

LA VERGINE DELL'ASCOLTO E DELL'ANNUNCIO DELLA PAROLA DI DIO NEI VANGELI

Luigi Martignani, o.f.m.cap.

PREMESSA

Nelle linee guida consegnate da Giovanni Paolo II alla Chiesa intera nel momento in cui sta «prendendo il largo» nell'ampio orizzonte storico e culturale del terzo millennio, un posto centrale è riservato all'ascolto e all'annuncio della Parola di Dio. Ed in realtà non poteva essere altrimenti. Nella Lettera Apostolica *Novo Millennio Ineunte* sono dedicati a questi temi due paragrafi centrali. Nel primo paragrafo l'ascolto della Parola viene descritto come un *incontro vitale, che interpella, orienta, plasma l'esistenza*.¹ Nel numero successivo si ricorda che l'annuncio della Parola oggi *deve affrontare una situazione varia e impegnativa, nel contesto della globalizzazione*.²

¹ *NMI*, n. 39 è interamente dedicato a questo tema. In esso, fra l'altro, si afferma: «Non c'è dubbio che questo primato della santità e della preghiera non è concepibile che a partire da un rinnovato *ascolto della parola di Dio*... Ad essa i singoli e le comunità ricorrono ormai in larga misura, e tra gli stessi laici sono tanti che vi si dedicano anche con l'aiuto di studi teologici e biblici... In particolare è necessario che l'ascolto della Parola diventi un incontro vitale, nell'antica e sempre valida tradizione della *lectio divina*, che fa cogliere nel testo biblico la parola viva che interpella, orienta, plasma l'esistenza» (corsivo nell'originale).

² *NMI*, n. 40 naturale sviluppo del paragrafo precedente, approfondisce il tema dell'annuncio della Parola, riallacciandosi ad un tema caro al Magistero dell'attuale Papa, quale quello della nuova evangelizzazione: «Nutrirci della Parola, per essere "servi della Parola" nell'impegno dell'evangelizzazione: questa è sicuramente una priorità per la Chiesa dell'inizio del nuovo millennio... Oggi si deve affrontare con coraggio una situazione che si fa sempre più varia e impegnativa, nel contesto della globalizza-

Nell'attuale fase storica di passaggio e di mutamenti occorre pertanto avere dei punti di riferimento sicuri, dei modelli a cui ispirarsi nel rinnovato impegno di ascolto e di annuncio della Parola. Viene dunque spontaneo, come è accaduto in altri particolari momenti della storia della Chiesa ugualmente cruciali, rivisitare una buona teologia ed una sana spiritualità mariane, per riprendere contatto con i fondamenti della figura di Maria, colei che per prima ha accolto il Verbo di Dio e continua ancora oggi ad offrirlo all'intera umanità.

Nel periodo storico che le nostre comunità cristiane stanno attraversando in questo avvio di millennio, così carico di cambiamenti ma anche di aperture, diventa pertanto interessante e utile rileggere le pagine evangeliche che si riferiscono alla persona e alla missione di Maria, rivisitandole sotto il particolare aspetto dell'ascolto e dell'annuncio.³ Proseguendo nel solco delle più recenti prospettive di teologia biblica applicata alla mariologia,⁴ in particolare circa la tematica di Maria di Nazareth considerata nel suo aspetto di modello di ascolto e di annuncio della Parola di Dio,⁵ e cercando di rispondere alla

zione e del nuovo e mutevole intreccio di popoli e culture che la caratterizza. Ho tante volte ripetuto in questi anni l'appello della *nuova evangelizzazione*» (corsivo nell'originale).

³ È evidente che i due temi dell'«ascolto» e dell'«annuncio» sono strettamente collegati tra di loro. Essi compaiono più volte proprio nella serie dei Convegni mariologici «Fine d'anno con Maria» che hanno preceduto il presente. Così si esprime ad esempio, a questo proposito, M.G. MASCIARELLI, *Maria maestra di nuovi valori*, in E.M. TONIOLO (a cura di), *Maria segno di speranza per il terzo millennio*, (Fine d'anno con Maria 21), Roma 1991, 39: «La fenomenologia biblica dell'esistenza mariana, pur breve, descrive la Nazarena come una donna che si è distinta per l'esercizio religioso e virtuoso dell'ascolto, rivelando, così, un altro aspetto caratteristico della religione giudaico-cristiana. Questa, proprio perché religione della Parola, è anche religione dell'ascolto».

⁴ Una interessante sintesi è presentata da S. DE FIORES, *Teologia biblica e mariologia*, in A. LANGELLA (a cura di), *Prospettive attuali di mariologia*, Atti della X Assemblea dell'Associazione mariologica interdisciplinare italiana (Roma, 11-12 novembre 2001), p. 43-52.

⁵ Per uno sguardo complessivo si può vedere per esempio: A.M. SERRA,

particolare sensibilità dei nostri giorni, che mostra uno spiccato interesse nel confronto fra la visione teologica specifica di ciascuno dei quattro evangelisti e la presentazione che viene fatta nei loro scritti della figura della Madre del Salvatore,⁶ si cercherà qui di mettere in parallelo la visione teologica propria di ciascun evangelista e il ritratto che propone di Maria, soprattutto dal punto di vista specifico della nostra tematica, passando in rassegna alcuni fra i testi mariani più significativi presenti nei vangeli canonici.

Per agevolare il lavoro di ricerca e procedere con maggior rigore nella nostra riflessione, ci si soffermerà innanzitutto sull'aspetto dell'ascolto, particolarmente in Matteo e Marco, mentre l'aspetto corrispondente dell'annuncio verrà studiato specialmente in Luca e Giovanni. Si tratterà poi di trarre alcune conseguenze dagli elementi emersi nell'analisi, per ritornare infine ad un confronto con l'attuale impegno di nuova evangelizzazione dal quale siamo partiti.⁷

1. LA VERGINE DELL'ASCOLTO

Scorrendo i primi due capitoli del vangelo di Matteo alla ricerca di temi mariologici, ci si imbatte subito in una apparente difficoltà: il «vangelo dell'infanzia» matteoano è sopratt-

Maria secondo il Vangelo, Brescia 21988; O. DA SPINETOLI, *Maria nella tradizione biblica*, Bologna 1967; IDEM, *Maria nella Bibbia*, Bologna 1988.

⁶ Cf. M. MASINI, *Maria, la Vergine dell'ascolto*, Milano 1994; E. M. RONCHI, *Bibbia e pietà mariana. Presenze di Maria nella Scrittura*, (Interpretare la Bibbia oggi 1.8), Brescia 2002 e gli interessanti contributi di E. MANICARDI (Marco), M. GRILLI (Matteo), G. C. BOTTINI - N. CASALINI (Luca-Atti), G. SEGALLA (Giovanni), F. MANZI (Paolo) contenuti nel secondo fascicolo di *Theotókos* pubblicato nell'anno 2000, interamente dedicato al tema: *Maria secondo il Vangelo*.

⁷ Piace segnalare, a questo proposito, un piccolo libretto divulgativo, che propone alcune interessanti riflessioni pastorali a proposito della tematica mariana che stiamo affrontando: F. GIOIA, *Maria madre della Parola modello di dialogo tra le religioni*, Roma 1995.

tutto centrato sulla figura di Giuseppe, mentre quella di Maria rimane come in secondo piano, apparentemente subordinata a lui in quanto «promessa sposa» (cf. Mt 1,18) di «Giuseppe, figlio di Davide» (cf. Mt 1,20).⁸ Tuttavia, ad uno sguardo più approfondito, si può notare che accade qui, ciò che spesso si riscontra nei vangeli: brevi accenni o elementi apparentemente di poca importanza, si rivelano in realtà carichi di significato e ricchi di contenuto. In particolare appare ricca di spunti teologici e spirituali la più forte indicazione applicata esplicitamente e direttamente dall'evangelista alla persona di Maria, attraverso la citazione della profezia della 'almCh (Mt 1,22-23; cf. Is 7,14), la *parthénos* (παρθένω) della traduzione della LXX ripresa dai vangeli, simbolo delle attese e delle speranze del popolo di Dio.

1.1. Matteo: il segno dell'attesa e della speranza

È noto che i cosiddetti «vangeli dell'infanzia» siano stracarichi di riferimenti anticotestamentari.⁹ Nel nostro caso il riferimento alla profezia dell'Emmanuele si inserisce nella lunga tradizione biblica e giudaica riguardante questa profezia e all'evoluzione che al proprio interno essa ha avuto. Poiché l'evangelista la inserisce a conclusione del racconto dell'apparizione a Giuseppe, essa ne diventa in tal modo il commento e l'indicazione del significato profondo proposto dallo stesso evangelista (cf. Mt 1,18-23).

⁸ Proprio questo sembra voler sottolineare RONCHI, *Bibbia e pietà mariana*, 69-79, che giustappone Matteo, «che riporta l'annunciazione a Giuseppe», a Luca, «dove l'annuncio è fatto a Maria», per concludere che «l'annuncio in realtà è rivolto alla coppia» (p. 74). Molto diverso è l'approccio proposto da M. GRILLI, *Maria alla luce della teologia di Matteo*, in *Theotokos*, 8 (2000) p. 709-731, tutto centrato sulla figura di Maria nel quadro storico-salvifico, nella cristologia e nella ecclesiologia matteana.

⁹ O. DA SPINETOLI, *Matteo. Commento al «Vangelo della Chiesa»*, Assisi 31977, p. 26: «I richiami al passato non sono tanto uno sfoggio di erudizione quanto un procedimento tattico, destinato a esplicitare, approfondire, arricchire la portata di fatti che apparentemente non eccedono le dimensioni di quotidiane vicende».

Alcuni elementi di questo racconto matteano appaiono di particolare importanza per il nostro scopo. Innanzitutto il contesto originario della profezia isaiana. In un momento di crisi politica, sociale e religiosa, con una minaccia grave non solo per la pace e la prosperità del popolo di Dio, ma per la stessa sicurezza della capitale dello stato, Gerusalemme, e per la sussistenza della dinastia davidica, il profeta viene inviato da Dio per sostenere la saldezza morale e spirituale del re e del popolo. La drammaticità della situazione storica in cui nasce questo oracolo messianico è resa bene con un'immagine presa dal mondo naturale. Quando giungono al re e al popolo le voci delle gravi minacce di invasioni, gli echi dei lugubri rumori di guerra e le tristi prospettive di violenza e di morte, «si agitarono il suo cuore e quello del popolo, come si agitano gli alberi del bosco al vento» (Is 7,2). L'immagine assunta dalla natura è quanto mai efficace. Il vento gelido della paura scuote la saldezza dell'anima e gli uomini assomigliano davvero a fragili foglie esposte alla furia della tempesta e al pericolo di essere violentemente spazzati via.

Di fronte ad un pericolo così grave a chi si deve guardare in cerca di salvezza? In realtà la missione del profeta è precisamente quella di rincuorare il re, i responsabili della città e i propri contemporanei. Il suo messaggio è un richiamo alla forza, alla stabilità, alla fiducia nella fedeltà di Dio. L'importante è non lasciarsi prendere dal panico, diremmo noi moderni. «Vigilanza e calma» (v. 4) è l'esortazione, accompagnata dall'avvertimento: «Se non sarete saldi nella fede, non sussisterete» (v. 9). È la fede nella promessa di Dio che fonda l'esistenza degli uomini e la mantiene viva e vitale.

Ma questa fede dell'uomo, esatto corrispondente della fedeltà di Dio, vive di segni. Quale segno viene offerto dal profeta al re e al suo popolo? Come avviene regolarmente nella tradizione biblica, il segno offerto da Dio è diametralmente opposto alla tipologia di segni che l'uomo si aspetterebbe. Di fronte alle manifestazioni di potenza, alle dimostrazioni di forza, al bisogno di clamore, alla ricerca dello straordinario, Dio propone attraverso il profeta il segno della

'*almçh*, una giovane donna incinta. Sul piano storico, questa giovane donna è identificabile con la giovane sposa del re, in attesa del figlio primogenito che gli assicurerà una discendenza. Come dire: la prossima nascita di un figlio è il segno che Dio non ci ha ancora abbandonato. Ma è proprio lei, questa fragile figura di donna, che garantisce la continuità della dinastia, la permanente validità della promessa di Dio e la speranza nella sua futura realizzazione. Ma questo segno si eleva dal piano storico per assumere caratteristiche universali e messianiche, come appunto indica la rilettura che ne fu fatta, prima dalla tradizione giudaica e rabbinica e poi dalla interpretazione cristiana proposta già dal vangelo di Matteo. Ciò aprirebbe un ampio spazio di discussione e di verifica circa la presenza e il ruolo della donna all'interno del mondo biblico, che esula dagli stretti limiti del presente studio.¹⁰ Ciò che interessa qui sottolineare è che il segno della fedeltà di Dio, della sua presenza attiva nella storia e della attesa e della speranza nell'attuazione delle antiche promesse è identificato in una giovane donna, col bambino che le sta per nascere.

¹⁰ Capita spesso, ancora attualmente, di leggere o ascoltare interpretazioni esegetiche appiattite sul pregiudizio di una mentalità biblica uniformata alla antica cultura mediorientale, nella quale il ruolo della donna all'interno della famiglia e della società civile era tenuto in scarsa considerazione, considerata quasi esclusivamente nel suo ruolo di garante della discendenza. Basta invece ricordare la funzione «politica» di alcune figure bibliche come Debora, Ester, Giuditta, per rendersi conto che, in realtà, si tratta di una indebita semplificazione, mentre le cose sono ben più complesse di come potrebbero apparire a prima vista. Allo stesso tempo, però, anche certe forzate interpretazioni, per così dire «femministe», delle figure di donna presenti nella Bibbia vanno ben al di là della realtà oggettiva del dettato biblico. Entrambe queste letture hanno il limite di proiettare sul testo sacro schemi culturali e problematiche nostre contemporanee, che ben poco hanno a che fare con il tenore originario dei brani che vorrebbero interpretare. Proprio il racconto isaiano nel quale è inserita la profezia dell'Emmanuele che stiamo esaminando, indica invece la necessità di unire i due elementi presenti in una visione d'insieme. Il desiderio di assicurarsi una discendenza non è un fatto semplicemente privato della donna protagonista, che al massimo può coinvolgere i rapporti familiari, ma ha conseguenze storiche, politiche e religiose di primissimo piano, arrivando a toccare in profondità perfino le stesse prospettive messianiche.

Se torniamo al racconto di Matteo, vediamo come l'applicazione esplicita della profezia dell'Emmanuele alla scena dell'apparizione a Giuseppe getti nuova luce sui contenuti e sul messaggio proposti dal brano. È proprio questo un secondo punto interessante per il nostro scopo. Tre elementi letterari sottolineano questo legame, ponendo in stretta continuità la profezia con la scena narrata. Innanzitutto la figura della «vergine», richiamata nel racconto sia al v. 18 mediante l'espressione *mnesteutheíses Marías tô Ioséph* (mnhsteugeivsh" th"" mtho;" aujtu'` Mariva" tw/'` Iwshf): «essendo Maria promessa sposa a Giuseppe», sia al v. 20 indicata come *Marían tèn gunaiká sou* (Marivan th'n gunai'` kav sou): «Maria la tua donna», sia al v. 23, mediante il termine *he parthénos* (hJ parqevno"): «la vergine». È dunque evidentemente molto forte anche dal punto di vista letterario l'identificazione di Maria, la promessa sposa di Giuseppe, con la vergine della profezia.

Il secondo elemento riguarda l'avvenimento stesso del partorire. Anch'esso compare tre volte: innanzitutto al v. 18: *heuréthe en gastrì échousa* (eujrevqh ejn gastrì; e[causa): «si trovò incinta»; in secondo luogo al v. 21: *téxetai* (tevetai): «partorirà»; infine al v. 23: *en gastrì héxei kai téxetai* (ejn gastrì; elxei kai; tevetai): «concepirà nel ventre e partorirà». Interessante quindi notare come la citazione fatta dall'evangelista dal profeta Isaia riprenda e sintetizzi i termini già comparsi nelle due precedenti espressioni. Il terzo elemento presente nel racconto, interessante per noi, riguarda il nascituro. Esso compare una prima volta al v. 20: *tò en autê gennethén* (to ejnautê'` gennhgevno), «il generato in lei». Lo ritroviamo poi sia al v. 21, come pure al v. 23: *huión* (uion), «il figlio».

Gli elementi evidenziati in questa breve analisi del racconto matteo possono essere schematizzati nel seguente modo:

Dunque, dei tre personaggi qui menzionati: Giuseppe, Maria e il nascituro, non c'è dubbio che dal punto di vista della impostazione narrativa del racconto fatta dall'evangelista, il protagonista della scena è effettivamente Giuseppe. Ma, dal punto di vista del contenuto profondo del nostro brano, la

vera protagonista è Maria: è lei al centro dell'annuncio, il vero oggetto di cui si sta trattando. Ciò avviene mediante l'inserimento nel racconto del collegamento stretto con l'antica profezia isaiana. Il vero punto d'unione di questi due elementi è però il nascituro. Attraverso di lui abbiamo l'attualizzazione e la realizzazione piena dell'antica profezia messianica.

Un ultimo punto del racconto, interessante per il nostro studio, è la sottolineatura del contenuto del «segno» della donna proposto da Isaia e portato a piena espressione dall'evangelista. Infatti il nome che il profeta assegna al nascituro è *Himmanu El*: Con-noi-(è)-Dio. È ben noto quanta importanza abbia nel Primo come nel Secondo Testamento l'imposizione del nome: esso identifica ed è rivelativo della persona, esprimendone l'identità, le caratteristiche e la missione. L'attualizzazione della profezia proposta da Matteo nei confronti del figlio di Maria collega il nome (e la missione) dell'Emmanuele al nome (e alla missione) di Gesù, come recita il v. 21: *e chiamerai il suo nome Gesù, egli infatti salverà il suo popolo*. Dunque, tramite l'accostamento dei due nomi del bambino, l'evangelista suggerisce che la presenza di Dio si esprimerà nella salvezza che egli offrirà al suo popolo attraverso questo bambino. Inoltre troviamo qui una bella inclusione, che giunge ad abbracciare l'intero vangelo di Matteo, nel richiamo fra il nome dell'Emmanuele Dio-con-noi, presente nella profezia applicata a Gesù al momento dell'annunciazione a Giuseppe (1,23), e le ultime parole di Gesù ai discepoli, che chiudono l'intero vangelo: «Ecco, *io sono con voi* tutti i giorni, fino alla fine del mondo» (28,20), quasi a voler suggerire che la profezia dell'Emmanuele si realizzerà pienamente lungo l'intero vangelo, anzi in tutta la missione salvifica di Gesù che si prolunga nella storia attraverso l'azione dei suoi discepoli.¹¹

Il collegamento posto dall'evangelista tra l'apparizione a Giuseppe e la profezia dell'Emmanuele arricchisce dunque il

¹¹ È quanto fa giustamente osservare B. MARIN, *La madre dell'Emmanuele (Is 7,14)*, in *Parola Spirito e Vita*, 6 (1982/2) p. 27.

suo racconto dei contenuti propri delle parole di Isaia, infondendo loro nuovi significati nell'applicazione alla nascita del messia. Ciò che abbiamo visto circa la figura della giovane donna di Isaia assume pertanto pieno significato nella sua applicazione diretta alla figura di Maria. Come per la *'almçh* di Is 7, 14, una donna era segno della speranza, della fedeltà e della presenza attiva di Dio nella storia, così nel racconto matteoano Maria è segno dell'attesa, della speranza e dell'apertura dell'intera umanità all'azione salvifica di Dio nella storia. Questo intervento straordinario di Dio stava per realizzarsi pienamente e in modo definitivo nel dono del Messia salvatore, il «figlio» che Maria ha concepito nel suo seno verginale e che, di lì a poco, avrebbe donato non solo a Giuseppe, ma al mondo intero. Maria si rivela così pienamente come la Vergine dell'ascolto attivo e vitale, segno della speranza che si apre all'azione salvifica di Dio e collabora alla piena realizzazione del suo piano di salvezza preparato da secoli per l'intera umanità. Con la sua presenza carica di attesa, Maria è simbolo di un vuoto da colmare, un'attesa da riempire, una speranza da realizzare, che Dio si impegna a compiere anche nella nostra storia. Maria insegna così a tutti noi a cogliere e ad interpretare il bisogno di salvezza presente anche nel nostro tempo.

1.2. *Marco: la testimone silenziosa*

La presenza silenziosa di Maria, segno delle attese e delle speranze di salvezza dell'intera umanità, ci introduce nella presentazione della Madre di Gesù fatta da un altro evangelista, nella quale, di nuovo, domina la caratteristica del silenzio di Maria. Si tratta ancora una volta di un silenzio che non significa per nulla inattività, mancanza di valore, passività in senso negativo, ma è un silenzio carico di contenuto e di significati: una presenza piena di valore in sé e per chi ne viene a contatto.¹²

¹² Così si esprime, a proposito del valore e del significato del silenzio di Maria, MASCIARELLI, *Maria maestra di nuovi valori*, p. 83: «Per Maria la

Com'è noto, nel vangelo di Marco, Maria madre di Gesù compare soltanto in due episodi. Il primo (cf. 3,31-35) è famoso soprattutto per la conclusione che riferisce il detto di Gesù sui suoi «veri parenti»: «Chi compie la volontà di Dio, costui è mio fratello, sorella e madre» (v. 35). Il secondo ricorda l'incredulità degli abitanti di Nazareth (cf. 6,1-6), dove Gesù viene identificato come «il figlio di Maria» (v. 3). L'episodio sui «veri parenti» di Gesù viene di solito interpretato o come una splendida affermazione sull'autentico discepolato di Maria,¹³ oppure viene preso come spunto per un'ampia discussione sui «fratelli» di Gesù.¹⁴ L'espressione «figlio di Maria» di 6, 3, unica in tutto il Nuovo Testamento, ha richiamato l'attenzione dei commentatori, soprattutto dal punto di vista della critica testuale.¹⁵ Essa tuttavia sottolinea un legame speciale tra Gesù e la figura di Maria, accentuato dalla totale assenza nel vangelo di Marco di qualsiasi riferimento al «padre terreno» di Gesù.¹⁶ Dunque in queste due menzioni di Maria da un lato viene sottolineata la sua funzione materna e, dall'altro, si pone l'accento sulla sua persona considerata in se stessa, attraverso il ricordo del nome proprio.

vita nazaretana è un luogo e un tempo di ascolto, da vivere con una fede 'normale' che s'irradia nelle innumerevoli e imprevedibili tracce di una testimonianza lunga, da vivere con fedeltà permanente, con costanza immutata alla storia d'alleanza in cui è immersa».

¹³ È il caso per esempio di RONCHI, *Bibbia e pietà mariana*, p. 83, che commenta: «Per Maria, che ha compiuto la volontà di Dio dalla annunciazione alla croce, dalla sorpresa alla tragedia, il ruolo di madre si somma con quello di discepola».

¹⁴ Cf. per esempio la nota sui fratelli di Gesù inserita a questo punto nel suo commentario da V. TAYLOR, *Marco. Commento al Vangelo messianico*, Assisi 1977, p. 267-269.

¹⁵ Cf. *ibidem*, p. 338-340.

¹⁶ Lo fa opportunamente osservare E. MANICARDI, *La madre di Gesù nel vangelo secondo Marco*, in *Theotokos*, 8 (2000) p. 699: «Abbiamo qui un tratto specifico ed esclusivo del vangelo di Marco. Il dato non deve essere trascurato, tanto più che, tra i legami familiari che si devono lasciare, l'evangelista ricorda sempre pure "il padre" (10,29; cf. 1,20)».

Senza trascurare le tradizionali indicazioni degli esegeti, vale la pena soffermarci su un elemento caratteristico di questi due racconti marciiani. In essi, infatti, la menzione di Maria viene fatta attraverso le parole poste sulla bocca di altri personaggi. Maria è presente, personalmente o citata da altri personaggi della narrazione, ma lei stessa rimane in silenzio. Questo modo di raccontare del secondo evangelista, del resto solitamente piuttosto sobrio nel riportare i discorsi e più incline a descrivere gli avvenimenti, sembra voler sottolineare il valore e il messaggio di questa presenza silente di Maria accanto al figlio Gesù.

E in realtà la parola umana è in sé ambigua, potendo assumere un duplice valore, sia per chi la pronuncia come per chi l'ascolta. Essa può infatti essere «rivelativa» della persona che parla, manifestandone le idee e la personalità e permettendo così una feconda comunicazione con colui che ascolta, ma può essere anche «occultante» la persona che parla, se è orientata a ingannare, a fornire una descrizione falsa o deviante della realtà, interrompendo così la possibilità di una comunicazione autentica fra le persone. Allo stesso modo, anche il silenzio può avere un duplice valore, sia per chi lo vive in prima persona, sia per chi ne viene a contatto. Esso potrebbe infatti essere sintomo di assenza, di disinteresse o addirittura di morte. Ma, al contrario, esso può anche essere segno della ricerca di ascolto, di autenticità, di una pienezza di significato che tante volte supera gli stessi limiti connessi con la parola parlata.

Le osservazioni fatte circa i due episodi del vangelo di Marco nei quali viene menzionata Maria, ci conducono piuttosto in questo secondo ambito: precisamente quello della ricerca di una pienezza di significato. Nel vangelo di Marco Maria c'è, rimane in silenzio, ma è posta in forte rilievo dalla identificazione di Gesù come il «figlio di Maria». Di fronte all'attuale «guerra delle parole», alla ricerca di linguaggi sempre più forti e impressionanti, e alla conseguente perdita di sensibilità nell'ascolto, che sembrano essere una delle caratteristiche più problematiche dell'attuale passaggio culturale

delle società occidentali, appare sempre più necessaria una vera e propria riscoperta del valore del silenzio, non fine a se stesso, ma come premessa necessaria per un ascolto vero, aperto e fecondo, condizione indispensabile per una reale accoglienza dell'altro.¹⁷ In questa prospettiva, appare sotto una luce nuova anche la tradizionale interpretazione dell'episodio di Mc 3, 31-35, sui «veri parenti» di Gesù. Il silenzio è la premessa indispensabile anche per il discepolato, poiché è la condizione per un ascolto vero, che apre all'incontro personale con il Maestro. In un certo senso, Maria ci appare qui allo stesso tempo, vera discepola del suo Figlio e maestra nell'arte del discepolato. Anche lei, infatti, ha percorso un cammino di maturazione nella fede nei confronti del proprio figlio, come traspare in questi due episodi del vangelo di Marco e come apparirà anche più esplicitamente nei racconti del quarto vangelo.¹⁸

2. LA VERGINE DELL'ANNUNCIO

Dopo aver considerato la presenza di Maria nel vangelo di Matteo e in quello di Marco dal punto di vista del tema dell'«ascolto», possiamo ora ad esaminare alcuni episodi degli altri due evangelisti, nei quali è posta in particolare risalto la figura di Maria, alla ricerca di elementi utili alla nostra riflessione sul tema parallelo a quello considerato finora: Maria, la Vergine dell'«annuncio».

¹⁷ GIOIA, *Maria madre della Parola*, p. 46: «Maria sceglie la via del "dialogo interiore". Al termine di questo cammino c'è la fede, che diventa tanto più profonda quanto più assidua, insistente e appassionata è stata la riflessione. È questo il momento in cui il dialogo ha bisogno dell'eloquenza del silenzio».

¹⁸ MANICARDI, *La madre di Gesù nel Vangelo di Marco*, p. 703 osserva a questo proposito: «Nella prospettiva di questi passi la figura mariana della madre che cerca Gesù appare collocabile accanto a quella dei discepoli, che amano Gesù ma non sono ancora completamente maturati nella ricerca di lui».

2.1. Luca: la lieta notizia portata ai poveri

Come avviene in Matteo, anche il «vangelo dell'infanzia» presente nei primi due capitoli di Luca si caratterizza per la massiccia presenza di riferimenti anticotestamentari. In questo senso, una pericope certamente tra le più significative è il cantico del «Magnificat» (cf. Lc 1,46-55), nella quale Maria ci appare come la portavoce dei poveri di Dio, che da un lato riassume in sé la lunga tradizione biblica e giudaica del totale affidamento a Dio di coloro che umanamente non possono vantare alcun appoggio né in se stessi, né in qualsiasi potenza umana, e, dall'altro, secondo una delle caratteristiche più evidenti dei racconti dell'infanzia, già guarda a quello che sarà il Vangelo dei poveri annunciato dal figlio Gesù.¹⁹ Senza entrare nei tanti e complessi problemi testuali ed esegetici presenti nel Magnificat, che esulano dagli scopi specifici del presente contributo e che del resto sono già ampiamente studiati,²⁰ vogliamo soffermarci sulle caratteristiche di Maria, in quanto donna annunciatrice con la parola e con la sua persona della lieta notizia portata ai poveri, così come si presenta in questo famoso cantico lucano.

È noto che il Magnificat è fondamentalmente la ripresa e l'attualizzazione di una lunga serie di canti biblici, dei quali

¹⁹ Proprio questa menzione particolare del «vangelo dei poveri» viene posta in evidenza da alcuni esegeti già nel titolo stesso al proprio commentario al terzo vangelo. Così per esempio M. GALIZZI, *La scelta dei poveri. Vangelo secondo Luca*, I, Torino-Leumann 1976; O. DA SPINETOLI, *Luca. Il Vangelo dei Poveri*, Assisi 1982.

²⁰ Per uno sguardo generale delle problematiche esegetiche e del contenuto teologico del Magnificat si possono utilmente vedere, ad esempio, A. DALBESIO, *La Vergine del Magnificat (Lc 1,46-55)*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione*, 13 (1975) p. 335-377; A. VALENTINI, *Il Magnificat. Genere letterario. Struttura. Esegesi*, (Supplementi alla Rivista Biblica 16), Bologna 1987; N. LOHFINK, *Lobgesänge der Armen. Studien zur Magnificat, den Hodajot von Qumran und einige späten Psalmen*, (Stuttgarter Bibelstudien 143), Stuttgart 1990; M. ALDIGHERI, *Le strade di Maria. Luca 1, 46-55. Riflessioni missionarie sul Magnificat*, (Strumenti di Animazione Missionaria), Bologna 1999.

ripete quasi alla lettera le proprie splendide poetiche, che esaltano le opere meravigliose di Dio.²¹ In tal modo Maria riassume in sé una ampia schiera di personaggi biblici, i quali a loro volta si erano fatti portavoce della lode dei poveri e degli oppressi per la salvezza ricevuta da Dio. Ricordiamo i casi emblematici di eminenti figure del popolo eletto, i quali esaltano nei loro cantici alcune espressioni particolari dell'amore misericordioso di Dio che interviene a favore dei suoi fedeli. Mosè: il Dio liberatore (cf. Es 15,1-18); Anna: il Dio degli umili (cf. 1Sam 2,1-10); Tobia: il Dio che raccoglie in unità (cf. Tb 13,1-18); Giuditta: il Dio degli oppressi (cf. Gdt 16,1-17); il Salmista che loda e ringrazia Dio a nome dell'intero popolo di Israele: il Dio giusto e salvatore (cf. Sal 34), il Dio amore (cf. Sal 98), il Dio fedele (cf. Sal 103), il Dio che salva con la sua parola (cf. Sal 107), il Dio che rialza coloro che sono caduti (cf. Sal 113).

Emerge pertanto nel Magnificat un primo aspetto, per così dire retrospettivo, che guarda cioè alla lunga preparazione della nascita del Messia promesso. In questo modo Maria riassume in sé e porta a piena espressione una lunga tradizione anticotestamentaria di lode e di ringraziamento al Dio che dichiaratamente sta dalla parte degli umili e dei poveri, di quanti non possono avere altro sostegno se non in lui. La Madre del Salvatore si fa dunque lei stessa annunciatrice della benevolenza e dei doni di Dio, proposti innanzitutto ai poveri e agli oppressi.²²

²¹ Per un quadro prospettico dei contatti letterari del Magnificat con i cantici e i salmi dell'Antico Testamento si può utilmente vedere A. PLUMMER, *A critical and exegetical Commentary on the Gospel according to St. Luke*, (The International Critical Commentary), Edimburgo 51981, 30-31; DALBESIO, *La Vergine del Magnificat*, p. 348-351.

²² A.M. SERRA, *Presenza «eucaristica» di Maria nella Chiesa-madre di Gerusalemme (At 1,14; 2,42)*, in E.M. TONIOLO (a cura di), *Maria e l'Eucaristia*, (Fine d'anno con Maria, 20), Roma 2000, p. 49: «Se le "grandi cose" operate dal Signore nella storia della salvezza sono sempre finalizzate al bene dell'intera comunità d'Israele, è chiaro che esse costituiscono un tesoro di famiglia, appartengono cioè a tutto il popolo come tale e a cia-

Ma accanto a questa caratteristica del Magnificat rivolta verso il passato, il cantico di Maria rivela un secondo aspetto altrettanto importante, lo sguardo rivolto al futuro. In qualche modo ella preannuncia ed indica fin d'ora quello che sarà il contenuto fondamentale della predicazione di Gesù: il vangelo annunciato ai poveri. Da un lato, infatti, si sente echeggiare nelle parole del Magnificat non soltanto la solenne proclamazione fatta da Gesù nella sinagoga di Nazareth circa la attualità dell'«anno di grazia del Signore» (cf. Lc 4,16-21),²³ ma soprattutto abbiamo nel Magnificat un importante anticipo dello spirito delle beatitudini (cf. Lc 6,20-26). Se infatti nella solenne proclamazione fatta a Nazareth attraverso le parole del libro di Isaia (cf. Is 61,1-2) viene proposto il tema dell'«evangelizzare i poveri» e della liberazione offerta a coloro che si trovano in stato di schiavitù, nella altrettanto solenne proclamazione delle beatitudini, e particolarmente nella redazione lucana di questo fondamentale testo evangelico, emergono forti richiami letterari e tematici con il Magnificat, in particolare sia della beatitudine evangelica, sia della contrapposizione tra coloro che sono ricchi, potenti e felici secondo una prospettiva empia e mondana, e coloro che sono poveri, umili e oppressi, che vengono proclamati beati precisamente nell'ottica del vangelo annunciato ai poveri.²⁴

scuno dei suoi membri. Nessun individuo o gruppo ha il diritto di appropriarsene in maniera esclusiva, Da qui deriva un duplice obbligo: in primo luogo occorre *ricordarle, conservarle nel cuore con memoria perseverante*; poi è necessario *farle conoscere da padre in figlio, da una generazione all'altra*» (corsivo nell'originale).

²³ DA SPINETOLI, *Luca*, p. 88: «L'«elevazione degli umili» (i «tapini») e l'arricchimento dei poveri (degli «affamati») è il programma messianico che Gesù annunzierà nella sinagoga di Nazaret (4,16-18) e che si trova come anticipato nel cantico di Maria, ma non sembra che esso abbia fatto breccia nella comunità credente, per questo l'evangelista sentirà il bisogno di ricordarlo ancora nel seguito del vangelo».

²⁴ È infatti evidente il richiamo della beatitudine espressa sia in 1, 48: *makariou̓sin me* (makariou̓ 'sivn me), sia in 6, 20-22: *makarioi* (makavrioi, ripetuto quattro volte). Allo stesso modo altrettanto evidente è la contrapposizione poveri-ricchi presente sia in 1, 51-53: *u̓perhfanou̓*, *dunavsta*,

Dunque il cantico del Magnificat guarda al passato, riassumendo la lunga tradizione dei poveri di Jahweh, ma contemporaneamente si protende in avanti verso il futuro, preparando lo spirito delle beatitudini e il grande annuncio di Gesù a Nazareth. Nel caso specifico di Maria, l'annuncio si presenta essenzialmente come espressione della lode e della riconoscenza a Dio per le «grandi opere» che egli compie nell'uomo attraverso la disponibilità alla sua grazia e, allo stesso tempo, come sovrabbondanza di amore. È precisamente in questo che si manifesta la forza trasformante del Vangelo e Maria ne è l'espressione più viva e completa con la sua parola, soprattutto, con la sua stessa persona.²⁵

2.2. Giovanni: la madre e la donna

Siamo così giunti all'ultima sezione di questo breve *excursus* sui temi dell'ascolto e dell'annuncio in rapporto alla figura e alla missione di Maria nei quattro vangeli: una lettura dei testi giovannei nei quali compare Maria, considerati sotto l'aspetto particolare dell'annuncio. È noto che nel quarto vangelo la figura di Maria compaia soltanto due volte: nell'episodio delle nozze di Cana (cf. Gv 1,1-12) e in una delle scene centrali del racconto della crocifissione, quando Gesù moren-

ploutou`nta", opposti a tapeinou", peirw`nta", sia in 6, 20-26: ptwcoiv, peirw`nte", klaiownte", opposti a plousivoi", ejnepilhstevnoi, gelw`nte". Come si può notare, si tratta di richiami letterari e tematici molto forti, che rappresentano una interessante pista di ricerca sia dal punto di vista esegetico sia dal punto di vista mariologico.

²⁵ Senza indulgere agli equivoci connessi con gli aspetti più discutibili della «teologia della liberazione», è forse utile non dimenticare la forza rivoluzionaria del Vangelo, che proclama esplicitamente la realtà di un Dio dichiaratamente sempre collocato dalla parte dei poveri. Questa forza rivoluzionaria e trasformante dell'«annuncio» evangelico, quando viene proposto integralmente, sia nei confronti delle singole persone, sia nei confronti della situazione storica concreta intesa nel suo insieme, è magnificamente espressa proprio nel Magnificat. Anche questo aspetto «rivoluzionario» e tendente alla trasformazione dei rapporti umani e sociali del cantico della Vergine Maria va tenuto nella giusta considerazione per una lettura integrale del testo evangelico.

te affida Maria al discepolo amato (cf. Gv 19,25-27). In entrambi i casi Maria viene indicata non con il suo nome personale, ma con i titoli di «madre» e di «donna».²⁶ Fra i numerosi elementi che uniscono strettamente questi due episodi,²⁷ ricordiamo fra l'altro quelli del «giorno»,²⁸ dell'«ora», della «gloria», del «discepolo», proprio la presenza di Maria e la sottolineatura dei due titoli di «madre» e di «donna» a lei applicati costituiscono uno dei dati caratteristici di ciascuno dei due brani e rappresentano un significativo elemento di unione tra la prima parte del vangelo, indicata dallo stesso evangelista come l'«inizio» dei segni (cf. Gv 1 11), e la conclusione della missione di Gesù, indicata da Giovanni come il «compimento» (cf. Gv 13,1; 17,4.23; 19,28.30). Vale dunque la pena di soffermarci brevemente sul contenuto dei due titoli di «madre» e di «donna», coi quali il quarto evangelista indi-

²⁶ A.M. SERRA, *Maria a Cana e presso la croce. Saggio di mariologia giovannea* (Gv 2,1-12 e 19,25-27), Roma 1978, p. 84: «A giudizio concorde degli esegeti, la presenza di Maria a Cana e presso la croce sono due episodi strettamente correlati nella trama del quarto vangelo. Infatti... in entrambi i casi è presente la Vergine, che viene ricordata non col nome proprio ("Maria"), bensì coi titoli di "madre di Gesù" (2,1; 19,25) e di "Donna" (2,4; 19,26)».

²⁷ Sul tema più generale dei richiami fra gli avvenimenti inaugurali (cf. Gv 1,35-2,22) e quelli conclusivi della missione salvifica di Gesù (cf. Gv 19, 17 - 20,28) cf. K. HANHART, *The Structure of John I 35 - IV 54*, in *Studies in John*, Festschrift J.N. Sevenster, (Supplements to Novum Testamentum 24) Leiden 1970, 28; L. DUPONT - C. LASH - G. LEVESQUE, *Recherche sur la structure de Jean 20*, in *Biblica*, 54 (1973) p. 495-496. Un buon quadro degli elementi che mettono in correlazione i due episodi che qui ci interessano della scena del Calvario (Gv 19,25-27) e del racconto di Cana (Gv 2, 1-12) è offerto da SERRA, *Maria a Cana e presso la croce*, p. 84-85.

²⁸ Per il particolare tema del «giorno», come elemento unificante degli episodi delle nozze di Cana e dell'affidamento del discepolo amato a Maria al momento della croce, ci sia permesso di rimandare al nostro studio: «*Il mio giorno*». *Indagine esegetico-teologica sull'uso del termine ἡμέρα nel quarto vangelo*, (*Analecta Gregoriana* 275), Roma 1998, p. 46: «Il giorno del primo segno offerto da Gesù già è orientato verso il giorno in cui egli darà il segno definitivo della sua gloria; il terzo giorno di Cana è dunque l'archetipo di un altro terzo giorno, quello con cui culminerà la vicenda terrena di Gesù».

ca Maria, considerandoli nell'ottica particolare dell'annuncio della Parola di Dio.

Il tema della mediazione materna di Maria alle nozze di Cana, che si pone come intermediaria tra Gesù da un lato ed i discepoli, i servi e i commensali dall'altro, è un aspetto fondamentale di questo famoso racconto giovanneo. Soprattutto gli esegeti concentrano l'attenzione sulle famose parole di Maria ai servi «fate quello che vi dirà» (Gv 2,5) e, allo stesso tempo, sul fatto che il suo intervento predisponga e, in un certo senso, dia quasi il via al dono del «vino buono» (cf. Gv 2,10) da parte del Figlio.²⁹ Ma il tema dell'«annuncio» da parte di Maria della inaugurazione del tempo delle nozze di Dio con il suo popolo mediante l'inizio della rivelazione e dei segni compiuti da Gesù, emerge forse in modo ancora più significativo da uno dei particolari più studiati, ma anche più controversi, del racconto delle nozze di Cana: il dialogo tra Gesù e sua madre (cf. Gv 2,3-5).

La difficoltà immediata dell'interpretazione della risposta, apparentemente brusca e fredda di Gesù: «Che ho da fare con te, o donna? Non è ancora giunta la mia ora» (Gv 2,4) è stata variamente spiegata dagli esegeti.³⁰ Se tuttavia queste parole di Gesù vengono interpretate secondo lo schema ben noto dell'«equivoco giovanneo», come avviene per esempio nel caso di Nicodemo (cf. Gv 3,3-5), della Samaritana (cf. Gv 4,7-14), dei Giudei (cf. Gv 6,48-57) e dei fratelli di Gesù (cf. Gv 7,2-10), assumono una nuova luce che illumina l'intero episodio. Secondo questo caratteristico schema letterario giovanneo, ad una prima affermazione, vera ma ancora generale e posta sul piano teologico, segue una obiezione che sposta la narrazione ad un livello più contingente e limitato, equivo-

cando sul significato dell'affermazione precedente. A questo punto interviene una seconda affermazione provocata dalla stessa obiezione, che conclude lo schema, riportando il contenuto del racconto sul piano simbolico-teologico, ma a questo punto reso più chiaro dal percorso compiuto e dal contesto dell'intero episodio. Se applichiamo al nostro dialogo tra Gesù e la madre questo schema letterario, possiamo dedurre dal passo giovanneo che stiamo esaminando, tanto noto quanto difficile, degli elementi interessanti, che non soltanto chiariscono il testo, ma offrono ulteriori punti di riflessione per il nostro tema.³¹

La prima espressione è quella di Maria: «Non hanno più vino» (v. 3). Sul piano contingente ed immediato, si tratta di una vera richiesta di Maria, che viene in aiuto alla situazione di penuria e di disagio creatasi alla festa delle nozze di Cana. Tuttavia, queste stesse parole, viste in una prospettiva giovannea, aprono grandi squarci sulla insufficienza congenita e sul bisogno di salvezza di cui soffre l'intera umanità di fronte a Dio. In parole più semplici si potrebbe dire che il mondo e la storia, se sono sinceri con se stessi, si ritrovano drammaticamente senza il «vino» della comunione con Dio. Ma tutto ciò, a questo punto del racconto, rimane ancora ad un livello nascosto sotto la superficie delle parole.

Nella risposta di Gesù: «Che ho da fare con te, o donna? Non è ancora giunta la mia ora» (v. 4) c'è come una forzatura. Gesù si pone immediatamente su un altro piano, quello simbolico-teologico. Effettivamente egli prende le distanze dalla richiesta del vino materiale per la festa di nozze avvenuta storicamente a Cana di Galilea e indica già il momento

²⁹ È quanto ad esempio propone anche recentemente G. SEGALLA, *La «madre degli inizi» nel vangelo di Giovanni*, in *Theotokos*, 8 (2000), p. 775-779.³⁰ Un buon quadro riassuntivo si può trovare in R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo di Giovanni I*, (Commentario Teologico del Nuovo Testamento 4/1), Brescia 1973, p. 461-465.

³¹ Così interpreta il nostro dialogo SERRA, *Maria a Cana e presso la Croce*, 60: «Mentre... Maria fa presente la carenza del *vino materiale*, Gesù porta il discorso sul piano delle *realità spirituali*, quelle concernenti la sua Ora» (corsivo nell'originale). Nella stessa linea interpretativa si pone R. FABRIS, *Giovanni*, Roma 1992, p. 215-216, che giunge alla seguente conclusione: «La scena iniziale di carattere dialogico predispose i lettori a cogliere la dimensione "semantica" del gesto di Gesù» (*ibidem*, p. 216).

in cui darà il vero «vino nuovo», quello della definitiva festa di nozze promessa tra Dio e il suo popolo che avverrà nei tempi escatologici. Pertanto, questo vino nuovo del dono definitivo di Dio verrà dato soltanto al momento della Pasqua di Gesù. E perciò Gesù sembra per il momento opporre un rifiuto, poiché effettivamente ancora non è giunta la sua «ora», che è l'«Ora» della croce e della glorificazione.

Il terzo momento di questo schema letterario dell'incomprensione giovannea è proposto nel miracolo compiuto da Gesù. Se non è ancora giunto il momento definitivo del dono di Dio, tuttavia questo può essere anticipato nel segno del vino di Cana. Anzi, secondo lo stesso commento dell'evangelista, è proprio questo miracolo «il principio dei segni» (v. 11), che è qualcosa qualitativamente più profondo del semplice inizio storico dei miracoli compiuti da Gesù. Infatti questo inizio storico dei «segni» porta già in sé anche il principio e la radice di quella rivelazione definitiva che si compirà al momento della Pasqua.³²

Con tutto ciò Maria si fa portavoce del bisogno di salvezza definitiva che sale al cielo da tutta l'umanità e, proprio in questo, propizia col suo intervento il «principio dei segni» ed inizia nella sua persona il nuovo popolo dei salvati. Gli inizi di questa comunità dei discepoli di Cristo viene descritto precisamente nella conclusione del nostro brano. Come avviene spesso nei racconti giovannei, anche nell'episodio di Cana assistiamo ad un profondo cambiamento. Si parte da una certa

³² M.G. MASCIARELLI, *Maria e l'Eucaristia dinanzi alle carenze umane. «Non hanno più vino» (Gv 2, 3)*, in E.M. TONIOLO (a cura di), *Maria e l'Eucaristia*, (Fine d'anno con Maria, 20), Roma 2000, p. 71: «Le nozze di Cana sono, perciò, un'icona mariologica... Mariana è l'apertura del quarto vangelo, proprio a causa dell'evento di Cana e mariana è anche la chiusura con la presenza di Maria sotto la Croce, allo stato terminale della vita del Cristo, è proprio in questi due episodi evangelici che si tocca il vertice della riflessione neotestamentaria sulla madre del Signore. Ella, perché credente e madre di Gesù, è posta all'inizio e al termine del Vangelo, al servizio della fede e della vita dei discepoli, venendo coinvolta, direttamente e in modo unico, con la persona e l'opera del Figlio suo».

situazione iniziale, si assiste ad un preciso sviluppo all'interno della narrazione, si giunge ad una situazione conclusiva molto diversa da quella da cui si era partiti. Nel nostro caso si nota che all'inizio del racconto abbiamo come due gruppi di invitati alla festa di nozze: da un lato troviamo la «madre di Gesù» già presente alla festa (cf. v. 1) e, dall'altro, abbiamo Gesù ed i discepoli, anch'essi invitati alla festa, si direbbe quasi in una forma separata (v. 2: «*E anche [dè kai] fu invitato Gesù con i suoi discepoli alle nozze»*). Alla fine del brano troviamo invece un'unica comunità, formata dalla madre, dai fratelli e dai discepoli, stretta intorno a Gesù e residente a Cafarnaon (cf. v. 12). Lo sviluppo dell'episodio di Cana che abbiamo indicato porta dunque ad un elemento completamente nuovo e particolarmente significativo per noi: gli inizi del nuovo popolo dei salvati. Si potrebbe dire che questa prima comunità di Cafarnaon stretta attorno a Gesù è il corrispondente giovanneo del racconto lucano della Pentecoste, nel quale non a caso si registra ancora una volta la presenza di Maria (cf. At 1,14). Giovanni anticipa agli inizi della missione terrena di Gesù quello che l'autore degli Atti degli Apostoli porrà all'inizio del suo racconto della nascita della Chiesa. Proprio questo tema dei «fratelli di Gesù»,³³ che compare per la prima volta nel racconto delle nozze di Cana (cf. Gv 12), ci introduce alla lettura del secondo testo giovanneo in cui troviamo la figura di Maria: la Madre di Gesù accanto alla croce (cf. Gv 19,25-27).

Notiamo innanzitutto in questo nuovo brano la forte presenza di Maria, menzionata ben 5 volte in appena 3 versetti. Già questo dato testuale è indice dell'importanza assegnata dall'evangelista alla figura di Maria nel momento culminante della intera vicenda terrena di Gesù. In secondo luogo vediam

³³ Non si intende qui, ovviamente, entrare nella questione dell'interpretazione dell'espressione «fratelli di Gesù» in relazione alla perpetua verginità di Maria, poiché esula dagli interessi specifici del presente studio. Circa i tentativi fatti di identificare i componenti della famiglia storica di Gesù si può vedere R. E. BROWN, *Giovanni. Commento al vangelo spirituale*, Assisi 1997, p. 1123-1126. Cf. anche la precedente nota 14.

mo come, attraverso lo «schema di rivelazione», applicato sia a Maria come al discepolo amato, venga rivelata ad entrambi una nuova identità, che deriva loro precisamente dal mistero della croce.³⁴ Al momento della croce Maria viene rivelata come madre della nuova comunità dei discepoli di Cristo e da quell'«ora» si instaura tra lei e la comunità un rapporto privilegiato, tipico della nuova umanità.³⁵

Tutto ciò viene sottolineato anche da un terzo particolare, che vale la pena qui di sottolineare. Si assiste nel quarto vangelo ad un interessante progresso nell'intreccio del tema dei «fratelli» e dei «discepoli» di Gesù, che attraversa l'intero libro. Abbiamo visto come alla conclusione del racconto delle nozze di Cana si trovano semplicemente accostati i «fratelli» e i «discepoli», in una prima comunità, per così dire embrionale, che registra anche la presenza di Maria (cf. 2,12). Più avanti, al momento della grande rivelazione di Gesù nel tempio di Gerusalemme che occupa gli interi capitoli 7 e 8 del vangelo giovanneo, ricompaiono i «fratelli» carnali di Gesù, ma in questo caso in una luce piuttosto negativa, come indica l'annotazione dello stesso evangelista: «Neppure i suoi fratelli infatti credevano in lui» (Gv 7,5). Nella scena di Maria accanto la croce, che stiamo esaminando ora, il discepolo prediletto viene rivelato alla madre di Gesù come «figlio» (cf. Gv 19,26) e, viceversa, Maria viene rivelata al discepolo prediletto come «madre» (cf. Gv 19,27). Dunque, da quel momento, i veri «fratelli» di Gesù, non sono più i suoi parenti carnali, ma lo diventano i suoi discepoli, rappresentati qui nella figu-

³⁴ Cf. M. DE GOEDT, *Un schème de révélation dans le Quatrième Évangile*, in *New Testament Studies*, 8 (1961-1962) p. 142-150.

³⁵ MARTIGNANI, «*Il mio giorno*», p. 169: «Al posto dell'indicazione della conclusione del giorno, troviamo invece la sottolineatura del tema cristologico dell'«ora», richiamato sia dall'«ora sesta» di 19, 14, come indicazione del momento di massimo splendore della luce del giorno, sia dall'«ora» della croce di 19, 27, nella scena in cui viene rivelata la nuova identità della Madre e del discepolo amato come uno dei segni del compimento dell'opera salvifica».

ra del discepolo prediletto. Ciò è puntualmente confermato anche dai racconti pasquali, dove non vengono più menzionati i fratelli carnali di Gesù mentre, al loro posto, sono gli stessi discepoli ad essere indicati come i «fratelli». Così avviene sia nel racconto dell'apparizione del Risorto alla Maddalena: «Va' dai miei *fratelli* e di' loro: Io salgo al Padre mio e Padre vostro, Dio mio e Dio vostro» (Gv 20,17), come pure nella conclusione della terza apparizione del Risorto ai discepoli sul mare di Galilea: «Si diffuse perciò tra i *fratelli* la voce che quel discepolo non sarebbe morto» (Gv 21,23). Notiamo bene che questo graduale passaggio dell'identificazione dei «fratelli» con i «discepoli» di Gesù è segnato da Maria, e precisamente nel suo inizio, nell'episodio di Cana, e nel suo compimento, al momento della Croce. Con la sua presenza, con la sua parola, col suo silenzio, con i suoi gesti materni, Maria annuncia e media il sorgere della nuova umanità voluta da Dio nell'opera redentiva del suo figlio Gesù.

L'identità e la missione femminile di Maria, che fin qui abbiamo visto nella sua accezione di «madre», e dunque nel suo significato collegato alla mediazione materna, si esprime nel quarto vangelo anche nel secondo titolo con cui viene indicata Maria, il titolo di «donna» (cf. Gv 2,4; 19,26). Gli esegeti concordano nel segnalare come questo titolo non abbia soltanto un contenuto storico o psicologico, per indicare il modo rispettoso e in un certo senso solenne, col quale un figlio si rivolge alla propria madre.³⁶ Ma, oltre a sottoli-

³⁶ Così, per esempio, si esprime H. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni. Commento al vangelo spirituale*, Assisi 1974, p. 163: «A noi occidentali l'apostrofe "Donna" sembra scortese nella bocca di un figlio nei riguardi di sua madre. Benché Gesù usi questo modo a più riprese per interpellare una donna (Gv 4,21; 20,13-15; Mt 15,28; Lc 13,12; 22,57; Gv 8,10), e benché questo termine richieda una traduzione meno dura di "Donna" e sia tradotto meglio con "Signora", l'espressione non cessa di sembrarci inopportuna quando Gesù parla a sua madre (Gv 2,4; 19,26). Gli autori hanno collegato a questa apostrofe una quantità di sfumature di valore affettivo e di considerazioni teologiche: tenerezza, rispetto, solennità del momento, esempio di distacco nei riguardi dei vincoli umani».

neare il valore teologico del termine legato al contenuto dei due brani nei quali esso compare, pare che si possa indicare anche una certa valenza teologica, che l'evangelista collega al termine «donna» considerato in se stesso, applicandolo alla figura di Maria. Ciò emerge dal parallelismo tra il termine «uomo», ripetutamente applicato a Gesù nel quarto vangelo e strettamente collegato alla sua realtà personale e umana (cf. Gv 4,29; 5,12; 7,46; 8,40; 9,11.16.24; 10,33; 11,47.50; 18,14.17.29; 19,5),³⁷ e il termine «donna», applicato a Maria in entrambi i racconti nei quali ella compare (Gv 2,4; 19,26). Questo parallelismo fra Gesù, vero uomo, e Maria, vera donna, permette di sottolineare il fatto che in Gesù, l'umanità ha un valore determinante per la sua missione rivelativa e salvifica. Egli, infatti, è il rivelatore del Padre, proprio in quanto «Verbo fatto carne» (cf. Gv 1,14), dunque precisamente in quanto uomo. Allo stesso modo, anche Maria può svolgere la sua mediazione materna, non in quanto essere celeste posto al di sopra della comune condizione umana, ma precisamente in quanto essere terrestre, in quanto donna e, per questo, proprio in quanto madre, dalla quale il Verbo ha ricevuto la sua carne mortale.

Questo particolare riguardante l'umanità di Maria, sottolineata dal quarto evangelista in modo strettamente parallelo all'umanità di Gesù come elemento essenziale del mistero dell'incarnazione, ci riporta ancora una volta alla radice dell'annuncio cristiano: il vangelo, la grazia, la via alla santità non sminuiscono affatto le potenzialità della natura umana e delle realtà temporali in senso generale ma, al contrario, le esaltano, portandole alla loro piena espressione. Forse è proprio questo uno dei punti che andrebbe ancor più valorizzato nell'impegno di nuova evangelizzazione, sul quale la Chiesa del

³⁷ Il valore teologico del termine «uomo» applicato a Gesù nel quarto vangelo in collegamento col tema dell'incarnazione è stato messo in luce da C. PANACKEL, *Idoù ho ánthrýpos* (Jn 19,5b). *An Exegetico Theological Study of the Text in Light of the Use of the Term ánthrýpos designating Jesus in the Fourth Gospel*, (Analecta Gregoriana 251), Roma 1988.

nostro tempo sta impiegando tante energie. L'annuncio della universale chiamata alla santità non deve mai portare ad una svalutazione delle realtà terrene, ma deve piuttosto favorire la vera espressione e l'esaltazione dell'umanità più autentica.

CONCLUSIONE

Al termine di questo sguardo sintetico sulla figura di Maria, considerata dal punto di vista particolare dei due temi dell'«ascolto» e dell'«annuncio» della Parola di Dio nei vangeli, possiamo tentare di proporre alcune considerazioni conclusive, sulla base di quanto emerso. E, per fare questo, prendiamo spunto dallo stesso contesto natalizio, al quale è tradizionalmente legata la serie dei convegni mariani, di cui anche questo contributo fa parte. Proprio nel Natale ci accostiamo in modo intenso ed emotivamente carico di significati al mistero del Verbo che si è fatto carne, riscoprendo così ogni anno che il cristianesimo è essenzialmente la religione dell'incarnazione. Ce lo ricorda, ancora una volta, il Santo Padre nella Lettera Apostolica *Novo Millennio Ineunte*, dalla quale siamo partiti nel presente studio.³⁸

Alle indicazioni del Papa fanno eco anche gli orientamenti pastorali della CEI per il primo decennio del nuovo millennio. Già nel titolo del documento programmatico dei Vescovi italiani viene infatti proposta la sfida di *comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*.³⁹ Siamo dunque invitati dai Pastori della Chiesa ad unirci a Maria, per ascoltare e annun-

³⁸ Nel Natale contempliamo la gloria divina, che in Cristo ha posto stabilmente la sua tenda in mezzo a noi; siamo perciò invitati a «riconoscere la piena umanità assunta da Maria» (NMI, n. 21).

³⁹ Cf. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia. Orientamenti pastorali dell'episcopato italiano per il primo decennio del 2000*, (Documenti Chiese Locali 101), Bologna 2001. Le motivazioni che sono alla base del documento programmatico della CEI e l'obiettivo che lo guida sono esplicitamente dichiarati anche nella Presentazione a firma del Card. Ruini: «Il tema di fondo è indicato già nel

ciare insieme con lei il Verbo della vita. A tale proposito, nel corso della presente ricerca sono emersi alcuni spunti che sembrano interessanti proprio come arricchimento di questa prospettiva mariana dell'impegno di evangelizzazione.⁴⁰

Innanzitutto va sottolineato come in tutti gli evangelisti sia molto forte il legame fra la «presenza» di Maria e la sua «azione», sia nei confronti del figlio Gesù, sia nei confronti dei discepoli, sia nei confronti dell'intera umanità. Si direbbe che il suo «ascoltare» e il suo «annunciare», nelle diverse forme che abbiamo visto all'interno dei singoli vangeli, è strettamente collegato alla sua persona, al suo esserci accanto al Figlio e al suo porsi accanto agli uomini. Con la sua presenza, con la sua parola, con il suo silenzio, con il suo agire, Maria prepara, avvia, vive in prima persona e contribuisce a portare avanti la grande opera di salvezza offerta da Dio all'intera umanità in Cristo.

In secondo luogo non va dimenticato il forte accento posto in tutti i racconti che abbiamo considerato sull'umanità di Maria, sulla sua realtà creaturale, sulla sua solidarietà con tutti gli uomini e con tutte le donne. Si potrebbe anzi dire che,

titolo: *“Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia”*. Esso include la prospettiva della missione e ne privilegia il compito. Invita per questo a dare uno sguardo realistico al contesto nel quale siamo chiamati a offrire la nostra testimonianza: si tratta infatti di scorgere l'“oggi di Dio” e le sue attese su di noi. E infine solleva interrogativi e offre indicazioni circa la “conversione pastorale” richiesta alla chiamata di servire nel modo più adeguato l'annuncio del Vangelo oggi» (p. 5).

⁴⁰ Il riferimento alla figura e alla missione di Maria viene proposto dallo stesso documento CEI nell'epilogo a tema mariano, che può essere ormai considerato un vero e proprio «genere letterario» comune alla maggior parte dei documenti ufficiali del Magistero: «Questo nostro cammino avviene *sotto lo sguardo di Maria*, la madre del Signore, e conta sulla sua intercessione. Ella ha acconsentito al mistero dell'incarnazione del Verbo di Dio, ha ascoltato e realizzato la parola di Dio, è figura della Chiesa santa, serve del Signore e madre dei credenti, è donna di fede obbediente, pronta a sperare contro ogni speranza, piena dell'amore di Dio e capace di carità senza confini. A lei affidiamo con piena fiducia il nostro cammino *in attesa della venuta del Signore*». *Ibid.* p. 55 (corsivo nell'originale). Cf. anche *NMI*, n. 58.

se c'è un filo conduttore che lega – pur nella loro diversità di contesto, di contenuto e di impostazione – i vari testi presi in considerazione, è precisamente questo profondo senso di umanità in Maria. Lei è l'espressione dell'umanità, soprattutto dell'umanità povera, bisognosa di salvezza, che attende l'intervento risolutivo di Dio, che si apre all'azione della sua grazia e che proclama il lieto annuncio della salvezza offerta ad ogni uomo e ad ogni donna. Precisamente in questo Maria risplende anche per noi e per il nostro tempo come modello dell'ascolto e dell'annuncio della Parola di Dio.

Infine va sempre ricordato il duplice legame di Maria col mistero dell'incarnazione. Ella, infatti, da un lato è la madre dalla quale il Salvatore ha preso la propria carne mortale. Il «corpo» glorioso di Cristo è indissolubilmente legato a Maria, perché, come afferma la tradizione liturgica, è «il corpo nato da Maria». Dall'altro, soprattutto nel quarto vangelo, si sottolinea la sua realtà di «donna», in stretto parallelismo con la sottolineatura di Cristo «uomo», con un profondo legame col fatto e col mistero dell'incarnazione. Questo aspetto fondamentale dell'incarnazione, intimamente connesso con l'identità stessa del cristianesimo, va tenuto presente anche nel nostro tempo, per rimanere fedeli all'impegno di evangelizzazione e per essere coerenti col messaggio di salvezza che si intende annunciare agli uomini del nostro tempo. Si tratta di un richiamo fondamentale che, come abbiamo visto, ci viene proposto in modo forte precisamente dalla figura di Maria, proprio a partire dalla sua identità personale di «donna» e di «madre». E, in realtà, ogni ascolto vitale e ogni annuncio efficace del Vangelo non può fare a meno di guardare Maria, «Stella dell'evangelizzazione» del nuovo millennio.