III. *Numbers. Deuteronomy*, The Soncino Press, London-Jerusalem-New York [1977], p. 234-235 (versione di Judah J. Slotki; mia è la traduzione italiana).

<sup>86</sup> *Mekilta de Rabbi Ismael*. Comentario Rabínico al Libro del Éxodo. A cura di T. Martínez Sáiz, Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra) – España 1995, ‘Amaleq, parashah III, su Es 18,1, p. 262-263 (mia è la versione italiana). Cf. MANNS, *cit.*, p. 145-146.

La Mekiltà di R. Simeone riferisce la stessa tradizione, e aggiunge:  
 Racab ha salvato le spie per mezzo della corda, della finestra e della muraglia.  
 Per questi tre motivi ella fu perdonata, cioè giustificata.<sup>87</sup>

Di Racab si mette in evidenza il carisma profetico. Ella infatti disse alle due spie: «Andate verso i monti, perché non vi incontrino gli inseguitori. Rimanete nascosti là tre giorni, fino al loro ritorno; poi andrete per la vostra strada» (Gs 2,16). Essi rimasero tra i monti tre giorni, finché non furono tornati gli inseguitori (Gs 2,22). Ci si domanda:

Come Racab poté sapere che gli inseguitori avrebbero inseguito le spie per tre giorni?

Rispondono alcuni:

Ciò è dovuto al fatto che lo Spirito Santo riposava su di essa, prima che Israele entrasse nella Terra.<sup>88</sup>

Poi di Racab si commemora la conversione al momento dell'arrivo degli Israeliti. Secondo R. Alessandro (sec.III), l'Eterno stesso testimonia in favore di lei:

Quando ella desiderò avvicinarsi a me, non l'ho io forse accolta, e non ho fatto sorgere da lei profeti e giusti?<sup>89</sup>

Eleazaro b.Giacobbe (+ I sec.d.C.) insegnava:

Lei fu chiamata Racab, perché il suo merito, dovuto alla conversione, fu "grande" (רחיבה). A causa del suo pentimento, il suo merito fu tale che da lei sorsero sette re e otto profeti.<sup>90</sup>

E dieci sacerdoti, aggiunge il Midrash a Pr 31.<sup>91</sup>

b. In relazione a *Rut*, R.Yochanan (+279) disse:

Uno mai dovrebbe rinunciare a presentarsi ad un anziano per essere benedetto. Booz aveva 80 anni, e non aveva avuto figli; ma quando le donne giuste

<sup>87</sup> MANNs, *cit.*, p. 146.

<sup>88</sup> *Rut Rabbah* 2,1. Cf. *The Midrash Rabbah*. New Compact Edition. Vol. IV, The Soncino Press, London-Jerusalem-New York [1977], p. 24-25. A commento di 1 Cr 4,21; Sifrê Dt, par. 22. Cf. MANNs, *cit.*, p. 147.

<sup>89</sup> MANNs, *cit.*, p. 148 (*Pesiqtà Rabbati* 40,3/4).

<sup>90</sup> MANNs, *cit.*, p. 148 (*Midrash Eliahu Zuta*, supplemento).<sup>90</sup>

<sup>91</sup> MANNs, *cit.*, p. 145 (*Midrash ha-gadol* a Pr 31).

pregarono per lui, subito fu esaudito, come è scritto: Noemi disse alla nuora: “Sia benedetto dal Signore” (Rt 2,20).<sup>92</sup>

Resh Laqish (+250 ca.) disse:

Rut aveva 40 anni, e quando era moglie di Maclon non aveva generato; ma quando gli uomini giusti pregarono per lei, fu gratificata, come è scritto: Egli [Booz] disse: “Sii benedetta dal Signore, figlia mia!” (Rt 3,10).<sup>93</sup>

I Rabbini, tuttavia, dicono:

Entrambi ottennero figli unicamente in virtù delle benedizioni dei giusti del popolo, come è detto: Tutta la gente che si trovava presso la porta, e gli anziani, risposero: “Ne siamo testimoni. Il Signore renda la donna ... come Rachele e Lia” (Rt 4,11).<sup>94</sup>

A commento di Rut 4,13 («Così Booz prese in moglie Rut, egli si unì a lei e il Signore le accordò di concepire»), R. Simeone b. Laqish (+250 ca.) disse:

[Rut] era priva della parte più importante del seno. Ma il Signore, benedetto Egli sia, le ricostruì l'utero.<sup>95</sup>

#### CONCLUSIONE

In un certo senso – conclude rettamente André Paul – nelle vicende di quelle quattro donne era dunque adombrato l'intervento dello Spirito Santo nella maternità di Maria e nella situazione di Giuseppe. Tuttavia, osserva ancora André Paul, accanto alle affinità descritte sopra, occorre prendere atto delle marcate divergenze che passano tra le suddette madri d'Israele e la madre di Gesù: Maria ha una missione assolutamente originale,<sup>96</sup> ed è proprio ciò che Matteo intende evidenziare.

---

<sup>92</sup> Rut Rabbah 6,2, su Rt 3,10. Cf. *The Midrash Rabbah ...* Vol. IV, p. 75 (versione di L. Rabinowitz; mia è la versione italiana).<sup>93</sup> *Ibid.*

<sup>93</sup> *Ibid.*

<sup>94</sup> *Ibid.*

<sup>95</sup> Rut Rabbah 7,14, su Rt 4,13 (si veda Genesi Rabbah 63,5 su Gen 25,21). Cf. *The Midrash Rabbah ...* Vol. IV, p. 91.

<sup>96</sup> PAUL, *L'Évangile de l'Enfance selon saint Matthieu ...*, p. 35.

#### IV. ECHI DI TRADIZIONI GIUDAICHE SULLA NASCITA DI MOSÈ?

È impressione di alcuni esperti che Matteo derivi il suo racconto sulla nascita di Gesù dalle tradizioni giudaiche sulla nascita di Mosè. In risposta corretta a tali opinioni è necessario anzitutto conoscere il tenore letterale di queste pagine della letteratura giudaica, per essere poi in grado di formulare un giudizio sulla loro effettiva incidenza sulla testimonianza di Matteo.

A questo proposito, bisognerà prendere atto delle notevoli rielaborazioni che la comunità giudaica seppe costruire attorno alla figura di Miryam, sorella di Mosè.

Occorre subito riconoscere che Miryam è una delle figure più care al popolo d'Israele. Fin dai tempi prossimi all'era cristiana del Nuovo Testamento, la sua memoria è aureolata da tradizioni edificanti che ne esaltano il ruolo di "eroina" in mezzo alla sua gente.<sup>97</sup> È probabile, anzi, che la Madre di Gesù fosse chiamata *Miryam* dai suoi genitori, in ossequio affettuoso e devoto verso l'antica Miryam.

In particolare, nel libro dell'Esodo Miryam è chiamata «la profetessa» (Es 15,20). Prendendo lo spunto da questo passo, il folklore delle tradizioni giudaiche ha dato vita a una serie di racconti che ne illustrano il carisma profetico. Essi traggono motivo dalle circostanze in cui nacque Mosè, il primo messia-salvatore di Israele. Per ispirazione divina - si crede - Miryam ebbe un compito speciale nell'annunziare la nascita e la missione del fratello.

In relazione alla nascita di Mosè, dicevo, il Signore avrebbe affidato a Miryam un ruolo profetico. Le narrazioni più vivide e dettagliate al riguardo si trovano nello pseudo Filone, nella Mekiltà di R. Ismaele e nel Talmud babilonese. Esse mirano a descrivere con tinte vivaci le reazioni degli ebrei, dopo che il Faraone decretò di sterminare i loro nascituri maschi (Es 1,15-2,3). Vediamo, allora, i contenuti di queste tre fonti di informazione.

1. *Lo pseudo Filone* (autore anonimo, che compose il "Libro delle Antichità bibliche" probabilmente nei primi decenni del sec. I d.C.), descrive così i fatti. Gli anziani del popolo suggerirono ai mariti di non aver più

---

<sup>97</sup> Si veda il saggio breve, ma illuminante, di R. LE DÉAUT, *Miryam, soeur de Moïse, et Marie, mère du Messie*, in *Biblica* 45 (1964) 198-219. Le Déaut, a sua volta, ricorda l'eccellente articolo di F. ZORELL, *Maria, soror Mosis, et Maria, mater Dei*, in *Verbum Domini* 6 (1926) 257-263 (Zorell utilizzava solo i dati dell'Antico Testamento, mentre Le Déaut valorizza soprattutto le tradizioni giudaiche antiche).

rapporti con le loro donne<sup>98</sup>. Avrebbero così posto fine alla strage ordinata dal Faraone, il quale aveva decretato di sopprimere ogni neonato ebreo di sesso maschile, gettandolo nel Nilo (Es 1,15-2,3). Amram, pieno di fede nel Dio che non smentisce le promesse fatte ad Abramo, si dichiarò nettamente contrario a quell'avviso, per cui decise di unirsi a sua moglie, esortando tutti a fare la stessa cosa.<sup>99</sup> La proposta di Amram, che incontrò l'assenso generale,<sup>100</sup> piacque al cospetto del Signore, il quale disse: « ... Ecco: quello che nascerà da lui mi servirà in eterno, e per suo mezzo farò cose meravigliose nella casa di Giacobbe ... ». <sup>101</sup> Lo spirito del Signore venne su Miryam di notte, ed ella ebbe un sogno che raccontò ai genitori al mattino:

(Questa) notte ho avuto un sogno: ecco, un uomo stava ritto, con una veste di lino, e mi diceva: Va', di' ai tuoi genitori: «Ecco, ciò che nascerà da voi, sarà gettato in acqua, e così per opera sua l'acqua sarà seccata. Per suo mezzo compirò segni (prodigiosi) e salverò il mio popolo, e lui sarà sempre sua guida».<sup>102</sup>

Miryam raccontò il sogno ai suoi genitori.<sup>103</sup>

2. *La Mekiltà di R. Ismaele* (un celebre commento al libro dell'Esodo, che incorpora sovente antichi midrashim di origine anche precristiana) immagina che Miryam rivolgesse a suo padre un presagio del seguente tenore:

Alla fine tu sarai genitore di un figlio che sorgerà e salverà Israele dalle mani degli Egiziani.<sup>104</sup>

---

<sup>98</sup> *Antichità Bibliche* 9,2 (SCh 229, p. 106-107). Per una versione italiana della stessa opera, cf. A. NOGARA (a cura), *Libro delle Antichità Bibliche*. Revisione di P. Capelli. p. 239-257 (introduzione), p. 258-419 (traduzione); qui p. 277. In *Apocrifi dell'Antico Testamento*. Sotto la direzione di P. Sacchi. Vol. IV, Paideia, Brescia 2000.

<sup>99</sup> 9, 3-6 (SCh 229, p.106-111); NOGARA, *cit.*, p. 277-278.

<sup>100</sup> 9,9 (SCh 229, p.110-111); NOGARA, *cit.*, p. 279.

<sup>101</sup> 9,7-8 (SCh 229, pp.110-111); NOGARA, *cit.*, p. 278-279.

<sup>102</sup> 9,10 (SCh 229, p.113); NOGARA, *cit.*, p. 279.

<sup>103</sup> *Ibid.*

<sup>104</sup> *Mekiltà di R. Ismaele*, trattato *Shirata*, cap. 10 su Es 15,20. Cf. J. Z. LAUTERBACH, *Mekilta de-Rabbi Ishmael*, vol. II, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1933, (ristampa del 1976), p. 81-82; *Mekilta de Rabbi Ismael*. Comentario Rabínico al Libro del Éxodo. A cura di T. Martínez Sáiz, Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra) – España 1995, p. 212 (mia è la versione italiana). La sostanza di questa profezia è riferita anche dalla *Mekiltà di R. Simeone b. Yochai, Beshallah* su Es 15,20 («Ella disse a suo padre: “Da te uscirà uno che salverà Israele”»). Inoltre il Midrash sul libro dei Proverbi (*Mid Mishlé* 14,1 e 31,17).

### 3. *Il Talmud babilonese* offre due tipi di rappresentazione dei fatti.

Una prima versione, ascritta a un tannaita anonimo (quindi dei secoli I-II d.C.),<sup>105</sup> afferma che Amram era la persona più ragguardevole della sua generazione. Venuto a conoscenza del decreto del Faraone (Es 1,22), disse: «Noi ci affatichiamo invano».<sup>106</sup> Allora si separò dalla moglie,<sup>107</sup> e - dietro il suo esempio - tutti gli Israeliti divorziarono dalle loro consorti.<sup>108</sup>

Miryam, sua figlia, disse a lui:

Padre, il tuo decreto è più severo di quello del Faraone; questi, infatti, ha legiferato soltanto contro i maschi, mentre tu hai emesso un ordine che va contro sia i maschi che le femmine. Il decreto del Faraone ha attinenza solo con questo mondo; il tuo, invece, riguarda quello presente e quello futuro.<sup>109</sup> Il Faraone, poi, è un empio, e non è certo che la sua volontà sia eseguita o meno; ma tu sei un giusto, e la tua ordinanza verrà sicuramente messa in atto,<sup>110</sup> come sta scritto: “Deciderai una cosa e ti riuscirà” (Gb 22,28).

A queste parole,<sup>111</sup> Amram riprese sua moglie, e così fecero tutti gli altri Israeliti.<sup>112</sup>

<sup>105</sup> TB (Talmud babilonese), *Sothab* 12a. Diversi elementi aggiuntivi della stessa narrazione del Talmud babilonese, *Sothab* 12a si trovano qua e là in altre fonti. Cf. A. SERRA, *E c'era la Madre di Gesù ... (Gv 2,1). Saggi di esegesi biblico-mariana* (1978-1988), Cens-Marianum, Milano-Roma 1989, p. 434-435, note 60-71. In questo contributo (p. 433-435) si trova anche la mia versione italiana dei testi citati.

<sup>106</sup> Es R (Rabbah) 1,13 su 1,15. Cf. *The Midrash Rabbah ... New Compact Edition in Five Volumes. Vol. II. Exodus-Leviticus*, The Soncino Press, London-Jerusalem-New York [1971], p. 18 (versione di S.M.Lehrman); Qo R 9.17.1 (cf. *The Midrash Rabbah. New Compact Edition. Vol. IV, The Soncino Press, London-Jerusalem-New York* [1977], *Ecclesiastes*, p.255 (versione di A.Cohen)

<sup>107</sup> TJ I (Targum gerosolimitano primo) Es 2,1 e Nm 11,26. Cf. *Targum du Pentateuque. Traduction des deux recensions palestiniennes complètes avec introduction, parallèles, notes et index* par R.Le Déaut, avec la collaboration de J. Robert. Tome II. *Exode et Lévitique*, Du Cerf, Paris 1979 [Sch 256], p. 21. Tome III. *Nombres, Du Cerf*, Paris 1979 [Sch 261], p. 109. Poi Es R 1,13 su 1,15; Nm R 13,20 su 7,43.

<sup>108</sup> Es R 1,13 su 1,15 (cf. 1,36 a 2,25 e TB, *Yoma* 74b); PR (Pesiktà Rabbati), piskà 43, n. 4. Con questo provvedimento, che metteva fine alla procreazione, essi non avrebbero offerto materia alla carneficina dei neonati maschi, voluta dal Faraone.

<sup>109</sup> Vale a dire: i bimbi annegati sarebbero sopravvissuti nell'aldilà; invece, non procreando più, si negherebbe la vita a nuove creature sia in questo mondo che nell'altro.

<sup>110</sup> Es R 1,13 su 1,15; PR, piskà 43 n.4.

<sup>111</sup> TJ I Es 2,1; TB, *Baba Bathra* 120a; Es R 1,13 su 1,15; 1,20 su 2,2; Nm R 13,20 su 7,43; PR, piskà 43 n.4.

<sup>112</sup> Es R 1,13 su 1,15.

Una seconda versione dei fatti, riferita da parte di R. Amram (260 ca.) a nome di Rab (+ 217), o (secondo altri) da parte di R. Nachman b. Ya'kob (+320), è tramandata nei termini seguenti. Miryam profetizzò:

Mia madre darà alla luce un figlio, che sarà il Salvatore d'Israele.

Quando Mosè nacque, tutta la casa fu riempita di luce, e suo padre si levò e baciò Miryam sul capo, dicendo:

Figlia mia, la tua profezia si è adempiuta.<sup>113</sup>

Le tre fonti citate sopra proseguono nel presentare Miryam come la "credente" nell'ora della oscurità. Ella continuò a credere negli oracoli ricevuti dal Signore circa la futura grandezza di Mosè.

Questo ciclo di racconti sembra aver esercitato un influsso sul modo col quale gli evangelisti presentano la fede delle donne di Galilea e di Maria stessa, la madre di Gesù, di fronte al mistero della passione, morte e risurrezione del Signore.<sup>114</sup>

#### CONCLUSIONE

Per le finalità di queste pagine, possiamo fermarci qui. Come è già stato abbondantemente rilevato,<sup>115</sup> questi filoni della tradizione giudaica possono essere utilmente invocati per l'esegesi di Matteo 1,18-25.

Da una parte vi è Amram, una persona giusta, che decide di separarsi da Yokebed, sua sposa, secondo alcuni già incinta di tre mesi. Illuminato poi dall'intervento profetico della figlia Miryam, egli muta proposito: riprende la consorte, ha rapporti con lei e nasce Mosè.

<sup>113</sup> TB, *Sotbab* 12b-13a.

<sup>114</sup> A. SERRA, *La Donna dell'Alleanza. Prefigurazioni di Maria nell'Antico Testamento*, Messaggero, Padova 2006, p. 35-45.

<sup>115</sup> Tra le numerose referenze, mi limito alle seguenti, ricche però di ulteriori segnalazioni bibliografiche: C. PERROT, *Les récits d'enfance dans la Haggadah antérieure au II<sup>e</sup> siècle de notre ère*, in *Recherches de Science Religieuse* 55 (1967) 481-518 (qui p. 497-504, 509-518); E. PERETTO, *Ricerche su Mt 1-2*, in *Marianum* 31 (1969) 201-204; A.A. SICARI, «*Ioseph iustus*» (Matteo 1,19). *La storia dell'interpretazione e le nuove prospettive*. In *San Giuseppe nei primi quindici secoli della Chiesa*. Atti del primo simposio internazionale celebrato nel centenario della proclamazione di s. Giuseppe a patrono della Chiesa universale. Roma, 29 novembre-6 dicembre 1970, Murialdo, Roma 1971, p. 62-83 (in particolare p. 77-70).

Dall'altra vi è Giuseppe, uomo giusto, che dinanzi alla gravidanza di Maria in virtù dello Spirito Santo, pensa di dover scindere le proprie sorti da quelle di lei. A seguito tuttavia della visione dell'angelo, Giuseppe ritorna sulla propria decisione, prendendo in sposa Maria. E senza che egli la conoscesse, diede alla luce Gesù.

Da questo confronto schematico, ognuno dovrà cogliere le analogie, e soprattutto la profonda differenza delle due situazioni. In capo a tutte le differenze tra i due versanti, sta la Divinità del nascituro da Maria.

#### V. LA "GIUSTIZIA" DI GIUSEPPE (Mt 1,19)

Al tempo di Gesù, la prassi del matrimonio israelitico<sup>116</sup> comprendeva due fasi, contemplate già dal libro del Deuteronomio:

C'è qualcuno che si sia fidanzato con una donna e non l'abbia ancora sposata? Vada, torni a casa, perché non muoia in battaglia e un altro la sposi (Dt 20,7).

Analogia prescrizione è contemplata poco più avanti:

Quando un uomo si sarà sposato da poco, non andrà in guerra e non gli sarà imposto alcun incarico. Sarà libero per un anno di badare alla sua casa e farà lieta la moglie che ha sposato (Dt 24,5).

La prima fase era chiamata ארוסין (*'erûsîn*) o קידושין (*qîddûsîn*). In questo primo tempo aveva luogo il consenso formale tra i due promessi sposi, legalmente ratificato dinanzi a testimoni. In virtù di questo consenso, la ragazza apparteneva al giovane, di cui diventava ufficialmente la moglie. La sposa, tuttavia, continuava a vivere nella casa paterna per circa un anno.

Terminato questo periodo, avveniva il passaggio della sposa in casa dello sposo, definito נישואין (*nissu'în*).

Quello che è raccontato in Matteo 1,18-24b, è inquadrato appunto nel periodo intermedio, prima che Giuseppe e Maria andassero a vivere insieme. Entro tale cornice, si verificò la gravidanza di Maria. A Giuseppe si presentavano due scelte.

---

<sup>116</sup> Una trattazione ampia e precisa è offerta in particolare da A. TOSATO, *Il matrimonio israelitico*, Biblical Institute Press, Roma 1982. Si veda anche R. E. BROWN, *La nascita del Messia secondo Matteo e Luca*. Seconda edizione aggiornata. Introduzione al supplemento di R. Fabris, Cittadella, Assisi 2002, p. 152 ss.; VALENTINI, *Vangelo d'infanzia secondo Matteo ...*, p. 92-93.



La prima scelta era il processo pubblico per adulterio, come prescriveva la normativa del Deuteronomio 22,23-27:

[23]. Quando una fanciulla vergine è fidanzata e un uomo, trovandola in città, giace con lei, [24] condurrete tutti e due alla porta di quella città e li lapiderete a morte: la fanciulla, perché, essendo in città, non ha gridato, e l'uomo perché ha disonorato la donna del suo prossimo. Così estirperai il male in mezzo a te. [25] Ma se l'uomo trova per i campi la fanciulla fidanzata e facendole violenza giace con lei, allora dovrà morire soltanto l'uomo che è giaciuto con lei, ma non farai nulla alla fanciulla. Nella fanciulla non c'è colpa degna di morte; come quando un uomo assale il suo prossimo e l'uccide, così è in questo caso, [27] perché egli l'ha incontrata per i campi. La giovane fidanzata ha potuto gridare, ma non c'era nessuno per venirle in aiuto.

La seconda scelta prevedeva un procedimento più semplice e riservato consistente nella consegna di un libello di ripudio, senza processo, come stabiliva sempre il Deuteronomio 24,1:

Quando un uomo ha preso una donna e ha vissuto con lei da marito, se poi avviene che ella non trovi grazia ai suoi occhi, perché egli ha trovato in lei qualche cosa di vergognoso, scriva per lei un libello di ripudio e glielo consegna in mano e la mandi via dalla casa.

Il primo tipo di divorzio è espresso dal testo di Matteo 1,19 con il verbo *δειγματίζω*, cioè “accusare pubblicamente”; il secondo, scelto da Giuseppe, è presentato con la formula *λάθρα ἀπολῦσαι*, ossia “ripudiare in segreto”.

Dobbiamo tenere presente, tuttavia, che oltre alla normativa fissata dal libro del Deuteronomio, non sono del tutto chiari i procedimenti di divorzio in atto nella Palestina contemporanea al Nuovo Testamento.<sup>117</sup> Quello che sappiamo in proposito deriva dalla letteratura parabiblica, in genere successiva al Nuovo Testamento.<sup>118</sup> Quanto al caso di Giuseppe, dobbiamo attenerci strettamente al testo di Matteo, e da lì ricavare il possibile, per quanto esiguo.

---

<sup>117</sup> BROWN, *La nascita del Messia secondo Matteo e Luca ...* 2002<sup>2</sup>, pp. 155-160; W.D. DAVIES-D.C. ALLISON, *A critical and exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew*. Vol. I, T&T Clark, Edinburg 1988, p. 204 ss.

<sup>118</sup> Per esempio: 11QT 66,4 ss.; TB, *Gittin* 22b (mishnâh), 86a (mishnâh), 87a (mishnâh); *Sanhedrin* 57b; FILONE, *De specialibus legibus* 3,72-78. Sono questi i testi citati da VALENTINI, *Vangelo d'infanzia secondo Matteo...*, p. 95.

È istruttivo, in ogni caso, dare uno sguardo alla Tradizione. I Padri e gli Scrittori ecclesiastici, come hanno inteso la “giustizia” di Giuseppe? Sapeva egli quello che era accaduto in Maria, sua sposa, oppure ne era all’oscuro? E chi l’aveva informato sui fatti? Per ciascuno di questi interrogativi, ecco alcune delle voci maggiori raccolte per l’utilità del lettore.

#### A. CHI INFORMÒ GIUSEPPE?

Alcuni fra i teologi ed esegeti moderni, credono di ravvisare in Maria la persona che poté rivelare a Giuseppe l’evento della concezione verginale. Esprimono questa opinione – umanissima quanto all’intercomunione sponsale! - ad esempio Karl Rahner (1957)<sup>119</sup> e Ortensio da Spinetoli (1988).<sup>120</sup> Invece Paul Gächter (1954) riteneva che fosse Anna, moglie di Zaccaria e madre di Giovanni Battista, a comunicare la notizia a Giuseppe.<sup>121</sup>

Tra gli autori antichi, non mancano alcuni che vedono in Maria stessa la persona che mise al corrente Giuseppe della sua gravidanza. Ecco alcuni nomi.

##### 1. Efrem (+373)

*Diatessaron* 2,3

Maria cercava di convincere Giuseppe che il suo concepimento era opera dello Spirito Santo, ma egli non le credette perché si trattava di un fatto insolito. Egli, scorgendo in lei un atteggiamento sereno nonostante la sua gravidanza, “non volle, nella sua giustizia, denunciarla pubblicamente” (Mt 1,19)<sup>122</sup> ...

##### 2. Giacomo di Sarug (+531)

*Omelia sulla Annunciazione della Genitrice di Dio*,  
vv. 263-274.300-310

---

<sup>119</sup> K. RAHNER, *Nimm das Kind und seine Mutter*, in *Geist und Leben* 30 (1957) 17.

<sup>120</sup> ORTENSIO DA SPINETOLI, *Maria nella Bibbia*, Dehoniane, Bologna 2016 (III ed. 1967), p. 17; IDEM, *Matteo. Commento al “Vangelo della Cbiesa”*, Cittadella, Assisi 1977,<sup>3</sup> p. 44.

<sup>121</sup> P.GÄCHTER, *Maria im Erdenleben*, Marianischer Verlag, Innsbruck 1954, p. 155 ss.

<sup>122</sup> *Testi Mariani del Primo Millennio* [TMPM]. IV. *Padri e altri autori orientali*. Direzione e coordinamento di G. Gharib, Città Nuova, Roma 1991, p. 82; Sch 121, p. 66-67.

Maria, anche su consiglio di Elisabetta, mette al corrente Giuseppe su ciò che le è avvenuto:

[263]. Allora, mentre la vecchia [Elisabetta] meditava su Isaia  
e leggeva, spiegava, mostrava a Maria quanto era detto,  
[265] «ecco, figlia mia, nella profezia [di Is 7,14] è scritto che la vergine concepirà;  
in questo profeta leggi e comprendi il tuo concepimento.  
Con te prendi anche quel volume della profezia,  
ed al tuo sposo offrilo; tutto in esso leggerà e comprenderà in esso.  
Che forse una cosa più grande del solito lo muove  
[270] quando ti vede? Dà a lui perché legga il profeta ispirato,  
perché da lui ascolti che la vergine concepirà senza connubio,  
perché a lui sia chiaro il mistero del tuo concepimento  
... Sorgi, a lui torna; è uomo giusto e ti assisterà;  
il tuo mistero a lui rivela; ed ecco, il figlio tuo si adopera per spianare la tua via  
...  
[300] soltanto segretamente del fatto [Giuseppe] con lei parlò.  
Anche la Vergine con alta voce e viso aperto  
con lui parlò, senza velo di sposi.  
E, con le rivelazioni e le interpretazioni della profezia,  
lo scuoteva, perché della sua concezione non dubitasse.  
[305]. Per lei si stupiva nell'ascoltarla, e che farà?  
Grande è la parola e chi può crederla vera senza rivelazione?  
Le parole gli diceva dall'angelo udite  
...  
[310]. [Giuseppe] si agitò pur approvando e confermava tutto pur dubitando.<sup>123</sup>

## B. TEORIA DEL “SOSPETTO” (Giuseppe “non” sa)

In questa sezione riferiamo i testi dei principali Padri o Scrittori ecclesiastici, secondo i quali Giuseppe è afflitto dal dubbio di infedeltà da parte di Maria, o perlomeno che lei avesse subito violenza.<sup>124</sup>

<sup>123</sup> C. VONA, *Omellie mariologiche di s. Giacomo di Sarug*. Introduzione, traduzione dal siriano e commento. Facultas Theologica Pontificii Athenaei Lateranensis, Romae 1953 (*Lateranum*. Nova Series, annata 19, nn. 1-4), p. 144-146; Cf. TMPM, IV, p. 160-161.

<sup>124</sup> F. SOTTOCORNOLO, *Tradition and the doubt of St. Joseph concerning Mary's virginity*, in *Marianum* 19 (1957) 127-141. L'autore mette in guardia il lettore che l'elenco dei SS. Padri o scrittori ecclesiastici ai quali vengono attribuite le varie ipotesi non è sempre concorde presso gli studiosi. Ciò dipende dall'oscurità dei passi stessi. Egli segnala il fatto, ma senza volere minimamente dirimere la questione. I teologi che si sono interessati all'argomento non mancano di rilevare che a volte gli autori studiati non sono così perspicui nei loro commenti. Di qui l'esitazione di alcuni interpreti.

## 1. Protovangelo di Giacomo o Natività di Maria (inizi sec. II)

13,1-3; 14,1-2

[13,1]. Quando giunse per lei il sesto mese, ecco che Giuseppe tornò dalle sue costruzioni e, entrato in casa, la trovò incinta. Allora si picchiò il viso, si gettò a terra sul sacco e pianse amaramente, dicendo: «Con quale faccia guarderò il Signore, Dio mio? Che preghiera innalzerò io per questa ragazza? L'ho infatti ricevuta vergine dal tempio del Signore, e non l'ho custodita. Chi è che mi ha insidiato? Chi ha commesso questa disonestà in casa mia, contaminando la vergine? Si è forse ripetuta per me la storia di Adamo? Quando, infatti, Adamo era nell'ora della dossologia, venne il serpente, trovò Eva da sola e la sedusse: così è accaduto anche a me». [2]. Giuseppe si alzò dal sacco, chiamò Maria e le disse: «Prediletta da Dio, perché hai fatto questo? E ti sei dimenticata del Signore, tuo Dio? Perché hai avvilito l'anima tua, tu che sei stata allevata nel santo dei santi e ricevevi il cibo dalla mano d'un angelo?». [3]. Essa pianse amaramente, dicendo: «Io sono pura e non conosco uomo». Giuseppe le domandò: «Dove viene dunque ciò che è nel tuo ventre?». Essa rispose: «(Come è vero che) vive il Signore, mio Dio, questo che è in me non so d'onde sia». [14,1]. Giuseppe ebbe molta paura. Si appartò da lei riflettendo che cosa dovesse farne di lei. Giuseppe pensava: «Se nasconderò il suo errore, mi troverò a combattere con la legge del Signore; la denunzierai ai figli di Israele, ma temo che quello che è in lei provenga da un angelo, e in questo caso mi troverei a avere consegnato a giudizio di morte un sangue innocente. Dunque, che farò di lei? La rimanderò via di nascosto». E così lo sorprese la notte. [2]. Ed ecco che gli apparve in sogno un angelo del Signore, dicendo: «Non temere per questa fanciulla. Quello, infatti, che è in lei proviene dallo Spirito santo. Partorirà un figlio al quale imporrà il nome Gesù, poiché salverà il suo popolo dai suoi peccati». Giuseppe si levò dal sonno, glorificò il Dio di Israele che gli aveva concesso questo privilegio, e la custodì.<sup>125</sup>

## 2. Giustino (+165 ca.)

*Dialogus cum Tryphone Judaeo, 78*

Secondo Giustino, in un primo tempo Giuseppe voleva rimandare Maria. Pensava, infatti, che lei avesse avuto relazione con un altro uomo. Ma dopo l'annuncio dell'angelo, preso da timore, non la dimise.<sup>126</sup>

---

<sup>125</sup> In *Apocrifi del Nuovo Testamento*. A cura di L.Moraldi. Volume primo. *Vangeli*. UTET, Torino 1994, p. 132-133.

<sup>126</sup> PG 6, 657-658. Cf. *Testi Mariani del Primo Millennio [TMPM]. I. Padri e altri autori greci*. Direzione e coordinamento di G. Gharib, Città Nuova, Roma 1988, p. 135.

## 3. Efrem (+373)

*Diatessaron 2, 3.4-5*

Questa è l'esegesi fornita dal santo Dottore siriano, a proposito di Mt 1,19:

[2,3]. Maria cercava di convincere Giuseppe che il suo concepimento era opera dello Spirito Santo, ma egli non le credette perché si trattava di un fatto insolito. Egli, scorgendo in lei un atteggiamento sereno nonostante la sua gravidanza, «non volle, nella sua giustizia, denunciarla pubblicamente» (Mt 1,19); tuttavia non accettò ulteriormente di prenderla in moglie, dato che egli pensava che si fosse unita ad un altro. Perciò decise, nella sua giustizia, di non prenderla come moglie e, nello stesso tempo, di non calunniarla. Così un angelo gli apparve e gli disse: «Giuseppe, figlio di Davide» (Mt 1,20).<sup>127</sup>

...

[2,4] ... Ora Giuseppe aveva compreso che questa concezione era unica, che essa era un evento sconosciuto alle leggi ordinarie della vita e ai concepimenti che sono frutto del matrimonio. Tutti questi segni lo condussero a riconoscere che la cosa veniva da Dio.<sup>128</sup> Mai e in nessun luogo [Giuseppe] aveva sorpreso in lei [Maria] un'intenzione impudica. Non solo, ma gli era impossibile non credere a Maria, perché c'erano troppe cose in suo favore: il mutismo di Zaccaria, la concezione di Elisabetta, l'annuncio dell'angelo, l'allegrezza di Giovanni e la profezia dei suoi padri: tutte queste cose ed altre ancora proclamavano a gran voce un concepimento verginale. Per questo, nella sua giustizia, pensò di rimandarla segretamente. Se avesse saputo che questa concezione non veniva dallo Spirito, sarebbe stato illegale da parte sua non denunciarla pubblicamente.<sup>129</sup> [5]. Egli comprese che questa era un'opera meravigliosa di Dio; però ... «stimava» in se stesso che era giusto questo rinvio ... Egli «pensò di licenziarla» soprattutto per non commettere peccato, permettendo di essere chiamato padre del Bambino divino. Egli temeva di abitare con lei, per non disonorare il nome del Figlio della Vergine. Perciò l'angelo gli disse: *Non temere di prendere con te Maria* (Mt 1,20).<sup>130</sup>

## 4. Ambrogio da Milano (+397)

*De institutione virginis*

*et sanctae Mariae virginitate perpetua, 39-40*

[39]. E che conseguenze può avere su Maria il fatto che Giuseppe non comprese il mistero del disegno divino e pensò che non fosse vergine colei

<sup>127</sup> Cf. T.M.P.M., IV, p. 82; SCh 121, p. 66 n. 3.

<sup>128</sup> SCh 121, p. 67, n. 4 (mia è la versione dal francese).

<sup>129</sup> Cf. T.M.P.M., IV, p. 82. Cf. SCh 121, p. 67-68, n.4.

<sup>130</sup> SCh 121, p. 68, n. 5 (mia è la versione dal francese).

che vedeva incinta? ... [40]. Ma Giuseppe pensò di denunciarla come rea, prima di essere avvertito dall'angelo; dopo, invece, fedele e certo della sua verginità, obbedì all'oracolo.<sup>131</sup>

*Epistulae. Liber octavus.*

*Epistula 56, 13 (Ambrosius Syagrius)*

[13] ... La stessa verginità di Maria, agli occhi degli ignari, dava adito al sospetto di una colpa disonorevole. Perciò anche Giuseppe, cui la Vergine era promessa, sospettava un fallo (*suspectum habebat vitium*), mentre ancora ignorava il mistero dell'Incarnazione del Signore.<sup>132</sup>

#### 5. Epifanio di Salamina (+403)

*Panarion o Haereses. Adversus Antidicomarianitas*

[20]. L'angelo medesimo convinse Giuseppe della falsità del sospetto da lui nutrito.<sup>133</sup>

#### 6. Cromazio di Aquileia (+407)

*Tractatus in Matheum, 2*

[2]. Giuseppe, di cui la medesima Vergine Maria era sposa, ignorando il segreto di un così grande mistero, volle rimandarla nascostamente ... Considerava adultera colei che, pur essendo incinta, rimaneva vergine; riteneva corrotta colei che era la madre stessa della verginità ... Vedi tuttavia il proposito dell'uomo giusto. Benché stimasse adultera la santa Maria, tuttavia non era disposto ad esporla ad una condanna, per non macchiare la propria coscienza con il sangue di un'altra persona.<sup>134</sup>

<sup>131</sup> SANT'AMBROGIO, *Opere morali II/II. Verginità e Vedovanza. De institutione virginis et sanctae Mariae virginitate perpetua*. Introduzione, traduzione, note e indici di F. Gori. Biblioteca Ambrosiana-Città Nuova, Milano-Roma 1989, p. 140-143. PL 16,315-316 [329-330]; PL 16,316-317 [330-331]; *Testi Mariani del Primo Millennio* [TMPM]. III. *Padri e altri autori latini*. Direzione e coordinamento di L. Gambero, Città Nuova, Roma 1990, 3, p. 169-170.

<sup>132</sup> SANT'AMBROGIO, *Discorsi e Lettere. II/II. Lettere (36-69)*. Introduzione, traduzione, note e indici di G. Banterle, Biblioteca Ambrosiana-Città Nuova, Milano-Roma 1988, p. 118-119. Cf. PL 16,933D.

<sup>133</sup> PG 42, 731-732 B; TMPM, I, p. 399.

<sup>134</sup> CCL 9A, p. 202; TMPM, III, p. 223-224.

## 7. Girolamo (+420)

*Commentarius in Evangelium secundum Matthaeum (Mt 1,19.20).*

*De perpetua virginitate B.Mariae adversus Helvidium, n. 8*

Girolamo afferma che Giuseppe da una parte era consapevole della castità di Maria. Dall'altra, però, sorpreso per quanto era accaduto, si chiude nel silenzio. Non conosceva, infatti, il mistero.<sup>135</sup> L'angelo lo consiglia di non considerare Maria un'adultera.<sup>136</sup>

## 8. Agostino (+430)

*Sermo 51,6.9*

*Sermo 82, 7.10*

*Sermo 343,3*

*Epistola 153,4.9*

Il santo vescovo di Ippona scrive che Giuseppe, sapendo di non aver avuto relazioni intime con Maria sua sposa, pensa che ella sia caduta in adulterio.<sup>137</sup> Però non infierisce contro di lei.<sup>138</sup> Essendo uomo virtuoso,

... perdonò con tanta bontà la colpa tanto infamante ... Il dolore del marito non cercò il castigo; volle giovare a colei che sospettava colpevole, ma non punirla<sup>139</sup> ... Egli dunque si turba a causa della debolezza umana, ma è rassicurato dall'autorità divina<sup>140</sup> ... Orbene, questa sua buona disposizione d'ani-

---

<sup>135</sup> PL 26,25; CCL 77, p. 9-11. Cf. TMPM, III, p. 285.

<sup>136</sup> PL 23,200; TMPM, III, p. 259.

<sup>137</sup> *Sermo 51,6.9*. Cf. SANT'AGOSTINO, *Discorsi. II/1 (51-85) sul Nuovo Testamento*. In *Nuova Biblioteca Agostiniana*. Volume 30/1. Testo latino dell'edizione Maurina e delle edizioni postmaurine. Traduzione e note di L. Carrozzi, Città Nuova, Roma 1982, p. 16-17. *Sermo 82, 7.10*. Cf. *Discorsi. II/1 (51-85)*, cit., p. 622-625. *Epistola 153,4.9*. Cf. SANT'AGOSTINO, *Le lettere, II [124-184/A]*. In *Nuova Biblioteca Agostiniana*, vol. 22. Testo latino dell'edizione Maurina, confrontato con il CSEL. Traduzione e note di L. Carrozzi, Città Nuova, Roma 1971, p. 530-533.

<sup>138</sup> *Sermo 51,6.9*.

<sup>139</sup> *Sermo 82,7.10*.

<sup>140</sup> *Sermo 51,6.9*. Stessa dottrina nel *Sermo 343,3*: «Tuttavia al marito, in quanto era uomo, [Maria] venne in sospetto. Pensava che provenisse da altri ciò che ben sapeva non essere di provenienza sua e sospettava da qualche parte un adulterio ... Venne dunque anche per la Vergine un falso sospetto. Ma come fu presente lo Spirito, a favore di Susanna, in Daniele, così, a favore di Maria, fu inviato a Giuseppe l'Angelo». Cf. SANT'AGOSTINO, *Discorsi. VI (341-400). Su argomenti vari*. Testo latino dell'Edizione Maurina e delle Edizioni postmaurine. Traduzione e note di V. Paronetto, A. M. Quartiroli, Città Nuova, Roma 1989, p. 40-43.

mo gli fu ascritta a virtù poiché la S. Scrittura dice di lui: *Poiché era virtuoso ... gli apparve un angelo* a rivelargli ch'era opera di Dio ciò ch'egli credeva azione peccaminosa.<sup>141</sup>

9. Teodoto di Ancira (+prima del 446)

*Homilia V. In Domini nostri Jesu Christi diem natalem, 3.7*

[3]. Il giusto Giuseppe invece la prese in sposa, per essere custode della verginità e testimone del parto. Per cui, anche lui, il custode, avendo sospettato di lei e pensato di non aver convenientemente custodito la sua sposa, «decise di rimandarla in segreto» (Mt 1,19). In quel momento divenne testimone della Vergine Colui stesso che aveva predisposto l'evento straordinario. Dice infatti in sogno a Giuseppe: «Non temere di prendere con te Maria tua sposa: perché quel che è generato in lei viene dallo Spirito Santo» (Mt 1,20). Non sei stato ingannato – gli dice – nel custodire la Vergine, perché il mistero del parto viene dallo Spirito Santo: ciò che è accaduto non è un adulterio, ma piuttosto l'estinzione dell'adulterio ...

7. ... Giuseppe infatti non calcolò l'ampiezza del prodigio: non considerò a sufficienza l'evento che superava tanto la natura quanto la ragione, ma sospettò della Vergine, congetturando che avesse furtivamente perduta la verginità. Pensò che fosse stata sciolta la verginità, scorgendo nel ventre un bambino straordinario. Giuseppe non conobbe il fatto straordinario e decise di abbandonare segretamente la Vergine, in ubbidienza all'antica Legge. Ma l'angelo rettifica il sospetto, perdonando Giuseppe che si era sbagliato. Concede perdono al sospetto, perché il mistero non era accessibile a ragionamenti umani. Perciò non biasima Giuseppe come calunniatore, ma gli insegna il vero, perdonando l'ignoranza.<sup>142</sup>

10. Pier Crisologo (+450 ca.)

*Sermo 145. De generatione Christi, 1*

*Sermo 175. Quando factus est Marcellinus episcopus Vincobautentiae die kalendarum nouembrium, 4-5*

---

<sup>141</sup> *Epistola 153, 4.9.*

<sup>142</sup> PG 77, 1411-1418. Cf. l'edizione di M. AUBINEAU, *Une homélie de Théodote d'Ancyra sur la nativité du Seigneur*, in *Orientalia Christiana Periodica* 26 (1969) 224-232. Si veda anche *Testi Mariani del Primo Millennio [TMPM], I. Padri e altri autori greci*. Direzione e coordinamento di G. Gharib, Città Nuova, Roma 1988, p. 508, 509.



Analoga posizione a quella di Girolamo esprime Pier Crisologo. Egli afferma che Giuseppe era testimone della innocenza di Maria. Perciò confida tutto a Dio, perché non ha nulla da dire agli uomini.<sup>143</sup>

La sua azione e la sua esistenza sono al bivio: quella mente giusta e quell'animo santo sono tormentati da un pensiero opposto; avverte, ma non può penetrare un così grande mistero, perché né poteva non accusare e non era in grado di difendere davanti agli uomini.<sup>144</sup>

E che cosa dice [l'angelo]? *Giuseppe non temere* (Mt 1,20). Colui che non aveva fatto nulla che cosa temeva? Temeva perché, anche se nel fatto non esisteva colpa alcuna, il motivo provocava una grande angoscia. Un animo santo teme tutto ciò che non comprende.<sup>145</sup>

#### 11. Teodoreto di Ciro (+466)

*Eranistes. Dial. I*

L'angelo spiega a Giuseppe non il modo della nascita, ma quello del concepimento. Non disse: «quel che è generato “da lei”, cioè fatto e formato, “viene dallo Spirito Santo”. Infatti poiché Giuseppe, all'oscuro del mistero, sospettava l'adulterio, fu edotto in modo chiaro sulla formazione avvenuta per opera dello Spirito. Palesando, quindi, queste cose per bocca del profeta disse: «Un corpo invece mi hai preparato» (Eb 10,5).<sup>146</sup>

#### 12. Rufino Siro (sec.IV-V)

*De Incarnatione Verbi, seu Christo*

E non la conobbe finché non partorì il Figlio suo» (Mt 1,25); ciò significa che non sapeva con esattezza se fosse vergine colei che, secondo la predizione [di Is 7,14], avrebbe partorito il Cristo.<sup>147</sup>

---

<sup>143</sup> *Sermo 145. De generatione Christi, 1.* Cf. AA.VV., SAN PIETRO CRISOLOGO, *Sermoni [125-179] e lettera a Eutiche*, Biblioteca Ambrosiana-Città Nuova, Milano-Roma 1997, p. 130-131. Inoltre *Testi Mariani del Primo Millennio [TMPM]. III. Padri e altri autori latini.* Direzione e coordinamento di L. Gambero, Città Nuova, Roma 1990, p. 446-447.

<sup>144</sup> *Sermo 175. Quando factus est Marcellinus episcopus...*, 4. Cf. AA.VV., SAN PIETRO CRISOLOGO, *Sermoni [125-179] ...*, p. 308-309 e TMPM, III, p. 457, n. 4.

<sup>145</sup> *Sermo 175 ...*, 5. Cf. AA.VV., SAN PIETRO CRISOLOGO, *Sermoni [125-179] ...*. Anche TMPM, III, p. 457-458, n. 5.

<sup>146</sup> PG 83, 57C-D; TMPM, I, p. 591.

<sup>147</sup> PL 48,479B-C; TMPM, III, p. 200.

13. *Opus imperfectum in Matthaeum* (sec.V)*In Matthaeum, Homilia I*

Non l'accolse in casa da allora nel senso che l'aveva allontanata dalla casa, ma l'aveva deposta dal suo animo e poi di nuovo l'aveva accolta.<sup>148</sup>

## 14. Giacomo di Sarug (+531)

*Omelia sulla Annunciazione della Genitrice di Dio*

vv.279.281-290.298.311-314

Giuseppe, dinanzi alla sorpresa della gravidanza di Maria, non dubita della integrità di lei, ma rimane all'oscuro di quanto è accaduto. Perciò pensa di rimandarla in segreto. A questo punto, l'angelo Gabriele interviene per illuminarlo.

[279]. Dopo ciò, si allontanò Maria [dalla casa di Zaccaria], per tornare a casa sua,

...

[281]. L'accolse Giuseppe ed apprese che incinta era Maria:  
e si turbò il giusto, all'aspetto nuovo, e si meravigliava.

Casta era la fanciulla e d'ogni santità piena;

grave il suo aspetto e di tutta modestia pieno;

[285] splendida la sua persona e tinto di castità il suo volto,

bella e pura e tutta ornata della verginità.

E che doveva fare Giuseppe, di cui era sposa,

poiché il seno di Maria gli mostra che ivi è un fanciullo?

Era pur modesta, era veneranda ed era grave,

[290] ma era anche incinta e portava un fanciullo

...

[298] e si turbò Giuseppe per il concepimento che non conosce

...

[311]. E poiché era giusto, voleva lasciarla nascostamente,  
senza scoprirla e senza indagare lei tutta ammirabile.

E poiché era degno della conversazione divina,

in sogno gli apparve Gabriele, principe degli angeli.<sup>149</sup>

<sup>148</sup> PG 56, 635-636; TMPM, III, p. 380, 383.

<sup>149</sup> C. VONA, *Omellerie mariologiche di s. Giacomo di Sarug*. Introduzione, traduzione dal siriano e commento, *Facultas Theologica Pontificii Athenaei Lateranensis, Romae* 1953 (*Lateranum*. Nova Series, annata 19, nn.1-4), p. 145-146. Cf. *Testi Mariani del Primo Millennio* [TMPM]. IV. *Padri e altri autori orientali*. Direzione e coordinamento di G. Gharib, Città Nuova, Roma 1991, p. 160-161.

## 15. Pseudo-Proclo di Costantinopoli (verso il sec. VII)

*Homilia VI: «Laudatio sanctae Dei Genitricis Mariae»,  
8.10*

[8] . . . Si gonfiò il grembo della Vergine e il cuore di Giuseppe fu ferito: vide il gonfiore del ventre e non riconobbe affatto il mistero della verginità; la vide incinta e cadde nel vortice del turbamento; non si accorse che era gravida e suppose che fosse stata violata . . .

[10]. . . E quella che prima allontanava da sé come donna licenziosa, poi l'accorse come casta e pudica; quella che vituperava come donna senza pudore, l'esaltò come irreprensibile; colei che voleva allontanare da sé come donna empia, ora l'invocava come immacolata; quella che respingeva come donna sfrontata, ora la circondava di cure come amata da Dio, colei che aveva chiamato fuori di sé, invocava come santa agnella.<sup>150</sup>

## 16. Pseudo-Atanasio (anonimo bizantino del VI-VII sec.)

*Sermo de descriptione Deiparae, 9*

[9]. . . Finché la Vergine fu incinta, Giuseppe non la conobbe. Questo significa soltanto che egli non sapeva cosa vi fosse in essa; ignorava di cosa si trattasse e quale evento si preparasse. Solamente quando partorì, allora la conobbe. Ciò significa che Giuseppe solo allora conobbe quale fosse realmente la virtù della Vergine e che cosa Dio si fosse degnato di fare.<sup>151</sup>

## 17. Pseudo-Crisostomo (VI o VII secolo)

*Homilia in annuntiationem sanctissimae Deiparae*

Il gonfiore del seno ferì Giuseppe che con occhio minaccioso osservava il seno della Vergine. Voleva oltraggiarla, ma era costretto a tacere: voleva oltraggiarla come colei che aveva osato vendere il dono della verginità, ma la sua condotta di vita glielo impediva<sup>152</sup> . . .

## 18. Massimo il Confessore (prima del 626?)

*Vita di Maria, 30*

Ora, quando Giuseppe venne a conoscenza della gravidanza di Maria, ne fu angosciato, perché non era al corrente del grande mistero. Per questo lo colse

---

<sup>150</sup> TPM, I, p.847, 849.

<sup>151</sup> PG 28, 957-958; TPM, I, p. 786.

<sup>152</sup> PG 60, 755-760 (qui col. 758); TPM, I, p. 832 (la lunga interpellanza tra Giuseppe e Maria è testimonianza indiretta che Maria stessa informò Giuseppe dell'accaduto: «Indicami il padre e ti riterrò esente da colpa; otterrai il perdono, come una donna che si è fatta trasportare dalla concupiscenza dei sensi», p. 832).

la tristezza, perché era un uomo giusto e considerava un tormento vedere proprio nella sua casa capovolta la legge, e cadere su di sé il dubbio; d'altra parte, gli parve altrettanto doloroso svergognarla e consegnarla ai sommi sacerdoti per essere punita. A motivo dell'alto grado della sua vita divina, si sentiva insieme confuso e aveva pietà.<sup>153</sup>

19. Sofronio di Gerusalemme (+638)

*Ora Prima; Menea, II, 633*

Ecco ciò che diceva Giuseppe alla Vergine: «Maria, cos'è il dramma che vedo in te? Sono colpito da stupore e sento vacillare la mia mente. Di nascosto allontanati e presto! Maria, cos'è il dramma che vedo in te? In luogo di vanto, (mi procuri) vergogna; in luogo di gioia, tristezza; al posto delle felicitazioni, obbrobrio? Non posso più sopportare la riprovazione degli uomini! Io nel tempio del Signore ti avevo ricevuto senza macchia dai sacerdoti, e cosa vedo ora?» (Mt 1,18).<sup>154</sup>

20. Germano di Costantinopoli (+733)

*Homilia in annuntiationem S. Deiparae*

Il dialogo non sottace la furia e l'indignazione di Giuseppe. Il dialogo, prolungato, merita considerazione. Per esempio:

«*Giuseppe*. Esci subito dalla mia casa, affrettati verso il tuo nuovo amante. D'ora in poi io non ti nutrirò; tu non mangerai il pane della mia tavola, giacché invece che gioia tu hai portato, con disonore alla mia canizie, dolore e disprezzo ... Dimmi la verità, o Maria, tu che stai fra la vita e la morte: chi è colui che mi ha teso insidie? Manifestami colui che si è intrattenuto con te. Spiegami la tua condizione. Dimmi di quale città egli sia, affinché recatomi colà lo riduca a nulla...».<sup>155</sup>

21. Fozio (+897 ca.)

*Ad Amphiloichium. Quaestio 22*

[22]. Di certo non avrebbe deciso di rimandarla in segreto o in qualsiasi altro modo se fosse stato persuaso che il ventre di lei era grosso a causa di un feto

---

<sup>153</sup> *Testi Mariani del Primo Millennio [TMPM], II. Padri e altri autori bizantini (VI-XI sec.)*. Direzione e coordinamento di G. Gharib, Città Nuova, Roma 1989, p. 183 (per la probabile datazione), p. 206-207 (cf. CSCO 478, CSCO 479, t. 22 e traduzione francese), p. 202, n. 24: «Se infatti l'avesse saputo, come avrebbe potuto sorgere in lui il dubbio che quella gravidanza fosse per lui una vergogna?».

<sup>154</sup> TMPM, II, p. 168. Testo greco in PG 87/3,4005-4006.

<sup>155</sup> PG 98,320-340; TMPM, II, p. 344-348 (qui p.345). Cf. V. FAZZO, *Germano di Costantinopoli. Omelie mariologiche*, Città Nuova, Roma 1985, p. 73-102 (Omelia III. Del medesimo. Discorso per l'Annunciazione della Santissima Madre di Dio).

spurio. Infatti essendo giusto, amorevole e odiando ogni trasgressione della legge, sciogliendo il sospetto che lo aveva preso, avrebbe denunciato la violazione della legge e del rispetto per il matrimonio; in tal modo non avrebbe tradito la sua dignità di uomo giusto. Ma, come si vede, non era affatto persuaso di questo. La Vergine offriva troppe garanzie capaci di allontanare questo suo sospetto: la regolarità della vita, la gravità del comportamento, la purezza della condotta ... , la sua consacrazione nel tempio fin dalla tenera età; queste ed altre ragioni ancora più numerose distolsero il vecchio non solo dal sospetto che lo spingeva ad accusare, ma anche dal timore di qualcosa di indecente ... Perciò, turbato nella mente, non riusciva a capire ciò che avrebbe dovuto fare per non macchiare la sua reputazione di uomo giusto e continuare a piacere a Dio.<sup>156</sup>

## 22. Epifanio Monaco (sec.IX)

*Sermo de Vita Sanctissimae Deiparae, 11*

Poiché il tempo trascorreva e il suo seno si gonfiava, Giuseppe, vedendo la santa [sua sposa] e ignorando i misteri che la riguardavano, sentendosi offeso decise di licenziarla in segreto e mandarla via dalla sua casa.<sup>157</sup>

## 23. Simeone Metafraste (+1000 ca.)

*Oratio de Sancta Maria, 8*

Inoltre, il seno rigonfio della Vergine aveva indotto Giuseppe a pensare in modo sospettoso: egli non sapeva, infatti, che ciò avveniva per opera dello Spirito Santo, e per questo motivo meditava di licenziarla in segreto ... Quando [l'angelo] gli disse di non temere, intese significare il timore che aveva preso Giuseppe di offendere Dio, se avesse accolto un'adultera in casa sua<sup>158</sup> ...

## 24. Eutimio Zigabeno (sec.XII)

*Commentarium in Matthaicum (1,20)*

[Giuseppe] temeva in effetti di tenere con sé la Madre di Dio, per non offendere Dio, tenendo un'adultera contro la Legge.<sup>159</sup>

---

<sup>156</sup> PG 101, 164C-165A; TMPM, II, pp. 848-849.

<sup>157</sup> PG 120, 199-200. Tutto il sermone, articolato in 26 punti, è contenuto nelle colonne 185-216; TMPM, II, p. 790.

<sup>158</sup> PG 115, 535-536. La *Vita di Maria* sta in PG 115, p. 529-566; B.LATYŠEV, *Menologii Anonimi saec.X quae supersunt*, fasc.2, Petersburg 1912, p. 347-383; TMPM, II, p. 985.

<sup>159</sup> PG 129,129-130 (mia è la versione dal greco).

## C. TEORIA DEL “TIMORE” (Giuseppe “sa”)

Esponiamo adesso la teoria di quanti pensano che Giuseppe fosse già al corrente della concezione verginale di Maria, prima ancora che l'angelo gli apparisse.<sup>160</sup>

## 1. Basilio di Cesarea (+379)

*In sanctam Christi generationem, 4*

Al n. 4 di questa celebre omelia sulla Santa Generazione di Cristo, si trova il testo che interessa la lettura di Matteo 1,19:

[4]. «Prima che venissero a stare insieme, fu trovata gravida per opera di Spirito Santo» (Mt 1,18). Giuseppe trovò ambedue le cose: e la concezione e la causa di essa, cioè l'opera dello Spirito Santo. Perciò, temendo di essere detto uomo di tale donna, «volle di nascosto allontanarla» (Mt 1,19), non osando mettere in pubblico le vicende di lei. Ma essendo giusto, ebbe in sorte la rivelazione dei misteri. «Mentre infatti egli pensava a tali cose, l'angelo del Signore gli apparve in sogno dicendo: “Non temere di prendere con te Maria, la tua donna”» (Mt 1,20). Non avrai pensato di dover occultare una colpa di fronte a maligni sospetti. Sei stato infatti chiamato giusto: non sarebbe da uomo giusto passare sotto silenzio le colpe. «Non temere di prendere con te Maria la tua donna». Giuseppe mostrò che non si era sdegnato, né aveva provato disgusto verso di lei, ma che la temeva perché piena di Spirito Santo. «Ciò infatti che è stato generato in lei, è opera dello Spirito Santo» (*ibid.*).<sup>161</sup>

## 2. Eusebio di Cesarea (+340 ca.)

*Ab Eusebio ad Stephanum circa Evangelia ... , 3.4*

[3]. Inoltre da chi fu trovata se non da Giuseppe? Ma il perché e il come la cosa fu conosciuta da Giuseppe, lo insegna la Sacra Scrittura, quando dice

---

<sup>160</sup> Franco Sottocornola, nel suo articolo già citato sopra (*Tradition and the doubt of St. Joseph concerning Mary's virginity*, in *Marianum* 19 [1957]), alle p. 138-139, nota 58, stende una lista di autori che leggono Mt 1,19 secondo il “timore sacro”. Egli dice di dipendere da R.BULBECK, *The Doubt of St. Joseph*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 10 (1948) 296-309. Questi autori divengono sempre più numerosi. Recede la spiegazione della “infedeltà”.

<sup>161</sup> In PG 31, 1457-1476 (qui 1464-1465). Cf. la ricerca di L. GAMBERO, *L'Omelia sulla generazione di Cristo di Basilio di Cesarea. Il posto della Vergine Maria*. Tesi dottorale in Sacra Teologia con specializzazione in Mariologia, University of Dayton, Dayton-Ohio 1981-1982. Estratto da *Marian Library Studies*, volume 13-14 (1981-1982) 1-220. Alle p. 177-200 sta l'appendice, con il testo e la traduzione dell'Omelia. Il testo citato sta alle p.185-187. Si veda anche TMPM, I, p. 297.

che il fatto fu manifestato dallo Spirito Santo a Giuseppe che era uomo giusto. Ed essendo egli giusto non desta alcuna meraviglia se fu aiutato dallo Spirito Santo a comprendere il concepimento della sua futura sposa e ad astenersi dal rapporto maritale. Venuto a conoscenza della cosa e rimasto colpito di ciò, volle di nascosto licenziarla ritenendo che quanto era accaduto fosse più grave del fatto che lei continuasse a vivere con lui ... Ma, poiché egli era venuto a conoscenza per mezzo dello Spirito Santo che il concepimento della Vergine era di origine divina, e poiché egli la ritenne più santa tanto che gli fosse consentito di abitare con lei più a lungo, per questo motivo l'evangelista giustamente dice che egli pensò di licenziarla segretamente, senza che fosse diffamata da lui e senza esporla alle dicerie del volgo ...

[4]. ... L'angelo ingiunge a Giuseppe di deporre il timore dal quale era stato invaso. Il suo, infatti, non era un timore leggero: egli rifletteva sul fatto che Maria non avesse concepito per opera di un uomo. Inoltre l'angelo lo informa non su ciò che ignorava, ma sulla causa del preconosciuto. Per questo gli dice: «Quel che è generato in lei viene dallo Spirito Santo».<sup>162</sup>

### 3. Autore ignoto (inizio sec.V)

#### *In Matthaeum homilia prima ex capite primo*

Si tratta dell'*Opus imperfectum in Matthaeum*, a lungo attribuito a Giovanni Crisostomo. Siamo in presenza, in realtà, di un autore sconosciuto, ariano, operante al principio del sec. V. Leggiamo in questa omelia:

Maria [pensa Giuseppe] non è una donna leggera, non ama scherzare, non canta, non dice parole volgari, come per lo più sono solite fare quelle ragazze che con piacere o dicono o ascoltano simili cose ... Maria non ha mai alzato su di un uomo i suoi occhi, né ne ha fissato l'aspetto esteriore ... In Maria egli [Giuseppe] non riscontrava niente di tutto ciò. Al contrario trovava in essa qualità degne di lode e di ammirazione, che non era possibile rinvenire nella natura umana senza la presenza dello Spirito Santo. Allora, poiché mancavano tutte le prove dalle quali si è soliti capire ed arguire la scostumatezza di una donna, in Maria rimaneva soltanto il sospetto della grazia di Dio. Per tutte queste considerazioni egli concluse che lei avesse concepito per opera dello Spirito Santo ... Giuseppe dava maggior credito alla sua castità che non al suo grembo, più alla grazia che alla natura. Vedeva ormai palese il suo concepimento e non poteva sospettare la fornicazione. Credeva che era più possibile che una donna potesse concepire senza un uomo, che Maria potesse peccare.<sup>163</sup>

<sup>162</sup> PG 22, 883-884 (n.3), 885-886 (n.4); TPM, I, p. 254, 255.

<sup>163</sup> PG 56, 632-633; TPM, III, p. 381-382.

## 4. Paolo Diacono Warnefrido (+799 ca.)

*Homilia 17. In vigilia Nativitatis Domini (da Origene)*

Giuseppe era giusto, e lei [Maria] era vergine senza macchia. Ma proprio per questo voleva dimetterla, perché in lei riconosceva la forza del mistero e una specie di sacramento magnifico. Si sentiva indegno di stare accanto a lei. Perciò umiliandosi davanti a tanto grande e ineffabile evento, desiderava appartarsi, allo stesso modo che il beato Pietro si umiliava davanti al Signore, dicendo: «Signore, allontanati da me, perché sono un peccatore» (Lc 5,8) ... Allo stesso modo Giuseppe, umiliandosi in tutto, si guardava e temeva di applicare a se stesso la vicinanza a una santità così grande. Perciò voleva licenziarla in segreto, dicendo: «La dimetto, la allontano da me e dalla mia parentela. Infatti è tanto più grande la sua dignità, sovrabbonda la sua santità; e non si addice alla mia indegnità».<sup>164</sup>

## 5. Rabano Mauro (+856)

*Commentaria in Matthaeum 1,19, n.8*

[8]. Giuseppe era quindi un uomo giusto nel parlare, nell'agire, nel rispettare la legge e nella sua stessa iniziazione al mistero della grazia. Voleva allora *licenziarla in segreto*, proprio perché riconosceva in lei la potenza di una realtà misteriosa e la magnificenza di un piano divino, al quale egli non riteneva degno di accostarsi. In Isaia aveva letto che una vergine della casa di Davide avrebbe concepito e generato il Signore. Ora, sapendo che Maria discendeva da questa casa, era convinto che la profezia dovesse trovare in lei il suo compimento. Perciò umiliandosi di fronte ad una così grande ed ineffabile realtà, cercava di mettersi in disparte proprio come Pietro che, umiliandosi dinanzi al Signore, diceva: «*Signore, allontanati da me che sono un peccatore*» (Lc 5,8).<sup>165</sup>

## 6. Teofilatto di Bulgaria (sec.XI)

*Enarratio in Evangelium Mathbaei 1,19.20*

Egli [Giuseppe] seppe che lei [Maria] aveva concepito per opera dello Spirito Santo. Perciò non volle esporre e affliggere lei, che aveva concepito non da adulterio, ma da Spirito Santo. Fa attenzione a quello che [l'evangelista] dice, cioè al fatto che "fu trovata incinta". Da chi fu trovata? Da Giuseppe. Vale a dire, lui comprese che aveva concepito da Spirito Santo. A ciò si aggiunga il

---

<sup>164</sup> PL 95, 1164 (mia è la versione italiana).

<sup>165</sup> *Testi Mariani del Primo Millennio [TMPM]. III. Padri e altri autori latini.* Direzione e coordinamento di L. Gambero, Città Nuova, Roma 1990, p. 773. Testo latino in PL 107, 749.



fatto che [Giuseppe] voleva licenziare lei [Maria], come se non osasse avere una moglie, che aveva una grazia così grande ... Infatti col pensiero e con la mente egli già l'aveva rimandata.<sup>166</sup>

#### 7. Bernardo di Chiaravalle (+1153)

*Sermones in laudibus Virginis matris.*

*Homilia II, 14*

Perché [Giuseppe] decise di licenziarla? Sentiamo in proposito non il mio ma il pensiero dei Padri. Giuseppe voleva licenziare Maria per lo stesso motivo per cui l'apostolo Pietro allontanava da sé il Signore dicendo: «Signore, allontanati da me che sono un uomo peccatore» (Lc 5,8); per la medesima ragione anche il centurione cerca di tener lontano il Signore dalla propria casa, dicendo: «Signore, io non sono degno che tu entri sotto il mio tetto» (Mt 8,8). Così dunque anche Giuseppe, ritenendosi indegno e peccatore, andava dicendo tra sé che non doveva protrarre più oltre il rapporto di convivenza familiare con una donna di tale e tanta grandezza, della cui superiore inaudita dignità aveva soggezione. Egli vedeva con tremore nella promessa sposa incinta un certissimo indizio della presenza divina, e poiché non poteva penetrarne il mistero, voleva allontanarla da sé. Pietro ebbe timore della straordinaria potenza di Gesù, il centurione fu spaventato dalla sua maestà. Non meno terrorizzato fu l'uomo Giuseppe di fronte alla singolarità di questo grande mistero; ecco perché aveva deciso in cuor suo di rimandarla in segreto. C'è da meravigliarsi che Giuseppe si ritenesse indegno di condurre vita familiare con la Vergine incinta, quando leggiamo che santa Elisabetta non poteva sostenerne la presenza se non con riverente tremore? Disse infatti: «A che debbo che la madre del mio Signore venga a me?» (Lc 1,43). Per questo dunque «Giuseppe decise di licenziarla in segreto».<sup>167</sup>

---

<sup>166</sup> PG 123,155-158. Mia è la versione italiana. Tommaso d'Aquino mette bene in evidenza questa spiegazione di Rabano. Cf. *Sancti Thomae Aquinatis ... Commentum in Matthaeum et Joannem Evangelistas adjectis brevibus adnotationibus*. Volumen unicum, Typis Petri Fiaccadori, Parmae 1861, p. 15; *Sancti Thomae Aquinatis ... Catena aurea in quattuor Evangelia adjectis brevibus adnotationibus*. Volumen unicum, Typis Petri Fiaccadori, Parmae 1861, p. 18.

<sup>167</sup> *Testi Mariani del Secondo Millennio [TMSM]. III. Autori medievali dell'Occidente. Secoli XI-XII*. A cura di L. Gambero, Città Nuova, Roma 1996, p. 223-224. Per il testo originale latino, cf. *Sancti Bernardi opera. IV. Sermones I*. Ad fidem codicum recensuerunt J. Leclercq, H. Rochais, Editiones Cistercienses, Romae 1966, p. 31-32.

*Recenti ricerche bibliche*

A sostegno di questa ipotesi del “timore”, il noto biblista Xavier Léon-Dufour ritiene di poter enucleare dallo stesso testo evangelico un argomento di carattere filologico. Sintetizzo in termini sostanziali la sua argomentazione.

In Matteo 1,20-21 leggiamo:

[20]. Mentre però stava considerando queste cose, ecco, gli apparve in sogno un angelo del Signore e gli disse: “Giuseppe, figlio di Davide, non temere di prendere con te Maria, tua sposa. Infatti (γὰρ) il bambino che è generato in lei viene dallo Spirito Santo; [21] ma (δὲ) ella darà alla luce un figlio e tu lo chiamerai Gesù: egli infatti salverà il suo popolo dai suoi peccati.

L’argomentazione sviluppata da Xavier Léon-Dufour parte dalla presenza della formula γὰρ ... δὲ nei vv. 20.21. Il primo elemento di questa locuzione (γὰρ) ha lo scopo di confermare ciò che una persona già conosce; mentre il secondo (δὲ) introduce un aspetto nuovo della situazione.

Se accettiamo il nesso linguistico di γὰρ ... δὲ, la traduzione di Mt 1, 20-21 dovrebbe essere:

[20]. Giuseppe, figlio di Davide, non temere di prendere con te Maria, tua sposa. *Senza dubbio* (γὰρ) ciò che in lei si è generato è opera dello Spirito Santo; [21] *ma* (δὲ) ella partorirà un figlio e tu gli porrai nome Gesù: egli, infatti, salverà il suo popolo dai suoi peccati.

L’angelo, quindi, anzitutto conferma ciò che Giuseppe già conosce, ossia la concezione di Maria ad opera dello Spirito. Oltre a questo, egli rivela a Giuseppe il fatto nuovo derivante dalla situazione paradossale. Benché Giuseppe non sia padre biologico del Bambino, a lui compete un’altra funzione: quella, cioè, di dargli un nome, quindi di riconoscerlo come suo figlio, discendente dalla famiglia di Davide, di crescerlo e di introdurlo come tale nella società ebraica. Sono, in pratica, i doveri connessi ad una adozione legale, recepita anche dalle legislazione ebraica.<sup>168</sup>

---

<sup>168</sup> X. Léon-Dufour presenta la sua esegesi nei seguenti articoli: *L’annonce à Joseph*, in *Mélanges rédigés en l’honneur de André Robert*, Bloud et Gay, Paris 1957, p. 390-397. Ristampato in IDEM, *Études d’Évangiles*, Seuil, Paris 1965 (versione italiana: *Studi sul vangelo*, Paoline 1973<sup>4</sup>); IDEM, *Le juste Joseph*, in *Nouvelle Revue Théologique* 81 (1959) 225-231. I non pochi difensori di questa ipotesi sono elencati da S. MUÑOZ

In altre parole, avremmo qui in Matteo 1,20.21 la stessa formula linguistica (γάρ ... δὲ) che ricorre in altri passi del Nuovo Testamento, col relativo valore espresso sopra.<sup>169</sup>

---

IGLESIAS, *Los Evangelios de la Infancia. IV. Nacimiento e infancia de Jesús en San Mateo*, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC, 509), Madrid 1990, p. 171-172 nota 114. Da parte sua Salvador Muñoz Iglesias esprime la seguente riserva: «La traducción propuesta resulta forzada y no se corresponde con el empleo de la misma partícula en las otras dos recomendaciones angélicas de Mt 2,13 y 20, donde indica claramente la razón de la orden que parece ser hasta el momento desconocido por José» (*op.cit.*, p. 140).

<sup>169</sup> Mt 22,14: «Perché molti (πολλοὶ γάρ) sono chiamati, ma pochi (ὀλίγοι δὲ) eletti»; Mt 24,5-6: «Molti infatti (πολλοὶ γάρ) verranno nel mio nome, dicendo: “Io sono il Cristo”, e trarranno molti in inganno. E sentirete (μελλήσετε δὲ) di guerre e di rumori di guerre. Guardate di non allarmarvi, perché deve avvenire, ma non è ancora la fine»; Lc 12, 30: «Di tutte queste cose (ταῦτα γάρ πάντα) vanno in cerca i pagani di questo mondo; ma il Padre vostro (ὁ πατήρ) sa che ne avete bisogno»; Gv 20,17: «Gesù le disse: “Non mi trattenere, perché non sono ancora salito al Padre (οὐπω γάρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα), ma va dai miei fratelli (ποίου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου) e di loro: ‘Salgo al Padre mio e Padre vostro, Dio mio e Dio vostro’ ”»; At 13,36-37: «Ora Davide, dopo aver eseguito (Δαυὶδ μὲν γάρ ἰδίᾳ γενεᾷ ὑπηρέτησας) il volere di Dio nel suo tempo, morì e fu unito ai suoi padri e subì la corruzione. Ma colui che Dio ha risuscitato (ὃν δὲ ὁ Θεὸς ἤγειρεν), non ha subito la corruzione». Meno perspicuo è il passo di Mt 18,7: «Guai al mondo per gli scandali! È inevitabile (ἀνάγκη γάρ) che vengano gli scandali, ma guai all'uomo (πλὴν οὐαὶ) a causa del quale viene lo scandalo» (qui abbiamo la sequenza γάρ ... πλὴν). Nei seguenti brani appare invece la formula μὲν γάρ ... δὲ. E cioè: At 4,16.19: «... dicendo: “Che cosa dobbiamo fare a questi uomini? Un segno evidente è avvenuto per opera loro (ὅτι μὲν γάρ γνωστὸν σημεῖον γέγονεν δι' αὐτῶν) ... Ma Pietro e Giovanni (ὁ δὲ Πέτρος καὶ Ἰωάννης) replicarono ... »; At 13,36-37: «Ora Davide, dopo aver eseguito (Δαυὶδ μὲν γάρ ἰδίᾳ γενεᾷ ὑπηρέτησας) il volere di Dio nel suo tempo, morì e fu unito ai suoi padri e subì la corruzione. 37. Ma colui che Dio ha risuscitato (ὃν δὲ ὁ Θεὸς ἤγειρεν), non ha subito la corruzione»; At 28,22-23: «Ci sembra bene tuttavia ascoltare da te quello che pensi: di questa setta (περὶ μὲν γάρ τῆς αἰρέσεως ταύτης) infatti sappiamo che ovunque essa trova opposizione. E, avendo fissato con lui un giorno (ταξάμενοι δὲ αὐτῷ ἡμέραν), molti vennero da lui, nel suo alloggio; Rm 2,25: «Certo, la circoncisione (περιτομή μὲν γάρ) è utile se osservi la Legge; ma se (ἐὰν δὲ) trasgredisci la Legge, con la tua circoncisione sei un non incirconciso»; 1 Cor 11,7: «L'uomo (ἀνὴρ μὲν γάρ) non deve coprirsi il capo, perché egli è immagine e gloria di Dio; la donna invece (ἡ γυνὴ δὲ) è gloria dell'uomo; 1 Cor 14,17: «Tu, certo (σὺ μὲν γάρ), fai un bel ringraziamento, ma l'altro (ἄλλ' ὁ ἕτερος) non viene edificato»; 2 Cor 9,1.3: «Riguardo poi a questo servizio (περὶ μὲν γάρ τῆς διακονίας) in favore dei santi, è superfluo che io ve ne scriva. Conosco infatti (γάρ) la vostra buona volontà ... Ho mandato (ἔπεμψα δὲ) i fratelli affinché il nostro vanto per voi su questo punto non abbia a dimostrarsi vano ...».

Accanto alla proposta di lettura di Xavier Léon-Dufour, dobbiamo recensire anche quella di Michael Krämer<sup>170</sup> e di M.Herranz Marco.<sup>171</sup> A fondamento della loro argomentazione sta l'ipotesi di un testo aramaico, tradotto poi in greco dall'evangelista. Ora nel greco di Matteo 1,20 la particella γάρ sarebbe la traduzione dell'aramaico soggiacente *dî* oppure *arê*, avente di frequente il valore causativo-esplicativo. Tutto considerato essi traducono così il v. 20: «Non temere di accogliere Maria come tua sposa per il fatto che il concepito in Lei è opera di Spirito Santo». Occorre riconoscere che il punto debole di questa impostazione è proprio la esistenza di un testo previo aramaico. La cosa è soggetta a non poche riserve.<sup>172</sup>

### CONCLUSIONE

Le voci molteplici di cui ci siamo messi in ascolto in questo capitolo sono anch'esse una prova convincente di un fatto. La Chiesa ha fatto "memoria" della figura di Giuseppe da una generazione all'altra. E non poteva essere diversamente. Giuseppe, assieme a Maria sua sposa, fu chiamato a servire il disegno dell'Incarnazione, che comportava aspetti ora luminosi, ora paradossali. Dubbi sulla fedeltà di Maria? Rivelazioni speciali su ciò che lo Spirito andava operando in lei? La comunità dei credenti ha oscillato su questo versante, pur ammirando la fede di questo Patriarca, così intrisa di concretezza.

Nessuno aspettava un Verbo Divino fatto carne. Giuseppe fu testimone dei silenzi di Dio. Nessuno poteva credere in un Dio bisognoso di essere protetto dalla gelosia furente di Erode; un Dio "operaio", che vive a Nazaret come gli altri, senza predicare e operare prodigi.

Giuseppe fu coinvolto nella strategia dei tempi nuovi, a partire dai giorni in cui si legò a Maria, sua fidanzata. La sua umanità ne rimase segnata.

---

<sup>170</sup> M. KRÄMER, *Die Menschwerdung Jesu Christi nach Matthäus (Mt 1). Sein Anliegen und sein literarisches Verfahren*, in *Biblica* 45 (1964) 1-50; *Zwei Probleme aus Mt. 1,18-25*, in *Salesianum* 26 (1964) 303-333.

<sup>171</sup> M.M. HERRANZ, *Substrato arameo en el relato de la Anunciación a José. «Inventa est in utero habens de Spiritu Sancto» (Mt 1,18)*, in *Estudios Bíblicos* 38 (1979-1980) 35-55; IDEM, *«Et non cognoscebat eam donec peperit Filium (Mt 1,25)»*, in *Estudios Bíblicos* 38 (1979-1980) 237-268.

<sup>172</sup> Si veda l'esitazione giudiziosa di MUÑOZ IGLESIAS, *op.cit.*, pp. 145-146, e soprattutto pp. 173-174. Per una visione complessiva, conferisce lo studio di T. STRAMARE, *Giuseppe, «uomo giusto»*, in *Mt.1,18-25*, in *Rivista Biblica* 21 (1973) 287-300.

Non fa meraviglia che i suoi pensieri fossero sovvertiti e superati da un piano che andava oltre le sue aspettative di giovane figlio di Israele: «I miei pensieri non sono i vostri pensieri, le vostre vie non sono le mie vie, dice il Signore» (Is 55,8). Eppure egli sa rinunciare ai suoi umanissimi propositi per abbracciare quelli più alti del Dio dell'Alleanza. Nella ferialità del vivere quotidiano.

La Chiesa, che ben conosce i suoi santi, tramite papa Pio IX ha scelto s.Giuseppe come suo Protettore (8.XII.1870). Commentava Giovanni Paolo II: «In tal modo l'intero popolo cristiano ... terrà sempre dinanzi agli occhi il suo umile, maturo modo di servire e di "partecipare" all'economia della salvezza».<sup>173</sup>

## VI. ASPETTI DELLA VERGINITÀ DI MARIA

Il capitolo primo di Matteo offre l'opportunità di riflettere su due componenti della verginità di Maria, ossia: la concezione verginale di Gesù (Mt 1,16b) e la verginità di Maria dopo il parto (Mt 1,25).

### A. CONCEZIONE VERGINALE DI GESÙ (Mt 1,16b)

Il nome di Maria compare nel terzo gruppo, in Mt 1,16b, con la seguente dicitura: «Giacobbe generò Giuseppe, lo sposo di Maria, dalla quale è nato Gesù, chiamato Cristo».

#### 1. *Una peculiarità stilistica del v. 16b*

È degno di rilievo il modo col quale l'evangelista introduce Maria al v. 16b. Nei vv. 2-16a egli scrive, con frase stereotipa e immutata: «Abramo generò Isacco, Isacco generò Giacobbe... » e così via. Arrivando però al v. 16, Matteo cambia stile e dice: «Giacobbe generò Giuseppe, lo sposo di Maria, dalla quale è nato Gesù chiamato Cristo». Invece di continuare a scrivere: "Giuseppe generò Gesù", l'evangelista ricorre improvvisamente a questo giro di frase. Perché?

Il motivo è di straordinaria importanza ed è spiegato nei vv. 18-25. Infatti gli antenati di Gesù, da Abramo (v. 2) a Giacobbe padre di

---

<sup>173</sup> Esortazione apostolica *Redemptoris Custos*, 15 agosto 1989, n. 1; cf. *Enchiridion Vaticanum*, 11 (1988-1989), Dehoniane, Bologna 1991, p. 1484-1487.

Giuseppe (v. 16a), generarono i loro figli secondo la consueta legge di natura. Ma nel caso di Gesù il Cristo v'è un'eccezione tanto singolare quanto inaudita: Gesù non ha padre umano; la sua concezione nel grembo di Maria non è frutto del seme di Giuseppe, ma è dovuta a un intervento diretto dello Spirito Santo (1,18d.20d). Di tal natura fu l'evento ineffabile adempiutosi in Maria, prima che ella passasse al secondo momento della prassi nuziale ebraica, andare cioè ad abitare in casa del suo promesso sposo (1,18b-c). All'origine umana di Cristo, pertanto, non vi è Giuseppe, bensì Maria, la quale «si trovò incinta per opera dello Spirito Santo» (Mt 1,18). Dio è causa trascendente della novità di Cristo salvatore. Gesù ha Dio come Padre (cf. Mt 2,15 che cita Os 11,1; poi 3,17; 4,3.6; 14,33; 17,5).

L'evangelista afferma che Giuseppe è "sposo" di Maria (1,16) e che Maria è "sposa" di Giuseppe (1,20.24), ma evita di scrivere che Giuseppe sia 'padre' di Gesù. Questa sua preoccupazione traspare anche in 2,13-23, dove racconta la fuga in Egitto e il successivo ritorno in terra d'Israele. Quella sezione, osservano i commentatori, ha qualche frase molto affine a Esodo 4,19-20, ove è narrato il ritorno di Mosè da Madian in Egitto, dopo che erano morti quelli che insidiavano alla sua vita. Si faccia però attenzione alla seguente discrepanza. Di Mosè è scritto che «... prese la moglie e i figli... e tornò nella terra d'Egitto» (Es 4,20). Di Giuseppe, invece, per ben quattro volte è detto che prese «... il bambino e sua madre» (vv. 13.14.20.21).

## 2. *Un paio di varianti del v. 16b*

La tradizione testuale conserva due lezioni minori, chiaramente derivate da quella or ora esaminata che gode l'appoggio dei manoscritti di gran lunga più importanti.

Una cambia il testo così: «Giacobbe generò Giuseppe, al quale la promessa sposa vergine Maria generò Gesù, detto Cristo» (codice di Koridethi, la famiglia di mss. Ferrar, la "Vetus latina" e la siro-curetoniana). L'amanuense era forse impressionato dalla crudezza dell'espressione «... Giuseppe marito di Maria». Ne andava di mezzo la verginità perpetua della madre di Gesù. Egli si preoccupa, allora, di attenuare il testo originale, indicando espressamente Maria come "verGINE". Inoltre questa lezione si adegua più chiaramente alla mentalità semitica, secondo la quale una donna genera un figlio "al marito" (cf. Lc 1,13). Giuseppe è il capo-famiglia legale, confermato in tale funzione da Dio medesimo (Mt 1,20-21).

La seconda variante legge: «Giacobbe generò Giuseppe, e Giuseppe, al quale la vergine Maria era fidanzata, generò Gesù, detto Cristo» (versione siro-sinaitica soltanto). Con simile alternativa il copista intendeva armonizzare il v. 16b coi vv. 2-16a, ove per 39 volte ricorre la formula fissa: «Abramo generò Isacco, Isacco generò Giacobbe... ». Qui pure, tuttavia, ci si guarda dal nominare Giuseppe come “marito” di Maria, e Maria è contrassegnata dalla sua qualità di “vergine”.

A giudizio di alcuni critici razionalisti, le due varianti starebbero a indicare che per alcune correnti dei primi secoli Giuseppe era stimato padre naturale, e non legale, di Gesù. Ma le osservazioni svolte sopra rendono sommamente improbabile questa illazione.

Riepilogando: il v. 16b, con la duplice lezione, alternativa, prepara il lettore al mistero compiutosi in Maria. Esso è tale da confondere la sapienza e l'assetto di questo mondo. Siamo alle soglie di una seconda creazione, ancor più mirabile della prima.

#### B. VERGINITÀ DI MARIA DOPO IL PARTO DI GESÙ (Mt 1,25)

Due rilevazioni filologiche dobbiamo considerare a proposito di Matteo 1,25.

1. Concludendo il capitolo primo, l'evangelista scrive letteralmente così: «Ed egli [Giuseppe] non la conosceva [Maria], *finchè non* (ἕως οὗ) diede alla luce un figlio ed egli lo chiamò Gesù» (Mt 1,25b). Da questo modo di scrivere alcuni concludono che, dopo la nascita di Gesù, Giuseppe abbia consumato il matrimonio con Maria, la quale avrebbe avuto quindi altri figli oltre Gesù.

Tuttavia sarà bene tenere presente (come già facevano i Padri) che nella Bibbia si contano numerosi esempi di frasi rette dall'espressione “fino a quando”, le quali non possono essere interpretate alla lettera. Bastino alcune referenze, rispondenti a Genesi 8,7; 28,15; 2 Samuele 6,23; Salmo 110,1 e Matteo 28,20. Vediamo questi passi uno per uno.<sup>174</sup>

---

<sup>174</sup> M. Krämer ipotizza che alla particella congiuntiva greca ἕως οὗ di Matteo 1,25 corrisponda quella aramaica *'ad di*, che può significare “ecco che”, come ad esempio in Dn 2,34; 6,25; 7,4.9 e nel Talmud di Gerusalemme, *Terumôt* 45c e *Berakôt* 14b, ove leggiamo: «Rabbi Akiba non aveva ancora ultimato lo “Shemà”, ed *ecco che* [*'ad di*] morì». Potremmo dunque tradurre nella maniera seguente Mt 1,25: «... E pur non avendola conosciuta, *ecco che* essa partorì un figlio». Cf. M. KRÄMER, *Zwei Probleme aus Mt. 1,18-25*, in *Saestianum* 26 (1964) 303-333; per il caso proposto, p. 332-333.

Genesi 8,7 nei Settanta: «[Noè] fece uscire un corvo. Esso uscì andando e tornando, *finchè* si prosciugarono le acque sulla terra». Evidentemente il corvo non fece ritorno neppure dopo che l'acqua si era ritirata dalla terra, lasciandola asciutta.

Genesi 28,15: «Io [il Signore] non ti abbandonerò, *finchè* non avrò compiuto tutto quello che ti ho detto». Va da sé che Dio proteggerà Giacobbe anche dopo il compimento della promessa di dare a lui la terra di Canaan e una discendenza innumerevole (Gen 28,13-14).

2 Samuele 6,23: «Mical, figlia di Saul, non ebbe figli *finchè* non morì». Sarebbe ridicolo credere che, da morta, Mikal avesse poi dei figli.

Salmo 110,1: «Siedi alla mia destra, *finchè* io ponga i tuoi nemici a sgabello dei tuoi piedi». Ma il re, cui è diretto questo oracolo divino, siede alla destra di Dio anche dopo la vittoria sui nemici.

Matteo 28,20: «Ed ecco, io sono con voi tutti i giorni, *sino* alla fine del mondo». Ma anche dopo la fine del mondo Cristo sarà con i suoi; anzi, in misura maggiore di prima, poiché il regno si realizzerà in pienezza.

Analogamente, il “finché” di Matteo 1,25 non comporta che Giuseppe avesse rapporti carnali con Maria dopo la nascita di Gesù. L'intenzione dell'evangelista è quella di dimostrare che Gesù è figlio di Davide (Mt 1,1), nonostante non abbia padre umano (Mt 1,18-25). È invece fuori dalla sua visuale la questione della verginità di Maria dopo il parto. Matteo non offre argomenti né pro né contro.

2. Alcune lezioni aggiungono l'aggettivo *primogenito* (πρωτότοκος) al termine “figlio”. Questa lezione - derivata quasi certamente da Luca 2,7 («Diede alla luce il suo figlio *primogenito*») - è testimoniata da alcuni codici maiuscoli (CDLKWΘ<sup>r</sup>), diversi minuscoli, versioni (tra cui la Volgata latina, la siriana filosseniiana, l'armena) e scrittori antichi.

Nello stile biblico, il primo figlio era detto “primogenito”, anche se di fatto era “unigenito”, cioè l'unico figlio, in base a quanto prescritto in Esodo 13,1.12:

[13,1]. Il Signore disse a Mosè: «Consacrami ogni essere che esce per primo dal seno materno tra gli Israeliti: ogni primogenito di uomini o di animali appartiene a me ... [12]. Tu riserverai per il Signore ogni primogenito del seno materno, ogni primogenito parto del tuo bestiame, se di sesso maschile, lo consacrerai al Signore».

Perciò un figlio *primogenito* poteva essere anche *unigenito*. Questa equivalenza semantica è attestata, per esempio, da Zaccaria 12,10, dal



cosiddetto epitafio di Arsinoe, dallo pseudo Filone e, indirettamente, dallo stesso Filone quando parla di Lia che genera Giuda. Vediamo da vicino ognuno di questi casi.

### 1. Zaccaria 12,10

Così promette il profeta:

Riverserò sopra la casa di Davide e sopra gli abitanti di Gerusalemme uno spirito di grazia e di consolazione: guarderanno a me, colui che hanno trafitto. Ne faranno il lutto come si fa il lutto per *un figlio unico*, lo piangeranno come si piange *il primogenito*.

### 2. Epitafio di Arsinoe

Relativamente alla possibile equivalenza “primogenito=unigenito”, rimane celebre l’iscrizione funebre rinvenuta a Tell el-Jehudieh, l’antica Leontopoli, nel nomo di Eliopoli, nella parte orientale del Delta egiziano. L’importante necropoli giudaica vi fu scoperta da Henry Édouard Naville nel 1887.

Diamo qui il testo dell’epitafio, verosimilmente composto nell’anno 25° di Augusto, corrispondente al 28 gennaio del 5 a.C. Arsinoe, la giovane mamma defunta a causa del parto del suo figlio “primogenito”, e quindi “unigenito”, così parla al visitatore:

Ecco la tomba di Arsinoe, o viaggiatore. Piangi, considerando quanto io sia stata sfortunata, infelice, oppressa dal destino. Ancora piccola, infatti, rimanevo orfana di mia madre. E quando il fiore della giovinezza mi preparò per l’imene, mio padre mi congiunse in matrimonio con Fabeis. Ma la sorte, nei dolori del parto del *mio figlio primogenito*, mi condusse al termine della vita. Invero fu corto lo spazio di tempo che mi fu assegnato, ma ebbi un favore più grande: una beltà irraggiante dell’anima. Questa tomba nasconde nel suo seno il mio corpo, allevato nella purezza. Ma l’anima se n’è andata verso i santi. Epitafio d’Arsinoe. L’anno 25, il giorno 2 del mese Mechir.<sup>175</sup>

---

<sup>175</sup> Il testo dell’epigrafe (in greco), con trascrizione e versione in francese, si trova in J. B. FREY, *Corpus inscriptionum Iudaicarum*. II. *Asie-Afrique*, Città del Vaticano-Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana 1952, p. 420 ss., n. 1510. Lo stesso autore l’aveva pubblicato, con relativa traduzione e commento, in un articolo intitolato *La signification du terme πρωτότοκος d’après une inscription juive*, in *Biblica* 11 (1930) 373-390 (specialmente p. 385-390: “Une inscription juive”). In questo medesimo scritto J.B. Frey avverte che l’epigrafe fu pubblicata da C.C. EDGAR, *More tomb-stones from Tell el Yaboudieb*, in *Annales du service des Antiquités de l’Egypte* 22 (1922) 7-16. Si veda anche il resoconto sintetico di F. SPADAFORA, *Maria SS. nella Sacra Scrittura*, Libreria Editrice della Pontificia Università Lateranense, Roma 1963, p. 42.

3. Pseudo-Filone, *Antichità Bibliche* (fine I sec. d.C.)  
39,11; 40,1.5.6

L'autore di questa preziosa anamnesi della storia di Israele sta commentando il passo biblico del libro dei Giudici 11,34. Citiamo il contesto originale ebraico del brano, dal v. 30 al v. 34:

[11,30]. Iefte fece voto al Signore e disse: «Se tu consegnerai nelle mie mani gli Ammoniti, [31] chiunque uscirà per primo dalle porte di casa mia per venirmi incontro, quando tornerò vittorioso dagli Ammoniti, sarà per il Signore e io lo offrirò in olocausto». [32]. Quindi Iefte raggiunse gli Ammoniti per combatterli e il Signore li consegnò nelle sue mani ... [34]. Poi Iefte tornò a Mispa, a casa sua; ed ecco uscirgli incontro la figlia, con tamburelli e danze. Era *l'unica figlia* [Lxx: καὶ αὐτῆ μονογενῆς αὐτῷ ἀγαπητή]: non aveva altri figli né altre figlie. [35]. Appena la vide, si stracciò le vesti e disse: «Figlia mia, tu mi hai rovinato! Anche tu sei con quelli che mi hanno reso infelice! Io ho dato la mia parola al Signore, e non posso ritirarmi». [36]. Ella gli disse: «Padre mio, se hai dato la tua parola al Signore, fa di me secondo quanto è uscito dalla tua bocca, perché il Signore ti ha concesso vendetta sugli Ammoniti, tuoi nemici». [37]. Poi disse al padre: «Mi sia concesso questo: lasciami libera per due mesi, perché io vada errando per i monti a piangere la mia verginità con le mie compagne». [38]. Egli le rispose: «Va'!», e la lasciò andare per due mesi. Ella se ne andò con le compagne e pianse sui monti la sua verginità. [39]. Alla fine dei due mesi tornò dal padre ed egli compì su di lei il voto che aveva fatto. Ella non aveva conosciuto uomo; di qui venne in Israele questa usanza: [40] le fanciulle d'Israele vanno a piangere la figlia di Iefte il Galaadita, per quattro giorni ogni anno.

Lo pseudo Filone trascrive il racconto del testo originale, parafrasandolo con una forte carica di emotività. La figlia di Iefte è considerata sia *primogenita* (39,11),<sup>176</sup> sia *unigenita* (39,11; 40,1.5.6).<sup>177</sup>

4. LIA, PRIMA MOGLIE DI GIACOBBE

Filone di Alessandria (muore attorno all'anno 54 d.C.) elabora diverse meditazioni edificanti a riguardo di Lia, prima moglie di Giacobbe (Gen 29,15-35). Qualcuna può essere indicativa per la riflessione teologica sulla verginità di Maria dopo il parto.

<sup>176</sup> PSEUDO-FILONE, *Antichità Bibliche* 39,11: «Et iratus est Dominus ira et dixit: Ecce oravit Iephtan ut offerat mihi omne *quod* primum *obviaverit* ei. Et nunc si canis primum *obviaverit* Iephte, numquid canis offerretur mihi? Et nunc fiat oratio Iephte in primogenitum eius, id est in fructum ventris ipsius, et petitio ipsius in unigenitam eius». Cf. PSEUDO-PHILON, *Les Antiquités Bibliques*. Tome I. Introduction et texte critiques par D.J. Harrington. Traduction par J. Cazeaux, Du Cerf, Paris 1976 (Sch 229), p. 278-279.

<sup>177</sup> *Op.cit.*, p. 278-279, 282-283, 284-285.

a. Lia, dopo Giuda, non genera più

L'opera più caratteristica di Dio, scrive Filone, è il diffondere i suoi benefici, mentre quella più conforme alla creatura è il rendimento di grazie: nient'altro che questo potremmo noi offrire in cambio dei doni divini. Il ringraziamento è la sola cosa, per noi, che dia gloria a Dio. Conviene pertanto applicarci ad esso in ogni tempo e in ogni luogo, con la parola e con gli scritti.<sup>178</sup> Quando l'anima giunge a confessare Dio e a riconoscerlo autore di tutto, non può esprimere nient'altro di meglio.<sup>179</sup>

Ora, prosegue Filone, Giuda (ebraico יהודה) significa «confessare il Signore».<sup>180</sup> Come tale, egli è il “rendimento di grazie” in persona;<sup>181</sup> è il simbolo dell'atteggiamento di colui che celebra il Signore;<sup>182</sup> è il corifeo di quanti elevano l'inno di riconoscenza più col cuore che con la voce;<sup>183</sup> è lo spirito che benedice Dio, intento senza posa a sciogliere in suo onore canti di ringraziamento.<sup>184</sup> Se Giuda è tutto questo, in verità egli può ben dirsi “il frutto perfetto”.<sup>185</sup> Ed ecco perchè Lia, al dire del testo biblico, dopo aver generato Giuda, il suo quartogenito, « ... cessò di avere figli» (Gen 29,35).

La ragione è questa, secondo Filone. Giuda, che vuol dire “lodare Dio”, è il massimo della perfezione. Inneggiare al Padre di tutte le cose è il migliore e il più compito dei frutti che mai siano usciti dal grembo di una gestante.<sup>186</sup> Perciò Lia non genera più. Ella non sapeva a cos'altro volgersi, avendo attinto ormai il limite estremo della perfezione.<sup>187</sup> Dopo quella nascita, Lia pose fine, o meglio fu posto un termine alla sua figliolanza. Infatti - così ritiene Filone - ella avvertì che gli organi delle sue facoltà generative erano divenuti aridi e sterili, poichè in lei era fiorito il frutto perfetto, Giuda, il “rendimento di grazie”.<sup>188</sup>

---

<sup>178</sup> *De plantatione*, 130-131.

<sup>179</sup> *Legum allegoriae* II, 95

<sup>180</sup> *De plantatione*, 134.

<sup>181</sup> *De somniis* I,37; *Legum allegoriae* III, 26.146.

<sup>182</sup> *Legum allegoriae* I,80; *De somniis* II, 33.34.

<sup>183</sup> *De ebrietate*, 94.

<sup>184</sup> *De plantatione*, 135.

<sup>185</sup> *De somniis* I,37.

<sup>186</sup> *De plantatione*, 135.

<sup>187</sup> *Ibidem*.

<sup>188</sup> *De somniis* I,37.

*b. Maria, dopo Gesù, non genera più*

Un'argomentazione del genere contiene in germe quanto dirà la tradizione viva della Chiesa sulla verginità di Maria dopo il parto. Perché la Vergine non ebbe altri figli dopo Gesù? Le risposte variano, ma tutte fanno perno sulla divinità di Cristo: «Ben più di Salomone c'è qui!» (Lc 11,31; Mt 12,42).

Per quale motivo Maria non portò in seno altra prole all'infuori di Gesù? Non perchè la generazione abbia un non so che di impuro (quando la finiremo coi manicheismi?), ma perchè accolse in grembo *Quel* Figlio, che rappresenta in assoluto la perfezione dell'Alleanza. In che senso? Vediamo di spiegarci.

“Alleanza” significa il progetto che Dio aveva concepito per essere «L'Emmanuele - Dio con noi», il Dio che vive e abita «in mezzo a noi», suo popolo. Ora questo disegno raggiunge la sua realizzazione suprema nella persona di Cristo, Verbo Divino fatto carne. In Lui, Dio e l'uomo si sono congiunti e saldati in un abbraccio indissolubile, in un'alleanza nuova ed eterna, perfetta, irrevocabile. Oltre l'incarnazione del Figlio di Dio non potremmo immaginare una forma di Alleanza più alta. Con Cristo, perciò, la storia si conclude. Difatti se i suoi antenati secondo la carne generarono, Egli nè sposa nè genera: «Abramo generò Isacco ... Giacobbe generò Giuseppe, lo sposo di Maria, dalla quale è nato Gesù chiamato Cristo» (Mt 1,1-16). Per Gesù, il Padre era il suo Tutto. Col Padre, Egli formava una cosa sola (Gv 10,30).

Appunto: si direbbe che la situazione di Gesù apra orizzonti nuovi per comprendere la ragione profonda della verginità di Maria dopo il parto. Essere divenuta madre di Gesù significò per Maria, fra l'altro, aver sperimentato in misura piena e irripetibile l'unione con Dio, che è lo scopo ultimo dell'Alleanza. In virtù della maternità divina, ella fu talmente ricolma di Dio nel corpo e nello spirito, per cui le sue attese di persona umana furono totalmente realizzate.

Quel Figlio (la sua Persona, la sua opera, il servizio a lui reso nella fede assieme a Giuseppe) era il Tutto per Maria, come il Padre era il Tutto per Gesù. Dopo aver accolto in seno il Figlio di Dio, Maria non poteva desiderare un “di più”, un “meglio”, un “ancora”, un “poi” in altri figli.

Divenuta dimora vivente del Verbo Incarnato, ella attinse la punta massima della perfezione. A somiglianza delle giare di Cana (cf. Gv 2,7), il suo grembo fu riempito «fino all'orlo».<sup>189</sup>

#### CONCLUSIONE

Quando si parla della verginità di Maria, la posta in gioco è assai alta. Essa, in ogni suo aspetto, è una conseguenza della natura divina del Figlio. Perciò non abbiamo trascurato alcuni frammenti relativi alla questione, anche ricorrendo alle folgoranti intuizioni (ignorate!) di Filone alessandrino, un autore ebreo contemporaneo di Gesù.

Inoltre dovremmo ritornare sovente sui saggi avvertimenti che Giovanni Paolo II dettava il 24 maggio 1992 nella Chiesa Collegiale di Santa Maria in Capua Vetere, a chiusura del Convegno Internazionale di studi per il XVI Centenario del Concilio di Capua (392-1992). Il Santo Padre incoraggiava i presenti ricordando che è compito del teologo «... decifrare l'immagine che Dio ha comunicato di Sé attraverso i fatti della concezione e della nascita verginale di Cristo e della verginità perpetua di Maria ... in modo che in nulla ... si banalizzi il messaggio che ne deriva relegandolo ad un aspetto marginale del cristianesimo ... Certamente – osservava ancora il Papa – il clima culturale del nostro tempo non è sempre sensibile ai valori della verginità cristiana ... Ma ciò non deve scoraggiare il teologo nel suo impegno. Al tempo di Paolo la cultura dominante non era pronta ad accogliere il mistero della Croce, ma egli, per fedeltà a Cristo, ne fece il fulcro del suo messaggio (cfr. 1 Cor 2,2; Gal 3,1; 6,14). Il teologo deve essere animato dalla serena fiducia che i valori autenticamente evangelici sono validi per l'uomo e per la donna contemporanei, anche quando essi li ignorano o li trascurano».<sup>190</sup>

#### VII. GIACOBBE E MOSÈ PERSEGUITATI

Nel quadro delle persecuzioni subite dal neonato Gesù da parte di Erode (Mt 2,), ormai si è soliti ricordare quelle sperimentate da Giacobbe

---

<sup>189</sup> A. SERRA, *Giuseppe e Maria, l'uomo e la donna dei tempi nuovi*, in *Theotokos* 3 (1995) 333-363, in particolare p. 358-361 ("Maria e Giuseppe: sposi vergini").

<sup>190</sup> Cf. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*. XVI/1 [gennaio-giugno 1992], Libreria Editrice Vaticana, 1994, nn. 8, 11, 12, p. 1592-1593, 1595-1596.

da parte di Labano e da Mosè da parte del Faraone. Le fonti di informazione circa questa duplice ostilità sono reperibili nei documenti della tradizione giudaica. Vediamoli singolarmente.

#### A. GIACOBBE, PERSEGUITATO DA LABANO

Gli sviluppi midrashici elaborati attorno a questo tema sono confluiti anzitutto nell'importante documento liturgico della Haggadà Pasquale, e poi nel Targum ai libri dei Numeri (22,5-6) e del Deuteronomio (26,5).

##### 1. Haggadà di Pesach

Rifletti su ciò che l'arameo Labano cercò di fare contro il nostro padre Giacobbe. Faraone ordinò la morte solo dei maschi, mentre Labano cercò di annientare tutto, come è scritto (Deuteronomio xxvi – 5): «L'arameo Labano voleva distruggere mio padre Giacobbe, il quale si incamminò verso l'Egitto, dove dimorò con poche persone come straniero, ma là divenne una nazione grande, forte e numerosa». *Si incamminò verso l'Egitto* costretto dalla parola divina; *dimorò come straniero* ci vuole insegnare che non andò per stabilirsi bensì per abitarvi temporaneamente, come è detto (Genesi xlvii – 4): «I fratelli di Giuseppe dissero al Faraone: Siamo venuti per abitare come stranieri perché nella terra di Canaan non vi è pastura per il gregge dei tuoi servi in quanto vi è una grave carestia, perciò consenti ai tuoi servi di abitare nella regione di Goshen»<sup>191</sup> ...

##### 2. Targum Gerosolimitano Primo (TJ I)

o dello pseudo Gionata

*Numeri* 22,5-6

[5]. Egli [Balaq, figlio di Sippor, *il Madianita*, era Re di Moab, in quel tempo] mandò dei messaggeri a *Labano*, *l'Arameo* – *costui è Balaam, (chiamato così) perché egli cercava di inghiottire il popolo della casa di Israele* - figlio di Beor, *che era divenuto insensato [stupido] a causa dell'abbondanza della sua saggezza*.<sup>192</sup> *Egli non aveva alcuna pietà di Israele, della discendenza dei figli delle sue figlie.*

<sup>191</sup> *Haggadà di Pesach*. Illustrata da E. Luzzati. Testo ebraico con traduzione italiana e note del Rabbino F.D. Belgrado. Prefazione del Rabbino E. Toaff. Rito Sefardita, La Giuntina, Firenze, giugno 1993 – sivan 5753, p. 39. La Haggadà di Pesach si diffonde poi nel ricordo della prima schiavitù egiziana commentando vari passi biblici, come Dt 10,22; Es 1,7; Ez 16,7; Dt 26,6; Es 1,11; Dt 26,7; Es 2,23-24-25; Es 1,22; 3,9; Dt 26,8; Es 12,12; 9,3; 1 Cr 21,16; Dt 4,34; Es 4,17; Gl 3,3; Es 8,15 e 14,31 (interpretazione di R. Yosè di Galilea); Sal 78,49 (interpretazione di R. Eliezer e R. Akivà); Es 12,27.39; Es 1,14; 13,8; Dt 6,23 ...

<sup>192</sup> Cf. At 26,24: «Mentre egli (Paolo) parlava così in sua difesa, Festo a gran voce disse: «Sei pazzo, Paolo, la troppa scienza ti ha dato al cervello!»».

*Il suo luogo di residenza era a Paddam, cioè Pethor, (chiamato così) a causa del suo nome di interprete dei sogni. Essa era costruita in Aram che si trova sopra l'Eufrate, un paese ove i figli del suo popolo gli rendevano un culto e lo veneravano. (Balaq) lo fece chiamare, dicendo: «Ecco, un popolo è uscito dall'Egitto e ha ricoperto la faccia della terra. Egli si è stabilito di fronte a me. [6]. Ora dunque, vieni, ti prego! Maledici per me questo popolo, perché è più potente di me. Possa io essere capace di ridurne il numero e lo scaccerò dalla terra! Perché io lo so: colui che tu benedici è benedetto e colui che tu maledici è maledetto».*<sup>193</sup>

### 3. Targum Palestinese (codice Neofiti 1)

*Deuteronomio 26,5*

Allora, prendendo la parola, voi direte davanti a Yahvé, vostro Dio: *Labano*, l'Arameo, pensò bene all'inizio di fare perire *Giacobbe*, nostro padre; ma tu l'hai conservato sano. Egli discese in Egitto<sup>194</sup> ...

### 4. Targum Gerosolimitano Primo (TJ I) o dello pseudo Gionata

*Deuteronomio 26,5*

Allora voi prenderete la parola e voi direte davanti a Yahvé, vostro Dio: «Nostro padre *Giacobbe* discese all'inizio ad *Aram-Nabarayya* e (*Labano*) cercò di farlo perire; ma la Parola di *Yahvé* l'ha salvato dalle sue mani. Dopo questo, egli discese in Egitto e vi soggiornò con poca gente. Ma egli vi diventò una nazione grande, forte e numerosa.<sup>195</sup>

---

<sup>193</sup> *Targum du Pentateuque*. Traduction des deux recensions palestiniennes complètes, avec introduction, parallèles, notes et index. Par R. Le Déaut, avec la collaboration de J. Robert. Tome III. *Nombres*, Du Cerf, Paris 1979 (SCh 261), p. 207, 209 (mia è la versione italiana dal francese). I testi in corsivo sono un espediente degli editori, per mettere in evidenza ciò che il targum aggiunge rispetto al testo biblico di partenza. A p. 208, nota 6, sulla omologazione "Balaam-Labano" si rimanda a L. GINZBERG, *The Legends of the Jews*. III, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1911, p. 354; VI, 1928, p. 123. Essa si fonda su una etimologia popolare del nome *Balaam* (*bāla' 'am*: «ingoiare il popolo») e su una interpretazione midrashica di Dt 26,5 («L'Arameo ha cercato di far perire mio padre») ... celebrata nella haggadah pasquale citata sopra.

<sup>194</sup> *Targum du Pentateuque*. Traduction des deux recensions palestiniennes complètes, avec introduction, parallèles, notes et index. Par R. Le Déaut, avec la collaboration de J. Robert. Tome IV. *Deutéronome*, Du Cerf, Paris 1980 (SCh 271), p. 206 (mia è la versione italiana dal francese).

<sup>195</sup> *Op.cit.*, p. 207 (mia è la versione italiana dal francese). A p. 207, nota 5: «Interpretazione midrashica tradizionale di *'rmy 'bd 'by* ("mio padre era un Arameo errante") in che modo "l'Arameo cercò di fare perire mio padre". Allusione alla vicenda di *Giacobbe* e *Labano-Balaam*: cf. la nota a Nm 22,5».

Valorizzando la Haggadah pasquale su Deuteronomio 26,5, David Daube – in una comunicazione del 1958 all’ “International New Testament Congress” - faceva la seguente applicazione a Matteo 2,13-23. Come Labano perseguitò Giacobbe, costringendolo a fuggire in Egitto, così Erode (mezzo pagano come Labano e come il Faraone) perseguitò Gesù costringendolo a fuggire in Egitto.<sup>196</sup>

## B. MOSÈ, PERSEGUITATO FIN DALL’INFANZIA

Attingiamo le rispettive amplificazioni rispetto al testo biblico dal Targum e da Giuseppe Flavio.

### 1. Targum Gerosolimitano Primo (TJ I)

o dello pseudo Gionata

*Esodo 1,15-16; 7,10-12*

[1,15]. Ora il Faraone disse (che quand’egli) dormiva, aveva veduto in sogno che tutto il paese d’Egitto era posto sul piatto di una bilancia e un agnello, il piccolo d’una pecora, sopra l’altro piatto della bilancia, e il piatto sul quale si trovava l’agnello si abbassava. Subito egli mandò a consultare tutti i maghi dell’Egitto e raccontò loro il sogno. Immediatamente Gianne e Giambre, capi dei maghi,<sup>197</sup> aprirono la bocca e dissero al Faraone: «Un figlio è destinato a nascere in mezzo all’assemblea di Israele, per mezzo suo tutta la terra d’Egitto è destinata ad essere devastata». Per tale motivo il Faraone, re d’Egitto, avvisò e disse alle levatrici ebrae – una di loro si chiamava Shifra, cioè Yochébed, e la seconda era Pu’ah, cioè Miryam, sua figlia – [1,16] egli disse: «Quando voi assisterete le donne ebrae, voi sorvegliate la sedia: se si tratta di un bambino maschio, voi lo metterete a morte; e se si tratta di una bambina, ella potrà vivere» ...

[7,10]. Mosè e Aronne entrarono dal Faraone e fecero come aveva loro prescritto Yahvé. Aronne gettò il suo bastone davanti allo sguardo del Faraone e davanti allo sguardo dei suoi servitori ed esso divenne un serpente velenoso.

---

<sup>196</sup> Conferenza pubblicata sotto il titolo *The earliest structure of the Gospel*, in *New Testament Studies* 5 (1958-1959) 174-187 (qui, per gli innocenti, p. 184-187). Per le riserve a questa interpretazione cf. S. MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios de la Infancia. IV. Nacimiento e infancia de Jesús en San Mateo*, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC, 509), Madrid 1990, p. 268-272 (a p. 270: “La fantástica construcción de Daube ...”).

<sup>197</sup> Per un sommario delle variopinte e diffuse tradizioni su Gianne e Mambre, si veda M. McNAMARA, *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch*, Pontifical Biblical Institute, Rome 1966, p.82-96 (*Jannes and Jambres: 2 Tm 3,8 f. and TJ I Ex 7,11; 1,15*: rassegna preziosa delle fonti su Gianne e Mambre).



[7,11]. Ma il Faraone, da parte sua, convocò i saggi e i maghi e anche loro, Gianne e Giambre, maghi che si trovavano in Egitto, fecero lo stesso per mezzo dei loro incantesimi magici. [7,12]. Essi gettarono ciascuno il proprio bastone ed essi diventarono dei serpenti velenosi; ma subito tornarono come all'inizio e il bastone di Aronne ingoiò i loro bastoni.<sup>198</sup>

## 2. Flavio Giuseppe (fine I sec.d.C.)

*Antichità Giudaiche, II, 9.2.3.6.7*

[9,2]. La causa che stimolò ancor più gli Egiziani ad adoperarsi allo sterminio della nostra stirpe, fu la seguente. Uno degli scribi che aveva cura dei libri sacri, persona di grande abilità nella predizione del futuro, annunciò al re che intorno a quel tempo sarebbe nata tra gli Israeliti una persona che avrebbe ridotto la egemonia degli Egiziani, e innalzato gli Israeliti, la virtù dei quali sorpassa tutti, e acquisterà una gloria eterna. Allarmato da questo avvertimento del saggio, il re ordinò che tutti i maschi nati agli Israeliti fossero eliminati gettandoli nel fiume, che si tenesse conto delle donne ebraee incinte, e che al parto fossero assistite da levatrici egiziane ... [9.3]. Amaram, un Ebreo di nobile famiglia, temendo che si potesse estinguere l'intera stirpe, visto che non si poteva più tenere in vita tutta la gioventù e ansioso per se stesso perché la moglie era incinta, se ne stava seriamente perplesso; si rivolse a Dio con la preghiera, supplicandoLo di avere compassione di tutti coloro che piamente praticavano il Suo culto e di liberarli dai mali che li opprimevano e dalla speranza (che altri avevano) di sterminare la loro stirpe. Dio ebbe pietà di lui e, mosso dalla sua supplica, gli apparve nel sonno esortandolo a non disperare del futuro ... Disse ... «Sappiate che Io tengo presente il vostro benessere e il tuo onore. Il bambino la cui nascita è così temuta dagli Egiziani, tanto da condannare allo sterminio tutti i bambini degli Israeliti, sarà il tuo: egli sfuggerà a coloro che mirano al suo sterminio, sarà allevato in una maniera meravigliosa, libererà la stirpe degli Ebrei dalla soggezione agli Egiziani e di lui rimarrà un ricordo che durerà fino a quando durerà l'universo, non solo presso gli Ebrei, ma anche tra gli stranieri. Questo è un favore che Io faccio a te e a quanti nasceranno da te. Inoltre egli avrà un fratello di così alto prestigio che lui e i suoi discendenti avranno il mio sacerdozio per tutti i secoli» ... [9,6] ... Il suo sviluppo mentale era maggiore della crescita della sua statura e ben oltre il numero dei suoi anni. Fino dall'infanzia apparve l'eccellenza della sua educazione, e i suoi atti già allora anticipavano la grandezza delle gesta che avrebbe compiuto al raggiungimento dell'età virile. All'età di tre anni Dio diede alla sua statura una crescita meravigliosa; così nessuno restava indiffe-

---

<sup>198</sup> *Targum du Pentateuque*. Traduction des deux recensions palestiniennes complètes avec introduction, parallèles, notes et index, par R. Le Déaut, avec la collaboration de J. Robert. Tome II. *Exode et Lévitique*, Du Cerf, Paris 1979 (SCH 256), p. 17, 19, 53, 55 (mia è la versione italiana dal francese).

rente alla sua avvenenza, e vedendo Mosè si stupiva del fascino che aveva; capitava che molte persone incontrandolo lungo la strada, attratti dal suo aspetto, si voltassero a contemplare il fanciullo, e trascurassero i loro affari fermandosi ad ammirarlo, in lui si trovava l'incanto della fanciullezza in una maniera così perfetta e pura che ammaliava quanti lo guardavano. [9,7]. Tale era, dunque, il fanciullo adottato da Termuti, dato che non era benedetta da alcun suo figlio. Un giorno condusse Mosè da suo padre, glielo mostrò e gli manifestò il proprio pensiero di fare di lui l'erede, qualora a Dio piacesse di non darle un figlio, allevare un fanciullo di divina bellezza e nobili sentimenti, avuto in dono dalla liberalità del fiume in modo mirabile, «a me pare, aggiunse lei, che sia bene che faccia di lui mio figlio ed erede del tuo trono». Così dicendo diede il fanciullo nelle braccia di suo padre; ricevutolo, lo strinse al petto per amore della figlia e gli pose sul capo il proprio diadema. Mosè, però, lo gettò a terra facendolo rotolare al suolo come un giocattolo di ragazzi e con i piedi lo calpestò: questo parve un cattivo presagio per il regno. Lo scriba sacro, quello che aveva preconizzato che la nascita di questo fanciullo avrebbe recato umiliazione all'impero degli Egiziani, alla vista di ciò, si fece avanti per ucciderlo, e lanciando grida spaventose, disse: «questo, o re, è il fanciullo che Dio ci disse di uccidere per prevenire ogni nostro timore; predizione confermata dall'ingiuria verso il tuo regno e dal diadema calpestato. Uccidendo costui, sollevi gli Egiziani dalla paura che hanno di lui ed elimini dagli Ebrei le ardite speranze che suscita». Termuti intervenne sollecita in suo favore e lo tolse di mezzo. Il re non sapeva decidersi a ucciderlo; esitazioni indotte da Dio, la cui provvidenza vegliava su Mosè. Egli venne educato con somma cura: gli Ebrei ponevano in lui grandi speranze, mentre gli Egiziani guardavano con sospetto la sua ascesa; ma qualora il re l'avesse ucciso, non c'era alcuno in vista che gli fosse imparentato, grazie all'adozione o in altro modo, sul quale riporre maggiore fiducia per le attività negli interessi degli Egiziani e per le previsioni nel futuro; perciò si astenne dall'ucciderlo.<sup>199</sup>

### CONCLUSIONE

La mentalità giudaica amava pensare che le vicende dei Patriarchi di Israele erano anticipazione profetica della storia futura dei loro discendenti. In conseguenza di questo canone, le persecuzioni dei Padri del popolo eletto si convertivano in prefigurazioni delle sofferenze cui sarebbero andati incontro i figli e le figlie di Israele. Non è da escludere che l'evangelista Matteo fosse a conoscenza di queste e altre affabulazioni, ad esempio, sulla persona di Mosè. Erode rimpiazza il Faraone, mentre Gesù rivi-

---

<sup>199</sup> FLAVIO GIUSEPPE, *Antichità Giudaiche*. A cura di L. Moraldi. Volume primo (libri I-X), UTET, Torino 1998, p. 139-141, 143-145.

ve ancora inerme la sorte di Mosè. Così l'evangelista ripensava in senso cristiano i precedenti suddetti, maturati in seno alla comunità giudaica.

Charles Perrot, esperto conoscitore di tale mondo, scrive: «Forse [questi] racconti ... sembreranno più di una volta di un interesse irrisorio, e certamente irreali. Sicuramente, il non valore storico di queste narrazioni è fuori questione. Ci si ricordi, però, che all'epoca di Gesù non era così. Storie come queste, filtrate dall'antica trasmissione orale, erano considerate col più grande rispetto: la tradizione orale conservava l'eco della stessa parola di Mosè ... , senza parlare poi dei rapporti evidenti fra queste tradizioni arcaiche e gli scritti del Nuovo Testamento».<sup>200</sup>

Annota poi, con fine senso critico, Lorenzo Zani: «Se nelle narrazioni evangeliche ha influito lo stile midrashico, la nostra prima preoccupazione non deve essere di ordine storico, ma è molto più fruttuoso cercare di capire anzitutto qual è il messaggio che l'autore sacro volle trasmettere, usando quelle tecniche letterarie così comuni al suo tempo ... La nascita e l'infanzia di Gesù, essendo narrate in un linguaggio di riflessione midrashica, vennero arricchite con qualche particolare forse storicamente non del tutto esatto; con ciò non si voleva travisare l'oggettivo svolgimento dei fatti, ma piuttosto si voleva presentarli nel loro profondo valore teologico, facendo vedere che essi erano in armonia con tutta la storia della salvezza, anzi ne costituivano l'evento decisivo. In Gesù, già a partire dalla sua nascita, si ripete la sorte di Abramo, di Giacobbe-Israele, di Mosè; fin da queste prime pagine evangeliche quindi tutto lascia intravedere che quel bambino è destinato ad essere il secondo e definitivo Israele, il fondatore e la guida del popolo di Dio dell'ultimo tempo».<sup>201</sup>

#### VIII. «ABBIAMO VISTO LA SUA STELLA ... » (Mt 2,2b).

Influssi degli astri/stelle sulle vicende umane, in particolare su persone famose

Le parole dei Magi: «Abbiamo visto spuntare la sua stella ... » (Mt 2,2b) sono l'eco di una persuasione largamente diffusa nel mondo antico.

---

<sup>200</sup> C. PERROT, *Les récits d'enfance dans la Haggadah antérieure au II<sup>e</sup> siècle de notre ère*, in *Recherches de Science Religieuse* 55 (1967) 481-518 (qui p. 482; mia è la versione italiana).

<sup>201</sup> L. ZANI, *Influsso del genere letterario midrashico su Mt 2,1-12*, in *Studia Patavina* 19 (1972) 257-320 (qui p. 34).

Quando una persona nasce, si accende una stella nel firmamento; quando muore, si spegne. Quindi: ogni persona vive sotto l'influsso di una stella a lui congeniale. Questo principio vale soprattutto per i personaggi famosi della storia;<sup>202</sup> ma si estende anche agli avvenimenti più sensazionali delle vicende umane. Si tratta costantemente di fenomeni connessi alla *luce*: di una o più stelle, del sole, della luna, o anche di una cometa.

Il seguente florilegio, tratto dalla letteratura sia biblica che extra-biblica, può introdurci in questo universo di credenze.<sup>203</sup>

## I. UNA O PIÙ STELLE

### A. Letteratura latina

#### 1. Virgilio (+19 d.C.)

*Eneide*, II, 693-694 [contesto: vv.685-704]

Anchorse, padre di Enea, così invoca la divinità se debba unirsi al figlio nella fuga da Troia:

[687] Ma il padre Anchorse sollevò lieto  
gli occhi alle stelle e tese al cielo le mani e la voce:  
«Giove onnipotente, se alcuna preghiera ti piega,

---

<sup>202</sup> U. LUZ, *Vangelo di Matteo*. Edizione italiana a cura di C. Gianotto. Volume I (introduzione e commento ai capitoli 1-7), Paideia, Brescia 2006, p. 183 nota 5. Ed. originale tedesca: Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2002<sup>5</sup>. Questa opinione popolare è attestata, ma combattuta, da Caio Plinio Secondo (Plinio il Vecchio, +79 d.C.), *Naturalis Historiae libri XXXVII*, II, 28: «Sidera, quae adfixa mundo, non illa, ut existimat volgus, singulis attributa nobis et clara divitibus, minora pauperibus, obscura defectis ac pro sorte cuiusque lucentia adnumerata mortalibus, cum suo quaque homine orta moriuntur nec aliquem exstingui decidua significant» (PLINE L'ANCIEN, *Histoire Naturelle*. Livre II. Texte établi, traduit et commenté par J. Beaujeu, Société d'Édition "Les Belles Lettres", Paris 1950, p. 16; commento alle p. 132-133). Il fatto che Plinio il Vecchio rifiuti tale credenza ("ut existimat volgus"), non toglie che essa esistesse di fatto.

<sup>203</sup> Per una bibliografia essenziale (in ordine cronologico), ho tenuto presente: E. PERETTO, *Ricerche su Mt 1-2*, Marianum, Roma 1970, p.75-76, 91-96; L. ZANI, *Influsso del genere letterario midrashico su Mt 2,1-12*, in *Studia Patavina* 19 (1972) 257-320; R. LAURENTIN, *I Vangeli dell'Infanzia di Cristo. La verità del Natale al di là dei miti. Esegisi e semiotica, storicità e teologia*, Paoline, [Cinisello Balsamo/Milano 1985], p. 522-526, 579-581; S. MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios de la Infancia. IV. Nacimiento e infancia de Jesús en San Mateo*, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC, 509), Madrid 1990, p. 217-252; S. CAVALLETTI, *Sfondo giudaico e tradizioni nel capitolo secondo di Matteo*, in *Theotokos* 4 (1996), 23-29, in specie p.31-35. R.E.BROWN, *La nascita del Messia secondo Matteo e Luca*. II ed. aggiornata. Cittadella, Assisi [2002], p. 218-223, 246-255; LUZ, *cit.*, 183-193; A. VALENTINI, *Vangelo d'infanzia secondo Matteo. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, Dehoniane, Bologna 2013, p.120-136, 145-147.

[690] guardaci; ciò solamente, e se meritiamo la tua pietà, dacci ancora un segno, o padre, e conferma gli auspici». Il vegliardo aveva appena parlato, quando con improvviso fragore tuonò a sinistra, e *una stella caduta dal cielo*, tracciando con grande luce una scia, corse per l'ombra (*subitoque fragore/ in tonuit laevom et de caelo lapsa per umbras/ stella facem ducens multa cum luce cucurrit*). [695]. La vediamo sfiorare il vertice del tetto e scomparire luminosa nella selva Idea, segnando la via; quindi un solco risplende per lunga traccia

...

Allora vinto il padre si protende verso il cielo [700] e saluta gli dei e adora *il santo astro* (*et sanctum sidus adorat*).

«Ormai non v'è da indugiare; vi seguio, e per dove guidate, vado: dei patrii, salvate la stirpe, salvate il nipote ... Cedo, o figlio, e non rifiuto di accompagnarvi».<sup>204</sup>

## 2. Plinio il Vecchio/Gaio Plinio Secondo (+79 d.C.)

*Historiae mundi*, Liber II, XXVIII, 28

De coronis coelestibus. Cernuntur et *stellae* cum Sole totis diebus, plerumque et circa Solis orbem, ceu spicae coronae, et versicolores circuli: qualiter Augusto Caesare in prima iuventa Urbem intrante, post obitum patris, ad nomen ingens capessendum.

*Versione italiana*

Delle corone celesti. Si vedono ancora certe *stelle* col Sole per tutto il giorno, e spesso intorno al tondo del Sole, come corone di spiche, e cerchi di più colori: siccome avvenne, quando Augusto imperatore nella sua prima giovinezza entrò in Roma dopo la morte del padre, a prendere il gran nome.<sup>205</sup>

## 3. *Scriptores Historiae Augustae* [sec. IV-inizio sec. V]

cap. 13,5.

Prescindendo dall'intricata e complessa questione di un solo o più autori di quest'opera, e in quale periodo essa fu scritta (epoca costantini-

<sup>204</sup> VIRGILIO, *Eneide*. Volume I (Libri I-II). A cura di E. Paratore. Traduzione di L. Canali. Fondazione Lorenzo Valla, Arnoldo Mondadori, Milano 1978, p. 106-107.

<sup>205</sup> C. *Plinii Secundi Historiae Mundi Libri XXXVII*. Volumen primum. Excudit Joseph Antonelli, Venetiis 1844, p. 235-236.

ana oppure teodosiana?),<sup>206</sup> scegliamo per il nostro argomento quello che si narra del giovane imperatore Alessandro Severo (208-235), al cap.13,5:

Fertur die prima natalis toto die apud Arcam Caesaream *stella* primae magnitudinis visa est et sol circa domum patris eius fulgido ambitu coronatus.<sup>207</sup>

*Versione italiana*

Si narra che nel primo giorno della sua nascita fu vista per tutto il corso della giornata presso Arca Cesarea<sup>208</sup> una *stella* di prima grandezza, e sopra la casa di suo padre il sole circondato di una fulgida aureola.<sup>209</sup>

## B. Letteratura biblico-giudaica

### 1. Genesi 37, 9-10

[9]. Egli [Giuseppe] fece ancora un altro sogno e lo narrò ai fratelli e disse: «Ho fatto ancora un sogno, sentite: *il sole, la luna e undici stelle* si prostravano davanti a me». [10]. Lo narrò dunque al padre e ai fratelli. Ma il padre lo rimproverò e gli disse: «Che sogno è questo che hai fatto! Dovremo forse venire io, tua madre e i tuoi fratelli a prostrarci fino a terra davanti a te?».

### 2. Numeri 24,17

Io [Balaam, figlio di Beor] lo vedo, ma non ora,  
io lo contemplo, ma non da vicino:  
una *stella* spunta da Giacobbe  
e uno scettro sorge da Israele.

[Le fonti seguenti, contrassegnate da asterisco, sono riletture di Numeri 24,17].

\*Versione greca dei Settanta

Un astro spunterà da Giacobbe,  
e sorgerà un *uomo* da Israele  
(ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακωβ,  
καὶ ἀναστήσεται ἄνθρωπος ἐξ Ἰσραηλ).

<sup>206</sup> Per qualche notizia orientativa si veda la voce *Storia Augusta*, a firma di S. Favarin, in *Grande Dizionario Enciclopedico UTET*, fondato da P. Fedele. Vol. XIX, UTET, Torino 1991<sup>4</sup>, p. 423-424.

<sup>207</sup> *Scriptores Historiae Augustae*. Recensuit apparatusque criticum addidit Hermannus Peter. Volumen prius, In Aedibus B.G. Teubnerii, Lipsiae 1884, p. 256-257.

<sup>208</sup> È la città libanese ove nacque l'imperatore Alessandro Severo nel 208. In epoca romana, essa era conosciuta come Cesarea del Libano o Arca Caesarea.

<sup>209</sup> *Historiae Augustae Scriptores*. Excudebat Joseph Antonelli. Venetiis 1852, p. 753-754 (testo latino con versione italiana).

## \* Targum Onkelos

Quando si leverà da Giacobbe un *re*  
e sarà esaltato il Messia (uscito) da Israele ...<sup>210</sup>

## \*Targum Palestinese Neofiti 1:

Io lo vedo, ma non per ora;  
io lo contemplo, ma egli non è vicino.  
Un *re* deve levarsi di mezzo  
a coloro che sono della casa di Giacobbe,  
un liberatore e un capo di mezzo  
a coloro che sono della casa di Israele.<sup>211</sup>

## \*Targum gerosolimitano Primo

(o dello pseudo Gionata):

Io lo vedo, ma non per ora;  
io lo contemplo ma egli non è vicino.  
Quando regnerà un *re* potente  
di mezzo a coloro che sono della casa di Giacobbe  
e sarà esaltato  
il Messia e lo scettro forte (uscito) da Israele ...<sup>212</sup>

## \*Testi di Qumran

*Regola della Guerra*, XI, 6 [contesto: 5-6].

Testo databile paleograficamente alla parte finale del I sec .a.C.:

5. Come hai annunciato

6. a noi dall'antichità:

«Una *stella* muoverà da Giacobbe,  
uno scettro sorgerà da Israele.

Spezzerà i fianchi di Moab,  
distruggerà tutti i figli di Set» (Nm 24,17).<sup>213</sup>

[9]. Pronunziò il suo poema e disse: «Oracolo di Balaam, figlio di Beor, e oracolo dell'uomo [10] con gli occhi aperti, oracolo di chi ascolta le parole di Dio

---

<sup>210</sup> *Targum du Pentateuque*. Traduction des deux recensions palestiniennes complètes avec introduction, parallèles, notes et index par R. Le Déaut, avec la collaboration de J. Robert, Du Cerf, Paris 1979 (SCH 261), p. 236 (note). Mia è la versione italiana.

<sup>211</sup> *Op.cit.*, p. 236.

<sup>212</sup> *Op.cit.*, p. 237.

<sup>213</sup> *Testi di Qumran*. A cura di F. García Martínez. Traduzione italiana dai testi originali con note di C. Martone. Paideia, Brescia 1996, p. 208.

e conosce la scienza dell'Altissimo, che [11] vede la visione dell'Onnipotente, che cade con gli occhi aperti. Lo vedo, ma non adesso, [12] lo guardo, ma non da vicino. Si muove una *stella* da Giacobbe /e sorge/ uno scettro da Israele, spezza [13] i fianchi di Moab e annienta tutti i figli di Set.<sup>214</sup> [Nm 24,15-17].

*Documento di Damasco*, VII, 18-21.

Inizio sec.I a.C.:

[18] ... E la *stella* è l'Interprete della legge [19] che verrà a Damasco, come è scritto: «Una *stella* avanza da Giacobbe e si alza uno scettro [20] da Israele». Lo scettro è il Principe di tutta la Congregazione e quando sorge colpirà [21] tutti i figli di Set.<sup>215</sup>

*Oroscopo del Messia (4Q, II, 1-3)*

Questo testo frammentario, pubblicato provvisoriamente nel 1964 da John Mark Allegro,<sup>216</sup> è stato studiato nel 1965-1966 da Jean Carmignac.<sup>217</sup> Eccone l'essenziale, tratto da René Laurentin (1985).<sup>218</sup>

- [1]. Fulvo di capelli (cf. Davide in 1 Sam 16,12; 17,42 ...).
- [3]. Piccole macchie sulle cosce ...
- [4]. Durante la giovinezza egli sarà come un leone e come qualcuno che non ha conoscenza, fino al tempo del segreto
- [5]. di ... tre libri.
- [6]. Allora egli acquisirà la prudenza e la conoscenza ...
- [8]. Conoscerà i segreti degli uomini.  
La sua sapienza giungerà a tutti i popoli ...
- [9]. Il suo dominio su tutti gli esseri viventi sarà immenso ...
- [10]. La sua nascita è scelta da Dio.

---

<sup>214</sup> *Op.cit.*, p. 249. Alla nota 4: "Num 24,15-17. Si tratta del testo dell'oracolo di Baalam che annunzia il Messia regale".

<sup>215</sup> *Op.cit.*, p.122.

<sup>216</sup> J. M. ALLEGRO, *An astrological Cryptic Document from Qumran*, in *Journal of Semitic Studies* 2 (1964) 291-294.

<sup>217</sup> J. CARMIGNAC, *Les horoscopes de Qumrân*, in *Revue de Qumran* 5 (1965-1966) 192-217. Inoltre M. DELCOR, *Recherche sur un horoscope en langue hébraïque provenant de Qumrân*, in *Revue de Qumran* 5 (1967) 541-542, riprende lo studio di un altro oroscopo studiato da Carmignac (*art. cit.*, p. 199-206): un documento critico molto lacunoso.

<sup>218</sup> R. LAURENTIN, *I Vangeli dell'Infanzia di Cristo. La verità del Natale al di là dei miti. Egesi e semiotica, storicità e teologia*, Paoline, Cinisello Balsamo/Milano 1985, p. 524, nota 10.



Il personaggio rimane anonimo. Ma le allusioni a Davide (fulvo, vincitore di leoni ecc.) e a Salomone (sapienza), l'utilizzazione di Isaia 11,5, i parallelismi con la *Raccolta delle benedizioni* (5,20-29), gli omaggi regali e la sovranità universale «non permettono di dubitare che si tratta del futuro capo politico, principe dell'assemblea», incaricato di «stabilire la regalità del suo popolo per sempre», secondo la *Raccolta delle benedizioni* 5, 20-21.

Questi documenti fanno apparire verosimile che dei magi abbiano potuto interessarsi ai segni del cielo concernenti il Messia.

\* Testamento di Giuda 24,1

Forse è un'interpolazione cristiana:

[I,1]. Copia delle parole di Giuda, che egli disse ai suoi figli prima di morire ... [24,1]. Dopo di ciò, sorgerà per voi una *stella* di Giacobbe, nella pace. E verrà un uomo della mia discendenza, come *sole di giustizia*, che camminerà con gli uomini in mansuetudine e giustizia e nessun peccato si troverà in lui.<sup>219</sup>

\* R.Akiba (+135)

R. Akiba, quando vide Simone Bar Koziba, esclamò: «Questo è il Re Messia». In altri termini: R. Akiba, rifacendosi alla profezia di Balaam (Nm 24,17: «Una *stella* spunta da Giacobbe e uno scettro sorge da Israele»), vedeva in Bar Kokebá il «figlio della *stella*»,<sup>220</sup> cioè il Messia che avrebbe dovuto condurre la rivolta contro i Romani al tempo di Adriano (132-135 d.C.).

<sup>219</sup> *Apocrifi dell'Antico Testamento*. A cura di P. Sacchi, UTET, Torino 1981, p. 810, 826. L'introduzione, la traduzione e le note sono del curatore stesso.

<sup>220</sup> Talmud di Gerusalemme, *Ta'anit* 4:8, 68d; *Lamentazioni Rabbâh* II,2.4. In tono spregiativo ribatteva R. Yochanan b.Torta: «Akiva, dell'erba crescerà sulle tue guancie e il figlio di Davide non sarà ancora venuto» (*The Midrash Rabbah translated into English ... New Compact Edition in Five Volumes. Volume IV. Lamentations*, translated by A. Cohen, The Soncino Press, London-Jerusalem-New York 1977, p.157 ). Nel TB, *Sanhedrin* 93b, leggiamo: «Bar Koziba regnò due anni e mezzo, e disse ai Rabbini: "Io sono il Messia". I Rabbini risposero: "Del Messia è scritto che egli odora e giudica: vediamo se egli è capace di fare questo". Quando videro che egli non era in grado di giudicare all'olfatto, lo uccisero». Cf. *Sanhedrin*. New Edition, The Soncino Press, London 1987, f. 93b (mia è la versione dei testi qui citati). Circa le monete fatte da lui coniare, cf. lo stesso Talmud, *Baba Kamma*, 97b. Sulla figura di Bar Kokeba, si può consultare la voce omonima redatta da S. Abramsky in *The Encyclopaedia Judaica*. Vol. 4, Encyclopaedia Judaica, Jerusalem 1972, col. 228-239. Oppure quella firmata da S.Bartina per la *Enciclopedia della Bibbia*. Primo Volume (A-B), ELLE DI CI, Torino-Leumann 1969, col. 1081-1083; più quella sui *Documenti di Bar Kokeba*, composta da A. Díez Macho in *cit.*, col. 1083-1092.

Lo storico cristiano Eusebio di Cesarea (sec.IV) commentava: «Barchochébas era allora alla testa degli Ebrei: questo nome significa “stella”. Del resto, egli era un ladro e un assassino, ma in virtù del suo nome egli lo imponeva a degli schiavi, come se lui fosse *una luce venuta dal cielo* per essi e miracolosamente destinato a illuminarli nelle loro disgrazie». <sup>221</sup>

\* Sefer ha-Yashar/Il libro del Giusto

Quest'opera è assegnata attorno al sec. XI ca.

Il *Sefer ha-Yashar* è uno scritto che narra la storia degli Ebrei da Adamo fino ai Giudici. Quanto alla nascita di Abramo, ha la seguente testimonianza:

Terah, figlio di Nahor, e capo dell'esercito del re Nimrod, era molto grande agli occhi del re e dei suoi servitori ... Nella notte in cui nacque Abramo, accadde che tutti i servi di Terah e tutti i sapienti di Nimrod e tutti i suoi maghi si riunirono nella casa di Terah, e mangiarono e bevvero e si rallegrarono con lui nella notte. E avvenne che, quando lasciarono la casa di Terah, i sapienti e i maghi in quella notte alzarono gli occhi al cielo verso le *stelle* ed osservarono ed ecco: *una grande stella* sorgeva dal punto in cui si alza il sole e percorse il cielo e divorò *quattro* [secondo certi manoscritti: quaranta] *stelle* ai quattro lati del cielo. Tutti i sapienti del re e tutti i maghi furono spaventati per questa visione e i sapienti compresero la cosa e conobbero che riguardava il bambino. Poi dissero l'un l'altro: “Questo non significa altro se non che il bambino, nato in questa notte a Terah, diventerà grande e si moltiplicherà e prenderà possesso di tutta la terra, lui e i suoi posterì, fino all'eternità; egli ed i suoi discendenti uccideranno grandi re e prenderanno in possesso la loro terra”. Il giorno seguente i sapienti e i maghi raccontarono la visione al re Nimrod e si fece consegnare il bambino, ma Tera riuscì a dare al re il figlio di una concubina, nato proprio nella stessa notte in cui nacque Abramo, e Abramo venne nascosto in una grotta. [Il racconto conclude]: “Il Signore fu vicino a Terah in tutta questa faccenda e così Nimrod non poté uccidere Abramo ... E il Signore fu con Abramo nella grotta”. <sup>222</sup>

---

<sup>221</sup> EUSEBIO DI CESAREA, *Historiae Ecclesiasticae* IV,6.2 (Sch 31, p. 165; mia è la versione italiana).

<sup>222</sup> G. VERMÈS, *Scripture and Tradition in Judaism*. Scripta Post-Biblica, 4. Leiden 1961, p. 68-70. Prendo la versione italiana da L. ZANI, *Influsso del genere letterario midrashico su Mt 2,1-12*, in *Studia Patavina* 19 (1972), p. 310-311. Quanto alla possibile datazione del “Sefer ha-Yashar”, il Vermès ammette che l'opera è uno degli ultimi esempi di “Bibbia riscritta” e risale al secolo undicesimo circa. Il nucleo da cui ebbe origine il racconto di Abramo si trova nei testi biblici che parlano del grande patriarca (Gen 11,27-32; Gs 24,2; Is 29,22). Queste scarse notizie ebbero uno sviluppo leggendario, comune ad ogni agiografia. Secondo Vermès, molto materiale contenuto nel

### 3. Haggadàh su Salomone

Epoca incerta:

Quando la regina di Saba si avvicinò alla città santa, mentre stava nella sua lettiga scorse in distanza una rosa meravigliosa che cresceva sulla sponda di un lago. Ma quando si accostò, vide con suo stupore che la rosa improvvisamente si trasformava in una *stella* splendente, e più si avvicinava più abbagliante era la sua luce.<sup>223</sup>

Scrivendo Lorenzo Zani: «Tra la pericope di Matteo e la visita di Saba, narrata in 1 Re 10,1-13, esiste innegabilmente qualche somiglianza, ma ci sono anche delle divergenze notevoli specialmente circa il ruolo avuto dalla stella; poi non conoscendo a che epoca risalga il midrash di Salomone è difficile dire se esso abbia esercitato qualche influsso su Matteo».<sup>224</sup>

### 4. Apocalisse 22,16

Io, Gesù, ho mandato il mio angelo per testimoniare a voi queste cose riguardo alle chiese. Io sono la radice e la stirpe di Davide, la *stella* radiosa del mattino (ὁ ἄστηρ ὁ λαμπρὸς ὁ πρωϊνός).

---

“Sefer ha-Yashar” a riguardo della nascita di Abramo non trova nessun parallelo nella letteratura apocriфа o in quella midrashica. Tuttavia, esaminando le fonti alle quali l'autore si ispira, appare che egli si servì di materiale tradizionale, oppure che seguì schemi letterari tipici dei racconti sull'infanzia. Il Vermès conclude che il “Sefer ha-Yashar” manifesta una diretta continuità con la tradizione corrispondente all'epoca del secondo tempio e riflette anche l'influsso della haggadah dei Tannaim e degli Amoraim. Perciò l'autore ritiene imprudente trascurare lo studio di questa collezione midrashica unicamente perché essa è testimoniata tardivamente. Accosta, inoltre, il racconto del “Sefer ha-Yashar” su Abramo con quello di Matteo. Le divergenze secondarie esistenti nelle due narrazioni, stima egli, non oscurano le caratteristiche essenziali che esse presentano in comune (VERMÈS, *cit.*, p. 90-95; ZANI, *cit.*, p. 312-313). Inoltre; *Ma'aseh Abraham* (midrash medievale), in *Ozar Midrashim*. Ed. J. D. Eisenstein, New York 1928, p. 6; *Sefer ha-yashar*, par. *Noah*, *ibid.*, p. 24-25. Cf. M. BOURKE, *The Literary Genus of Matthew 1-2*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 22 (1960) 167.

<sup>223</sup> J. E. BRUNS, *The Magi Episode in Matthew 2*, in *The Catholic Biblical Quarterly* 23 (1961) 51-54, qui p. 53: «... “it is surely impressive to note that Jewish midrash on the Solomon and Sheba narrative, a midrash which may, orally at least, go back to NT times, incorporates this element”. Cf. Grünbaum's translation of the second Targum on Esther, the Targum Sheni, in *Neue Beiträge zur Semitischen Sagenkunde* (Leyden, 1893), 211-221, where the complete midrash on Salomon and Sheba is given». La versione del passo citato sta in ZANI, *cit.*, p. 307.

<sup>224</sup> ZANI, *cit.*, p. 307.

## 5. Flavio Giuseppe (fine I sec.d.C.)

*La Guerra Giudaica*, VI, 5.3

Così il popolo fu allora abbindolato da ciarlatani e da falsi profeti, senza più badare né prestar fede ai segni manifesti che preannunciavano l'imminente rovina. Quasi fossero stati frastornati dal tuono e accecati negli occhi e nella mente, non compresero gli ammonimenti del dio, come quando sulla città apparvero un *astro* a forma di spada (ἄστρον ἔστη ῥομφαία παραπλήσιον)...<sup>225</sup>

## II. UNA LUCE SOLARE, INTENSA

## 1. Testamento di Levi (sec. II a.C.)

18,3:

[I, 1]. Copia delle parole di Levi. Tutte le raccomandazioni che lasciò in testamento ai suoi figli, secondo le quali avrebbero dovuto comportarsi, e tutte le predizioni di ciò che sarebbe accaduto loro fino al giorno del giudizio. [2]. Era ancora sano, quando li chiamò a sé; ma gli era stato rivelato che stava per morire. Quando si furono riuniti, disse loro ... [XVIII, 3]. [Nel cielo sorgerà il suo *astro* [= del Signore], come di un re, brillando della *luce* della conoscenza (come) un giorno nel *sole*. Sarà celebrato su tutta la terra. [4]. Questi brillerà come il *sole* sulla terra e farà scomparire ogni tenebra di sotto il cielo; vi sarà pace su tutta la terra.<sup>226</sup>

## 2. Libro di Enoc 106, 1-5

*Apocalisse Noachica*

Questa apocalisse è presente a Qumran e nel greco:

[106,1]. Dopo del tempo, mio figlio Matusalemme prese una moglie per suo figlio Lamek e costei rimase incinta da lui e generò un figlio. [2]. Ed era, la sua carne, bianca come neve e rossa come rosa e i capelli del suo capo e la sua chioma erano come bianca lana e belli erano i suoi occhi e, quando li apriva, illuminava tutta la casa, come il *sole*, e tutta la casa risplendeva assai.

<sup>225</sup> FLAVIO GIUSEPPE, *La Guerra Giudaica*. Vol. II (libri IV-VII). A cura di G. Vitucci. Fondazione Lorenzo Valla, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1978<sup>2</sup>, p. 376-377.

<sup>226</sup> *Apocrifi dell'Antico Testamento*. A cura di P. Sacchi, UTET, Torino 1981, p. 790, 807. Alle p. 789-790, il Sacchi scrive: «Nell'insieme il *Test. Levi* mostra l'esistenza nel mondo giudaico di vaste tradizioni riguardanti Levi, un vero e proprio "ciclo di Levi", nel quale si proiettano tutte le speculazioni sul sacerdozio e le speranze di salvezza attraverso la giusta interpretazione della Legge. L'esistenza di questo "ciclo di Levi" è confermata dall'esistenza di numerosi frammenti (aramaici e greci), che parlano di Levi, pur non appartenendo al nostro *Testamento*».

[3]. E quando fu preso dalle mani della levatrice, aprì la bocca e parlò al Signore di giustizia. [4]. Suo padre, Lamek, ebbe paura e fuggì. E venne da suo padre Matusalemme [5] e disse: «Io ho generato un figlio diverso. Non è come gli uomini, ma sembra figlio degli angeli del cielo e la sua creazione è diversa e non è come noi e i suoi occhi sono come i raggi del *sole*: la sua faccia risplende.<sup>227</sup>

### 3. Esodo Rabbah 1,20 su 2,2

Il testo biblico scrive: «La donna [moglie di un uomo della famiglia di Levi] concepì e partorì un figlio, vide che era bello ... » (Es 2,2).

Il midrash commenta:

I saggi dicono: “Quando Mosè nacque, la casa fu tutta inondata di *luce*; poiché qui è detto: “Ed ella vide che era *bello* (טוב), come altrove è detto: “E Dio vide che la luce era cosa *bella*” (Gen 2,4: טוב).

In base alla seconda delle sette regole di Hillèl, chiamata *gbezerábshawáb* (“disposizione [o definizione] uguale”),<sup>228</sup> il commento citato spiega Esodo 2,2 unendolo a Genesi 2,4; infatti in entrambi i passi ricorre il termine טוב (“bello”). La conseguenza è che la “bellezza” del neonato Mosè (Es 2,2) diffondeva “luce” (Gen 2,4).<sup>229</sup> La “luce” di Genesi 2,4 si converte nella persona di “Mosè” appena partorito. Entrambi erano “belli”.

### 4. Esodo Rabbah 1,22 su 2,4

Il testo biblico afferma: «La sorella del bambino si pose a osservare da lontano che cosa gli sarebbe accaduto» (Es 2,4).

Il midrash commenta:

Perché Miriam stava da lontano? R.Amram, in nome di Rav, disse: Perché Miriam aveva profetizzato: “Mia madre è destinata a partorire un figlio, il quale salverà Israele”. E quando la casa fu inondata di *luce* alla nascita di Mosè, suo padre [il papà di Miriam] si levò in piedi e la baciò sul capo e disse: “Figlia mia, la tua profezia si è avverata”. Questo è il senso delle parole: “Allora Maria, la profetessa, sorella di Aronne, prese in mano un tamburello” (Es 15,20). “La sorella di Aronne”, ma non di Mosè? – [lei è chiamata così]

<sup>227</sup> *Apocrifi dell'Antico Testamento, cit.*, p. 661-662 (versione di L.Fusella).

<sup>228</sup> *Il Trattato delle Benedizioni (Berakbot) del Talmud babilonese*. A cura di S. Cavalletti. UTET, Torino 1968, p. 40-41.

<sup>229</sup> *The Midrash Rabbah. New Compact Edition in Five Volumes. Volume II. Exodus-Leviticus*. The Soncino Press, London-Jerusalem-New York 1977, p. 26-27, con la nota 3 di p. 27.

perché, in effetti, pronunciò questa profezia quando era sorella soltanto di Aronne, non essendo ancora nato Mosè. Ora, però, che essa [cioè la madre di Mosè] sta per gettare lui [il neonato Mosè] nel fiume, sua madre la picchiò in testa, dicendo: “Figlia mia, cosa ne è della tua profezia?”. Perciò è detto: “La sorella del bambino si pose a osservare da lontano”, per rendersi conto quale sarebbe stato l’esito della sua profezia.<sup>230</sup>

### 5. Pesiktà Rabbati, 42

Leggiamo in questo documento una sentenza di R. Chanina b.Levi (sec. IV):

R. Chanina b.Levi ha detto: “Nel giorno in cui nacque Isacco, Colui che è Santo – sia Egli benedetto – intensificò la luce del *sole* 48 volte più di quanto essa è usualmente”.<sup>231</sup>

## III. UNA COMETA

### 1. Flavio Giuseppe (fine sec. I d.C.)

*La Guerra Giudaica*, VI, 5.3

Così il popolo fu allora abbindolato da ciarlatani e da falsi profeti, senza più badare né prestar fede ai segni manifesti che preannunciavano l'imminente rovina. Quasi fossero stati frastornati dal tuono e accecati negli occhi e nella mente, non compresero gli ammonimenti del dio, come quando sulla città apparvero un *astro* a forma di spada (ἄστρον ἔστη ῥομφαία παραπλήσιον) e una *cometa* (κομήτης) che durò un anno, o come quando, prima che scoppiassero la ribellione e la guerra, essendosi il popolo radunato per la festa degli Azimi nell’ottavo giorno del mese di Xanthico, all’ora nona della notte l’altare e il tempio furono circondati da un tale *splendore* (τοσοῦτο φῶς περιέλαμψε), *che sembrava di essere in pieno giorno*, e il fenomeno durò per mezz’ora: agli inesperti sembrò di buon augurio, ma dai sacri scribi fu subito interpretato in conformità di ciò che accadde dopo.<sup>232</sup>

<sup>230</sup> *Op. cit.*, p. 28 (mia è la versione dall’inglese).

<sup>231</sup> W. G. BRAUDE, *Pesikta Rabbati*. Discourses for Feasts, Fasts, and Special Sabbaths. Vol. II, translated from the Hebrew. Yale University Press, New Haven and London 1968, p. 745 (versione di ZANI, *cit.*, p. 308 nota 156). Una tradizione analoga, ascritta a R. Levi (300 ca.), si trova in *Genesis Rabbah* 53,8 su 21,6 (*The Midrash Rabbah ... cit.* Vol. I, *Genesis*. Traduzione di H.Freedman, p. 467). Per altri testi rabbinici in cui si parla della luce apparsa alla nascita di Mosè, cf. ZANI, *cit.*, p.309 nota 158, in particolare S. CAVALLETTI, *Gesù Messia e Mosè*, in *Antonianum* 36 (1961) 94-101 (qui p. 95).

<sup>232</sup> FLAVIO GIUSEPPE, *La Guerra Giudaica*. Vol. II (libri IV-VII). A cura di G. Vitucci. Fondazione Lorenzo Valla, Arnoldo Mondadori, Milano 1978<sup>2</sup>, p. 376-379.

## 2. Svetonio (61/77-126/141 d.C.)

*Le Vite dei Cesari. Libro VI. Nerone 36,1*

E con non minore crudeltà [Nerone] infierì contro persone che non appartenevano alla cerchia dei suoi familiari. Una *cometa* (“stella crinita”), che comunemente si crede preannunci la rovina a chi detiene il massimo potere, aveva cominciato ad apparire per notti e notti di seguito. Angosciato dal fenomeno, quando apprese dall’astrologo Balbillo che i re di solito stornano tali prodigi con l’uccisione di qualche illustre personaggio, allontanandoli così dalla propria testa su quella di personaggi elevati, decise la morte di tutti i più notabili.<sup>233</sup>

## 3. Giustino Marco Giuniano (fine sec. II-inizio sec. III)

*Storie Filippiche. Epitome da Pompeo Trogo, libro xxxvii, 2*

Giustino, che non è romano ma vive a Roma, è l’epitomatore latino dei 44 libri delle *Historiae Philippicae* di Pompeo Trogo: uno storico romano, vissuto sotto l’impero di Augusto. L’opera riassuntiva di Giustino forniva una succinta e piacevole conoscenza del mondo unificato da Roma, dai paesi orientali, senza tralasciare il passato di Marsiglia e le vicende della Spagna. L’epitome di Giustino, ancora assai diffusa nel Medioevo, ebbe una grandissima fortuna, tanto che l’originale di Pompeo Trogo fu ben presto dimenticato.<sup>234</sup>

Quanto a Mitridate VI del Ponto, o Mitridate Eupatore Dioniso il Grande (132 a.C.-63 a.C.), nemico assai temibile di Roma per 46 anni,<sup>235</sup> Giustino rievoca il seguente racconto:

Huius futuram magnitudinem etiam caelestia ostenta praedixerant. Nam et eo quo genitus est anno et eo quo regnare primum coepit *stella cometes* per utrumque tempus septuaginta diebus ita luxit, ut caelum omne conflagrare

---

<sup>233</sup> SVETONIO, *Le Vite dei Cesari*. A cura di P. Ramondetti, traduzione di I. Lana. Volume secondo (libri IV-VIII). UTET, Torino 2008, p. 1166-1169. A p. 1168, nota 3, la curatrice informa che l’astrologo Barbillo è probabilmente da identificarsi con *Ti. Claudius Balbillus*, prefetto d’Egitto nel 55-59 d.C.

<sup>234</sup> Cf. la voce *Giustino, Giuniano*, in *Enciclopedia Italiana di scienze e arti*. Vol. XVII, a firma di L. Castiglioni, Istituto G. Treccani, vol. XVII, Milano 1933, p. 393. Si veda inoltre la stessa voce in *Grande Dizionario Enciclopedico UTET*, fondato da P. Fedele. Vol. IX, p. 657 (senza firma), Torino 1987<sup>4</sup>, ristampa 1992.

<sup>235</sup> Cf. il volume di A. MAYOR, *Il re veleno. Vita e leggenda di Mitridate, acerrimo nemico di Roma*. Einaudi, Torino 2010.

videretur. Nam et magnitudine sui quartam partem caeli occupaverat et fulgore sui solis nitorem vicerat; et eum oreretur occumberetque, horarum spatio consumebat.<sup>236</sup>

*Versione italiana*

1. La sua futura grandezza era stata predetta anche da segni celesti. 2. Infatti, nell'anno in cui nacque e nel primo anno del suo regno, *una stella cometa* in entrambe le occasioni brillò per settanta giorni con tale splendore, che tutto il cielo sembrava in fiamme. 3. Infatti essa con la sua grandezza aveva occupato la quarta parte del cielo e con la sua luminosità aveva superato la luce del sole; nel suo sorgere e nel suo tramontare impiegava quattro ore di tempo.<sup>237</sup>

CONCLUSIONE

Il percorso che abbiamo compiuto rivela come l'intera umanità, nazioni e popoli, guardasse alla "Luce" come emblema principale di Dio e del mondo divino. Lo stesso termine "Dio", di origine sanscrita, significa "Luce".<sup>238</sup> Anche il linguaggio biblico assume questa valenza, per applicarla a Dio, alla Torah, a Israele, a Cristo e ai cristiani.

*Dio è Luce* - Per esprimere la realtà di Dio, il linguaggio della Sacra Scrittura fa uso di elementi del nostro mondo, ricchi di simbolismo e perciò comprensibili da tutti. Fra questi, *la luce* è quello predominante. La ragione sta nel fatto che *il Sole*, la creatura più fascinosa di Dio, è fonte della *luce*. Nasce così un vocabolario biblico su Dio ispirato alla simbologia della luce: Dio è « avvolto di luce come di un manto » (Sal 104,2).

*La Legge (Torâh) è Luce* - In ebraico, il termine "Legge" corrisponde alla voce *Torâh*, la quale deriva a sua volta dalla radice אור, che significa *luce, illuminazione*. In forza, dunque, della sua etimologia originaria, la Legge o *Torâh*, più che un complesso arido di prescrizioni e norme, è *luce che illumina* i passi del credente israelita; è una *fiaccola* che indica la via

---

<sup>236</sup> M. IUNIANI IUSTINI, *Epitoma Historiarum Philippicarum Pompei Trogi*. Recognovit, praefatus est, appendicem criticam adiecit Marcus Galdi. Ex officina regia Ioannis Baptistae Paraviae et Sociorum 1923 (la prefazione a p.xx è firmata da Marco Galdi a Napoli, nel marzo 1921), p. 200.

<sup>237</sup> GIUSTINO, *Storie Filippiche. Epitome da Pompeo Trogo*. A cura di L. S. Amantini, Rusconi, Milano 1981, p. 497.

<sup>238</sup> A. N. TERRIN, *Introduzione allo studio comparativo delle Religioni*, Morcelliana, Brescia 1991, p. 250. La parola "Dio" deriva dalla radice etimologica *div*, che indica la luce, ciò che splende. In definitiva Dio è Colui il quale illumina il creato, gli dona forma ed esistenza attraverso la sua stessa Essenza, che è Luce.



per la quale Israele deve camminare. Il salmo 119, che è un elogio prolungato della Legge divina, contiene espressioni di questo genere: «*Lampada* per i miei passi è la tua parola, *luce* sul mio cammino ... » (v. 105).

*Israele è Luce* - Proprio in virtù della Torâh-Luce, la vocazione di Israele è quella di essere il *Popolo-Luce*. Vivendo infatti la Parola del Signore, egli diffonde all'intorno i raggi luminosi della Torâh. Persone singole e popoli interi guardano a Israele come faro levato sul mondo: «Allora la tua luce sorgerà come l'aurora, ... Allora brillerà fra le tenebre la tua luce» (Is 58,8a.10c). In Israele, il Servo sofferente del Signore ha la missione di essere «*luce delle nazioni*, perchè tu apra gli occhi ai ciechi» (Is 42,6-7). E Gerusalemme, che aggrega in sè tutte le prerogative di Israele, deve splendere come "città di luce" che rischiara il mondo (Is 60,1-3).

*Cristo è Luce* – Egli medesimo afferma: «*Io sono la luce del mondo*» (Gv 8,12; cf.9,5; 12,46).

*I Cristiani sono Luce* – Lo dichiara il Signore stesso: «*Voi siete la luce del mondo*» (Mt 5,14). In virtù dell'Alleanza («Dio con noi»), Gesù è Luce, e noi, con Lui e in Lui, siamo Luce: per tutti!

IX. « ... ENTRATI NELLA CASA, VIDERO IL BAMBINO  
CON MARIA SUA MADRE» (Mt 2,11).

La presenza e il ruolo di Maria

Recita Matteo 2,11: «Entrati nella casa, [i Magi] videro il bambino con Maria sua madre, si prostrarono e lo adorarono».

Il profilo "ecclesiale" della persona di Maria nella scena dell'adorazione dei Magi può rivelarsi in base al fatto che "la casa" di Betlemme sembra essere figura della chiesa.

A sostegno di questa equivalenza, potremmo recare tre tipi di argomentazione. L'uno è desunto dall'Antico Testamento biblico-giudaico e dal Nuovo Testamento all'infuori di Matteo; il secondo, dallo stesso vangelo di Matteo; il terzo, dalla tradizione cristiana.

#### A. LA TRADIZIONE BIBLICO-GIUDAICA ALL'INFUORI DI MATTEO

1. Già nell'Antico Testamento il termine "casa" può essere sinonimo di "regno-casa regnante", "popolo", "comunità". Così è nella celebre profezia di 2 Samuele 7,16, ove il profeta Natan dice al re Davide:

«La tua *casa* e il tuo *regno* saranno saldi per sempre davanti a me e il tuo *trono* sarà reso stabile per sempre».

2. Il targum di 1 Cronache 17,14 (che sarebbe la versione parallela di 2 Samuele 7,16) traduce: «E io manterrò fedele nel *mio popolo*, nella *mia casa di santità* e nel *mio regno* per sempre, e il trono del suo regno sarà stabile per sempre».<sup>239</sup>

A Qumràn, la comunità è chiamata «casa saldamente fondata»,<sup>240</sup> «casa della verità»,<sup>241</sup> «casa santa»,<sup>242</sup> «casa di Peleg»,<sup>243</sup> «casa della Legge».<sup>244</sup>

Nel libro di Enoch è narrata una visione che rappresenta Gerusalemme come «la casa» ove ha luogo il raduno escatologico degli eletti. Al patriarca Enoch viene mostrato il luogo della beatitudine, preparato alle pecorelle che simboleggiano i giudei rimasti fedeli. Per esse, il Signore medesimo ha eretto una «*casa nuova*», dopo aver smantellato la casa vecchia con le colonne, le travi e gli ornamenti (90,28-29). Nella casa nuova sono radunate tutte le pecore, che erano perite e disperse (vv. 29,33). Ad esse rendono omaggio gli animali della terra e gli uccelli del cielo (v. 30), ossia i Gentili non condannati alla Geenna. Loro, che non hanno oppresso Israele, sono accolti dentro la stessa casa (v.33), la quale riunisce tutti gli eletti, Ebrei e Gentili (v. 36).<sup>245</sup> La casa nuova, approntata dal Signore delle pecore in luogo della vecchia, è *figura di Gerusalemme* (89,50.56.66.72; cf. *Testamento di Levi* 10,5); il Tempio, invece, è designato come la «torre» che si eleva in altezza sopra questa casa.<sup>246</sup>

<sup>239</sup> R. LE DÉAUT – J. ROBERT, *Targum des Chroniques*. T. I. Introduction et traduction, Biblical Institute Press, Rome 1971, p. 80. T.II. Texte et glossaire. Rome 1971, p. 53.

<sup>240</sup> CD III, 19. *Testi di Qumran*. A cura di F. García Martínez. Traduzione italiana dai testi originali con note di C. Martone, Paideia, Brescia 1996, p. 118.

<sup>241</sup> 1QS V,6. Cf. *Testi di Qumran ...*, cit., p. 81.

<sup>242</sup> 1QS VIII,5; IX,6. Cf. *Ibid.*, 86, 88.

<sup>243</sup> CD XX,22. Cf. *Ibid.*, p. 134.

<sup>244</sup> CD XX,10. Cf. *Ibid.*, p. 134. Per le citazioni delle cinque note qui sopra, cf. J. O. TUÑÍ, *La Verdad os hará libres (Jn 8,32). Liberación y libertad del creyente, en el cuarto evangelio*, Herder, Barcelona 1973, p. 179-180.

<sup>245</sup> F. MARTIN, *Le livre d'Hénoch*, Letouzey & Ané, Paris 1906, p. 232-234; L. FUSELLA, *Libro di Enoc*. In *Apocrifi dell'Antico Testamento*. A cura di P. Sacchi, UTET, Torino 1981, p. 628-629. Questa sezione del libro di Enoc è ritenuta del sec. II a.C., verso il 160 (MARTIN, cit., p.xciv-xcvi; FUSELLA, cit., p. 438).

<sup>246</sup> MARTIN, cit., p. 232, 214-216, 220, 221-222; FUSELLA, cit., p. 616-617, 618, 620, 621-622.

3. Quanto al Nuovo Testamento (per ora omettiamo Matteo), è cosa nota che la comunità dei credenti in Cristo è raffigurata con la metafora della “casa”. Le rispettive citazioni interessano la tradizione deutero-paulina,<sup>247</sup> petrina,<sup>248</sup> giovannea<sup>249</sup> e, probabilmente, anche quella marciana.<sup>250</sup>

Per tutti, ricordiamo Ebrei 3,6: «Cristo, invece, fu [accreditato] come figlio, posto sopra la sua *casa*. E la sua *casa* (οἶκος) *siamo noi*, se conserviamo la libertà e la speranza di cui ci vantiamo». E anche Efesini 2,19-20: «Così, dunque, voi non siete più stranieri né ospiti, ma siete concittadini dei santi e *familiari* (οἰκεῖτοι) di Dio, edificati sopra il fondamento degli apostoli e dei profeti, avendo come pietra d'angolo lo stesso Cristo Gesù».

## B. LA TRADIZIONE MATTEANA

Dal vangelo di Matteo ricaviamo perlomeno cinque indicazioni.

1. Il termine οἶκος può significare un «regno», una «città», una «famiglia» (Mt 10,11.12.14; 12,25; 13,57). Leggiamo in Matteo 12,25: «Ogni *regno* (βασιλεία) diviso in se stesso cade in rovina, e nessuna *città* o *famiglia* (πόλις ἢ οἶκος) divisa in se stessa potrà restare in piedi» (cf. Mc 3,24-25). E in Matteo 13,57: «Un profeta non è disprezzato se non nella sua *patria* (πατρίδι) e in *casa* (οἶκος) sua», cioè nella sua *famiglia* (cf. Mc 6,4: συγγενεῦσιν ... οἶκος).

2. La voce sinonima οκο assume un'accezione più specifica, quando è usata per indicare «la casa d'Israele» (Mt 10,6; 15,24), cioè il popolo di Dio dell'antico Patto.

Quando poi Gesù profetizza: «*La vostra casa* (ὁ οἶκος ὑμῶν) è lasciata a voi deserta» (Mt 23,38), egli allude alla distruzione del Tempio e di

<sup>247</sup> Ef 2,19; 1 Tm 3,15; Eb 3,6.

<sup>248</sup> 1 Pt 4,17.

<sup>249</sup> Gv 14,2; 8,35. Cf. TUÑÍ, *cit.*, p.180-185, e soprattutto I. DE LA POTTERIE, *La Vérité dans saint Jean. T. II. Le croyant et la vérité*, Biblical Institute Press, Rome 1977, p. 860-866.

<sup>250</sup> R. E. BROWN - K. P. DONFRIED - J. A. FITZMYER - J. REUMANN, *Mary in the New Testament. A collaborative Assessment by Protestant and Roman Catholic Scholars*, Fortress Press, Philadelphia; Paulist Press, New York/Ramsey/Toronto 1978, p. 59 (per Mc 3,20-21.31-35); versione italiana: *Maria nel Nuovo Testamento ...*, Cittadella, Assisi 1985; E. RAVAROTTO, *La «casa» del vangelo di Marco è la casa di Simon Pietro?*, in *Antonianum* 42 (1967) 419 (non esclude un simbolismo ecclesiale).

Gerusalemme (Mt 24,1 ss.), con tutte le conseguenze che essa comportava. Come nei tempi dell'Antico Testamento, la disobbedienza alla Parola del Signore, ostentata col disprezzo dei profeti, era culminata nella rovina del Tempio, abbandonato da Dio, così ora (afferma Gesù) l'uccisione dei profeti e degli inviati di Dio (v. 37a) provoca la fine del Tempio (v. 38; cf. 24,1 ss.). Gesù è ripudiato dagli Scribi e dai Farisei, capi del popolo (Mt 23,2.37); ma anche il Signore lascia la sua città e la casa sua, che andranno in sfacelo (Mt 24,1 ss.). Ha termine l'economia dell'Alleanza antica, significata dal Tempio di pietra: «Vi sarà tolto *il regno di Dio* e sarà dato a un popolo che lo farà fruttificare» (Mt 21,43).

Ritornano, dunque, sotto la penna di Matteo le categorie terminologiche di "casa", applicate al popolo di Dio del Primo Patto.

3. Ma il vocabolario di Matteo non si ferma qui. Esso si allarga anche alla chiesa di Cristo. Ed è questa la terza indicazione.

Alcune frasi di Gesù paragonano la chiesa ad un "edificio", ad una "casa". Cristo, infatti, dichiara di voler «edificare» la sua chiesa sulla roccia che è Pietro (Mt 16,18: οἰκοδομήσω). E questa immagine di «casa-edificio» è avvalorata dall'altro passo di Matteo 7,21.24, ove la vita di fede, esplicita all'interno del Regno con l'ascolto e la pratica delle sue parole, è assimilata da Gesù «... a un uomo saggio, che ha costruito la sua *casa* (οἰκίαν) sulla roccia».

I membri di questa casa spirituale che è la chiesa formano il nuovo popolo, che appartiene nel tempo stesso e a Dio (Mt 2,6: «... il *mio* popolo») e al Cristo-Messia (Mt 1,21: «... il *suo* popolo»; 16,18: «... la *mia* Chiesa»; 28,20b: «Ecco, *io* sono *con voi* ...»). Gesù è un Messia-Re (Mt 2,2), che ha il compito di guidare questo popolo, a guisa di un pastore (Mt 2,6b; cf. 9,36).<sup>251</sup>

4. La scena dei Magi è percorsa da *risonanze pasquali*, che inducono a vedere nella «casa» di Betlemme assai più che una semplice dimora materiale.

Tali motivi pasquali sono percepibili se poniamo a confronto la narrazione dei Magi con l'apparizione di Gesù Risorto agli Undici sul monte della Galilea, così com'è trasmessa da Matteo 28,16-20. Ecco alcuni punti di contatto fra i due episodi matteani.

---

<sup>251</sup> A. SERRA, «Esulta, Figlia di Sion!». *Principali riletture di Zc 2,14-15 e 9,9a-c nel Giudaismo antico e nel Cristianesimo del I-II secolo*, in *Marianum* 45 (1983) 9-54 (qui 36-39).

a. La stella del Messia «va innanzi» ai Magi, per guidarli alla casa dove si trova il Bambino (Mt 2,2.9: προῆγεν). Quindi non sono tanto i Magi che vanno alla ricerca del Messia, quanto piuttosto il Messia che conduce a sé i Magi. Dirà poi Gesù, riferendosi alla fede di Pietro: «... né carne né sangue te lo hanno rivelato, ma il Padre mio che è nei cieli» (Mt 16,17).

Analogamente, è Gesù Risorto che «indica» agli Undici il monte della Galilea (Mt 28,16: ἐτάξατο), ove avrebbe avuto luogo il suo incontro con loro. Prima della passione, egli aveva detto: «Questa notte per tutti voi sarò motivo di scandalo. Sta scritto infatti: “Percuoterò il pastore e saranno disperse le pecore del gregge” (Zc 13,7). Ma, dopo che sarò risorto, vi precederò (προάξω) in Galilea» (Mt 26,31-32). Dopo che i discepoli si sono dispersi durante la passione, Gesù Risorto li raduna, «li precede» (Mt 28,7: προάγει), verso il nuovo Sinai, che è il monte della Galilea.<sup>252</sup>

b. A somiglianza dei Magi che, entrati nella casa, «vedono» (εἶδον) e «adorano» (προσεκύνησαν) il Bambino (Mt 2,11), così gli Undici, giunti sul monte (Mt 28,16), «vedono» (ἰδόντες) e «adorano» (προσεκύνησαν) Gesù (Mt 28,17).

c. I Magi incontrano il Bambino non a Gerusalemme, ostile al Messia (Mt 2,3), bensì a Betlemme (Mt 2,8.11).

La medesima sorte è riservata ai discepoli. Infatti essi potranno vedere Gesù Risorto non a Gerusalemme – città che uccide i profeti! (Mt 23,37; cf. 21,10 e 2,3) –, ma in Galilea.

d. Gesù, sul monte della Galilea, si rivela come l'«Emmanuele», il «Dio con noi». Promette, infatti: «Ed ecco, *io sono con voi* tutti i giorni, sino alla fine del mondo» (Mt 28,20b).

Ma anche i Magi fanno esperienza dell'«Emmanuele». Essi, di fatto, «... videro *il Bambino con Maria sua Madre*» (Mt 2,11). La densità di questa formulazione («... il Bambino con Maria sua madre») va misurata alla luce dell'altra dichiarazione di Matteo, là dove egli commenta la maternità di Maria citando Isaia 7,14: «Ecco, la vergine concepirà [*lett.* «avrà nel seno»] e darà alla luce un figlio: a lui sarà dato il nome di “Emmanuele”, che significa “Dio con noi”» (Mt 1,23). Secondo la mente dell'evangelista,

---

<sup>252</sup> E. MANICARDI, *Il cammino di Gesù nel Vangelo di Marco. Schema narrativo e tema cristologico*, Biblical Institute Press, Roma 1981, p. 171-196. L'autore svolge ottime considerazioni sul προάγει di Mc 14,28 e 16,7, con riferimenti anche a Mt 28,7.

la Vergine Maria che «ha nel grembo» Gesù e lo partorisce, è l'inizio esemplare di quel volere essere con noi da parte di Dio. Maria, dunque, in quanto portatrice di Dio nel seno, è vista in connessione con quel «noi», con questa prima persona plurale che designa il popolo di Dio, il popolo di Gesù Messia (Mt 1,21). I Magi sono i primi a fare l'esperienza di Dio che si salda con l'umanità, attraverso il ministero materno di Maria. E sono i primi, inoltre, fra coloro che (al dire di Matteo) «chiameranno», cioè "riconoscono" il figlio di Maria come l'«Emmanule-Dio con noi» (cf. Mt 1,23).

5. Soprattutto, guardiamo alla scena stessa di Matteo 2,11, *proiettandola sullo sfondo dell'Antico Testamento cui essa rinvia*.

In realtà, quando Matteo descrive i Magi che vengono da Oriente (Mt 2,1) per adorare il Messia-Re dei Giudei (2,2-11) e offrirgli in dono oro, incenso e mirra (2,11), si ispira manifestamente a Isaia 60. Fin dai secoli V-VI la liturgia romana intuì questo rapporto, scegliendo come prima lettura per la Messa del giorno dell'Epifania lo squarcio profetico di Isaia 60,1-6, quale prefazione al brano evangelico di Matteo 2,1-12.

Il testo di Isaia 60,1-6 celebra la gloria di Gerusalemme, riedificata dalle rovine dopo l'esilio babilonese.

Sion-Gerusalemme, si sa, era «la città del Grande Sovrano» (Sal 47,3); era il trono regale del Signore, re del suo popolo. Infatti entro la sua cinta muraria (somigliante a un grembo) sorgeva il Tempio, «casa» di Dio. Perciò Sion-Gerusalemme è strettamente associata al Tempio: le loro nozioni sono intercambiabili; non si dà Gerusalemme senza Tempio, e non si concepisce il Tempio senza Gerusalemme (cf. Is 2,3 e Mi 4,2; Ger 7,17-20 ...).

Ebbene, dice Isaia, nel Tempio-casa di Dio eretto all'interno di Gerusalemme, il Signore avrebbe radunato non solo gli Israeliti reduci dall'esilio, ma anche tutti gli altri popoli (Is 56,3-8; 66,20-21; Tb 13, 11-13; 14,5-7 ...). Col ritorno dei suoi figli entro le sue mura e col pellegrinaggio dei popoli al suo tempio, Gerusalemme diviene madre universale.<sup>253</sup> Anzi – dice altrove il profeta, rivolgendosi alla Città Santa – siccome la gloria del Signore splende su di essa, re e principessa «... con la faccia a terra *si pro-*

---

<sup>253</sup> Per il tema del «raduno dei dispersi» nell'Antico Testamento e nel Giudaismo, e per il ruolo che vi assumono Gerusalemme e il Tempio, rinvio al mio studio *Contributi dell'antica letteratura giudaica per l'esegesi di Gv 2,1-12 e 19,25-27*, Herder, Roma 1977, p. 306-309.

*streranno* davanti a te, baceranno la polvere dei tuoi piedi» (Is 49,23), « ... verranno a te in atteggiamento umile i figli dei tuoi oppressori, *ti si getteranno proni* alle piante dei piedi» (Is 60,14). Per questi motivi, Gerusalemme si configura sempre più come la “Città-Madre” per eccellenza.

A partire da questi passi isaiani, i testi del giudaismo pre-cristiano sviluppano il tema del Messia che regna nella nuova Gerusalemme, madre universale. A lui le nazioni verranno con doni dalle estremità della terra, per contemplare la sua gloria.

Ascoltiamo, in proposito, i tre seguenti brani:

a. Salmo 44,13 nei Lxx:

Si prostreranno a lui [= il re] le figlie di Tiro con doni.<sup>254</sup>

b. Salmi di Salomone 17,31:

Giungeranno nazioni dall'estremità della terra per vedere la sua gloria [= la gloria del re messianico, figlio di Davide; cf. il v.21], portando in dono i figli di cui [Gerusalemme] era stata privata e vedranno la sua gloria di cui l'ha glorificata Dio.<sup>255</sup>

c. Targum Salmo 44,10.14:

Le province dei regni vengono a visitare la tua faccia al tempo fissato ... Tutto il meglio, tutto ciò che è più bello e desiderabile fra le ricchezze delle province e i tesori dei re nascosti nelle segrete, essi l'offriranno in oblazione al cospetto del re e in doni ai sacerdoti dalla veste d'oro fiammante.<sup>256</sup>

---

<sup>254</sup> A. RAHLFS, *Septuaginta ...* Vol. II, Deutsche Bibelstiftung, Stuttgart 1962, p. 47. Com'è noto, la versione dei Settanta fu condotta a termine tra il sec. III-II a.C.

<sup>255</sup> *Apocrifi dell'Antico Testamento*. Vol. II. A cura di P. Sacchi, UTET, Torino 1989, p. 141. I Salmi di Salomone sono commentati da M. Lana; J. VITEAU, *Les Psaumes de Salomon*, Letouzey & Ané, Paris 1911, p. 358-361; P. GRELOT, *La speranza ebraica al tempo di Gesù*, Borla, Roma 1981, p. 91-99. Per quanto riguarda la datazione di questo componimento, i critici oscillano tra il sec. I a.C. (opinione maggioritaria) e il sec. I d.C.

<sup>256</sup> GRELOT, *cit.*, p. 234. Quanto alla datazione del targum di questo salmo, scrive il medesimo autore: «[II] Sal 45 è interpretato in senso messianico in Ebr 1,8-9, cosa che fa supporre che la tradizione giudaica lo utilizzasse in quel tempo in senso analogo» (p. 233 nota 31). E a p. 235: «Non si può attribuire a questa interpretazione un'origine antica. Resta tuttavia una buona testimonianza delle concezioni che ci si faceva del messia nell'epoca rabbinica, con la loro duplice preoccupazione: fedeltà alla Torah e ideale d'una regalità liberatrice e giusta. Ma sono due punti tradizionali fin dall'epoca precristiana. Non si può quindi escludere che i temi generali sviluppati nella parafrasi del testo risalgano a un tempo altrettanto remoto. Ciò spiegherebbe la conservazione della sua lettura messianica, nonostante l'uso che ne fece la teologia cristiana».

Questi antecedenti della tradizione biblico-giudaica, sono attualizzati da Matteo nelle persone dei Magi, del Bambino e di Maria.

*I Magi.* In luogo dei re e delle principesse che – al dire di Isaia – « ... con la faccia a terra *si prostreranno* davanti a te, baceranno la polvere dei tuoi piedi» (Is 49,23; cf. Is 60,14), e in luogo dei ricchi mercanti che con stuoli di cammelli vengono a Gerusalemme « ... portando oro e incenso» (Is 60,6), stanno ora i Magi, i quali « ... *si prostrarono* davanti al Bambino e lo adorarono», offrendo a lui in dono « ... oro, incenso e mirra» (Mt 2,11).

*Il Bambino.* Egli assume il ruolo del Messia che regna sul nuovo popolo di Dio (cf. Mt 1,21; 2,2.6b). Ma il Bambino, essendo il «Dio con noi», l'«Emmanuele» (Mt 1,23; 28,20), eredita le prerogative dell'Eterno, Re e Signore. È un Messia Divino, cui spetta l'adorazione.

*Maria, «sua madre».* La figura materna di Maria subentra a quella di Gerusalemme-Madre e a quella del Tempio.

I Magi, in effetti, trovano e adorano il Messia non a Gerusalemme, nel Tempio, come avveniva per l'antico Israele, che saliva a «vedere» il suo Dio in Sion (cf. Sal 42-43,3; 84,8b). Con l'Incarnazione, Dio ha preso dimora nel seno di una vergine (cf. Mt 1,23). D'ora innanzi il grembo e le ginocchia di Maria, sua madre, divengono il trono naturale ove siede la Maestà regale del Bambino. Veramente ella appare qui come la «Madre del Re», la *Ghebirâ* (גְּבִירָה), che tanta importanza aveva nelle istituzioni di Israele e, in genere, dei popoli limitrofi.<sup>257</sup> Contemplata in questa dimensione, Maria eredita il ruolo della Gerusalemme antica; ella diviene figura personificata della Nuova Gerusalemme, cioè la chiesa. È questa, ormai, la vera «città-capitale del Grande Re» (cf. Sal 48,2.3); è questa la «la Figlia

---

Si potrà consultare anche S. H. LEVEY, *The Messiah: an Aramaic Interpretation. The Messianic Exegesis of the Targum*, Hebrew Union College, Jewish Institute of Religion, Cincinnati, New York, Los Angeles, Jerusalem 1974, p. 109-113.

<sup>257</sup> Cf. 1 Re 15,13; 2 Re 10,13; 24,15; 2 Cr 15,16; Ger 13,18; 29,2. In relazione a Matteo 2,11 la figura della «Regina Madre» è tratteggiata molto bene da A. VALENTINI, *Maria secondo le Scritture: Figlia di Sion e Madre del Signore*, Dehoniane, Bologna 2007, p. 79-87 («Il Re e la Ghebirâh»). A p. 86-87: «Anche qui troviamo, in maniera piuttosto evidente, la figura della *Ghebirâh* accanto al Figlio. Ella è la vergine madre dell'Emmanuele, la regina madre del Messia re dei giudei ... il quale siede come in trono sulle sue ginocchia. In tale atteggiamento solenne, ella è immagine della Chiesa-madre, che accoglie e offre il Figlio di Dio all'adorazione delle genti».



di Sion», ove si attua la regalità di Cristo sul popolo di Dio: «Dite alla figlia di Sion: “Ecco, a te viene il tuo re ...”» (Mt 21,5).<sup>258</sup> Varcando le soglie della chiesa, questa mistica “città” (cf. Mt 5,14.16), tutte le genti possono “vedere” e “adorare” la Maestà del Cristo Signore (cf. Mt 2,11 con 28,17).

Ma già in questo approdo iniziale all’esperienza della fede si apre allo sguardo la figura di Maria. Difatti ogni volta che i popoli, a somiglianza dei Magi, vengono a Cristo, nella sua casa che è la chiesa,<sup>259</sup> troveranno «... il Bambino *con* Maria sua madre» (Mt 2,11).<sup>260</sup> Maria è indissociabile dal Figlio e dalla Chiesa!<sup>261</sup>

---

<sup>258</sup> SERRA, «*Esulta, figlia di Sion!*»... , in *Marianum* 45 (1983) 36-42 (è studiato il rapporto di Mt 21,5 con Mt 2,11, sulla scorta di Zc 9,9 citato da Mt 21,5). Un anonimo del sec. V scriveva: «*Video Virginem sicut urbem quae Regem complectitur*» (cf. S. ALVAREZ CAMPOS, *Corpus Patristicum Marianum*, IV/1, Ediciones Aldecoa, S. A., Burgos 1976, p. 514 n. 3716).

<sup>259</sup> G. M. SOARES PRABHU, *The Formula Quotations in the Infancy Narrative of Matthew. An Enquiry into the Tradition History of Mt 1-2*, Biblical Institute Press, Rome 1976, p. 281: «They [the Magi] now stand in opposition to the chief priests and scribes of the people (as king Herod stands in opposition to the King of the Jews) and so become representatives of the religious leaders, the wise men and the priests, of the gentile world. Their journey to Jerusalem is now indeed a *pilgrimage*. It is the march of the nations, drawn by the light of Christ, to bring cult offerings ... to the new eschatological sanctuary, as foretold by the post-exilic prophets and realized in Matthew's Church»; p. 298: «The visit of the Magi now presages the *pilgrimage of the nations to the eschatological shrine*, already being realized in the Gentile component of Matthew's Church» (il corsivo è mio).

<sup>260</sup> In Mt 2,11 scompare la figura di Giuseppe, pur così rilevante in Mt 1-2. E mentre in Mt 2,13.14.20.21 si ripete il ritornello «... il bambino e sua madre», qui è detto «... il bambino *con* (μετά) Maria sua madre».

<sup>261</sup> Si vedano le suggestive e luminose aperture dell’articolo di R. PÉREZ MÁRQUEZ, *Le Donne del Re. Analisi e confronto esegetico di Mt 2,11 e Mt 26,6-7*, in *Marianum* 77 (2015) 113-131. Citiamo la conclusione (p. 130-131): «Matteo presenta due donne accanto a Gesù, messia-re, che svolgono un’importante funzione ermeneutica riguardo a quella sua identità, e le situa nella comunità/casa (οἶκος), per richiamare in particolare il luogo dove si instaurano rapporti di umana fraternità, liberi da pregiudizi e condizionamenti che impediscono lo sviluppo e la piena maturazione della persona. Della prima donna che appare legata alla vita di Gesù, Matteo riporta il nome, per distinguere un rapporto non solo materno-filiale, ma soprattutto di copia regale, che usufruisce degli stessi diritti. La seconda donna invece non ha nome, diventando un personaggio rappresentativo, figura di ogni credente che accoglie Gesù e il suo messaggio, affrontando anche i rischi della persecuzione e della morte, sapendo che questa non sarà una sconfitta, ma una vittoria, non uno “spreco” ma un guadagno (cf. Mt 16,25)».

## C. VOCI DELLA TRADIZIONE ECCLESIALE

L'esegesi che stiamo proponendo non è nuova. Quanto alla sua formulazione essenziale, essa compare ora qua ora là fra le testimonianze della tradizione.

1. *Ireneo* (fine sec.II), ad esempio, scrive che la casa entro la quale sono condotti i Magi per incontrare l'Emmanuele è «la casa di Giacobbe»,<sup>262</sup> evidentemente la chiesa di Cristo.

2. *Giovanni Crisostomo* (+ 407) esorta dicendo:

Anche se tutti sono presi da turbamento, corriamo alla *casa del Bambino* ... Affrettati verso *Betlemme*, ove si trova *la casa del pane spirituale*.<sup>263</sup>

3. Fra i teologi medievali, ascoltiamo la diffusa interpretazione di *Rabano Mauro* (+ 856):

Secondo il senso mistico, i tre Magi stanno a significare il popolo Gentile discendente dai tre figli di Noè, e che viene alla fede in Cristo dalle tre parti del mondo. La stella, poi, significa la parola dei profeti, che dimostra veracemente la nascita del Signore. Erode è il tipo del diavolo, il quale, conosciuta la nascita del Salvatore, gli muove persecuzione, preparando la morte temporale alle membra di lui. Da Erode si distaccano i Magi, quando le genti abbandonano l'idolatria e vengono *alla casa nella quale c'è Cristo, vale a dire la chiesa cattolica*. Coloro che entrano in essa mediante il battesimo e la vera fede, vi trovano Cristo con *sua Madre, cioè la santa chiesa*, la quale, rimanendo vergine, genera ogni giorno dei figli a Dio ...<sup>264</sup>

---

<sup>262</sup> *Adversus Haereses* III, 9.2 (Sch 211, p. 106; PG 7,870B).

<sup>263</sup> *In Matthaeum. Hom.* VII, 5 (PG 57,78).

Prima del Crisostomo, Origene (+253/254) aveva detto: «Betlemme significa "casa del pane". Giudea vuol dire "confessione" (ἔξομολόγησις). Avvenga dunque anche di noi che, mediante la professione di fede (ἔξομολογήσεως), diventiamo casa del pane spirituale». Cf. *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte* [= GCS], Origenes, XII Band, J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig 1941, p. 26 (frammento n° 25 delle catene al vangelo di Matteo).

<sup>264</sup> *Commentaria in Matthaeum*, I (PL 107, 760D-761; mia è la versione dal latino). Cf. anche le *Enarrationes in Matthaeum* (attribuite ad Anselmo di Laon, +1117). *Caput II*: «Mistice ... Veniunt [Magi] stella precedente, id est fide et intrant domum, id est Ecclesiam, dum pars Ecclesiae efficiuntur, et inveniunt Christum cum matre. Mater Christi sunt praedicatores, qui eum in mentibus audientium generant» (PL 162, 1257B).

La sentenza di Rabano Mauro sarà poi recepita negli stessi termini dalla Glossa ordinaria, che godette grandissima autorità in tutto il Medio Evo.<sup>265</sup>

4. Citiamo, per ultimo, *Bonaventura da Bagnoregio* (+1274), che afferma: La casa, poi, dove si trova [Cristo], *sacramentaliter* è la casa della chiesa.<sup>266</sup>

E poi soggiunge il s.Dottore:

Carissimi, è certo che i Magi resero un grande onore a Cristo, e anche a sua madre che l'aveva concepito e portato [in grembo]. Perciò la chiesa venera sia Cristo, sia la madre di lui.<sup>267</sup>

## CONCLUSIONE

La densità cristologica ed ecclesiale racchiusa in Matteo 2,11 consente di ribadire che nel Cristianesimo Maria non è il centro, ma è centrale. Ce lo ricordava Paolo VI nel suo illuminato intervento omiletico al santuario di Bonaria (Cagliari/Italia), il 24 aprile 1970: «Se vogliamo essere cristiani, dobbiamo essere mariani, cioè dobbiamo riconoscere il rapporto essenziale, vitale, provvidenziale che unisce la Madonna a Gesù, e che apre a noi la via che a lui ci conduce».<sup>268</sup>

## CONCLUSIONE GENERALE

Anche dai semplici appunti di queste pagine, risulta confermata come prima evidenza la necessità di interpretare i testi evangelici secondo la mentalità e la cultura dei rispettivi autori. Questa è la premessa indispensabile per un dialogo ben impostato fra noi e loro. Soltanto quando avre-

---

<sup>265</sup> *Biblia Sacra cum Glossa Ordinaria ...* T.V. Apud Ioannem Meursium, Antverpiae 1634, col. 63.

<sup>266</sup> *S. Bonaventurae ... opera omnia ...* T. XI. *Sermones de Tempore. Epiphania, sermo* II,3, Ex Typographia Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas (Quaracchi, prope Florentiam), 1901, p. 154, 156.

<sup>267</sup> *Sermones de Tempore. Epiphania, sermo* III, 1 (*cit.*, p.157).

<sup>268</sup> *Acta Apostolicae Sedis* 62 (1970) 360-361. Si leggano gli opportuni sviluppi dottrinali elaborati da S. PERRELLA, *Per una pedagogia dell'accoglienza della Madre di Gesù nella pietà e nella spiritualità ecclesiale e popolare*, in *Theotokos* 24 (2016) 137-182, specialmente le p. 144-154 (relative a Matteo 2,11).

mo imparato la lingua dei nostri interlocutori, è possibile tradurre il loro linguaggio nelle nostre categorie di pensiero e di comunicazione. L'Incarnazione è la via scelta dal Dio dell'Alleanza, dall'Emanuele. Egli, per rivelare il Suo Volto, si è calato nella nostra storia. Perciò la nostra fede è ricca di memoria storica, che attinge in primo luogo la parola con la quale facciamo comunione con i nostri fratelli e sorelle di carne.

A sigillo del presente discorso, mi piace ritornare su qualche stralcio di una grande cultore tedesco di filologia biblica, qual era il gesuita p. Maximilian Zerwick (26.V.1901-10.X.1975). Si tratta, è vero, di un testo "datato" (siamo nel 1969), ma denso di quell'attualità tipica dei primi anni posteriori alla chiusura del Concilio Vaticano II (8.XII.1965). Si chiedeva il p. Zerwick:

Come ci troviamo di fronte ai nostri Vangeli, prima come storici e poi come credenti?

*a.* Dal punto di vista *storico* non siamo più così "ricchi", come ritenevamo di essere quando credevamo di poter prendere, anzi di dover prendere letteralmente tutto ciò che trovavamo scritto; non più così ricchi, come credevamo di essere quando ritenevamo che lo Spirito Santo abbia voluto con la sua ispirazione presentarci la vita di Gesù con la fedeltà di una macchina cinematografica e di un registratore. Ciò che abbiamo in mano è l'attestazione della fede apostolica. Ma questa fede della chiesa apostolica si può spiegare soltanto da ciò che gli apostoli hanno visto ed udito personalmente durante la loro vita con Gesù [...].

*b.* Ed ora come *credenti*: che cosa ci assicura l'ispirazione divina alla quale crediamo? Che cosa ci garantisce lo Spirito Santo? Che il ritratto di Gesù, nella sua quadruplici forma, è genuino. Anzi che questa immagine di Gesù è più profonda, più ricca e vera, e quindi in questo senso più storica di quella che una macchina da presa e un registratore ci potrebbero presentare di ciò che allora in Palestina è avvenuto [...]. Ad ogni episodio evangelico dovremmo chiederci: che cosa mi vuol dire questo brano, ispirato da Dio, sulla figura di Gesù e sulla sua opera di redenzione? – piuttosto che chiederci, come esattamente le cose allora si sono effettivamente svolte? Che cosa dunque predichiamo, insegniamo, proclamiamo? Ad onta di tutto soltanto il Vangelo, così come l'abbiamo in mano perché questo è per noi credenti parola di Dio [...]. Nei Vangeli si ha dinanzi a sé [...] fatti e detti di Gesù, esposti ed interpretati alla luce della risurrezione e dello Spirito di Verità.<sup>269</sup>

---

<sup>269</sup> M. ZERWICK, *Il Divino attraverso l'umano nei Vangeli (Cap. III e V della «Dei Verbum»)*, in AA.VV., *La Bibbia nella Chiesa dopo la «Dei Verbum»*, Paoline (punti scottanti di teologia, 25), Roma 1969, p. 135-156, qui p. 154-156.

Anch'io, negli anni 1962-1965, ebbi come maestro il p. Zerwick, al Pontificio Istituto Biblico di Roma. Al compiersi della mia 80<sup>a</sup> primavera, la sua figura appare sempre più solare e illuminante. Come autentico e simpatico campione di fede e di scienza.

ARISTIDE M. SERRA, OSM  
*Pontificia Facoltà Teologica «Marianum»*  
*Viale Trenta Aprile, 6 – 00153 Roma*