

MARIA NEL CUORE DELLA PAROLA
TRASMESSA NEL NUOVO TESTAMENTO:
DA PAOLO AI SINOTTICI

Elena Bosetti, S.J.B.P.

Sono contenta di essere qui con voi nel clima del Natale a parlare di Lei, la donna da cui – nella pienezza del tempo – il Figlio di Dio è nato. Donna della Parola e dello Spirito, Madre di Gesù e della Chiesa.

Vorrei proporvi una sorta di *pellegrinaggio attraverso i testi*, affascinanti non meno dei luoghi evocati: da Nazaret a Gerusalemme a Cafarnao e nuovamente a Sion dove troviamo Maria nel Cenacolo in attesa della Pentecoste.

Il titolo affidatomi delinea la traiettoria tematica del nostro percorso: *da Paolo ai Sinottici*. Partire dall’Apostolo è d’obbligo. E non solo perché siamo nell’anno “paolino” ma perché Paolo è il primo autore del NT che parla di Maria, pur senza nominarla.¹

Seguiremo lo sviluppo che da Paolo porta al vertice dell’opera lucana (Vangelo e Atti degli Apostoli). In Paolo, in quel suo lapidario “nato da donna” (Gal 4,4), troviamo enunciato un punto teologico fondamentale, l’unità che precede le differenze, che supporta e dinamizza lo sviluppo della mariologia neotestamentaria.

Maria non è affatto periferica alla vita ecclesiale: è essenziale come il grembo della madre per il feto. “Quando venne la pienezza del tempo Dio mandò il figlio suo nato da donna”, scrive Paolo ai Galati. E Luca, amico e compagno di viaggio dell’Apostolo, racconta come quel tempo si è fatto pieno: “si compirono per lei i giorni del parto. Diede alla luce il suo figlio primogenito, lo avvolse in fasce e lo depose in una man-

¹ Cf. A. Valentini, *Maria secondo le Scritture*. Figlia di Sion e Madre del Signore, EDB, Bologna 2007, 29-38.

giatoia” (Lc 2,6-7). Per il terzo evangelista Maria è donna ponte tra le “origini” di Gesù (Lc 1-2) e quelle della Chiesa (Atti 1-2). Veramente *beata* perché credente, come l’acclama – prima fra tutte le generazioni – la cugina Elisabetta (Lc 1,45).

Lo sviluppo della mariologia da Paolo ai Sinottici non è però affatto scontato e si dispiega lungo una traiettoria che coglie i vari aspetti della figura di Maria: vergine e madre, sposa e discepola, intimamente associata alla missione salvifica del Figlio, come le pre-annuncia Simeone pieno di Spirito Santo (Lc 2,34-35).

Il nome personale della madre di Gesù – Miriam /Maria – non ricorre mai nelle lettere di Paolo (ma neppure in Giovanni). Lo troviamo invece 5 volte in Matteo, 1 volta in Marco (6,3), 12 volte in Luca (tutte nei primi due capitoli) e 1 volta in Atti (1,14) per un totale di 19 occorrenze. Non è poco.

Il nostro percorso si articola in quattro tappe. Muoveremo dall’affermazione fondamentale di Paolo (Gal 4,4) che sarà illuminata, nelle due tappe successive, dai racconti delle “origini” di Gesù secondo la tradizione di Matteo e di Luca. Infine, nella quarta tappa, ci soffermeremo sul racconto di Marco (3,31-35), il testo più antico della tradizione sinottica che presenta la discesa della madre di Gesù (insieme ai parenti) da Nazareth a Cafarnao, non già per una visita di cortesia, ma con l’intento di ricondurlo nella cerchia della famiglia, poiché correva voce che “era fuori di sé”.

Data l’ampiezza del tema ci muoveremo piuttosto in superficie, ma il lavoro di *scavo* è presupposto e non mancheremo di notare come teologia e devozione mariana siano fortemente radicate nella Parola. Anzi nelle Scritture troviamo anche i criteri per discernere il senso ecclesiale dell’autentica devozione mariana.

1. «NATO DA DONNA».
LA PROSPETTIVA DI PAOLO

Liberiamo subito il campo da equivoci. L'Apostolo non racconta la "nascita" di Gesù. Il testo della lettera ai Galati va diritto al cuore del mistero per coglierne il senso: perché il Figlio di Dio nasce da donna, come ogni umano?

«Ma quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio, nato da donna, nato sotto la legge, per riscattare quelli che erano sotto la legge, perché ricevessimo l'adozione a figli» (4,4-5).

Introdotta enfaticamente da un "ma" avversativo (che ci obbliga a tener conto dei versetti precedenti) la frase ha *un tono solenne* che si addice alla rilevanza tematica. Anche *il lessico* è singolare. Il verbo che descrive l'azione di Dio (ἐξάπε-στειλεν, «mandò») ricorre soltanto due volte nell'epistolario paolino, e la seconda occorrenza è appena due versetti dopo, dove l'Apostolo esplicita:

«E che voi siete figli lo prova il fatto che Dio mandò (ἐξάπε-στειλεν) nei nostri cuori lo Spirito del suo Figlio, il quale grida: "Abbà! Padre!"» (Gal 4,6).

Che densità in pochi versetti! Con identico linguaggio Paolo presenta il duplice "invio" e la duplice *missione* del Figlio e dello Spirito da parte dell'unico inviante, Dio Padre. E dunque appare subito nitido il coinvolgimento trinitario, la stupenda sinergia della Santa Trinità.

La venuta del Figlio delinea un duplice movimento: *discendente* e *ascendente*. Il moto discendente vede coinvolte in un simbolico intreccio la *donna* e la *legge* («nato da donna, nato sotto la legge») e, corrispettivamente, il moto ascendente prospetta la liberazione dalla schiavitù della legge e il dono della filiazione divina.²

² Cf. E. Bosetti, "Nato da donna. Il Natale nella prospettiva di Paolo", *Consacrazione e Servizio*, LVII / 12 (2008) 7-11.

La composizione del testo presenta dunque una chiara struttura chiasmica (ab – b'a'):

- a) Dio mandò il suo *Figlio*, nato da donna
- b) nato sotto la legge,
- b') per riscattare quelli che erano sotto la legge
- a') perché ricevessimo l'adozione a figli.

Come si può notare, entrano in gioco molteplici aspetti, a partire dalla metafora del tempo (χρόνος) che si fa pieno.

1.1. La pienezza del *chronos*

«Quando venne la pienezza (πλήρωμα) del tempo». Cosa dice questa metafora, quale idea sottende del tempo e della sua misurazione? La lingua greca (e il NT) conosce due parole per parlar di tempo: *chrónos* (da cui “cronaca” e “cronometro”) il tempo che scorre e tutti inesorabilmente segna,³ e *kairós*, il momento favorevole, il tempo opportuno e decisivo.⁴

Gli antichi calcolavano il *chrónos* in modo spaziale, attraverso diversi sistemi di riempimento/svuotamento di anfore o clessidre (mediante acqua o sabbia finissima). Ma questa misura è inadeguata per comprendere il senso della formulazione paolina che computa il tempo in altro modo, in chiave di promessa e compimento. Si potrebbe dire che anche Dio ha la sua *clessidra* o il suo *cronometro* e la misura dei tempi la stabilisce lui.⁵

L'espressione di Paolo combina due metafore diverse: *quella attiva* del tempo che viene (come in Gv 4,21: «credimi

³ L'etimo indicherebbe la maturazione stagionale dei frutti, da *chrainein*/portare a compimento: cf. G. Barletta, *Chronos*. Figure filosofiche del tempo, Edizioni Dedalo, Bari 1992.

⁴ Secondo l'evangelista Marco, Gesù inizia la sua predicazione con esplicito riferimento al tempo che si è fatto pieno: πεπλήρωται ὁ καιρὸς (Mc 1,15).

⁵ Si veda, ad esempio, la conclusione del libro di Tobia: i deportati ricostruiranno il tempio, ma non sarà come il primo, «finché sarà pieno il computo dei tempi» (Tob 14,5).

donna – dice Gesù alla Samaritana – viene l’ora in cui né su questo monte né a Gerusalemme adorerete il Padre») e *quella passiva* del tempo che è riempito (come appunto in Mc 1,15).

Il tempo venendo *si fa pieno*, e dunque *gravido*: una singolare “gravidanza”, una stupefacente germinazione interiore. È la divina promessa che, biblicamente parlando, rende gravido il tempo ingenerando l’attesa. Fremono le viscere del vecchio *chronos* nell’attesa! Non fu però il tempo che provocò l’invio del Figlio, bensì il contrario – come dichiara con frase lapidaria Lutero: *Non enim tempus fecit Filium mitti, sed e contra missio Filii fecit tempus plenitudinis*.⁶ È l’invio del Figlio che porta il tempo alla sua pienezza.

1.2. Nato da donna ...

Nella pienezza del tempo Dio si rivolge a Maria di Nazaret. Anzi, il tempo per diventare “pieno”, attende il suo Sì. Questo aspetto sarà esplicitato da Luca, mentre Paolo con frase folgorante va dritto all’essenziale: «Dio mandò il Figlio suo, *nato da donna*».

Non meraviglia né dispiaccia che l’Apostolo di questa donna taccia il nome. Il suo pensiero verte qui sull’evento decisivo, il più sconvolgente della storia: il farsi uomo del Figlio di Dio. *Nascere da donna* è passaggio obbligante per venire al mondo. Altro ingresso non c’è, neppure per il Figlio di Dio.

«Nato da donna» (*yelûd ishsba, γεγόμενον [γεννητός] ἐκ γυναικός, factum ex muliere*), e dunque veramente e concretissimamente “umano” questo Figlio di Dio. Ogni tentazione gnostica di ridurre il cristianesimo a un’idea, è minata alle radici da questa lapidaria affermazione.⁷

⁶ M. Lutero, *Vorlesung über den Galaterbrief*, 1516-1517, 18.

⁷ In Rm 1,3 Paolo offre un altro elemento di storicità precisando che il vangelo di Dio riguarda “il Figlio suo, nato dal seme di Davide secondo la carne”.

Ma c'è di più. Nella Bibbia l'espressione «nato da donna» connota anche l'intrinseca fragilità dell'essere umano. Giobbe si esprime così: «L'uomo nato da donna, breve di giorni e sazio di inquietudine, come un fiore spunta e avvizzisce» (Gb 14,1).⁸

Anche negli inni di Qumrân nascere da donna indica fragilità e caducità.⁹ Ebbene, è questa vita fragile e mortale che il Figlio di Dio assume e sposa. La lettera agli Ebrei dirà (richeggiando le parole del Salmo):

«Tu non hai voluto né sacrificio né offerta,
un corpo invece mi hai preparato» (Eb 10,5; cf. Sal 40,7).

Un Dio che prende *corpo* da una donna. Non è affatto improprio cogliere in Gal 4,4 una “mariologia in germe”,¹⁰ anzi il nucleo più antico della mariologia.

1.3. Nato sotto la legge

L'espressione «nato sotto la legge» specifica l'origine israelitica del Figlio di Dio nato da donna,¹¹ e d'altro lato richiama la situazione di sudditanza dell'erede minorene illustrata nei versetti precedenti.

Paolo argomenta in questi termini:

«per tutto il tempo che l'erede è fanciullo, non è per nulla differente da uno schiavo, benché sia padrone di tutto, ma dipende da tutori e amministratori fino al termine prestabilito dal padre» (Gal 4,1-2).

⁸ Nel libro di Giobbe l'espressione «nato da donna» ricorre complessivamente cinque volte: 11,2.12 (LXX); 14,1; 15,14; 25,4.

⁹ Anche negli inni di Qumrân nascere da donna indica fragilità e caducità: cf. 1QH 13,14-15; 18,12-13.

¹⁰ Cf. A. Serra, “Galati 4,4: una mariologia in germe” in *Theotokos* 1 (1993) 7-25; A. Valentini, *Maria secondo le Scritture*. Figlia di Sion e Madre del Signore, EDB, Bologna 2007, 29-38.

¹¹ Israele riconosce nella Legge il privilegio della sua elezione (Rm 9,4); cf. R. Penna, *Lettera ai Romani*, vol. II (Rm 6-11), EDB, Bologna 2006, 242.

L'erede è già «padrone di tutto», ma in quanto minore/fanciullo deve sottostare sia al *tutor* (scelto abitualmente tra la cerchia dei parenti) che all'amministratore (non necessariamente un parente, designato in base a competenza e professionalità). Il primo si occupa della persona del minore, il secondo della gestione del patrimonio.

Questa situazione, ovviamente, è destinata a finire non appena l'erede diventa maggiorenne. Ma Paolo nel suo argomentare non si accontenta del "diritto", e specifica introducendo un criterio diverso: «fino al termine prestabilito dal padre» (Gal 4,2). Questo criterio è in realtà quello decisivo.¹² In altre parole, l'esempio giuridico è introdotto in funzione della prospettiva storico salvifica, guidata dall'iniziativa del Padre.¹³

Nel linguaggio polemico della Lettera ai Galati "nascere sotto la legge" non esprime alcun valore positivo, bensì una situazione di sudditanza dalla quale il Figlio di Dio intende liberare. Egli nasce «sotto la legge per riscattare quelli che erano sotto la legge».

Nascere sotto la Legge significa praticamente essere "giudeo", e dunque è anzitutto a Israele che è destinata l'azione liberatoria realizzata dal Cristo. Ma poi l'orizzonte si allarga in prospettiva universale: in un moto ascendente vertiginoso il Figlio di Dio *nato da donna* porta tutti i nati da donna (senza alcuna discriminazione) alla condizione sublime di *figli di Dio*.

¹² Paolo tratteggia, a scopo esemplificativo, un caso giuridico (la situazione dell'erede minorenni) e quindi, attraverso il sintagma comparativo («così anche») applica questa situazione alle fasi della storia della salvezza: cf. Vanhoye, *Lettera ai Galati*, 105.

¹³ «La condizione di schiavitù e poi di libertà dipende dunque dal tempo stabilito dal padre: ovviamente c'è qui il passaggio dal paragone alla realtà, dal simbolo alla condizione nuova che si è realizzata per noi nella pienezza del tempo con l'invio da parte di Dio del suo Figlio» (Valentini, *Maria secondo le Scritture*, 33).

2. MARIA NEI RACCONTI DELLE "ORIGINI" DI GESÙ. LA PROSPETTIVA DI MATTEO

Perché la Chiesa primitiva ha sentito il bisogno di rivisitare le origini di Gesù? Questa domanda può suonare strana, ma tale non è se si tiene conto che il vangelo di Marco, ritenuto il più antico, non dice niente al riguardo: non racconta la nascita del Cristo né la vita precedente il suo battesimo al Giordano. Neppure l'evangelista Giovanni parla della nascita a Betlemme. Egli muove dall'alto, dalla generazione eterna del Verbo nel grembo del Padre: Dio da Dio, luce da luce, per giungere al momento in cui il Verbo si fece carne e pose la sua tenda in mezzo a noi.

L'affermazione di Gal 4,4 trova esplicitazione nei cosiddetti vangeli dell'infanzia, vale a dire nei primi due capitoli di Matteo e Luca. Essi raccontano la nascita di Gesù sullo sfondo di tradizioni diverse: Matteo intreccia la notizia con il ricordo dei magi che vengono dall'Oriente, Luca con la visita dei pastori di Betlemme. Entrambi riflettono teologicamente su tradizioni antiche conservate in ambiente palestinese, probabilmente nella cerchia dei parenti di Giuseppe e di Maria.

Sia Matteo che Luca utilizzano il genere letterario delle "annunciazioni", ma non temono le varianti: in Luca l'angelo Gabriele parla direttamente a Maria, mentre in Matteo l'angelo del Signore si rivolge a Giuseppe, lo sposo della Vergine. Raccontando le "origini" di Gesù il primo evangelista mette in risalto soprattutto l'adempimento delle antiche profezie (si contano ben dieci citazioni di compimento).

Il libro matteo delle origini del Cristo si apre con la "genealogia" (1,1-16), seguita da cinque racconti, una sorta di mini pentateuco:

- 1) Nascita di Gesù: 1,18-25
- 2) Adorazione dei Magi: 2,1-10
- 3) Fuga in Egitto: 2,13-15
- 4) Strage dei bambini di Betlemme: 2,16-18
- 5) Ritorno a Nazaret: 2,19-23.

Matteo sembra comporre questi racconti secondo la tecnica dell'intarsio. Intreccia due sequenze: i sogni di Giuseppe (A) e i racconti dei Magi e di Erode (B), che all'origine appartenevano probabilmente a tradizioni indipendenti per stile e contenuto. Intrecciando queste due tradizioni, Matteo non manca di evidenziare la sua prospettiva: personaggi centrali non sono Giuseppe e neppure i Magi, bensì Gesù: l'unico che gioca una parte in tutti e cinque i racconti.¹⁴ Essi sembrano anticipare l'intero vangelo e il suo dramma.

In questi racconti possiamo notare la rilevanza della figura di Maria, menzionata con il nome personale o con il titolo di madre.

Ecco uno schema della composizione di Mt 1-2:

«... Maria, dalla quale *fu generato* Gesù, chiamato Cristo»: Mt 1,16

- A1. Apparizione in sogno dell'Angelo a Giuseppe:
= annuncio della maternità divina di Maria: 1,18-25
- B1. Visita dei Magi al neonato Re:
«videro il bambino con Maria, sua madre»: 2,1-12
- A2. Apparizione in sogno dell'angelo a Giuseppe:
= «prendi con te il bambino e sua madre e fuggi in Egitto»: 2,13-15
- B2. Beffato dai Magi,
Erode fa strage dei bimbi di Betlemme: 2,16-18

¹⁴ Cf. Hendrikus Boers, *Who was Jesus? The Historical Jesus and the Synoptic Gospels*, New York: Harper & Row 1989, 11-12. Questi racconti rileggono le tradizioni sulle "origini" di Gesù alla luce del compimento delle Scritture. I sogni di Giuseppe si concludono tutti con una citazione biblica che presenta la medesima formula, a modo di commento: «questo avvenne affinché si adempisse». Sulla funzione di queste citazioni si può vedere con utilità: G.M. Soares Prabhu, *The Formula Quotations in the Infancy Narrative of Matthew* (AnB 63), Roma: PIB 1976; Stanton, *A Gospel for a New People*; M. Trimaille, "Citations d'accomplissement et architecture de l'Évangile selon S. Matthieu", *Estudios Bíblicos* 48 (1990) 47-79.

- A3. Apparizione in sogno dell'angelo a Giuseppe:
= «prendi con te il bambino e sua madre e va' in
terra d'Israele»: 2,19-23.

Introdotta al vertice dell'albero genealogico, Maria – come si può notare dallo schema – è presente in tutti e tre i racconti del ciclo di Giuseppe, chiamata per nome o indicata come la «madre» del bambino; inoltre è menzionata nel racconto dei Magi, dove appare nel ruolo eminente della «madre» del re.

2.1. *La più atipica delle maternità*

Matteo inizia il suo racconto sfogliando per così dire un album di famiglia, pieno di nomi e di ricordi: «Libro della genesi di Gesù Messia, figlio di Davide, figlio di Abramo» (Mt 1,1). Una lunga sequenza di nomi: alcuni famosi, altri del tutto ignoti e comunque quasi tutti maschili.¹⁵ L'elenco degli antenati del Cristo è compilato in modo rigoroso, con una ripetizione fissa e martellante del verbo generare: «Abramo generò (ἐγέννησεν) Isacco, Isacco generò Giacobbe», e così via.

Difficile sottrarsi a sensazioni di noia e sonnolenza (specie in sede liturgica). Può capitare così che neppure ci si accorga di alcune notevoli varianti: la duplice menzione dei «fratelli»¹⁶ e soprattutto la presenza di quattro nomi femminili. Quattro donne in un elenco che il copione vorrebbe di soli uomini: Tamar, Rahab, Rut e l'innominata moglie di Uria l'hittita (Betsabea).

Matteo deve avere avuto delle buone ragioni per violare i canoni letterari (Luca non menziona alcuna donna nell'albero genealogico del Cristo). Ma perché donne straniere e trasgressive, anziché sante e *sottomesse*?

¹⁵ Cf. E. Bosetti, *Matteo. Un cammino di speranza*, EDB, Bologna 2002, 37-45.

¹⁶ «Giacobbe generò Giuda e i suoi fratelli ... Giosia generò Ieconia e i suoi fratelli» (Mt 1,2.11).

Il Dio delle Scritture si riserva tutta la libertà di sovvertire gli schemi e i canoni tradizionali. Anche quelli dell'etica.¹⁷ Misurate con i parametri dell'etica convenzionale (giudaica e anche cristiana) le donne della genealogia di Gesù risultano inesorabilmente bollate di infamia: incesto, prostituzione e intralazzi vari. Eppure queste donne scaltre e ingannatrici, che ricorrono a tutte le arti femminili pur di avere una discendenza, sono benedette e scelte da Dio come antenate di Colui che dichiara di essere venuto non a chiamare i giusti, ma i peccatori (9,13).

L'elemento che accomuna le antenate del Cristo non è tuttavia l'essere "peccatrici", come spesso si afferma. Rut infatti non lo è. Denominatore comune secondo Matteo è piuttosto l'essere "straniere". Come a dire che nelle vene del Messia d'Israele scorre anche sangue non ebreo, il sangue delle nazioni straniere rappresentate dalle quattro antenate. Si profila un'apertura universale fin dall'inizio, nella stessa genealogia del Cristo.

La catena dei generanti si apre con il nome di Abramo (di cui non si dice chi l'abbia generato) e si chiude con la generazione di Gesù (di cui neppure si dice chi l'abbia generato): «Giacobbe generò Giuseppe, lo sposo di Maria, dalla quale fu generato Gesù, chiamato Cristo» (Mt 1,16).

Dopo 39 occorrenze di un martellante «generò» (ἐγέννησεν), ecco a sorpresa il verbo al passivo: «fu generato» (ἐγεννήθη). Gli specialisti lo chiamano 'passivo teologico' per la sua evidente allusione alla trascendenza: Dio stesso generò il Cristo in Maria.¹⁸

¹⁷ Per un approfondimento rimando al mio libro: *Donne nel popolo di Dio*, Leumann (Torino): Elle Di Ci 1998, in particolare: "Le donne della genealogia di Gesù: ovvero la memoria del grembo materno", 81-88.

¹⁸ C'è una qualche somiglianza con la storia delle donne menzionate nella genealogia. Abbiamo infatti uno schema che si ripete (A generò B dalla C); ma Giuseppe "non genera" da Maria, come David dalla moglie di Uria, o Booz da Rut, o Giuda da Tamar. Egli viene menzionato solo per dire che Maria ha concepito per opera di un altro e che questi non è un concorrente umano.

Questa sorprendente conclusione dell'albero genealogico, senza nulla togliere alla valenza delle generazioni umane, ne rivela il superamento, poiché il cammino iniziato con il credente Abramo raggiunge l'insperato in quel suo figlio/discendente attraverso il quale Dio stesso entra per sempre nella storia umana: «Quando venne la pienezza del tempo Dio mandò suo figlio nato da donna» (Gal 4,4). È la fede di Paolo e di Matteo, dei primi cristiani e la nostra.

2.2. *Sposa di Giuseppe, incinta dello Spirito*

La (promessa) sposa di Giuseppe si trova incinta per opera dello Spirito, cosa per altro *impossibile* da “dimostrare”. Non sorprende pertanto il turbamento angoscioso di Giuseppe che di fronte ai segni della maternità della sua sposa si chiede responsabilmente quale sia la cosa da fare.

Matteo ci tiene a precisare che la maternità in questione non è semplicemente “irregolare” ... Giuseppe non è il buon uomo che copre uno sbaglio della sua fidanzata, ma un uomo «giusto» posto di fronte a un evento trascendente. Egli supera la Legge con una «giustizia più grande», come insegnerà Gesù nel discorso del Monte (Mt 5,20).

Nel cuore della notte (anche psicologica e spirituale) l'angelo del Signore invita Giuseppe a non ripudiare la sua promessa sposa ma invece a dare un nome (e dunque paternità) al figlio che porta in grembo:

«Infatti – commenta l'angelo – il bambino che è generato in lei viene dallo Spirito Santo; ella darà alla luce un figlio e tu lo chiamerai Gesù: egli infatti salverà il suo popolo dai suoi peccati» (Mt 1,20-21).

Cosa dice questo racconto? Esso esplicita un aspetto importante della nostra fede: non da un uomo, bensì dallo Spirito Santo ha origine il bambino che Maria porta in grembo.¹⁹

¹⁹ Cf. C. Dotolo - C. Militello, ed., *Concepito di Spirito Santo, nato dalla Vergine Maria*, EDB, Bologna 2006.

La divina maternità di Maria appartiene al nucleo neotestamentario della fede. La luce della Pasqua illumina la profondità del mistero: la concezione verginale del Cristo per opera dello Spirito santo!

2.3. *I Magi, la stella e la madre del Re*

Matteo, diversamente da Luca, non racconta la nascita di Gesù. Piuttosto, in una sorta di giallo letterario, segue il cammino dei Magi: essi sanno che il Re dei Giudei è *nato*, ma non sanno il *dove*. Il bambino nato a Betlemme è meta di un travagliato cammino di ricerca. Occorre passare da Gerusalemme per giungere a Betlemme. E non soltanto perché di lì passa la strada...

I due racconti che vedono protagonisti i Magi ed Erode sono attraversati da un motivo drammatico: il neonato Messia è riconosciuto e adorato dai lontani, i Magi, ma temuto e perseguitato dai vicini, Erode e la città santa.

Il motivo drammatico comporta una tensione tra Gerusalemme, città della domanda, e Betlemme, città della risposta. Una tensione che si sviluppa in sei piccole scene collegate tra loro tre a tre:

- domanda iniziale dei Magi che vengono seguendo la stella (2,1-2), richiesta di Erode ai sacerdoti e agli scribi e risposta dalle Scritture (2,3-6), quesiti di Erode ai Magi con la preghiera di tornare con la risposta (2,7-8);
- viaggio a Betlemme seguendo la stella (2,9-10), incontro con il Bambino e Maria sua madre, adorazione e doni (2,11), ritorno dei Magi per altra via, avvertiti in sogno, senza passare da Erode (2,12).

La trama narrativa conferisce al racconto l'andamento di un piccolo giallo investigativo. Iniziando con la frase: «Nato Gesù a Betlemme di Giudea ai tempi del re Erode», Matteo dà subito al lettore le informazioni essenziali, le quali però restano ignote ai Magi e agli altri personaggi del racconto. Il

lettore si concentra così sul comportamento che i vari protagonisti assumeranno in base ai rispettivi atteggiamenti verso il Bambino.

Dunque, chiedendo il *dove*, i Magi annunciano che il Re è *nato*. Hanno visto la sua stella nel grande cielo d'Oriente e come Abramo si sono messi in cammino fino alla città santa, primizia di quel pellegrinaggio dei popoli annunciato dal profeta Isaia (60,6).

Ma perché la stella non li conduce direttamente a destinazione? Perché questa tappa a Gerusalemme? Perché il "dove" non lo dicono le stelle bensì le Scritture:

«E tu, Betlemme, terra di Giuda,
non sei davvero il più piccolo capoluogo di Giuda:
da te uscirà infatti un capo
che pascerà il mio popolo, Israele» (Mic 5,1; cf. 2Sam 5,2).

Sulla base delle Scritture, Gerusalemme invia a Betlemme. È dalla città di Davide che uscirà il Pastore messianico. Ma notiamo il paradosso: i cultori del Libro non fanno un passo verso il neonato Re! Non basta avere le Scritture e neppure sapere cosa dicono. Esse sono certo indispensabili per arrivare a Betlemme, ma né sacerdoti né scribi si mettono in cammino... I magi invece, appreso il "dove", continuarono il loro percorso e, confortati dal riapparire della stella, giunsero pieni di gioia a destinazione: «Entrati nella casa, videro il bambino con Maria sua madre» (Mt 2,11).

Sorprendentemente Giuseppe non è menzionato in questo racconto, mentre invece emerge Maria, la «madre» del neonato re. Al centro della scena c'è il Bambino con sua madre: «viderò il bambino con Maria sua madre». Gnilka parla di una "formula" che nel contesto ricorda la nascita verginale.²⁰ Ma va tenuto presente un altro aspetto, il ruolo eminente attribuito alla madre del Re (regina madre) nel

²⁰ Cf. J. Gnilka, *Il Vangelo di Matteo*. Parte prima (1,1-13,58), Paideia, Brescia 1990, pp. 76-77.

contesto dell'antico Medio Oriente.²¹ Il Bambino adorato dai Magi non è solitario, è *con* sua Madre, in braccio a colei che lo ha partorito e che lo presenta agli illustri visitatori. Solo *allora* o anche adesso, nell'ora storica in cui viviamo?

3. MARIA NEI RACCONTI DELLE "ORIGINI" DI GESÙ. LA PROSPETTIVA DI LUCA

Solo Matteo e Luca raccontano le origini umane, l'annunciazione e la nascita di Gesù. Essi ci consentono di realizzare il "presepe" con magi e pastori, anche se – ovviamente – i loro racconti non sono stati scritti con tale intento. Analogamente potremmo dire per i misteri gaudiosi del Rosario. Luca non ha certo scritto il Vangelo per farci dire il Rosario, ma sta il fatto che i primi cinque i misteri attingono tutti alla sua narrazione: l'annuncio a Maria, la visita della Vergine a Elisabetta, la nascita di Gesù a Betlemme, la sua presentazione al Tempio e il ritrovamento del dodicenne Gesù nel Tempio dove la madre pone la domanda: «Figlio, perché?».

Anzi, a ben vedere, la narrazione lucana è più ampia dei cinque misteri gaudiosi: le scene in cui Maria ha un ruolo diretto sono almeno sette, una simbolica *menorah* (candelabro a sette braccia):

1. l'annunciazione, in cui Maria si mostra anzitutto donna interrogante: 1,26-38
2. la visita a Elisabetta e il canto del Magnificat: 1,39-56
3. la nascita e la deposizione del bimbo nella mangiatoia: 2,1-7
4. la meditazione di Maria sulle parole/eventi annunciati dai pastori: 2,15-19
5. la circoncisione di Gesù e la sua presentazione al tempio, dove si evidenzia il motivo paolino «nato sotto la legge»: 2,21-35

²¹ Cf. A. Valentini, *Maria secondo le Scritture*, 83-85.

6. la ricerca e il ritrovamento del dodicenne Gesù nel tempio, dove Maria emerge nuovamente come donna “interrogante”: 2,41-50
7. il ritorno a Nazaret con la preziosa annotazione dell’atteggiamento spirituale di Maria, «la madre che custodisce tutte le parole nel cuore»: 2,51.

Diamo un rapido sguardo a questo suggestivo settenario.

3.1. *L’Annunciata: donna interrogante, madre del grande Sì*

Luca ambienta l’annunciazione a Nazaret di Galilea, detta «città» (*pólis*), anche se al tempo era probabilmente solo un piccolo villaggio. L’iconografia ci ha reso familiare l’Annunciata in preghiera.

Alcuni artisti la ritraggono con in mano il libro dei Salmi, ma questo il racconto non lo dice. Riferisce invece il saluto dell’angelo Gabriele, che sorprendentemente si rivolge alla giovane non con il nome personale ma chiamandola *kecharitôménê*, «piena di grazia». È come se Maria ricevesse un nome nuovo, una nuova identità: è la donna piena di *charis*, piena di grazia e bellezza, colma della tenera benevolenza di Dio, del suo infinito amore.

Risuona nel saluto di Gabriele il gioioso annuncio che il profeta Sofonia rivolge alla “figlia di Sion” (metafora di Gerusalemme):

Sofonia 3,14-17	Luca 1,26-38
Gioisci, figlia di Sion, <i>ralleggrati</i> (...) figlia di Gerusalemme! Re d’Israele è <i>il Signore</i> <i>in mezzo a te</i> .	<i>Rallegrati</i> , piena di grazia: <i>il Signore</i> è <i>con te</i> .
<i>Non temere</i> , Sion, il Signore tuo <i>Dio</i> <i>nel seno</i>	<i>Non temere</i> , Maria, perché hai trovato grazia presso <i>Dio</i> . Ecco concepirai <i>nel seno/grembo</i>

Sofonia 3,14-17	Luca 1,26-38
è un salvatore potente.	e partorirai un figlio, e chiamerai il suo nome Gesù (= salvatore).

L'angelo annuncia una maternità per opera dello Spirito santo. Il suo bambino sarà «figlio dell'Altissimo» e lei stessa avrà il compito di mettergli un nome altamente simbolico: Gesù (Salvatore), compito che Matteo attribuisce a Giuseppe.

Come reagisce Maria? Dopo l'iniziale turbamento,²² emerge subito una ragazza grintosa, interrogante. Maria non dice subito «sì», prima cerca di capire e dunque pone domande: Πῶς ἔσται τοῦτο; – «come avverrà?» (Lc 1,34).

L'angelo non disdegna affatto la domanda, anzi si direbbe che l'aspettava in quanto gli consente di esplicitare l'annuncio:

«Lo Spirito Santo scenderà su di te e la potenza dell'Altissimo ti coprirà con la sua ombra. Perciò colui che nascerà sarà santo e sarà chiamato Figlio di Dio... ».

Notiamo che Gabriele parla al *futuro* ma rinvia al *passato*: annuncia il compiersi di una *storia promessa*. Riguarda la promessa fatta a Davide per bocca di Natan, riguardante il regno senza fine assicurato a un suo figlio/discendente (2 Sam 7,12-14). Quel regno sarà dato al Figlio dell'Altissimo che lo Spirito santo concepirà in lei, poiché «nulla è impossibile a Dio» (Lc 1,37). È il medesimo punto di appoggio offerto alla fede di Abramo e di Sara (Gen 18,14).

Ἴδοὺ ἡ δούλη Κυρίου, «Ecco la serva del Signore – conclude Maria – avvenga per me secondo la tua parola» (Lc 1,38).

Eccomi. La risposta di Maria è una totale consegna di sé, implica un pieno affidarsi alla Parola, un'obbedienza incon-

²² Cf. A. Valentini, *Maria secondo le Scritture*, 94.

dizionata. Così la Vergine si fa grembo accogliente: apre l'anima e il corpo alla fecondità dello Spirito!

È la donna che con-sente alla *nuova creazione* inaugurata dal Figlio di Dio nel suo grembo.

«Gioisci figlia di Sion, rallegrati figlia di Gerusalemme... il Signore tuo Dio *nel tuo seno* è un salvatore potente» (Sof 3,14-17).²³

Maria non mette barriere ai sogni di Dio!

La base rocciosa della fiducia incondizionata di Maria è proprio la parola del Signore. Di Lui si considera «la *serva*». È questo il suo titolo di onore, quello che maggiormente la esprime, come attesta anche il suo Cantico: «Ha guardato all'umiltà della sua *serva*» (Lc 1,48). Una qualifica che peraltro costituisce una novità teologica, in quanto esprime al femminile lo statuto del Messia, «Servo del Signore». ²⁴ La Madre è in perfetto accordo spirituale con il Figlio.

3.2. *La Vergine del Magnificat*

Il Magnificat è indubbiamente una *perla*, ma non a se stante. Questa splendida perla brilla in una collana, brilla nel vivo del racconto: è il *gioiello* della visita di Maria a Elisabetta (Lc 1,39-56).

Il racconto inizia in 1,39 con Maria che si alza e *si mette in cammino* per raggiungere la casa di Zaccaria e si conclude al v. 56 con la Vergine che *riprende il cammino* per far ritorno a casa sua. La simbolica del viaggio è particolarmente cara all'evangelista Luca. È azzardato cogliere in questo viaggio della Madre del Signore un'anticipazione del cammino di Gesù? Il verbo πορεύομαι che qui descrive la Vergine

²³ Cf. A. Valentini, *Maria secondo le Scritture*. Figlia di Sion e Madre del Signore, EDB, Bologna 2007, in particolare pp. 89-105.

²⁴ Maria realizza al femminile la figura del Servo di Yhwh, di cui parla il profeta Isaia e che il Nuovo Testamento riferisce a Gesù.

verrà impiegato più volte per indicare il grande viaggio di Gesù a Gerusalemme (cf. Lc 9,51; 10,38).

Possiamo dire che l'accoglienza della Parola "attiva" profondamente Maria, la mette in piedi (*ἀναστάσα*, il verbo della risurrezione!) e in cammino. La serva del Signore si fa prontamente serva dell'umanità. Le parole dell'angelo la sollecitano a prendere iniziativa e mettersi in viaggio, come il credente Abramo. Il segno indicato dall'angelo Gabriele porta sulla montagna di Giuda...

Ingresso e saluto

Maria entra nella casa di Zaccaria, il sacerdote, ma sorprendentemente non è a lui che rivolge il saluto bensì a lei: καὶ ἠσπάσατο τὴν Ἐλισάβετ, «e salutò Elisabetta» (v. 40).

Straordinario l'effetto di quel saluto: il piccolo Giovanni balza di gioia nel grembo di sua madre.²⁵ Il verbo σκιρτάω esprime un movimento di esultanza,²⁶ evoca l'atteggiamento di Davide che salta di gioia davanti all'arca del Signore (2Sam 6,2-11). Nel suo vecchio grembo Elisabetta, come già Sara, sperimenta il palpito vibrante della vita, quasi una *danza*, mentre lei stessa trascinata dal frutto del suo grembo e «ricolma di Spirito Santo» riecheggia lo stupore di Davide: «a che debbo che la madre del mio Signore venga a me?».

Elogio profetico di Elisabetta

Quella di Elisabetta è la prima voce profetica del Nuovo Testamento (benché non le sia attribuito il titolo di profetessa). Sale forte la sua voce, come nelle acclamazioni liturgiche.

²⁵ Cf. M. Anastasia di Gerusalemme, *Grembi che danzano*. Lectio divina su figure bibliche femminili, EMP, Padova 2008.

²⁶ Nella prospettiva del Salmista salta di gioia l'intera creazione davanti all'agire potente del Signore: «i monti saltellarono come arieti, le colline come agnelli d'un gregge» (Sal 113/114,4.6). Troviamo questo verbo anche in Lc 6,23 dove Gesù invita i discepoli a rallegrarsi (*χαίρω*) e a far salti di esultanza (*σκιρτάω*) quando saranno odiati e insultati, perché grande è la loro ricompensa nei cieli.

È un'esplosione di gioia e di profezia che proclama «benedetta» (εὐλογημένη) e «beata/felice» (μακαρία) la vergine madre del Messia:

«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 è sobbalzato di gioia nel mio grembo.
E beata colei che ha creduto nell'adempimento
delle parole del Signore» (vv. 42-45).

Elisabetta va dritta all'essenziale, scopre per prima che la vera grandezza di Maria sta proprio nella sua *fede*, nel pieno affidarsi alla Parola: «felice la credente» (μακαρία ἡ πιστεύουσα, v. 45). È la *fede* la chiave interpretativa della vera grandezza di Maria, che come dirà Agostino concepì *prima nel cuore e poi nella carne*.²⁷

L'architettura poetica del Magnificat

Sotto il profilo narrativo il Magnificat costituisce la risposta della Vergine all'elogio tessuto da Elisabetta.²⁸ Ma il cantico trascende la situazione, lasciando per così dire nell'ombra Elisabetta, la casa e quant'altro. Maria si rivolge direttamente a Dio, è tutta protesa nel far grande Colui che ha fatto per lei meraviglie.

Notiamo un duplice movimento nel Magnificat: *ascendente e orizzontale*.

Il movimento ascendente ritrae la Vergine in rapporto al suo Signore e il movimento orizzontale la colloca dentro il suo popolo. Si potrebbe parlare di due strofe, ma collegate in modo tale che la seconda appare come prolungamento della prima.

²⁷ Agostino, *Sermone* 196,1.

²⁸ Anche Valentini interpreta in questa prospettiva: «in risposta agli elogi di Elisabetta, la Vergine celebra il Signore» (*Maria secondo le Scritture*, 143).

Infatti soltanto nella prima strofa troviamo le “ragioni” del cantico, espresse da un duplice ὅτι, «perché»: ὅτι ἐπέβλεψεν, «perché ha guardato» (v. 48); ὅτι ἐποίησέν μοι, «perché ha fatto per me» (v. 49). Non si dà invece alcuna congiunzione nel passaggio dalla prima alla seconda strofa. E ciò non è casuale: l’assenza di congiunzione evidenzia maggiormente il collegamento tra l’evento posto in primo piano (la maternità di Maria) e l’orizzonte storico salvifico entro cui si dispiega la divina misericordia (di generazione in generazione).

Le forme verbali, i pronomi e la concatenazione complessiva, concordano nell’evidenziare che il Magnificat intreccia due motivi fondamentali: la lode per la situazione personale di Maria (vv. 46-49) e il passaggio a una situazione più ampia, con esplicito riferimento a Israele (vv. 50-55).

Al centro della scena

L’io di Maria si esprime in terza persona, lasciando parlare l’anima e lo spirito.

«Questo modo perifrastico di esprimersi da una parte sottolinea con una certa intensità e solennità i propri sentimenti, dall’altra costituisce una forma indiretta di rivolgersi a Dio, in cui la persona dell’orante quasi scompare, lasciando il Signore al centro della scena, posizione che egli occuperà fino al termine del canto».²⁹

Maria è totalmente de-centrata, tutta protesa nel magnificare l’unico Grande, il Signore.

All’origine del movimento *ascendente* del Magnificat vi è però un movimento *discendente* che precede e provoca il giubilo: Maria è consapevole che Dio ha «guardato giù», che lo sguardo divino si è abbassato sull’umiltà, sulla «bassezza» (ταπείνωσις) della sua serva.³⁰ Sale in canto la vita di Maria perché lo sguardo del Signore è disceso e l’ha innalzata.

²⁹ Valentini, *Maria secondo le Scritture*, 151.

³⁰ Il termine ταπείνωσις è il medesimo che nel cantico di Anna designa la situazione di sterilità (1Sam 1,11) mentre il verbo ταπεινώω nel

Scriva Adrienne Von Speyr che Maria

«ha piena cognizione di essere l'Eletta e tuttavia persiste nell'atteggiamento della più completa umiltà. Non potrebbe sopraggiungerle il pensiero di attribuirsi una cosa qualsiasi tra quelle ricevute da Dio. [...] Questa coesione tra perfetta consapevolezza e perfetta umiltà non possono che contraddistinguere Maria come la sola Madre del Signore. Tuttavia ella non conserva per sé il dono del Figlio, ma lo trasmette elargendolo alla chiesa e a coloro che sono chiamati, sia pure in scarsa analogia con la sua figura, a proseguire qualcosa del suo compito. Nessuno però, al pari suo, raggiungerà questo perfetto equilibrio tra umiltà e consapevolezza. Ci saranno santi, come Teresa d'Avila, che avranno una maggiore consapevolezza del ruolo che devono rappresentare e altri, come Teresa di Lisieux, che meglio personificano l'umiltà cui rimane celata la piena consapevolezza. In Maria però si rafforzano e si accrescono scambievolmente: è umile perché consapevole, consapevole perché umile».³¹

Tra gli 'anawim', i poveri del Signore

Ed ecco che la scena si allarga. Mentre le generazioni umane si alzano a proclamarla beata, Maria sembra quasi scomparire all'interno di una moltitudine che si muove nella stessa sua direzione. Sono i timorati del Signore, sui quali si dispiega – come su di lei – la misericordia dell'Onnipotente. Schiere di piccoli e di poveri, un popolo di umili.³²

La scena si popola ulteriormente. Sul palcoscenico della storia, da un lato stanno i superbi, i potenti, i ricchi. Sul lato

cantico di Fil 2 designa il volontario abbassamento del Cristo che pur essendo di condizione divina «umiliò se stesso» (v. 8).

³¹ Adrienne Von Speyr, *L'ancella del Signore*, Jaca Book, Milano 2001, 49-50.

³² Maria è l'*eccelsa figlia di Sion* (LG 55), al primo posto tra la schiera degli *anawim*, i poveri che puntano tutto sul Signore: cf. SP. Coulange, *Dieu, ami des pauvres. Étude sur la connivence entre le Très-Haut et les petits*, Fribourg-Göttingen 2007; G. De Virgilio, "Tra gli umili e i poveri del Signore", in *Theotokos* 7 (2000) 513-536.

opposto stanno gli umili, gli affamati e indigenti. Coloro che temono il solo Potente e si fidano di lui. Le grandi opere, compiute dal Signore a favore della sua serva, innalzata dalla ταπείνωσις («bassezza», nel senso di povertà e umiltà) si ripetono con forza impressionante a vantaggio di tutti i ταπεινοί, i poveri e gli umili della terra, vera discendenza di Abramo. Il canto di Maria è ormai il loro canto. Si loda e si danza insieme, come sulle rive del Mar Rosso.³³

3.3. «...e lo pose in una mangiatoia»: una costellazione di simboli

Il racconto lucano della nascita di Gesù a Betlemme è tessuto di poche parole, fortemente allusive. Il canto risuona qui su ampio sfondo. Tacciono gli umani e cantano i divini – un coro d’angeli – quando per Maria si compiono i giorni del parto. Tutto avviene a suo tempo, quello stabilito da Dio. Luca è particolarmente attento a questa dimensione temporale-salvifica. Vale per Elisabetta («si compì il tempo del parto»: Lc 1,57) e anche per Maria: «Mentre si trovavano in quel luogo (Betlemme), si compirono per lei i giorni del parto» (Lc 1,6).

La coordinata temporale incrocia quella spaziale.

A una prima lettura la nascita di Gesù a Betlemme può sembrare legata soltanto al capriccio dei potenti, all’editto di Cesare Augusto che prescrive il censimento. In realtà essa corrisponde al provvido disegno del Padre che intesse la storia con immensa sapienza, compiendo quanto aveva annunciato per bocca dei profeti.

³³ In effetti il Magnificat riecheggia il canto di un’altra Maria, la sorella di Aronne e di Mosè, la profetessa dell’Esodo, che con cembali e a ritmo di danza insegnò alle figlie d’Israele l’indimenticabile ritornello: «Cantate al Signore perché ha mirabilmente trionfato!» (Es 15,21). Il Magnificat è come un ponte tra l’Antico e il Nuovo Testamento, tra Israele e la Chiesa: cf. A. Valentini, *Il Magnificat*.

Solo Luca racconta il particolare del censimento e la condizione precaria in cui avvenne la nascita di Gesù. Coerente con la sensibilità storica espressa nel prologo (Lc 1,1-4), l'evangelista precisa subito le coordinate spazio temporali dell'evento che cambierà il corso della storia. Da Roma, sede di Cesare Augusto e centro dell'impero, lo sguardo raggiunge la provincia di Siria-Palestina dove è governatore Quirinio. Tra le carovane di pellegrini c'è una giovane coppia: Giuseppe, della casa di Davide, e Maria sua sposa, prossima a partorire. Da Nazaret di Galilea salgono a Betlemme di Giudea per «farsi registrare».

A causa delle ambizioni dei potenti, gli umili devono mettersi in viaggio e subirne i disagi. Come sempre, nulla sembra cambiare. Tuttavia «in quei giorni» si compie la «pienezza del tempo» e il Cristo nasce da donna (Gal 4,4). Ai giorni di Cesare sfolgoranti di potenza fanno riscontro i giorni di Dio, nella massima povertà e debolezza. Il Pastore dell'uomo e della storia è solidale con il destino dei poveri e degli immigrati: *homo viator*, pellegrino fin dal grembo della madre.

Maria si trova a partorire in situazione di estrema povertà e disagio. Avvolge il suo primogenito in fasce e lo depone «in una mangiatoia» (ἐν φάτνῃ). Per il suo bambino non trova che quella strana culla, perché «per loro non c'era posto nell'alloggio» (ἐν τῷ καταλύματι).³⁴

Poche parole descrivono l'agire simbolico della Madre. A Betlemme (“casa del pane”) il figlio di Dio e di Maria trova accoglienza in una «mangiatoia», luogo che abitualmente accoglie la fame degli animali. Vi è forse un'allusione al testo profetico?

³⁴ Il termine non suggerisce infatti l'idea di albergo o di locanda, ma quella di una normale abitazione. L'idea di albergo è resa piuttosto dal termine πανδοχεῖον, che Luca utilizza nella parabola del buon samaritano (Lc 10,34). Il termine κατάλυμα suggerisce invece una stanza, affollata probabilmente di parenti e pellegrini, non costituiva un ambiente adatto per una donna che stava per partorire.

«Il bue conosce il proprietario, e l'asino la greppia del padrone, ma Israele non conosce e il mio popolo non comprende» (Is 1,3).

Non può sfuggire comunque un dettaglio: la parola *κατάλυμα* che la nuova versione CEI traduce con «alloggio» (Lc 2,7), è usata una seconda volta dall'evangelista per indicare la stanza dove Gesù celebra la pasqua con i suoi discepoli, vale a dire il Cenacolo (Lc 22,11). Si fa più chiaro che le origini del Cristo sono raccontate sullo sfondo del compimento pasquale.³⁵ Quel figlio di Maria depresso nella *mangiatoioia*, è il cibo della nuova alleanza. A Betlemme “casa del pane”, nasce «il pane della vita» (cf. Gv 6,48-51).

3.4. *Maria, visitata dai pastori: teologa contemplativa*

Qualche chilometro sotto Betlemme, verso il deserto di Giuda, c'è un avvallamento ben riparato dai venti e dalle intemperie, con varie grotte naturali noto come il “campo dei pastori”. La tradizione vuole che i pastori vi pernottassero già al tempo di Davide, l'ultimogenito figlio di Iesse consacrato re al posto di Saul.

Al campo dei pastori di Betlemme, sotto il cielo stellato, Luca ambienta il gioioso annuncio della nascita del Cristo. Una coincidenza eloquente per chi conosce la Scrittura, scenario ideale per suggerire i legami del neonato Messia con la figura di Davide.

Nel campo dei pastori la notte si apre, la gloria del Signore li avvolge, l'angelo annuncia la bella notizia:

³⁵ Si veda R. E. Brown, *La nascita del Messia secondo Matteo e Luca*, Assisi: Cittadella, 1981 (orig. americano 1977); R. Laurentin, *I Vangeli dell'infanzia di Cristo. La verità del Natale al di là dei miti*, Milano: EP, 1985 (orig. francese 1982) e dalle più brevi ma ugualmente ben fatte di G. Segalla, *Una storia annunciata. I racconti dell'infanzia in Matteo*, Brescia: Morcelliana, 1987.

«Ecco vi annunzio una grande gioia, che sarà di tutto il popolo: oggi vi è nato nella città di Davide un salvatore, che è il Cristo Signore» (Lc 2,10-11).

Non si tratta di un liberatore qualunque, ma del Messia (Χριστός) e Signore (Κύριος).

Oggi, per voi. I pastori sono i primi destinatari della grande gioia. Luca manifesta così fin dall'inizio le preferenze del vangelo: i poveri e gli oppressi (vedi Lc 4,18). Non che i pastori fossero più poveri di altri sul piano economico, ma erano discriminati sul piano sociale e religioso. Il loro mestiere non godeva più dell'alta considerazione che aveva nella Bibbia; era tra i mestieri poco raccomandati in quanto non consentiva il riposo del sabato (le pecore vanno portate al pascolo anche nei giorni festivi!).³⁶ Ma Dio si rivolge proprio a loro, sceglie i disprezzati.

Inoltre, sulla traccia del filo che lega il Natale alla Pasqua, si ha l'impressione che i pastori di Betlemme abbiano un ruolo ministeriale: vanno, vedono, tornano annunciando. Il loro comportamento allude a ciò che sono chiamati a fare i "pastori della chiesa".³⁷ E richiama in particolare ciò che fanno Maria di Magdala e compagne il mattino di pasqua (cf. Lc 24,1-10).

«Andarono, senza indugio, e trovarono Maria e Giuseppe e il bambino, adagiato nella mangiatoia.

E dopo averlo visto, riferirono ciò che del bambino era stato detto loro ...

Maria, da parte sua, custodiva tutte queste cose, meditandole nel suo cuore» (Lc 2,16-19).

La Madre della visitazione ora è visitata. Coi che in

³⁶ Senza bisogno di esagerare, retrodatando espressioni di rabbini tardivi, si può convenire che i pastori non godevano più del prestigio di un tempo. Si veda Jeremias, *Gerusalemme al tempo di Gesù*.

³⁷ Cf. A. Serra, "I pastori al presepio. Riflessioni su Lc 2,8-20 alla luce dell'antica tradizione giudaico-cristiana": *Ricerche storico bibliche* 4 (1992) 109-132.

casa di Elisabetta canta il Magnificat, ora ascolta il canto degli Angeli narrato dai pastori. Ascolta e medita, cerca di comprendere il senso degli eventi che così direttamente la coinvolgono e lo fa mettendo insieme i vari messaggi (eventi e parole). Luca descrive questa intensa attività interiore con il verbo συμβάλλω, da cui deriva il termine “simbolo”; dice che Maria era συμβάλλουσα (2,19), teneva dentro di sé tutte le parole/eventi (ρήματα) facendole come danzare e combaciare per coglierne l'insieme, il senso globale, il “simbolo”.

Tutto ciò che accade Maria lo custodisce nel cuore, anche quella visita inattesa di pastori nella notte del parto. La madre che depone il suo piccolo nella «mangiatoia», ruminava nel proprio cuore tutte le parole e gli accadimenti che accompagnano il Natale.

Il racconto successivo, con la circoncisione e presentazione di Gesù al tempio, potrebbe essere letto come esemplificazione di ciò che afferma Paolo in Gal 4,4: «nato sotto la legge». La famiglia di Gesù si rivela osservante della legge mosaica, con le sue varie prescrizioni. L'espressione «secondo la legge / come prescriveva la legge» marca ripetutamente (5 volte) il racconto della presentazione di Gesù al tempio. In tale contesto Maria è ripetutamente interpellata dalla parola profetica di Simeone, che pieno di Spirito Santo le preannuncia un'intima partecipazione alla pasqua del Figlio suo: «e anche a te una spada trafiggerà l'anima ...» (Lc 2,35).

3.5. «Figlio, perché ...?»

A Maria non viene affatto risparmiata, secondo Luca, quella faticosa conoscenza che cresce nella storia e deve apprendere il divenire autonomo del figlio: «Figlio, perché?» (Lc 2,48).

«La domanda di Maria esprime dolore, preoccupazione e un chiaro rimprovero. È evidente lo smarrimento dei geni-

tori di Gesù. Il loro figlio si è manifestato diverso da come lo conoscevano. Capita di sovente che genitori e figli avvertono con maggiore lucidità la fine dell'infanzia proprio quando si trovano *fuori-casa*.³⁸

Ma qui la cosa sorprendente è che il dodicenne Gesù nella sua contro-domanda rivendica di essere pienamente *a casa*. Egli risponde con un'altra domanda, quasi fronteggiando la meraviglia con la meraviglia: «Perché mi cercavate? Non sapevate che io devo essere nelle cose del Padre mio?» (Lc 2,49). Sono le prime parole di Gesù nel vangelo di Luca e indubbiamente equivalgono a una presa di distanza dai suoi genitori: egli sente di appartenere al Padre, l'amato *Abba*, il cui volere guiderà tutta la sua vita in una relazione filiale profondissima.³⁹

Nessuna meraviglia che i genitori *non capiscano*. La narrazione lucana non cela il loro sbigottimento – «essi non compresero» – e d'altro canto evidenzia l'atteggiamento contemplativo e meditativo di Maria che custodisce πάντα τὰ ῥήματα ἐν τῇ καρδίᾳ, «ogni parola/evento nel cuore» (2,51). Riafferma la sua capacità critica e *simbolica*, ben espressa in 2,19 dal participio συμβάλλουσα che attesta anche un ruolo attivo di interpretazione e valutazione degli eventi.

Maria è icona di una comunità/chiesa che custodisce anche la parola “scandalosa”, quella che non riesce a comprendere e che però intimamente ferisce e costringe a “ricordare”, mantenendo viva la memoria e la speranza.

³⁸ G. Salonia, *Kairós*, EDB, Bologna 1994, 28-29.

³⁹ Per un approfondimento cf. E. Bosetti, “Il Figlio e i figli di Dio. Etica filiale del Nuovo Testamento”, RTM 36/142 (2004) 227-245.

4. «CHI È MIA MADRE?».
LA PROSPETTIVA DI MARCO

Ci ambientiamo idealmente nella casa di Pietro a Cafarnao, la casa che ha accolto Gesù fin dall'inizio del suo ministero in Galilea (cf. Mc 1,29). Il Maestro sta riscuotendo grande successo e ciò mette in allarme sia i parenti che i capi religiosi. I parenti si preoccupano. Dicevano: «è fuori di sé» (Mc 3,21), vale a dire "fuori di testa": un esaltato, o forse semplicemente "esaurito" dal momento che Gesù e i suoi discepoli «non potevano neppure prendere cibo» tanta era la folla (Mc 3,20).

Sull'onda di queste notizie i parenti scendono a Cafarnao con l'intento di prendere Gesù e riportarlo a Nazareth. È opportuno tenerlo sotto controllo per evitare che finisca in mano delle autorità politiche o religiose. In effetti alcuni scribi di Gerusalemme decidono di recarsi a Cafarnao e, cosa notevole, vi arrivano prima ancora dei parenti...

– Cosa pensano questi scribi di Gesù? Lo ritengono un imbroglione che deve il proprio successo a un'alleanza con Beelzeboul, il capo dei demoni (cf. Mc 3,22).

– E come reagisce Gesù a tale accusa? Notiamo che non si chiude in casa indignato, ma accetta il confronto: ragiona, dialoga, discute: come può Satana cacciare sé stesso? Se fosse così, il suo regno sarebbe giunto alla fine... (cf. Mc 3,26).

– Nel frattempo arriva il gruppo dei parenti, «la madre sua e i fratelli suoi». L'evangelista Marco gioca sul contrasto "fuori/dentro" che non ha solo una valenza spaziale, ma simbolica. I parenti mandano a chiamare Gesù stando *fuori*, mentre Gesù riconosce come sua famiglia (madre e fratelli) quelli che stanno *dentro*, seduti ai suoi piedi.

Colpisce questo *non-entrare* dei parenti nella casa che accoglie Gesù.

Perché non entrano? A causa della folla? Forse. Ma c'è anche di più.

La scena ritrae Gesù come un rabbi attorniato dai suoi discepoli. L'evangelista precisa che erano tanti: «E sedeva attorno a lui una folla» (ὄχλος), una moltitudine convenuta per ascoltarlo. In questo contesto giunge la notizia: «Ecco, la madre tua e i fratelli tuoi (e le sorelle tue) fuori ti cercano» (Mc 3,32).

Come reagisce Gesù a questa notizia? Nessun invito a fare spazio affinché i parenti possano entrare... Strano, come mai? Perché qui non è in gioco l'ospitalità! I parenti non sono venuti per una visita di cortesia ma per "prenderlo" (κρατῆσαι, un verbo che esprime una certa forza); vogliono riportare Gesù a Nazaret, sotto il controllo della famiglia...

Come si comporta il Maestro? Anzitutto pone una domanda, quindi parla con lo sguardo e infine pronuncia una solenne dichiarazione (vv. 33-35).

La domanda è sorprendente, anzi *shockante*: «chi è mia madre e (chi sono) i miei fratelli?» (v. 33). Questa domanda suona già come un voler prendere distanza dalla propria famiglia.

Quindi Gesù dà spazio a un ampio sguardo circolare: «E guardando intorno quelli che gli sedevano attorno a cerchio» (v. 34). Solo Marco sottolinea questo sguardo circolare (περιβλέπω) e lo fa con insistenza. Usa due volte la preposizione περί, «attorno» (come prefisso del verbo e davanti al pronome: περί αὐτόν, «attorno a lui»). Inoltre specifica che quelli seduti attorno a Gesù formavano «un cerchio» (κύκλω).

Gesù è dunque al centro e traccia un cerchio con lo sguardo. Tutt'intorno non c'è una moltitudine indifferenziata e caotica, ma la cerchia degli ascoltatori. Sono molti, ma tutti in un rapporto personale con Gesù: costituiscono una moltitudine a lui familiare. Prima di rispondere, egli li guarda personalmente a uno a uno, quasi a verificare l'autenticità del loro essere lì ad ascoltarlo.

Infine giunge la risposta verbale: «Ecco la madre mia e i fratelli miei!». E subito spiega il perché: «chi (infatti) fa la volontà di Dio, costui è fratello mio e sorella e madre» (v. 35).

Luca presenta una variante rispetto a Marco e Matteo: «Mia madre e i miei fratelli sono questi *che ascoltano la parola di Dio e la fanno*» (Lc 8,21). Per il terzo evangelista “fare la volontà di Dio” equivale ad “ascoltare e attuare la Parola”.

Tutto questo si illumina sullo sfondo del Vangelo. Gesù ha iniziato la sua vita pubblica annunciando il Regno e invitando alla conversione. I primi quattro discepoli hanno lasciato tutto e lo hanno seguito. Adesso anche lui ratifica la sua decisione. Egli aveva già lasciato Nazaret, ma questo è il momento per dire pubblicamente: non torno indietro! Cammino sulla strada che Dio mi ha indicato.

Di fronte alla folla seduta ai suoi piedi, Gesù ratifica la propria scelta. Non si lascia catturare dai parenti, come non si è lasciato catturare dagli scribi dentro la stretta interpretazione del giudaismo ufficiale. Fonda la sua nuova famiglia – e le nuove relazioni di maternità, fraternità, sororità – sulla base rocciosa dell’ascolto obbediente della Parola.

Ascoltare e attuare la Parola di Dio non è un *optional*, ma la *conditio sine qua non* per essere in comunione con il Figlio obbediente che fa il volere del Padre. In questa prospettiva capiamo benissimo allora che a Maria non viene sottratto il ruolo di «madre», ma piuttosto si evidenzia il fondamento che regge tale maternità.

CONCLUSIONE

Abbiamo fatto un lungo percorso da Paolo a Marco, passando attraverso i cosiddetti Vangeli dell’infanzia , ovvero i racconti delle origini di Gesù secondo Matteo e Luca.

In questo percorso abbiamo potuto notare la rilevanza della figura di Maria. Essa appare effettivamente nel “cuore” della Parola e insegna a custodire la Parola nel cuore. Non in modo passivo e dormiente, ma attivo e vigilante.

Nella pienezza del tempo ecco una DONNA che si fa spazio accogliente (mente, cuore, corpo) della Parola eterna, il Figlio di Dio che in lei si fa umano. E proprio lei, protagonista del più sublime evento della storia salvifica, insegna alla Chiesa come VIVERE e COMUNICARE la Parola.

Cosa ci insegna la Madre della Parola? Accenno a tre atteggiamenti fondamentali: l'ascolto, l'interrogazione, la contemplazione. Maria proprio perché ascolta, è anche la donna interrogante: «come è possibile?» (Lc 1,34) «Figlio, perché ci hai fatto questo?» (Lc 2,48). Anche noi dobbiamo imparare a porre domande al testo biblico, domande giuste e mirate. È il momento centrale della *Lectio divina*, in dialogo e confronto con la Parola: cosa dice questa lettura, questa pagina evangelica alla mia vita? Quali scelte e decisioni mi chiede di fare la Parola ascoltata?

Maria ci insegna anche un passo ulteriore: a custodire ogni parola nel cuore, anche quando non la capiamo. È quanto evidenzia Luca a conclusione dell'episodio di Gesù dodicenne nel Tempio: «E sua madre conservava tutte queste parole (πάντα τὰ ῥήματα, *omnia verba*) nel suo cuore» (2,52). C'è un rapporto di reciprocità tra *ascoltare e custodire*, verbi che esprimono il dinamismo tipico dell'atteggiamento sapienziale.⁴⁰

Ogni cristiano che crede concepisce e genera il Verbo di Dio, insegna sant'Ambrogio. E il monaco Isacco della Stella, nato in Inghilterra agli inizi del secolo XII, commenta:

“Nel tabernacolo del grembo di Maria Cristo dimorò nove mesi, nel tabernacolo della fede della Chiesa sino alla fine del mondo, nella conoscenza e nell'amore dell'anima fedele per l'eternità».⁴¹

⁴⁰ Cf. A. Serra, *Sapienza e contemplazione di Maria secondo Luca 2,19.51b*, Roma 1982.

⁴¹ Isaac De Stella, *Serm.* 51, citato dall'*Instrumentum laboris* del Sinodo “La parola di Dio nella vita e missione della Chiesa”, n. 25.