

COME LEGGERE
I PASSI BIBLICI MARIANI

di Aristide M. Serra

Non è raro sentir dire che «la Bibbia parla poco della Madonna». Effettivamente, su circa 150.000 parole che compongono l'intero Nuovo Testamento, i versetti riferiti (o riferibili) alla Madre di Gesù si aggirano attorno a 150.

Tenendo conto di una successione cronologica abbastanza accettata, ecco quali sono gli autori neotestamentari che scrivono su Maria.

- * PAOLO, *Lettera ai Galati* 4,4 (l'epistola, per alcuni, è databile a poco dopo il 49 d.C.; per altri tra il 53 e il 57).
- * MARCO (64 ca.), *Vangelo*: 3,20-21.31-35; 6,3.
- * MATTEO (verso il 70), *Vangelo*: 1,16.18-25 (cita Is 7,14); 2,11.13.14.20.21; 12,46-50.
- * LUCA (70 ca.), *Vangelo*: 1,26-38.39-56; 2,1-52 (cita indirettamente Mi 5,2 nei vv. 8-20); 8,19-21; 11,27-28; *Atti degli Apostoli*: 1,14.
- * GIOVANNI (tra il 90 e il 100), *Vangelo*: 1,13 (letto al singolare); 2,1-12; 6,42; 19,25-27; *Apocalisse*: 12,1-18 (echeggia Gen 3,15). L'intero libro ha notevoli contatti con la tradizione giovannea; ma non è certo se ne sia autore Giovanni l'apostolo ed evangelista).

Tuttavia, limitarsi al solo computo delle cifre sarebbe un criterio troppo meccanico e superficiale. È assai più proficuo leggere questi versetti (anche se relativamente scarsi) alla luce dell'Antico Testamento, della primitiva letteratura giudaica che lo commenta e attualizza; poi di tutto il Nuovo Testamento, con particolare attenzione alla sintesi dottrinale degli autori che ci hanno trasmesso i passi mariani suelencati.

Tale era il metodo dei Padri e degli Scrittori ecclesiastici. Oggi va ripreso, utilizzando le copiose risorse messe a nostra disposizione dalle scienze teologiche e umanistiche (ad es.: storia delle religioni, filologia, letterature semitiche, archeologia, antropologia culturale...).

Per il nostro convegno, non pretendo davvero mettere in pratica una grammatica tanto esigente, se pur esemplare. Mi contento di offrire tre brevi saggi, che interessano il vangelo di Luca: 1,26-28 (l'annunciazione); 2,34-35 (la profezia di Simeone); 2,19.51b (la riflessione sapienziale di Maria).

Cercheremo di leggere questi brani, tenendo conto (almeno per cenni essenziali) del criterio globale delineato qui sopra.

Raramente, si dice, un genere letterario è allo stato puro. Sovente, infatti, ad un genere predominante sono frammentati scorcii minori derivati da altri generi. Il tutto che ne risulta, pur qualificandosi secondo un determinato schema di fondo, appare in definitiva di natura composita.

Questo rilievo vale anche per l'annunciazione dell'angelo a Maria (Lc 1,26-38). Si tratta di un quadro riccamente elaborato. Vi sono tracce del genere letterario degli «annunci»¹; molti autori sono propensi a riconoscere nelle parole dell'angelo l'eco degli oracoli che i profeti indirizzavano alla «figlia di Sion»²; vi confluiscono reminiscenze di testi messianici³... E così via.

Preso tuttavia da un estremo all'altro - cioè dal v. 26: «... l'angelo Gabriele fu mandato da Dio...» al v. 38b: «E l'angelo partì da lei» - la scena è stilata secondo un *genere letterario di alleanza*, all'interno del quale sono organizzati vari segmenti mutuati da altre forme. Questo, mi sembra, è il genere più comprensivo, sotteso alla narrazione nel suo insieme.

A. Ratifica dell'Alleanza al Sinai e sue rinnovazioni susseguenti

Il suggerimento per la proposizione della tesi enunciata sopra⁴, viene dall'Antico Testamento. Percorrendo quei libri, risulta che vi sono undici brani circa in cui tutto il popolo d'Israele promette obbedienza a Iahvè, suo Signore, nella stipulazione del patto ai piedi del monte Sinai, oppure quando il patto o qualcuno dei suoi impegni maggiori veniva rinnovato. La legge di Mosè è sempre il termine di riferimento attorno al quale si esercita l'obbedienza-servizio del popolo eletto.

In questa categoria di testi, almeno due elementi sono costanti: il discorso del mediatore e la risposta del popolo.

1. Il discorso del mediatore

A seconda delle circostanze, il mediatore può essere un profeta⁵, un re⁶, un capo del popolo⁷, un sacerdote⁸. In quanto messaggero di Iahvè, egli sta fra Dio e i suoi fratelli (cfr Dt 5,5), per annunciare loro qual è la volontà divina in questa o quella contingenza. Ma non è affatto un portavoce neutro. Al contrario, egli fa sue, per primo ed esemplarmente, le istanze di colui che rappresenta⁹.

Il mediatore, di solito, ricorda i benefici concessi da Dio al suo popolo. Parlando in questo modo, egli cerca di illuminare la mente dei fratelli, perché siano in grado di comprendere nei giusti termini la volontà del Signore, espressa nella legge di Mosè. Solo così potranno esprimere un atto di fede intelligente e consapevole.

Attraverso il ministero del mediatore, Dio propone ma non impone. Se Dio ha creato liberi i suoi figli, egli - più di ogni altro - ne rispetta la libertà.

2. La risposta del popolo

Dopo che il mediatore ha istruito l'assemblea di Israele circa il progetto di Dio, il popolo dichiara unanime il proprio assenso con formule differenziate quanto ai termini, ma identiche nel contenuto. Ad esempio: «Quanto il Signore ha detto, noi lo faremo e lo ascolteremo»¹⁰; oppure: «Noi serviremo il Signore Dio nostro e obbediremo alla sua voce»¹¹; o anche: «Faremo come tu dici»¹², cioè secondo la parola del mediatore, che è poi quella di Dio stesso.

La risposta del popolo è di grande importanza, perché la relazione che Dio vuole stabilire con Israele è di natura dialogica. Dio chiama e l'uomo risponde. Se l'uomo declina l'offerta divina, il dialogo è rotto. Dio non può agire finché l'uomo non si converte.

Nelle pagine dell'Antico Testamento, dicevamo, s'incontrano perlomeno undici brani in cui si adopera il suddetto schema letterario, nella sua articolazione binaria (discorso

del mediatore - risposta del popolo). Essi riguardano la ratifica dell'alleanza fra Iahvè e Israele al monte Sinai¹³, oppure il rinnovamento degli impegni che essa comportava¹⁴. Vediamone due, a titolo di esempio.

Al *Sinai*, Mosè è chiamato dal Signore sulla vetta del monte. Ricevuto l'oracolo da parte di Iahvè, egli «... venne, chiamò gli anziani del popolo ed esposero loro quello che il Signore gli aveva ordinato. Allora tutto il popolo rispose unanime e disse: "Tutto quello che Iahvè ha detto, noi lo faremo"» (Es 19,3-6. 7-8). La risposta del popolo, provocata dal discorso di Mosè, è ripetuta per ben tre volte nel racconto della teofania sinaitica (Es 19,8; 24,3.7).

A *Sichem*, quando Giosuè radunò tutte le tribù presso il santuario locale per rinnovare l'alleanza, prima ricorda gli interventi di Dio in favore del suo popolo (Gs 24,1-13). Quindi esorta le tribù a confermare la propria volontà di servire il Signore, con sincerità e fedeltà (vv. 14.15). Il popolo acclama prontamente: «Lungi da noi l'abbandonare il Signore, per servire divinità straniere!» (v. 16).

Non contento di questo primo assenso, Giosuè obietta: «Voi non potete servire il Signore, poiché egli è un Dio santo, un Dio assai geloso, che non sopporterà le vostre prevaricazioni, né i vostri peccati» (v. 19). Ma il popolo, stavolta ancora più consapevole, esclama: «Non sia mai!... Noi serviremo il Signore Dio nostro e obbediremo alla sua voce» (vv. 21.24).

Come si può rilevare anche da questi soli due esempi, la frase «quanto Iahvè ha detto, noi lo faremo», è innanzitutto una professione di fede incondizionata, emessa dall'intero popolo d'Israele ai piedi del Sinai. Il dono della legge fu reso possibile da quell'assenso totale alla volontà di Dio.

Questa solenne promessa di fedeltà (nelle sue differenti espressioni ricordate sopra) veniva ripetuta ogni volta che il popolo rinnovava l'alleanza come tale o qualcuna delle sue clausole di fondo. Quelle parole - commenta già Dt 5,27-29 - meritavano la compiacenza di Dio stesso: «Ho udito le

parole che questo popolo ti ha rivolto: quanto hanno detto va bene. Oh, se avessero sempre un tal cuore, da temermi e da osservare tutti i miei comandi, per essere felici loro e i loro figli, per sempre».

Non solo. Dobbiamo inoltre osservare che la risposta riferita in Es 19,8 e 24,3.7 («Tutto quello che il Signore ha detto, lo faremo e lo ascolteremo»), è celebrata da Filone¹⁵, dal Targum¹⁶, dagli scritti di Qumran¹⁷, e - con singolare frequenza - da tutta la letteratura rabbinica¹⁸. Era quello il «sì» della Sposa (Israele) allo Sposo (Iahvè). Si comprende, pertanto, come la comunità del popolo eletto ne conservasse memoria vigile nello scrigno delle sue meditazioni sapienziali.

B. *L'annuncio a Maria, aurora della nuova Alleanza*

Sulla falsariga di questi modelli veterotestamentari, credo, va letto l'episodio dell'annunciazione a Maria. Esso riflette il formulario del rituale dell'alleanza, secondo i due momenti descritti sopra.

1. *Gabriele, il mediatore del messaggio*

Il mediatore, stavolta, è l'angelo Gabriele, che entra in scena come l'inviato di Dio (Lc 1,26).

Anch'egli, per così dire, pronuncia un «discorso», in cui si fa portavoce del piano divino. Maria è invitata all'esultanza, perché il Signore ha posato lo sguardo su di lei (v. 28). La «grazia» (cioè la missione) cui la chiama è questa: dare alla luce un figlio, al quale potrà nome Gesù (vv. 30-31). «Egli - prosegue l'angelo - sarà grande e sarà chiamato Figlio dell'Altissimo; il Signore Dio darà a lui il trono di Davide suo padre, e regnerà sulla casa di Giacobbe e il suo regno non avrà fine» (vv. 32-33).

In questo piccolo «credo» cristologico è compendiato il contenuto essenziale del messaggio celeste, che è un messaggio di *alleanza*. Difatti l'angelo offre a Maria, quale segno dell'onnipotenza divina, il concepimento di Giovanni

da parte di Elisabetta (1,36). E quando Giovanni è circonciso, Zaccaria dice che il Signore, nella sua misericordia, si è ricordato del «suo patto santo» (1,72), del giuramento, cioè, fatto ad Abramo e alla sua discendenza, ai padri del popolo eletto (1,73.55).

Tale promessa si attua nell'ambito della dinastia regale di Davide, secondo la profezia di Natan, così chiaramente echeggiata nelle parole dell'angelo¹⁹. Il nascituro, avendo come padre legale Giuseppe, un discendente della casa di Davide (v. 27), sarà anch'egli figlio di Davide, erediterà anzi per sempre il trono di lui e regnerà senza fine nella casa di Giacobbe (vv. 32-33). Attraverso questa salvezza potente accordata alla casa di Davide, Dio opera la redenzione del suo popolo (1,68-69), soccorre tutto Israele, suo servitore (1,54).

Ecco, dunque, ciò che Dio intende fare. L'alleanza sancita coi padri, avrà il compimento definitivo nella persona e nell'opera di Gesù.

Maria, da creatura libera e sapiente nella sua fede, muove un'obiezione: «Come avverrà questo, poiché non conosco uomo?» (v. 34). E l'angelo, a questo punto, espleta uno dei compiti che spettavano ai mediatori dell'alleanza, quello cioè di illuminare i contraenti umani del patto, perché la loro adesione fosse consapevole: «Lo Spirito Santo scenderà su di te e la potenza dell'Altissimo ti adombrerà. Perciò il bambino che nascerà sarà Santo e sarà chiamato Figlio di Dio. Ed ecco, Elisabetta, tua parente, anch'essa ha concepito un figlio nella sua vecchiaia, ed è questo il sesto mese per lei, che era era detta sterile, poiché nulla è impossibile a Dio» (vv. 35-37).

Con tali parole, l'angelo ha esaurito il suo ufficio di rivelatore del disegno divino.

2. La risposta di Maria

Ora si attende che la vergine si pronunci. Lei è la persona chiamata a collaborare per l'attuazione di simile

progetto. Maria risponde: «Ecco la serva del Signore. Avven- ga di me secondo la tua parola» (v. 38a). E l'evangelista dà l'ultimo tocco al quadro, dicendo che l'angelo si partì da lei (v. 38b), quasi per recare a Dio l'accettazione di Maria, allo stesso modo che Mosè riferiva a Iahvè la risposta del popolo (Es 19,8.9).

Alla luce dell'inchiesta condotta sopra, siamo in grado di riconoscere la matrice originaria del «fiat» di Maria. Esso trova l'equivalente nelle parole di fede con le quali il popolo di Dio, in risposta al discorso del mediatore, dava il proprio consenso al patto sinaitico oppure alle successive rinnovazioni periodiche del medesimo. Siccome il mediatore era il portavoce della volontà di Dio, era praticamente la stessa cosa impegnarsi ad obbedire a Iahvè²⁰, o a quanto diceva il mediatore²¹. E così Maria acconsente alla parola dell'angelo, in quanto latore di un messaggio che veniva da Dio.

Giunti a questo punto nodale della storia della salvezza, non è più *l'assemblea del popolo eletto* ad essere interpellata in ordine all'alleanza. È, invece, *una persona individua*, la vergine di Nazaret, nel cui grembo Dio ha stabilito di rivestire la nostra carne, quale segno iniziale della nuova ed eterna alleanza. E la risposta di fede che era tipica del popolo d'Israele in ordine all'alleanza con Iahvè, è ora trasposta sulle labbra di Maria.

Sostituendo Maria ad Israele, l'evangelista vuol dirci che Israele si concentra in Maria. Posando lo sguardo sulla povertà della vergine (Lc 1,48) e operando in lei grandi cose (1,49)²², Dio gratifica Israele, secondo la promessa fatta ai padri del popolo eletto, Abramo e la sua discendenza (1,55).

Maria-Israele-Abramo; Abramo-Israele-Maria: ecco i legami organici della vergine col suo popolo. Se Abramo è la personificazione originale della nazione che da lui discende, Maria ne rappresenta la personificazione escatologica²³. Questa «donna» sintetizza il popolo d'Israele in cammino verso il Cristo redentore. Realmente ella è «figlia di Sion».

II. LA PROFEZIA DI SIMEONE

Quando Giuseppe e Maria presentarono il Bambino al tempio di Gerusalemme, Simeone li benedisse, e quindi, sotto l'impulso dello spirito profetico, si rivolgeva alla Vergine con queste gravi parole: «Egli è qui per la rovina e la risurrezione di molti in Israele, segno di contraddizione, perché siano svelati i pensieri di molti cuori. E anche a te una spada trafiggerà l'anima» (Lc 2,34-35).

Prima di venire a una disamina immediata di tale profezia, ascoltiamo altre voci della tradizione neotestamentaria che si accordano con Lc 2,34-35 nel presentare Gesù come uno che provoca divisione, che suscita consensi e rifiuto.

Sembra di udire negli accenti di Simeone quanto diceva Is 8,14: «Egli [= il Signore degli eserciti] sarà laccio e pietra d'inciampo e scoglio che fa cadere per le due case d'Israele, laccio e trabocchetto per chi abita in Gerusalemme» (cfr anche 1 Pt 2,6-8 e 1 Cor 1,23-24).

La realtà è che Gesù non fu un qualunque che desse ragione a tutti; le sue parole e i suoi gesti obbligavano a delle scelte precise, pro o contro di lui.

Matteo pone queste parole sulle labbra di Gesù: «Non crediate che io sia venuto a portare pace sulla terra; non sono venuto a portare pace, ma una *spada*. Sono venuto infatti a separare il figlio dal padre, la figlia dalla madre, la nuora dalla suocera; e i nemici dell'uomo saranno quelli della sua casa» (Mt 10,34-36).

La predicazione di Cristo - annota Giovanni per ben tre volte (7,43; 9,16; 10,19) - era motivo di «scisma» fra la gente, poiché dava luogo a pareri discordi circa la sua Persona. Gesù medesimo (secondo Gv 9,39) lo riconosce senza mezzi termini, là dove afferma: «Io sono venuto in questo mondo perché si operi una *divisione*: affinché coloro che non vedono vedano, e quelli che vedono diventino ciechi». L'elemento discriminante di questo giudizio è il Cristo-Luce, è la sua

parola che rivela il Padre (Gv 12,44-50). Essa scruta i cuori: «Chiunque infatti fa il male, odia la luce e non viene alla luce perché non siano svelate le sue opere. Ma chi opera la verità viene alla luce, perché appaia chiaramente che le sue opere sono state fatte in Dio» (Gv 3,20-21).

L'autore della lettera agli Ebrei (12,3) definisce la morte di Gesù come una «contraddizione» che i peccatori hanno riversato contro di lui. Israele - commenta Paolo, citando Is 65,2 - è stato «... un popolo disobbediente e ribelle» (Rom 10,21).

Venendo poi a Luca, ricordiamo in primo luogo l'aforsma di Gesù: «Chi non è con me, è contro di me; e chi non raccoglie con me, disperde» (Lc 11,23). Passando inoltre al libro degli Atti, ci è presentata una chiesa che sperimenta la contraddizione già patita dal suo Signore. A Iconio, dopo la predicazione di Paolo e Barnaba confortata da segni e prodigi (At 14,1-3), «... la popolazione della città *si divide*, schierandosi gli uni dalla parte dei Giudei, gli altri dalla parte degli apostoli» (v. 4). E verso la fine del libro, Luca fa dire agli ebrei convocati da Paolo: «Di questa setta [= il cristianesimo] sappiamo che *trova dovunque opposizione*» (28,22: «pantachou antileghetai»).

Dal complesso di queste citazioni si deduce che gli evangelisti e la tradizione paolina, pur nella differenza dei termini usati, convengono nella sostanza. Il vangelo di Gesù, quale soffio carezzevole e impetuoso al tempo stesso, scuote l'uomo dal di dentro, lo provoca a dichiararsi. Sì, inquietudine salutare è la fede!

Lc 2,34-35a recepisce il tema delineato da questo rapido giro d'orizzonte sul NT. Lo accoglie, anticipandolo all'infanzia di Gesù, mediante l'oracolo di Simeone, il santo vegliardo del tempio. Esso ha due aspetti: l'uno riguarda il popolo d'Israele, l'altro Maria. Vediamoli singolarmente.

1. Israele di fronte a Cristo

Nei riguardi di «tutti» i membri del popolo eletto (tale, a norma di filologia biblica, è il senso di «molti» nel v. 34), Gesù è destinato ad essere causa di «caduta e resurrezione». Con questo binomio antitetico, Simeone profetizza quale sarà l'esito complessivo della missione di Gesù. Per quelli che lo respingono, per coloro cioè che credono di reggersi, di stare in piedi fidandosi delle proprie sicurezze (cfr Lc 14,9), egli sarà pietra di inciampo: vedi, ad es., gli scribi e i farisei, orgogliosi della loro scienza (Lc 11,52-54); il fariseo della parabola (Lc 14,9-13.14b); gli invitati a nozze, che declinano di prendervi parte perché intenti ad altri interessi (Lc 14,16-21a-b.24)... Invece, Cristo sarà occasione di salvezza per quanti si trovano in uno stato di miseria, di peccato, e accolgono la sua parola: vedi, allora, il pubblicano (Lc 14,13-14); Zaccheo (Lc 19,2-10); i poveri, gli storpi, i ciechi, gli zoppi che subentrano ai primi chiamati al convito nuziale (Lc 14,21-23)...

Oltre all'accoglienza, quindi, Gesù conoscerà l'amarezza e la tragedia del ripudio: sarà un «segno di contraddizione», dice Simeone.

«Segno», anzitutto: infatti nella sua Persona Dio si rende manifesto e vicino al suo popolo (cfr Lc 1,68; 7,16), specialmente nella grande rivelazione pasquale: «Come Giona fu un *segno* per i Niniviti, così anche il Figlio dell'Uomo lo sarà per questa generazione» (Lc 11,30).

Ma «di contraddizione»: oggetto, cioè, di rifiuto da parte di Gerusalemme e dell'ebraismo ufficiale, che non ha riconosciuto il tempo della visita di Dio (cfr Lc 19,44b-47; 20,9-18...). È, dunque, un sentiero irto di spine quello che si profila per Gesù.

«... Perché siano svelati i pensieri di molti cuori», soggiunge il santo profeta. La presenza di Cristo avrà questo effetto: rivelare quali siano le attese di tutti a suo riguardo; chi lo accoglie e chi lo respinge. Il termine «pensieri» (greco

dialoghismoi) è ancora generico, senza qualifica positiva o negativa. Occorre un aggettivo, oppure il contesto, per determinare se si tratti di intenzioni rette o biasimevoli (cfr Lc 5,22; 6,8; 9,46.47; 24,38; poi Mc 7,21; Mt 15,19; Gc 2,4...).

In Lc 2,35, il sostantivo suindicato sembra avere una funzione bivalente: designa, cioè, i diversi atteggiamenti, favorevoli od ostili, di fronte a Cristo. Ci ricollegiamo così al v. 34, ove si dice che Gesù è motivo sia di «caduta» che di «risurrezione».

2. L'anima di Maria, trafitta da una spada

La persona e il messaggio di Gesù, dicevamo, opera un discernimento in seno ad Israele. Ma quanto avviene di Israele come popolo, ha una ripercussione in Maria come persona: «... *anche a te una spada* trafiggerà l'anima» (Lc 2,35a).

Come già nel «Magnificat» si aveva un passaggio dall'individuale (= Maria; Lc 1,46-49) al collettivo (= Israele; Lc 1,54), allo stesso modo vi è qui un'alternanza fra una comunità (Israele) e una persona singola (Maria). Il che è sufficiente per concludere che anche in questo brano Luca associa la Vergine al suo popolo: ella è «figlia di Sion».

Resta ora da chiedersi quale sia il significato più pertinente del termine «spada».

Percorrendo la letteratura biblico-giudaica, si rileva che la «spada» è uno dei simboli più frequenti per designare *la Parola di Dio*. Nell'AT si hanno due casi (Is 49,2 e Sap 18,15). Lo stesso tipo di simbolismo ricorre spesso nei commenti giudaici ai testi biblici. Anche il NT, per sette volte, eredita questo linguaggio: la Parola di Dio, che si identifica adesso con la Parola di Gesù, è paragonata ad una spada acuta, a doppio taglio. Le referenze più copiose sono offerte dall'Apocalisse (1,16: «... dalla *bocca* gli usciva una *spada* affilata a doppio taglio»; 2,12.16; 19,15.21). Poi la lettera agli Efesini (6,17: «... prendete anche... la spada dello Spirito, cioè la parola di Dio»). Speciale attenzione va riservata a Eb 4,12: «Infatti

la parola di Dio è viva, efficace e più tagliente di ogni spada a doppio taglio; essa penetra fino al punto di divisione dell'anima e dello spirito, delle giunture e delle midolla e scruta i sentimenti e i pensieri del cuore».

Si noterà facilmente la forte analogia che passa tra Lc 2,35 ed Eb 4,12. Nell'uno come nell'altro brano si parla di «spada» che «penetra l'anima» e «rivela-scruta i pensieri del cuore». Tale richiamo non sfuggiva, per es., a s. Ambrogio²⁴.

Premessa questa equazione simbolica «spada» = «Parola di Dio», si affaccia l'ipotesi che la spada cui accenna Simeone sia figura della *Parola di Dio, quale si esprime nell'insegnamento di Gesù*.

In effetti, questa decodificazione del simbolo «spada» si armonizza bene col contesto precedente. Poco prima, Simeone aveva celebrato Gesù come luce delle genti e gloria d'Israele (v. 32). Le sue parole fanno eco ai carmi isaiani del Servo di Iahvè (Is 42,6; 49,6). Ora, proprio uno dei suddetti carmi (49,2) presenta il Servo di Iahvè come un profeta della cui bocca Dio ha fatto una spada affilata. L'immagine, abbiamo visto, sarà ripresa più volte, con riferimento a Cristo, dall'Apocalisse (1,16; 2,12.16; 19,15.21). Ma anche Simeone, preconizzando in Gesù il Servo di Iahvè per eccellenza, sembra voler dire che la parola di Lui è simile ad una spada.

Scegliendo questo indirizzo di esegesi (che, lungi dall'escludere gli altri, può felicemente integrarli), l'immagine di Maria sarebbe quella di una credente che, al pari di tutto Israele suo popolo, dovrà confrontarsi con la Parola del Figlio, misticamente simboleggiata dalla «spada». La sua anima ne sarà profondamente penetrata. Sempre dal terzo vangelo apprendiamo infatti che lei accoglieva e custodiva eventi e parole di Gesù (Lc 2,19.51b; cfr 8,19-21 e 11,27-28). Con indole sapienziale si studiava di sondarne la portata, anche quando le procuravano sofferenza e non ne capiva il senso (Lc 2,48-51b).

Maria, dunque, fece sì che i suoi pensieri fossero rischiarati e giudicati dalla luce di quella Parola, e vi si adeguava con crescita costante. Ciò comportava per lei gaudio e dolore. Gaudio: nel vedere i frutti copiosi che il seme della parola evangelica produceva in se stessa e in quanti l'accoglievano in un cuore «buono e perfetto» (cfr Lc 8,15). Dolore: allorché, angosciata, cerca Gesù a Gerusalemme e non ne comprende la risposta: «Perché mi cercavate? Non sapevate che io devo essere nella casa del Padre mio?». Ma essi non compresero le sue parole» (Lc 2,49-50). Conservando in cuor suo anche l'enigma di quella frase, ella «... avanz[a] nella peregrinazione della fede» (*Lumen Gentium*, 58), non senza oscurità e prove. Ma il colmo dell'afflizione inondò il suo spirito quando vide il Figlio ripudiato e crocifisso. Obbedire alla volontà del Padre (lei, la madre del suppliziato!), rimanere fedele alle parole del Figlio soprattutto in quel momento di tenebra: ecco il sommo della trasfissione che questa Parola produsse nelle fibre di Maria.

Secondo questa esegesi, non sarebbe lecito pertanto restringere alla sola compassione della Vergine accanto alla croce la profezia di Simeone. Essa, piuttosto, abbraccia tutto l'arco della sua missione di Madre del Redentore, e particolarmente il dramma del Calvario. Non diceva forse Gesù: «Se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce *ogni giorno* e mi segua?» (Lc 9,23).

Contemplata in questa dimensione, Maria, oltreché «madre», ci è anche «sorella» nel condividere la gioiosa fatica del credere.

III. «E SUA MADRE CONSERVAVA TUTTE QUESTE COSE NEL SUO CUORE» (Lc 2,51b; cfr 2,19)

Così Luca testimonia della meditazione di Maria, rivelandoci in tal modo l'indole «sapienziale» della figura di lei.

Lungo tutto l'AT, infatti, si fa obbligo al popolo eletto di *ricordare e meditare nel proprio cuore* quanto Dio ha fatto in suo favore: «Guardati e guardati bene dal dimenticare le cose che i tuoi occhi hanno viste: non ti sfuggano dal cuore, per tutto il tempo della tua vita. Le insegnerai anche ai tuoi figli e ai figli dei tuoi figli. Ricordati... interroga i tempi antichi... Guardatevi dal dimenticare l'Alleanza del Signore vostro Dio...» (Dt 4,9-10.23.32).

1. «Memoria» e «Sapienza»

La tradizione biblica definisce come esercizio «sapienziale» quello di «ricordare», «custodire nel cuore» gli interventi molteplici che il Signore ha operato per salvare il suo popolo in ogni tempo, e gli ammaestramenti normativi che da essi derivano.

Prendiamo il salmo 107. Prima vi sono elencati numerosi prodigi coi quali Yahwéh ha protetto Israele in diverse circostanze (vv. 1-42). E al termine - riprendendo un motivo di Os 14,10 - dichiara «sapiente» chi «custodisce il ricordo» di questi eventi di grazia, i quali fanno comprendere la bontà del Signore (v. 43).

Il Siracide dà prova di questa sapienza. Fra l'altro, egli rievoca luci e ombre della storia dei padri d'Israele, da Enoch fino al sommo sacerdote Simone (Eccli 44,1-50,21). Questa memoria degli antenati del popolo eletto esprime quella sapienza del cuore che il Siracide ha voluto condensare nel suo libro, per riversarla come pioggia (50,27). E beato colui che, seguendo tale esempio, medita queste cose: «fissandole bene nel cuore», diventerà «saggio» (50,28).

Giuditta è presentata come un modello ben riuscito di questa spiritualità. Parlando ai suoi fratelli mentre Oloferne è alle porte, ella - fra le altre cose - li esorta a «ricordare» le prove che il Signore fece passare ad Abramo, Isacco e Giacobbe (Gdt 8,26). E Ozia le rispose: «Quanto hai detto, l'hai proferito con cuore retto e nessuno può contraddire alle tue

parole. Poiché non da oggi soltanto è manifesta *la tua sapienza*, ma dall'inizio dei tuoi giorni tutto il popolo conosce anche la tua prudenza, così come l'ottima indole del tuo cuore» (v. 29).

Tale si rivela anche lo scriba, il quale, stando sempre a contatto coi Libri Sacri in virtù della sua professione, «... medita la legge dell'Altissimo, indaga la sapienza di tutti gli antichi, si dedica allo studio delle profezie... sarà ricolmato dello spirito di intelligenza, come pioggia effonderà parole di sapienza».

2. «Ricordare» tutta la storia salvifica

Il memoriale cui deve applicarsi la contemplazione di Israele, come popolo sapiente, comprende la sua storia tutta quanta: i giorni del tempo antico (Dt 32,7a; 4,32a); gli anni lontani (Dt 32,7b); i tempi passati, fin dall'inizio (Sal 78,2; Is 46,9), dal giorno in cui Dio creò l'uomo sulla terra (Dt 4,32b).

Da queste enunciazioni complessive, i testi scendono a determinazioni più puntuali. Israele dovrà custodire nel cuore fatti quali: l'alleanza dei Patriarchi (Sal 105,12-15); la storia di Giuseppe (Sal 105,16-23); la schiavitù in Egitto (Sal 105,24-25; Dt 5,15; 15,15; 24,18.20c nei LXX.22); la liberazione del primo esodo, quello egiziano, con tutte le meraviglie che lo punteggiarono (Sal 105,26-39; Dt 4,32-34; 5,15; 15,15; 24,18); la teofania del Sinai (Dt 4,10-19.32.36); l'itinerario compiuto dall'Egitto in Palestina, fino all'elezione di Davide (Sal 78,12-72); i quarant'anni nel deserto (Dt 8,2); le quaglie, la manna, l'acqua (Sal 105,40-42); l'episodio di Beelfegor (Dt 4,3); i fatti di Balak, Balam e quelli avvenuti da Sittim a Galgala (Mi 6,5); l'installazione in Palestina (Sal 105,44-45; Dt 4,38); i peccati commessi dal giorno in cui Israele lasciò l'Egitto fino all'arrivo in Palestina (Dt 9,7), e poi quelli che causarono l'esilio (Ez 20,43; 36,31; Bar 2,33).

Ciascuna di queste memorie ha sempre uno scopo attualizzante. Non si tratta di una reminiscenza astratta. È piuttosto la rilettura del passato in funzione del presente. Stimolata dalle contingenze del proprio tempo, la riflessione sulle fasi trascorse della storia santa scopre insegnamenti nuovi nei fatti antichi. Tutto scaturisce da questa convinzione: ciò che il Signore ha operato in passato per i suoi eletti, è garanzia che egli farà altrettanto nelle circostanze presenti e in quelle future, poiché immutabile è il suo amore. Filone (+ 45 ca.d.C.) aveva ragione di scrivere: «La fede nell'avvenire proviene da quanto si verificò nei tempi che furono»²⁵.

L'anamnesi permanente dei fatti salvifici fa sì che il popolo conosca meglio chi è il suo Dio e, di conseguenza, che si converta ai suoi comandamenti. Per esempio: dalle vicende occorse nei quarant'anni del deserto, Israele potrà effettivamente riconoscere che Dio lo corregge come un padre (Dt 8,2.5), di cui bisognerà imitare la misericordia. Difatti, come il Signore è stato compassionevole con Israele riscattandolo dalla servitù del Faraone, così Israele dovrà a sua volta nutrire sentimenti benigni verso lo schiavo, il forestiero, l'orfano, la vedova (Dt 5,14-15; 15,12-15; 24,17-22). Perfino il ricordo delle tante infedeltà verso il Signore può ravvivare la fede nel suo dono gratuito e preveniente: egli ama per primo, per pura grazia, e non per i nostri meriti (Dt 9,7.4-6; Mi 6,3-4.5; Ez 20,43-44; 36,31-32).

Israele, dunque, diviene il popolo dell'«ascolto», della «memoria». Ritenerne nel cuore gli avvenimenti della storia salvifica, «ascoltare-accogliere» i comandi, le leggi e le norme che il Signore ha dato rivelandosi in quei fatti, è questione di vita per lui. Lì sta la sua «sapienza».

3. «Ricordare» i fatti salvifici soprattutto nell'ora della prova

Nell'AT, in particolare nei libri più tardivi, e nel giudaismo contemporaneo al NT, troviamo numerosi passi che

documentano il modo col quale il popolo eletto alimentava la propria fede nei momenti di grave tribolazione, individuale e collettiva. In queste circostanze, apparentemente senza via d'uscita, la fede di Israele si volge al passato, per ricordare le tante liberazioni che Dio ha concesso ai Padri (Sal 22,5-6), nei tempi antichi (Sal 44,2; 77,6.12; 143,5; Is 63,11), nelle generazioni passate, fin dall'eternità (Eccli 2,10; 51,8; 1 Mac 2,61).

In capo a tutto, sta sempre la memoria dell'esodo egiziano, archetipo di tutte le successive redenzioni d'Israele. Leggiamo bene Dt 7,17-19: «Forse penserai: queste nazioni sono più numerose di me; come potrò scacciarle? Non temerle! *Ricordati* di tutto quello che il Signore tuo Dio *fece* al Faraone e a tutti gli Egiziani; ricordati delle grandi prove che hai visto con gli occhi, dei segni, dei prodigi, della mano potente, del braccio teso, con cui il Signore tuo Dio *ti ha fatto uscire*: così *farà* il Signore tuo Dio a tutti i popoli, dei quali hai timore».

Dalla memoria dei fatti, si passa quindi alla memoria dei Padri, cioè delle persone che ne furono protagonisti. Il Signore li sottopose a molte prove, ma furono da lui salvati e glorificati, in premio della loro costanza nella fede. Dice il Sal 22,5-6 (è il salmo che Gesù pregò in croce): «In te hanno sperato i nostri Padri, hanno sperato e tu li hai liberati; a te gridarono e furono salvati, sperando in te non rimasero delusi».

Ecco, allora, i nomi di: Abele (IV Mac 18,11; Eb 11,4), Enoc e Noè (Eb 11,5-7), Abramo (Gdt 8,26; 1 Mac 2,52; IV Mac 16,20; Eb 11,8-10.17-19), Sara (Eb 11,11-12), Isacco (Gdt 8,26; IV Mac 16,20; 18,11; Eb 11,20), Giacobbe (Gdt 8,26; Eb 11,21), Giuseppe (1 Mac 2,53; IV Mac 18,11; Eb 11,22), Mosè (Eb 11,23-28), Giosuè (1 Mac 2,25), Gedeone, Barak, Sansone, Iefte, Samuele, i profeti (Eb 11,32), Caleb (1 Mac 2,50), Pinecas (1 Mac 2,54; IV Mac 18,12), Elia (1 Mac 2,58), Davide (1 Mac 2,57; 4,30; Eb 11,32), Gionata (1 Mac 4,30), Daniele (1 Mac 2,60; IV Mac 16,21; 18,13),

Anania, Azaria, Misaele (1 Mac 2,59; IV Mac 16,21).

Dalla meditazione di queste pagine, Israele ridestava la fiamma della propria speranza nella salvezza definitiva che Dio avrebbe concesso nei «tempi ultimi». Le numerose liberazioni operate da Dio in passato, erano il pegno che egli avrebbe visitato e redento il suo popolo, mediante il Messia. Questo filone della riflessione sapienziale d'Israele preparava lentamente la fede nella risurrezione di Gesù, come l'intervento decisivo del «Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe, il Dio dei nostri Padri» (At 3,13; 5,30). Cioè: quel Dio che strinse alleanza con Abramo, Isacco e Giacobbe, soccorrendoli in tanti modi, è lo stesso Dio che ha liberato dal regno dei morti il suo servo Gesù, il Santo e il Giusto, messo a morte dagli empi (At 2,22-24.27-28.31-32; 3,14-15; 7,52; 10,38; 13,28.35.37).

4. Attualizzazione mariana

Ora, quella che fu la riflessione sapienziale di tutto Israele e di ogni israelita, diviene adesso eredità di Maria.

A. Con il «fiat» dell'annunciazione, Maria accetta di «servire» il disegno di Dio Salvatore. Da quel giorno, la storia di Gesù diventa anche la sua storia. Fatti e parole di Gesù saranno il motivo immediato che sollecita la sua contemplazione sapienziale. La vicenda di quel Figlio è il suo «oggi». Gli eventi che lo riguardano, le parole che pronuncia, i gesti che compie sono l'attualizzazione delle Scritture.

Per comprendere allora chi è Gesù, per fare l'esegesi di ciò che egli dice e opera al momento presente, *Maria dovrà ripetere in sé l'itinerario sapienziale che fu già del popolo di cui è figlia*. Dovrà, cioè, interpellare le Scritture che parlano del passato d'Israele come popolo di Dio e del futuro verso il quale lo dirigeva il suo Signore, nella penombra della fede.

La Vergine mostra di aver assimilato questa fede dei suoi Padri. Anch'essa, infatti, ha un duplice atteggiamento di fronte agli eventi e alle parole di Gesù, «Sapienza di Dio» (cfr 1 Cor 1,24.30). Da una parte, infatti, ne *conserva* il ricordo (Lc 2,19a.51b); ma non in maniera statica, poiché - dall'altra - si studia di *approfondirne l'intelligenza*, «ponendoli a confronto» (Lc 2,19b).

Luca, nel passo appena citato (2,19a), usa il verbo *symbállô*, che significa «interpretare», «dare la retta spiegazione», «fare l'esegesi». Questo è il senso tecnico di *symbállô*, come risulta ineccepibilmente dalla letteratura greca, soprattutto quella oracolare: quando, cioè, un responso dato dalla divinità contiene qualcosa di oscuro, a chi spetta chiarirlo? Spetta al «cresmologo», ossia all'interprete di oracoli. La sua funzione, in tal caso, è designata abitualmente col verbo *symbállô*, lo stesso impiegato da Lc 2,19a.

Ecco, dunque, la fase dinamica della fede di Maria: ricordare per approfondire, per attualizzare, per interpretare. Mano a mano che il Figlio cresceva, poneva nuovi interrogativi all'occhio vigile della Madre. In questo processo di crescita, è da supporre che Maria guardasse anche all'AT, che ella manifesta di aver ben fatto proprio nel «Magnificat»: l'inno in cui la Vergine, a somiglianza dello scriba sapiente, «fa piovere i detti della sua sapienza e loda il Signore nella preghiera» (Eccli 39,6)²⁶.

Così Maria maturava la propria fede nella Parola di Dio. Non procedendo da una affermazione a una negazione («credo» - «non credo»), ma da un meno a un più, da una luce minore a una luce maggiore, dall'alba al meriggio. Si tratta di un progresso nell'identità. Dei parenti di Gesù, Giovanni dice che neppure essi credevano in lui (Gv 7,5). Della Vergine, al contrario, mai si dice che non credette. Di lei si afferma (almeno una volta: Lc 2,50) che non comprese, e che superava - lo diremo subito appresso - queste oscurità della fede mediante il ricordo e la penetrazione assidua di ciò che Gesù diceva e operava.

A norma dunque dell'insegnamento di Cristo medesimo, la grandezza di Maria non consiste tanto nell'aver dato alla luce Gesù in senso carnale-biologico, quanto nell'aver accolto e messo in pratica la Parola di Dio²⁷. Difatti la stessa maternità divina fu già conseguenza del «fiat», ossia della sua pronta obbedienza al volere del Padre. Ella, diceva Agostino, portò Gesù più nel cuore che nel grembo²⁸. Lo Spirito Santo che plasmò in lei l'umanità del Verbo, era lo stesso Spirito che imprimeva nel suo animo le parole di lui (cfr Gv 14,26; 16,13).

B. Se ripensiamo ai canoni di pensiero elaborati dai saggi dell'AT, potremo intuire qualcosa del modo col quale *Maria si addentrava nelle profondità nascoste del Figlio che cresceva sotto il suo sguardo*. Esse riguardano la persona e la missione di Gesù in genere, e - in particolare - il suo destino sofferente.

1. *Gesù, un «enigma» permanente* - Ben presto Maria e Giuseppe avvertirono di trovarsi in presenza di fenomeni che andavano oltre la loro capacità di comprensione immediata. Essi «si meravigliavano» delle parole profetiche di Simeone (Lc 2,33); quando ritrovano Gesù al Tempio, rimangono oltremodo colpiti a quella vista (Lc 2,48). Eloquenti, soprattutto, è la domanda di Maria, umanissima: «Figlio, perché ci hai fatto questo? Vedi: tuo padre e io, *addolorati*, ti cercavamo» (Lc 2,48). È un lamento, indice di sofferenza intensa. Ma tanto lei che Giuseppe non comprendono la risposta di Gesù (v. 50).

Questi brevi squarci sull'infanzia del Signore mostrano a sufficienza che la Vergine, assieme a Giuseppe, non tutto e non subito potevano capire del Bambino. Quel Figlio, la sua missione, il suo comportamento, era più grande di loro; non riuscivano, per così dire, ad abbracciarla interamente. Un'aura di mistero aleggia intorno a lui.

A somiglianza allora dei saggi che si raccolgono in meditazione sugli enigmi del Libro Sacro²⁹, Maria conserva

tutto nel suo cuore, anche le parole che, sul momento, le sono incomprensibili (Lc 2,50.51b).

Per chi si pone alla scuola della Sapienza, è cosa normale imbattersi in zone lì per lì impervie all'intelligenza umana. La Sapienza, in effetti, proviene da Dio; quindi, al pari di Dio medesimo, è un oceano senza confini: «Figlio - ammonisce l'Ecclesiastico (2,1) - se ti presenti per servire il Signore, preparati alla tentazione». Agli inizi di questo discepolato, la Sapienza conduce i suoi per vie tortuose, li saggia con la sua disciplina, li mette alla prova con i suoi dettami, ma infine manifesta loro i suoi segreti (Eccli 4,17-18).

Anche secondo la tradizione lucana, Gesù riveste le sembianze della Sapienza (Lc 2,40-52; 7,35; 8,19-21; 11,31)³⁰. Maria, nei confronti del Figlio, appare come discepolo della Sapienza incarnata; al suo magistero si affida docilmente, poiché conserva tutto nel cuore. Neppure lei, che ne era la madre, andò esente da quel vaglio, da quelle «tentazioni» cui la Sapienza sottopone i suoi seguaci (cfr Eccli 4,17). Se è sorpresa da meraviglia al sentire il santo vegliando del Tempio (Lc 2,33), se addirittura osa chiedere un «perché», è legittimo concludere, come fa il Vaticano II, che lei pure «... avanzò nella peregrinazione della fede» (*Lumen Gentium*, 58).

Insomma: non è irriverente supporre che a volte perfino Maria - come Giovanni Battista³¹ e gli apostoli³² - abbia dovuto rivedere le proprie attese e i propri schemi sul Messia. Motivo non ultimo della sua beatitudine è il fatto che lei non si è scandalizzata del Figlio! (cfr Lc 7,23; Mt 11,6).

2. *L'enigma degli enigmi: un Messia sofferente!* - Maria è Madre di un Figlio sul quale ben presto si distende l'ombra della croce.

Dalle labbra di Simeone le viene il primo annuncio della missione dolorosa cui egli è chiamato (Lc 2,34-35). Il «Idhion» stesso di Gesù dodicenne al Tempio (Lc 2,49), abbiamo visto, con molta probabilità è una profezia anticipata sul mi-

stero pasquale. Maria e Giuseppe non comprendono (v. 50). Nonostante questo, Maria impegna la propria riflessione anche su quella parola oscura (v. 51b).

Più tardi, nel corso della sua predicazione pubblica in Galilea, Gesù per tre volte preannuncia che avrebbe dovuto soffrire, morire e risorgere il terzo giorno (Lc 9,22.43-44; 18,31-33; cfr 24,6-7.26-27.44-46). E Luca, sia pure in forma indiretta, ci fa sapere che Maria era attenta uditrice della parola di Dio, annunciata da Gesù (Lc 8,19-21; 11,27-28).

Ascoltando gli oracoli di Gesù sulla passione-risurrezione, è da presumere che ella - come i discepoli - abbia tenuto per sé quelle parole, «... domandandosi che cosa volesse dire 'risuscitare dai morti'» (cfr Mc 9,10). Facendo memoria di quegli annunci, Maria avrà guardato alla missione sofferente del Figlio con le risorse che le venivano dalla fede del suo popolo e dei suoi Padri. Veramente ella è «Figlia di Sion!».

Abbiamo detto poco sopra che quando Israele o il singolo israelita sono afflitti, si volgono al proprio passato per diradare le tenebre del momento che stanno vivendo. Maria accanto alla croce, allora, avrà ripensato i momenti bui della storia del suo popolo e di quanti ne furono protagonisti: quella storia le era divenuta familiare grazie alla catechesi domestica (cfr Dt 6,20-25; Est 4,17m; 2 Tm 3,15; IV Mac 18,18-19) e alla contemplazione assidua delle Scritture. Gesù, in croce, prega col salmo 22, ove si dice: «In te sperarono i nostri Padri, hanno sperato e tu li hai liberati...». Anche Maria aveva imparato che Dio sciolse le catene dei giusti innumerevoli volte. Lui depone i potenti dai troni ed esalta i poveri (Lc 1,52). La fede di Maria è quella di Giuditta, quando esortava i fratelli a sperare contro ogni evidenza, memore di quanto il Signore fece con Abramo, Isacco e Giacobbe (Gdt 8,25-26). Se Dio operò così nei tempi andati, anche ora può dare compimento alla promessa che il Cristo deve risuscitare dai morti³³. Vedendo il Figlio agonizzare e morire, Maria avrà fatto rivivere in se stessa la fede di Abramo, il quale cre-

dette che «... Dio è capace di far risorgere anche dai morti» (Eb 11,19; cfr Rom 4,17). Come la madre dei Maccabei, ella assiste all'assassinio del Figlio, sorretta dalle «... speranze poste nel Signore» (2 Mac 7,20).

La Scrittura non ci offre notizia di un'apparizione di Gesù risorto a sua Madre. Maria, però, realizzò un altro tipo di visione nella fede. Ella aveva imparato a percorrere il suo itinerario di fede pasquale già dal giorno in cui Simeone le aveva preannunciato il destino sofferente del Figlio. Poi dal «terzo giorno» del ritrovamento al tempio, al «terzo giorno» della risurrezione, la Vergine andava compiendo la sua Pasqua³⁴. Fin dal sec. X il sabato è dedicato a Maria, perché dalla sera del Venerdì di passione al mattino di Pasqua, la fede della Chiesa si concentrò in lei³⁵.

5. Maria, «vergine sapiente», immagine della Chiesa

Come «Donna *sapiente*», intenta ad accogliere e approfondire la Parola di Dio fatta carne in Gesù, Maria si converte in proposta per tutta la comunità dei credenti.

Anche la Chiesa, infatti, è chiamata ad *ascoltare* e *penetrare* incessantemente il senso delle Scritture. I segni dei tempi, le vicende del mondo in mezzo al quale vive e opera, specialmente quando soffiano le tempeste e tutto sembra naufragare; ogni evento, sia nella grande storia della Chiesa e del mondo, come nella piccola storia dei singoli credenti: tutto ci è di richiamo per confrontarci con la Parola profetica di Gesù: «Io sono con voi, sempre...» (Mt 28,20) - «Vi ho detto queste cose prima che avvengano, affinché... quando sarà giunta la loro ora, vi ricordiate che io ve ne avevo parlato... e crediate» (Gv 14,29; 16,4).

È in grazia appunto di questa apertura alla Parola del Cristo-Sapienza che ogni suo discepolo (a somiglianza di Maria) diviene sede della Presenza Divina: «Se uno mi ama, osserverà la mia parola, e il Padre mio lo amerà e noi verremo a lui e prenderemo dimora presso di lui» (Gv 14,23).

La Scrittura è un libro solo, afferma una perseverante e intensa tradizione cristiana, che risale ai Padri della Chiesa³⁶. Pertanto un tema, un'affermazione singola, un versetto non dischiudono la loro ricchezza, finché non siano armonizzati con l'intero complesso dei Libri Sacri.

«Tutta la Scrittura - scriveva s. Bonaventura (+ 1274) - potrebbe paragonarsi ad una cetra: la corda inferiore, da sola, non fa armonia; ma con le altre, sì. La stessa cosa avviene della Scrittura: un brano dipende da un altro; anzi, un passo dice ordine a mille altri»³⁷.

Questa regola aurea vale anche per la mariologia biblica. Ai nostri giorni, il noto esegeta francese André Feuillet ha ragione di scrivere: «Chiunque voglia approfondire la dottrina mariana dal punto di vista biblico, non può farlo che attraverso un'esplorazione più estesa della storia della salvezza. Viceversa, chiunque voglia comprendere più a fondo la storia della salvezza, s'imbatte necessariamente nella Madre del Redentore, unita con vincoli indissolubili al centro stesso della storia salvifica»³⁸.

Proprio così. Nel Cristianesimo, Maria non è il centro, ma è centrale. Ce lo ricordava, con tocco singolarmente felice, papa Montini, nel discorso tenuto al santuario di N. S. di Bonaria (Cagliari), il 24 aprile 1970: «Se vogliamo essere cristiani - diceva Paolo VI in quell'occasione - 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 conduce»³⁹.

¹ S. MUNOZ-IGLESIAS, *El Evangelio de la Infancia en San Luca y las infancias de los héroes bíblicos*, in «Estudios Bíblicos» 16 (1957) 329-382; ORTENSIO DA SPINETOLI, *Introduzione ai Vangeli dell'Infanzia*, Brescia 1967, pp. 78-79, nota 38.

² Di solito si fa riferimento a Sof 3,14-18; Gl 2,21-27; Zc 2,14-15; 9,9-10.

Per un compendio bibliografico su «Maria, figlia di Sion», mi permetto rinviare ai miei *Contributi dell'antica letteratura giudaica per l'esegesi di Gv 2,1-12 e 19,25-27*, Roma 1977, p. 172 nota 84. Articoli e monografie sono elencati in ordine cronologico, dal 1939 (Lyonnet) al 1971 (Rigaux).

Si aggiunga la recente opera di R.E. BROWN, *The Birth of the Messiah. A commentary on the infancy narratives in Matthew and Luke*, London 1977, pp. 319-327, con bibliografia alle pp. 327-329. Brown si dichiara alquanto restio nell'ammettere questi contatti con l'AT: «Yet it is difficult to be certain that Luke intended all these symbolic hints, discovered only with great effort; and so other scholars have classified these efforts as eisegesis» (p. 320).

Quanto diremo in queste righe (per quanto sintetiche), mi sembra un ulteriore indizio per concludere che Luca voglia effettivamente improntare la scena dell'annunciazione anche ai testi profetici della «figlia di Sion».

³ Per es., 2 Sam 7,9-16; Is 11,1-2... Cfr R. LAURENTIN, *Structure et Théologie de Lc I-II*, Paris 1964, pp. 71-73; R. E. BROWN, *op. cit.*, pp. 310-312.

⁴ Ho cercato di esporla, in forma tecnica, in *Contributi dell'antica letteratura giudaica...*, pp. 139-173; più brevemente, nel mio opuscolo *Maria a Cana e presso la Croce. Saggio di Mariologia giovannea (Gv 2,1-12 e 19,25-27)*, Roma 1978, pp. 30-34. Nel presente articolo riprendo (spesso alla lettera) i risultati essenziali della ricerca.

⁵ Es 19,3-8; 24,3-8 (Mosè); Ger 42-43,4 (Geremia).

⁶ 2 Re 23,1-3 (Giosia); 2 Cr 15,9-15 (Asa).

⁷ Gs 1; 24,1-28 (Giosuè); Ne 5,1-13 (Neemia); 1 Mac 13,1-9 (Simeone).

⁸ Esd 10,10-12; Ne 9-10 (Esdra).

⁹ Gs 24,15; Ne 5,10.

¹⁰ Es 19,8; 24,3.7; Ger 42,20.

¹¹ Gs 24,21.24.

¹² Esd 10,12; Ne 5,12; 1 Mac 13,9.

¹³ Es 19,3-7 (discorso del mediatore, Mosè); v. 8 (risposta del popolo). Es 24,3-7 (discorso di Mosè, che spiega la legge); vv. 3.7 (risposta del popolo).

¹⁴ Gs 1,1-13 (Dio parla a Giosuè e Giosuè al popolo); vv. 16-18 (risposta del popolo).

Gs 24,1-15 (Giosuè parla al popolo); vv. 16.21.22-24 (risposta del popolo, seguita dalle obiezioni di Giosuè che mirano a illuminare l'assemblea).

2 Re 23,1-8 (Giosia legge il libro dell'alleanza davanti al popolo); v. 3 («... E tutto il popolo entrò nell'alleanza»).

Ger 42,7-22 (discorso di Geremia); vv. 5.6.20 (risposta del popolo).

Esd 10,9-11 (discorso di Esdra); vv. 12.16 (risposta del popolo).

Ne 5,7-11 (discorso di Neemia); v. 12 (risposta del popolo).

Ne 9 (discorso di Neemia, in forma di preghiera); 10,29-30 (risposta del popolo).

Cr 15,1-7.9-11 (Asa, esortato dal profeta Azaria, induce il popolo a rinnovare l'alleanza).

1 Mac 13,2-6 (Simone parla al popolo); vv. 7-9 (risposta del popolo).

¹⁵ *De confusione linguarum*, pp. 58-59.

¹⁶ *Targum Cant* 2,4; 6,9; *Targum Dt* 33,2; *Targum Is* 49,14-15.

¹⁷ 1QS (*Regola della comunità*) I,16-17 e V,8 (si confrontino questi brani con Es 19,8 e 24,3.7).

In particolare, 4Q *Testimonia*, righe 1-8, unisce Dt 5,28-29 con Dt 18,18-19. La connessione di questi due passi ha un implicito valore di voto. Ossia: come al Sinai il popolo mostrò obbedienza totale alla voce di Dio trasmessa mediante Mosè (cfr Dt 5,28-29), così ci si augura che Israele, nella pienezza dei tempi, presti la stessa docilità alla voce di Dio, quale essa risuonerà in quella del profeta escatologico, il Messia (cfr Dt 18,18-19).

¹⁸ A. SERRA, *Contributi dell'antica letteratura giudaica...*, pp. 197-214; del medesimo, *Maria, segno operante di unità dei «dispersi figli di Dio»* (Gv 11,52), in *Il ruolo di Maria nell'oggi della Chiesa e del mondo*. Simposio Mariologico (Roma, ottobre 1978), Roma-Bologna 1979, pp. 73-79; K. HRUBY, *Le concept de Révélation dans la théologie rabbinique...*, in «L'Orient Syrien» 11 (1966) 17-50; 168-198; del medesimo, *Begriffe und Funktion des Gottesvolkes in der rabbinischen Tradition*, in «Judaica» 21 (1965) 230-256; 22 (1966) 167-191; 23 (1967) 30-48.

¹⁹ R. LAURENTIN, *Structure et Théologie de Lc I-II...*, pp. 71-72; R. E. BROWN, *The Birth of the Messiah...*, pp. 310-311.

²⁰ Cfr nota 10 e 11.

²¹ Cfr nota 12.

²² A. SERRA, «Fecit mihi magna» (Lc 1,49a). *Una formula comunitaria?*, in «Marianum» 40 (1978) 305-343.

²³ R. LAURENTIN, *op. cit.*, p. 85.

²⁴ In *Lucam* II,61; cfr PL 15,1656, oppure CCL XIV/IV, p. 57.

²⁵ *De Vita Mosis* II,288.

²⁶ Sulla natura «sapienziale» della fede di Maria, cfr l'allocuzione di Giovanni Paolo II all'«Angelus», del 24 luglio 1983 (*L'Osservatore Romano* 123 [25-26 luglio 1983], p. 1).

²⁷ Anche secondo la dottrina sapienziale dell'AT, Israele godeva la stretta familiarità col suo Dio non per un privilegio razziale, ma piuttosto per la ricerca della Sapienza, di cui il pio fedele diveniva «sposo» (Eccli 15,2b; Pv 7,4 [sorella o sposa?]; Sap 8,9.16), «figlio» (Eccli 15,2a), «fratello» (Pv 7,4).

L'eco di questo insegnamento è percepibile nel detto di Gesù: «Mia Madre e i miei fratelli sono coloro che ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica» (Lc 8,21 e paralleli di Mc 3,34-35; Mt 12,48-50).

²⁸ *De sancta virginate* 3; cfr PL 40,398.

²⁹ A. SERRA, *Sapienza e contemplazione...*, p. 111-119, 72-88.

³⁰ Cfr SERRA, *op. cit.*, p. 250-255.

³¹ La sorpresa che provoca nel Battista la predicazione di Gesù è l'oggetto di un noto articolo di J. DUPONT, *L'ambassade de Jean-Baptiste* (*Matthieu 11,2-5; Luc 7,18-23*), in *Nouvelle Revue Théologique* 83 (1961), p. 805-921, 943-959.

³² Per la reazione degli apostoli in varie occasioni, cfr: Mc 8,32-33; 9,32; 14,47; Mt 16,22-23; 17,23; 26,51-54; Lc 9,45.52-55; 18,34; 22,49-51; Gv 13,6-9; 18,10-11.

Si ricordi, inoltre, l'atteggiamento dei parenti di Gesù, della folla, dei capi...: Mc 3,20-35; 15,29-32; Mt 27, 39-44; Lc 23,35-37; Gv 6,14-15; 7,3-10...

³³ Mc 8,31; 9,30-31; 10,32-34 (cfr 14,28; 16,7); Mt 16,21-23; 17,22-23; 20,17-19 (cfr 28,6); Lc 9,22.43-44; 18,31-33 (cfr 24,6-7.26-27.44-46).

³⁴ Cfr l'allocuzione di Giovanni Paolo II all'«Angelus» del 31 luglio 1983 (*L'Osservatore Romano* 123 [1-2 agosto 1983], p. 1).

³⁵ D. SARTOR, *Santa Maria in Sabato. Memoria facoltativa*, in *Riparazione Mariana* 63 (5/1978), p. 191-194.

³⁶ H. DE LUBAC, *Esegesi Medievale. I quattro sensi della Scrittura*, [Roma 1962], p. 549-657.

³⁷ In *Hexaëmeron*, coll. 19,7.

³⁸ A. FEUILLET, *L'heure de la femme* (Jn 16,21) *et l'heure de la Mère de Jésus* (Jn 19,25-27), in *Biblica* 47 (1966), p. 572.

³⁹ *Acta Apostolicae Sedis* 62 (1970), p. 300-301.