

Il Dio povero con i poveri: una rilettura in chiave biblica del *Magnificat* (Lc 1,46-55)

Paolo Boschini

Facoltà Teologica dell'Emilia-Romagna

paolo.boschini@fter.it

Il *Magnificat* è un mosaico di citazioni dell'AT (Brown, 483). È l'*ouverture* della storia della salvezza raccontata da Luca. Riassume in sé la spiritualità del popolo di Dio: in uscita dall'Egitto; in cammino nel deserto; in rapporto di amicizia con il suo Liberatore; amato e perdonato dal Misericordioso. Sono i temi che ritroveremo in tutta l'opera lucana: Vangelo e Atti degli Apostoli e che sono magistralmente condensati in Lc 15.

1) vv. 46-47 - Perché un canto di lode al Dio con i poveri

Anche il profeta Ab 3,18 si rivolge a Dio con parole simili: è la voce dei poveri di Jahwe. Lc considera Maria la prima discepola cristiana e, come ogni discepolo del regno di Dio, ha un ruolo profetico: è la portavoce dei poveri di Dio. Anche Anna (1Sam 2,1-10) e Giuditta (Gdt 13,18 e 16,11) sono donne benedette da Dio perché elevano a lui il canto degli oppressi e dei deboli.

Attenzione: il canto della lode, non il grido della disperazione, perché i poveri sono nel cuore di Dio, anche quando soggettivamente essi non hanno Dio nel cuore. Per questo i poveri sono i primi che vanno incontro al Messia (Lc 2,11), non perché sono migliori degli altri, ma perché Dio li ha scelti: il suo donarsi a tutti comincia da loro. Sono i primi testimoni, non solo in senso cronologico, ma in senso oggettivo: sono i testimoni più autentici e perciò più autorevoli e credibili. È un'indicazione chiara su cosa fare, quando la chiesa sembra avere smarrito la sua autenticità e di conseguenza ha - come anche oggi - problemi di autorevolezza e credibilità.

2) vv. 48-50 - I motivi personali della lode al Dio povero

I poveri sono i primi che, come Maria, sono pieni di grazia. Al discepolo questa verità è rivelata in anticipo perché, se sta con i poveri e diventa uno di loro davanti a Dio, riceve già ora un assaggio della gioia finale del Regno.

Al Dio di Gesù Cristo vengono attribuite le tre grandi azioni del Dio dell'Esodo: la liberazione dalla schiavitù (grandi cose); il dono della Legge/Alleanza (Santo è il suo nome); l'esercizio della misericordia (Massa e Meriba; vitello d'oro; ecc.).

Colei che canta le grandi cose del nuovo Esodo è un'umile serva: è lei stessa in una condizione di abiezione, come Lia la moglie trascurata da Giacobbe (Gn 29,31) e le altre donne sterili dell'AT. La vita è frutto della benevolenza di Dio: non è un banale meccanismo naturale. Per questo non basta il rispetto (vivi e lascia vivere), bisogna amarla in tutte le sue forme, specie in quelle più fragili. E per amarla, bisogna riconoscersi fragili e comportarsi di conseguenza. Questa regola vale anzitutto per Dio e per il suo Figlio, che sta in mezzo a noi come colui che serve (Lc 22,27).

Perché allora il Dio debole viene chiamato potente? Maria e poi la prima chiesa (At 3,14) danno un significato nuovo alla parola potenza: non è più la forza vincente di un guerriero (So 3,17), ma la potenza che si sprigiona dall'amore innocente, che condivide le sofferenze e le vergogne dei piccoli, coprendoli con la sua ombra (Lc 1,38). Nel *Magnificat* viene ripensato il tema della santità di Dio: non più come esibizione della sua potenza soprannaturale, ma come rivelazione della sua santità: è la forza che dà vigore alle braccia sfinite e ai cuori esausti e che si esprime nel non-temere della fede, di cui Maria ha fatto esperienza nella sua vocazione (Lc 1,30). La forza di Dio è la nuova alleanza suggellata unilateralmente da Dio che si fa debole fino alla morte nella pasqua di Gesù: inizio della salvezza dei poveri e con i poveri.

3) vv. 51-53 - I motivi collettivi della lode al Dio povero con i poveri

Qui il parallelismo con il canto di Anna (1Sam 2) si fa più stringente. Ci sono tre contrapposizioni: due sono evidenti; la terza lo è meno, ma per Lc è la più importante. 1) pre/potenti vs umili/umiliati (v. 52); 2) ricchi vs affamati (v. 53); 3) superbi (v. 51) vs i timorati di Dio (v. 50). Questi ultimi sono i poveri di

Dio in senso pieno: la povertà non è solo una condizione politica (1); neppure è solo una situazione socio-economica (2); la povertà è una condizione esistenziale collettiva, che ci coinvolge nella vita degli altri e perfino nella vita di Dio (3). Dio povero con i poveri, perché a essi Dio mostra la forza di condivisione del suo braccio (v. 51). La superbia, viceversa, isola gli esseri umani e li chiude nell'autoreferenzialità solipsistica.

Perché Lc/Maria usa verbi al passato? Perché il *Magnificat* è il canto di una chiesa di poveri, che dai poveri di Dio sta imparando l'esser piccoli. Una chiesa che, dopo la Pasqua e nella forza della Pentecoste, rilegge gli eventi della vita, morte, risurrezione di Gesù in questa chiave: Dio è colui che disperde i superbi (At 4,24-27) e pone alla sua destra (At 2,33 e 5,31) chi sta con Gesù che si è fatto piccolo e povero (Lc 16,19-31) e, grazie al suo farsi prossimo (Lc 10,29-37), si è riconosciuto bisognoso di salvezza (Lc 23,42-43).

La presenza dei poveri accompagna la predicazione del vangelo e l'attuazione della salvezza messianica sin dai primi passi. La Galilea, da cui provengono i primi discepoli era terra di latifondisti e di braccianti agricoli ridotti allo stremo; era vessata dall'esercito romano di occupazione e sottoposta a un regime fiscale asfissiante. Gerusalemme era una città con ampie sacche di miseria. Le comunità nate in terra pagana attiravano gli impoveriti delle metropoli ellenistiche (1 Cor 11,21) e c'erano tra loro numerosi schiavi (1Cor 12,13; Ef 6,5; Filemone).

Il *Magnificat* annuncia il rovesciamento di tutti i valori della vita umana: beati sono i poveri (nel senso complessivo sopra indicato - Lc 6,20), non i riccastri che gli ignorano e i prepotenti che li tiranneggiano; ricchezza e potere non hanno alcun valore agli occhi di Dio (Lc 12,13-39). La croce di Gesù ha operato questo rovesciamento e Maria ne è toccata in prima persona, sin dall'inizio della sua maternità (Lc 2,34-35).

4) vv. 54-55 - Una conclusione scandalosa e compromettente

Nella conclusione compaiono di nuovo altre figure anticotestamentarie. Nell'ordine: 1) Israele (nel duplice rimando a Giacobbe e al popolo liberato dalla schiavitù e partner dell'alleanza al Sinai); 2) Servo (di Jahvé), di cui il secondo Isaia ci ha tramandato i quattro canti; 3) Abramo, il destinatario della promessa

di Dio, l'uomo della fede, il capostipite dell'elezione, il ricco possidente diventato pellegrino errante. Già nell'AT queste tre figure convergevano nel Dio dei patriarchi e dei profeti e in certe correnti del mondo giudaico coincidevano nella figura del Messia atteso.

Guidato dalla fede post-pasquale Lc forza il significato giudaico di questa coincidenza messianica: Gesù è l'Israele povero, liberato dalla sua schiavitù mortale e innalzato da Dio a suo partner, proprio perché egli - a differenza del primo Israele - si è fatto povero e obbediente come il Servo di Is e così ha realizzato, senza se e senza ma, la chiamata/promessa rivolta a Abramo e l'ha estesa a tutta l'umanità, compiendo finalmente la missione universalistica del Servo (Is 49,1-8) e allargando la promessa a tutti i discendenti di Adamo (e non solo di Abramo: Lc 3,38, dove Adamo è chiamato, come Gesù, figlio di Dio).

In forza della sua relazione originaria con Figlio di Dio, anche Maria, la madre, la discepola, la personificazione della chiesa è collocata alla coincidenza di Israele-popolo, di Servo-messia, di Abramo-credente. Tre modelli di povertà davanti a Dio e davanti agli uomini, che Maria non solo incarna, ma proprio per questo testimonia, offrendo al mondo il Figlio (Lc 2,22-24): il Dio povero, che sta con i poveri, viene annunciato dai poveri (Lc 2,25-40) e genera una chiesa gioiosa, libera e generativa nella sua povertà (At 2,42-47).

Grazie per l'ascolto attento e partecipante.

Bibliografia minima

R.E. BROWN, *La nascita del Messia secondo Matteo e Luca*, Cittadella, Assisi 1981, 445-495.

H. SCHÜRMAN, *Il vangelo di Luca*, Paideia, Brescia 1983, vol. 1, 163-186.

A. VALENTINI, «I cantici di Lc 1-2», in *Ricerche Storico Bibliche*, 4 (1992), 2, 81-108.