

# Maria di Nazareth: riflessioni bibliche per la cultura di oggi

di Ernesto Borghi<sup>1</sup>

## 1. Premessa

La figura di Maria, madre di Gesù di Nazareth, ha da sempre una grandissima rilevanza per la fede e la cultura cristiane. La devozione mariana è un fenomeno religioso plurisecolare e di enorme importanza: basta considerare i milioni di persone che visitano ogni anno le centinaia di santuari dedicati alla ragazza di Nazareth anche soltanto nel territorio italiano.

Ma quali sono le ragioni dello straordinario favore che Maria incontra trasversalmente nella Chiesa e nella società? Tutte le manifestazioni di tale apprezzamento sono effettivamente segni di fede nel suo figlio, il Nazareno crocifisso e risorto? Fede cristiana e paganesimo “travestito” da cristianesimo non appaiono spesso assai interrelati? A queste e ad altre domande le prossime pagine cercheranno di offrire qualche elemento di risposta. Lo faranno nel modo più radicalmente cristiano possibile, cioè occupandosi delle ricorrenze bibliche esplicite e incontrovertibili della figura di Maria.

In questo intervento, infatti, considererò, sia pur brevemente, soltanto testi che nel Nuovo Testamento trattano esplicitamente Maria di Nazareth. Mi concentrerò quindi in particolare sui passi specifici tratti dai capp. 1-2 del vangelo secondo Luca e su Gv 2 e Gv 19

Altri passi neo-testamentari in merito saranno qui menzionati e altri ancora, che varie tradizioni esegetiche e devozionali hanno variamente ricondotto alla madre di Gesù (per es. taluni primo-testamentari) non saranno neppure citati anche perché esulano strutturalmente da una trattazione biblica su Maria effettivamente diretta e danno spazio ad eccessi ermeneutici che con una lettura sanamente letterale non hanno rapporto.

Ho grande rispetto per la devozione mariana e credo che Maria sia una figura molto importante per il tentativo di cristiano che cerco di essere e per molte altre donne e molti altri uomini che desiderano vivere ad immagine e somiglianza del Dio di Gesù Cristo.

D'altra parte è sempre più urgente contribuire a mostrare come e perché varie forme di attenzione a Maria non sono cristiane e neppure interiormente e socialmente costruttive attraverso le fonti bibliche. La posta in gioco è importantissima: un'attenzione a Maria

---

<sup>1</sup> Nato a Milano nel 1964, sposato e padre di due figli, è laureato in lettere classiche (Università degli Studi di Milano), licenziato in scienze religiose (Università di Fribourg), dottore in teologia (Università di Fribourg), baccelliere in Sacra Scrittura (Pontificia Commissione Biblica). È biblista professionista dal 1992. Insegna Introduzione alla Sacra Scrittura presso l'ISSR “Romano Guardini” di Trento e Sacra scrittura presso la Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale (Sezione San Tommaso d'Aquino) di Napoli. Dal 2003 presiede l'Associazione Biblica della Svizzera Italiana ([www.absi.ch](http://www.absi.ch)) e coordina la formazione biblica nella Diocesi di Lugano. Dal 2019 è coordinatore della Sub-Regione Europa del Sud e dell'Ovest della Federazione Biblica Cattolica ([www.f-b-c.org](http://www.f-b-c.org)). Tra i suoi libri più recenti: *Di' soltanto una parola. Per leggere la Bibbia nella cultura di tutti*, Effatà, Cantalupa (TO) 2018<sup>2</sup>; (a cura di), *LUCA. Nuova traduzione ecumenica commentata*, Edizioni Terra Santa, Milano 2018; (a cura di), *MATTEO. Nuova traduzione ecumenica commentata*, Edizioni Terra Santa, Milano 2019; (con G. De Vecchi, a cura di), *Alle radici della comunità cristiana. Liturgia, catechesi, carità per vivere insieme*, San Lorenzo, Reggio Emilia 2020; *La giustizia dell'amore. Matteo 5-7 e Luca 6.11 tra esegesi ed ermeneutica*, Effatà, Cantalupa (TO) 2021.

sempre più cristiana perchè sempre più radicalmente biblica a favore di una crescita spirituale davvero intelligente ed appassionata delle generazioni attuali e future.

## 2. Dal vangelo secondo Luca

### 2.1. I contesti ampi: Luca 1-2 e Matteo 1-2

Soltanto Mt e Lc ci danno informazioni sulla fase infantile della vita di Gesù e la versione lucana è, a questo proposito, più estesa (132 versetti contro 48).

Chi ricerca in questi capitoli iniziali di Lc e di Mt o nella gran parte dei testi evangelici una sorta di cronaca minuto per minuto della vicenda biografica di Gesù resterà deluso. Altrettanto infondata risulta una visione opposta, disposta a giurare sulla totale inconsistenza storica degli eventi narrati.

Lc 1-2 e Mt 1-2 così come Gv 1,1-18 e Mc 1,1 sono testi dalla forte concentrazione cristologica. Si tratta di magistrali preludi che annunciano – anticipando in qualche misura e compendiando – la complessa sinfonia evangelica; ne rivelano i motivi dominanti, ne offrono la chiave di lettura, ma non possono essere pienamente compresi se non al termine di essa.

Nell'insieme della versione lucana la funzione dei capp. 1-2 è chiara; essa mira a collocare Giovanni il Battezzatore e Gesù nella storia della salvezza, a subordinare Giovanni al Messia, nel proclamare, sin dall'inizio della narrazione, il mistero di Gesù.

### 2.2. Luca 1,26-38

«<sup>26</sup>Nel sesto mese, l'angelo Gabriele fu mandato da Dio in una città della Galilea, chiamata Nazaret, <sup>27</sup>a una vergine, promessa sposa di un uomo della casa di Davide, chiamato Giuseppe. La vergine si chiamava Maria». La nascita di Gesù è preannunciata in una piccola città periferica, dalla fama non buona (cfr. Gv 1,46) e dalla popolazione molto composita, ove la purezza rituale era assai difficile da conservare.

Chi riceve l'annuncio è una fanciulla assolutamente anonima, che certo è fidanzata ad un membro della discendenza davidica, ma che non ha in sé alcuna peculiare distinzione socio-culturale o fisica. Vi è poi un altro aspetto importante: Maria è presentata come *vergine*. L'utilizzazione lucana nel passo in oggetto non dà adito a dubbi di sorta: è sufficiente un confronto con il v. 34 per capire che qui si indica una fanciulla *che non* ha ancora avuto *rapporti sessuali*.

Proprio in questo clima di tranquilla modestia la fanciulla di nome Maria viene ad essere dalla fine del v. 27 in poi il centro della chiamata divina. «<sup>28</sup>Entrando da lei, disse: "Sii gioiosa, tu che sei davvero ricolma di grazia, il Signore è con te". <sup>29</sup>A queste parole ella rimase molto confusa e si domandava che senso avesse un tale saluto». L'arcangelo vuole trasmettere serenità e contentezza crescenti e il testo ci presenta il tutto secondo una "scala tre gradini".

- Anzitutto l'espressione iniziale, *sii gioiosa*: l'imperativo greco usato è certamente un saluto convenzionale nella greco profana. D'altra parte sia il retroterra primo-testamentario delle parole dell'angelo (cfr. Zc 9,9; Sof 3,14-17; Gl 2,21-23) sia altre attestazioni del verbo utilizzato quali traduzioni del pregnante termine ebraico *shalôm* (= pace, nel senso di benessere e serenità globali) fanno pensare a qualcosa di più. L'imperativo *d'esordio* vuole insistere sull'invito dell'angelo alla gioia.

- In secondo luogo l'espressione *veramente ricolma di grazia*: questo elemento accresce la carica di felicità cui si fa riferimento. Infatti la grazia divina dal passato al presente ha avvolto l'esistenza di Maria ed è destinata a persistere: Maria è, per così dire, chiamata a rendersene conto.

- In terza battuta l'affermazione della *presenza accanto a lei del Signore Dio*. La presenza attiva di Dio è la garanzia essenziale che si offre a coloro che sono oggetto della

chiamata divina, garanzia che, evidentemente, apre le sue ali sulla fede libera e responsabile dei destinatari.

Lo sconvolgimento di Maria espresso qui dal testo lucano è assai forte. Ella, però, non giunge ad un rifiuto o ad una obiezione immediata. Ha una reazione di ordine meditativo-interiore, con la quale si esplicita la ricerca di senso ritenuta necessaria dalla ragazza per capire le ragioni di quest'esaltazione che Dio, attraverso l'angelo, intende fare di lei.

Questa replica interiore offre il destro alla spiegazione che segue: «<sup>30</sup>L'angelo le disse: "Non avere paura, Maria, perché hai trovato grazia presso Dio. <sup>31</sup>Ecco concepirai in seno un figlio, lo darai alla luce e lo chiamerai Gesù. <sup>32</sup>Sarà grande e chiamato Figlio dell'Altissimo; il Signore Dio gli darà il trono di Davide suo padre <sup>33</sup>e regnerà per sempre sulla casa di Giacobbe e la sua sovranità non avrà fine"».

Era del tutto inusuale, allora, che una donna ricevesse un saluto così solenne come quello ricevuto da lei: già questo ingenera ulteriore sorpresa e turbamento. In secondo luogo, Maria, in tutta la sua persona, è chiamata ad essere colei che darà alla luce l'atteso da millenni, il Messia, il Figlio di Dio.

La grandezza del neonato è assoluta (vv. 32-33): egli non l'acquisirà dall'esterno ed essa non varrà soltanto davanti al Signore. La natura divina di Gesù e l'annuncio messianico sono riaffermati decisamente nella loro collocazione davidica e regale, secondo una prospettiva che parte dalla dimensione legata ad Israele e si espande verso l'eternità (cfr. Dn 7,14).

«<sup>34</sup>Allora Maria disse all'angelo: "Come sarà possibile ciò? Non ho relazioni sessuali con alcun uomo!". <sup>35</sup>Le rispose l'angelo: "Il respiro santo e santificante scenderà su di te, la potenza dell'Altissimo farà scendere la sua ombra su te. È per questo motivo che colui il quale nascerà sarà santo e chiamato Figlio di Dio. <sup>36</sup>Vedi: anche Elisabetta, tua parente, nella sua vecchiaia, ha concepito un figlio e questo è il sesto mese per lei, che tutti dicevano sterile: <sup>37</sup>nessuna parola da parte di Dio resterà inefficace"».

Maria, ormai entrata nel quadro divino che il messaggero del Signore le ha prospettato, si preoccupa della fattibilità concreta della nascita preannunciata. La sua domanda (v. 34) è la vera e propria cerniera narrativa della pericope. L'interrogativo posto da Maria, non sul "che" dell'evento, ma sul "come" è del tutto legittimo.

La risposta dell'arcangelo fuga ogni incertezza anche sotto questo profilo. La consacrazione del nascituro nel respiro divino santificante è qui messa in stretta relazione con la sua azione salvifica ricca di potenza. Essa non può che essere una dimensione essenziale di chi verrà alla luce, il quale, pur essendo realmente uomo, è del tutto Altro rispetto ai suoi simili umani.

Nel v. 36 si dà la garanzia che tale azione è superiore ai limiti vincolanti dell'anatomia e fisiologia umane. Infatti ciò si è già tangibilmente verificato per Elisabetta, madre di Giovanni (cfr. v. 13). D'altra parte il v. 37 vede riaffermata definitivamente la superiorità divina. E tutte le parole dell'angelo, dall'inizio alla fine, si rivolgono alla responsabilità di una risposta che solo Maria può dare.

«<sup>38</sup>Allora Maria disse: "Eccomi, sono la serva del Signore! Che mi possa capitare quello che hai detto!"».

Il messaggio divino fa prendere alla fanciulla una decisione di cui ella stessa non può prevedere più di tanto le conseguenze per sé. Maria, definendosi *serva del Signore*,

- si pone nel clima del patto con Dio proprio della sua tradizione etnico-culturale, giungendo alle radici più autentiche di esso;
- riconosce che il suo destino è strettamente collegato a quello del Figlio che darà alla luce;
- evidenzia, senza alcuna passività o soggezione negativa, i connotati della propria vocazione e la forma più umana per farvi fronte in piena libertà e serietà relazionale.

L'intera frase di Maria è una sorta di esplosione di entusiasmo nei confronti di quanto è stato presentato a Maria, che ella accetta, facendosene carico secondo le modalità di servizio appassionato, di amore fedele che ella si è liberamente attribuita.

L'alleanza tra Dio e l'essere umano trova qui, ad un tempo, la sua riaffermazione più tradizionale e più nuova: il Signore offre ad una donna di farsi tramite della parola sua per eccellenza che è suo figlio, a vantaggio del bene ultimo e vero di tutta l'umanità.

Maria non è l'esempio di una certezza disumana. Vive il turbamento, la perplessità, il dubbio, insomma un'obiettiva inquietudine che si esplicita attraverso due fatti precisi: l'interrogarsi interiore su quale fosse la sua nuova prospettiva esistenziale, l'esplicitazione delle sue domande circa le modalità della vocazione che Dio aveva pensato per lei. In tutto questo, oltre che nella sua risposta finale positiva, Maria apre la strada a qualsiasi percorso di fede nel Dio della rivelazione ebraico-cristiana, perché ella reca un aiuto ad accogliere l'avvenimento dell'ingresso divino nella specificità di ogni esistenza, secondo una dimensione realisticamente umana.

La forza di Maria risalta particolarmente a partire dalla pochezza esteriore delle sue risorse, dei suoi mezzi: la sua energia interiore è notevolissima, la sua capacità di affidamento eclatante. La sua non è una fede cieca. Ella appare tutt'altro che sprovveduta e ripiegata intimisticamente, come è stata rappresentata nei secoli in tante immagini di tradizioni popolari che non le hanno fatto né le fanno giustizia.

La grazia divina certamente la sostiene, ma la scelta che ella compie è frutto della sua libertà. Una libertà giocata nella fedeltà al suo essere creatura di Dio, figlia di quel Signore che ha tenacemente pensato al bene dell'essere umano sin dalle origini.

Maria non si accontenta di dire qualcosa in forma verbale, risponde con la proclamazione sommessa, ma tenace della sua vita: ella «è madre nel corpo e nella fede, o - più esattamente - lo è nel corpo perché è tale nella fede. Il figlio che porta in grembo è a un tempo l'espressione fisica della sua fede: in Maria maternità e fede sono dimensioni inseparabili» (G. Gutierrez, p. 293). A questo proposito Origene dice assai eloquentemente: «a che cosa serve che io dica che Cristo è venuto soltanto nella carne che egli ricevette da Maria, se non manifesto che è venuto pure nella mia carne?» (*In Genesim homilia III*, § 7).

Questo brano non è centrato sulla vocazione di questa donna straordinaria, ma sulla nascita terrena del Figlio di Dio e sul suo ruolo salvifico. chiama lettrici e lettori ad un rapporto con Dio dinamico, non irrigidito dal fideismo o immiserito nel devozionalismo. Si tratta di lasciare che la grazia e la potenza dello Spirito realizzino in ogni essere umano questo *parto* così da offrire al figlio di Maria un'umanità disposta a crescere nell'accoglierlo, forte della stessa forza d'amore di questa ragazza palestinese.

### **2.3. La risposta della fede appassionata: lettura di 1,39-56**

«<sup>39</sup>In quei giorni Maria si diresse verso la montagna e raggiunse in fretta una città di Giuda. <sup>40</sup>Entrò nella casa di Zaccaria e salutò Elisabetta. <sup>41</sup>Appena Elisabetta ebbe udito il saluto di Maria, il bambino le saltò nel grembo. Elisabetta fu piena di Spirito Santo <sup>42</sup>ed esclamò a gran voce: «Benedetta tu fra le donne e benedetto il frutto del tuo grembo! <sup>43</sup>A che cosa debbo che la madre del mio Signore venga a me? <sup>44</sup>Ecco, appena la voce del tuo saluto è giunta ai miei orecchi, il bambino è saltato di gioia nel mio grembo. <sup>45</sup>E beata colei che ha creduto che vi sarà il compimento delle parole del Signore».

Il testo lucano mostra la rapidità istantanea di questa determinazione e della sua realizzazione (v. 39), secondo una logica solidaristica piena che è anche molto di più: la fede è dono di Dio, ma è anche risposta umana e, come ogni atto umano, non può fare a meno di condivisione e di appoggio. Perché Maria va da Elisabetta? Il testo dei vv. 39-40 in sé non offre alcuna esplicita motivazione. Forse si possono fare delle considerazioni di commento intrabiblico dicendo che gli uomini e le donne della Bibbia sono *in cammino* dal momento in

cui l'azione di Dio si fa sentire. Luca si affretta così come Maria e non perde tempo a descriverci questo viaggio. Tutto si concentra sull'arrivo.

L'ingresso della cugina suscita una reazione profonda in colei che attende la nascita di Giovanni. Quello che anzitutto ne scaturisce è gioia subitanea, a sottolineare, come in Lc 1,28, che quando Dio incontra l'essere umano, ciò che ne deriva è e deve essere anzitutto questo sentimento positivo e non la paura dell'ignoto o il terrore del miracoloso.

L'evento non è presentato soltanto dalla parte narrativa (v.41a), ma ripreso esplicitamente da Elisabetta (v. 44), la quale può esprimere efficacemente il suo entusiastico stato d'animo (cfr. Gen 25,22; 2Sam 6,13-22). L'incontro con colei che sa di diventare madre del Figlio di Dio l'ha resa partecipe del dinamismo divino più autentico: lo Spirito divino (v. 41b). La motivazione essenziale di tutto questo straordinario movimento, dall'esterno geografico del viaggio all'interno di un grembo materno, è l'accoglimento mariano della proposta divina, dunque la fede di Maria nel compimento delle promessa divina (v. 45).

Circa la storicità dell'intero episodio della visitazione e anche in ordine alla veridicità della parentela tra Elisabetta e Maria non vi sono elementi probanti che la affermino. A questo proposito il primo dato inverosimile pare il fatto che una ragazzetta, per giunta promessa sposa, compia da sola un viaggio di più giorni.

E nessuna tradizione, anche neo-testamentaria, tranne questa lucana sostiene la parentela tra il Battista e Gesù. Nelle versioni evangeliche è affermata la presenza di rapporti tra i seguaci di Giovanni e i discepoli del Nazareno, in termini anche di rivalità (cfr. Gv 3,22ss; 4,1-2; Mt 11,2).

La capacità e volontà di affidamento di Maria è il motivo culminante sul quale Lc concentra l'attenzione del lettore, che legittimamente può attendersi una replica mariana. E, infatti, essa arriva, tramite un cantico di lode straordinario. Il suo probabile contesto originario è la vita liturgica di una comunità giudeo-palestinese delle origini cristiane, che proietta il discorso teologico ed antropologico ben al di là dei possibili ascendenti culturali. E il redattore lucano mette sulle labbra di Maria queste parole che sono un ponte salvifico tra passato e futuro.

«<sup>46</sup>*Celebra fortemente, l'anima mia, la grandezza del Signore* <sup>47</sup>*e scoppia di gioia, il mio spirito, nel Dio che mi salva,* <sup>48</sup>*perché ha rivolto il suo sguardo sulla pochezza della sua serva: ecco, a partire da ora, tutte le generazioni mi proclameranno felice,* <sup>49</sup>*perché per me ha fatto cose grandi il Potente».*

Due verbi di sconvolgente apertura alla lode e alla gioia iniziano il cantico. Questa glorificazione a voce alta e corale del salvatore è realizzata dalla totalità del soggetto: da un lato, l'anima quale radice dinamica dell'essere vivente; dall'altro lo spirito dell'individuo, ossia la persona nel suo dinamismo relazionale. La terminologia in oggetto è al di fuori da qualsiasi contrapposizione ellenizzante tra *anima* e *corpo*.

Gli oggetti di questo gioioso riconoscimento sono, rispettivamente, il *Signore*, il Dio vivente dei Padri che manifesta la sua fedeltà e bontà alla generazione attuale e *Dio salvatore*, ossia la precisazione del titolo attivo fondamentale del Divino in questione. Tutto il componimento evoca gli atti di questo salvatore. L'intera persona di Maria (*essere vivente e spirito*) giubila di lode nei confronti di chi dà senso decisivo alla sua esistenza.

Il motivo fondamentale del giubilo di Maria è manifestato da una spiegazione chiara: lo sguardo partecipe e beneficante di Dio si è rivolto su una persona qualunque nonostante la sua limitatezza umana e personale. Maria, dichiaratasi in precedenza *serva* del Signore (v. 38), sintetizza in sé il ruolo di portavoce degli individui meno rilevanti.

Un'espressione di sorpresa e sbalordimento (v. 48b), segnala l'inaugurazione di un'età nuova, associata alla formulazione successiva, nella quale il redattore lucano, teologo della storia e della salvezza sottolinea il salto di qualità salvifico in corso.

La beatitudine mariana si radica in quanto Dio ha operato in lei con la sua accettazione libera e responsabile (vv. 48a.49a). Il soggetto di tale riconoscimento “beatificante” – *tutte le generazioni* – indica un coinvolgimento globale secondo un piano divino generale. In esso il connotato espressivo di Dio è la *potenza* storicamente attuata. Il suo oggetto – *grandi cose* (cfr. Dt 10,21; Sal 119,18) – è in chiaro contrasto semantico con la piccolezza della destinataria di tale agire. Esso domanda una risposta umana altrettanto generale.

L’insieme del v. 49 è una formula piena di rispetto e pudore: se non si conosce il racconto in cui è inserito il Magnificat, non si riescono ad identificare queste *grandi cose*. Si tratta, quindi, di parole audacissime: sono l’iscrizione di ciò che tocca Maria nella lunga catena di meraviglie di Dio, nella litania delle sue opere di salvezza, dalla liberazione dall’Egitto in poi.

«“e santo è il Suo nome”».

La santità del nome, cioè della potenza divina, ha un rilievo fondamentale e, in questo cantico, è forse il centro di gravità teologico-antropologico del discorso. Infatti l’appellativo di *santo* era normale per gli dei come il termine *santo* è stato applicato a persone e cose prima di divenire il termine specifico del mondo trascendente. Una volta operata questa trasposizione, però, la santità esiste *solo in relazione alla santità di Dio*. Dio è l’Altro che entra in relazione con gli esseri umani e fa partecipare chi è destinatario di tale rapporto alla sua santità.

«<sup>50</sup>e la sua appassionata benevolenza per generazioni e generazioni va verso coloro che si legano a lui. <sup>51</sup>Ha dispiegato potenza con (il) suo braccio, ha rovinosamente disperso gli arroganti nei progetti dei loro cuori. <sup>52</sup>Ha strappato i potenti giù dai troni, ha esaltato quanti vivono una situazione di pochezza, <sup>53</sup>ha riempito di beni gli affamati e ne ha mandato via del tutto privi i ricchi. <sup>54</sup>Si è schierato a favore di Israele, suo servo, per fare memoria della sua appassionata benevolenza, <sup>55</sup>come aveva parlato ai padri nostri, in favore di Abramo e dei suoi discendenti per sempre».

Il v. 50 indica immediatamente il movente e carattere distintivo dell’azione divina: *la sua appassionata benevolenza*. Questa parola, che ricorre anche nel v. 54, dà all’insieme del testo un’atmosfera ben precisa. Essa non si capisce senza avere presente il suo ascendente ebraico e il contesto da cui esso viene e in cui esso si colloca. Si tratta della parola *hèsed* (ndr. = greco *éleos*) che esprime la *gratuità dell’amicizia* ed è alla radice della *scelta preferenziale verso qualcuno*. Esso esprime anche il desiderio di *reciprocità*, il comportamento che rende possibile il rapporto di scambio tra persone unite da un legame: *fedeltà, generosità, lealtà, fiducia*.

Nel quadro di una prospettiva storica intensamente estesa che continua (cfr. v. 49a) questa attenzione beneficante di Dio si dirige verso quanti nutrono un autentico rispetto esistenziale per lui. Letteralmente si dovrebbe tradurre *coloro che lo temono*.

Ciononostante il timore in questione non ha alcun addentellato con una nozione di paura del Divino. L’atteggiamento evocato da Maria comporta l’umile riconoscimento, appunto, della santità di Dio, un atteggiamento di adorazione amorosa, di obbedienza pacifica e felice alla Parola, d’umiltà gioiosa nella fede, umiltà presente ovunque Dio si rivela, agisce e salva.

Da questa base il cantico esprime uno sguardo sul passato come testimonianza emblematica dell’effettiva attenzione del Signore all’affermarsi di questi valori nella storia umana. Nei vv. 51-53 si riscontrano 6 verbi di azione, che registrano un processo salvifico “sconvolgente”, dal passato dell’agire di Dio in favore dell’umanità e di Israele allo svilupparsi dell’azione di Gesù sino alla continuità post-pasquale. Essi abbracciano passato, presente e futuro nel loro risuonare, sulle labbra di Maria, come professione di fede e grido di speranza.

Il cuore dell’agire divino è l’attenzione a chi è in difficoltà. Tale intervento, per attuarsi, può passare anche attraverso la destabilizzazione di chi è in posizione di superiorità

egoistica, il tutto al fine di ristabilire la giustizia sociale. L'essere umano è una creatura presso la quale tutto è dono: riconoscere questo fatto significa collocarsi in un atteggiamento di *obbedienza* e di *domanda*, condizione che chi è potente e/o ricco fine a se stesso stenta ad accettare, in quanto si crede felice (=salvato) per proprio merito.

In forma di continuità circolare con quanto affermato al v. 51, il 54 esprime la sintesi dell'azione divina nella storia della salvezza: il comportamento liberatorio di Dio verso il partner d'alleanza secondo una memoria d'amore sempre attiva e costante. Infatti la sua caratteristica di azione eterna è l'appassionata misericordia nei confronti degli esseri umani.

Il versetto conclusivo del cantico radica la riflessione poetica nella relazione storica di Dio con le prime generazioni umane. La memoria di Dio appare ancora come l'espressione di un'infedeltà alle generazioni umane, una fedeltà che impegna e chiama all'azione.

Il Dio che opera i ribaltamenti cantati in Lc 1,46-55, quello che spodesta e priva gli usurpatori della loro falsa condizione di superiorità, che esalta gli umili e li esalta di beni, manifesta sicuramente questa appassionata misericordia che sa perdonare e liberare. Uno sguardo complessivo a questo splendido componimento evidenzia come esso sia l'interpretazione esplicativa della fede con cui Maria ha aderito all'annuncio di Gabriele. E non si può negare la forza sociale delle parole del cantico proprio nella sua prospettiva di lode verso Dio. Il canto equivale sostanzialmente ad un vero e proprio "combattimento", perché è Dio che "combatte" per liberare il suo popolo e accrescere il livello di giustizia proprio del suo vivere:

«La forza spirituale delle parole di Maria consiste nel farci vedere come la ricerca della giustizia debba essere posta nella cornice della gratuità dell'amore di Dio, pena la perdita del suo significato profondo, e al tempo stesso nell'aiutarci a comprendere che questo amore libero e gratuito - che dà motivo alla nostra preghiera e azione di grazie - esige da parte nostra solidarietà con chi vive una situazione contraria al disegno di vita del Dio di Gesù Cristo» (G. Gutierrez, p. 308).

#### **2.4. Luca 2,16-19 e il suo contesto**

«<sup>8</sup>C'erano nella stessa regione alcuni pastori che stavano all'aperto la notte e facevano la guardia al loro gregge. <sup>9</sup>Un angelo del Signore si presentò davanti a loro e la gloria del Signore li avvolse di luce ed essi furono atterriti da una paura grande. <sup>10</sup>L'angelo, però, disse loro: "Non abbiate paura, perché, ecco, vi do l'annuncio di una gioia grande, che sarà di tutto il popolo: <sup>11</sup>oggi è stato partorito per voi un Salvatore, che è il Cristo Signore, nella città di Davide. <sup>12</sup>Questo per voi il segno: troverete un bambino che è avvolto in fasce e giace in una mangiatoia". <sup>13</sup>E subito apparve, insieme all'angelo, una moltitudine della schiera celeste che lodava Dio e diceva: <sup>14</sup>"Gloria a Dio nel più alto dei cieli e pace in terra agli uomini della sua gratuita benevolenza". <sup>15</sup>Appena gli angeli si furono allontanati da loro verso il cielo, i pastori parlavano fra loro: "Dobbiamo andare fino a Betlemme e vedere questo evento annunciato e verificatosi che il Signore ci ha fatto conoscere". <sup>16</sup>Si affrettarono dunque ad andare e trovarono Maria e Giuseppe e il bambino, che giaceva nella mangiatoia. <sup>17</sup>E dopo averlo visto, resero pubblico il fatto di cui era stato detto loro relativamente al bambino. <sup>18</sup>Tutti quelli che udirono, si stupirono delle cose che i pastori avevano detto loro. <sup>19</sup>Maria, da parte sua, conservava tutte queste parole piene di senso, mettendole a confronto tra loro nel suo cuore. <sup>20</sup>I pastori poi tornarono indietro, glorificando e lodando Dio per tutto quello che avevano udito e visto, com'era stato detto loro».

Nei vv. 18-19 la reazione degli astanti - Maria e Giuseppe inclusi, visto che il testo non si esprime diversamente - di fronte al racconto dei pastori è univoca e comune a molte altre circostanze analoghe nelle versioni evangeliche (cfr., per es., Mc 5,20; 12,17; Lc 1,21; 2,33; 9,43): tutti sono colti da grande meraviglia. Questa formulazione mira a sottolineare

l'importanza di quanto i pastori hanno comunicato (cfr. 1,63.65). Maria emerge, però, dal novero dei presenti.

Ella non si limita alla sensazione immediata. Va oltre, a partire da una caratteristica già emersa in precedenza: il ragionare profondo secondo un ricordare vitale, l'attitudine a confrontare costantemente in se stessa quanto avviene intorno a lei e nella sua vita, senza accontentarsi della prima valutazione o impressione e senza fare dell'introspezione raziocinante o dell'analisi intellettualistica, alla ricerca del significato autentico delle cose.

Tutto ciò, evidentemente, a partire da un ascolto delle parole dei pastori che non è stato un puro e semplice udire, ma che ha implicato un autentico coinvolgimento, il quale è passato attraverso il cuore e può aver originato una scelta conseguente di obbedienza esistenziale.

Comunque ha causato un riconoscimento gioioso e grato del valore di Dio. Sia la meraviglia dei pastori e degli astanti sia questo serbare meditativo sono come una domanda aperta: "Che cosa sarà mai di questo bambino" (cfr. 1,66)? La risposta sarà data più tardi dall'evento e dall'azione stessa del figlio di questa straordinaria credente.

### **2.5. E il resto di Lc 2 che cosa dice?**

Nei vv. 21-52 del secondo capitolo lucano Maria compare come destinataria delle parole di Simeone (vv. 34-35) e come interlocutrice di suo figlio nel dialogo in occasione del ritrovamento di costui al tempio di Gerusalemme (cfr. v. 48)

Indubbiamente «Simeone annuncia a Maria che la sua intera vita sarà attraversata dalla parola del figlio, parola che come una spada la costringerà a scelte dolorose ma inevitabili. Se l'accoglienza dell'annuncio dell'angelo l'aveva portata ad essere la madre di Gesù, l'accoglienza del messaggio del figlio la porterà ad esserne la discepola» (A. Maggi, p. 78).

E nel v. 48 la difficoltà di questo ruolo ulteriore comincia a manifestarsi. Infatti si riscontra uno sbigottimento profondo dei genitori che si esprime nelle parole della madre. Ella, a partire da un'evidente umanità interiore e dall'intima preoccupazione di entrambi, chiede conto al figlio del suo agire. Nel testo si evince che gioca un ruolo importante l'affetto materno, ma il testo prosegue nel delineare la figura di Maria come colei che desidera comprendere quanto sta succedendo nella vita del figlio e nella propria, in una prospettiva assolutamente analoga a quella del discernimento che dal v. 19 arriva al v. 51: «Sua madre custodiva tutti i fatti e tutte le parole nel suo cuore».

Maria continua a sviluppare la sua fisionomia meditativa in relazione a quanto ha vissuto e la strada del discepolato verso suo figlio non sarà semplice. Ella appare quale modello per chiunque abbia ascoltato o letto ciò che i centotrenta versetti lucani precedenti hanno mostrato e voglia tenerne conto esistenzialmente nella propria vita.

## **3. Dal vangelo secondo Giovanni**

### **3.1. Gv 2,3-5 e il suo contesto immediato**

*«<sup>1</sup>Tre giorni dopo, ci fu uno sposalizio a Cana di Galilea e la madre di Gesù era lì. <sup>2</sup>Furono invitati alle nozze sia Gesù che i suoi discepoli. <sup>3</sup>Nel frattempo, poiché era venuto a mancare il vino, la madre di Gesù disse a lui: "Non hanno più vino". <sup>4</sup>E Gesù rispose: "Che cosa c'entriamo sia io che tu, o donna? Non è ancora giunta la mia ora". <sup>5</sup>La madre dice ai servi: "Fate qualsiasi cosa vi dica". <sup>6</sup>Giacevano là sei giare di pietra per la purificazione dei Giudei, contenenti ciascuna due o tre barili. <sup>7</sup>E Gesù dice loro: "Riempite d'acqua le giare"; e le riempirono fino all'orlo. <sup>8</sup>Dice loro di nuovo: "Ora attingete e portatene al maestro di tavola". Ed essi gliene portarono. <sup>9</sup>E il maestro di tavola, non appena ebbe assaggiato l'acqua diventata vino, che egli non sapeva di dove venisse (ma lo sapevano i servi che*



avevano attinto l'acqua), chiama lo sposo <sup>10</sup>e gli dice: "Ogni uomo serve da principio il vino buono e, quando siano un po' ebbri, quello meno buono; tu invece hai conservato il vino buono fino ad ora". <sup>11</sup>Gesù realizzò questo come inizio dei miracoli in Cana di Galilea, manifestò la sua gloria e i suoi discepoli credettero in lui».

A questa festa nuziale viene a mancare il vino (v. 3): questa situazione spinge la madre di Gesù a rivolgersi esplicitamente e direttamente a suo figlio con una frase che sembra semplicissima e referenziale, ad esempio a partire dalla natura del suo soggetto («non hanno vino»). Una lacuna come quella che si è profilata, se non colmata, avrebbe avuto delle ripercussioni gravi sulla reputazione degli sposi nel loro contesto vitale di relazioni. Si sarebbe diffusa la persuasione che lo sposo non avesse risorse materiali sufficienti non solo per un matrimonio dignitoso, ma, in prospettiva, anche per garantire una vita all'altezza della situazione al nucleo familiare appena costituito.

Il coinvolgimento discretissimo, ma evidente della madre nella triste contingenza sembra avere proprio lo scopo di garantire il mantenimento dell'onore sociale di chi viene festeggiato e, comunque, della qualità di vita presente e, potenzialmente, futura degli sposi.

L'indiretta richiesta di coinvolgimento di Gesù, suscita una doppia presa di distanza da parte di costui, sottolineata anzitutto dall'appellativo rivolto alla madre (*donna*). Questo vocativo non è mai utilizzato nella Bibbia in riferimento alla propria madre se non in Gv 19,26, mentre è attestato 9 altre volte nel NT con destinatarie molteplici (cfr. Mt 15,28; Lc 13,12; 22,57; Gv 4,21; 8,10; 19,26; 20,13.15; 1Cor 7,16). Gesù fa notare, con decisione, che né egli né sua madre sono direttamente interessati nella questione. D'altra parte, in questo momento della narrazione, Gesù e sua madre vedono in due misure diverse la loro relazione con la festa e i suoi protagonisti naturali.

Gesù sottolinea quanto gli sta maggiormente a cuore: il momento del suo intervento "pubblico" non è ancora giunto (constatazione globale, in rapporto alla storia esistenziale di Gesù e ai suoi effetti). Questa ora, come il ritmo e la modalità della missione storica di Gesù dipendono dalla volontà del Padre. Pertanto l'ora dell'intervento di Gesù, che obbedisce a questa prospettiva di relazione filiale con Dio (cfr., particolarmente, Gv 7,30; 8,20; 12,23.27; 13,1), è sottratta ad ogni influsso umano, fosse pure quello della madre.

Comunque il coinvolgimento della donna nell'evento non si ferma: ella sembra conoscere la tendenza fondamentale del seguito, anche se non è consapevole dei suoi dettagli concreti (v. 5). Questa sua condizione, infatti, si arguisce dalle parole che ella rivolge ai servitori presenti, tanto determinate quanto generali. Lo evidenzia la contestualità del verbo all'imperativo, che dà un ordine istantaneo e puntuale (= *fate*), e del pronome più indefinito possibile (= *qualunque cosa*): Maria passa dalla lettura di una situazione umana difficile che ella vorrebbe poter risolvere (*come?*) ad uno stato di disponibilità attiva dinanzi all'irruzione dell'avvenimento rivelatore che sta per seguire ma che ella non conosce ancora. Questo agire della madre avrà un effetto palese sull'agire successivo di Gesù.

La presenza di Maria in questo brano ha, pertanto, tre valori tutti di carattere intensamente relazionale:

- la genitrice di Gesù;
- la rilevatrice delle esigenze degli sposi verso la gioia della festa, dunque verso il trionfare della vita;
- la mobilitatrice di coloro che possono ovviare alle difficoltà oggettivamente esistenti nell'orientarli verso la relazione con colui nelle cui capacità ella crede in pienezza.

### 3.2. Gv 19,23-27

«<sup>23</sup>I soldati poi, quando ebbero crocifisso Gesù, presero le sue vesti e ne fecero quattro parti, una per ciascun soldato, e la tunica. Ora quella tunica era senza cuciture, tessuta tutta d'un pezzo da cima a fondo. <sup>24</sup>Perciò dissero tra loro: "Non stracciamola, ma tiriamo a sorte a chi

*apparterrà*”. Così si adempiva la Scrittura (Sal 22,19): Si divisero tra loro le mie vesti e sulla mia tunica gettarono la sorte. E i soldati, da un lato, fecero proprio così. <sup>25</sup>Erano in piedi, dall’altro, presso la croce di Gesù sua madre, la sorella di sua madre, Maria di Clèofa e Maria di Màgdala. <sup>26</sup>Gesù allora, vedendo la madre e stare lì il discepolo che egli amava, dice alla madre: “Donna, vedi tuo figlio!”. <sup>27</sup>Poi dice al discepolo: “vedi tua madre!”. E da quell’ora il discepolo la prese nella sua casa».

Il brano ha due “precedenti” giovannei precisi: la profezia di Caifa (cfr. 11,49-52) e l’affermazione profetica di Gesù (cfr. 12,32-33). I due personaggi principali del nostro brano, che sono complementari al Nazareno, non hanno un nome proprio: la loro identità è essenzialmente la loro relazione personale con chi è sulla croce. Infatti si parla de *la madre di Gesù* e de *il discepolo che Gesù amava*.

Cionondimeno i rapporti dei due con Gesù sono globalmente diversi: se la madre di Gesù rappresenta Israele e una relazione fisica che si sviluppa nella fede, il discepolo rappresenta una relazione che si è instaurata per scelta da parte di Gesù stesso e a cui egli ha risposto positivamente.

Gesù chiede a sua madre di riconoscere nel discepolo un suo autentico discendente (cfr. Gv 8,37-47). Dal suo punto di vista il discepolo è invitato a integrarsi nella tradizione di Israele. Il centro di gravità della nuova famiglia di Gesù non sarà più la tradizione messianica d’Israele, ma il vangelo della Passione (cfr., in proposito, Gv 4,21-24).

La parola *madre* ricorre insistentemente. Da tre riferimenti in Gv 2,1.3.5 si nota qui un progresso relazionale chiaro: si passa da *sua madre* a *la madre* a *tua madre*. Dalla relazione con Gesù si giunge a quella con il discepolo legato a Gesù da un rapporto evangelicamente essenziale (*l’amore intensamente fraterno che dura nel tempo*) attraverso la caratteristica fondamentale per cui Maria è presente nella storia, nelle origini cristiane e nei testi biblici (in particolare le versioni evangeliche): la condizione della maternità.

L’espressione *presso la croce di Gesù* indica la prossimità in ultima analisi alla persona del crocifisso come punto d’arrivo del discorso (cfr. 3,14.16; 8,28; il già citato 12,31-32) in cui si conosce definitivamente chi è il Figlio di Dio. Gesù anzitutto *vede* la madre e il discepolo amato e questa percezione è seguita da un imperativo che invita pressantemente a fare la stessa cosa: *vedi*. Il primo *vedente* decifra per altri il destino, la vocazione, l’identità profonda di coloro che egli vede. La profonda visione di Gesù deve essere condivisa dai due destinatari delle sue parole. Non si tratta soltanto di una semplice raccomandazione rivolta ai due. Si tratta di un mandato preciso che concerne prima la madre e, in termini corrispondenti e complementari, il discepolo.

Il v. 27b nella sua espressione conclusiva orienta verso l’idea di appartenenza o di comunione esistenziale. Si afferma qui *tutto quello che costituisce il bene proprio del vero discepolo*. È essenzialmente il legame che collega a Gesù nella scelta culminante e conclusiva del sacrificio d’amore: la sua fede in lui, la sua unione con lui, lo spazio spirituale in cui Gesù vive. Questa comprensione di Gesù, dal punto di vista del discepolo, è quanto gli è proprio.

Tutto questo significa che

- a Maria è chiesto pressantemente di impegnarsi ad amare il discepolo come ha amato il proprio figlio biologico;
- al discepolo, oggetto esplicito individuale dell’amore del proprio Maestro, è domandato di amare Maria come la propria madre biologica, essendo all’altezza del figlio che si trova sulla croce e che umanamente sta per morire.

Entrambi sono invitati a guardare chiaramente a come chi sta sulla croce ha dimostrato di amare, dall’inizio a questa fine tragica. Il discepolo attua immediatamente la determinazione di coinvolgere Maria proprio in quanto gli sta particolarmente a cuore, in tutto quello che gli è familiare. Ciò significa forse anche la materialità della propria casa, ma, complessivamente, la propria condizione di discepolo e figlio a tutti i livelli possibili.

Riassumendo, anche in considerazione dei successivi vv. 28-30, è possibile notare il valore specifico e universale dei tre personaggi della vicenda appena esaminata:

- Gesù, testimone della Verità, cioè dell'amore di Dio per gli esseri umani al di là di qualsiasi limite e freno, arriva alla fine della sua presenza terrena. Egli mette il sigillo conclusivo a questa sua testimonianza, proponendo concretamente la sua regalità a quanti ascoltano la sua parola. Sua madre e il suo discepolo sono fedeli nella fede, ossia nella fiducia in questo amore. Conseguentemente Gesù può rivelare loro le profondità della loro vocazione reciproca.

- La madre di Gesù è designata nella sua vocazione di *donna* e di *madre*, condizione che le permette di simboleggiare il popolo messianico che attende, dona e partorisce il Messia. Da lì, nel riferimento imprescindibile ad una donazione d'amore che inizia a Cana di Galilea e culmina sul Calvario, ella aiuta direttamente la nascita di ogni credente nel Dio di Gesù Cristo.

- Il discepolo amato è la personificazione del discepolo perfetto (cfr. Mt 5,48), del vero fedele in Cristo, del credente che è entrato e viene chiamato a rimanere sempre nella logica esistenziale del suo Maestro. Egli è l'emblema di coloro che hanno fede e la vivono in modo credibile.

Ognuno è identificato con la propria *vocazione* e capacità rappresentativa. Resta sempre e comunque un circuito d'amore del tutto avvolgente e densamente concreto, al di fuori di qualsiasi precettismo, di ogni moralismo, di un esercizio esternamente obbligato della libertà.

#### **4. Maria è presente anche altrove nel Nuovo Testamento?**

Altri sono i passi neo-testamentari in cui Maria di Nazaret è variamente citata: si vedano Gal 4,4; Mc 3,31-35 (par. Mt 12,46-50; Lc 8,19-21); Mc 6,3 (par. Mt 13,55-56); Lc 11,27-28; At 1,14. Se li consideriamo secondo una prospettiva cronologica, perlomeno a livello della redazione finale dei singoli libri del NT, possiamo fare alcune osservazioni che non aggiungono molto rispetto a quello che è stato detto in precedenza.

In tutti questi brani la rilevanza del ruolo di Maria appare assai meno cospicua che nei passi lucani e giovannei prima esaminati. Infatti quanto emerge dai testi proposti nei paragrafi appena precedenti non aggiunge alcunché alla profondità del rapporto tra madre e figlio né alla storicità di tale relazione, ma ribadisce significativamente che il legame a cui il Gesù evangelico dà maggiore importanza non è quello carnale, di sangue, ma quello del cuore e delle scelte esistenziali discendenti da un'interiorizzazione effettiva della volontà divina.

D'altro canto vari suoi contemporanei dimostrano di lasciarsi guidare semplicemente dal passato e dalle percezioni visive attuali, non dall'ascolto aperto ed appassionato delle parole del Nazareno: cercano di ridimensionare l'impatto che quanto egli afferma ha sugli ascoltatori non pregiudizialmente ostili.

Il brano tratto dagli Atti degli Apostoli costituisce, in un certo senso, la conclusione stilizzata della vita di Maria, in particolare dall'annuncio di Gabriele in poi: la preghiera, nella dimensione della prima comunità di discepoli di Gesù Cristo, risulta la modalità espressiva qualificante per rendere la ricerca di rapporto con Dio stesso. E ciò dimostra che Maria, accettando di far parte del piccolo gruppo di coloro che hanno accettato di essere discepoli di Gesù dopo la sua morte infamante come Crocifisso e le sue apparizioni come Risorto e prima della Pentecoste (cfr. At 2,1ss), è stata capace, quali che ne siano state le difficoltà, di accogliere esistenzialmente la parola di suo figlio, confermandosi in tutta la potenza quotidiana della sua fede.

Particolare è un altro caso discusso, quello di Ap 12,1-6.

«<sup>1</sup>Un segno grandioso apparve nel cielo: una donna vestita di sole, con la luna sotto i suoi piedi e, sul capo, una corona di dodici stelle. <sup>2</sup>Era incinta, e grida per le doglie e il travaglio del parto. <sup>3</sup>Allora apparve un altro segno nel cielo: un grande drago rosso, con

*sette teste e dieci corna e sulle teste sette diademi; <sup>4</sup>la sua coda trascina un terzo delle stelle del cielo e le gettò sulla terra. Il drago si pose davanti alla donna, che stava per partorire, per divorare il bambino appena lo avesse partorito. <sup>5</sup>Essa partorì un figlio maschio, destinato a governare tutte le nazioni con scettro di ferro. E suo figlio fu rapito verso Dio e verso il suo trono. <sup>6</sup>La donna invece fuggì nel deserto, dove Dio le aveva preparato un rifugio perché vi fosse nutrita per milleduecentosessanta giorni».*

La donna di cui questo brano parla – testo che ha conosciuto innumerevoli rappresentazioni nelle arti figurative di molti secoli - non è necessariamente Maria, madre di Gesù: nella storia dell'esegesi e dell'ermeneutica relative le letture sono state varie. La figura di Israele oppure la Chiesa sono le altre più ricorrenti.

Solo la descrizione esteriore di questa donna (v. 1) è chiaramente compatibile con le tre interpretazioni alternative prima menzionate. Infatti la stessa affermazione circa la sottrazione violenta del neonato si potrebbe spiegare soltanto per Israele: Cristo, pur generato da Israele, gli è stato sottratto a causa della sua incredulità. Ma come intendere, allora, le attenzioni e le premure che Dio presta alla donna, pur dopo che il figlio le è stato tolto? (cfr. E. Corsini, p. 311).

Una spiegazione plausibile è che, in considerazione anche del contrasto tra lo splendore dell'abbigliamento e la tragicità dell'agonia del parto, la costellazione che le circonda la testa sia un popolo in attesa, la comunità messianica: secondo la simbologia degli angeli delle sette chiese le singole comunità e la chiesa tutta sono realtà terrene e celesti. Di certo anche questa donna, ora collocata in cielo, poi è *fuggita nel deserto* inseguita dal suo antagonista, il drago, e il deserto è sulla terra. Sappiamo allora che la donna non rappresenta un individuo, ma un popolo messianico colmo di speranze. Tuttavia la gestazione degli uomini e delle donne è sempre avvenuta sulla strada di una storia conflittuale. Per il redattore del testo la vera salvezza (il bambino) è già presente, benché "rapita"; si rende visibile ora nelle vittorie individuali e collettive di una chiesa sofferente, e si renderà totalmente visibile nella venuta di Gesù (cfr. R. Foulkes, pp. 805-806).

Permane comunque stimolante l'idea che interpreta la nascita dell'infante come la nascita di Gesù come Messia tramite la sua morte, fondandosi sul simbolismo della nascita attraverso la morte proprio di Gv 16,20-22: nella notte prima della sua morte, Gesù affermò che i discepoli erano affannati come una donna in procinto di partorire.

Queste brevi notazioni mostrano quanto sia difficile dare una lettura unilateralmente mariana delle immagini presentate da questo splendido passo neo-testamentario e come sia legittimo passare oltre, considerando sempre le attestazioni sicuramente riconducibili a Maria di Nazaret.

## **5. I caratteri di una mariologia "seria": cenni conclusivi**

Maria di Nazaret è stata, tra la fine del I secolo a.C. al I secolo d.C., una figura importante per Dio e da Dio, per gli esseri umani e dagli esseri umani individualmente e comunitariamente intesi. I versetti di Lc 1-2, Mt 1-2 e Gv 2 e 19 – passi in cui ella è esplicitamente menzionata e direttamente attiva – indicano chiaramente il fondamento di tale rilevanza etica e religiosa. Questa valenza è essenzialmente radicata nella sua scelta di fiducia intelligente, responsabile e appassionata nel Dio di Gesù Cristo. Ella è la credente che cerca di capire, nel cuore e nella mente, come poter essere utile al progetto a cui Dio l'ha invitata a partecipare con un ruolo decisivo.

Ogni altra caratteristica discende da tale compito impegnativo e gioioso, luminoso e tragico che ella ha accettato di svolgere: far strada, nel suo grembo, all'incarnazione di Dio nella storia umana.

La verginità, il concepimento suo esente dal peccato originale, la sua assunzione corporea al cielo – solo per citare gli aspetti più rilevanti anche a livello di pietà religiosa –

sono da comprendere sempre e soltanto in relazione a questo dato di fatto. Tutto ciò senza mai dimenticare che soltanto di questo primo aspetto - la *verginità* prima della nascita di Gesù - le fonti bibliche parlano univocamente, mentre gli altri discendono da tradizioni di fede e di devozione non fondabili anzitutto nei testi biblici, che hanno dato la base ad importanti scelte ecclesiali ben successive al I secolo d.C.

Anche queste riflessioni fanno comprendere quanto siano infondate biblicamente, dunque cristianamente tutte le forme di culto mariano che finiscono per idolatrare Maria in quanto tale. Esse si fondano su una vana credulità, che al serio impegno ha sostituito e sostituisce, per esempio, «il facile affidamento a pratiche solo esteriori: lo sterile e fugace moto del sentimento, così alieno dallo stile del vangelo, che esige opera perseverante e concreta» (Paolo VI, *Marialis cultus*, n. 38; si vedano globalmente i nn. 28-39).

O la venerazione mariana consente di orientare la vita dell'essere umano alla sequela del Dio di Gesù Cristo oppure è del tutto estranea alla fede cristiana, quindi inaccettabile in questo quadro. Infatti i cristiani in genere e i cattolici in particolare non hanno come Dio la Trinità più una donna, Maria. Ella dunque non è dalla parte di Dio a guardare verso gli uomini, ma dalla parte degli uomini a guardare anch'essa verso il Dio di Gesù Cristo.

Le varie confessioni cristiane possono costruire una comune comprensione della figura di Maria, mostrando il coraggio e la libertà di cuore e di mente necessari per mettersi alle spalle gli elementi di separazione che non sono fondati sulla fede biblicamente intesa. Se vari protestanti dovranno evitare ogni presa di distanza pregiudiziale dalla figura concreta di Maria, sul cammino verso l'unità cristiana «sarà di aiuto se i cattolici faranno proprio lo sforzo della tradizione della Riforma di mantenere in tutto l'unica mediazione di Cristo, il primato della fede e della grazia e la precedenza della parola di Dio nella Bibbia proprio anche in riferimento a Maria. Ciò favorisce l'accuratezza teologica nella mariologia e una sobria moderazione nella venerazione di Maria» (*Communio Sanctorum*, p. 136), che è quanto di più radicalmente e rispettosamente mariano si possa realizzare. Come si può arrivare a tanto? Per esempio mettendo sempre più in pratica le seguenti attenzioni:

- pregare con il *Magnificat*, dalla liturgia delle ore ad ogni occasione di preghiera pubblica e di formazione alla preghiera;
- togliere ogni incrostazione e aggiunta non biblica alla recita del Rosario;
- mettere in secondo piano preghiere come “*Salve, Regina*” e qualsiasi altra che dia spazio ad un'antropologia assai poco evangelica (la vita umana non può essere guardata anzitutto come “una valle di lacrime”, altrimenti perché Dio avrebbe creato donne e uomini, forse per predisporli a soffrire?);
- eliminare il più possibile tutte le interpretazioni e presentazioni della figura di Maria che sappiano di rinunciatarietà etica, affidamento infantile ed irresponsabile, emotività dolciastra (immaginetto, canti, preghiere, omelie ecc.) perché con la madre di Gesù non c'entrano;
- togliere ogni spazio possibile alle celebrazioni popolari (processioni, adorazioni, ecc.) che appaiono delle manifestazioni di un substrato religioso pagano semplicemente ricoperto di spiritualità pseudo-cristiana.

Maria è una donna di fede tanto più eccezionale quanto del tutto eloquente, come modello religioso adulto e responsabile, anche nel nostro tempo. La devozione mariana è certamente molto importante, ma occorre che non si dimentichi mai che a Maria si deve arrivare solo e soltanto in relazione a Gesù di Nazaret crocifisso e risorto. Il Dio di Gesù Cristo mostra Maria, la quale invita costantemente a guardare a lui.

Rivedere costantemente schemi culturali e pratiche religiose mariane è un'occasione per chiedersi giorno per giorno di quale tipo sia la fede cristiana che si ritiene di avere.

Maria ha vissuto, dall'annuncio in poi, in ripetuto discernimento di quanto stava vivendo: è quello di cui abbiamo bisogno tutti oggi in questo tempo di grandi difficoltà e di nuove opportunità per la vita umana.

## 6. Selezione bibliografica

- Paolo VI, *esortazione apostolica "Marialis cultus"* (2 febbraio 1974).
- E. Corsini, *Apocalisse prima e dopo*, SEI, Torino 1980.
- G. Gutierrez, *Il Dio della vita*, tr. it., Queriniana, Brescia 1991.
- A. Serra, *Maria e la pienezza del tempo*, Paoline, Milano 1999.
- Conferenza Episcopale Tedesca-Chiesa Evangelica Luterana Unita di Germania, *Communio Sanctorum. La chiesa come comunione di santi*, tr. it., Morcelliana, Brescia 2003.
- S. De Fiores, *Maria sintesi di valori*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2005.
- M. Masini, *Maria di Nazaret nel conflitto delle interpretazioni*, Messaggero, Padova 2005.
- R. Foulkes, *Apocalisse*, in A.J. Levoratti (a cura di), *Nuovo Commentario Biblico. Atti degli Apostoli-Lettere-Apocalisse*, tr. it., Borla-Città Nuova, Roma 2006, pp. 771-840.
- A. Valentini, *Maria secondo le Scritture*, EDB, Bologna 2007.
- A. Maggi, *Non ancora madonna. Maria secondo i Vangeli*, Cittadella, Assisi 2008<sup>3</sup>.
- L. Maggi, *L'evangelo delle donne*, Claudiana, Torino 2010.
- E. Borghi, *Gesù è nato a Betlemme? I vangeli dell'infanzia tra storia, fede e testimonianza*, Cittadella, Assisi (PG) 2011.
- Aa.Vv., *Maria di Nazareth: dossier ecumenico*, "Dialoghi" (248/2016), 3-13.
- B. Sesboué, *Tre sguardi su Maria*, EDB, Bologna 2018.
- A. Valentini, *Teologia mariana*, EDB, Bologna 2020.