

L'IMMAGINE BIBLICA DI MARIA

Alberto Valentini, s.m.m.

1. PAROLA DI DIO E RINNOVAMENTO DELLA MARIOLOGIA

L'immagine biblica di Maria è un tema molto suggestivo che affronto sempre con gioia, ma che richiede seria ricerca e notevole impegno. La riflessione sulla Madre del Signore dev'essere generosa e cordiale, ma solidamente fondata sulla Parola di Dio. È quanto cercherò di fare in questo incontro, anche se necessariamente in maniera sintetica, nello spazio consentito da una conferenza. Riflettiamo dunque sulla figura biblica di Maria come oggi emerge dalle Scritture, la cui comprensione vive ai nostri giorni una stagione particolarmente privilegiata.

Riascoltando il testo di Lc 1, 48b: «... d'ora in poi tutte le generazioni mi proclameranno beata», ricordando al tempo stesso le parole di Montfort, secondo il quale gli ultimi tempi saranno i tempi di Maria¹, si può avere l'impressione che oggi, effettivamente, questi annunci si stiano compiendo. Dobbiamo tuttavia domandarci: come si stanno realizzando? Non in primo luogo per un'esplosione di pietà popolare – la quale, pur essendo giustificata, non è il frutto caratteristico di un'epoca come la nostra – ma per una provvidenziale riscoperta e passione per la Parola di Dio. I nostri giorni fanno parte indubbiamente di quei tempi annunciati dal profeta nei quali il popolo di Dio avrebbe avuto fame e sete – più che del pane e dell'acqua – della Parola di Dio (cf Am 8,11). In tale clima di appassionato ritorno alla Parola, non poteva non riemergere, vivace e splendente, il volto della Vergine di Nazaret.

Quando mai, infatti, in documenti ufficiali della Chiesa – ripercorrendo la storia bimillenaria di tutti i concili – fu elaborato un testo così ampio sulla Madre del Signore, paragonabile

¹ Cf S. LUIGI M. GRIGNION DE MONTFORT, *Trattato della vera devozione a Maria*, nn. 49-59, in Id., *Opere*, I, Edizioni Monfortane, Roma 1990, pp. 381-389.

per ampiezza e densità al capitolo VIII della *Lumen gentium*? E si noti che la riflessione sulla Vergine non si limita al pur importantissimo testo citato, ma è presente in maniera trasversale in quasi tutti i documenti conciliari. Quando mai abbiamo avuto un testo denso e innovatore come la *Marialis cultus* che addita la presenza qualificante della Vergine nella liturgia della Chiesa, e traccia linee profetiche per un «culto» illuminato e credibile verso la Madre del Signore? Quando mai si è avuta un'enciclica ampia ed articolata come la *Redemptoris Mater* che traccia il cammino della chiesa nella storia, in questo trapasso di millenni, sulle orme della fede di Maria? Quando mai un testo come il Magnificat è divenuto il canto di liberazione, non solo spirituale, di sterminate moltitudini di oppressi che vi riconoscono la proclamazione solenne dei loro diritti, il riconoscimento dei loro sforzi di redenzione e la forte condanna delle ingiustizie e di quanti le operano. Il canto di Maria di Nazaret – eco della voce dei grandi profeti biblici – è divenuto il canto di tutti i poveri in attesa di spirituale e sociale riscatto.

Anche i movimenti di liberazione della donna – fenomeno caratteristico dei nostri tempi – si riconciliano sempre più con la donna Maria di Nazaret, considerata sempre meno figura mistificante, e sempre più persona forte e coraggiosa, che non delude le attese profonde delle donne e degli uomini del nostro tempo (cf *Marialis cultus*, 37).

In campo ecclesiale e teologico è evidente una nuova attenzione alla figura biblica di Maria, sia nei settori più tecnici, come quello biblico-patristico, sia in quelli più direttamente concernenti la vita del popolo di Dio, come l'ambito liturgico, catechetico e pastorale.

Un sintomo evidente del rinnovamento biblico nei confronti della figura di Maria e del culto verso di lei è l'impressionante fioritura di litanie mariane tratte dalla Parola di Dio.

È una vera rivoluzione per questa forma quasi cristallizzata di preghiera che per lunghi anni si è limitata quasi alle sole invocazioni della tradizione lauretana.

Le nuove invocazioni sono eminentemente storico-salvifi-

che, come: figlia di Sion, vergine povera, madre dell'Emmanuele, donna della nuova alleanza, vergine dell'ascolto, serva della Parola, discepolo di Cristo, benedetta fra le donne...

Nel nostro tempo, la Vergine appare sempre più come chiave ermeneutica del mistero cristiano, in lei è dato contemplare nella maniera più limpida *il tutto nel frammento*: Maria – secondo la profonda prospettiva della *Lumen gentium* – «per la sua intima partecipazione alla storia della salvezza, riunisce per così dire e riverbera i massimi dati della fede» (n. 65).

La riflessione sulla Vergine pertanto potrebbe essere, il punto di partenza o anche di arrivo della ricerca teologica, il luogo dove tutti i discorsi attingono unità e dove l'azione salvifica di Dio raggiungono definitiva e tipica efficacia.

Di fronte agli obiettivi conseguiti e alle splendide prospettive che si aprono alla scienza mariologica, viene da chiedersi: ma che cos'è avvenuto nel nostro tempo? Come si è potuta verificare una trasformazione così profonda della dottrina e della pietà verso la Vergine?

La spiegazione è da ricercare in un duplice fenomeno caratteristico della nostra epoca: un convinto e generale ritorno alle sorgenti della fede e un'attenzione rinnovata alla storia, alle due componenti fondamentali e fondanti della fede cristiana.

Quando, pertanto, parliamo di compimento della profezia «... d'ora in poi tutte le generazioni mi proclameranno beata» (Lc 1,48b), o di venuta dei tempi di Maria annunciati da san Luigi da Montfort, pensiamo soprattutto al recupero, verificatosi nella nostra epoca, di un patrimonio storico-salvifico ricchissimo e plurimillenario, insieme con la riscoperta della concretezza della storia nella quale la fede-proposta cristiana risulta significativa e convincente.

Parlando di «tempo di Maria» ci riferiamo dunque non a manifestazioni eclatanti – non di rado dubbie e ambigue – ma anzitutto alla riscoperta della figura biblica di Maria di Nazaret, come chiave e sintesi dell'esistenza cristiana davanti a Dio.

Tutto questo nello spirito del Concilio vaticano II che ha scelto come linea programmatica il ritorno deciso alle sorgenti

della fede e dunque alla Parola di Dio, e l'ascolto dei segni dei tempi, vale a dire della storia del mondo nella quale la Parola è destinata a incarnarsi, a farsi concreta ed efficace.

Il recupero del primato della Parola di Dio è condizione vitale per ogni autentico discorso su Dio, in particolare per una riflessione sulla Vergine Maria, che fuori di tale contesto diventerebbe evanescente astrazione.

2. L'IGNORANZA DELLE SCRITTURE È ANCHE IGNORANZA DI MARIA

È ben noto l'effato geronimiano, secondo il quale «l'ignoranza delle Scritture è ignoranza di Cristo». Se si pensa che in realtà solo in Cristo la persona umana può conoscere se stessa, l'ignoranza delle Scritture si rivela anche ignoranza della propria identità cristiana. Ignoranza delle Scritture significa, per conseguenza, ignoranza della Chiesa e in particolare di Maria. La Scrittura è in realtà la prima alleata della Vergine. La riflessione su di lei può avvenire soltanto in un contesto storico-salvifico, alla luce della Parola e nel confronto dialettico con la cultura e la storia.

La Costituzione dogmatica *Dei Verbum* del Vaticano II, ribadendo che la Scrittura è parola di Dio e parola umana, si sofferma dettagliatamente su quest'ultimo aspetto (nn. 12-13), dal momento che le difficoltà maggiori si incontrano proprio su questo versante. In quanto parola umana, la Scrittura è incarnata in un particolare contesto culturale, elaborata in epoche, ambienti e ad opera di redattori diversi; dev'essere pertanto studiata con approcci diversi e complementari: dalla lettura filologico-letteraria a quella storico-archeologica e a quella antropologica e ovviamente spirituale. Si impone un approccio globale che tenga conto delle dimensioni inesauribili della parola umana, specie quando si tratti della Scrittura. E tale parola postula sempre interpretazioni vitali, ermeneutiche sempre più attente e raffinate, attualizzazioni efficaci al servizio dell'esistenza di fede.

Ebbene, non dobbiamo temere di sottoporre la riflessione su Maria a questi processi, che appartengono al fenomeno di ogni comunicazione interpersonale e *a fortiori* della comunicazione biblica. Senza questi procedimenti – che non intendono minimamente contrapporsi al carattere *spirituale* della Parola, non si potrebbe avviare un serio discorso sulla Vergine.

L'ermeneutica biblica esige anche di distinguere i vari strati e stadi di formazione dei testi biblici. È ingenuo pertanto considerare il Nuovo Testamento come blocco unitario e compatto – mentre esistono profonde differenze, addirittura teologie diverse tra i diversi autori – e parlare genericamente circa la presenza od assenza della figura di Maria nei vari scritti.

È importante, invece, sottolineare il progresso della riflessione neotestamentaria dai testi più arcaici a quelli più maturi, senza trascurare le intenzioni dei diversi redattori e la situazione delle comunità di cui essi sono testimoni. Non si può mettere sullo stesso piano la letteratura paolina e quella lucana o giovannea; né è corretto assolutizzare una lettura a scapito di altre. Chi insiste sulla reticenza mariologica degli scritti di Paolo – peraltro ben giustificata dalla sua cristologia – non deve sminuire o trascurare i profondi sviluppi giovannei; viceversa, chi esalta la mariologia del quarto vangelo, non deve dimenticare che quel livello è il punto di arrivo di un lungo cammino di riflessione neotestamentaria.

Ora, le diverse teologie – dalle più arcaiche alle più recenti – tutte presentano, almeno in maniera implicita, la figura di Maria, ma in progressione, come del resto avviene per la cristologia e per l'intera teologia.

La Vergine Maria va letta sullo sfondo della rivelazione neotestamentaria, con particolare riferimento all'antropologia soprannaturale e all'ecclesiologia, nonché alla cristologia e al dato trinitario, fondamentale nella fede cristiana e sempre più rimesso al centro dalla riflessione contemporanea.

Sulla cristologia e l'ecclesiologia ha impostato il suo discorso la *Lumen gentium*; il contesto trinitario e pneumatologico veniva richiamato già dalla *Marialis cultus*; alla dimensione an-

tropologica e storica della figura di Maria dava ampio spazio la *Redemptoris Mater*. Ma anche al di là di tali documenti – che del resto sono lo specchio della sensibilità ecclesiale contemporanea – questi orientamenti rimangono fondamentali per ogni mariologia veramente teologica e «in contesto».

Come si vede, la riflessione sulla Vergine abbandona sempre più «la periferia» del pensiero e della vita ecclesiale, per puntare decisamente verso il centro, verso il cuore dell'evento e dell'esperienza cristiana, secondo la migliore tradizione risalente ai primi secoli e radicata nella Parola di Dio. Con questo non intendo affermare che la devozione non sia utile, non serva, purché, tuttavia, sia espressione di una maturità nella fede; purché sia la fioritura di un amore sgorgato da una vita evangelica esuberante, e non un fragile surrogato di esso.

Su queste basi possiamo dire che finalmente la mariologia è ritornata a casa, o è sulla via del ritorno. Dico «finalmente», perché per troppo tempo era rimasta fuori o al margine della Rivelazione e della storia. Per conseguenza il volto della Vergine di Nazaret sta recuperando la semplicità e lo splendore del progetto originale. Ma è un percorso tutt'altro che compiuto, anzi perennemente incompiuto e in divenire: si tratta infatti di riplasmare incessantemente il profilo della Vergine, con la tavolozza inesauribile della Scrittura.

È un lavoro diuturno e indubbiamente non facile, ma esaltante e dai risultati sempre più convincenti. Il recupero del volto biblico della Vergine è una proposta di evangelizzazione particolarmente efficace: una singolare epifania del volto di Cristo ed una rivelazione dell'identità del credente e della stessa Chiesa; è manifestazione del progetto di Dio allo stato puro.

Su questo sfondo, dopo quest'ampia introduzione, vorrei presentare una breve panoramica della Rivelazione su Maria. Tratterò, in maniera cronologica e progressiva, dei testi che parlano anche implicitamente di Maria; accennerò ad alcuni brani riguardanti il credente, pur non menzionando la Vergine; svolgerò infine alcune riflessioni sulle prefigurazioni dell'Antico Testamento, nel quale insieme con la figura di Cristo, viene

lentamente rivelandosi il profilo di una donna, la vergine sua madre.

3. SVILUPPO DELLA «MARIOLOGIA» NEOTESTAMENTARIA

L'opinione, tuttora diffusa, che la Scrittura parli poco di Maria è certamente un giudizio acritico, anzi un pregiudizio che misconosce il carattere non quantitativo, ma qualitativo della Parola di Dio e la sua finalità storico-salvifica. La Scrittura infatti – a differenza della letteratura apocrifia e devozionale – non si interessa direttamente della biografia e della vicenda particolare della Madre di Gesù -, ma del suo ruolo e significato all'interno del disegno salvifico. «Chiunque voglia approfondire biblicamente la dottrina mariana – osserva giustamente Feuillet – non può farlo che mediante una maggiore comprensione della storia della salvezza»².

Statisticamente i brani espliciti concernenti la Madre di Gesù non sono numerosi, ma neppure scarsi; in ogni caso, sono testi strategici e di eccezionale ricchezza. Strategici, perché collocati alle svolte fondamentali della storia della salvezza: Incarnazione - Mistero pasquale - Pentecoste; di straordinaria densità, in quanto vitalmente inseriti in tali misteri, da cui traggono valore e significato.

Come è noto, gli scritti neotestamentari si sono formati secondo un ordine diverso rispetto alla disposizione nella quale ci sono pervenuti.

Il kerygma apostolico e la predicazione cristiana originaria si concentrarono in maniera essenziale sull'evento di morte-risurrezione del Cristo, come attestato in particolare dalle formule presenti in At 2,23.32.36; 3,14-15; 4,10;10,39-40; 1 Cor 15,3-4. Il problema prioritario che occupava le comunità delle origini, sia in ambiente palestinese che ellenistico, era costituito dalla necessità di giustificare e dimostrare attraverso le Scritture che il crocifisso era il Signore della gloria. In questa fase primitiva – in cui sono assenti sviluppi posteriori – manca una

² A. FEUILLET, *L'heure de la Femme*, in *Biblica* 47 (1966) 572.

riflessione diretta sulla Madre di Gesù, alla quale si accenna solo in maniera occasionale ed implicita, anche se in contesti di notevole spessore dottrinale.

3.1. *Lettere paoline*

I primi testi «mariani» indiretti, nel Nuovo Testamento, si trovano nelle lettere paoline. Cito in particolare due brani: il primo ampiamente studiato e valorizzato ripetutamente in documenti ufficiali è la celebre pericope di Gal 4,4-7³; il secondo – meno frequentato, ma importante – è quello di Rm 1,3. In questi passi – lo ribadisco – il riferimento a Maria è solo implicito: non si parla di lei, ma non se ne può del tutto prescindere.

Gal 4,4ss. è il testo col quale si apre il capitolo VIII della *Lumen gentium*; con esso iniziano anche la *Redemptoris Mater*, e la *Tertio millennio adveniente*. Rileggiamolo integralmente per constatarne ancora una volta la densità:

«Quando venne la pienezza del tempo Dio mandò il suo Figlio, nato da donna, nato sotto la legge, per riscattare coloro che erano sotto la legge, perché ricevessimo la figliolanza divina. E che siete figli, ne è prova il fatto che Dio ha mandato nei nostri cuori lo Spirito del suo Figlio che grida: Abbà!»

Si osservi dov'è inserito il riferimento indiretto, discreto, ma trasparente alla Vergine, alla donna che tutti i credenti sanno essere Maria: è innestato in contesto trinitario (vi intervengono tutte e tre le divine Persone!), in ambito storico-salvifico

³ Gli studiosi si accostano a questa pericope con molta circospezione. Premettono che il riferimento a Maria è solo indiretto e quasi incidentale, ma finiscono generalmente con accenti di entusiasmo rilevandone l'eccezionale portata. Essi parlano di «preziosissima testimonianza di Paolo», di mariologia in germe, di sintesi prolettica, di testo aperto e da integrare con gli sviluppi presenti nei racconti dell'infanzia di Matteo e in particolare di Luca. «Dal punto di vista dogmatico – al dire di G. Söll – l'enunciato di Gal 4,4 è il testo mariologicamente più significativo del NT... Con Paolo ha inizio l'aggancio della mariologia con la cristologia, proprio mediante l'attestazione della divina maternità di Maria e la prima intuizione di una considerazione storico-salvifica del suo significato» (G. Söll, *Storia dei dogmi mariani*, LAS, Roma 1981, 31).

(«quando venne la pienezza del tempo»), in vista della nostra condizione di figli di Dio⁴.

L'altro testo si trova nella splendida e difficile lettera ai Romani che si apre con una fondamentale professione di fede cristologica:

«Paolo, servo di Cristo Gesù, chiamato apostolo, segregato per l'Evangelo di Dio, che Egli aveva promesso, per mezzo dei suoi profeti, nelle Sacre Scritture, riguardo al Figlio Suo, nato dalla stirpe di Davide secondo la carne (v. 3), costituito Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santificazione dalla risurrezione dei morti (v. 4), Gesù Cristo, nostro Signore».

Come si è detto, sia il testo di Galati, sia quello di Romani sono testi sintetici ma aperti a sviluppi successivi, presenti soprattutto nei racconti dell'infanzia in particolare di Luca. Si osservi come l'essenziale notizia della lettera ai Romani: «nato dalla stirpe di Davide secondo la carne» trovi puntuale commento in Lc 1,32:

«Egli sarà grande e sarà chiamato Figlio dell'Altissimo; il Signore Dio gli darà il trono di Davide suo padre e regnerà per sempre sulla casa di Giacobbe e il suo regno non avrà fine».

Si può dire che nei testi citati di Galati e Romani è presente *in nuce*, semplicemente abbozzata la figura della Vergine, che nella catechesi ulteriore verrà esplicitata ed approfondita. In Paolo abbiamo semplicemente accenni indiretti, anche se inse-

⁴ È degno di particolare attenzione per l'ampia prospettiva il commento di Giovanni Paolo II, all'inizio della *Redemptoris Mater*: «Questa pienezza del tempo definisce il momento fissato da tutto l'eternità, in cui il Padre mandò il suo Figlio, “perché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna” (Gv 3,16). Essa denota il momento beato, in cui “il Verbo, che era presso Dio, ... si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi” (Gv 1,1,14), facendosi nostro fratello. Essa segna il momento, in cui lo Spirito santo, che già aveva infuso la pienezza di grazia in Maria di Nazaret, plasmò nel suo grembo verginale la natura umana di Cristo. Essa indica il momento in cui, per l'ingresso dell'eterno nel tempo, il tempo stesso viene redento e, riempiendosi del mistero di Cristo, diviene definitivamente “tempo di salvezza”. Essa, infine, designa l'inizio arcano del cammino della Chiesa...» (n. 1).

riti in contesti di notevole importanza teologica e storico-salvifica. E non potrebbe non essere diversamente.

Meravigliarsi di questo, significa ignorare lo specifico del pensiero di Paolo, il quale non ha intenzione di narrare gli avvenimenti dell'esistenza storica di Gesù, di cui peraltro non è testimone diretto: l'oggetto della sua testimonianza apostolica è Cristo morto e risorto per noi, lasciando ad altri che sono vissuti con Gesù, il compito di riferire circa la sua vita e il suo ministero salvifico. Nessuna sorpresa, dunque, che in tutto l'epistolario paolino non figurino esplicitamente Maria: a sottolinearne la presenza provvederà la catechesi successiva.

3.2. Tradizione sinottica

In un secondo tempo l'interesse dei credenti si estese all'esistenza prepasquale di Gesù «cominciando dal battesimo di Giovanni fino al giorno in cui fu di tra noi assunto al cielo» (At 1,22). A questa fase appartiene tutto il materiale della cosiddetta vita pubblica, che forma l'oggetto del genere «vangelo», testimoniato in maniera tipica da *Marco* e dalla tradizione sinottica. In tale contesto, centrato sull'annuncio del Regno e sui suoi destinatari, la figura di Maria compare sulla scena quale madre di Gesù e in rapporto al discepolato cui sono tenuti anche i parenti del Signore.

In questa seconda fase, troviamo anzitutto due brani, molto essenziali in *Marco*, il più antico degli evangeli a noi pervenuti: Mc 3,31-35 e 6,1-6.

Ci limitiamo al primo che, per il nostro discorso, appare più significativo.

«Giunsero sua madre e i suoi fratelli e, stando fuori, lo mandarono a chiamare. Tutto attorno era seduta la folla e gli dissero: "Ecco tua madre, i tuoi fratelli e le tue sorelle sono fuori e ti cercano". Ma egli rispose loro: "Chi è mia madre e chi sono i miei fratelli?". Girando lo sguardo su quelli che gli stavano seduti attorno, disse: "Ecco mia madre e i miei fratelli! Chi compie la volontà di Dio, costui è mio fratello, sorella e madre"» (Mc 3,31-35).

Si tratta, com'è facile intuire, di una pericope non facile. In passato era considerata un testo antimariano, dunque negativo nei confronti della madre di Gesù; ora, grazie ad un'esegesi più attenta, non appare più così.

Da questo brano – che è collegato in qualche modo con Mc 3,21 (in cui «i suoi» vanno per impossessarsi di lui) – appare chiaramente la radicalità delle esigenze del Vangelo e la nuova parentela, che scaturisce dall'ascolto della Parola e dall'adesione alla volontà di Dio.

È una dimensione fondamentale, che vale per tutti coloro che stanno «attorno a Lui», per i suoi parenti e in particolare per sua madre. Maria è chiamata a divenire «consanguinea» di Cristo, per un nuovo motivo, insieme con tutti coloro che compiono la volontà di Dio.

Già in *Marco* – l'evangelista più antico – si può scorgere in abbozzo la figura evangelica di Maria, che sarà sviluppata in *Matteo* e soprattutto in *Luca*. Questo episodio, apparentemente così scarno e ambiguo nel secondo Vangelo, verrà infatti ripreso dagli altri due «sinottici» (cf Mt 12,46-50; Lc 8,19-21). Questi, essendo più tardivi, testimoniano uno sviluppo maggiore della tradizione e una comprensione più profonda dell'episodio e dunque della figura della madre di Gesù.

In *Matteo* e *Luca*, anzitutto, è caduto il testo di Mc 3,21, dal quale si poteva ricavare l'impressione che Maria fosse tra quei «suoi» che volevano impedire la missione di Gesù: atteggiamento che ella non poteva certo condividere.

Matteo racconta semplicemente «mentre egli parlava ancora alle folle, sua madre e i suoi fratelli, stando fuori in disparte, cercavano di parlargli» (Mt 12,46). Ciò non impedisce che il primo evangelista sia radicale almeno quanto *Marco* nell'affermare i vincoli spirituali e la loro preminenza su quelli della carne (vv. 49-50). Ma chi sono i veri parenti di Gesù secondo *san Matteo*? Non semplicemente quelli che stanno attorno a lui (cf Mc 3,34), ma i discepoli. Ora è noto che i discepoli, in *Matteo* (a differenza di quanto avviene in *Marco*, ove appaiono rudi e tardi a comprendere), occupano un posto di privilegio: essi

sono i sapienti, i profeti e scribi della nuova Legge (cf Mt 13,52; 23,34): sono l'immagine del vero discepolo del Regno. Maria è chiamata ad essere «madre» in tal senso, quale discepola del Signore, pronta a compiere la volontà del Padre che è nei cieli.

Matteo vede la madre di Gesù e i suoi fratelli come li vedeva la chiesa del suo tempo, quand'egli scriveva il vangelo: in una posizione importante all'interno della comunità di Gerusalemme. Ciò gli impedisce di pensare che essi avrebbero potuto ostacolare l'attività apostolica di Gesù. In Matteo, che è posteriore a Marco, la figura di Maria è vista dunque in una luce diversa e ovviamente più positiva.

Con *Luca*, l'episodio della madre e dei fratelli (Lc 8,19-21 + 11,27-28) assume una connotazione tutta particolare: non dà più alcuna impressione di poter essere un testo antimariano. Come già Matteo, egli omette di riferire la scena di Mc 3,21; non solo, ma aggiunge qualcosa di molto significativo. Egli colloca l'episodio, nel capitolo ottavo, subito dopo le parabole, che hanno come scopo di inculcare l'ascolto della parola di Dio. In tale contesto, la madre e i fratelli vengono perché vogliono vedere Gesù: «Tua madre e i tuoi fratelli sono qui fuori e vogliono vederti» (Lc 8,20). Coerentemente con il discorso condotto fino a quel punto, egli risponde che sua madre e i suoi fratelli sono coloro che «ascoltano la parola di Dio e la compiono» (8,21).

Se per Marco, madre e fratelli erano quelli che «stanno attorno», e per Matteo, i «discepoli», per Luca sono quelli che «ascoltano la Parola». È la degna conclusione del discorso in parabole ed insieme la rivelazione dell'identità profonda di Maria. Ella è madre per l'accoglienza della Parola, che in lei ha portato frutto «cento volte tanto» (cf Lc 8,8). Nella risposta di Gesù è implicito anche il macarismo a Maria, già proclamato da Elisabetta: «Beata te che hai creduto...» (Lc 1,45) e ripetuto più tardi dallo stesso Gesù: «Beati piuttosto coloro che ascoltano la parola di Dio e la custodiscono» (Lc 11,28).

Considerando, a questo punto, il cammino percorso da Marco fino a Luca, siamo in grado di constatare la progressiva

presa di coscienza, da parte delle prime comunità cristiane, della figura di Maria all'interno della loro fede. Questo è avvenuto a tappe, per stadi successivi e in ambienti diversi. Gli sviluppi presenti in Luca a proposito dell'episodio dei parenti non erano certo prevedibili a livello di Marco.

Si comprende allora perché nel secondo Vangelo si parli così poco di Maria, e come invece Luca abbia potuto trasmetterci il Vangelo dell'infanzia, nel quale la figura della Vergine occupa un posto unico accanto a Cristo e nella comunità dei credenti.

3.3. *I racconti dell'infanzia di Matteo e di Luca*

In questo itinerario a ritroso verso le «origini» di Gesù, alcuni ambienti cristiani si soffermano sulla sua nascita secondo la carne, presentandola però non in chiave biografica o di semplice documentazione storica, ma alla luce della risurrezione. Sorgono allora i cosiddetti «vangeli dell'infanzia», nei quali Gesù viene proclamato Messia, Salvatore, Emmanuele, Re e Signore. In tale ambito – testimoniato dai primi due capitoli di Matteo e di Luca – la fisionomia della Vergine, specie nella redazione lucana, appare notevolmente ricca e articolata.

Questi capitoli segnano una fase ulteriore ed una tappa significativa nello sviluppo della presenza di Maria nel Nuovo Testamento. La fede della comunità primitiva – partendo dal nucleo centrale della morte-risurrezione di Cristo – ha espresso per fasi successive, in maniera sempre più completa, il mistero di Cristo e della salvezza. Un analogo ampliamento e approfondimento si è avuto anche a proposito della madre di Gesù: dopo i timidi e indiretti accenni paolini, e successivamente agli episodi della vita pubblica, presenti in Marco, Matteo e Luca, si entra in una fase nuova della riflessione su Gesù che ha per oggetto la nascita e l'infanzia. A questo livello si presentano ampie possibilità di mettere in rilievo la madre e il suo ruolo. Anche all'interno di queste tradizioni, tuttavia, è evidente una netta progressione: da Matteo a Luca si dà uno sviluppo significativo. Approfondendo il mistero di Cristo si rivela, in luce sempre più chiara, anche la figura della madre.

In altre parole, nell'infanzia di Gesù (presentato da Matteo come il «Dio-con-noi» che i Magi adorano e da Luca quale Cristo Signore, luce delle genti e gloria d'Israele) si proietta la gloria del Risorto. In questa luce i vangeli dell'infanzia appaiono composizioni postpasquali altamente teologiche, che manifestano la fede di comunità che hanno contemplato la gloria della risurrezione. La luce e la gloria si riflettono, oltre che sul Figlio, anche sul volto della madre.

Iniziamo con *Matteo*, che cronologicamente precede Luca e nel quale la figura di Maria, pur sottolineata, non attinge gli sviluppi del terzo Vangelo.

In Mt 1,16, al punto di arrivo della genealogia di Gesù «Figlio di Davide, figlio di Abramo», Maria viene presentata come sposa di Giuseppe, «dalla quale fu generato Gesù chiamato il Cristo». In lei, per opera dello Spirito, si compie la profezia isaiana circa la vergine madre dell'Emmanuele Dio-con-noi (Mt 1,22-23). Nella scena dei magi (2,1-12) ella appare come la *g^ebîrah*, la gloriosa regina-madre, che offre il Figlio, Re dei giudei, all'adorazione delle genti.

Negli episodi successivi (fuga in Egitto – ritorno in terra d'Israele – sistemazione a Nazaret) Maria condivide in tutto la sorte del Figlio, che rivive le esperienze fondamentali dell'antico Israele. Certo anche Giuseppe – personaggio ufficiale in Matteo 1-2 – è legato al Bambino, ma in maniera più esteriore e giuridica. La profonda comunione di vita e di destino della Vergine col Figlio è espressa dalla formula stereotipa «il Bambino e sua Madre», che ricorre ben quattro volte in meno di dieci versetti (cf 2,13-14.20-21). È facile notare in questi brani di notevole densità teologica l'inserimento della figura di Maria nella tradizione biblica del messia davidico e più ancora nel mistero del Figlio, rifiutato da Israele e adorato dai pagani, secondo la prospettiva teologica del vangelo di Matteo.

L'interesse di Matteo, non è direttamente mariologico, ma cristologico come viene proclamato a chiare lettere fin dal primo versetto: «Libro della 'genesì' di Gesù Cristo, figlio di David, figlio di Abramo» (1,1) e narrando il modo della sua nascita: «Così avvenne la 'genesì' di Gesù Cristo» (v. 18).

Di Maria si parla all'interno della genealogia (v. 16): non c'è ascendenza reale di Cristo senza di lei; se ne parla ancora all'interno della nascita di Gesù, nel racconto che spiega «come» effettivamente avvenne la sua generazione (vv. 18-25).

Non solo l'interesse è eminentemente cristologico (di Maria sempre in riferimento a Gesù), ma inoltre l'attenzione di Matteo – in questo profondamente giudeo – è concentrata su Giuseppe: egli non è semplicemente il rappresentante dinastico (v. 1,16) e il responsabile della famiglia di Nazaret, ma anche colui, al quale l'angelo rivela il mistero della natività per opera dello Spirito. Ciò che in Luca, nell'annunciazione, sarà comunicato direttamente a Maria, qui viene partecipato a Giuseppe.

Nonostante tali prospettive, la presenza di Maria è marcata e significativa. Anzi proprio in tale contesto i riferimenti alla Vergine acquistano speciale rilievo.

Ella è presentata anzitutto come la madre di Gesù:

- «... Maria, dalla quale fu generato Gesù chiamato il Cristo» (v. 1,16);
- «... la madre di lui, Maria...» (v. 1,18);
- «... videro il Bambino con Maria, sua madre» (v. 2,11);
- «... il Bambino e sua madre» (v. 2,13.14.20,21),

formula caratteristica e particolarmente efficace, ripetuta quattro volte, a sottolineare il mistero di quella maternità.

Matteo presenta Maria come madre di Gesù, ma tutte le volte che ne parla fa notare, per lo più discretamente, che si tratta di una maternità verginale. Nella genealogia, giunti a Giuseppe – ultimo anello della catena che da Abramo e da Davide conduce a Cristo – non si ripete come per tutti gli altri antenati: «generò», ma, con formula originalissima: «Giuseppe, sposo di Maria, dalla quale fu generato Gesù chiamato Cristo» (v.1,16). La locuzione efficace, ma alquanto enigmatica in sé, viene presto spiegata con grande chiarezza: ella è «incinta per virtù dello Spirito Santo» (v. 1,18); «quel che è generato in lei viene dallo Spirito santo» (v. 1,20); «tutto questo avvenne affinché si compisse la parola del Signore che dice per mezzo del profeta: 'Ecco la Vergine concepirà e darà alla luce un Figlio' ...» (v. 1,22s).

In questa luce – tralasciando diversi altri indizi, va notata l'espressione caratteristica già citata: «il Bambino e sua madre». Essa cela un mistero che riguarda il Figlio e la madre, mistero nel quale Giuseppe – presente sulla scena e da protagonista – non entra, rimanendo discretamente sul limitare.

Nei primi due capitoli di Matteo, Maria appare dunque come la Madre-vergine dell'Emmanuele. L'evangelista è testimone prezioso di questa fede della comunità.

L'origine del mistero viene spiegato a Giuseppe: «quel che è generato in lei viene dallo Spirito Santo» (v. 1,20).

Luca, non meno di Matteo – anzi, con maggior arte ed ampiezza⁵ – sottolinea la centralità di Cristo nei primi due capitoli del suo Vangelo. Ma, a differenza di Mt 1-2, in cui Maria appare quasi esclusivamente come "la madre di Gesù", in Luca la figura della Vergine acquista contorni più netti e diverso spessore.

In Matteo, inoltre è in primo piano Giuseppe, al quale ufficialmente e giuridicamente fanno capo il Bambino e la madre. Gesù si innesta sulla genealogia del suo popolo, grazie a Giuseppe (v. 1,16), che viene salutato come "figlio di Davide" (v. 1,20); a lui si rivolge l'angelo del Signore (vv. 1,20; 2,13.19.20); lui impone il nome al Bambino (v. 2,14), di ritornare nella terra d'Israele (2,21) e di fissare la residenza a Nazaret (v. 2,23).

In Lc 1-2, al contrario, Giuseppe rimane nell'ombra e la figura della Vergine appare in primo piano. Ella è la *kecharitoménê*, oggetto costante della tenerezza di Dio; riceve un saluto denso di gioia messianica (v. 1,28); ha trovato grazia davanti al Signore (v. 30): sarà madre del Salvatore, discendente davidico (v. 32) e Figlio di Dio (v. 35); è la serva pronta a compiere la Parola del Signore (v. 38). Ella porta la gioia messianica in casa di Zaccaria e da Elisabetta e viene proclamata «Madre del Signore» (v. 1,43) e beata per aver creduto (v. 1,45). Ella stessa dà libero sfogo ai sentimenti del suo cuore con un canto sublime (vv. 1,46-55) di esaltazione e di lode a Dio Salvatore, che ha guardato la sua miseria ed ha fatto cose portentose per lei e per tutto il suo popolo.

⁵ Si noti anche l'estensione ben maggiore dei racconti dell'infanzia di Luca (128 versetti) nei confronti di quelli di Matteo (48 versetti).

Nella nascita di Gesù ella è al centro della scena: nei vv. 2,5-7 si parla quasi esclusivamente di lei. Non soltanto vive gli eventi da posizione privilegiata, accanto a Cristo, ma riflette, medita con atteggiamento sapienziale (cf 2,19.51) tutto quanto concerne il Figlio.

In occasione della presentazione al tempio offre Gesù al Padre e forma con lui come un unico sacrificio. Simeone la accomuna al destino del Figlio, segno contraddetto, di fronte al quale si sveleranno i pensieri perversi dei cuori.

Nello smarrimento e ritrovamento al tempio – episodio misterioso e premonitore del mistero pasquale – in cui Gesù scompare per tre giorni e alla fine viene ritrovato, la fede di Maria – come avverrà un giorno per quella dei discepoli – è messa a dura prova: «la madre di lui – osserva l'evangelista – conservava tutte queste cose nel suo cuore» (v. 2,51).

In tale atteggiamento, Maria è immagine del discepolo del Signore, che accoglie la parola in cuore sincero e generoso (cf Lc 8,15), la custodisce e porta frutto nella perseveranza.

Si può dire, in conclusione, che in Lc 1-2 non solo Maria è costantemente presente, ma che gli avvenimenti sono raccontati in larga misura dal suo punto di vista. Ella è talmente al centro dell'attenzione da far quasi temere una carenza di cristo-centrismo. La sua importanza è dovuta alla missione da lei svolta nella nascita e nell'infanzia del Signore e alla sua fede, che la rende tipo del credente e per la quale ripetutamente viene proclamata beata (v. 1,45.48; cf 11,28).

In Lc 1-2, Maria è non solo immagine del credente, ma anche figura della comunità dell'alleanza: tema che qui non possiamo sviluppare, ma col quale vogliamo concludere. Vergine povera ed eccelsa figlia di Sion (cf LG 55), ella compendia in sé la spiritualità dell'antico Israele e inaugura la fede della Chiesa sposa senza macchia del suo Signore.

3.4. *Il primo sommario degli Atti degli Apostoli*

Ai testi lucani sulla Vergine è necessario aggiungere la preziosa annotazione di At 1,13-14 – il primo brevissimo, prezioso som-

mario degli Atti – nel quale la madre di Gesù occupa una posizione particolare tra gli Undici, alcune donne e i fratelli di Lui.

Nel vangelo di Luca Maria occupa un posto di rilievo, ma la sua posizione è singolare, quasi stralciata dalle altre figure femminili. Perché, ci si domanda, non viene annoverata tra di loro, eventualmente in prima fila, lei che in Luca è benedetta più di tutte le donne?

Come mai, inoltre, nei racconti dell'infanzia ella è in primo piano accanto a Gesù e poi nel resto del vangelo quasi scompare: non viene nominata con le altre donne al seguito di Gesù, non è ricordata nella passione, né tra le testimoni del Risorto? E, analogamente, perché viene presentata nel primo importante sommario degli Atti – e in maniera singolare, come non avviene per le altre donne lasciate anonime – mentre in seguito non sarà più ricordata? Sono interrogativi che lasciano perplessi e inducono non di rado a posizioni contrastanti: ad un'esaltazione perfino eccessiva della madre di Gesù oppure, al contrario, a trascurarla, adducendo come motivo la pretesa laconicità della Scrittura.

Ella effettivamente si stacca dagli altri personaggi e si colloca in un ambito a sé. Questo potrebbe spiegare il fatto che Luca, in un testo conciso ed essenziale come At 1,13-14 – che introduce le donne in maniera generica e solo in conclusione ricorda i fratelli di Gesù – trovi il modo di citare Maria col proprio nome e col titolo peculiare di «madre di Gesù».

Si tratta di una presentazione così esplicita che non può essere fortuita, tanto più che si trova in un sommario, in cui ogni particolare ha il suo peso⁶. Non siamo di fronte a una semplice informazione storiografica, che sarebbe fuori luogo in quel contesto, ma ad un'annotazione che rivela indubbia valenza teologica e spirituale. L'autore intende mettere in luce la continuità tra il Gesù storico, nato per opera dello Spirito con la collaborazione di Maria e la nascita della Chiesa per opera

⁶ «Ella è reclamata, si direbbe, dal ruolo di primo piano svolto nel vangelo dell'infanzia. Nell'ora in cui nasce la Chiesa... era necessario che Maria fosse citata con il titolo per il quale dev'essere ricordata» (J.-P. CHARLIER, *o.c.*, 76).

del medesimo Spirito, con la presenza di Maria qualificata come madre di Gesù⁷, «primogenito tra molti fratelli» (Rm 8,29). Ella è madre di Colui che la comunità ha accolto nella fede come «il Signore», di quel Gesù che, elevato al cielo, invia lo Spirito, e al quale bisogna rendere testimonianza fino agli estremi confini della terra.

In seguito, Maria non sarà più nominata, ma il capitolo primo degli Atti è programmatico per tutto il libro e per la vita della Chiesa. Alla luce di questo primo sommario, siamo invitati a contemplare Maria nella comunità dei credenti di ogni tempo. Ella è presente come madre di Gesù dovunque ci siano testimoni del Risorto, in qualunque luogo donne e uomini si radunino, insieme con gli apostoli, in attesa dello Spirito del Signore.

3.5. *La letteratura giovannea*

Nell'ultima fase della riflessione neotestamentaria incontriamo la letteratura giovannea, nella quale – pur nella rarità e concisione dei testi – la figura della Madre di Gesù attinge il massimo spessore teologico, in sintonia con la ricchezza e il simbolismo di quella letteratura.

Infatti – a differenza di quanto avviene nei vangeli dell'infanzia di Matteo e di Luca – la tradizione giovannea appare sobria nei confronti della Madre di Gesù: ne parla solo all'inizio (2,1-12) e al termine del vangelo (19,25-27) e indirettamente in Apocalisse 12. Ma è proprio il caso di dire che la quantità

⁷ Si osservino i significativi contatti tra Lc 1,35: «Lo Spirito santo verrà su di te / e la potenza dell'Altissimo ti coprirà con la sua ombra» e At 1,8: «riceverete potenza dallo Spirito che verrà su di voi». Tra i due testi così disposti è possibile scorgere anche un'ideale figura chistica, che rafforza ulteriormente il parallelismo. Non è pertanto da escludere una «intenzionale rispondenza tra le due espressioni» (cf G. SCHNEIDER, *o.c.*, 279, nota 37).

Nella presenza di «Maria, la madre di Gesù» a Pentecoste, nel momento in cui – secondo Luca – viene effuso lo Spirito e nasce la Chiesa, si potrebbe scorgere un certo parallelismo con la scena del Calvario di Gv 19,25-27.30 ove «la madre» di Gesù – nell'ora in cui egli «spirò» (v. 30) – fu proclamata madre del discepolo amato. Resta comunque vero che lo spirito «trasmesso» (*parédoken*) da Gesù, quando «tutto è compiuto» (v. 30) è solo preludio all'effusione dello Spirito da parte del Risorto (Gv 20,22; cf 7,39; 14,26; 16,7-8).

è inversamente proporzionale alla qualità⁸: nei due episodi – di Cana e della croce, che in qualche modo fanno inclusione, aprendo e concludendo il vangelo – si tocca il vertice della riflessione su Maria nel Nuovo Testamento. Ella non è più soltanto la credente e la Madre di Gesù, ma proprio in quanto credente e madre – quale «donna» – si apre ad una maternità universale nei confronti dei discepoli del Signore. In tal modo ella si presenta come icona ed inizio della Chiesa, madre del popolo nuovo che sorge dal sacrificio di Cristo.

L'Apocalisse, infine, non nomina mai Maria, non ne parla esplicitamente: la sua prospettiva è eminentemente ecclesiale, ma la donna del c. 12 non si può spiegare in maniera adeguata prescindendo dal ruolo storico della donna Maria⁹. In lei, che il quarto vangelo presenta come madre di Gesù e come donna-madre del discepolo, si inaugura la funzione materna della comunità del Nuovo Testamento: «Maria entra dunque di diritto nella sfera del simbolo rappresentato dalla donna»¹⁰. Un solo significato, del resto – quello ecclesiale – non esaurirebbe la polivalenza dell'elemento simbolico, che oltretutto parte sempre da un dato concreto. Staccare il simbolo dalla realtà storica significa renderlo generico, privarlo della sua radice e vanificarne la portata.

L'Apocalisse è un libro cristiano, profondamente immerso nella tradizione giovannea, in cui la figura di Maria è presentata in progressione come madre di Gesù, donna al servizio della fede dei discepoli e donna-madre del discepolo amato, vale a dire di tutti «coloro che custodiscono i precetti di Dio ed hanno la testimonianza di Gesù» (Ap 12,17): è davvero difficile ammettere che il veggente di Patmos abbia potuto caratte-

⁸ Riguardo a queste pericopi giovannee, che richiederebbero ampi sviluppi, ci limitiamo a un semplice accenno, rimandando per approfondimenti – che ci porterebbero lontano – ai due numeri monografici della Rivista *Theotokos* usciti nel 1999, dedicati appunto alla figura della Madre di Gesù alle nozze di Cana e presso la croce.

⁹ Siamo convinti, con Grelot, che il testo di Apocalisse «non parla esplicitamente della Madre di Gesù, ma i grandi simboli del capitolo 12 sono incomprendibili senza un riferimento al suo ruolo storico».

¹⁰ P. GRELOT, *Marie dans l'Écriture*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, X, 420.

rizzare la Chiesa come donna, madre del Messia e della sua comunità, astraendo dalla figura e dal ruolo di Maria. La simbologia ecclesiale di Ap 12 suppone uno sfondo mariologico, come testimoniano gli stretti legami e la progressione tematica esistenti tra la donna del quarto vangelo e quella di Ap 12.

Esiste, tuttavia, una differenza e reciprocità: nel quarto vangelo la figura di Maria acquista una dimensione ecclesiale, in Apocalisse 12, la «donna», che rappresenta la Chiesa, manifesta un volto mariano.

Nella letteratura giovannea, dunque, Maria e la Chiesa sono inscindibili, non è possibile comprendere l'una senza l'altra. È un dato d'importanza fondamentale, recepito e sviluppato dalla tradizione patristica e medievale, e da recuperare con urgenza nella nostra coscienza di fede. Si tratta di «reimparare – osserva il patrologo Hugo Rahner – ciò che era così familiare e caro alla Chiesa primitiva: vedere la Chiesa in Maria e Maria nella Chiesa»¹¹.

L'itinerario percorso mostra non solo l'enorme sviluppo della riflessione sulla Vergine Maria all'interno della teologia neotestamentaria – dalle essenziali affermazioni paoline alla densità della teologia giovannea, ma anche il suo radicamento nella storia della salvezza e il suo significato per la comunità ecclesiale, che in lei si rispecchia e in qualche modo si identifica.

Se la Vergine – oltre che persona singola – è immagine del credente e della stessa Chiesa, la riflessione su di lei non deve limitarsi ai brani mariologici espliciti e diretti, ma va estesa – ovviamente, senza violenza ai testi – alle pericopi riguardanti la vita nuova in Cristo, il discepolato, e l'identità stessa della Chiesa «sposa senza macchia e senza ruga» del Signore. Molti passi ecclesiologici rivelano la loro pienezza solo se applicati a Maria, nella quale il progetto di Dio concernente la Chiesa rifulge in tutto il suo splendore. E non si tratta di una novità; il

¹¹ H. RAHNER, *Maria e la Chiesa*, Milano 1977, 17. Si ricordi, tra le innumerevoli testimonianze patristiche, il celebre detto di Clemente Alessandrino: «Esiste pure una creatura che è madre e vergine ed è una gioia poterla chiamare Chiesa» (*Paidagogos*, 1,6,42).

fenomeno è diffuso e tradizionale: si pensi alle riletture, al tempo stesso ecclesiali e mariane, non solo di pericopi neotestamentarie, ma anche di numerosi brani dell'Antico Testamento e di interi libri come il Cantico dei Cantici.

APPENDICE

La preparazione anticotestamentaria

La riflessione sulla Vergine deve dunque prendere in considerazione la Rivelazione biblica nella sua totalità. Ma si può veramente parlare di una «presenza mariana» nel Primo Testamento? Per alcuni Maria è assente, o vi è accennata in maniera così fugace e indefinita che non è possibile tratteggiarne la figura. Per altri, al contrario, la Vergine sarebbe presente un po' dovunque nella Rivelazione dell'Antico Testamento, perché, dicono, tutte le Scritture parlano di Cristo e indirettamente anche di lei. Tra queste affermazioni estreme si inserisce tutta una gamma di posizioni intermedie. In ogni caso, bisogna dire che l'Antico Testamento presenta accenni, anticipazioni vaghe e frammentarie, che possono essere comprese solo alla luce del Nuovo Testamento e della Tradizione ecclesiale. «I libri dell'Antico e del Nuovo Testamento e la veneranda Tradizione mostrano in modo sempre più chiaro la funzione della madre del Salvatore nell'economia della salvezza... E questi documenti, *come letti nella Chiesa e sono capiti alla luce dell'ulteriore e piena Rivelazione*, mettono sempre più chiaramente in luce la figura di una donna: la Madre del Redentore» (*Lumen gentium*, 55). In questo senso si può parlare di una preparazione e presenza di Maria nell'Antica Alleanza. Una preparazione *morale, tipologica e profetica*.

La *preparazione morale* è riscontrabile in maniera privilegiata nell'atteggiamento degli umili e poveri del Signore, i quali costituiscono «la dimensione spirituale d'Israele, che infine genera Cristo» (A. Gelin). Maria si pone al termine e al vertice di tale porzione qualitativa del popolo di Dio, che costituisce il resto santo depositario della promessa e della speranza d'Israele.

La *preparazione tipologica* può essere individuale, comunitaria o riguardante le realtà dell'Antico Testamento.

– Della tipologia individuale fanno parte persone che in qualche modo anticipano la figura della Vergine. In questa linea si collocano, per esempio, Sara, Miriam, Debora, Giuditta, Ester..., e in particolare le Madri d'Israele della tradizione giudaica; ma non solo donne: la figura di Abramo, in particolare, anticipa diversi tratti e atteggiamenti fondamentali della madre di Gesù, come la fede-obbedienza, la benedizione, la paternità/maternità sconfinata, il sacrificio del figlio della promessa...

– La tipologia comunitaria presenta Maria come punto di arrivo della comunità dell'alleanza. Il Concilio, in merito, propone la figura della «Figlia di Sion», titolo di derivazione profetica recentemente riscoperto e proposto in maniera autorevole dal Concilio: «Con lei, eccelsa Figlia di Sion, dopo una lunga attesa si compiono i tempi e si instaura una nuova economia» (*Lumen gentium*, 55).

– Nella tipologia delle realtà veterotestamentarie vanno annoverate, in particolare, l'arca dell'alleanza e il tempio del Signore, sulla scorta di alcuni indizi neotestamentari.

La *tipologia profetica* è data da parole, annunci, oracoli, che pur riferiti a un contesto storico particolare, trovano senso pieno e profondo solo alla luce degli eventi neotestamentari. La rilettura di tali testi in chiave mariana dev'essere fatta con rigore ed oculatezza, non dimenticando, tuttavia, che si tratta di «una rivelazione autentica, benché soltanto abbozzata, che sarà chiarita nel Nuovo Testamento, pienezza dell'Antico, e nell'interpretazione tradizionale della Chiesa»¹².

Come si vede, la figura della Madre del Signore è legata intimamente alla storia della salvezza culminante in Cristo, e cresce con la manifestazione sempre più luminosa del suo mistero. Un'adeguata comprensione della figura di Maria di Nazaret si può avere all'interno di tale contesto; solo così si può scorgere la sua icona biblica, nella quale si rivela il volto autentico d'Israele e della Chiesa secondo il progetto di Dio.

¹² R. LE DÉAUT, *Maria e la Scrittura nel Capitolo VIII*, in AA.VV., *La Madonna nella Costituzione «Lumen gentium»*, Milano 1967, 145.