

LA COMUNITÀ E MARIA: DALL'ANTICO AL NUOVO TESTAMENTO

di Settimio Cipriani

È indubbiamente un grande merito del Concilio Vaticano II aver riportato Maria nel cuore e al centro della «comunità» credente, dalla quale una male intesa devozione in parte l'aveva distaccata per collocarla «al di sopra». Maria, invece, non sta «sopra», ma sta «dentro» la comunità, come sua espressione massima e come forza di tensione verso le vette più alte di realizzazione della comune salvezza e del comune, anche se talvolta inespresso, desiderio di santità.

DIMENSIONE «ECCLESIALE» DI MARIA

Proprio per questo la sentiamo a noi più vicina, direi della nostra razza, come si esprime con efficacia il Concilio. Pur riconoscendo tutti i suoi «doni» di grazia e di santità, rimane vero che essa

«è congiunta nella stirpe di Adamo con tutti gli uomini bisognosi di salvezza, anzi è 'veramente madre delle membra (di Cristo)... perché cooperò con la carità alla nascita dei fedeli della Chiesa, i quali di quel Corpo sono le membra' (S. Agostino). Per questo è anche riconosciuta quale sovraeminente e del tutto singolare membro della Chiesa e sua figura ed eccellentissimo modello nella fede e nella carità, e la Chiesa cattolica, edotta dallo Spirito Santo, con affetto di pietà filiale la venera come madre amatissima» (LG n. 53).

Lo scopo di questa relazione è tentare di rileggere la figura di Maria, alla luce della Bibbia, proprio nello sfondo della

comunità credente, della quale fa parte e di cui rappresenta come l'immagine «ideale».

Non riteniamo di dire cose nuove; vogliamo soltanto «ripensare» in maniera diversa cose in parte già conosciute, facendone vedere le implicanze «comunitarie». Al termine dovremo concludere che il messaggio biblico su Maria è molto più ricco di quanto la teologia più moderna ha saputo fino ad oggi elaborare ed esprimere.

Rileggendo l'A. Testamento seguiamo la linea indicata dal Concilio, là dove si dice che esso va letto «alla luce dell'ulteriore e piena rivelazione» del Nuovo¹. E si capisce perché: trattandosi di una storia di salvezza che va progressivamente svolgendosi, il suo senso più vero può comprendersi solo in una visione «retrospettiva»: solo allora l'implicito si chiarifica, ciò che era appena abbozzato risulta parte di un disegno più grande.

LA «DONNA» DELLA GENESI E MARIA

Possiamo incominciare dal racconto della Genesi in cui, dopo il disastro primordiale che ha sovvertito l'originario piano di Dio e ha introdotto nel mondo la «morte», Dio promette agli uomini una possibilità concreta di salvezza, una rivincita sul nemico «astutissimo» e ingannatore, rappresentato dal serpente.

È quello che gli studiosi chiamano anche «protovangelo», perché di fatto vi si preannuncia una futura salvezza, legata a dei personaggi «concreti», che dovranno essere come l'«antitesi» di Adamo ed Eva che hanno trascinato l'umanità nel peccato e nella morte: perciò in essi dovrà rifulgere il

¹ «I libri dell'A. Testamento descrivono la storia della salvezza, nella quale lentamente viene preparandosi la venuta di Cristo nel mondo. E questi primi documenti, come sono letti nella Chiesa e sono capiti alla luce dell'ulteriore e piena rivelazione, passo passo mettono sempre più chiaramente in luce la figura di una donna: la madre del Redentore» (LG, n. 55).

sommo di «obbedienza» a Dio e di «forza» interiore per vincere il male. Una umanità generica e scialba, priva di tensioni ideali, senza aspirazioni di autotrascendimento, quale la storia fino ad oggi ci permette concretamente di conoscere, non corrisponde al quadro ideale tracciato, o ipotizzato qui dallo scrittore jahwista.

«Poiché hai fatto questo,
sii tu maledetto più di tutto il bestiame,
e più di tutte le bestie selvatiche;
sul tuo ventre camminerai
e polvere mangerai
per tutti i giorni della tua vita.
*Io porrò inimicizia fra te e la donna,
fra la tua stirpe e la sua stirpe:
questa ti schiaccerà la testa
e tu le insidierai il calcagno»* (Gen 3,15-15).

Sono le parole che Dio rivolge al «serpente», per punirlo della sua opera di seduzione al male: la sua momentanea vittoria si cambierà in sicura sconfitta ad opera di un misterioso personaggio, figlio («stirpe») di una «donna» altrettanto misteriosa, che inizierà e sosterrà con tutta la sua forza una accanita «inimicizia» contro il serpente.

Non ci interessa in questo momento di entrare in una infinità di dettagli esegetici. Diciamo semplicemente che la tradizione ebraica prima, e soprattutto la tradizione cristiana, dopo, hanno interpretato il passo in chiave «messianica»: colui che «schiaccerà la testa» al serpente, ricevendone però offesa al «calcagno», è di fatto il Messia, che non vincerà facilmente la sua immane lotta. Se ripensiamo all'esperienza di Cristo, ci rendiamo conto di quanto in realtà sia stata faticosa la sua lotta: la morte di croce è il prezzo che Gesù ha pagato alla potenza devastante del male, per conquistare la gloria sfolgorante della «risurrezione», che annienta perfino la insuperabile barriera della «morte», che Satana, con il peccato, aveva fatto «entrare nel mondo».

Ma se il misterioso «seme» che «schiaccerà la testa» al serpente è Cristo, chi può essere la misteriosa «donna», da cui

egli discende, se non la «madre» del Messia? È difficile pensare ad Eva semplicemente, o ad Eva in quanto simbolo dell'universo «femminile», da cui pur viene il Messia, se si accetta l'ipotesi interpretativa «personale» del «seme». Per questo riteniamo fondata esegeticamente la interpretazione «mariologica» del brano, che è diventata tradizionale nella esegesi cristiana².

A noi però interessa in questo momento far notare la funzione «comunitaria» di questa «donna» e il suo contributo all'opera di salvezza del Messia. Non è per il semplice fatto di essere madre «fisica» del Messia che essa entra in questa lotta decisiva contro Satana: la «inimicizia» contro Satana, infatti, si svolge sul piano degli atteggiamenti «spirituali» nuovi che avranno questi due personaggi del futuro, dai quali dovrà nascere come una «nuova» umanità.

Come Adamo ed Eva sono personaggi «emblematici» per esprimere l'umanità caduta nel peccato, così il Messia e sua madre diventano personaggi altrettanto «emblematici» per esprimere l'umanità «rinnovata», che sarà tale proprio nella misura in cui porterà avanti la «inimicizia» contro Satana. La lotta, infatti, attraverserà tutta la storia, fino alla fine dei tempi. Maria è all'inizio di questa lotta, e vi resterà lungo tutto il suo svolgersi: perciò è immersa di forza nella storia degli uomini, che non si può capire senza di lei, così come non si potrebbe capire senza Cristo. Ireneo più di tut-

² E questo a prescindere dalla Volgata che porta, «*ipsa conteret caput tuum*». Qui c'è un'evidente forzatura mariana; al di là di tutto, però, c'è il senso «globale» del passo che rimanda, quasi necessariamente, alla «madre» del Messia.

Su questa linea interpretativa, di tipo mariologico, si vedano gli accurati studi di J. COPPENS, *Le Protévangile. Un nouvel essai d'exégèse*, in *Eph. Theol. Lovan.* 26 (1950) pp. 14-29; B. RIGAU, *La femme et son lignage dans Genèse 3, 14-15*, in *Rev. Bibl.* 61 (1954) pp. 321-348; H. CAZELLES, *Genèse 3, 15. Exégèse contemporaine*, in *La nouvelle Ève* 3 (1956) pp. 91-99; ORTENSIO DA SPINETOLI, *La data e l'interpretazione del Protovangelo* (Gen. 3,15), in *Il Messianismo* (a cura dell'A.B.I.), Brescia, 1966, pp. 35,56.

Si veda anche A. BEA, *La S. Scrittura «ultimo fondamento» del dogma dell'Assunzione*, in *La Civiltà Cattolica* 101 (1950) IV, pp. 547-561.

ti ha capito questa funzione centrale di Maria, quando, paragonandola ad Eva dice: «Ciò che la vergine Eva legò con la sua incredulità, la Vergine Maria sciolse con la fede»³.

In quanto nuova Eva, Maria è legata a tutti gli uomini. La sua funzione perciò è essenzialmente «comunitaria». Come il Messia, a cui dà la vita, Maria non si capisce isolata dalla comunità degli uomini. Bisogna perciò restituirle spazio nella Chiesa e non collocarla ai margini dell'attività pastorale della comunità: in tale maniera si rimpicciolirebbe, pur nell'illusione di renderla più grande in quanto creatura «eccezionale».

LA «VERGINE CHE PARTORISCE»,
COME «SEGNO» PER ISRAELE

Anche un altro passo classico della mariologia dell'A. Testamento, a cui fa esplicito riferimento S. Matteo (1,23), acquista più rilievo se riletto in questo sfondo comunitario.

Si tratta della famosa profezia isaiana della «verGINE» che partorisce. Al re Acaz, che si rifiuta di chiedere un «segno» al Signore come garanzia della fedeltà di Dio alle sue promesse di protezione per il regno di Giuda in un momento di particolare difficoltà, il profeta Isaia preannuncia un «segno» del tutto particolare che il Signore, nonostante tutto, gli darà:

«Ascoltate, casa di Davide! Non vi basta di stancare la pazienza degli uomini, perché ora vogliate stancare anche quella del mio Dio? Pertanto il Signore stesso vi darà un segno. Ecco, la vergine concepirà e partorirà un figlio, che chiamerà Emmanuele» (Is 7,13-14).

Come abbiamo appena ricordato, S. Matteo vede l'avverarsi di questa profezia nella concezione e nella nascita verginale di Cristo: Maria è la «verGINE» che partorisce, Gesù è

³ *Adv. Haereses*, III, 22,4.

«l'Emmanuele», cioè «Dio con noi», venuto tra noi per mezzo di questo concepimento verginale. Senza l'opera di Maria il «Figlio di Dio» non avrebbe potuto diventare, nello stesso tempo, «figlio dell'uomo».

Non entriamo in merito agli enormi problemi che suscita questo testo fra gli studiosi, anche per quanto riguarda l'applicazione che ne fa S. Matteo. Non riteniamo però arbitraria la sua interpretazione; la collochiamo piuttosto nella maggiore «luminosità» che acquistano i testi profetici dell'A. Testamento dopo il loro adempimento.

Il nostro interesse, anche qui, è rivolto a cogliere i risvolti «comunitari» dell'essere e dell'agire di questa «verGINE» madre.

Che l'evento debba essere «straordinario», risulta dalla solennità con cui l'oracolo viene pronunciato: se non fosse così, l'evento a cui ci si riferisce non potrebbe neppure essere «segno»! Lo straordinario però non è tanto il fatto che la «verGINE» partorisca; ma soprattutto il fatto che nel «figlio» della vergine Dio si manifesti e si realizzi come «l'Iddio con noi».

Che il punto di partenza di questa profezia sia la effettiva nascita di un figlio ad Acaz (forse Ezechia), che in tal modo si vedeva garantita la sopravvivenza della dinastia davidica e perciò poteva toccare con mano che Dio era «con» il suo popolo; oppure che il profeta mirasse molto più lontano, cioè alla nascita di Cristo dalla Vergine⁴, il risultato per noi è sempre lo stesso: la «verGINE», di cui qui si parla, non è un portento «a sé stante», ma è coinvolta nella storia del popolo di Israele, nel primo caso; nella storia più ampia dell'umanità, nel secondo caso.

⁴ A proposito della interpretazione «messianica» del testo di Isaia si veda J. COPPENS, *La prophétie d'Emmanuel*, in *L'attente du Messie*, Bruges-Paris, 1958², pp. 39-50 (con bibliografia); IDEM, *La prophétie de l'Almah*, in *Ephem. Theol. Lovan.* 28 (1952) pp. 648-678; G. VELLA, *Isaia 7,14 e il parto verginale del Messia*, in *Il messianismo*, Brescia 1966, pp. 85-94; R. KILIAN, *Die Verheissung Immanuel, Ies 7,14*, Stuttgart, 1968.

E vi è coinvolta in maniera determinante: tanto che se la «vergine» non avesse concepito, si sarebbe interrotto il flusso stesso delle promesse, Dio non sarebbe stato più Dio «con noi».

A questo punto è anche facile vedere che il senso più vero delle parole di Isaia lo ritroviamo nella nascita di Cristo: qui davvero è una «vergine» che partorisce, secondo la testimonianza concorde dei Vangeli; qui soprattutto Dio è diventato «l'Emmanuele», perché Gesù è davvero il Figlio di Dio che si è fatto «carne» nel seno di Maria. S. Matteo, perciò, non ha alterato il dato profetico; lo ha soltanto letto nelle sue profondità misteriose e lo ha visto realizzato nell'evento del Natale.

GIUDITTA ED ESTER COME «ARCHETIPI» SOCIALI FEMMINILI

Rimanendo nell'ambito dell'A. Testamento, sia pure riletto alla luce del Nuovo, non è, in fin dei conti, molto strano che una donna sia protagonista di certi eventi salvifici che riguardano tutto il popolo. Si pensi semplicemente a figure come la madre di Mosè, sua sorella Myriam, la profetessa Debora, la madre di Samuele.

Ma io vorrei qui ricordare due figure di donna, che sono addirittura protagoniste di due libri che si intitolano a loro: *Giuditta ed Ester*.

Da diversi autori si è visto in queste due donne, soprattutto per il passato, delle «figure» quasi profetiche di Maria. Credo che l'affermare questo sia esagerato, sia perché si tratta di libri, dal punto di vista del canone, incerti (Giuditta è deuterocanonico; Ester lo stesso, almeno parzialmente), sia perché le situazioni umane di queste due donne sono del tutto diverse da quella di Maria, al limite quasi spregiudicate. Ci sono però delle «analogie» che possono in qualche maniera ricongiungerle a Maria: il fatto che siano come la

«rappresentazione» ideale del popolo d'Israele e il fatto che con il loro intervento portino «salvezza» agli altri.

Si pensi alla grande epopea di Giuditta che, giocando tutto sul fascino della sua bellezza e sulla temerarietà del suo coraggio, taglia la testa ad Oloferne, liberando così il suo popolo dall'assedio mortale del nemico. Ecco come la salutano i suoi concittadini al ritorno a Betulia, per bocca del sacerdote Ozia:

«Benedetta sei tu, figlia, davanti al Dio altissimo più di tutte le donne che vivono sulla terra e benedetto il Signore Dio che ha creato il cielo e la terra e ti ha guidato a troncare la testa del capo dei nostri nemici. Davvero il coraggio che hai avuto non cadrà dal cuore degli uomini, che ricorderanno sempre la potenza di Dio. Dio faccia riuscire questa impresa a tua perenne esaltazione, ricolmandoti di beni, in riconoscimento della prontezza con cui hai esposto la vita alla umiliazione della nostra stirpe, e hai sollevato il nostro abbattimento, comportandoti rettamente davanti al nostro Dio» (Gdt. 13,18-20).

Non è difficile riconoscere, in queste parole di saluto, più di un riecheggiamento nel cantico del Magnificat e in altri testi mariani di S. Luca. Si pensi semplicemente al saluto di Elisabetta a Maria: «*Benedetta tu fra le donne*» (Lc. 1,42); oppure alle parole con cui Maria celebra le «cose grandi» fatte in lei dall'Onnipotente, che saranno «ricordate» di generazione in generazione. A nostro avviso, S. Luca aveva presente la figura di Giuditta quando ha parlato di Maria, pur sapendo benissimo che quest'ultima trascendeva di molto la prima.

Quello, comunque, che avvicina le due figure è soprattutto la loro capacità «rappresentativa»: Giuditta, in quel momento, è come la «sintesi» di tutto Israele che si sente salvato per suo mezzo; Maria, al momento dell'Annunciazione, come diremo tra poco, è l'espressione di Israele non solo ma di tutta l'umanità che attende la salvezza da Dio⁵.

⁵ A proposito di questo argomento si veda J. DÍAZ ALONSO, *El sentido mariológico del libro de Judit*, in *Quadernos Bíblicos* 16 (1959) pp. 93-97; E.

Abbiamo accennato ad Ester, che egualmente personifica il destino di un intero popolo, che un perfido nemico, Amon, ha già votato allo sterminio e che essa invece salverà, con un gesto di estremo coraggio, dall'olocausto.

Si legga semplicemente qualche squarcio della preghiera accorata di Ester, per avvertire come essa si senta immedesimata nella sorte del suo popolo e come intenda «rappresentarlo» davanti a Dio e davanti agli uomini:

«Mio Signore, nostro re, tu sei l'unico! Vieni in aiuto a me che sono sola e non ho altro soccorso se non te, perché un grande pericolo mi sovrasta.

Io ho sentito fin dalla mia nascita, in seno alla mia famiglia, che tu, Signore, hai scelto Israele da tutte le nazioni, e i nostri padri da tutti i loro antenati come tua eredità, e hai fatto loro secondo quanto avevi promesso. Ora abbiamo peccato contro di te e ci hai messi nelle mani dei nostri nemici, per aver noi dato gloria ai loro dei. Tu sei giusto, Signore!... Dio, che su tutti eserciti la forza, ascolta la voce dei disperati e liberaci dalla mano dei malvagi; libera me dalla mia angoscia!» (Est. 4,17e-z).

Al di là di situazioni completamente diverse, anche Ester può aiutare a comprendere Maria nel suo ruolo di donna «protagonista» nella storia della salvezza, ben consapevole di questa sua funzione «rappresentativa» di una intera comunità in bisogno. E perciò tanto più responsabile dei suoi gesti, delle sue azioni, delle sue parole!

Dovendo perciò parlarci di Maria nella sua veste di madre del Messia promesso, che avrebbe «salvato il popolo dai suoi peccati» (Mt 1,21) gli scrittori del N. Testamento non mancavano di «archetipi» femminili nell'A. Testamento. Tali «archetipi» potevano aiutarli a delineare i tratti che, in qualche maniera, la ravvicinavano a quelle figure, pur rimanendo Maria del tutto «singolare» per la missione unica ed eccezionale che doveva compiere a favore di tutti gli uomini, e non di Israele soltanto.

HAAG, *Judith als typus der Gottes Mutter Maria*, in *Bibel und Kirche* 19 (1964) pp. 46-50.

MARIA NELLA SUA VALENZA «COMUNITARIA» IN S. MATTEO

Ma veniamo ad alcuni testi più significativi del N. Testamento, ove ovviamente i riferimenti mariologici abbondano: questi testi, di nuovo, noi li leggeremo nell'ottica ben precisa che abbiamo scelto.

E incominciamo da S. Matteo, che cita espressamente il testo di Isaia sulla «vergine», dichiarandolo verificato nella nascita verginale di Gesù⁶. È quanto l'Angelo preannuncia in sogno a Giuseppe:

«Giuseppe, figlio di Davide, non temere di prendere con te Maria, tua sposa, perché quel che è generato in lei viene dallo Spirito Santo. Essa partorirà un figlio e tu lo chiamerai Gesù: egli infatti salverà il suo popolo dai suoi peccati» (Mt. 1,21).

Il nome stesso che verrà imposto a questo figlio, dice il suo essenziale rapporto con gli altri. Sappiamo infatti che «Gesù» significa «Dio è salvezza»: dunque, in Gesù, Dio dà la salvezza al suo «popolo». Dal seno di Maria fiorisce la salvezza per il mondo, a incominciare da Israele.

Proprio da lei infatti ci viene l'Emmanuele, come ci ricorda subito dopo l'Evangelista a commento dell'evento:

«Tutto questo avvenne perché si adempisse quello che era stato detto dal Signore per mezzo del profeta: Ecco, la vergine concepirà e partorirà un figlio, che sarà chiamato Emmanuele, che significa Dio con noi» (Mt. 1,22-23).

Non solo il nome storico di questo bambino (= Gesù) dice che egli è per gli altri, ma anche il nome «simbolico»,

⁶ Per quanto riguarda i testi relativi ai così detti «Vangeli dell'Infanzia», sia in Matteo che in Luca, non entriamo in merito ai problemi molteplici che portano con sé. Rimandiamo solo al lavoro di ORTENSIO DA SPINETOLI, *Introduzione ai Vangeli dell'infanzia*, Assisi, 1976, e al recente libro di R. LAURENTIN, *I Vangeli dell'infanzia*, (trad. italiana) Ed. Paoline, Roma, 1986. Per conto nostro, ci limitiamo a cogliere l'ottica della «comunità», nella esperienza di Maria, che è precisamente l'ambito delle nostre riflessioni.

con cui il profeta lo appella per descriverne la missione: «*Emmanuele*», cioè «Dio con noi». Ma è sempre da Maria che ci viene questo fanciullo: è lei la donna «sociale» per eccellenza, che soprattutto nel mistero della sua «maternità» verginale avverte di non appartenersi, ma di appartenere soltanto a Dio e alla comunità degli uomini. Di suo non c'è niente in quel figlio, perché è «vergine»; eppure c'è tutto, perché è anche «madre»! Proprio per questo sa di esistere per gli altri, come suo Figlio esiste per gli altri.

Del resto, la stessa «genealogia», con cui Matteo apre il suo Vangelo e che egli premette al racconto della nascita di Gesù da Maria, ha la funzione di collegamento storico e «comunitario» del Messia con tutte le generazioni che ascendono fino a Davide, il re che ha avuto la promessa di un trono «eterno» (cfr. 2 Sam. 7,1-16).

Ma questo collegamento «generativo» con il passato, viene realizzato, di fatto, solo per mezzo di Maria: «Giacobbe generò Giuseppe, lo *sposo di Maria, dalla quale è stato generato Gesù chiamato Cristo*» (Mt. 1,16). Arrivati a Giuseppe il flusso generativo «maschile» si interrompe e passa solo per Maria, la madre-vergine, la donna prodigiosa in cui tutto il passato si ricongiunge e in cui tutto il futuro ha la sua sorgente. Maria, di nuovo, è una creatura «per gli altri»!

LA RAPPRESENTATIVITÀ «COMUNITARIA» IN S. LUCA

Tutto quello che è accennato in Matteo, è anche più largamente esposto in S. Luca, soprattutto nel racconto dell'Annunciazione, dove la missione salvifica e regale di Gesù è anche più chiaramente espressa. Di riflesso, Maria assume il ruolo di *regina-madre*, un pò come Ester che non può non sentirsi in rappresentanza per gli altri.

Anche per S. Luca, proprio perché è «verginale», la maternità di Maria è completamente «gratuita», offerta agli al-

tri più che da godere per sé.

«L'Angelo le disse: 'Non temere, Maria, perché hai trovato grazia presso Dio. Ecco concepirai un figlio, lo darai alla luce e lo chiamerai Gesù. Sarà grande e chiamato Figlio dell'Altissimo; il Signore gli darà il trono di Davide suo padre e regnerà per sempre sulla casa di Giacobbe e il suo regno non avrà fine... Lo Spirito Santo scenderà su di te, su te stenderà la sua ombra la potenza dell'Altissimo, Colui che nascerà sarà dunque santo e chiamato Figlio dell'Altissimo» (Lc. 1,30-35).

Anche qui è condensata insieme tutta la storia del passato e quella dell'avvenire: «*E il suo regno non avrà fine*». Una storia, certo, che si compie in Gesù e per Gesù: è lui il centro di tutto! Una storia, però a cui partecipa, come elemento determinante, Maria: dal suo «sì» o dal suo «no» dipende, di fatto, lo svolgimento di questa storia. È perciò attesa con trepidazione la sua risposta all'annuncio dell'angelo!

Quando essa proclama: «*Eccomi, sono la serva del Signore, avvenga di me quello che hai detto*» (Lc. 1,38), è come una parola di «creazione» che essa pronuncia. Potente, però, non è la sua parola, che è pur sempre parola di creatura, ma la sua «obbedienza» e la sua dedizione totale alla Parola, divinamente potente, che viene dall'alto. Maria a questo punto è come la «rappresentanza» più alta di tutti i patriarchi, dei profeti, dei giusti dell'A. Testamento che hanno «obbedito» alla parola di Dio e hanno costituito il nucleo e la vitalità di quel «popolo» che Dio si è scelto da sempre ed ora continua a vivere, in maniera nuova, e dilatata, per mezzo di Cristo.

Maria se, per un verso, eredita e sintetizza la ricchezza del «popolo delle promesse», per un altro verso, donandoci Cristo, apre la via al costituirsi della «nuova» comunità di salvezza, della quale si pone come «primo» membro e «modello» eccellente per tutti.

Di questa sua «consapevolezza», sia pure non definita nei suoi contorni, di essere al centro della lunga storia della salvezza e di essere perciò inserita nel cuore della comunità

credente, quasi come la sua «immagine», abbiamo testimonianza nel cantico del «Magnificat».

Non ci interessa qui discutere sulla sua origine, sulla sua autenticità mariana ed altre simili questioni⁷: noi prendiamo il testo così come ci viene trasmesso da Luca, al livello di comprensione che doveva averne il terzo Evangelista.

Orbene, nella «celebrazione» meditativa che fa Maria sull'agire salvifico di Dio, che privilegia gli strumenti deboli, mentre abbatte i «potenti» e umilia i superbi nei pensieri del loro cuore», essa riconosce nell'evento, di cui è protagonista, l'avverarsi delle «promesse» fatte ai padri:

«Ha soccorso Israele, suo servo, ricordandosi della sua misericordia, come aveva promesso ai nostri padri, ad Abramo e alla sua discendenza, per sempre» (Lc. 1,54-55).

L'essere diventata madre di Dio non la isola dal resto degli uomini; ma la inserisce più profondamente nei desideri e nelle ansie del suo popolo che attendeva il Messia, la ricongiunge addirittura con Abramo, «padre» dei credenti.

Nel contesto di questi pensieri è chiaro che, quando Maria parla della «discendenza» di Abramo, in cui si verificano le promesse, dovrebbe riferirsi soprattutto al Cristo suo «figlio», nel quale la storia salvifica giunge al suo culmine. «Non dice la Scrittura: 'E ai tuoi discendenti', come se si trattasse di molti, ma *e alla tua discendenza*, come a uno solo, cioè Cristo», scriverà più tardi S. Paolo (Gal. 3,16).

Ma di questa «discendenza» lei è la madre: perciò proprio lei è nel flusso delle generazioni che, marciando verso il Messia o riallacciandosi per la fede in lui, costituiscono l'unico «popolo di Dio». Maria è totalmente «dentro» la comunità dei credenti!

⁷ Vedi il recentissimo lavoro di A. VALENTINI, *Il Magnificat. Genere letterario. Struttura. Tradizione*, Ed. Dehoniane, Bologna 1987.

«D'ORA IN POI TUTTE LE GENERAZIONI
MI CHIAMERANNO BEATA»

Il suo sguardo però si proietta anche sul futuro, quando, afferma con sicurezza sfidante, lei, l'umile ancella del Signore: «*D'ora in poi tutte le generazioni mi chiameranno beata*» (Lc 1,48).

È una «profezia» sulla sua «centralità» nella storia degli uomini, accanto a Cristo. La sua «beatitudine», infatti, è tutta legata alla fede con cui ha creduto, contro l'incredibile, di diventare la «madre» del Signore. È quanto le dice nel suo saluto Elisabetta:

«Benedetta tu fra le donne, e benedetto il frutto del tuo grembo! A che debbo che la madre del mio Signore venga a me? Ecco, appena la voce del tuo saluto è giunta ai miei orecchi, il bambino ha esultato di gioia nel mio grembo. E beata colei che ha creduto nell'adempimento delle parole del Signore» (Lc. 1,42-45).

La sua maternità «divina», però, non la isola: anzi, la riporta di necessità nella comunità dei credenti di cui lei è l'espressione più alta, e nella stessa comunità degli uomini. Soprattutto le «donne», che hanno la missione divina della maternità, sono in lei rappresentate e riepilogate. Il saluto: «*Benedetta tu fra le donne!*», non intende sottrarre Maria dalle altre donne, ma presentarla come il simbolo ideale, in cui «tutte» le donne possono e debbono ritrovarsi.

Riportando Maria nell'ambito della comunità dei credenti, acquistano anche maggior densità due episodi del Vangelo di Luca, apparentemente in contrasto con quanto abbiamo fin qui detto in quanto sembrano appiattare la figura di Maria. È l'episodio dei «veri» parenti di Gesù e quello dell'anonima donna del popolo che grida: «*Beato il ventre che ti ha portato e il seno da cui hai preso il latte*» (Lc. 11,27).

In ambedue i casi, Gesù sembra quasi rimuovere la presenza della madre, quasi fosse ingombrante o impedisse, in

qualche maniera, l'accesso a lui. Nel primo caso Gesù risponde: «*Mia madre e i miei fratelli sono coloro che ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica*» (Lc. 11,21). Nel secondo caso replica: «*Beati piuttosto coloro che ascoltano la parola di Dio e la osservano*» (Lc. 11,28).

Gesù rimanda in ambedue i casi all'ascolto della «parola» come segno dell'autentica «nuova» «parentela» con Lui, per dire che la fede è l'unica misura di grandezza nel regno di Dio. Ma abbiamo visto come Luca celebri insistentemente la fede di Maria: «*Eccomi, sono la serva del Signore, avvenga di me quello che hai detto*» (Lc. 1,38). È solo per la fede che è diventata «madre» di Dio! Maria perciò si ritrova perfettamente nella duplice «beatitudine» sopra ricordata.

Ma proprio la «fede» la ricolloca in mezzo al «popolo di Dio», il cui unico contrassegno è appunto la «fede» nella «Parola» fatta carne. Maria è la prima e più grande «credente» in Cristo. Questa è la sua vera grandezza e questa è la immensa sua «beatitudine»⁸.

IL MIRACOLO DELLE NOZZE DI CANA

Vorrei adesso rileggere in questa chiave i due notissimi riferimenti a Maria nel Vangelo di Giovanni: il miracolo delle nozze di Cana e la presenza di Maria ai piedi della croce.

Comunque si vogliano interpretare le misteriose parole di Gesù alla madre: «*Che ho da fare con te, o donna? Non è ancora giunta la mia ora*» (Gv 2,4), rimane il significato fortemente «emblematico» di questo episodio.

Certo, il riferimento ultimo di tutto l'episodio è Cristo, che è lo «sposo», come dirà Giovanni Battista (Gv 4,29), che

⁸ Sulla vita di Maria come continua esperienza di «fede» e «modello» del nostro credere, si veda S. CIPRIANI, *Per una Chiesa viva*, Ed. Ancora, Milano, pp. 145-161 («La fede di Maria come modello del nostro credere»).

mantiene fino in fondo il «vino buono» della letizia messianica (Gv 2,10). Ma un posto di particolare rilievo Giovanni riserva a Maria in questo primo gesto di Gesù, in questo «primo» fra i suoi «segni». Poi, Maria scompare dall'orizzonte dell'Evangelista, per ricomparire solo per l'ultimo e più solenne gesto di Gesù, la sua morte: la «presenza» di Maria sottolinea il momento dell'inizio e il momento della fine dell'attività pubblica di Gesù.

E questa sua «presenza» è in ambedue i casi una presenza pubblica, «rappresentativa», come abbiamo detto.

È «rappresentativa» per due motivi: primo, perché vi compare come la «madre» di Gesù, che è il Salvatore, l'uomo per gli altri; secondo, perché nello stesso tempo si porta dietro i bisogni, le attese, i problemi degli altri.

Nell'episodio delle nozze di Cana, questo è particolarmente evidente. Per ben tre volte, infatti, l'Evangelista chiama Maria la «madre di Gesù»:

«Tre giorni dopo, ci fu uno sposalizio a Cana di Galilea e c'era la madre di Gesù... Nel frattempo, venuto a mancare il vino, la madre di Gesù gli disse... La madre dice ai servi: 'Fate quello che egli vi dirà' (Gv 2,1-5)

Si ha addirittura l'impressione che, pur rimanendo Gesù il centro dell'episodio in quanto è da lui che viene il miracolo, S. Giovanni voglia richiamare l'attenzione sulla «madre», non però presa isolatamente ma in quanto «potente» presso il Figlio.

Effettivamente si deve dire che quel miracolo viene sollecitato, addirittura anticipato sull'«ora» prevista, proprio per l'intervento di Maria, che dimostra così di aver «fede» nel Figlio prima e più di tutti gli altri. I discepoli, infatti, «crederanno» dopo il miracolo; lei invece «crede» prima del miracolo! «*Così Gesù diede inizio ai suoi miracoli in Cana di Galilea, manifestò la sua gloria e i suoi discepoli credettero in lui*» (Gv. 2,11).

Al di là di tutte le ipotesi che si possono fare sul «perché» di questo miracolo sollecitato da Maria, credo che si possa

legittimamente pensare anche alla seguente ipotesi: per Giovanni, Maria è la prima «annunciatrice» ed «evangelizzatrice» del Figlio. La sua «maternità», a questo punto, si dilata a tutti gli uomini proprio in quanto li invita a «credere» nel suo Figlio.

In tale prospettiva vediamo anche più chiaramente come Maria si collochi dalla parte degli uomini, di cui presenta i bisogni davanti al Figlio, per il quale sollecita anche l'assenso di «fede», che è l'unico modo di accoglierlo e di celebrare con lui le «nozze» dell'amore. Che sia stata solo Maria ad accorgersi che «mancava il vino» e sia intervenuta presso Gesù perché in qualche maniera risolvesse il problema, sta a dire quanto essa sia dalla parte degli uomini, ne avverta i bisogni e dilati la sua «maternità» divina per risolverli⁹.

Se è esatta la nostra rilettura dell'episodio di Cana, assume anche più rilievo il versetto conclusivo con cui Giovanni termina il racconto:

«Dopo questi fatti discese a Cafarnaò insieme con sua madre, i fratelli, i suoi discepoli, e si fermarono colà solo pochi giorni» (Gv 2,12).

A Cana, per opera di Maria, spunta il primo germe della «comunità» messianica: «la madre» ha saputo «radunare» attorno al «Figlio» il primo gruppo di credenti, la prima «chiesa» in nuce, di cui lei è «porzione» privilegiata.

«ECCO LA TUA MADRE»

Su questa ampiezza di significato credo che debba essere riletto anche l'episodio di Maria ai piedi della Croce, esclusi-

⁹ Sul «simbolismo» di Maria come «donna» e come «madre» si vedano le riflessioni di R. BROWN, *Giovanni*, Assisi, 1954, pp. 139-143, vedi anche F. M. BRAUN, *La Mère des Fidèles*, Paris, 1954² (Mariologia giovannea).

Si veda soprattutto l'ottimo lavoro di A. M. SERRA, *Maria a Cana e presso la Croce. Saggio di mariologia giovannea* (Gv 2,1-12 e 19,25-27), Roma, 1978.

vo di Giovanni, e che ha evidenti raccordi con Cana:

«Stavano presso la croce di Gesù *sua madre*, la sorella di *sua madre*, Maria di Cleofa e Maria di Magdala. Gesù allora, vedendo la madre e lì accanto a lei il discepolo che egli amava, disse alla madre: *Donna, ecco il tuo figlio!* Poi disse al discepolo: *Ecco la tua madre!* E da quel momento il discepolo la prese nella sua casa» (Gv 19,25-27).

Anche qui per ben cinque volte ricorre il termine «madre»: segno evidente che è su questo termine che l'Evangelista vuol richiamare l'attenzione. A mio parere sarebbe troppo banale, data l'alta «simbolicità» ed allusività teologica del quarto Vangelo, pensare ad un semplice, anche se commovente, «testamento» di Gesù, per cui egli si preoccuperebbe, al momento della morte, di affidare nelle mani del «discepolo» prediletto sua madre.

Credo piuttosto che la «punta» della scena consista nelle parole ultime di Gesù: «*Ecco la tua madre*», dove non c'è più un preciso destinatario, come c'era nelle precedenti parole: «*Donna, ecco il tuo figlio*». A questo punto, l'orizzonte della maternità di Maria è l'infinita comunità dei credenti, di cui Giovanni è come l'esemplarizzazione.

Se Maria perde il Figlio, adesso acquista, in virtù del suo sangue versato per noi, una infinità di figli. Il suo cuore di «madre» è destinato ad aprirsi al mondo: è questo il «testamento» che le lascia, e ci lascia, Gesù.

In questa luce acquista anche più risonanza l'appellativo «donna», con cui Gesù si rivolge a sua madre. È lo stesso termine con cui le si era rivolto alle nozze di Cana: «Che ho da fare con te, o *donna*» (Gv. 2,4).

Ma «donna» è il personaggio misterioso di cui si parla nel «protovangelo», strettamente congiunto con il figlio (la «stirpe») nella grande lotta contro il «serpente», come abbiamo sopra ricordato. Ai piedi della croce ritroviamo la «madre», stretta al figlio che, nel dolore, contribuirà a «partorire» una infinità di figli per il regno di Dio. Soprattutto ai piedi della croce Maria realizza la sua «rappresentatività»

universale di novella Eva, «madre dei viventi», proprio offrendo alla «morte» il suo Figlio.

Ai piedi della croce come non mai, Maria ci «rappresenta» tutti, ci accoglie tutti, forma con noi la Chiesa del suo Figlio, che nasce proprio come frutto di questa «lotta» tremenda, in cui la vita vince finalmente la morte, anche per la immensa capacità di amare e di «perdonare» di una «madre»¹⁰.

Tale, allora, è l'intreccio tra Maria e la comunità dei credenti, cioè la Chiesa, che questa non si potrebbe concepire senza di quella: e questo non solo perché Maria esprime e rappresenta l'immagine ideale della Chiesa, come abbiamo già detto, ma anche perché, generando il suo Figlio e donandolo per noi alla morte, ha misteriosamente contribuito a farla «nascere».

MARIA E LA CHIESA NEL «SEGNO» GRANDIOSO DELL' APOCALISSE

Questo è il motivo più vero per cui S. Giovanni nell'Apocalisse ci descriverà, con la drammatica visione della donna e del drago, il destino della Chiesa che, nel dolore e nella persecuzione, continua a partorire i suoi figli, sempre da capo «insidiati» dal male.

«Nel cielo apparve poi un segno grandioso: una donna vestita di sole, con la luna sotto i suoi piedi e sul suo capo una corona di dodici stelle. Era incinta e gridava per le doglie del parto. Allora apparve un altro segno nel cielo: un enorme drago rosso con sette teste e dieci corna e sulle teste sette diademi. Il drago si pose davanti alla donna che stava per partorire, per

¹⁰ Per il testo di Giovanni, nel senso da me inteso, si veda A. M. SERA, *Maria a Cana e presso la Croce...* pp. 79-121; IDEM, «Accogliere» Maria: un impegno dei discepoli del Signore. *Prospettive bibliche*, in *La Madonna* 31, nn. 5-6, nov. 1983, pp. 1-35; M. THURIAN, *Maria, Madre del Signore, immagine della Chiesa*, Brescia, 1980⁵, pp. 159-163.

divorare il bambino appena nato. Essa partorì un figlio maschio, destinato a governare tutte le nazioni con scettro di ferro, e il figlio fu subito rapito verso Dio e verso il suo trono. La donna invece fuggì nel deserto, ove Dio le aveva preparato un rifugio perché vi fosse nutrita per milleduecentosessanta giorni» (Ap. 12,1-6).

Successivamente si descrive come il drago tenti di sommergere la donna, vomitando dalla sua bocca un torrente impetuoso; ma la terra inghiottisce le acque e così la donna si salva:

«Allora il drago si infuriò contro la donna e se ne andò a far guerra contro il resto della sua discendenza, contro quelli che osservano i comandamenti di Dio e sono in possesso della testimonianza di Gesù» (Ap. 12,17).

I riferimenti alla «madre» del Messia sono evidenti (il figlio maschio «è destinato a governare tutte le nazioni con scettro di ferro» etc.), così come sono, evidenti i riferimenti alla Chiesa quale nuovo Israele: «le dodici stelle» dicono riferimento alle dodici tribù; il «resto della discendenza» della donna, contro cui si accanisce adesso il drago, rimanda alla comunità di salvezza, descritta come un «resto» santo alla maniera dei Profeti dell'A. Testamento. Pensando alla «Chiesa», l'Autore non sa esprimerla che ricorrendo all'esperienza «storica» di Maria¹¹.

Come si vede, mariologia ed ecclesiologia si intrecciano! Maria è inconcepibile al di fuori della Chiesa, così come la Chiesa è inconcepibile senza Maria: sarebbe una comunità senza vita, perché le sarebbe mancata, o le mancherebbe, una «madre». O comunque, sarebbe una comunità «orfana», con quel senso di vuoto e di disorientamento che ogni «orfanezza» porta con sé!

Proprio per questo il quadro più bello della Chiesa ce lo scolpisce S. Luca all'inizio degli Atti degli Apostoli, che in-

¹¹ Si veda al riguardo A. FEUILLET, *Le Messie et sa Mère d'après le chapitre 12 de l'Apocalypse*, in *Rev. Bibl.* 66 (1959) pp. 55-86.

tendono descriverci non solo le prime esperienze di vita dei primi cristiani, ma proporcele come modello da imitare:

«Tutti questi perseveravano concordi nella preghiera con le donne e con Maria, madre di Gesù; e i fratelli di lui» (At. 1,14).

Quasi a dire che senza Maria non c'è Chiesa, non c'è comunità, perché vi mancherebbe l'espressione più alta dell'amore che è la figura della madre. Perciò in questo testo degli Atti essa viene presentata proprio nella sua funzione materna: «con Maria, *madre di Gesù*».

CONCLUSIONE

Non possiamo, per il momento, approfondire di più il nostro tema: ma da qualsiasi punto si considerino i testi presi in esame, mi sembra che gettino fasci di luce talmente intensa da farci toccare con mano che il mistero di Maria è mistero essenzialmente «ecclesiale». Proprio perché è «madre» del Cristo, essa è anche «madre» di tutte le «membra» del suo «corpo», che è la Chiesa.

Proprio per questo dobbiamo imparare a sentirla come «indispensabile» al nostro vivere ecclesiale, assumendola come misura del nostro credere, del nostro amare e del nostro sperare. Vorrei dire che Maria deve tornare ad essere quel personaggio «pubblico» e «rappresentativo» che la Bibbia costantemente ci presenta quando parla di lei. In tal modo anche la nostra «devozione» verso di lei sarà più intensa, perché ci aprirà di più ai bisogni e alle aspirazioni degli altri.

È per questa via, credo, che i Protestanti stessi saranno aiutati a riscoprire il volto «materno» di Maria, la cui missione è anche oggi quella di invitare i fratelli a vivere nell'amore, nella concordia e nella continua tensione di fe-

de. A tutti i credenti in Cristo, Maria non può ripetere oggi parole diverse da quelle che disse ai servi in occasione delle nozze di Cana: «*Fate quello che egli vi dirà*» (Gv. 2,5).

Ma sono precisamente parole come queste che «costruiscono» la Chiesa, proprio perché rimandano a Cristo. Perché allora non dovremmo sentirla come parte «costitutiva», addirittura «fondante» del nostro essere tutti unica Chiesa di Cristo?