

IL PRISMA

a cura della Pontificia Facoltà
di Scienze dell'Educazione «Auxilium» di Roma

25.

a cura di Marcella FARINA - Maria MARCHI

MARIA NELL'EDUCAZIONE DI GESÙ CRISTO
E DEL CRISTIANO

1. La pedagogia interroga alcune fonti biblico-teologiche

MARIA NELL'EDUCAZIONE DI GESÙ CRISTO E DEL CRISTIANO

1. La pedagogia interroga alcune fonti biblico-teologiche

Atti del Seminario di studio promosso dalla
Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium"
Roma, 14-15 dicembre 2001

a cura di
Marcella FARINA - Maria MARCHI

LAS - ROMA

© 2002 by LAS - Libreria Ateneo Salesiano
Piazza dell'Ateneo Salesiano, 1 - 00139 ROMA
ISBN 88-213-0506-6

Elaborazione elettronica: LAS □ *Stampa:* Tip. Abilgraph - Via Pietro Ottoboni 11 - Roma

PREFAZIONE

Il presente volume contiene gli Atti del Seminario di studio sul tema *Maria nell'educazione di Gesù Cristo e del cristiano* svoltosi presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione *Auxilium* nel dicembre 2001.

Sono lieta di presentarlo oggi, giorno in cui celebriamo la solennità di Maria Ausiliatrice, come un omaggio filiale alla Madre di Gesù e nostra.

In apertura dei lavori del Seminario esprimevo la gioia e la gratitudine di trovarmi nella fase iniziale della realizzazione di un *sogno*, di un desiderio che risale a molto tempo fa: approfondire la dimensione mariana della vita cristiana e la dimensione antropologica della mariologia. In particolare evidenziare, in entrambe le dimensioni, la valenza pedagogica ed educativa racchiusa nella figura e nell'opera di Maria, come emerge dalla rivelazione e dalla testimonianza di fede del popolo cristiano.

Inviandomi il dépliant di presentazione del Seminario, la preside, suor Bianca Torazza, lo introduceva con un "Finalmente!...". Ho attribuito il senso di questa esclamazione non al dépliant, ma alla realizzazione del Seminario. Finalmente, pensavo, si avvia la realizzazione del *sogno* che ha accompagnato fin dal suo nascere la Facoltà di Scienze dell'Educazione.

Denominandosi "Auxilium", questa Istituzione lascia infatti trasparire il suo carattere intrinsecamente mariano. Lo evidenzia l'intento di voler coltivare le scienze dell'educazione nella visione cristiana della realtà, particolarmente entro l'ottica dell'umanesimo pedagogico cristiano di San Giovanni Bosco.¹

¹ Cf *Statuti* art. 2 § 2-3.

Ricordo che, fin dagli “inizi”, il Cardinal A.M. Javierre Ortas, allora Segretario della Congregazione per l’Educazione Cattolica, ci richiamava con forza questo tratto caratteristico che è, insieme, un compito: “Spetta a voi – diceva – sviluppare questa dimensione”.

«Vi lancio una sfida: nell’avvenire dovete riferire la vostra Facoltà a Maria non solo perché siete Figlie di Maria Ausiliatrice, non solo in ragione dei protagonisti, ma anche in ragione dei programmi e della metodologia. Dio, che è al di sopra della dimensione umana sessuata, ha voluto avere accanto a sé la *socia Christi* che ci manifesta una dimensione nuova, e per noi estremamente importante, del disegno di Dio su di noi. Questa realtà, che sarà oggetto di ripensamento personale, comunitario, istituzionale, dovrà trovare un’espressione accessibile a tutti [...]. Il carisma dell’educazione alla fede secondo una prospettiva particolare appartiene alla Chiesa, è un tesoro della Chiesa. [...] Dobbiamo impegnarci a formularlo in categorie universali, il che significa in categorie scientifiche [...]. È questo il compito della vostra Facoltà. Non credo che esista un’istituzione universitaria che sia già in grado di assolvere questo compito: vi appartiene in pieno».²

Più recentemente, con l’autorità che Gli è propria, Sua Santità Giovanni Paolo II ci sostiene a proseguire in questa direzione: «Valorizzando le risorse peculiari del vostro essere donne e uomini impegnati nella ricerca e collaborando con altre Istituzioni, voi volete condividere con la Chiesa l’impegno di promuovere nel nome di Cristo e con l’aiuto di Maria, Madre ed Educatrice del Figlio di Dio, una ‘cultura della vita’».³

Consapevoli che la realizzazione del nostro sogno non può essere affidata semplicemente alle “ragioni del cuore”, abbiamo osato metterci in dialogo con una cerchia di interlocutori qualificati: Istituzioni prestigiose nell’ambito della ricerca scientifica, insigni studiosi, rappresentanti di Congregazioni religiose, membri di altri organismi ecclesiali, per mettere in comune competenze e risorse carismatiche. A ciascuno di loro il nostro grazie più cordiale.

Siamo agli inizi, ma spero di vederne il seguito.

² JAVIERRE ORTAS A.M., *Discorso per l’inaugurazione dell’anno accademico 1985-1986*, Pontificia Facoltà di Scienze dell’Educazione “Auxilium”, Roma 7 ottobre 1985, in Archivio PFSE, 8.

³ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla comunità accademica della Pontificia Facoltà di Scienze dell’Educazione “Auxilium”*, 19 maggio 2000, in *L’Osservatore Romano* 20 maggio 2000, 5.

L'avvio è solido: si è voluto incominciare proprio dalle fondamenta, cioè dalla ricerca dei presupposti per impostare correttamente l'approccio al nostro tema.

Maria accompagni e benedica il nostro cammino.

Roma 24 maggio 2002

Solennità della Beata Vergine Maria, aiuto dei cristiani

Suor ANTONIA COLOMBO

Superiora Generale

e Vice Gran Cancelliere della Facoltà

SOMMARIO

INTRODUZIONE

FARINA Marcella, <i>Maria nell'educazione di Gesù Cristo e del cristiano. La pedagogia interroga alcune fonti biblico-teologiche. Motivazioni, obiettivi, articolazione e metodo del Seminario</i>	13
--	----

I

RAGIONI DELLA RICERCA E STATUS QUAESTIONIS

MARCHI Maria, <i>Il senso e le motivazioni del nostro interrogarci sulla presenza di Maria nel processo educativo. Il punto di vista pedagogico</i>	29
ESCUDERO Antonio, <i>Maria e il processo educativo come questione teologica</i>	39
DE FIORES Stefano, <i>Maria educatrice di Cristo e del cristiano nel cammino mariologico del XX secolo</i>	61

II

MARIA DI NAZARET, FIGLIA DEL SUO POPOLO, MADRE DI GESÙ CRISTO

BARTOLINI Elena, <i>Maria di Nazaret, figlia del suo popolo, madre di Gesù Cristo nella tradizione ebraica</i>	87
SERRA Aristide, <i>Maria e l'educazione. Suggesti della tradizione giovannea</i>	111

III

MARIA, LA THEOTOKOS,
DISCEPOLA ED EDUCATRICE

VALENTINI Alberto, <i>Maria discepola di Gesù ed educatrice del cristiano. Vangeli dell'infanzia e prospettiva sinottica</i>	147
AMATO Angelo, <i>Maria, la Theotokos, discepola ed educatrice di Cristo e dei cristiani nella riflessione teologico-sistemica</i>	161

IV

MARIA, NUOVA EVA,
NELL'ESPERIENZA ECCLESIALE DEI PRIMI SECOLI

MARITANO Mario, <i>Maria: presenza materna e modello di vita secondo i Padri della Chiesa</i>	187
GIANNARELLI Elena, <i>Maria "exemplum mulieris" nell'epoca patristica</i>	205

CONCLUSIONI

FARINA Marcella, <i>Acquisizioni, problemi aperti, prospettive</i>	221
<i>Indice</i>	229

INTRODUZIONE

FARINA Marcella, *Motivazioni, obiettivi, articolazione e metodo del Seminario*

«La speciale presenza della Madre di Dio nel mistero della Chiesa
 ci lascia pensare all'eccezionale legame
 tra questa "donna" e l'intera famiglia umana.
 Si tratta qui di ciascuno e di ciascuna,
 di tutti i figli e di tutte le figlie del genere umano,
 nei quali si realizza nel corso delle generazioni
 quella fondamentale eredità dell'intera umanità
 che è legata al mistero del "principio" biblico:
 "Dio creò l'uomo a sua immagine;
 a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò" (Gen 1,27).
 Questa eterna verità sull'uomo, uomo e donna
 – verità che è anche immutabilmente fissata nell'esperienza di tutti –
 costituisce contemporaneamente
 il mistero che soltanto nel "Verbo incarnato trova vera luce (...).
 Cristo svela pienamente l'uomo all'uomo
 e gli fa nota la sua altissima vocazione",
 come insegna il Concilio.
 In questo "svelare l'uomo all'uomo"
 non bisogna forse scoprire un posto particolare per quella "donna",
 che fu la Madre di Cristo?».

Mulieris Dignitatem 2

MARIA NELL'EDUCAZIONE DI GESÙ CRISTO E DEL CRISTIANO

**La pedagogia interroga alcune fonti biblico-teologiche.
Motivazioni, obiettivi, articolazione e metodo del Seminario**

Marcella FARINA

Accogliendo un'eredità nella genealogia della fede

«O Maria, tempio della Trinità! [...]. Tu, o Maria, se' fatta libro nel quale oggi è scritta la regola nostra [...]. Maria, veggo che la mano dello Spirito santo ha scritta in te la Trinità, formando in te el Verbo incarnato, Unigenito Figliolo di Dio: scripseci la sapienza del Padre, ciò è esso Verbo; hacci scritto la potenza, però che fu potente a fare questo grande misterio; e hacci scritto la clemencia d'esso Spirito santo, ché solo per grazia e clemencia divina fu ordinato e compito tanto misterio.

[...]. In queste cose si dimostra la dignità dell'uomo, per cui Dio ha operate tante e sì grandi cose [...], si dimostra la fortezza e libertà della volontà [...]. Picchiava alla tua porta la deità eterna, ma se tu non avessi aperto l'uscio della volontà tua non sarebbe Dio incarnato in te [...].

O Maria, dolcissimo amor mio, in te è scritto el Verbo. [...] Io veggo questo Verbo, subito che egli è scritto in te, non essere senza la croce del santo desiderio [...] di murire per la salute de l'uomo per la quale egli era incarnato [...]. O Maria, oggi la terra tua ha germinato a noi el Salvatore».¹

Le espressioni illuminate di santa Caterina da Siena proclamano, in termini essenziali, una consapevolezza che qualifica tutta la tradizione cristiana, fin dalle origini apostoliche.

¹ CATERINA DA SIENA, *Le Orazioni*, a cura di CAVALLINI G., Roma, ed. Catheriniane 1978, 118.122.128. 132.

Maria di Nazaret è “veramente” madre di Gesù, il Figlio di Dio, quindi nella sua vicenda lascia trasparire Dio, è Icona della Trinità; ella, la Theotokos, realizza in pienezza, in modo singolare e unico, la dignità di immagine di Dio, la chiamata alla comunione con lui, alla cooperazione al suo disegno di amore sull’universo.

La Chiesa, nella sua peregrinazione di fede, approfondisce costantemente alla luce dello Spirito le ricchezze inesauribili della rivelazione divina. Comprende sempre più profondamente le implicanze della divina maternità di Maria: il Figlio di Dio *de Spiritu Sancto ex Maria Virgine* si è fatto figlio dell’uomo, membro della famiglia umana, nostro fratello. Associata allo Spirito come soggetto attivo nell’evento dell’Incarnazione e consacrata totalmente al Figlio e alla sua opera di salvezza, svolge questa sua funzione materna fino alla rigenerazione del Cristo totale; nostra sorella in Adamo, è nostra madre nella grazia. Testimone unica e singolare della vicenda del Redentore, introduce alla conoscenza di Lui, camminando con noi nella peregrinazione della fede; è criterio di ortodossia e di ortoprassi per ogni credente.

«Se vogliamo essere cristiani, dobbiamo essere mariani, dobbiamo cioè riconoscere il rapporto essenziale, vitale, provvidenziale che unisce la Madonna a Gesù, e che apre a noi la via che a lui conduce».²

La sua guida materna è attestata nei vangeli in maniera discreta, ma decisa e inequivocabile. L’evangelista Giovanni ce la presenta come «la “madre di Gesù”»: lo introduce nella storia dell’uomo, lo ascolta, lo comprende, ne media la presenza come dono. Nella espansione vertiginosa del Cristo post-pasquale, Maria ha la funzione di una seconda maternità che la porta a esprimere nell’ambito della chiesa giovannea, dove viene accolta, il massimo della sua pienezza di Cristo. Sotto la spinta di Maria, imparando da lei e soprattutto arricchita da lei, la chiesa giovannea – ma dovremmo dire ogni chiesa – ha il compito di sviluppare una maternità attiva nei riguardi di Cristo, di fronte allo sviluppo dialettico dello scontro tra bene e male. A questo punto la riflessione teologico-biblica diventa una sfida. Se la chiesa lascia a Maria uno spazio adeguato per esplicitare la sua maternità, si troverà enormemente arricchita di Cristo e diverrà saturata di lui. Imparando da Maria, saprà irradiare Cristo in tutti gli spazi della storia. E sarà la venuta di Cristo, quella venuta che l’Apocalisse

² PAOLO VI, *Omelia* al Santuario mariano di nostra Signora di Bonaria - Cagliari - il 24 aprile 1970, in *Insegnamenti di Paolo VI*, VIII-1970, Città del Vaticano, Tipografia Poliglotta Vaticana, 361. L’intera omelia esplicita la funzione materna di Maria nel cammino di fede di ogni cristiano.

reinterpreta come espansione al massimo dell'incarnazione. Quando, infatti, tutte le cose saranno state rese "nuove" (Ap 21,5), improntate dei valori di Cristo, si avrà una presenza del Signore risorto in tutti e in tutto. La Parola che "divenne carne e mise la sua tenda in mezzo a noi" (Gv 1,14) porterà, attraverso la sua penetrazione nella storia, alla realizzazione escatologica della Gerusalemme nuova. L'autore dell'Apocalisse presenta questo con termini che richiamano l'incarnazione e ne indicano il compimento escatologico realizzato: "Ecco la tenda di Dio con gli uomini, e isserà la sua tenda con loro, ed essi saranno i suoi popoli ed egli, Iddio con loro, sarà il loro Dio" (Ap 21,3)».³

Maria è maestra con la sua vita totalmente dedicata al Figlio e alla sua opera, dal di dentro, maternamente, con il suo credere paradigmatico, con la sua comprensione progressiva del mistero di salvezza: con tutto il suo io umano femminile ha aderito a Dio donando tutta se stessa nella rigenerazione della nuova umanità.

Quale *Theotokos*, con una *maternità integrale* – fisica, psicologica, morale, spirituale –, ha condiviso radicalmente la vicenda di Gesù, il Figlio, il quale ha ricevuto da lei, impresse nel cuore, le vibrazioni della sua vita, della sua spiritualità.

Nei secoli, in una reciprocità asimmetrica, Madre e Figlio generano l'umanità alla vita nuova.

La chiesa, come ogni credente, con la forza dello Spirito che fa memoria e svela le cose future, medita continuamente questo mirabile mistero per approfondirne i contenuti e le coordinate fondamentali, per esplicitarne le dimensioni, le esigenze e le conseguenze.

In questo cammino assimilativo ed esplicativo si colloca il nostro studio come un piccolo contributo nel quale, attraverso un approccio interdisciplinare, *Maria di Nazaret* è considerata nella prospettiva dell'educazione di Gesù Cristo e del cristiano. Siamo consapevoli della complessità del tema, come pure dei limiti e delle difficoltà che accompagnano i percorsi di ricerca, specie quando dissodano un terreno nuovo, ma siamo anche incoraggiati dal fatto che la realtà oggetto di indagine è costantemente presente nella chiesa; siamo quindi in un alveo della tradizione particolarmente sicuro e siamo pure sostenuti dallo spirito di collaborazione che favorisce la messa in comune di competenze e risorse di natura e di grazia sia personali sia istituzionali.

³ VANNI U., *Maria e l'incarnazione nell'esperienza della chiesa giovannea*, in *Theotokos* 3 (1995) 325s.

Un percorso tra il “già” e il “non ancora”

Il presente contributo interdisciplinare è il punto di arrivo di un percorso, ma è pure il punto di partenza per tappe ulteriori.

La partenza è abbastanza remota. Si può individuare nel bisogno della comunità cristiana di credere in modo sempre più consapevole e libero esplicitando i contenuti, le ragioni, le condizioni e le esigenze, le implicanze e le conseguenze della fede nella duplice direzione della *fides quae* e della *fides qua*. In questo lavoro è presente lo Spirito del Signore, l'Ermeneuta fondamentale dell'evento salvifico, ed è presente Maria, perché sempre *de Spiritu Sancto ex Maria Virgine* è l'evento dell'incarnazione e quindi ogni crescita della e nella fede. Pertanto la Vergine guida e vigila con la sua esemplarità di discepola e con la sua sollecitudine di madre.

La Chiesa, soprattutto in Occidente, approfondendo il mistero di Cristo, ha scoperto e scopre nella Theotokos la Madre nell'ordine della grazia, immergendosi progressivamente nelle ricchezze spirituali di lei, nella sua santità, nella sua missione.

Il concilio di Efeso l'ha proclamata Theotokos a motivo dell'identità del Figlio, ossia in funzione della retta fede cristologia. Sant'Agostino, e non è l'unico, ha esaltato la sua esemplarità nella sequela quale Madre del Cristo Totale che con la vita insegna a credere, sperare, amare.

Il concilio di Calcedonia, riaffermando la fede in Gesù vero Dio e vero uomo, ha richiamato la vicenda umana di Lui e, di conseguenza, ha lasciato intravedere la concreta maternità di Maria.

L'attuale sviluppo delle scienze teologiche e delle scienze umane, specie delle scienze dell'educazione, inaugura nuovi percorsi per la riflessione sulla Rivelazione, quindi apre nuove possibilità di ricerca sulla presenza materna di Maria nella vicenda di Gesù, nella chiesa e nel mondo. Così, l'interrogarsi sulla sua funzione di madre interpella non solo il sapere teologico nelle sue complesse articolazioni, ma anche il sapere pedagogico nel suo variopinto prisma di discipline, spingendo ad un reciproco arricchimento e contagio.

L'educare è una peculiarità della famiglia umana nella catena genealogica che comunica non solo la vita fisica, ma anche e soprattutto la vita nella sua articolazione complessa, quindi nella sua dimensione psicologica, culturale, morale, spirituale. Pertanto precede l'evento cristiano, ma questo, proprio in virtù dell'incarnazione, assume la dimensione pedagogica ed educativa come tratto fondamentale della vicenda umana. Da par-

te sua l'evento apre il pensare pedagogico e l'opera educativa a nuovi orizzonti e prospettive, a nuovi contenuti e opportunità, ne dilata le potenzialità.

Il nostro tema si colloca in questo orizzonte, spinge a coniugare valori umani e valori evangelici, soprattutto provoca a mettere in movimento approcci che favoriscono l'interdisciplinarietà. Infatti, affrontarlo in maniera riflessa, tematizzandone criticamente e sistematicamente le diverse coordinate, comporta la ricerca di un punto di incontro tra vari saperi, in particolare tra sapere teologico e sapere pedagogico.

Ecco il "terreno", il contesto "scientifico" della nostra ricerca: l'evoluzione e gli sviluppi delle scienze teologiche e delle scienze pedagogiche, con le loro acquisizioni, risultano il punto di arrivo, ma anche il punto di partenza della nostra indagine. Valorizzando la nostra precomprensione di credenti, vogliamo introdurci nel tema mettendo in circolo competenze scientifiche e risorse carismatiche. Vi è una circolarità ermeneutica: i progressi delle scienze permettono l'individuazione di interrogativi e percorsi che spingono a porre domande più puntuali e pertinenti sul senso e la portata della presenza di Maria nell'educazione di Cristo e del cristiano.

Il presente lavoro è un punto di arrivo preparato in dialogo fecondo tra studiosi e studiose, Istituzioni accademiche e associazioni sensibili al tema.

Alcuni momenti della fase preparatoria.

Il 9 aprile 2000, in un incontro preliminare, promosso dalla Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium", alcune docenti hanno chiesto la consulenza di alcuni studiosi di mariologia che è risultata molto stimolante. È stato un primo approccio al tema che ha favorito la consapevolezza della necessità di porre domande giuste e di individuare un itinerario di ricerca rispettoso delle esigenze contenutistiche, epistemologiche e metodologiche dell'argomento e delle discipline chiamate in causa, tenendo presenti i conseguenti risvolti operativi.

In seguito, il 10 febbraio 2001, ci siamo ritrovati in un pre-seminario nel quale abbiamo condiviso in modo più puntuale contenuti, metodi e problematiche coinvolgendo anche altri docenti e studiosi. L'obiettivo era di individuare i nuclei tematici fondamentali al fine di organizzare seminari di ricerca ed eventuali convegni. Mentre si faceva più evidente la complessità del lavoro, emergeva la necessità di porre domande pertinenti sia sui contenuti sia sul metodo, come pure l'opportunità di procedere per tappe, senza precipitare le conclusioni.

Siamo ad una prima fase del lavoro che è pure un nuovo punto di partenza nel quale, valorizzando gli incontri e gli apporti precedenti, vorremmo fare un passo ulteriore.

In dialogo per “sapere” Maria nell’educazione di Cristo e del cristiano

È utile dire una parola sulle Istituzioni coinvolte nella ricerca perché in tal modo si esplicita la precomprensione professionale e carismatica che è al sottofondo.

La Pontificia Facoltà di Scienze dell’Educazione “Auxilium” è, per così dire, l’Istituzione che ha preso l’iniziativa e ha la “regia” del presente studio e della sua articolazione. Fin dalla sua fondazione essa ha coltivato ed espresso il bisogno di coltivare le scienze dell’educazione valorizzando l’umanesimo cristiano e, quindi, il patrimonio evangelico-carismatico e le esperienze educative delle Figlie di Maria Ausiliatrice (FMA). Ha avvertito costantemente la necessità di confrontarsi con altre Istituzioni e altri studiosi per coniugare in modo sempre più appropriato le varie discipline che compongono il prisma delle scienze dell’educazione.

Gli interlocutori più diretti non potevano non essere gli studiosi di mariologia della Pontificia Università Salesiana, della Pontificia Facoltà Teologica “Marianum” e dell’Associazione Mariologica Interdisciplinare Italiana (AMI). Così essi, coinvolti fin dal primo incontro, hanno dato indicazioni *ad hoc* per organizzare la presente ricerca nella quale non è estranea, anzi è valorizzata la ricchezza dei carismi quale orizzonte di significati che rende possibile interrogarsi più profondamente al duplice livello teoretico e pratico.

L’“Auxilium”, in consonanza con la sua finalità culturale sancita negli Statuti⁴ ed espressa anche nel suo motto “*Con Maria per una cultura della vita*”, intende svolgere una riflessione sistematica e organica sul ruolo di *Maria nell’educazione di Gesù Cristo e del cristiano*. La Congregazione delle FMA incoraggia e sostiene.

Nella stessa direzione di reciproco arricchimento tra istituzione reli-

⁴ «In armonia con i principi dell’umanesimo pedagogico cristiano di S. Giovanni Bosco, la Facoltà promuove lo studio e l’approfondimento dei problemi dell’educazione della gioventù specialmente dell’infanzia, della fanciullezza e dell’adolescenza, con speciale attenzione a quelli della donna» (Statuti art. 2 § 3).

giosa e istituzione accademica offrono il loro apporto l'Università Pontificia Salesiana, la Pontificia Facoltà Teologica "Marianum" e l'AMI.

Sarebbe interessante tracciare in termini essenziali la loro storia, ma ciò oltrepassa i limiti della presente introduzione. Solo qualche battuta.

La prima – l'Università Pontificia Salesiana – condivide con l'"Auxilium" l'ispirazione carismatica e quindi la missione. In questa sede offre il suo apporto soprattutto attraverso docenti di teologia, studiosi di mariologia di fama internazionale. Al suo interno ha la Facoltà di Scienze dell'Educazione che in vari modi collabora con la Facoltà di Teologia, quindi è aperta al confronto tra scienze teologiche e scienze pedagogiche.

Le due altre istituzioni sono riconosciute e apprezzate a livello internazionale proprio per l'impegno di studio in ambito mariologico, nel quale hanno apportato e apportano un considerevole contributo favorendo il progresso e l'incremento della ricerca scientifica. I professori coinvolti nel presente lavoro sono dei pionieri coraggiosi che coniugano nella propria vita un'ardente devozione mariana, una profonda competenza professionale e un illuminato ministero pastorale e culturale.

Il "Marianum", Facoltà Teologica dell'Ordine dei Servi di Maria, ha coltivato fin dalla sua origine un'attenzione particolare alla ricerca mariologica nei vari campi della teologia, offrendo un servizio competente e generoso alla comunità cristiana. Le sue vie privilegiate sono sia le attività accademiche – quindi i curricula di studio, sempre più articolati e aggiornati per la "specializzazione in mariologia" – sia la ricerca in campo teologico-spirituale.⁵ La rivista *Marianum* è l'organo ufficiale dal quale si può cogliere, almeno in parte, l'intensa attività dei docenti.

L'AMI fin dalle sue origini – dal 1959 attraverso il Collegamento Mariano Nazionale – ha coltivato la riflessione sulla presenza e il ruolo di Maria nella storia della salvezza, precisando sempre più chiaramente il suo apporto scientifico. Coltiva lo studio della mariologia in maniera interdisciplinare, con apertura ecclesiale ed ecumenica, in dialogo col mondo contemporaneo e con le istanze scientifiche emergenti dagli altri settori disciplinari. Si inserisce così, con umile ma consapevole determinazione, nel contesto delle scienze teologiche e antropologiche, riflettendo sulla figura della Vergine all'interno dell'esperienza cristiana e nel cammino

⁵ La Pontificia Facoltà Teologica "Marianum" intende «promuovere particolarmente, secondo la missione dell'Ordine nella Chiesa, la conoscenza, l'insegnamento, il progresso scientifico e pastorale del pensiero cristiano sulla Madre di Dio, nel mistero di Cristo e della Chiesa» (*Statuti* art. 2 § b).

del popolo di Dio. È quindi un'associazione che coltiva criticamente la ricerca teologica e, per struttura, fin dalla sua fondazione è multidisciplinare, accogliendo al suo interno studiosi e studiose di varie discipline teologiche e umanistiche. La rivista *Theotokos*, giunta al suo decimo anno di pubblicazione, lo documenta ampiamente.

Motivazioni

Le motivazioni del lavoro si collocano su piani diversi: vanno da quelle relative a promuovere una più profonda consapevolezza della propria identità carismatica, a quella operativa che si esprime nel bisogno di migliorare la qualità dell'azione educativa, a quelle più propriamente scientifiche. In esse dimensione teoretica e dimensione esistenziale sono in un rapporto di reciproco potenziamento; entrambe comportano la pluralità di approcci, prospettive, contesti, carismi, ministeri.

L'attuale indagine riguarda in primo luogo i fondamenti della fede e le sue conseguenti espressioni e mediazioni storiche individuali ed istituzionali; intende porre le domande radicali e cercare le ragioni ultime, per favorire una consapevolezza critica, riflessa, organica sulla presenza di Maria nel processo educativo. Solo così i contenuti della fede – quindi la peculiare missione di Maria, Nuova Eva, – possono essere universalizzati e comunicati oltre i confini della chiesa all'umanità intera.

La rivista *Jesus* ha pubblicato una riflessione dello scrittore Ferruccio Parazzoli,⁶ ove l'autore provoca i cristiani a uscire dalla clandestinità e a confessare la fede coraggiosamente, a testimoniare la portata cosmica e antropologica; nello stesso tempo richiama la cultura occidentale a liberarsi dalla visione atea della vita. Nel rispondere a questa provocazione è ancora più evidente la motivazione che anima il nostro studio.

L'“Auxilium” ha intrapreso la ricerca non solo per urgenze storiche, ma perché essa entra a pieno titolo nelle sue finalità accademiche. L'Istituto delle FMA vi ha riconosciuto un suo bisogno, espresso nel desiderio di approfondire sempre più la sua peculiare spiritualità mariana per cogliervi le implicanze pedagogiche ed educative.

La provocazione a riflettere in maniera più articolata e sistematica venne anzi inizialmente proprio dalle autorità religiose che sono pure au-

⁶ PARAZZOLI F., *Poveri noi, occidentali spaventati, a caccia di un'anima perduta*, in *Jesus* 23 (2001) 11,9.

torità accademiche: il Gran Cancelliere don Egidio Viganò e la Vice Gran Cancelliere Madre Ersilia Canta che hanno sollecitato in diverse occasioni con una serie di inputs e di incoraggiamenti.

L'8 gennaio 1978, don Egidio Viganò, nella sua prima visita alla Casa Generalizia delle FMA in qualità di Rettor Maggiore, affidò all'Istituto delle FMA il compito di tener desta e promuovere nella famiglia salesiana la spiritualità mariana.⁷ La proposta non solo non fu disattesa, ma incrociò il cammino di rinnovamento conciliare delle FMA, un cammino registrato pure nelle varie redazioni delle *Costituzioni* fino alla loro ultima redazione, ove la dimensione mariana ed educativa è chiaramente espressa.

Nel Capitolo Generale XVII (1982), l'allora Madre Generale Madre Rosetta Marchese evidenziò tra gli aspetti positivi dell'Istituto la maggior chiarezza e forza con cui si esprimeva il riferimento a Maria educatrice, madre e sostegno della nostra vocazione e della nostra missione tra le giovani.⁸

Madre Marinella Castagno nel Capitolo Generale XVIII (1984) sottolineò la spiritualità mariana ed educativa dell'Istituto e affidò all'"Auxilium" il compito di studiarla e approfondirla perché fosse meglio compresa, vissuta e testimoniata.⁹ Successivamente, nel 1987, chiese all'"Auxilium", come segno di gratitudine a don Bosco nel centenario della sua morte, di organizzare un convegno internazionale di ampio respiro per i contenuti, per gli interlocutori e per la durata, nel quale riflettere sulla missione educativa delle FMA evidenziandone il tratto mariano. Fu così realizzato il convegno di Frascati, che però solo in parte rispose all'istanza.¹⁰ La Madre ribadì l'importanza di tale approfondimento nel Capitolo Generale XIX, nel 1990. Al termine del XX Capitolo Generale la nuova Madre Generale, Madre Antonia Colombo, rilanciò il compito, mentre esprimeva la riconoscenza alla Vergine Ausiliatrice per la sua presenza come ispiratrice e guida materna nei lavori capitolari; esortò le FMA a mettere al servizio dell'educazione delle giovani le risorse della loro femminilità, imitando la sollecitudine e la tenerezza di Maria, per un nuovo protagonismo femminile ispirato evangelicamente e carismaticamente.

⁷ Cf CANTA E., *Lettera Circolare* n. 611, Roma, Istituto FMA 1978, 5s.

⁸ ISTITUTO DELLE FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *Atti del Capitolo Generale XVII*, Roma, Istituto FMA, 1982, 16s.

⁹ Id., *Atti del Capitolo Generale XVIII*, Roma, Istituto FMA, 1984.

¹⁰ Cf COLOMBO A. (a cura di), *Verso l'educazione della donna oggi*. Atti del Convegno Internazionale promosso dalla Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium", Frascati, 1-15 agosto 1988, Roma, LAS 1989.

mente.

Nel 1997 l'“Auxilium” organizzò un nuovo convegno internazionale, collegandosi idealmente a quello di Frascati; anche qui la dimensione pedagogica ispirata a Maria non fu tematizzata.¹¹

Restava quindi un compito aperto.

Alle prime intuizioni di percorsi appena intravisti e al desiderio di approfondimento, che si faceva sempre più insistente, si sono aggiunti appelli, incoraggiamenti, interrogativi da parte di studiosi di mariologia delle Istituzioni già menzionate che hanno spinto a procedere, andando oltre le intuizioni.

La Facoltà da parte sua, ponendo a fondamento delle scienze dell'educazione le scienze filosofiche e teologiche, ha già attivato all'interno un germinale dialogo tra ambiti del sapere teologico e ambiti del sapere pedagogico. Ma occorreva oltrepassare i tentativi individuali per intraprendere una riflessione sistematica e organica secondo le esigenze epistemologiche, metodologiche e contenutistiche delle singole discipline.

Così *le motivazioni* si sono approfondite e arricchite.

Abbiamo percepito la difficoltà di prenderle in considerazione in una sola ricerca e abbiamo scelto di partire da alcune scienze teologiche. Abbiamo colto la complessità del campo di indagine e soppesato i confini di un seminario di studio. Si è delineato così il tema che abbiamo articolato in quattro nuclei fondamentali da chiarire ed esplicitare.

Il *sottotitolo* indica questo processo di chiarificazione nella delimitazione “*La pedagogia interroga alcune fonti biblico-teologiche*”. Quindi non si chiamano in causa tutte le scienze teologiche, ma si parte da alcune fonti biblico-teologiche, le quali costituiscono il fondamento imprescindibile per i passi successivi. Le accostiamo volgendo loro delle domande “pedagogiche”, prevedendo nello stesso tempo che anche la teologia ha interrogativi da avanzare alle scienze dell'educazione.

Le scienze teologiche sono fondamentali nella riflessione sull'identità cristiana; interrogarle è un passo preliminare allo svolgimento del tema, situato nell'intersezione di molti campi disciplinari sia teologici che pedagogici.

¹¹ CAVAGLIÀ P. - CHANG H.C.A. - FARINA M. - ROSANNA E. (a cura di), *Donna e umanizzazione della cultura alle soglie del terzo millennio. La via dell'educazione*. Atti del Convegno Internazionale e Interculturale promosso dalla Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione “Auxilium”, Collevalenza 1-10 ottobre 1997, Roma, LAS 1998.

Siamo quindi proprio ad un primo avvio.

La motivazione scientifica e le conseguenti motivazioni di tipo operativo sono state espresse in obiettivi di ricerca.

Obiettivi

L'obiettivo del seminario è quello di *avviare* una riflessione – a livello interdisciplinare – sulla presenza di Maria di Nazaret nell'educazione di Gesù Cristo e del cristiano. Più precisamente, si tratta di individuare le ragioni della costitutiva dimensione mariana del processo educativo cristiano.

L'obiettivo generale nasce con la consapevolezza che l'itinerario che ci sta davanti è lungo, impegnativo e complesso; può risultare fecondo nella misura in cui sarà condotto in maniera corretta, senza affrettare conclusioni. Esso è stato specificato in obiettivi particolari che connotano la natura e delimitano il campo di indagine: 1. esplicitare le ragioni dell'intrinseca dimensione mariana del processo educativo; 2. evidenziare la necessità di mettere in dialogo alcuni contributi disciplinari provenienti dalle scienze teologiche, antropologiche, pedagogiche; 3. individuare alcuni possibili percorsi di ricerca in prospettiva educativa.

Il primo obiettivo va alla ricerca delle ragioni ultime, dell'intrinseca e non occasionale o facoltativa dimensione mariana del processo educativo cristiano. Il secondo mette in luce la consapevolezza che tale realtà non può essere studiata con un solo registro scientifico, ma è necessario chiamare in causa vari ambiti disciplinari. Il terzo va verso le conseguenze operative.

La natura del seminario emerge dal fatto che la pedagogia interroga alcune fonti biblico-teologiche, per individuare delle coordinate obiettive fondamentali al fine di progettare una prassi educativa coerente. La pedagogia vuole interrogare in maniera pertinente per evitare ogni forma di manipolazione delle fonti e per bloccare conclusioni aprioristiche non giustificate.

L'articolazione dei contenuti lascia intravedere la direzione del percorso.

Articolazione

Il seminario si articola in quattro nuclei.

La pedagogia inizia ad interrogare alcune fonti biblico-teologiche, primo tratto di un itinerario nel quale il tema “*Maria nell’educazione di Gesù Cristo e del cristiano*” è circoscritto dal sottotitolo che delinea la prospettiva. È il *primo nucleo*, che mira a individuare le ragioni e lo *status quaestionis* della ricerca, svolti da due punti di vista: dal punto di vista pedagogico, trattato dalla Prof.ssa Maria Marchi, e dal punto di vista teologico, trattato dal Prof. Antonio Escudero. Il Prof. Stefano De Fiores offre un bilancio bibliografico critico della letteratura mariologica per individuare se e come è presente in essa il rapporto di Maria con l’educazione.

Il secondo nucleo contestualizza la figura di Maria di Nazaret, figlia del suo popolo, madre di Gesù Cristo, interrogando la tradizione ebraica e la tradizione biblica. Le relazioni sono svolte rispettivamente dalla Prof.ssa Elena Bartolini e dal Prof. Aristide Serra. Rispettando la natura delle fonti, si vuole individuare il percorso di Maria educata dentro una peculiare socio-cultura e, a sua volta, educatrice nello stesso popolo in quanto ne assume e ne comunica i valori in libertà e creatività. Le due relazioni vertono su una duplice dimensione: sull’aspetto socio-culturale (il contesto ebraico, l’ebraicità di Maria), sul dato rivelato dei due Testamenti (la letteratura giovannea come riferimento emblematico). La ricerca è ardita in quanto le fonti non offrono la biografia di Maria, né le coordinate con valenza pedagogica.

Il terzo nucleo pone l’accento su Maria, la Theotokos, discepola ed educatrice. Viene svolto in una duplice direzione: quella *neo-testamentaria*, approfondita dal Prof. Alberto Valentini, il quale ha individuato nei vangeli dell’infanzia e nella prospettiva sinottica un campo di indagine significativo; e quella *della riflessione teologico-sistematica*, sviluppata dal Prof. Angelo Amato che esplicita le implicanze insite nella singolare figura di Maria, la Theotokos, interrogandosi sulla possibilità di un’ermeneutica “pedagogica” del titolo mariano.

Il quarto nucleo si potrebbe intitolare “Il coraggio della memoria”; sposta l’attenzione dalla chiesa normativa alla chiesa normata considerando Maria, Nuova Eva, nell’esperienza ecclesiale dei primi secoli. Si cerca la valenza pedagogica ed educativa del paradigma “Nuova Eva”, Madre dei Viventi, esemplare discepola di Gesù e materno aiuto nella peregrinazione della fede. L’uomo e la donna trovano in lei l’esemplarità e l’aiuto

singolare per crescere nella piena conformità a Cristo. Nella sua femminilità Maria è *exemplum* soprattutto per le donne. Di qui le due relazioni: *Maria presenza materna e modello di vita secondo i Padri della Chiesa*, svolta dal Prof. Mario Maritano, e *Maria "exemplum mulieris" nell'epoca patristica*, svolta dalla Prof.ssa Elena Giannarelli.

Alla fine vengono tracciate alcune *puntualizzazioni conclusive*: si raccolgono sinteticamente *acquisizioni*, *problemi aperti*, *prospettive*, e si apre uno spiraglio verso *ulteriori approfondimenti* che potranno introdurre alle fasi successive della ricerca.

I

**RAGIONI DELLA RICERCA
E STATUS QUAESTIONIS**

MARCHI Maria, *Il senso e le motivazioni del nostro interrogarci sulla presenza di Maria nel processo educativo. Il punto di vista pedagogico*

ESCUDERO Antonio, *Maria e il processo educativo come questione teologica*

DE FIORES Stefano, *Maria educatrice di Cristo e del cristiano nel cammino mariologico del XX secolo*

«Per una vocazione singolare,
ella vide il Figlio Gesù “crescere in sapienza, età e grazia”.
Sulle sue ginocchia e poi ascoltandola,
nel corso della vita nascosta di Nazaret,
questo Figlio,
che era l’Unigenito del Padre pieno di grazia e di verità,
fu da lei formato
alla conoscenza umana delle Scritture
e della storia del disegno di Dio sul suo popolo,
nell’adorazione del Padre».

Cathechesi Tradendae 73

**IL SENSO E LE MOTIVAZIONI
DEL NOSTRO INTERROGARCI SULLA PRESENZA
DI MARIA NEL PROCESSO EDUCATIVO.
Il punto di vista pedagogico**

Maria MARCHI

Le brevi annotazioni che mi propongo di esporre in modo schematico, a titolo di semplice avvio del lavoro di questi giorni, possono essere racchiuse e sintetizzate in una sola proposizione, i cui elementi sono evidenziati nei titoli stessi dei paragrafi che seguono.¹

La proposizione è la seguente: *È forse giunto il momento, per l'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice (FMA) e per la Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium", di procedere ad un necessario approfondimento del tema "Maria nell'educazione di Gesù Cristo e del cristiano"; un approfondimento che può essere avviato sulla scia di alcuni piccoli passi già compiuti e sulla base di imprescindibili presupposti, tutti da esplicitare in un fecondo dialogo interdisciplinare, che consenta di individuare le linee portanti di una vera e propria "pedagogia mariana".*

1. Un necessario approfondimento...

Per l'Istituto delle FMA, come Istituto di vita consacrata femminile con spiccata connotazione mariana, dedito all'educazione cristiana dei

¹ Per una trattazione più ampia dello stesso tema cf MARCHI M., *Il ruolo di Maria nell'azione educativa dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, in PEDRINI A. (ed.), *La Madonna dei tempi difficili. Atti del Simposio Mariano Salesiano d'Europa* (Roma, 21-27 gennaio 1979), Roma, LAS 1980, 189-214; anche in MANELLO M.P. (ed.), *Madre ed educatrice. Contributi sull'identità mariana delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Roma, LAS 1988, 159-183.

giovani (delle giovani, specialmente) secondo i principi dell'«umanesimo pedagogico e cristiano» di S. Giovanni Bosco² presso il quale è eretta una Facoltà di Scienze dell'Educazione che, con riferimento al titolo “Maria aiuto dei cristiani”, si denomina “Auxilium”, presto o tardi doveva scoccare l'ora di un approfondimento serio e possibilmente non sporadico ma sistematico del ruolo di Maria santissima nell'educazione.

E ciò doveva avvenire – sta avvenendo – con la consapevolezza e la responsabilità di farci carico, come FMA, di un “dativo di interesse” (*mihi interest*) di portata insieme universale e specifica.

Maria di Nazaret ci interessa come persone (singole e come umanità), come cristiani (singoli e come Chiesa), come persone e come donne consacrate dedite all'educazione.

Ci interessa la sua vicenda personale, la sua vicenda di persona. Non solo perché è la persona umana più riuscita, alla quale guardare come icona e come modello di umanità, ma anche e più ancora perché «la persona Maria ha una lunga storia nella storia di tutti» e, in definitiva, di ciascuno: «a lei *apparteniamo*, come si appartiene a una maternità indipendentemente dal fatto che ci sia o no conosciuta e gradevole. Pertanto è saggio prendere coscienza di tale relazione che ci ha *preceduti*, secondo il disegno di Dio Padre-Figlio-Spirito, ci *accompagna* e per nostra gioia ci *apparirà* in piena luce nel giorno del Signore».³

Le apparteniamo perché le siamo stati affidati, perché è nostra Madre. E, reciprocamente, Maria ci appartiene come sorella in umanità, come Madre nell'ordine della grazia, e quindi come educatrice.

Ci basti, per ora, affermarlo semplicemente questo “educatrice”, riportando quel prezioso passaggio della *Lumen Gentium* (63) che meriterebbe di essere tradotto in un'ampia esplicitazione non solo di carattere teologico, ma anche pedagogico: «*Filium autem peperit, quem Deus posuit primogenitum in multis fratribus (cf Rom 8,29), fidelibus nempe, ad quos gignendos et educandos materno amore cooperatur*».⁴

² PAOLO VI, *Il valore del nuovo centro di studi superiori nell'armonia dell'alta cultura ecclesiastica*. Visita al Pontificio Ateneo Salesiano 29 ottobre 1966, in *Insegnamenti di Paolo VI*, IV, Città del Vaticano, Tipografia Poliglotta Vaticana 1967, 530.

³ POLLANO G., *Maria. Una vita vissuta in pienezza*, Milano, Edizioni Paoline 1988, 138.

⁴ «Diede poi alla luce il Figlio, che Dio ha posto quale primogenito tra i molti fratelli, cioè tra i fedeli, alla rigenerazione e formazione dei quali ella coopera con amore di madre».

L'approfondimento della parte che Maria ha nella nascita e nell'educazione di Cristo e dei cristiani ci sembra costituire un compito ecclesiale imprescindibile e urgente.

2. ...sulla scia di alcuni piccoli passi...

Verso la fine degli anni '70 si era accentuato nell'Istituto FMA l'interesse di procedere alla "riscoperta" del posto che Maria SS.ma ha nel carisma dell'Istituto. Per realizzarla adeguatamente era indispensabile procedere alla previa "riscoperta" del posto di Maria nel disegno di Dio.

In questa direzione si mossero alcuni piccoli passi a partire da una lettura – (che, almeno nelle intenzioni, non doveva essere forzata, ma estremamente cauta e rispettosa) – del capitolo VIII della Costituzione *Lumen gentium* e di altre obbligate fonti bibliche, teologiche, magisteriali.

Tale lettura, sorretta da una intenzionale attenzione al registro pedagogico, indusse alcune di noi docenti dell'"Auxilium" ad osare il lancio di una *tesi* che percepiamo piuttosto ardita, perché inusitata se non altro nella formulazione. Questa: *Nel disegno di Dio Maria è Madre ed Educatrice di Cristo e dei cristiani*.

In altri termini: nel disegno salvifico Maria offre il suo aiuto (cooperazione) di persona umana-donna-madre: Madre di Dio e Madre degli uomini, Madre di Cristo e Madre dei suoi fratelli.

Il titolo di "Ausiliatrice", così come emerge dal contesto globale della *Lumen Gentium*, – e non solo nel numero 62, dove compare assieme a quelli di *Avvocata/Advocata*, *Soccorritrice/Adiutrix*, *Mediatrice/Mediatrix* –, ci era insomma parso competere a Maria come qualifica essenziale del suo essere e della sua funzione (una funzione salvifica subordinata all'«unica mediazione del Redentore [che] non esclude ma suscita nelle creature una varia cooperazione partecipata da un'unica fonte» (LG 62)).

Ho parlato di *tesi*: una *tesi* che si è tentato di "dimostrare" esplicitando due passaggi fondamentali:

– a livello ontologico (ossia per ciò che è), Maria è l'aiuto di Dio e degli uomini nella sua realtà di persona umana donna totalmente aperta alla Trinità:

- povera-piccola davanti al Padre
- redenta da Cristo

- docile allo Spirito;⁵
- a livello operativo (per ciò che fa), Maria è l'aiuto materno: Madre che genera ed educa Cristo e i suoi fratelli.

3. ...sulla base di imprescindibili presupposti...

3.1. *Il compimento dell'umano*

Il termine "aiuto", scelto per qualificare la presenza di Maria nell'opera della salvezza, è un termine che viene da lontano: dobbiamo risalire alla figura biblica di Eva, introdotta in *Gn* 2,20 come un «aiuto che gli [all'uomo, ad Adamo] fosse simile».

Vi possiamo leggere, anche sulla base del «a nostra immagine, a nostra somiglianza» (*Gn* 1,26), la connaturata disponibilità della persona umana – maschio e femmina – alla relazione reciproca, sia in ordine al suo stesso compimento-realizzazione, sia in ordine al compimento dell'umano: non si dà umano nella sua pienezza, secondo il progetto di Dio, senza la diversificata ricchezza della mascolinità e della femminilità. In questo senso dire donna è dire «compimento dell'umano».⁶

In Maria, «la chiamata naturale a essere aiuto affinché l'umanità dell'umano sia compiuta non è soppressa»,⁷ ma portata ai vertici dalla sua piena adesione al disegno di Dio.

In Lei «non si conclude solo l'incompiutezza dell'umano riguardo all'umano, ma riguardo al divino [...]. Non è il concepimento fisico del Verbo, infatti, la massima audacia di Maria: questo le è proprio per natura, se a Dio così piace renderla feconda; è il concepimento reso possibile dalla fede e dall'amore, che sfidano la natura stessa e [portano] l'istinto del compimento su fino all'accettazione che [esso] avvenga per opera dello Spirito di Dio in Lei, e ne nasca il Messia».⁸

⁵ Cf POLLANO G., *Maria, l'Aiuto*, Leumann (Torino), Elle Di Ci 1978, 18-26.

⁶ Cf LEON DUFOUR X., *Femme*, in *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Les Editions du Cerf 1971², 438-443; POLLANO, *Maria, l'Aiuto* 79-81.

⁷ POLLANO, *Maria. Una vita* 122.

⁸ *Ivi* 123-124.

3.2. Maria ci interessa come persona

La svolta antropologica realizzata nella teologia ci conferma nella consapevolezza che, per comprendere a fondo la figura di Maria, occorre conoscere a fondo la persona umana, di cui la Vergine rappresenta la più alta espressione: di qui l'importanza di un'antropologia filosofica, ontologicamente fondata, completata dagli apporti delle scienze umane.

Ma, reciprocamente, guardando a Maria, siamo aiutati a scoprire la «verità sull'uomo»,⁹ sulla persona. La persona umana, infatti, non è detta tutta quando si dice che è soggetto consapevole e libero chiamato a vivere nell'apertura all'altro da sé fino al «dono sincero di sé» (GS 24); più radicalmente la persona è detta quando si dice che è un essere vivo in relazione al Dio che è Padre, che è Figlio, che è Spirito: di qui la necessità di un'antropologia teologica.

Maria insegna e aiuta la persona a costruirsi così. Per questo educa, cooperando alla progressiva trasformazione del fedele in Cristo per opera dello Spirito, «in sinergia con lo Spirito».¹⁰

3.3. Maternità ed educazione

Ricordo l'espressione di stupore – uno stupore di perplessità –, con la quale non molti anni fa un insigne mariologo diceva di aver udito per la prima volta parlare di Maria come *educatrice*.

L'appellativo può anche non piacere. Ma che cos'altro intendiamo quando attribuiamo a Maria il termine *Madre*? Sul piano umano la maternità non si limita, non può limitarsi alla generazione biologica: «è essenziale alla maternità il fatto di riferirsi alla persona».¹¹ Madre è colei che

⁹ «La Verità, che dobbiamo all'uomo è, anzitutto, una verità sull'uomo stesso» (GIOVANNI PAOLO II, *Audacia di profeti e prudenza evangelica di pastori* [Discorso tenuto a Puebla per l'inaugurazione della III Conferenza Generale dell'Episcopato Latino-Americano il 28 gennaio 1979], in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, II, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1979, 219).

¹⁰ PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS [PAMI], *La Madre del Signore. Memoria, presenza, speranza. Alcune questioni attuali sulla figura e la missione della b. Vergine Maria*, Città del Vaticano, PAMI 2000, n. 58.

¹¹ GIOVANNI PAOLO II, *Lettera enciclica sulla b. v. Maria nella vita della Chiesa in cammino Redemptoris Mater* [RM] n. 45, in *Enchiridion Vaticanum* 10, Bologna, Dehoniane 1990, 1397.

genera ed educa, cioè si prende cura dell'integrale crescita in umanità del figlio.

E che cos'altro è l'educazione, se non il processo di umanizzazione, di formazione della persona, il cui costitutivo formale è lo spirito?

Certo femminismo – peraltro, fortunatamente, di gran lunga superato –, ha rischiato di disamorarci (le donne specialmente), nella misura in cui ci ha trovati deboli di spirito critico, dall'immensa risorsa e valore che è la maternità, proprio appiattendola e identificandola esclusivamente con quella biologica.

È solo riferendoci ad un adeguato concetto di maternità che possiamo cogliere

- la portata della maternità fisica e spirituale di Maria in rapporto al Figlio di Dio da lei nato per opera dello Spirito Santo,
- la portata della maternità spirituale di Maria in rapporto a tutta l'umanità,
- il ruolo di Maria come educatrice di Cristo e dei cristiani.

3.4. *Discepola ed educatrice*

Non possiamo dimenticare che, rispetto al Figlio, Maria è al contempo e sotto diversificati profili educatrice e discepola. I due aspetti non si elidono.

Non si elidono “nell'ordine della natura”, purché la maternità sia vista come relazione fra due persone, anzi come «*un'unica e irripetibile relazione* fra due persone» (RM 45), entro la quale la madre apprende dal figlio, da ciascun figlio, ad essere madre (cf *l.c.*).

Non si elidono “nell'ordine della grazia”, entro il quale «si può dire che la maternità mantenga l'analogia con ciò che ‘nell'ordine della natura’ caratterizza l'unione della madre col figlio» (*l.c.*).

Aperta «sin dall'inizio» al nuovo senso che la maternità assume nella dimensione del Regno di Dio (cf *ivi* 20) e rivelata da Gesù durante la missione messianica, Maria diviene «la prima tra ‘coloro che ascoltano la Parola di Dio e la mettono in pratica’, la prima ‘discepola’ di suo Figlio, la prima alla quale egli sembrava dire: ‘Seguimi’, ancor prima di rivolgere questa chiamata agli Apostoli e a chiunque altro (cf Gv 1,43)» (RM 20).

4. ... da esplicitare in un fecondo dialogo interdisciplinare...

Tutti questi elementi esigerebbero di essere esplicitati in forma interdisciplinare. Dovrebbe trattarsi di vera interdisciplinarità, più difficile da realizzarsi di quanto sembri. La multidisciplinarità non basta!

Siamo consapevoli di dover interrogare “tutte” le fonti. In questo seminario, non potendo dedicare ad esse un’attenzione simultanea, il dialogo è rivolto intenzionalmente solo ad alcune fonti biblico-teologiche. In un secondo momento ci metteremo in ascolto di altre indispensabili voci: liturgia, storia della Chiesa, storia della spiritualità; antropologia filosofica, scienze umane, storia dell’educazione e delle rispettive istituzioni...

L’esplicitazione dovrà avvenire secondo criteri e metodi che garantiscano «un corretto approccio al mistero della Madre del Signore».¹² Essi sono sinteticamente richiamati ed esposti nella prima parte della Lettera della PAMI, *La Madre del Signore*, che sviluppa i seguenti aspetti metodologici:

- La mariologia nel panorama delle discipline teologiche
- La mariologia disciplina di raccordo e di sintesi
- Fonti della mariologia
- Il metodo teologico.¹³

5. ...che consenta di individuare le linee portanti di una vera e propria “pedagogia mariana”

Non è infrequente l’uso dell’espressione “*pedagogia mariana*”, specialmente in contesti interessati alla pastorale giovanile e nell’ambito della letteratura corrispondente. Non sempre è facile decifrarne il senso. Si ha anzi sovente l’impressione di trovarsi davanti ad una troppo disinvoltata con-fusione dei due termini *pedagogia* ed *educazione*. Ne consegue inevitabilmente anche la con-fusione dei due diversi livelli in cui si muovono la pedagogia e il pedagogista, da una parte – (un livello epistemologico, e dunque teorico, sia pur di una teoria per la prassi) –, l’educazione e l’educatore o pedagogo, dall’altra (un livello operativo, quello della prassi).

Usando la formula “*pedagogia mariana*” intendo ovviamente non solo restituire ai termini il loro significato, ma più ancora proporre qualcosa

¹² PAMI, *La Madre del Signore* 21.

¹³ Cf *ivi* 21-48.

di preciso, che chiede di essere colto nella sua peculiarità prima di essere accettato o rifiutato.

Teniamo presente che i tre grandi interrogativi sui quali è polarizzata la vasta e composita area disciplinare che denominiamo pedagogia sono quelli relativi alla *natura* dell'azione educativa, al suo *fine*, al suo *metodo*.

Di conseguenza, per me dire "*pedagogia mariana*" è dire un impegno ad individuare la natura, la peculiarità dell'azione educativa della "Vergine Madre" nei confronti del Figlio e nei confronti dei figli adottivi che siamo noi, i cristiani, ma anche di tutta l'umanità; è, inoltre, interrogarsi sui fini di tale azione, oltre che sui dinamismi e sulle modalità in cui si esplica. Il tutto, naturalmente, previa una risposta positiva alla domanda pregiudiziale: quella relativa all'"*an sì*".

Su questo sfondo, le linee portanti di una "*pedagogia mariana*" costruita secondo corretti canoni epistemologici potrebbero risultare dalla convergenza di un rigoroso discorso teologico (mariologico) e di un altrettanto rigoroso discorso pedagogico: un capitolo nuovo, se si vuole, della mariologia; e un capitolo nuovo della teologia dell'educazione. Un capitolo che dovrebbe poter far parte di un trattato generale di mariologia. Dovrebbe cioè trattarsi di un discorso che "viene prima" di qualsiasi specificazione applicativa a peculiari spiritualità, allo stesso modo in cui, ad esempio, una teologia della vita spirituale (cristiana) "viene prima" ed è alla base di una teologia della spiritualità carmelitana, francescana, salesiana, ecc.

Il compito della mariologia e della teologia dell'educazione nella costruzione del "nuovo capitolo" ("Maria nell'educazione") dovrebbe a mio avviso essere quello di enucleare e sviluppare tutte le implicanze contenute nella rilevanza antropologica della figura di Maria così come emerge dal Nuovo Testamento letto sullo sfondo della storia rivelata dell'Antico Testamento, precisando la situazione storica immediata e il quadro temporale della vita di Maria, ma anche vedendo la maternità divina come «un fatto religioso d'ordine personale».¹⁴

Ne risulterebbe una "*pedagogia mariana*" in grado di esplicitare il ruolo attivo, indispensabile e insostituibile, di Maria nell'educazione del Figlio, nell'educazione di ogni cristiano, di ogni uomo, dell'umanità perché questa si configuri ad immagine di Cristo e si formi e si sviluppi la Chiesa.

¹⁴ GUARDINI R., *La Madre del Signore. Una lettera con abbozzo di trattazione*, Brescia, Morcelliana 1989, 23.

È sostanzialmente questa l'*ipotesi* che avevo osato lanciare molti anni fa, nel corso del Simposio mariano salesiano d'Europa svoltosi a Roma nel 1979.¹⁵ Merita di essere presa in considerazione? Qualora la risposta fosse affermativa, s'imporrebbe un ulteriore interrogativo, anzi l'interrogativo di fondo: il compito della costruzione di una "*pedagogia mariana*" così intesa – in senso stretto – è realizzabile oggi?

Parrebbe di sì, non solo in forza dell'approfondimento e dello sviluppo del discorso teologico su Maria avvenuti nel Concilio e nel post Concilio, ma anche in forza di una presenza, negli stessi documenti del Magistero e nella riflessione mariologica contemporanea, di passaggi invitanti in questa direzione.

Sono frequenti e particolarmente ricchi di implicanze pedagogiche quelli contenuti nella recente Lettera della PAMI su *La Madre del Signore*. Basti, fra tutti, citarne uno, tratto dal paragrafo dedicato alla *Presenza della Vergine nell'etica cristiana*, là dove si evidenzia, tra le «varie cause che hanno concorso a determinare l'accresciuto interesse dei moralisti sulla figura di Maria [...], la progressiva consapevolezza ecclesiale che la santa Vergine ha un *compito formatore dell'ethos cristiano*: ella non è solo un modello ma, come madre, interviene nell'educazione etica dei suoi figli, li accompagna nel cammino della loro trasformazione morale; ed è ancora un *fulcro dell'etica cristiana*: contemplando lei si scopre la dignità umana e cristiana in tutta la sua ampiezza».¹⁶

Il più delle volte si tratta di accenni fugaci che meriterebbero un adeguato sviluppo. Ma non si può non notare con soddisfazione che siamo di fronte ad un reale *crescendo* di interesse e di sensibilità.

Concludendo

Ecco, tratteggiati a grandi linee, il senso e un insieme di ragioni del nostro interrogarci sulla presenza di Maria nel processo educativo.

Vale la pena di sottoporli al vaglio di un esame critico che ne esplori la plausibilità e la pertinenza. Siamo qui per questo.

¹⁵ Cf MARCHI, *Il ruolo di Maria*.

¹⁶ PAMI, *La Madre del Signore* 99-100. I corsivi sono del testo. È superfluo richiamare in questa sede che la dimensione etica è quella che caratterizza veramente l'uomo e, in quanto tale, costituisce il *formale* del processo educativo.

MARIA E IL PROCESSO EDUCATIVO COME QUESTIONE TEOLOGICA

Antonio ESCUDERO

1. Introduzione. Un tema per la teologia

1.1. *Passione per un tema pedagogico e mariologico insieme*

L'urgenza attuale dei problemi aperti nell'ambito pedagogico, unita alla responsabilità educativa che, sebbene sia diversificata, cade su ciascuno, e alla sollecitudine per una autentica crescita degli uomini, senza esclusioni, conferiscono subito un rilievo preciso, eventualmente mescolato di interessamento concreto, ad una questione sull'educazione. Se una simile questione è posta dal credente, e quindi in una singolare prospettiva, che diciamo di salvezza, è inevitabile rapportare a Cristo le diverse piste che si aprono nello stesso momento dell'interrogarsi, senza tuttavia dover condurre per forza il discorso ad un livello di incomunicabilità verso il non credente. La domanda sull'umanità in chiave educativa richiama, dal punto di vista della fede cristiana, l'intera vicenda umana di Gesù di Nazaret. Perciò, in un determinato progetto d'indagine costruito nel dominio della fede, l'abbinare ad una riflessione pedagogica la figura umana riuscita della madre di Gesù, Maria, non soltanto non provoca un divario scomodo, ma fornisce un ulteriore motivo per la ricerca e l'indicazione di concreti suggerimenti per le proposte.

1.2. *La percezione iniziale delle difficoltà*

È però altrettanto vero che il tentativo di approfondire insieme i contorni esistenziali della realtà umana nella loro dimensione educativa, da

una parte, e il senso dell'esistenza di Maria, madre del Signore, d'altra parte, si scontra subito con notevoli difficoltà. Risulta evidente che esso richiede un angolo di visione estremamente ampio, che tenga d'occhio le relazioni educative di Cristo e quelle del cristiano, i parametri storici e sotterologici dell'esistenza dell'uomo, i dinamismi biologici, sociologici, psicologici, psichici, spirituali e soprannaturali nella crescita della persona. Il lavoro scientifico dovrà essere allora necessariamente interdisciplinare, per venire incontro a nuovi problemi di tipo epistemologico, che diventeranno non tanto oggetto di una considerazione formale, quanto sfide in una prassi interpretativa alla ricerca dei propri criteri di correzione, di significatività e di fecondità. L'indagine troverà poi un terreno di non facile esplorazione, perché la presente prospettiva, che si annuncia anche esplicitamente educativa, non è riscontrabile negli stessi termini nei documenti del passato, e dunque bisognerà andare in profondità con adeguati strumenti nella loro lettura, per afferrare nel miglior modo il vissuto educativo che essi racchiudono.

A queste difficoltà più generali se ne aggiungono ancora altre di carattere puntuale, che si possono individuare nel terreno dell'ermeneutica teologica. In tale senso un determinato schema cristologico che tendesse ad ignorare nella persona del Verbo incarnato tutte le fattezze e i dinamismi di una vera esistenza umana,¹ nella misura in cui esso fosse presente e attivo, anche inconsapevolmente, renderebbe inconsistente o addirittura impossibile un certo discorso sull'educazione di Gesù e il suo significato di salvezza. La disattenzione verso il processo educativo nella vita di Gesù conduce a sospettare una insufficienza che va dalla sottovalutazione – di fatto – dell'autentica umanità del Cristo fino alla sua completa negazione.

In modo analogo una presentazione dell'evento di grazia nell'uomo che trascurasse per completo tutti i processi antropologici nell'appropriazione del dono divino,² non dedicherebbe alcuna attenzione ai percorsi

¹San Tommaso esclude qualunque processo di apprendimento in Gesù che avesse un maestro umano: «Non si addiceva alla sua dignità l'essere ammaestrato da un uomo» («Non fuit conveniens eius dignitati ut a quocumque hominum doceretur» *STh* III q. 12, a. 3). Sulla citazione dell'invito conclusivo del Deutero-Isaia, che assume proporzioni universali (cf *Is* 55,4), San Tommaso commenta ancora che «non è proprio del Precettore essere istruito, ma istruire» («Praeceptoris autem non est doceri, sed docere. Ergo Christus non accepit aliquam scientiam per doctrinam alicuius hominis»).

²A modo di esempio si può ricordare il pensiero di Karl Barth, con la sua forma di oggettivismo salvifico, meno attento nella formulazione esplicita al soggetto che

esistenziali costituiti da interventi, tappe, contenuti, rapporti, esigenze, ordinati in una visione graduale, senza contraddire in alcun momento con questa attenta valutazione dell'elemento umano il dato fondamentale della misericordia sempre precedente e gratuita di Dio. In altre parole: una lettura inadeguata della libertà dell'uomo condiziona senza rimedio in senso negativo ogni approccio al processo educativo.

Inoltre, in concreto, per il nostro tema che parla del rapporto tra un'esistenza storica, quella del cristiano, e un'esistenza escatologica, quella di Maria, la chiusura dello sviluppo dell'individuo e della società nello spazio rigorosamente mondano porta alla negazione di un discorso di fede che si colloca nell'orizzonte del compimento finale in Dio. Un progetto educativo costruito sui presupposti dell'autonomia assoluta del soggetto umano tende ad escludere, anche se non immediatamente, ogni considerazione per un rapporto che esprime la sua dipendenza costitutiva.

Infine tutte le letture riduttive della madre di Dio non faranno che impedire la riflessione sulla dimensione educativa nella sua vita. Prima fra quelle letture si pone l'*astrattismo* di una speculazione lontana dalla storia, poi ancora l'*individualismo* che isola la madre di Gesù fuori da un'umanità solidale, il *dogmatismo* attento soltanto a precise dottrine formulate dal magistero nel corso della storia, e l'*ideologizzazione* che cerca l'asservimento della figura di Maria ad un programma sociale, politico o religioso. Purtroppo queste difficoltà non sono soltanto lontane insidie, ma veri e propri pericoli di effetto deturpante per la mariologia.

1.3. Lo scopo del presente contributo

L'accostamento dal punto di vista del teologo alla questione del rapporto di Maria con l'educazione di Cristo e del cristiano suppone un la-

accoglie la dichiarazione di giustizia che Dio compie in relazione all'uomo. Sulla teologia di Barth e le successive reazioni si veda l'esposizione di MAFFEIS A., *La dottrina della giustificazione da K. Barth a oggi*, in ANCONA G. (a cura di), *La giustificazione*, Padova, Edizioni Messaggero 1997, 113-194. L'approfondimento del problema antropologico porta al dibattito ecumenico attuale sulla giustificazione: MEYER H., *Rechtfertigung im ökumenischen Dialog. Eine Einführung*, in MEYER H. - GASSMANN G. (Hrsg.), *Rechtfertigung im ökumenischen Dialog. Dokumente und Einführung*, Frankfurt a. M., O. Lembeck - J. Knecht 1987, 9-82; PESCH O.H. - PETERS A., *Einführung in die Lehre von Gnade und Rechtfertigung*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1989²; MAFFEIS A., *Giustificazione. Percorsi teologici nel dialogo tra le Chiese*, = Universo Teologia 63, Cinisello Balsamo, San Paolo 1998.

sciarsi interpellare da alcune domande molto immediate: Come Maria fa parte dei processi educativi? Quale ruolo svolge? È stata lei autenticamente maestra, nella sua condizione materna? E in quale modo? Ha sperimentato quella flessibilità di situazioni che passa tra l'essere educanda e l'essere educatrice? Quale valore di salvezza si deve attribuire all'intervento educativo di una creatura?

Con una personale interpretazione della logica che è presente nel programma di lavoro ora tracciato per affrontare l'argomento generale di carattere pedagogico e mariano, ritengo che le precedenti domande, troppo sinteticamente formulate, si possano ora racchiudere in una affermazione da esaminare con attenzione: *la presenza di Maria nel processo educativo è un tema teologico*. Lo scopo di questo contributo sta propriamente qui. La questione ora riguarda la stessa legittimità del tema in teologia, e cioè se ci possiamo porre in sede teologica la domanda sull'impegno e il senso educativi nella vita della madre del Signore. E se emerge la domanda sulla valenza pedagogica della figura di Maria, dobbiamo pure rispondere sul modo di decifrarla e sulle condizioni della riflessione di fede che ne deriva.

Si tratta di rivendicare la natura *anche* teologica del discorso. Dire che esso è un tema per la teologia non significa negare l'accesso ad altri approcci, ma articolare il senso del discorso teologico insieme ai contributi delle altre scienze interpretative in un reciproco scambio di indicazioni, strumenti e orizzonti di comprensione. Serve sempre ricordare, con le parole di Giovanni Paolo II, che «la mole di problemi che oggi si impongono richiede un lavoro comune, anche se condotto con metodologie differenti, perché la verità sia di nuovo conosciuta ed espressa».³ Il teologo sollecita le scienze umane mentre conduce la propria ricerca di fede e interpreta i dati.

1.4. Tre accorgimenti iniziali nella ricerca

Per giustificare teologicamente la riflessione sulla presenza di Maria nel processo educativo è bene tenere conto di alcuni accorgimenti in modo da percepire le dimensioni della questione. Il primo accorgimento rappresenta una sorta di allargamento del problema. Si deve far notare come la nostra questione conduce il teologo ad un'altra sulla mariologia in ge-

³ GIOVANNI PAOLO II, *Fides et ratio*, n. 92.

nere, sulla sua identità e sul suo senso quale capitolo della teologia.⁴ Propriamente non abbiamo adesso l'obbligo di trattare dell'impianto generale della mariologia, dove è incluso il tema della presenza educativa di Maria, ma di certo è necessario collocare ora l'impegno nello sviluppo e nelle prospettive attuali della mariologia e della teologia.

A questo punto sorge un secondo accorgimento. Da uno sguardo ai più prestigiosi e autorevoli monitoraggi sul presente e sul futuro della mariologia, l'indagine sul significato educativo della presenza e della missione di Maria non risulta indicata di solito nell'elenco dei temi oppure tra i programmi di lavoro. La recente lettera della Pontificia Accademia Mariana Internazionale (PAMI) non menziona in modo esplicito tra i temi mariologici il nostro argomento.⁵ Bisogna tuttavia non assolutizzare tale

⁴ Nell'ultimo decennio del XX secolo il trattato di mariologia e la mariologia in genere sono stati oggetto di approfondimenti, proposte ed indicazioni, che vengono a configurare un panorama teorico abbastanza definito in determinate linee generali, con aperture che non sempre sono state sviluppate. La lettera della Congregazione per l'Educazione Cattolica del 1988 è un decisivo riferimento per il lavoro in mariologia (CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale*, 25 marzo 1988, in *Enchiridion Vaticanum*, 11, n. 283-324). L'argomento della lettera della Congregazione diventò oggetto di studio di due convegni specializzati: quello della Facoltà *Marianum* nel 1990 (PERETTO E. [ed.], *La Mariologia nell'organizzazione delle discipline teologiche. Collocazione e metodo. Atti dell'8° Simposio Mariologico [Roma, 2-4 ottobre 1990]*, Roma, Marianum 1992), e quello della «Sociedad Mariológica Española» (SOCIEDAD MARIOLÓGICA ESPAÑOLA, *La mariología hoy. Estructura y contenidos*, Salamanca, SME 1992). Di recente la Pontificia Accademia Mariana Internazionale ha ripreso la questione della definizione e la situazione della mariologia con una «lettera» progettata per l'occasione del XX Congresso Internazionale Mariologico-Mariano dell'anno 2000 a Roma, anche se pubblicata successivamente (PONTIFICA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La madre del Signore. Memoria, presenza, speranza. Alcune questioni attuali sulla figura e la missione della b. Vergine Maria*, Città del Vaticano, PAMI 2000).

⁵ Cf PONTIFICA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La madre del Signore*, 49-120. Si può fare la stessa constatazione in altri quadri che conducono diverse diagnosi e prognosi sulla realtà della mariologia: TABORDA F., «*Todas as gerações me chamarão bem-aventurada*». *Desafios atuais ao tratado de mariologia*, in *Perspectiva Teológica* 24 (1992) 29-47; CALABUIG I.M., *La Mariologia: servizio e crocevia della riflessione teologica*, in *Marianum* 60 (1998) 7-16; GIL I RIBAS J., *Interdisciplinarietà de la Mariología*, in *Ephemerides Mariologicae* 49 (1999) 333-354; GARCÍA-MURGA J.R., *La mariología de cara al siglo XXI*, in *Ephemerides Mariologicae* 51 (2001) 75-96. Angelo Amato richiama l'attenzione sulla dimensione educativa nel contesto della relazione cristologica (AMATO A., *La mariologia all'inizio del terzo millennio. Sguardo d'insieme e problematiche aperte*, in *Salesianum* 63 (2001) 661-712, in particolare pp. 670-672).

dato perché, da una parte, possono esserci all'interno delle prospettive espresse le condizioni per una valida considerazione del nostro tema e, dall'altra parte, perché il presente lavoro acquista un valore propositivo ogni qualvolta si passi di nuovo a progettare la riflessione in mariologia.

Il terzo accorgimento è relativo alla terminologia. Non è impossibile trovare fra i contributi e le pubblicazioni in mariologia l'uso di parole e anche di categorie che provengono dall'ambito educativo. Succede che alcuni testi si presentano sotto certi titoli con la suggestione di un senso educativo, ma non sempre è possibile riconoscerli un vero approfondimento di questa dimensione reale nell'esistenza della madre di Gesù;⁶ mentre altre proposte, proprio per la loro lettura in profondità del dato umano, per lo sguardo in chiave di crescita del soggetto, per il miglior intreccio tra il dono di grazia e il coinvolgimento della risposta, per il senso del legame di solidarietà nella salvezza, danno l'idea di una lettura teologica che ha saputo cogliere di più una prospettiva pedagogica.

1.5. *L'ordine da seguire*

L'affermazione centrale di questo contributo – la presenza di Maria nel processo educativo come questione teologica – sarà trattata in tre momenti successivi. Innanzitutto esaminiamo *perché* l'educazione di Cristo e del cristiano diventa *anche* un capitolo della mariologia, in modo tale che il processo educativo nella vita di Maria è suscettibile di un approccio propriamente teologico. In secondo luogo occorre chiedersi *cosa si deve aspettare* dalla lettura teologica del tema nel concreto orizzonte della riflessione odierna. Infine si può tentare non già una precisa definizione di una trattazione esauriente, ma almeno l'indicazione delle vie percorribili, che dicano in termini sufficientemente chiari *come* procedere. È giocoforza che durante il percorso vengano fuori i punti più ardui dell'affrontare il tema a partire da diverse competenze, per cercare la loro migliore utilità e il loro autentico servizio, in una comprensione sempre più efficace e suggestiva della madre del Signore e della vita umana in chiave educativa.

⁶ Si può ricordare il testo di spiritualità mariana di Bernard Martelet pubblicato nel 1983 *A l'école de la Vierge* (trad. it. *Alla scuola della Vergine. Note di teologia spirituale*, Roma, Paoline 1984), dove la figura di Maria è proposta come modello per il cristiano e il rapporto tra lei e il figlio Gesù viene spiegato secondo il dato della loro reciproca prossimità.

2. La lettura di fede della dimensione educativa nella figura della madre di Gesù

2.1. L'accesso alla figura di Maria

Noi non abbiamo un accesso diretto al vissuto educativo della madre di Gesù, come non abbiamo una immediata visione della sua esistenza, innanzi tutto data in una precisa situazione storica. Maria è una donna, che nasce poco prima del primo secolo dell'era cristiana, in un ambiente ebreo nell'area mediterranea, quando il popolo è soggetto al potere romano. La sua identità femminile originale si esprime in questo contesto che, allo stesso modo di qualunque altro momento, non è neutro o insignificante. La persona di Maria deve essere raggiunta e interpretata entro i propri parametri storici. La prima attenzione nel nostro cammino di ricerca dunque è quella di ricordare che siamo di fronte ad una personalità concreta, ad una vicenda umana, ad una libertà creata. Tale considerazione s'impone non soltanto come indicazione puntuale all'inizio del discorso, ma come consapevolezza permanente che lo accompagna.

La vicenda umana di Maria è disposta anche in quella sottile linea di intervento di Dio nella storia a favore dell'uomo. È una linea che può passare così inavvertita, al punto da essere talvolta ignorata e per giunta negata, ma essa è pur sempre reale e raggiunge la storia, fino ad acquistare una configurazione nel tempo in senso pieno, per poi dare al tempo il suo senso autentico. L'amore e la misericordia di Dio si storicizzano e quindi la libertà creata è abilitata ad entrare in relazione profonda con l'espressione della libertà increata. Tutto questo, il tempo e la salvezza, ospita una particolare esperienza educativa, quella di Maria, *Mater Dei et Mater hominum*, dalla quale ci separa una distanza oggettiva e soggettiva: c'è uno stacco dal fatto esterno e dalla esperienza interiore.

La trasmissione del messaggio cristiano ha incluso sin dall'inizio la notizia della madre di Gesù, così da offrire la possibilità di svariate letture della sua esistenza. Negli stessi testi del Nuovo Testamento si scoprono diverse linee interpretative, tutte realizzate nella comune coscienza del compimento escatologico in Cristo, collocando il senso dell'agire umano nell'orizzonte soteriologico del Regno di Dio. L'accesso all'esperienza umana di Maria, anche nella sua portata educativa, passa necessariamente attraverso l'annuncio di salvezza, che include sia l'azione di Dio, con la presenza dello Spirito, che il discorso dell'uomo, elaborato nella prospet-

tiva della fede pasquale.⁷ Il vincolo di Maria con l'operare di Dio è dunque la condizione determinante per ogni lettura rispettosa del senso globale della sua esistenza.

Il tentativo di comprendere la figura di Maria, testimoniato sin dall'inizio nella comunità cristiana a partire dal periodo apostolico, non è lo sforzo di fotografare una realtà, rendendola statica; al contrario l'interpretazione significa apertura e dinamismo. Martin Heidegger ha indicato il valore che acquista il processo ermeneutico come progettualità: «L'esserci, in quanto comprensione, progetta il suo essere in possibilità».⁸ La comprensione di Maria nella prospettiva della fede è anche, in se stessa, un momento educativo. Le diverse interpretazioni sul soggetto umano di Maria postulano un senso di crescita per ogni individuo e ogni gruppo.

Tale aspetto educativo nell'interpretazione della figura di Maria ci avvicina all'educazione del cristiano e all'impegno pedagogico della comunità cristiana. L'esperienza educativa personale di Maria si rapporta al Figlio, Gesù, nell'esistenza storica, e al cristiano, nell'esistenza escatologica. Anche se per quest'ultimo si tratta di un momento che lo riguarda in prima persona, il vissuto di crescita e di accompagnamento viene pure sottoposto allo sforzo dell'intelligenza per la comprensione, quindi è veicolato e reso accessibile da una molteplicità di interpretazioni proprie della vita della Chiesa: preghiere, rappresentazioni iconografiche, racconti, espressioni devote, formule dogmatiche, discorsi parenetici, testi legislativi. È pur sempre la comunità credente che interpreta e produce tutti questi documenti, e quindi è sempre la prospettiva di fede in un orizzonte di salvezza la condizione fondamentale di comprensione del dato mariano.

⁷ Esistono anche altre letture non cristiane di Maria, ma esse non danno un approccio autonomo rispetto alle fonti cristiane, alle quali invece attingono per ricavarne dei dati e rifonderli in una visione aliena in relazione alla testimonianza che le aveva procurate.

⁸ HEIDEGGER M., *Essere e tempo*, Torino, UTET 1969, 243. Possiamo assumere questa osservazione di Heidegger senza doverne accettare tutti i presupposti filosofici.

2.2. *Irruzione nel processo ermeneutico: le condizioni di un corretto interpretare*

Il cammino del comprendere il dato mariano nelle sue virtù pedagogiche s'imbatta sin dall'inizio con la coscienza propria del cristiano in quanto tale, perché si accede a quel determinato processo educativo per mezzo delle letture che il credente e la Chiesa hanno realizzato, conservato e trasmesso.

L'impegno di progredire nella conoscenza porta allora la comprensione al terreno riconosciuto della teologia, che ha per oggetto proprio l'evento della misericordia eterna espressa ed operante nella storia (la rivelazione divina), e come strumento per una particolare conoscenza innovatrice la fede, che si distingue quale risposta dell'uomo, al contempo suscitata, guidata e potenziata dalla presenza divina. San Giovanni della Croce ha riunito in un'unica espressione questi due parametri della teologia e ha scritto: *Dio è la luce e l'oggetto dell'anima*.⁹ Dio si presenta e conduce l'uomo al punto d'incontro.

Lo scoprirsi nell'ambito caratteristico del lavoro del teologo segna dunque l'irruzione nella fatica per comprendere il senso educativo dell'esistenza della Vergine di Nazaret. Entrare nel processo ermeneutico, per inserirsi in quella catena di interpretazioni relative, nel nostro caso, alla madre di Gesù, vede dunque una precisa collocazione del proprio impegno nella storia, e si realizza sempre con una singolare disposizione. Un vigile del fuoco che entra in un palazzo, subito andrà a cercare con lo sguardo scale di sicurezza, estintori e sistemi di allarme; da questo esame spontaneo dipende la sua valutazione del palazzo. Un portatore di handicap dal suo canto non può evitare di avvertire subito, sempre nello stesso palazzo, le barriere architettoniche e la disposizione degli ascensori, e darà per conto suo un altro giudizio. Un visitatore che già conosceva l'ambiente si adopera invece per richiamare i ricordi e cercare le novità, e così la sua impressione del palazzo sarà in funzione di quel confronto. Ognuno esamina l'insieme da una personale angolatura. La comprensione della madre del Signore è anche determinata da particolari sensibilità, interessi inconsapevoli, mezzi concettuali, schemi mentali e impegni storici.

L'accostamento dei documenti che parlano di Maria è realizzato, per la lettura teologica di una questione anche pedagogica, con una disposi-

⁹ «Dios es la luz y el objeto del alma» (SAN JUAN DE LA CRUZ, *Llama de amor viva*, 3,70, in *Obras completas*, Madrid, BAC 1991¹³, 1017).

zione complessa e articolata che appartiene alla precomprensione.¹⁰ La nostra particolare precomprensione della domanda sulla presenza di Maria nel processo educativo include tre coordinate: una determinata prassi educativa che respinge ogni concessione ad una speculazione sterile o ad una erudizione fine a se stessa, una identità carismatica condivisa che tende ad evidenziare precisi valori ed esperienze, e un equipaggiamento concettuale elaborato dalle scienze dell'educazione nelle aree corrispondenti di competenza, per percepire i dati d'interesse e avviare una adeguata interpretazione. Sono queste le coordinate che servono ad identificare il percorso della specifica interpretazione teologica che cerchiamo di sviluppare, tre coordinate che si rapportano al fare, all'essere e al conoscere.

A questo punto è possibile notare l'intreccio tra l'ermeneutica teologica e le scienze dell'educazione: la comprensione che promuove la teologia sollecita l'intervento delle scienze dell'educazione e sottopone ad esse la propria interpretazione.¹¹ I concetti riguardanti la relazione educativa, i fattori di sviluppo, l'interazione dei soggetti nel proprio habitat, il condizionamento storico, sono strumenti della comprensione della donna di Nazaret, madre del Verbo incarnato, nella lettura che il credente deve intraprendere.

2.3. *Le dimensioni della lettura di fede del vissuto educativo mariano*

Il discorso mariologico in genere è contrassegnato dalla sua capacità di raccordare temi e momenti del messaggio cristiano. Scrive Ignacio Calabuig: «Si direbbe che la Vergine, soggetto dalle molteplici relazioni, imprima questa sua caratteristica nella disciplina teologica che su di lei riflette in modo sistematico».¹² Il fondamento della relazionalità, caratteri-

¹⁰ Rudolf Bultmann faceva notare che non è possibile un'esegesi priva di presupposti: «Una certa comprensione delle cose fondata su un rapporto vitale con esse è quindi presupposta dall'esegesi ed è per questo che non vi è esegesi senza presupposti» (BULTMANN R., *È possibile un'esegesi senza presupposti?*, in *Credere e comprendere*, III, Brescia, Queriniana 1977, 804).

¹¹ Sull'interdisciplinarietà in mariologia ha trattato Gil i Ribas, anche se ha limitato poi la riflessione al rapporto con l'estetica, l'antropologia culturale e le istanze del femminismo (cf GIL I RIBAS, *Interdisciplinarietà de la Mariología*, 333-354).

¹² CALABUIG, *La Mariologia: servizio e crocevia della riflessione teologica* 12. Identica indicazione è presente in PONTIFICA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La madre del Signore*, n. 20.

stica nella comprensione della figura di Maria, sta nella sua stessa vicenda umana. La Congregazione per l'Educazione Cattolica sollecita i responsabili dei centri superiori di studi teologici perché «la persona della Vergine sia considerata nell'intera storia della salvezza, cioè nel suo rapporto con Dio; con Cristo, Verbo incarnato, salvatore e mediatore; con lo Spirito santo, santificatore e datore di vita; con la chiesa, sacramento di salvezza; con l'uomo, le sue origini e il suo sviluppo nella vita della grazia, il suo destino di gloria».¹³

Possiamo ora verificare in concreto, per la domanda pedagogica nell'ambito della mariologia, quella capacità di relazione, che si traduce in una serie di dimensioni teologiche presenti nell'interpretazione. Inoltre ognuna di queste dimensioni porta con sé, in realtà, un particolare motivo o una esigenza per affrontare la questione della presenza di Maria nel processo educativo.

2.3.1. Dimensione cristologica

«Nella vergine Maria tutto è relativo a Cristo»,¹⁴ perché lei è unita a lui da *stretto e indissolubile vincolo* (cf LG 53). Il ruolo educativo di Maria dice in forma immediata relazione a Cristo, suo Figlio, e approfondisce ancora il mistero della maternità divina. La relazione materna e filiale con Gesù si traduce in quella vicinanza che indica una funzione di accompagnamento da parte della madre. Per cercare di comprendere la relazione educativa si devono necessariamente considerare i soggetti coinvolti, e il discorso diventa cristologico.

Forse conviene tenere presente l'origine, il percorso e l'approvazione conciliare ad Efeso (a. 431) del titolo *Theotokos*:¹⁵ il titolo, che proveniva dalla pietà mariana del popolo cristiano in Egitto, diventò emblematico nel dibattito cristologico per interpretare adeguatamente la verità dell'incarnazione. Possiamo ugualmente dire che il discorso sulla maternità di Maria sotto il versante pedagogico, nel vissuto storico, possiede un indubbio interesse cristologico, per parlare dell'umanità e dei processi rela-

¹³ CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale*, n. 28.

¹⁴ PAOLO VI, *Marialis cultus*, n. 25.

¹⁵ CONC. EFESO, *Lettera di Cirillo a Nestorio*, 22 giugno 431, in *DenzH.* 250: «I santi padri non dubitarono di chiamare Madre di Dio la santa Vergine».

zionali del Figlio di Dio, degli sviluppi percepibili nel suo cammino storico, degli interventi educativi in tutte le direzioni. La questione della presenza di Maria nel processo educativo è dunque richiesta dalla cristologia.

La testimonianza neotestamentaria sul ruolo di Maria nei primi anni di vita del bambino, poi sulle sue comparse, discrete e rare ma degne di essere state registrate, durante l'attività messianica di Cristo, e infine sulla prossimità e confidenza nel supplizio ultimo del Figlio, costituisce il fondamento biblico per riconoscere la portata cristologica della vicenda mariana e il riferimento obbligato per ogni approfondimento mariologico.

2.3.2. Dimensione trinitaria

La singolarità della vita e la missione di Maria sono relative alle attuazioni del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. La paternità del Padre, la filiazione del Verbo e la forza dello Spirito trovano la loro espressione singolare nella vicenda di salvezza che concerne la madre di Gesù. In tal modo Maria è riconoscibile nell'orizzonte dell'autocomunicazione di Dio, e viceversa. È possibile dunque avvicinarsi alla loro comunione di vita nel cammino educativo compiuto dalla vergine di Nazaret. Parlare di Maria è parlare di Dio.

La potenza di Dio si stende su Maria non per occultarla ma per innalzarla. Maria, cui mancavano motivi di prestigio sociale per essere in qualche modo stimabile,¹⁶ ottiene la preferenza del Padre, che le concede il titolo di una realtà non effimera, *kecharitomene*, *piena di grazia*. L'abate benedettino di Corbie, Pascasio Radberto († 865), commenta: «*Ti saluto, o piena di grazia, il Signore è con te. Benedetta tu fra le donne*. E in verità, si addice alla Vergine divenire oggetto di tali doni, affinché sia *piena di grazia* colei che ha dato gloria ai cieli e il Signore alla terra; colei che ha restituito la pace, la fede ai popoli; colei che ha posto fine ai vizi, dato ordine alla vita e disciplina ai costumi».¹⁷ La benevolenza del Padre è all'origine di ogni iniziativa da parte di Maria.

¹⁶ Si vedano le presentazioni di Zaccaria, Elisabetta e Giuseppe nel primo capitolo del vangelo di Luca. Per essi il vangelo menziona l'appartenenza familiare, e per la prima coppia ricorda ancora altri motivi di prestigio sociale, morale e religioso.

¹⁷ PSEUDO-GIROLAMO, *Cogitis me*, 5. Testo italiano in GHARIB G. - TONIOLO E.M. - GAMBERO L. - DI NOLA G. (a cura di), *Testi mariani del primo millennio*, III: *Padri e altri autori latini*, Roma, Città Nuova 1990, 793. Il testo originale e una accurata presentazione in RIPBERGER A., *Der Pseudo-Hieronymus-Brief IX «Cogitis me»*. Ein ers-

Maria offre al Verbo la maternità e da Lui riceve la filiazione: per Cristo Maria è figlia del Padre. La polemica di Gesù a proposito dei veri parenti – «Chi è mia madre e chi sono i miei fratelli?» (Mc 3,33) – non è che la conseguenza della nuova relazione che il Padre ha voluto ristabilire in Cristo, e il passare di Maria da maestra a discepola corrisponde nella lettura evangelica ad un motivo teologico: la venuta del Regno e il suo annuncio.

Adombrata dallo Spirito e da Lui mossa, Maria seppe essere madre di Cristo, sua discepola e madre dei suoi discepoli. La sua vita si carica di senso in quanto manifestazione della fecondità, universalità e forza dello Spirito. Dal suo canto il credente può condividere questo stesso senso anche nella propria vita «perché l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato» (Rm 5,5). Il credente tuttavia scopre una forma di divisione interiore imposta dal peccato (cf Rm 7,14-25). In Maria invece la presenza dello Spirito non conosce ostacoli. La lettura dell'impegno educativo acquista il valore di una espressione dell'azione dello Spirito.

2.3.3. Dimensione ecclesiologica

Sant'Agostino si sofferma e invita a considerare nel suo scritto sulla verginità, *De sancta virginitate*, i rapporti tra Maria e la Chiesa, secondo la loro somiglianza, la propria singolarità, l'appartenenza, la precedenza, l'azione e l'impegno di santità, tutto in un marcato ambito soteriologico. Maternità e verginità intrecciano il suo discorso:

«Maria è stata l'unica donna ad essere insieme madre e vergine, tanto nello spirito come nel corpo. Spiritualmente però non fu madre del nostro capo, cioè del nostro Salvatore, dal quale piuttosto ebbe la vita, come l'hanno tutti coloro che credono in lui – e anche lei è una di questi – ai quali si applica giustamente il nome di figli dello sposo. È invece senza alcun dubbio madre delle sue membra, che siamo noi, nel senso che ha cooperato mediante l'amore a generare alla Chiesa dei fedeli, che formano le membra di quel capo».¹⁸

ter marianischer Traktat des Mittelalters von Paschasius Radbert = Spicilegium Friburgense. Texte zur Geschichte des Kirchlichen Lebens 9, Freiburg/Sch., Universitätsverlag 1962.

¹⁸ «Mater quidem spiritu non capitis nostri, quod est ipse salvator, ex quo magis illa spiritaliter nata est, quia omnes qui in eum crediderint, in quibus et ipsa est, recte filii sponsi appellantur, sed plene mater membrorum eius, quod nos sumus, quia coo-

Luigi Gambero commenta: «Il vescovo di Ippona sembra pensare che Maria eserciti la sua maternità verso i cristiani tramite la Chiesa stessa [...]. La cooperazione di Maria alla salvezza dell'umanità non può che essere un mistero ecclesiale». ¹⁹ Per Sant'Agostino dunque la funzione materna di Maria non è tanto un intervento *per* la Chiesa, quanto un intervento *nella* Chiesa.

L'agire educativo della madre di Dio, «membro sovremenente e singolarissimo della chiesa, sua figura e modello eccellentissimo nella fede e nella carità» (LG 53), appartiene alla Chiesa e fa parte della comprensione della realtà ecclesiale. La migliore conoscenza della Chiesa, che afferma la sua responsabilità educativa, ²⁰ invita a considerare la presenza di Maria, nel suo significato pedagogico. Il discorso ecclesiologico richiede la riflessione mariologica, e questa è densa di significato per la Chiesa.

Sul piano storico si deve avvertire che una comunità cristiana vivamente impegnata nel settore educativo troverà allettante il nostro tema mariologico, con riflessi intuibili sul proprio vissuto di ministerialità, comunione, celebrazione e annuncio.

2.3.4. Dimensione antropologica

Origene indica la validità e la proponibilità dell'esperienza di Maria per ogni uomo quando dice: «L'anima vergine e incorruttibile, che ha concepito per opera dello Spirito per generare la volontà del Padre, è madre di Gesù». ²¹

Nell'annuncio del vangelo, da un lato, vengono allo scoperto le illusioni dell'animo umano quando pretende di sembrare forte, potente e autonomo: basta richiamare la predicazione di Gesù nella parabola del fa-

perata est caritate ut fideles in Ecclesia nascerentur, quae illius capitis membra sunt, corpore vero ipsius capitis mater» (AGOSTINO, *De sancta virginitate* VI,6, in *Nuova Biblioteca Agostiniana*, VII/1, Roma, Città Nuova 1978, 80-81).

¹⁹ GAMBERO L., *La Vergine Maria nella dottrina di Sant'Agostino*, in *Marianum* 48 (1986) 583.589.

²⁰ «A un titolo tutto speciale il dovere di educare spetta alla chiesa, non solo perché essa va riconosciuta anche come società umana capace di impartire l'educazione, ma soprattutto perché essa ha il compito di annunciare a tutti gli uomini la via della salvezza e di comunicare ai credenti la vita di Cristo, aiutandoli con sollecitudine incessante a raggiungere la pienezza di questa vita» (CONC. VATICANO II, *Gravissimum Educationis*, n. 3).

²¹ ORIGENE, *Fragmenta in Matthaeum*, 281, in GCS 41, 126.

riseo e del pubblicano (cf *Lc* 18,9-14), oppure la presentazione della comunità cristiana primitiva, che a Corinto deve confessare apertamente la propria debolezza agli occhi del mondo (cf *ICor* 1,26-29). D'altro lato l'annuncio del Regno di Dio e la presenza di Gesù impongono all'uomo l'esigenza della conversione e della fede (cf *Mc* 1,14), perché lui vi scopra la sua vera grandezza (cf *ICor* 1,31; *IICor* 10,17-18). Nel momento in cui Dio si avvicina all'uomo, a lui è concesso di scoprire se stesso non soltanto come oggetto del perdono, ma anche come soggetto che perdona (cf *Mt* 6,12; 18,21-35); l'uomo potrà vedersi non soltanto alla fine del cammino di Gesù, ma anche in cammino con Lui (cf *Lc* 9,51-52; 24,13-35), non soltanto prigioniero del peccato, ma anche suo avversario (cf *Lc* 10,17-20; 17,3), non soltanto misero caduto in disgrazia, tutt'al più degno di compassione, ma anche fratello prossimo che compatisce e si prende cura dell'altro nella necessità (cf *Mt* 25,31-46; *Lc* 10,37), non soltanto povero o bisognoso, ma anche servo ricco di amore (cf *Gv* 13,12-15), non soltanto malato, ma anche medico (cf *Mc* 16,18), non semplice uditore, ma anche messaggero della Buona Novella (cf *Gv* 1,41.45; *IGv* 1,1-4). Il vangelo presenta allora l'uomo capace di risposta, di lode e di supplica di fronte a Dio.

Per la Vergine di Nazaret lo spazio di intervento, quasi insospettabile, aperto all'umanità, non finisce in una lontana possibilità; al contrario appaiono con tratti femminili la sua disponibilità libera e aperta, la sua gratitudine al Padre e la premura efficiente verso i fratelli, l'intervento tempestivo e opportuno. Maria si offre come l'umanità concreta che adempie, con coscienza e decisione, la missione affidata. Il ruolo di Maria, da una parte, è singolare e unico, ma d'altra parte è pure esemplare e comunicabile.

2.3.5. Dimensione escatologica

L'esistenza di Maria e il suo ruolo educativo si collocano entro la tensione inarrestabile verso il compimento escatologico. Ella infatti «brilla quaggiù come segno di sicura speranza e di consolazione per il popolo di Dio che è in cammino, fino a quando arriverà il giorno del Signore» (*LG* 68). La funzione educativa di Maria esprime il senso dell'agire nel tempo nell'attesa del compimento, superando allora tanto l'illusione di uno sforzo che si esaurisce in una attività frenetica, quanto lo smarrimento passivo dell'assenza di speranza.

Il legame di solidarietà che i tempi escatologici hanno iniziato trova nell'impegno educativo anche la sua concretezza e l'efficacia. Il discorso di fede su Maria ha espresso più volte la collocazione della madre di Dio nella comunione dei santi.²² Maria è inserita in quella rete di relazioni che opera a favore di tutti, senza che neppure la morte possa evitare l'efficacia, in vista del pieno compimento del disegno divino, dalla condizione di chi già partecipa del compimento. La dimensione educativa della vita di Maria illustra anche il senso della comunione dei santi, per ricordare la sua realtà, ma l'inquadratura dell'azione educativa nella comunione definitiva serve ad indicare il traguardo verso il quale orienta il proprio agire.

2.4. I temi vincolati al nostro argomento

L'esistenza di Maria è segnata dalla benevolenza di Dio che la precede, non per negare la sua libertà, ma per caratterizzarla. L'inquadratura di Maria nel disegno divino di salvezza esprime l'orizzonte di amore che avvolge sin dall'inizio una vicenda umana non improvvisata, ma ugualmente non condizionata. Questo riferimento originario pone Maria in un contesto fondamentale di rapporti trinitari differenziati, che troveranno la loro espressione nel corso della sua esistenza.

L'esistenza di Maria è pure vincolata al compimento dell'opera della salvezza, alla quale ella prende parte al livello proprio della creatura, per evidenziare il ruolo dell'umanità salvata. In lei si mostrano i dinamismi dell'accoglienza del dono divino di salvezza (ascolto, disponibilità e ricettività), e della cooperazione con la storicizzazione della benevolenza (espressione di lode, servizio e fecondità).

L'esistenza di Maria è coinvolta nel compimento definitivo del Regno di Dio. La sua esistenza escatologica indica il destino finale di vita per l'uomo, considerato in tutte le sue dimensioni di identità, relazione, espressività, operatività, mondanità e trascendenza. La dottrina dell'assunzione evidenzia i due aspetti di continuità e di novità tra l'esistenza storica e l'esistenza escatologica, una polarità vissuta nel tempo come

²² Il tema che vede Maria in rapporto alla comunione dei santi è stato trattato con apertura ecumenica in una delle settimane liturgiche di Saint-Serge (la XXXII, nel 1985). Cf TRIACCA A.M. - PISTOIA A. (ed.), *La Mère de Jésus-Christ et la communion des Saints dans la liturgie. Conférences Saint-Serge*, = Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae» 37, Roma, CLV - Edizioni Liturgiche 1986.

tensione tra il *già* e il *non-ancora*.

3. Il senso e le possibilità della riflessione mariologica sul tema pedagogico

Se l'esistenza umana di Maria ha una valenza pedagogica che può essere trattata dal punto di vista teologico, è legittimo adesso interrogarsi sul vantaggio del lavoro teologico: A che cosa serve condurre questa riflessione propria del credente? Quale utilità porta l'interpretazione teologica? Dove sta l'eventuale giovamento anche per altri discorsi oppure per la prassi educativa stessa? Per dare un ordine alle nostre indicazioni ripercorriamo gli elementi del linguaggio.²³

3.1. In relazione all'interprete: credente ed educatore

L'interpretazione teologica gioca innanzitutto a favore dell'identità dell'interprete. Mettersi di fronte all'evento educativo che ha come protagonista la madre del Signore significa pure entrare in se stessi, nel vissuto di fede, caratterizzato in particolare dalla coscienza di essere educatore. L'espressione esterna è vincolata alla presa di coscienza, che fa immediatamente riferimento all'esperienza di fede e al senso pedagogico, perché proprio a partire da tale condizione il credente si sente autorizzato a parlare. Tuttavia il discorso mariologico non corrisponde ad una sorta di vanto, ma procede insieme alla maggiore consapevolezza esistenziale, sincera e aperta, in quanto credente ed educatore.

Naturalmente esiste un movimento di ritorno, perché l'affermazione della propria identità qualifica ancora l'interpretazione e spinge verso successivi approfondimenti. Possiamo anzi immaginare uno sviluppo continuo, che vede un educatore credente diventare sempre più un interprete migliore.

3.2. In relazione al linguaggio: tra l'impegno e l'attesa

L'interpretazione teologica si presenta, in secondo luogo, con un sen-

²³ Tali elementi sono stati considerati nella teoria del linguaggio teologico formulata da Ebeling: EBELING G., *Einführung in theologische Sprachlehre*, Tübingen, J.C.B Mohr 1971, specialmente 201-218.

so di responsabilità. Nel parlare per le situazioni del proprio tempo il linguaggio della fede si fa carico delle urgenze che riguardano la comunità e la vita degli uomini. Affrontare la realtà educativa è prova di responsabilità della teologia, che abbandona altri programmi di ricerca erudita o di speculazione astratta. Al tempo stesso il discorso teologico fa appello alla responsabilità e all'impegno concreto, con la coscienza delle potenzialità del parlare.

La relazione del discorso con la situazione del momento attuale non pretende però giustificarlo. L'interpretazione teologica evita l'adequarsi al dato esistente e la caduta in un conformismo arrendevole. Il parlare della teologia si comprende nella tensione escatologica e intende trasmettere il suo essere orientato verso il compimento finale. Il senso dell'attesa include la responsabilità che comporta il parlare teologico sull'educazione di Cristo e del cristiano.

3.3. In relazione al contenuto: l'intelligibilità del processo educativo

L'interpretazione teologica, in terzo luogo, possiede una pretesa di comprensione del suo oggetto, perché il processo educativo sia più decifrabile. La comprensione che offre la teologia non presume di essere unica o totale, ma neppure si mette in un secondo piano per eventuali osservatori occasionali. Realizzata con il metodo e con gli obbiettivi che le sono propri, la lettura teologica promuove la comprensione nel parlare di Dio, dell'uomo e del tempo: da essa si deve dunque aspettare l'intelligibilità che proviene da un quadro di relazioni, che cerca di riconoscere il senso dell'educazione dal punto di vista del disegno divino della salvezza, come esso appare nella sua configurazione storica. L'attenzione al concreto attuarsi della benevolenza di Dio che salva resta sempre il criterio irrinunciabile della ricerca di comprensione in teologia.

Il processo ermeneutico nel quale s'inserisce la teologia conta sul contributo di altre scienze: è stato già ricordato. La comprensione che offre l'approccio compiuto dal teologo non soltanto non entra in concorrenza o in alternativa con altri approcci, ma si fa il loro promotore, perché ne sente il bisogno, e allora li stimola e chiede i loro contributi in vista di ulteriori sviluppi.

3.4. In relazione al destinatario: il coinvolgimento solidale del soggetto

L'interpretazione teologica non può evitare la considerazione del pro-

prio uditorio. Il linguaggio teologico deve servire, in quarto luogo, al coinvolgimento del destinatario, per favorire l'intesa solidale nell'azione educativa. Il discorso realizzato in ambito teologico guarda con attenzione l'ascoltatore, senza venire meno alla verità – i compromessi sono comunque noti per la loro sterilità o la loro rapida scadenza –, cioè senza mancare di rispetto al soggetto che lo deve assumere. Nei suoi confronti il teologo resta quasi in attesa di condivisione: «quasi in attesa» perché in nessun modo si vuole costringere la sua libertà. Il linguaggio teologico però non sfugge alla sua funzione di mettere il soggetto davanti alle sfide educative del proprio tempo. In questo senso l'interpretazione credente della vicenda mariana nel suo valore educativo tende a creare la risposta tempestiva con un senso di comunione, che risulta dalla condivisione più profonda.

4. Ipotesi teologicamente percorribili

Per una lettura teologica della presenza di Maria nel processo educativo possiamo ora indicare due vie. Esse sono diverse, anche se non indipendenti; per ora basta identificarle in relazione a due compiti: dire la dimensione mariana nell'educazione di Cristo e del cristiano e dire la dimensione educativa nella presentazione di Maria.

4.1. La dimensione mariana nell'educazione di Cristo e del cristiano

Vale ricordare le parole di Paolo VI: «Se vogliamo essere cristiani, dobbiamo essere mariani, dobbiamo cioè riconoscere il rapporto essenziale, vitale, provvidenziale che unisce la Madonna a Gesù, e che apre a noi la via che a lui conduce».²⁴

Se il dato mariano esprime una presenza fondamentale nella vita di Gesù e una condizione dell'essere cristiano, in relazione alla figura di Maria sorgono nell'ambito educativo alcune domande, che possono essere formulate in vari modi: Che significato ha per l'educazione la madre di Gesù? Quando si può parlare di una pedagogia mariana? Dove la sta la «marianità» nell'educazione di Cristo e del cristiano? La ricerca prende di

²⁴ PAOLO VI, *Omelia* al Santuario della Madonna di Bonaria - Cagliari (24 aprile 1970), in *Insegnamenti di Paolo VI*, VIII, Città del Vaticano, Tipografia Poliglotta Vaticana 1970, 361.

mira, da una parte, la qualità dell'intervento mariano, così come esso è stato vissuto e interpretato, e dall'altra parte la proposta ecclesiale di questo genere d'intervento.

In senso negativo è possibile escludere alcune ipotesi. La natura degli interventi mariani non mostreranno forme diverse da quelle incentrate nella salvezza in Cristo, proprio perché Maria non inaugura un'economia parallela della salvezza, e la sua presenza accanto a Cristo non è dissonante né fa eccezione rispetto al compimento della redenzione. Se in lei si verifica in modo eminente il vangelo di salvezza, l'azione che a lei si rifà non si discosta dalla prassi tipicamente cristiana.

La presenza educativa mariana non si espleta poi attraverso la semplice menzione di lei. Infatti una determinata azione educativa dove i titoli e i motivi mariani siano ricorrenti potrebbe essere poco mariana nel senso autentico (ad es. per lo scollamento dall'annuncio di Cristo, per l'assenza di relazionalità trinitaria, per la disumanizzazione operata, per il congedo dalla storia), e una linea educativa dove i riferimenti mariani diretti siano poco frequenti potrebbe invece aver colto bene le sollecitazioni e gli stimoli che provengono dalla madre di Gesù.

Con valore adesso provvisorio diciamo che la dimensione mariana include *la densità umana*. La madre di Gesù è la realtà concreta che si costituisce come presenza umana a pieno titolo nella *pienezza dei tempi* (cf *Gal* 4,4). Il dato mariano parla della consistenza del soggetto umano quando si trova ad essere salvato: non soltanto non perde l'identità, ma la mostra nel contributo migliore che avrebbe immaginato di dare.

La dimensione mariana nell'educazione esprime poi *il senso di Dio*. La madre di Gesù è la realtà umana concreta rapportata a Dio, in modo tale che l'intelligibilità della sua esistenza deve partire necessariamente da Dio. La sua personale presentazione (cf *Lc* 1,38), la presentazione che altri fanno di lei (cf *Lc* 1,42-45) e la presentazione che viene da Dio stesso (cf *Lc* 1,28.30), pongono Dio al centro della sua esistenza.

La dimensione mariana consiste ancora *nell'essere radicati nella storia*. La madre di Gesù è la realtà concreta di una esistenza umana, libertà creata, che parte dalla storia e procede verso l'apertura escatologica, che è inserita nella storia della salvezza ma non è tolta dalla storia, anzi offre se stessa perché la storia trovi il suo senso. In Maria si mostra l'articolarsi di impegno storico e compimento finale, di libertà e di dono.

La dimensione mariana indica, infine, *la comunicabilità esistenziale*. La madre di Gesù è la realtà concreta di una vicenda di salvezza comunicabile. La vicinanza unica di Dio non soltanto non la isola dal contesto

umano che la circonda, ma al contrario apre la sua storia ad una espressività che ha il suo fondamento nella benevolenza di Dio e nella condivisione della condizione umana.

4.2. La dimensione educativa nella presentazione di Maria

La presentazione di Maria è soggetta ad una revisione, in vista di un discorso nell'oggi della Chiesa. Dall'impegno educativo la domanda riguardante la madre di Gesù può anche assumere diverse forme: In che modo si deve rendere oggi l'esperienza vissuta da Maria? Quali sono i termini più efficaci per attualizzare i valori in lei identificati? Come esprimere la stima della realtà mariana? La domanda interpella il discorso mariano esplicito, che afferma il valore umano in sé di Maria e la variabilità delle sue formulazioni. Il riferimento mariano è ora esplicito, ma non dovrà essere mai staccato dall'insieme escatologico, né reso autonomo. L'articolazione della presentazione della madre del Signore con i grandi temi del messaggio cristiano e con il presente dell'uomo è condizione della sua validità.

Un'interpretazione significativa della madre di Gesù per la crescita del soggetto umano deve procedere su giusti parametri antropologici, per considerare il soggetto umano nella sua integralità, in rapporto con gli altri e con le strutture che proteggono la sua libertà, identificato come individuo attivo e solidale nel suo tempo, in permanente tensione verso l'orizzonte ultimo.

In conclusione, la prospettiva di un lavoro interpretativo di carattere teologico, compiuto a partire dall'esperienza di fede, in relazione al ruolo educativo di Maria acquista un notevole rilievo per il rilancio della mariologia, in quanto spinge all'approfondimento della presenza della madre del Signore nell'opera della salvezza. L'argomento esige tale interazione tra i diversi legittimi approcci delle scienze coinvolte, che il loro reciproco parlarsi lascia sperare cospicui sviluppi sia nella comprensione della madre di Dio, sia nella prassi educativa.

MARIA EDUCATRICE DI CRISTO E DEL CRISTIANO NEL CAMMINO MARIOLOGICO DEL XX SECOLO

Stefano DE FIORES

Partiamo da una recente constatazione del teologo Giuseppe Angelini circa la mortificazione o rimozione del tema educativo nell'ambito della teologia:

«L'interesse della teologia per il tema dell'educazione è stato sempre assai sporadico. [...] Il tema dell'educazione non ha consistente tradizione nella ricerca teologica. Non appartiene infatti al repertorio dei temi previsti dall'enciclopedia teologica convenzionale».¹

Forse una causa dell'indifferenza teologica per l'educazione non è la marginalità di questa nella costituzione umana, ma piuttosto la sua «connotazione culturale» che la distanzia dal concetto classico, insieme naturalistico e razionale, dell'uomo. Se prima era lo stesso programma cartesiano a porsi come sapere *critico* nei confronti delle opinioni vigenti nella Chiesa, ora la censura viene dal fatto che attualmente l'asse educativo si è spostato dalla famiglia all'istituzione scolastica.²

La stessa diagnosi si può trasferire in campo mariologico, dove la tematica del compito di Maria nell'educazione di Cristo e dei cristiani raramente emerge in primo piano. Basti considerare l'assenza del termine «educazione» negli indici della *Bibliografia mariana* di G.M. Besutti.³ È troppo presto per dire che ci troviamo di fronte ad un deserto... Proviamo a raccogliere le testimonianze sul tema educativo da parte di Maria nella

¹ ANGELINI G., *L'educazione cristiana. Congiuntura storica e riflessione teorica*, in *Teologia* 26 (2001) 65-66.

² *Ivi* 65-68.

³ Cf BESUTTI G.M., *Bibliografia mariana* [1948-1989], 8 volumi, Roma 1950-1993; TONIOLO E.M., *Bibliografia mariana*, vol. IX: 1990-1993, Roma 1998. Gli studi su «Maria e l'educazione» sono catalogati sotto le congregazioni religiose (salesiani...) o la spiritualità.

duplice missione: quella riguardante Cristo da lei svolta durante la sua vicenda terrena e quella riguardante i cristiani che continua a svolgere durante la vita glorificata.

1. Maria nel processo educativo di Gesù

A questo proposito la teologia contemporanea non è uniforme, ma registra un emergere della missione educatrice di Maria nei confronti di Gesù, seguita da un movimento che attutisce questa realtà per sottolineare il passaggio di lei verso un atteggiamento discepolare nei confronti del Figlio quando questi inizia la sua vita pubblica.

1.1. *La trasmissione, da madre a figlio, del patrimonio religioso e culturale d'Israele*

Insieme all'attenzione per i dati biografici di Gesù, convogliati nelle varie *Vite di Gesù* a cominciare da metà Ottocento (quella di E. Renan data del 1863), si desta un interesse anche per la *Vita di Maria*, come testimonianza all'inizio del Novecento la fortunata opera omonima del francese De La Broise.⁴ Questi non si sofferma sull'educazione di Gesù che per accenni, per esempio quando nota a proposito degli anni trascorsi da lui nella casa di Nazaret:

«C'était le bonheur de Marie de voir Jésus grandir, de l'entendre prononcer ses premières paroles, de l'aider à faire ses premiers pas. Il avait vraiment pris notre nature avec ses faiblesses, et, comme les autres enfants, il ne commençait à exercer chacune des opérations humaines que lorsque l'âge amenait le développement graduel des membres et des organes».⁵

⁴ DE LA BROISE R.M., *La sainte Vierge*, Paris 1922¹² (1^a ed. francese *Vie de la sainte Vierge*, 1904; trad. ital. *Vita di Maria*, Catania 1964⁴). Prima di lui abbiamo, oltre alla grande opera di TROMBELLI G.C., *Mariae ss. vita ac gesta, cultus illi adhibitus per dissertationes descripta*, 6 t., Bononiae 1761-1765, altre pubblicazioni come quella di GENTILUCCI E., *Il perfetto leggendario ovvero Storia della Vita di Maria santissima*, Roma 1948 (trad. francese 1855). Questi insiste sulla sottomissione di Gesù a Maria e a Giuseppe durante la vita nascosta e conclude: «Imperocché per tal motivo ancora assai bene alla benedetta Maria quadra il nobilissimo titolo di maestra e regina degli Apostoli, con cui è da Chiesa santa onorata» (p. 213).

⁵ DE LA BROISE R.M., *La sainte Vierge* 128-129.

La dottrina della visione beatifica che fa di Gesù un essere «simul comprehensor et viator» e la scienza infusa da lui goduta, conduceva a svalutare la sua conoscenza sperimentale e quindi la possibile educazione ricevuta nell'ambiente familiare. De la Broise può concludere che «au vrai, il ne connaissait rien de nouveau. Pour ce motif, et aussi en raison de sa dignité de premier Maître (S.T. p. 3, q. 12, art. 3), il ne pouvait rien apprendre de Marie ni de Joseph».⁶

Di fronte a Gesù maestro onnisciente, il ruolo di Maria e di Giuseppe si riduce ad essere «occasion» di manifestare con atti e parole «quelque chose de sa science et de sa sagesse».⁷

Intorno agli anni 1930-50 si acuisce nell'ambito del movimento biblico un interesse per la situazione reale della Vergine di Nazaret nella sua vita terrena, ma questa volta si cerca di ricostruirla sulla base dei dati della storia d'Israele. Annoto a tale proposito nella mia opera *Maria nella teologia contemporanea*:

«Questa corrente è rappresentata, per esempio, da F.M. Willam, *Vita di Maria la madre di Gesù*, che ha avuto parecchie edizioni e traduzioni.⁸ In essa non solo si ricostruisce l'ambiente palestinese all'epoca di Gesù, riguardo alla preghiera, all'attesa messianica, al lavoro della donna, agli usi circa il matrimonio, ma si affronta in maniera nuova il problema della fede di Maria».⁹

Oltre alla descrizione della gerarchia all'interno della famiglia e al suo modo di vivere, Willam scrive un paragrafo su «Maria come guida spirituale del Bambino Gesù» dove sconfessa tanti pregiudizi circa il loro rapporto dimenticando il realismo dell'incarnazione:

«Gesù è stato invece veramente bambino e non ha fatto solo le viste di esserlo; sua madre, anzi proprio l'aspetto di sua madre, fu il primo specchio da cui imparò a vedere il mondo. [...] La divinità [di Gesù] si occultava nella sua umanità per compiere tutte le esperienze della vita umana che si venivano presentando via via che cresceva. E Maria era la madre infinitamente più disposta di qualunque altra a guidare la sua creatura a Dio».¹⁰

Certo Maria si distingueva dalle altre madri non solo perché adempiva

⁶ Ivi 129-130.

⁷ Ivi 130.

⁸ WILLAM F.M., *Vita di Maria la madre di Gesù*, Brescia 1944² (1^a ed. tedesca 1936).

⁹ DE FIORES S., *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1991³, 42.

¹⁰ WILLAM F.M., *Vita di Maria la madre di Gesù* 133-134.

in modo perfetto il suo compito materno, ma anche perché riconosceva in Gesù «il figlio stesso di Dio». Ciononostante, Maria e Giuseppe non si sottraevano al dovere di trasmettere a Gesù gli usi religiosi d'Israele:

«La Sacra Famiglia di Nazareth era una nuova formazione umana in mezzo all'umanità. Prendeva dalla tradizione le forme della preghiera e del servizio sacro».¹¹

Non superano le varie pagine che Willam dedica al soggiorno di Gesù a Nazareth altre vite di Maria, anche se intendono valorizzare gli usi palestinesi.¹² Roschini non va oltre quanto si può dire di una mamma colma di affetto nei riguardi del frutto del suo grembo, che è anche il Figlio di Dio:

«La Vergine santissima seguiva con occhi d'amore questo continuo sviluppo del suo divin Bambino per il quale – letteralmente – viveva. Poiché egli era il centro di tutte le sue occupazioni e preoccupazioni, in una dedizione sconfinata d'amore. Completamente assorta nel suo divin Figlio, Ella – al dire di san Giovanni Damasceno – “ignorava perfino quel che accadeva davanti alla sua porta”» (*Homil. 1 in Dormit. B.M.V.*, n. 6, PG 96, 709).

Uno dei momenti più singolari del crescente sviluppo del Verbo Incarnato dovette essere indubbiamente quello in cui incominciò a balbettare le sue prime parole e a pronunciare “Mamma mia!” “*Immi!*”. Il cuore di Maria, di quella singolarissima creatura, nel sentirsi chiamare col dolce nome di “Mamma” dal suo stesso Creatore, dovette addirittura liquefarsi d'amore nel petto».¹³

Non molto più in là procede Pier Carlo Landucci nel suo grosso volume *Maria nel vangelo*, dove riserva un paragrafo all'educazione, nel senso di «relazione educatrice materna e paterna col Figlio di Dio». L'autore si dibatte nell'affermare e nel negare subito dopo che si tratti di vera educazione, condizionato com'è da una concezione dell'incarnazione quasi rivestimento della divinità e non come vera situazione di kenosi. Landucci può ammettere un'educazione solo esterna,¹⁴ che rischia di non toccare la plasmazione dell'io di Cristo:

¹¹ *Ivi* 135.

¹² BEAUFAYS I., *La Vergine santissima nell'ambiente palestinese*, Alba 1939 (1ª ed. francese 1937); ROSCHINI G., *La vita di Maria*, Roma 1945; LANDUCCI P.C., *Maria santissima nel Vangelo*, Roma 1949²; NEUBERT E., *Vie de Marie*.

¹³ ROSCHINI G., *La vita di Maria*, Roma 1947, 211-212 (edizione minore).

¹⁴ La posizione di Landucci risulta ambigua, dibattuta com'è tra l'esigenza di un influsso interiore e la necessità di mantenere esterna l'educazione: «L'opera educatrice mira al cuore dei figli. Maria e Giuseppe, per quanto *estrinsecamente*, dovevano

«Non si deve pensare certo a una educazione interna dei costumi e del cuore tendente, come ogni vera educazione, a estirpare i vizi e a consolidare le virtù. Non ne aveva certo bisogno Gesù divinamente santo e – in tutto – perfettissimo. Era anzi Lui che, con i suoi esempi mirabili e le sue luminose e amorose parole, educava a sempre più alta perfezione i santissimi suoi genitori.

Tuttavia v'era l'elemento esterno dell'educazione – collegato con le note anche più intime e spirituali dell'anima – l'ordine cioè esteriore delle attività quotidiane, che dipendeva ed era regolato certamente da Giuseppe e Maria, a cui Gesù era «soggetto». E ciò costituiva, in qualche modo, l'attività educativa dei genitori verso il divino Figliolo.

Essa doveva andare dalle infime cose materiali come il muovere i primi passi, il vestirsi ecc., all'orario e ai compiti della giornata (incluso, a una certa età, l'aiuto al mestiere paterno) e perfino all'esercizio dei primi atti di culto proporzionati all'età, alle prime visite al tempio, ecc.».¹⁵

Nella stessa linea di accentuazione dell'umanità di Maria, ma con maggiore preparazione biblica, si muove P. Gaechter, che intitola la sua raccolta di studi mariani neotestamentari *Maria nella vita terrena*.¹⁶ A parte alcune ipotesi originali, come il trasferimento del Magnificat a dopo la nascita di Gesù, Paul Gaechter segue Willam nell'inquadrare i racconti evangelici nel contesto palestinese e insiste sulla ordinarietà della vita di Maria, che «visse in tutto come le sue compagne d'età e di sesso di Nazareth». Date le poche notizie circa le scuole per donne, Maria non dovette essere una persona istruita; al contrario fu caratterizzata dalla «*tapéinosis*» (Lc 1,48),¹⁷ che indica povertà, umiliazione e persecuzione; anzi la situazione creata dalla concezione verginale avrebbe posto Maria in un clima di solitudine e incomprensione da parte dell'ambiente, che Gaechter caratterizza psicologicamente come «depressione», da cui sarebbe liberata con la nascita di Gesù.

Dopo il Concilio Vaticano II, riprendendo il discorso sulla Theotokos, J. Galot precisa che «la maternità non consiste soltanto in un atto di generazione» ma «costituisce una relazione permanente da persona a persona». Ne consegue nel Figlio di Dio una relazione filiale in rapporto a Ma-

mirare al Cuore divino di Gesù» (LANDUCCI P.C., *Maria santissima nel Vangelo*, Roma 1954⁴, 219).

¹⁵ *Ivi* 218.

¹⁶ GAECHTER P., *Maria im Erdenleben. Neutestamentliche Marienstudien*, Innsbruck 1953.

¹⁷ Cf il celebre libretto di GELIN A., *Les pauvres de Yahvé*, Paris 1953.

ria sua madre (relazione *reale* e non di ragione come sosteneva s. Tommaso).¹⁸ Ne deriva un'altra conclusione: un'autentica maternità comporta, oltre il piano biologico, un «compito educativo» che è più importante della semplice generazione e rende Maria «colei che ha educato Dio». Galot aggiunge una parola chiarificatrice che supera ogni dubbio: non bisogna, cioè, seguire quei teologi che rimangono perplessi «di fronte a questa prospettiva di un influsso morale di Maria su colui che era Dio», perché questo rientra nello statuto dell'incarnazione.¹⁹

1.2. *Passaggio da madre a discepola*

In altra direzione si muove la nota monografia di F.M. Braun, *La Mère des fidèles. Essai de théologie johannique*, che pone in rilievo la missione trascendente del Messia e quindi l'esigenza per Maria di trasformarsi da madre educatrice in discepola del Figlio. Questo è il significato dell'insolita frase di Cristo rivolta alla madre: «Che c'è fra me e te, donna?» (Gv 2,4), che stabilisce tra loro un principio di separazione, una certa assenza di comunione. La frase di Gesù indica comunque un cambiamento di situazione avvenuto con il passaggio dalla vita nascosta, caratterizzata dall'obbedienza ai genitori (Lc 2,51), alla vita pubblica nella quale Gesù rivendica la sua indipendenza preannunciata nel ritrovamento nel tempio (Lc 2,49):

«È cominciata la vita pubblica di Gesù, durante la quale egli deve eseguire interamente ed esclusivamente gli ordini del Padre. Maria è invitata ad eclissarsi. Gesù le fa capire che i legami del sangue, per quanto stretti, sono come sospesi. La separazione richiesta non è tuttavia definitiva. Finirà quando l'Ora sarà venuta. Si discerne contemporaneamente una esigenza di sacrificio o di separazione e una promessa di crescita nell'unione

¹⁸ La negazione di una filiazione reale in Cristo in rapporto alla madre (*S.Th.*, III, q. 35, a. 5) si basa sul principio che «ogni relazione, che è detta di Dio, nell'ordine del tempo, non pone nulla in Dio, egli stesso eterno, secondo la realtà, ma soltanto secondo la ragione». J. Galot, al seguito di Scoto e di Suárez, si oppone alla dottrina tomista poiché «essere realmente il figlio di qualcuno significa avere, nei suoi riguardi filiazione reale» (GALOT J., *Maria, la donna nell'opera della salvezza*, Roma 1983, 102). Quindi egli scarta le due obiezioni offerte contro tale asserto (la sovrana indipendenza e l'immutabilità di Dio, ambedue neutralizzate da una relazione reale) in quanto con l'incarnazione il Verbo ha accettato la dipendenza dalla madre e la novità che essa comporta (cf *ivi* 102-103).

¹⁹ *Ivi* 106-107.

con il suo divin figlio».²⁰

Su questa legge di separazione si trovano d'accordo anche i sinottici, che mostrano Maria non già come una madre che esercita i suoi diritti materni, ma come una *discepola* di Cristo. Questi «si libera dalla stretta materna per dedicarsi alla sua vocazione messianica» e impartisce la lezione sulla «superiorità dei legami spirituali derivanti dalla fede obbediente alla Parola di Dio». Giovanni tuttavia supera i sinottici, poiché «è il solo ad informarci che una volta giunta l'Ora di Gesù, il figlio e la madre dovevano ritrovarsi in una nuova comunione».²¹

Contemporaneamente J.A. Jungmann e H. Rahner danno vita in Austria alla «teologia kerigmatica», la cui legge fondamentale non è l'elaborazione sistematica e razionale delle verità di fede, ma l'*annuncio* della salvezza, secondo il significato della parola *Kérigma*. Le verità, tra cui Maria, vanno collocate nella storia della salvezza programmata da Dio secondo un circolo che parte da lui e ritorna a lui.²² È necessario pertanto «incastonare il tema mariano nel quadro kerigmatico», ritornando ad un armonioso inquadramento del pensiero mariologico nel piano generale.²³ La teologia kerigmatica mette in guardia dalla tendenza di integrare il vangelo con «studi sui costumi sociali e domestici degli israeliti»: sussidi utilissimi, come quelli apportati da Willam nella *Vita di Maria*, ma rischiosi, in quanto scivolano in «una scienza di stile apocrifo» dando una «informazione biografico-episodica su Maria, che resta estranea alla storia della salvezza».²⁴

Sulla linea del discepolato si pongono alcuni mariologi²⁵ fino a ritenere se non primo principio di mariologia almeno come «paradigma, come principio ermeneutico normativo, che consenta di vedere i dati della tradizione sotto un aspetto unitario».²⁶

²⁰ BRAUN F.M., *La Mère des fidèles. Essai de théologie johannique*, Tournai-Paris 1954², 57-58.

²¹ *Ivi* 62.

²² Cf RAHNER H., *Teologia e Kerigma*, Brescia 1958, 23.

²³ JUNGSMANN A., *La predicazione alla luce del Vangelo*, Roma 1965, 153 (ripren-
de i temi di un libro pubblicato nel 1936).

²⁴ *Ivi* 144, 148-150.

²⁵ Cf BEARSLEY P.J., *Mary the Perfect Disciple: a Paradigm for Mariology*, in *Theological Studies* 41 (1980) 461-504; ESPINEL J.L., *María como discípula responsable y fiel en el evangelio de S. Lucas*, in *La figura de María. Primer simposio de teología y evangelización*, Salamanca 1985, 185-192.

²⁶ BEINERT W., *Maria/mariologia*, in EICHER P. (ed.), *Enciclopedia teologica*, Brescia, Queriniana, 1990², 538-539.

Cettina Militello, per esempio, dedica un capitoletto della sua Mariologia alla «Discepola del Signore», dove, partendo dalla *Redemptoris Mater* che chiama Maria «in un certo senso, la prima “discepola” di suo Figlio» (RM 20), s’interroga sulla testimonianza neotestamentaria. E vi trova non la parola *mathetes*, ma *doulé* che contiene analogo «atteggiamento di ascolto e di adesione al suo Signore». ²⁷

Dal canto suo García Paredes studia la stessa espressione di «prima discepola» facendo il punto della situazione:

«Parlare di Maria come della perfetta seguace e discepola di Gesù può risultare strano per quanti, secondo la tradizione teologica, sono abituati a comprendere il rapporto tra Maria e Gesù in base alla chiave della *maternità*. Si dice tradizionalmente che il *principio fondamentale* della mariologia è la maternità divina, in cui si condensa e da cui deriva tutto ciò che si può teologicamente dire su Maria. Tuttavia, sulla base dei più recenti studi esegetici sulla figura di Maria nel NT, alcuni teologi propongono come paradigma più attuale della mariologia il suo essere “discepola perfetta”». ²⁸

Dopo aver distinto due forme di discepolato, quello diremmo *residenziale* e quello *itinerante*, ²⁹ García Paredes precisa la posizione di Maria: «Maria può essere chiamata “discepola” di Gesù nel primo significato che abbiamo indicato. Non ha seguito letteralmente Gesù come discepola né ci risulta che Gesù glielo avesse chiesto. Piuttosto, faceva parte del gruppo dei discepoli “domestici”, quelli cioè che rimanevano a casa loro e lì aspettavano e proclamavano il regno di Dio tra i propri vicini». ³⁰

García Paredes prosegue analizzando la sequela di Gesù da parte di sua madre, compresa l’esperienza pasquale.

È chiaro che in questi autori la dimensione discepolare di Maria si abina alla sua testimonianza evangelizzatrice implicata dal seguire Gesù.

2. Maria madre educatrice e mistagoga del popolo cristiano

Mentre nei riguardi di Cristo il compito educativo di Maria incontra

²⁷ MILITELLO C., *Mariologia*, Casale Monferrato 1991, 93-100.

²⁸ GARCÍA PAREDES J.C.R., *Maria nella comunità del regno. Sintesi di mariologia*, Città del Vaticano 1997, 178.

²⁹ È la distinzione che fa LEONARDI G., *Quattro componenti principali nell’orditura letteraria e narrativa di Luca*, in *Credere oggi* 20 (2000) 119-120, 52-55.

³⁰ GARCÍA PAREDES, *Maria nella comunità del regno* 184.

perplexità ed esige precisazioni, non si avvertono remore nell'affermare che ella è madre educatrice dei cristiani. In un secondo momento l'educazione si trasforma in mistagogia.

2.1. Maria educatrice della Chiesa

2.1.1. Maria e la formazione spirituale dei fedeli

È un tema che possiamo definire classico nella tradizione cristiana quando si occupa della maternità spirituale di Maria. Ad esempio, per s. Luigi Maria da Montfort († 1716) il compito della Vergine consiste nel condurre ad una trasformazione in Cristo e ad una vita pericoretica con lui. Tutta la collaborazione di Maria con lo Spirito tende infatti alla più intima, crescente e perseverante comunione con Cristo: «Tocca a Maria generare noi in Gesù Cristo e Gesù Cristo in noi fino alla perfezione ed alla pienezza della sua età».³¹

Per il santo identificarsi con Maria modello di perfezione, conduce ad essere trasformati in Gesù Cristo per vivere mediante lui, con lui, in lui e per lui. Tale «trasformazione di se stesso in Gesù Cristo»,³² si attua per mezzo di una totale disponibilità a Maria «forma Dei».³³

Nel nostro secolo, Severino M. Ragazzini pubblica un grosso volume, tipico della sensibilità pre-conciliare: *Maria vita dell'anima. Itinerario mariano alla ss. Trinità*, in cui non manca di sviluppare il tema «La Madonna, maestra di contemplazione, è la formatrice dei mistici», mentre dedica tutta la seconda parte a «Il lavoro della Madonna nella mia vita» sia ascetica che mistica.³⁴

La tematica è presente in ogni trattato di spiritualità e nei manuali o studi di mariologia che trattano della maternità spirituale di Maria. Non manca chi, come Raimondo Spiazzi, esamina la presenza di Maria nell'itinerario sacramentale del cristiano:

«la Madonna, quasi in cura d'anime, una a una le genera, le alleva, le

³¹ S. LUIGI MARIA DA MONTFORT, *L'amore dell'eterna Sapienza*, n. 214, in *Id.*, *Opere I. Scritti spirituali*, Roma 1990²; cf *Id.*, *Trattato della vera devozione a Maria* n. 20,37,61,212, in *l.c.*

³² *Ivi* n. 119.

³³ *Ivi* n. 219; *Id.*, *Il segreto di Maria* n. 16, in *l.c.*

³⁴ Cf RAGAZZINI S.M., *Maria vita dell'anima. Itinerario mariano alla ss. Trinità*, Roma 1960, XL-688, rispettivamente a p. 121-206 e 259-667.

educa, servendosi soprattutto dei Sacramenti, a cui le attira, per cui opera, in cui le assiste. [...] La Madonna si trova a ogni tappa e a ogni svolta, ci segue su ogni via, ci ottiene e ci agevola tutto lo sviluppo della vita soprannaturale».³⁵

Senza entrare nelle varie fasi dell'itinerario spirituale dei cristiani, il cap. VIII della *Lumen gentium* (1964) contiene un denso testo dove precisa che «alla rigenerazione e formazione dei fedeli ella [Maria] coopera con amore di madre» (LG 63). Il riferimento della maternità di Maria al battesimo e allo sviluppo susseguente della vita divina dei cristiani è evidente, per cui J. Galot può commentare:

«La maternità universale di Maria deve perciò essere intesa in tutta la sua portata: non solamente un amore materno, che potrebbe collocare questa maternità sul piano degli affetti, ma un'opera di generazione e di educazione, che è l'opera propria della madre».³⁶

Verso una dimensione sociale dell'educazione ha orientato Paolo VI con la proclamazione di Maria «Mater ecclesiae» il 21 novembre 1964,³⁷ quando ha inteso superare la discussione conciliare mediante un atto personale, che precisasse il senso del titolo e i suoi fondamenti teologici e lo conducesse ad un contenuto pacificamente accettato nella Chiesa. Il Papa evita di entrare direttamente nel dibattito conciliare, ma ne esautora le obiezioni interpretando il titolo di *Mater Ecclesiae*, al di là delle precisazioni giuridiche e istituzionali, nella linea della «funzione materna che la Vergine esercita sul popolo cristiano». In tal modo il titolo viene ricondotto all'alveo conciliare della maternità di Maria nell'ordine della grazia (LG 61-62), «non è nuovo» per l'occidente, ma neppure è lontano dal sentire cristiano orientale, in quanto si basa sulla divina maternità.³⁸

Tra i teologi che hanno studiato la *Mater Ecclesiae* si distingue ancora J. Galot che evidenzia la dimensione comunitaria e la promozione del-

³⁵ SPIAZZI R., *La Madonna nella vita cristiana*, Roma 1952, 318. Cf BANDERA A., *María en la acción sacramental y en la vida cristiana*, in *EstMar* 50 (1985) 139-166; ID., *La Virgen María y los sacramentos*, Madrid 1987.

³⁶ GALOT J., *Maria, tipo e modello della Chiesa*, in BARAÚNA G. (ed.), *La Chiesa del Vaticano II*, Firenze 1965, 1160.

³⁷ PAOLO VI, *Discorso di chiusura della terza sessione del concilio Vaticano II*, 21.11.1964. Per tutta la discussione conciliare cf CASASNOVAS R., *El título "Madre de la Iglesia" en los textos y en las Actas del Vaticano II*, in *Ephemerides Mariologicae* 32 (1982) 243; RIVERA A., *Bibliografía sobre María, Madre de la Iglesia*, ivi, 265-271; BESUTTI G.M., *Le titre "Mère de l'Eglise" et Vatican II*, in *Cahiers marials* 22 (1987) 214-226.

³⁸ Cf DE FIORES S., *Maria nella teologia contemporanea* 172-174.

l'unità insite nel titolo:

«Il titolo di “Madre della Chiesa” attira l'attenzione sull'apertura comunitaria della maternità di Maria [...]. Maria è la Madre di tutta la comunità cristiana. La sua sollecitudine materna si estende allo sviluppo dell'insieme della Chiesa, e in funzione di questo insieme tocca la vita personale di ogni cristiano [...]. In qualità di Madre della Chiesa, Maria è destinata più specialmente a contribuire all'unità della comunità. Ella è “madre dell'unità” (cf Agostino, *Sermo* 192,2, PL 38,1013)».³⁹

Questa prospettiva estrae l'opera educativa dall'impostazione individualistica che considera il fedele in se stesso senza inserirlo nella comunità ecclesiale. Maria infatti esercita un influsso materno sulla formazione, sulla vita e sullo sviluppo della Chiesa stessa.

Sempre in prospettiva di formazione spirituale, anche se espressa con linguaggio educativo, va collocato il libro di Francesco Franzì dal titolo *Maria educatrice della Chiesa* (1968). È un commento all'esortazione apostolica *Signum magnum* (= SM) che Paolo VI ha pubblicato in occasione del suo pellegrinaggio a Fatima (13 maggio 1967). L'epiteto «educatrice» non si trova formalmente nel documento, ma il commentatore lo legge nel n. 8 che parla della collaborazione della Madre della Chiesa allo «sviluppo della vita divina della grazia», non solo con l'intercessione ma pure con «un altro influsso: quello dell'esempio». In realtà Paolo VI ricorre alla parola «educazione» due numeri prima presentando Maria come «modello di virtù davanti a tutta la comunità degli eletti»:

«Come, infatti, ogni madre umana non può limitare il suo compito alla generazione di un nuovo uomo, ma deve estenderlo alle funzioni del nutrimento e dell'educazione della prole, così si comporta la beata Vergine Maria» (SM 6).

Franzi può applicare a Maria le tre funzioni della maternità: «la generazione, la nutrizione, l'educazione» e spiega questo ultimo termine:

«Con il termine “educazione” invece possiamo intendere l'opera con cui Maria suscita e sostiene il nostro impegno ascetico di progresso nella virtù; impegno che Maria promuove, in reale funzione educatrice anche con l'esempio e il fascino delle sue virtù».⁴⁰

Poiché Maria è consapevole del fine da raggiungere, che è la forma-

³⁹ GALOT J., *Théologie du titre “Mère de l'Eglise”*, in *Ephemerides Mariologicae* 32 (1982) 168-169.

⁴⁰ FRANZI F., *Maria educatrice della Chiesa. Commento all'esortazione apostolica “Signum magnum”*, Salone-Roma 1968, 70.

zione di Cristo in noi, ella vuol compiere «opera di piena educazione», che si può chiamare «una vera *soprannaturale pedagogia materna*».⁴¹

Invece sul piano più specifico dell'educazione sono da segnalare alcuni contributi in triplice direzione: quelli marianisti ispirati al beato Guglielmo Chaminade († 1850), quelli di matrice salesiana che s'ispirano al carisma di s. Giovanni Bosco († 1888) e quelli del Movimento internazionale di Schönstatt fondato da p. Peter Josef Kentenich († 1965).

2.1.2. *Maria e l'educatore cristiano*

Nel 1960 il marianista Émile Neubert pubblica il libro *Marie et l'éducateur chrétien*, che esce in traduzione italiana l'anno seguente.⁴² Dopo aver richiamato l'importanza dell'educazione e il suo fine proprio e immediato che consiste nel «cooperare con la grazia divina nel formare il vero e perfetto cristiano», l'autore si basa sulla mediazione di Maria e più ancora sulla sua maternità nei nostri riguardi per stabilire che Maria è «nostra educatrice». Certamente Gesù Cristo è il nostro unico maestro (Mt 23,8), ma egli ha voluto associare sua Madre nell'opera della redenzione. Considerata la precedenza dell'ordine della redenzione su quello naturale, Neubert può concludere con espressioni dal sapore massimalistico:

«Maria è dunque la prima educatrice. L'educatrice di Gesù, Dio incarnato, e di Gesù in noi. L'educatrice suprema, poiché la sua attività è in rapporto alla vita divina, fine della vita naturale. Ella è la ragione d'essere degli altri educatori, perché, senza Gesù e la Madre di lui, non ci sarebbero delle creature umane da educare. È infine la Maestra di tutti gli altri, poiché tutti devono orientare la loro attività in vista della sua».⁴³

In pratica si tratta di compiere per noi ciò che Maria ha fatto nei riguardi di suo Figlio. Come lei «non si è limitata a dare la vita al Signore: l'ha nutrito ed educato; gli ha comunicato ciò che aveva di più profondo in lei; lo ha iniziato [...] alla vita degli uomini e alle tradizioni del suo

⁴¹ *Ivi* 79.

⁴² NEUBERT E., *Marie et l'éducateur chrétien*, Paris 1960; *Maria e l'educatore cristiano*, Milano 1961. L'autore è noto per un altro volumetto di spiritualità, che ha conosciuto molto successo (oltre 10 edizioni in francese e almeno 8 in italiano): *Mon idéal Jésus Fils de Marie*.

⁴³ *Maria e l'educatore cristiano* 22.

popolo». ⁴⁴ Così analogamente ella agisce con noi educandoci per tutta la vita, potendo dire con maggiore verità di Paolo: «Figlioli miei, io vi porto nuovamente in seno, finché sia formato Cristo in voi» (Gal 4,19). ⁴⁵ Gli educatori cristiani devono pertanto collaborare a questa missione educatrice della Vergine, fino a considerarsi «gli ausiliari di Maria in questa opera divina». ⁴⁶

2.1.3. Maria e l'educazione salesiana dei giovani

Ben più consistente della produzione marianista è quella salesiana, che si rivela attenta da una parte a restare fedele all'ispirazione di s. Giovanni Bosco e dall'altra ad aprirsi alle acquisizioni pedagogiche ed ecclesiali dei nuovi tempi.

Si è notato che la vita di don Bosco, iniziando dai sogni premonitori che costellano la sua infanzia, ⁴⁷ si svolge con un vivo senso della presenza materna, attiva ed esemplare di Maria. ⁴⁸ È una presenza qualificata dalla sua missione di Madre della Chiesa, ⁴⁹ Immacolata e Ausiliatrice dei cristiani.

Gli studiosi salesiani percepiscono l'evoluzione di don Bosco circa i titoli che rivolge a Maria e con cui la invoca. In un primo periodo, nell'epoca dei sogni iniziando dall'età di nove anni, Maria si rivela al santo come la «buona Pastora dei giovani». Nel secondo periodo, al tempo delle fondazioni, sotto l'influsso dell'attualità ecclesiale che promuoveva il dogma dell'Immacolata concezione (1854), è proprio l'Immacolata a polarizzare la devozione di don Bosco. Infine, negli ultimi 25 anni della sua

⁴⁴ Ivi 16.

⁴⁵ Ivi 17.

⁴⁶ Ivi 23.

⁴⁷ Cf LEMOYNE G.B., *Memorie biografiche di don Giovanni Bosco*, I, S. Benigno Canavese, Scuola Tipografica Libreria Salesiana 1898, 126.

⁴⁸ Cf VAN LUYN A., *Maria nel carisma salesiano. Studio sulle Costituzioni della società di san Francesco di Sales*, Roma, LAS 1987.

⁴⁹ «Un'esperienza di diciotto secoli ci fa vedere in modo luminosissimo che Maria ha continuato dal cielo e col più gran successo la missione di madre della Chiesa ed ausiliatrice dei cristiani che aveva incominciato sulla terra» (BOSCO G., *Maraviglie della Madre di Dio invocata sotto il titolo di Maria Ausiliatrice*, in *Opere edite* 20 [1868] 237). Qui don Bosco anticipa di un secolo il titolo di *Madre della Chiesa* che sarà proclamato da Paolo VI alla fine della terza sessione del Concilio Vaticano II (21 novembre 1964). Egli intende il titolo sulla linea della dichiarazione di Cristo dall'alto della croce che rivela Maria come madre dei suoi discepoli amati.

vita, a partire dagli anni 1860-61 e soprattutto dal 1862, don Bosco si fa «più attento ed interessato al titolo di *Auxilium christianorum*»⁵⁰ e ne fa una scelta definitiva. Hanno influito in questo vari fattori, tra cui le apparizioni di Maria Ausiliatrice nei pressi di Spoleto e la situazione difficile del Papa nello Stato pontificio.⁵¹

Dinanzi a questa figura attiva di Maria, scaturisce una devozione essenzialmente *filiale, ispirata all'Immacolata* e orientata a un *dinamismo apostolico ed educativo*. In tale contesto si colloca la fondazione delle Figlie di Maria Ausiliatrice (5 agosto 1872) considerate come «il monumento vivo della gratitudine di don Bosco alla Gran Madre di Dio, invocata sotto il titolo di Aiuto dei cristiani». Le Figlie di Maria Ausiliatrice devono essere segno, icona, diafania della materna sollecitudine di Maria per il popolo di Dio, in particolare per don Bosco e per le sue opere.⁵² È la confessione della debolezza umana lasciata a se stessa e dell'impossibilità dell'autosalvezza (don Bosco non ha fatto niente, ma in tutto è debitore a Maria), ma insieme della necessaria *cooperazione* nel campo della salvezza e dell'apostolato educativo.

In questa opera educativa la famiglia salesiana si richiama all'esperienza di don Bosco e al suo famoso trattatello sul *Sistema preventivo* (1877). A nessuno sfugge l'analogia tra l'azione di Dio, che preserva l'Immacolata dal peccato originale, e ciò che compie l'educatore nei riguardi dei giovani mediante un'assidua presenza. Nel caso dell'immacolata concezione di Maria, Gesù si mostra perfettissimo mediatore, come ha mostrato Duns Scoto.⁵³ Similmente nel *Sistema preventivo* l'educatore raggiunge il massimo traguardo della sua azione, come prova don Bosco con i fatti. Non si sa se il santo abbia pensato a questo rapporto, ma è oggettivamente vero che nel mistero dell'immacolata concezione di Maria «è racchiusa la più alta realizzazione del *Sistema preventivo* di Dio».⁵⁴

⁵⁰ BROCARDO P., *Maria Ausiliatrice: la Madonna di don Bosco*, in PEDRINI A. (ed.), *La Madonna dei tempi difficili*, Roma 1980, 103.

⁵¹ Cf *ivi* 104-106.

⁵² Cf DALCERRI L., *Monumento vivo della gratitudine di don Bosco a Maria ss. Aiuto dei cristiani*, Roma 1984³, 9; KO HA FONG M., "Monumento vivo di riconoscenza" a Maria e come Maria, in MANELLO M.P. (ed.), *Madre ed educatrice. Contributi sull'identità mariana dell'istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Roma 1988, 76-77.

⁵³ Cf il testo di Duns Scoto sul «perfettissimo mediatore» nei riguardi dell'Immacolata, in ZAVALLONI R. - MARIANI E., *La dottrina mariologica di Giovanni Duns Scoto*, Roma, Edizioni Antonianum 1987, 181-182.

⁵⁴ VALENTINI E., *L'Immacolata nella missione educativa di san G. Bosco*, in AC-

Nel Simposio mariano salesiano d'Europa (1979), i cui atti abbiamo già citato, tre autori si pongono in modo esplicito la questione dello «stile di vita apostolica [...] ispirato al salesiano dalla sua coscienza della presenza di Maria Ausiliatrice nella sua vita».⁵⁵

Il primo è Joseph Aubry, che dopo avere studiato il posto di Maria nella vita del fondatore, stabilisce alcuni principi di ordine spirituale-operativo che spiegano il senso della «cooperazione» del salesiano di oggi. È un valido tentativo di approfondire teologicamente una categoria dove i salesiani, caratterizzati da lavoro instancabile, si ritrovano:

«1. Il salesiano coopera con Dio al suo progetto di salvezza, specialmente a favore dei giovani. [...] 2. Il salesiano si centra su Cristo “operatore del Padre” per partecipare alla sua carità pastorale. [...] 3. Il salesiano coopera con Dio in Cristo, “aiutato” da Maria dentro la Chiesa, l’una e l’altra maternamente cooperatrici di Dio in Cristo».⁵⁶

Viene poi Carlo Colli a introdurre nel cuore dell’educazione trattando della *Ispirazione mariana del sistema preventivo*, «un tema di vitale importanza per la congregazione». L’autore non scende ad un’analisi del piccolo trattato di don Bosco, perché assume il sistema preventivo «in senso ampio e comprensivo e non solo in prospettiva pedagogica». Il discorso si allarga al sorgere e consolidarsi della «complessa realtà pedagogico-spirituale-pastorale» che Maria ha ispirato. Colpisce l’esperienza di Maria da parte del Fondatore come «guida preveniente» che anticipa nei sogni le finalità e i modi di realizzazione delle opere. Dal n. 65 della LG, Colli trae la conclusione:

«se tutti coloro che in seno alla Chiesa si consacrano alla rigenerazio-

CADEMIA MARIANA SALESIANA, *L’Immacolata Ausiliatrice*, Torino 1955, 83. L’autore prosegue, attingendo le due citazioni da *Le glorie di Maria*: «Iddio, infatti, attua con tutte le sue creature, e segnatamente coi suoi santi, il Sistema Preventivo, con l’insieme delle grazie prevenienti, ma in Maria SS. Immacolata realizzò il suo capolavoro, anticipando gli effetti della Sua redenzione. «*Duplex est enim redimendi modus, dice Sant’Agostino [Pseudo], unus redimendo lapsum, alter redimendo non lapsum, ne cadat*». Ed evidentemente il modo più nobile è il secondo, come dice Sant’Antonino di Firenze: «*Nobilius redimitur cui provicietur ne cadat, quam ut lapsus erigatur*» (l.c.).

⁵⁵ AUBRY J., *Apostoli salesiani con Maria*, in PEDRINI A. (ed.), *La Madonna dei tempi difficili*, 135.

⁵⁶ *Ivi* 141-143. Altre caratteristiche entrano nello stile di vita salesiano: 1. Una umiltà e uno zelo di servo davanti a Dio; 2. Una tenerezza di madre verso i giovani; 3. Un coraggio di combattente nelle difficoltà; 4. Una speranza di futuro abitante del cielo (*ivi* 146-150).

ne dei fratelli devono imitare l'amore materno di Maria, quanto più lo dovevano coloro che Dio suscitava per la rigenerazione dei più piccoli, dei più poveri, dei più abbandonati dei suoi figli, con un metodo educativo che ha per fondamento una carità che si traduce in amorevolezza».⁵⁷

Con taglio non storico ma teoretico si presenta lo studio di Maria Marchi, che affronta direttamente il tema della «presenza di Maria Ausiliatrice nell'azione pedagogica dell'istituto delle F.M.A.». L'autrice sottolinea una *tesi*, cioè il fatto del ruolo attivo e attuale di Maria nell'educazione dell'umanità, implicato nel fatto della maternità di lei nei riguardi di Gesù e dei cristiani:

«Nell'educazione cristiana dell'umanità, nel travaglio dei secoli entro il quale lavora lo Spirito per la creazione della Chiesa, cioè della nuova umanità, dell'umanità redenta, dell'umanità cristiana resa figlia nel Figlio, Maria ha un posto innegabile e imprescindibile».⁵⁸

Molto interessante risulta l'*ipotesi* che Marchi intende lanciare, sulla base dell'assenza di studi specifici al riguardo: «È, a mio modo di vedere, possibile costruire una "pedagogia mariana" in senso stretto, intesa secondo canoni epistemologici adeguati e corretti, come punto di convergenza di un rigoroso discorso teologico (mariologico) e di un altrettanto rigoroso discorso pedagogico: un capitolo nuovo, se si vuole, della mariologia; e un capitolo nuovo della teologia dell'educazione (disciplina formalmente pedagogica) intitolato "Maria nell'educazione (cristiana)"».⁵⁹

L'autrice prosegue spiegando i termini della proposta, che dovrà costituire un capitolo del trattato di mariologia e consisterà nell'«enucleare e sviluppare tutte le implicanze contenute nella rilevanza antropologica della figura di Maria». A questo scopo è necessario «collocarsi in un contesto pedagogico che vede l'educazione come un processo di personalizzazione», cioè di «risveglio dei poteri spirituali, che culminano nell'intelligenza critica, nella libertà decisionale, nella comunionalità d'amore». La presenza e l'azione di Maria nel processo educativo si modula secondo le classiche cause (efficiente, esemplare e finale); in termini più attuali:

«Maria educa, cioè "personalizza", perché realizza in sé una personalità compiuta sia dal punto di vista umano, sia dal punto di vista teologale.

⁵⁷ COLLI C., *Ispirazione mariana del sistema preventivo*, in PEDRINI A. (ed.), *La Madonna dei tempi difficili* 168.

⁵⁸ MARCHI M., *Il ruolo di Maria nell'azione educativa dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, in PEDRINI A. (ed.), *La Madonna dei tempi difficili* 191.

⁵⁹ *Ivi* 196.

[...] Maria, infatti, rispetto all'itinerario educativo, non costituisce soltanto il modello finale, ma l'indicazione della via e insieme l'aiuto a percorrerla: nessuno come lei – persona umana (e solo umana) totalmente cristiana – l'ha percorsa interamente».⁶⁰

Nel 1988 Maria Marchi ripubblica il suo saggio con la stessa tesi e la medesima ipotesi, segno forse che le sue sagge proposte devono ancora essere prese in considerazione e tradotte in atto. In realtà il pregevole volume di M.P. MANELLO (ed.), *Madre ed educatrice. Contributi sull'identità mariana dell'istituto delle Figlie di Maria ausiliatrice*, Roma 1988, non raccoglie l'interpellanza, ma precisa la dimensione mariana delle F.M.A. dal punto di vista storico, giuridico, teologico, mariologico e catechetico.⁶¹ Colgo una citazione interessante circa il metodo educativo salesiano implicante il riferimento a Maria:

«[La nostra missione] implica il dono della “predilezione” per le giovani e ci impegna a farci per loro, alla scuola di Maria, segno e mediazione della carità di Cristo Buon Pastore, attraverso un progetto cristiano di educazione integrale nello stile del Sistema preventivo».⁶²

2.1.4. Azione educativa di Maria secondo p. Kentenich

Il fondatore del Movimento internazionale di Schönstatt, oltre a sperimentare nella sua formazione in modo immediato ed esclusivo «l'influsso educativo di Nostra Signora», elabora il progetto della formazione dell'uomo nuovo nella comunità nuova sotto la guida di Maria.⁶³

P. Kentenich è cosciente che «il fine ultimo della nostra congregazione non è Maria, ma il Redentore», ma è convinto pure che non possiamo trovare «migliore guida di lei, la Madre di Cristo e sua comprovata educatrice».⁶⁴ Il fondamento della sua presenza educatrice nella vita dei cristia-

⁶⁰ *Ivi* 209.212.

⁶¹ Si tratta dei saggi rispettivamente di DELEIDI A., CAVAGLIA P., HA FONG KO M., FARINA M., MANELLO M.P., in MANELLO M.P. (ed.), *Madre ed educatrice. Contributi sull'identità mariana dell'istituto delle Figlie di Maria ausiliatrice*, Roma, 1988.

⁶² *Costituzioni dell'istituto delle F.M.A.* (1982), art. 63.

⁶³ Cf la tesi per il diploma in Mariologia presso la Facoltà Teologica Marianum: LÚBIA BONFANTE, *A Ação educativa de Maria no itinerário da vida cristã, segundo Pe. José Kentenich*, Roma 1993-94.

⁶⁴ Conferenza per la fondazione della Congregazione Mariana, in *Documentos de Schönstatt*, 35, nn. 9-10.

ni è la posizione di Madre della cristianità, secondo la decisiva dichiarazione di Cristo crocifisso:

«La parola “Ecce Mater tua!” è una delle più consolanti proferite da Gesù nella sua vita [...]. L’esclamazione di Gesù crocifisso risuona quasi come una nuova rivelazione [...]. Maria non è soltanto Madre di Dio, ma anche, nel pieno senso della parola, Madre della cristianità. Sottolineo, nel pieno senso della parola. Ella non è nostra madre solo per il fatto di amarci, come fa qualsiasi madre. No. Dobbiamo a lei, come nostra madre vera e reale, la concezione della vita nel regno della grazia».⁶⁵

Non è difficile attribuire a Maria il triplice compito della madre terrena: generare la vita, alimentarla, educarla. In realtà «essere madre significa essere educatrice in tutti i sensi». E p. Kentenich attribuisce a Maria le doti pedagogiche fondamentali che troviamo in ogni vero educatore: «geniale attitudine fondamentale pedagogica», cioè la forza creatrice dell’amore e profonda coscienza di responsabilità, «sapere ampio e sicuro e profondo influsso».⁶⁶

Maria conosce le leggi dell’educazione e sa adattarsi al ritmo degli educandi, stimolandoci tuttavia «a impegnarci senza riserve, come strumenti, per mezzo dell’Alleanza d’amore e a lasciarci trasformare in *Alter Christus* o *Altera Maria*».⁶⁷ Vincolati a lei da questa alleanza d’amore che deriva dal battesimo, si riceve da Maria una capacità di esperienza filiale del Padre, un’apertura esemplare al piano divino, una costante ricettività dei valori come l’allontanamento dal peccato e l’imitazione della vita immacolata. Questa trasmissione pedagogica è resa possibile dal fatto che Maria, secondo l’intuizione prolettica di p. Kentenich, è una sintesi vivente del mistero cristiano:

«Con ragione noi la denominiamo come un compendio plastico di dogmatica, di morale e di ascetica. In lei tutto il catechismo prende forma e figura. Ella è, da secoli, per il popolo cattolico, un esempio illustrativo delle differenti verità del catechismo».⁶⁸

P. Kentenich ammonisce di non fomentare «l’antagonismo tra il liturgico e il mariano», perché ambedue le correnti provengono dal medesimo Spirito e «la meta dell’educazione mariana è esattamente la stessa del-

⁶⁵ KENTENICH J., *Maria Mãe e Educadora. Uma mariologia aplicada*, Santa Maria 1954, 31, 35, 117.

⁶⁶ ID., *La Madre di Dio, nostra Educatrice* (1952), inedito.

⁶⁷ ID., *Maria Mãe e Educadora* 155.

⁶⁸ ID., *Marianische Werkzeugsfrömmigkeit* 188.

l'educazione liturgica»:

«Qual è l'idea direttiva dell'educazione liturgica? *Per Christum ad Patrem in Spiritu Sancto*. [...] Fermiamoci sull'atteggiamento di Maria! Essa ci si presenta come il perfetto ideale della Chiesa. Il suo atteggiamento è quello della Chiesa: *Per Christum ad Patrem in Spiritu Sancto*! Maria è il tipo eccelso della Chiesa; è una Chiesa in se stessa».⁶⁹

2.2. Maria mistagoga del popolo di Dio

Preceduta dall'uso che ne fanno alcuni autori nel XX secolo, fa progressivamente il suo ingresso nella liturgia, teologia, spiritualità e mariologia... una parola antica densa di significato: *mistagogia*. Essa indica etimologicamente *l'iniziazione ai misteri* (*aghein* = condurre, *mystês* = iniziato) ed evoca il prendere uno per mano per condurlo a comprendere e vivere i misteri.

Il termine *mistagogia* entra ufficialmente nel 1972 nell'*Ordo initiationis christianae adultorum* (OICA) nel senso del periodo pasquale dei cinquanta giorni dedicato all'esperienza cristiana dei battezzati: *tempus mystagogiae neophitorum* (n. 37).⁷⁰ Si introduce quindi la mistagogia nella spiritualità, approfondendone il significato a partire all'AT fino all'uso fatto dai Padri nella catechesi.⁷¹ In campo mariologico pare che il primo uso del termine compaia nel *Nuovo Dizionario di Mariologia* (1985), dove tra i compiti e le mete della mariologia si colloca «l'intenzione mistagogica» che propone Maria «come efficace suscitatrice di esperienza di Dio e di fedeltà agli impegni cristiani»:

«Lungi dal fermarsi ad una fredda esposizione del culto verso Maria, la mariologia del futuro dovrà allenarsi in direzione formativa ed esperienziale. Diventerà cioè una vera mistagogia, insegnando come Maria sia una via collaudata di introduzione nei misteri salvifici. Colei che “riunisce per così dire e riverbera i massimi dati della fede” (LG 65) chiama i fedeli a vivere la vita filiale, l'unione con Cristo, la docilità allo Spirito.

⁶⁹ ID., *Educacion mariana para el hombre de hoy*, Buenos Aires 1990, 117 (ed. or. ted. 1934).

⁷⁰ Cf TRIACCA A.M. - PISTOIA A. (ed.), *Mystagogie: pensée liturgique d'aujourd'hui et liturgie ancienne*, Roma 1993.

⁷¹ Cf FEDERICI T., *La mistagogia della Chiesa. Ricerca spirituale*, in ANCILLI E. (ed.), *Mistagogia e direzione spirituale*, Roma-Milano 1985, 163-245. Cf, prima di lui, RUIZ F. S., *Mistica e mistagogia*, in AA.VV., *Vita cristiana ed esperienza mistica*, Roma 1982, 277-296.

Bisogna mostrare il modo concreto di realizzare con Maria l'itinerario spirituale delle comunità e dei singoli cristiani». ⁷²

Due anni dopo, Sergio Gaspari dedica un capitolo del suo libro alla «funzione mistagogica di Maria», in cui mostra come la Theotokos rivela il mistero di Cristo, ne fa memoriale nella Chiesa, è segno di certezza per il futuro e rende attuale l'incarnazione. ⁷³

Nella tesi di licenza in teologia con specializzazione in mariologia, sostenuta alla Facoltà teologica Marianum nel 1998, dal titolo *La présence mystagogique de Marie dans l'Eglise*, il marista africano Yao Kouassi Kan introduce al passaggio dall'educazione alla mistagogia. Egli parte dall'esperienza di animatore di catecumenato in Costa d'Avorio e ha di fronte giovani adulti ma «habillés avec des vêtements d'enfant», ⁷⁴ nel senso di cristiani non sufficientemente nutriti e saldi nella fede. Essi hanno bisogno non di vuoto attivismo, ma di consolidamento del proprio essere cristiano mediante un cammino mistagogico. A tale scopo è indirizzata la ricerca.

Innanzitutto Kouassi traccia un'ampia e precisa panoramica sul termine *mistagogia* che è di origine ellenistica e non si trova nella Bibbia, sebbene la realtà vi sia presente, per esempio quando il Deuteronomio rilegge e rivive l'esodo pasquale in contesto di festa comunitaria. La pastorale della Chiesa antica risulta unicamente mistagogica (Federici), anzi per Ambrogio la mistagogia è un modo di fare teologia liturgica (Mazza). Le *Catechesi mistagogiche* di Cirillo di Gerusalemme vertono sul cammino sacramentale che ingloba il mistero del battesimo, la crismazione e la celebrazione eucaristica. Il primo richiamo a Maria si trova nell'omelia pasquale di Melitone (II secolo). Nel nostro tempo si assiste ad una riscoperta della mistagogia per merito di antesignani come R. Guardini, K. Rahner, A. Schreiber Milton... per cui è possibile stabilire la «funzione mistagogica della Chiesa» (II cap.).

⁷² DE FIORES S., *Mariologia/Marialogia*, in DE FIORES S. - MEO S. (a cura di), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Cinisello Balsamo (MI), Paoline 1985, 913. Riprendo la tematica nel 1998 affermando che Maria è «una mistagoga che ci introduce nel mistero della comunione d'amore con le singole persone della Trinità» (*Maria nella vita secondo lo Spirito*, Casale Monferrato 1998, 190). Nel 2001 giungo a discernere nella tradizione spirituale un «modello mistagogico: Maria introduce al mistero della Trinità» e una «via mistagogica» (*Trinità mistero di vita. Esperienza trinitaria in comunione con Maria*, Cinisello Balsamo 2001, 96-102).

⁷³ GASPARI S., *Celebrare con Maria l'anno di grazia del Signore. Mistagogia cristologica mariana*, Roma 1987, 57-68.

⁷⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Omelia ai giovani di Costa d'Avorio*, 1.6.1980.

I capitoli più interessanti per noi sono il terzo che tratta della «presenza mistagogica di Maria nella Chiesa», cioè della sua presenza operante nel mistero di Cristo ieri e oggi, e il quarto che situa Maria lungo «l'itinerario mistagogico del giovane» nell'attuale situazione. Risulta che la Vergine, «le plus bel échantillon de l'humanité» (p. 133), risponde ai bisogni dei giovani del nostro tempo alla ricerca di un'esistenza umana autentica, di un significato della vita nel mondo, di un impegno storico e di una spiritualità di comunione. Maria si rivela come «guida fino alla maturità perfetta in Cristo», quindi è legittimo attribuirle il titolo di «mistagoga».

Kouassi è cosciente che l'originalità del suo lavoro consiste «nel fatto di aver affrontato per la prima volta in modo organico, sia pure incompletamente, il tema della funzione mistagogica di Maria dal punto di vista teologico, liturgico, spirituale e pastorale» (p. 151). Il suo merito è innegabile, ma il discorso rimane aperto soprattutto per un itinerario pratico e vitale, dove il cristiano viene preso realmente per mano e condotto a interiorizzare e significare il mistero.

Rilievi conclusivi

Al termine di questa nostra rassegna volutamente cronologica, cioè attenta al dinamismo evolutivo, svanisce l'impressione che nulla sia stato scritto su «Maria e l'educazione di Cristo e del cristiano». Notiamo al contrario un impegno e un progresso da parte di teologi, educatori e mariologi nel proporre e approfondire l'argomento nella sua duplice valenza, cioè in rapporto al Figlio e ai suoi discepoli.

Sotto il profilo diacronico si operano delle svolte e dei passaggi che possiamo così riassumere.

1. Da Madre educatrice a discepola di Cristo

Quanto a Cristo, si passa da un riserbo nell'affermare la funzione educatrice della madre, o da una riduzione di essa a compito esteriore – atteggiamento dovuto ad una teologia dell'incarnazione di tendenza monofisita – alla chiara rivendicazione del reale influsso formativo impartito a Cristo da Maria secondo una vera maternità nei confronti del Figlio dell'Altissimo realmente incarnato nella storia e sottomesso ai suoi condizionamenti. Come riconosce la Lettera della PAMI ai mariologi, Maria ha educato Gesù «insieme con Giuseppe suo sposo, nella tradizione del suo

popolo».⁷⁵

L'esegesi del XX secolo ha quindi spostato l'accento dalla maternità educatrice di Maria alla chiamata di lei a divenire *discepola* di Cristo, aspetto trasformato da alcuni mariologi quasi in primo principio della teologia mariana o almeno a suo paradigma. Per la figlia di Sion si è trattato di un passaggio non indolore, perché ha dovuto superare i condizionamenti culturali e religiosi del suo popolo per accogliere la novità evangelica instaurata dal Figlio. Ella dovette progressivamente reinterpretare la sua missione di madre nel contesto del Regno di Dio, dando la precedenza all'iniziativa del Figlio e puntando sui legami spirituali con lui. E dovette superare una certa concezione del messianismo *in auge* al suo tempo per aprirsi all'inaudita esperienza del mistero pasquale.

2. Da educatrice a mistagoga dei cristiani

La teologia del XX secolo pone al sicuro e sviluppa la presenza della Madre di Gesù nella vita spirituale e liturgica, proponendo un itinerario cristiano dal battesimo alla gloria avvalorato dalla maternità educatrice ed esemplare di Maria. Ma essa ha pure avvertito l'esigenza di recuperare l'antica *mistagogia* come introduzione nel mistero, scorrendo in Maria una creatura in cui convergono i principali dati della fede (cf LG 65). In tal modo si è rivendicata la specificità del vissuto cristiano al di là di un piatto naturalismo che confida nei ritrovati umani nel campo educativo.

Al di là di questo pericolo, certo da evitare, ci chiediamo se si possono trascurare le scienze umane dell'educazione senza compromettere l'inculturazione del cristianesimo, e in esso della figura di Maria. In questo caso il rischio sarebbe quello di separare la vita secondo lo Spirito dalla sua incarnazione nella cultura, intesa come modo organico di vivere.

3. Una proposta concreta

Qui riaffiora come ancora non realizzata l'ipotesi lanciata da Maria Marchi, che preconizza l'elaborazione rigorosa di una «pedagogia mariana» quale capitolo del trattato di mariologia. Da parte nostra riteniamo

⁷⁵ PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore. Memoria presenza speranza*, Città del Vaticano 2000, n. 14.

valida nella sostanza questa proposta con due modifiche. Innanzitutto preferiamo parlare di «dimensione mariana della pedagogia cristiana» o meglio con la stessa autrice «Maria nell'educazione cristiana». In secondo luogo non dovrebbe trattarsi di un capitolo aggiunto alla trattazione mariologica ma di una nuova impostazione del trattato su Maria o meglio dell'educazione/mistagogia cristiana in comunione con Maria. Per tenere conto degli apporti teologici surriferiti, l'educazione come «processo di personalizzazione» deve armonizzarsi con la figura discepolare di Maria, oltre che con la sua missione materna ed educatrice, ed insieme con l'itinerario mistagogico che arricchisce la pedagogia di contenuti specifici cristiani.

In una parola auspichiamo che la mariologia si stacchi dalla trattazione accademica e illuministica che si dirige alla ragione e imbocchi la strada della vita in perenne processo di maturazione. Diventi cioè itinerario mistagogico di vita, con tutti gli apporti della teologia e delle scienze umane, prendendo per mano il soggetto e aiutandolo nell'autoformazione cristiana di cooperazione alla grazia divina, sull'esempio e con l'aiuto della Vergine Madre. Ciò impone un'autentica conversione del mariologo e un'impostazione inedita del discorso educativo.

Ci sarà una risposta a queste richieste?

Augurabilmente non ci aspettiamo singoli studi dell'uno o dell'altro settore di mariologia e delle scienze umane, ma un *lavoro interdisciplinare* che rappresenti una vera proposta non da conservare in uno scaffale della biblioteca, ma da calare nel vissuto concreto che corrisponda al delicato e indispensabile processo formativo dell'uomo e della donna del terzo millennio.

II
**MARIA DI NAZARET, FIGLIA DEL SUO POPOLO,
 MADRE DI GESÙ CRISTO**

BARTOLINI Elena, *Maria di Nazaret, figlia del suo popolo, madre di Gesù Cristo nella tradizione ebraica*

SERRA Aristide, *Maria e l'educazione. Suggesti di della tradizione giovannea*

«Innanzitutto, la vergine Maria
 è stata sempre proposta dalla chiesa
 alla imitazione dei fedeli
 non precisamente per il tipo di vita che condusse e,
 tanto meno, per l'ambiente socioculturale in cui essa si svolse,
 oggi quasi dappertutto superato;
 ma perché,
 nella sua condizione concreta di vita,
 ella aderì totalmente e responsabilmente alla volontà di Dio (cf Lc 1,38);
 perché ne accolse la parola e la mise in pratica;
 perché la sua azione fu animata dalla carità e dallo spirito di servizio;
 perché, insomma, fu la prima e la più perfetta seguace di Cristo:
 il che ha un valore esemplare, universale e permanente».

Marialis Cultus 35

MARIA DI NAZARET, FIGLIA DEL SUO POPOLO, MADRE DI GESÙ CRISTO NELLA TRADIZIONE EBRAICA

Elena BARTOLINI

La testimonianza evangelica ci presenta Maria come donna ebrea del suo tempo: conosce e osserva le tradizioni del suo popolo col quale condivide attese e speranze e, come ogni fanciulla di Israele in età da marito, è promessa sposa in attesa delle nozze (cf Lc 1,26-56). Assieme a Giuseppe accoglie e cresce Gesù secondo gli insegnamenti della *Torà*, l'insegnamento divino rivelato al Sinai, che mostra di praticare scrupolosamente secondo le indicazioni mosaiche (cf Lc 2,1-52).

Per collocare in maniera adeguata la madre di Gesù nel contesto culturale e religioso nel quale ha accolto il dono divino in lei, è quindi importante ripartire dalla comprensione della donna e del suo particolare ruolo all'interno della famiglia nell'orizzonte della Tradizione ebraica, sia biblica che post-biblica, in quanto quest'ultima custodisce e testimonia valori e significati che Maria ha vissuto e che le Scritture neotestamentarie attestano. In riferimento alla medesima cercheremo di cogliere la profondità e la particolarità di alcuni passi evangelici utili all'approfondimento del tema oggetto di questo seminario di studio. Le nostre fonti saranno quindi sia bibliche che rabbiniche e, per quanto riguarda queste ultime, le utilizzeremo a partire dalla comprensione con cui l'ebraismo le ha fissate e continua a reinterpretarle.

A tale proposito è bene ricordare che, quando si parla di ebraismo e del suo sviluppo nei secoli, si fa riferimento ad una realtà multiforme che ha alle spalle più di cinquemila anni di storia¹ ed è difficilmente riconducibile in maniera esaustiva alle categorie classiche di "popolo", "cultura", "religione", in quanto l'esperienza ebraica le contiene tutte ma, come ve-

¹ Secondo il calendario ebraico siamo nel 5761 dalla creazione del mondo.

dremo, per certi aspetti le supera. A ciò si aggiunge il fatto che nell'ebraismo, non essendoci magistero, si è soliti conservare opinioni e modalità espressive di vario genere, talvolta anche fra loro contrapposte, nella convinzione che punti di vista diversi contribuiscono a svelare i diversi aspetti della verità rivelata. Ecco quindi da dove nasce il famoso detto: "dove ci sono due ebrei ci sono almeno tre idee diverse". Pertanto ogni riferimento alla Tradizione va considerato nella logica di un particolare che ne è segno ma che tuttavia non la esaurisce.

1. La visione della donna nella tradizione ebraica e il suo particolare ruolo nel contesto familiare

"Israele fu liberato dall'Egitto per i meriti delle donne",² così insegna la Tradizione rabbinica sottolineando in maniera significativa l'importanza della donna nell'ebraismo.

Tale affermazione rimanda ad una comprensione più che positiva del ruolo della donna all'interno della comunità sia familiare che sociale, che tuttavia ha dovuto e deve misurarsi con il "maschilismo" presente in maniera trasversale in tutte le culture, sia antiche che moderne, e non sempre riesce a mostrarsi e ad essere percepito dall'esterno in maniera corretta. Molti sono infatti i pregiudizi, ancora molto radicati, sul ruolo della donna nell'ebraismo dovuti soprattutto ad una scarsa conoscenza della Tradizione. Ad esempio è largamente diffusa l'idea che la donna ebrea dei tempi biblici non fosse per nulla considerata e, se analizziamo solo gli ambiti dai quali la stessa era esclusa – come la possibilità di testimoniare e giurare pubblicamente –, dobbiamo convenire che è vero; forse però non tutti sanno che in quello stesso periodo la donna ebrea godeva già di particolari diritti difficilmente riscontrabili in culture e popoli coevi, in particolare dell'istituzione della *kethubà*, il documento del "patto matrimoniale" che convalida le nozze solo se la donna dà il suo consenso e che costituisce una garanzia per lei in caso di divorzio.³

² *Talmud Babilonese, Sotà*, 11b.

³ La *Kethubà*, abbreviazione di *Sefer Kethubà*: "libro dello scritto", è un'istituzione rabbinica che riprende la tradizione dei documenti scritti di matrimonio attestabile fin dai tempi biblici e consolidatasi fra il II secolo prima dell'era volgare e il II secolo della medesima; la forma tutt'oggi in uso risale all'epoca talmudica (V-VI secolo dell'era volgare) che riconduce tale istituzione al grande maestro e capo del Sinedrio Shimon Ben Shetach vissuto nel secondo secolo prima dell'era volgare (cf

Cerchiamo allora di rivisitare le fonti e le testimonianze tradizionali cercando di cogliere qualche indizio, diretto o indiretto, che possa mostrarci una comprensione della donna per così dire “al di là” della visione prettamente “maschile” con cui tali testi si sono conservati e fissati.⁴ La nostra sarà, per certi versi, una lettura “fra le righe” volta a dar voce ad una significativa presenza che merita di essere sottolineata e valorizzata.

“La metà di Adamo, la metà del cielo”: una benedizione per l’uomo

Secondo i Maestri di Israele, non solo i meriti delle donne sono causa della liberazione dalla schiavitù d’Egitto, ma la presenza stessa delle medesime accanto ai loro mariti è continua fonte di benedizione e segno di una particolare dimensione profetica.

È infatti possibile leggere il testo biblico attraverso quella che possiamo definire una linea di profezia “al femminile”. Pensiamo a donne come Sara, Rebecca, Lea e Rachele, le mogli dei patriarchi che la Tradizione rabbinica considera “madri di Israele” riconoscendo loro un ruolo attivo e fondamentale in ordine alla realizzazione della *berit*, della “promessa”;⁵ alla profetessa Miriam, sorella di Aronne, che guida le danze celebrative dopo il passaggio del Mar Rosso (Es 15,20-21);⁶ a Deborah, qualificata

Talmud Babilonese, Shabbat 14b). La *Kethubà* è nata con lo scopo di evitare i facili ripudi e di garantire la donna in caso di divorzio o di vedovanza: in questo documento infatti, unitamente agli impegni dello sposo nei confronti della sposa, si indica la somma da restituire alla medesima in caso di rottura del matrimonio o di morte del marito, e per questo è una forma di tutela verso la donna che, anticamente, dipendeva economicamente dall’uomo. La tradizione insegna che è proibito al marito vivere con la moglie senza una *Kethubà* anche solo per un’ora (cf *Talmud Babilonese, Baba Kamma* 89a). Riguardo la storia della *Kethubà* e le tradizioni italiane relative alla stessa si può vedere: AA.VV., *Il matrimonio ebraico. Le Ketubbot dell’Archivio Terracini*, a cura di VITALE M., Torino, Zamorani 1997; AA.VV., *Ketubbot italiane*, Milano, Associazione Amici Università di Gerusalemme 1984; PIATTELLI P., *La Kethubah*, Venezia, Tip. Veneziana 1983.

⁴ La redazione finale della Bibbia è avvenuta attraverso uomini che, inevitabilmente, hanno riordinato e fissato i materiali e le tradizioni orali a loro pervenuti secondo una mentalità “maschile” che non sempre valorizza in maniera adeguata i personaggi femminili.

⁵ Per un approfondimento di questo aspetto rimando al mio saggio: BARTOLINI E., *La bellezza delle Matriarche*, in *Parola Spirito e Vita* 44 (2001) 2, 175-191.

⁶ Riguardo la danza come gesto liturgico e il particolare ruolo della donna nella medesima rimando al mio saggio: BARTOLINI E., *Come sono belli i passi... La danza nella tradizione ebraica*, Milano, Ancora 2000.

come “giudice” e “profeta”, che guida il popolo con astuzia e coraggio in un momento storico non particolarmente facile (Gdc 4,1ss.); a Ruth, la moabita che nel rapporto con la suocera Noemi incontra il Dio di Israele, e attraverso il matrimonio con Bo’az si inserisce nella stirpe da cui discenderà il re Davide (Rt 1,1ss.); alla fede di Anna, la madre del profeta Samuele (1Sam 2,1-10); al coraggio di Ester che rischia la vita per salvare il popolo dalla sventura (Est 1,1ss.). E gli esempi potrebbero continuare.

Tutte queste donne hanno saputo leggere la storia in senso profetico e sono diventate per tutti segno della presenza di Dio fra gli uomini, hanno saputo cioè accogliere e vivere il dono dello Spirito Santo⁷ di Dio su di loro. La Tradizione ritiene che chi è raggiunto da tale Spirito profetico assume un ruolo superiore a quello del Sommo Sacerdote del Tempio, e ciò vale per tutti: uomini o donne, schiavi o liberi, pagani o ebrei.⁸

Ci sono poi famosi detti, disseminati un po’ ovunque negli scritti dei Maestri, decisamente a favore della donna considerata in rapporto all’uomo nell’ambito dell’esperienza coniugale che, nell’ebraismo, costituisce la piena realizzazione sia in senso umano che religioso; per questo viene chiamata *qiddushin*, cioè “consacrazione/santificazione” reciproca.⁹ Vediamo alcuni fra gli esempi più significativi: «Avendo “costruito” (*banà*) la donna dalla costola, Dio le concesse maggiore “intelligenza” (*binà*) che all’uomo».¹⁰

Questa affermazione, che gioca sull’assonanza in ebraico fra l’espressione verbale “costruire” (*banà*) e il sostantivo “intelligenza” (*binà*), ri-

⁷ Mi riferisco al concetto anticotestamentario di Spirito santo: lo Spirito di Dio nella storia, spesso indicato con il termine ebraico *ruach* che comprende i significati di “vento, respiro, spirito”.

⁸ Cf PACIFICI R. (a cura di), *Midrashim*, Casale M. (AL), Marietti 1986, 109.

⁹ Dalla radice verbale *q-d-sh* che in ebraico comprende sia il significato di “sacro” che di “santo”. Per un approfondimento di questo aspetto rimando ai miei seguenti saggi: BARTOLINI E., *La santità del Dio dell’Alleanza radice della reciprocità verginità-matrimonio*, in AA.VV., *La reciprocità Verginità-Matrimonio. Il dono dell’alterità nella Chiesa Una Santa* (Atti del Seminario di Studio CEI - USMI - CISM, Chianciano, 4-8 Dicembre 1998), Siena, Cantagalli 1999, 37-63. Il medesimo è ripreso con precisazioni di taglio pedagogico in: *Il Dio dell’Alleanza, radice di santità nella verginità consacrata e nel matrimonio*, in *Rivista di Scienze dell’Educazione*, 40 (2002) 91-107; *Segni e simboli nel rituale ebraico del matrimonio*, in AA.VV., *La reciprocità Verginità-Matrimonio. Profezia di comunione nella Chiesa Sposa* (Atti del Seminario di Studio CEI - USMI - CISM, Sassone, 8-12 Dicembre 1999), Siena, Cantagalli 2000, 201-231.

¹⁰ *Talmud Babilonese, Niddà*, 45b.

manda al modo in cui nel secondo capitolo della Genesi è narrata la creazione della prima coppia umana: mentre l'uomo è stato plasmato dalla polvere, la donna è stata tratta da una costola del medesimo, quindi da "materia" già vitale e per questo "superiore" (cf Gen 2,7 e 21-23). Ne conseguirebbe che: «Le donne hanno più discernimento»,¹¹ «Le donne hanno più fede degli uomini»,¹² e per questo «la *Torà* [l'insegnamento divino rivelato al Sinai] è personificata come donna, figlia, sposa».¹³

Ma c'è di più, come ben ricordato da un altro famoso Maestro: «Disse Rabbi Eleazar: "Un uomo che non ha moglie non è un vero uomo, poiché è detto: "Maschio e femmina li creò [...] e dette loro nome Adamo" (Gen 2,5)". R. Eleazar diceva ancora: "Qual è il significato del verso biblico: "Gli farò un aiuto di fronte/contrapposto a lui (*kenegdo*) (Gen 2,18)?" Se egli [l'uomo] lo merita, lei [la donna] sarà per lui un aiuto, altrimenti lei sarà contro di lui"».¹⁴

La spiegazione rimanda ad una interpretazione tradizionale del primo capitolo della Genesi, dove l'uomo e la donna sono menzionati con i termini ebraici *'ish* (uomo) e *'ishà* (donna). Scomponendo e ricomponendo le consonanti dei due termini,¹⁵ si possono ottenere la forma abbreviata del Nome proprio di Dio corrispondente a *Jà* e il sostantivo *'esh*, cioè "fuoco". Pertanto, lo stare di fronte/contrapposto della donna nei confronti dell'uomo può sfociare nell'amore autentico segno della *Shekinà*, della "presenza divina" nella storia, oppure nel fuoco dell'egoismo che li consuma entrambi,¹⁶ e pare che ciò debba in qualche modo essere "meritato" dall'uomo. Non sorprendono allora le affermazioni seguenti: «Disse rabbi Tanchum a nome di rabbi Chanilai: "un uomo che non ha moglie vive senza gioia, senza benedizione, senza bene"».¹⁷

«Disse Rabbi Chelbò: "Un uomo deve sempre onorare sua moglie perché le benedizioni discendono sulla casa di un uomo solo per merito di

¹¹ *L.c.*

¹² *Sifrè al libro dei Numeri*, 133.

¹³ *Talmud Babilonese, Jevamot*, 63b.

¹⁴ *Talmud Babilonese, Jevamot*, 63a.

¹⁵ L'alfabeto ebraico è composto di sole consonanti, pertanto le vocali si inseriscono normalmente a livello di lettura e non di scrittura. Esiste una vocalizzazione ufficiale del testo biblico avvenuta fra il VI e l'VIII secolo dell'Era Volgare alla quale fa riferimento anche l'ebraico moderno.

¹⁶ Cf *Talmud Babilonese, Sotà*, 17a.

¹⁷ *Talmud Babilonese, Jevamot*, 62b.

sua moglie”». ¹⁸

La Tradizione inoltre sottolinea che la *Torà* fu data prima alle donne, poiché senza di esse la vita ebraica non sarebbe possibile, ed invita perciò i mariti ad “abbassarsi” (da intendersi chiaramente in senso simbolico) per ascoltare le proprie mogli che sono causa di benedizione per tutta la famiglia e per tutto il popolo. ¹⁹ A questo proposito il *midrash* rabbinico ²⁰ così spiega il rapporto fra la profetessa Deborah e il marito Lappidot (cf Gdc 4,4):

«Il marito di Deborah era un ignorante [nel senso di uomo semplice, forse un po' rozzo e poco colto]. Deborah gli disse: “Ti preparerò dei lucignoli e tu li porterai al Santuario di Shilo [e serviranno per accendere il candelabro]; così tu condividerai la sorte degli uomini onesti e religiosi e avrai parte nella vita del mondo futuro”. Essa faceva attenzione e preparava dei grossi lucignoli, perché grande fosse la luce che da essi emanava e [il marito] li portava al Santuario. Allora il Santo, benedetto Egli sia, che esaminava i cuori e le segrete intenzioni degli uomini, le disse: “Deborah, come tu hai voluto accrescere la mia luce, così io accrescerò la tua, al cospetto delle dodici tribù”». ²¹

Non mancano comunque anche posizioni di segno decisamente opposto, come la seguente: «Dieci misure di chiacchiere scesero sul mondo: nove furono prese dalle donne», ²² che richiama un altro detto rabbinico famoso: «Dieci misure di bellezza sono state elargite al mondo: di esse, a Gerusalemme ne sono spettate nove e l'altra a tutto il resto del mondo». ²³

“Chiacchiere a parte” (ma un po' di sana ironia non fa mai male... e anche questo è tipico dell'ebraismo), la Tradizione rabbinica non ha dubbi nel riconoscere alla donna un ruolo positivo, fondamentale e insostituibile in rapporto all'uomo e alla famiglia. Vediamo allora in che modo la stessa costituisce un segno particolare della sacralità/santità di Dio. ²⁴

La sacralità/santità femminile e la positività delle “norme di purificazione”

¹⁸ *Talmud Babilonese, Bava Matzi'à*, 59a.

¹⁹ Cf *l.c.*

²⁰ Dalla radice *d-r-sh*: cercare, investigare. Particolare forma di esegesi rabbinica, ripresa poi dai Padri della Chiesa, attraverso la quale la Scrittura viene spiegata ricercando le relazioni che all'interno della stessa possono essere stabilite.

²¹ *Midrashim*, a cura di PACIFICI, 109.

²² *Talmud Babilonese, Qiddushin*, 49b.

²³ *Talmud Babilonese, Qiddushin*, 49a.

²⁴ In ebraico il termine *qadosh* comprende i significati italiani di “sacro” e “santo”.

Se ci spostiamo dal testo scritto alla Tradizione orale codificata ed in particolare alla prassi rituale tuttora in uso, possiamo notare che alla donna vengono richieste alcune norme di purità che sottolineano la sua particolare vicinanza all'esperienza della trascendenza. Si tratta dei precetti relativi al ciclo mestruale, all'esercizio della sessualità e al periodo immediatamente successivo al parto, situazioni durante le quali la donna è soggetta ad un periodo di impurità che prevede una serie di norme tra le quali il *miqvè*, il "bagno rituale" che segna la fine della medesima. Tali norme non si reggono su parametri etici, non sono il segno di una purificazione dal peccato come qualcuno potrebbe erroneamente pensare; sono invece una modalità per affermare che in questi ambiti si manifesta il mistero divino della vita che coinvolge in maniera particolare la donna, la quale porta in sé i ritmi biologici (il ciclo mestruale) e le caratteristiche fisiche (il grembo materno), che nell'unione sessuale con l'uomo la rendono trasmissibile.

Secondo la testimonianza della Scrittura e della Tradizione rabbinica che la interpreta, esiste infatti un'impurità che deriva dal contatto dell'essere umano con il "sacro", e per questo è un'impurità che possiamo definire "positiva". Si tratta dello stato derivante dal contatto con la realtà direttamente o indirettamente connessa alla sfera divina trascendente, situazione in cui la creatura in qualche modo "passa" dallo spazio profano²⁵ a lei riservato alla sacralità/santità di Dio. In conseguenza a tale passaggio si determina per la medesima uno stato di impurità che deriva dall'essere venuta a contatto con una dimensione "altra" che non le è propria, ma con la quale le è possibile comunicare.

Contattare il "sacro" è un po' come avvicinarsi al fuoco che, di per sé, è benefico e scalda, ma quando lo si tocca può bruciare: al monte Sinai, ove Dio discende dalla nube per parlare a Mosè, il popolo non può accostarsi altrimenti morirebbe, inoltre deve prepararsi e purificarsi per poter stare al cospetto del Signore anche a distanza di sicurezza (Es 19,12-13); Aronne e i suoi figli, deputati al servizio sacerdotale nella tenda del-

²⁵ In tale contesto la categoria sacro/profano esprime la distinzione fondamentale fra ciò che appartiene a Dio (sacro), come ad esempio il grasso degli animali, il sangue e tutto ciò che è connesso alla sfera della vita (cf Lv 17,11) e ciò che appartiene all'uomo (profano). Poiché è Dio stesso a stabilire tale distinzione destinando all'uomo ciò che gli è proprio, la profanità è una realtà buona che, non solo non si contrappone al sacro, ma sta in rapporto col medesimo. Per un approfondimento al riguardo si rimanda a: SACCHI P., *Storia del secondo Tempio*, Torino, SEI 1994, in particolare 415-453.

l'adunanza, hanno bisogno di particolari indumenti per avvicinarsi alla zona "sacra" (Es 28,43; cf Lv 6,3-4); e ancora Aronne, autorizzato ad entrare da solo oltre il velo del Santuario, quindi nella zona più "sacra", una volta uscito dalla stessa deve purificarsi prima di compiere il rito espiatorio per sé e per il popolo durante il cerimoniale di *Kippur*, il giorno del grande perdono (Lv 16,1ss.). In tale orizzonte vanno comprese anche le norme di purificazione dopo il parto prescritte al capitolo dodicesimo del Levitico, là dove si parla di sacrifici ad esse connessi (Lv 12,1-8),²⁶ e dove si precisa che tale impurità è come quella in cui la donna si trova durante i giorni della sua mestruazione (Lv 12,2).

La donna dunque, in virtù della sua femminilità che comprende la sua predisposizione fisica alla maternità, manifesta col proprio essere una particolare partecipazione al mistero della vita e quindi all'azione creatrice di Dio,²⁷ condizione che le permette un frequente rapporto con la dimensione della sacralità.

L'appartenenza al popolo ebraico è matrilineare

Sulla base di tutto ciò che abbiamo fin qui precisato, cerchiamo di capire perché la Tradizione sottolinea l'importanza della madre in ordine al senso di appartenenza. Se, da una parte, è possibile una conversione all'ebraismo "secondo le regole", la situazione di fatto più comune e oggettivamente indiscutibile è quella dell'essere figlio o figlia di "madre ebrea". Tutto ciò è spiegabile in almeno due modi. Il primo, che potremmo definire di natura sociologica, sottolinea che, mentre si è sempre certi della maternità, non lo si può essere in ogni caso anche per la paternità, pertanto è la madre che garantisce l'ebraicità della discendenza. Il secondo, che possiamo invece considerare una sorta di rilettura teologica del dato sociologico, ci porta a riflettere sul significato della relazione che tra

²⁶ Sul significato dei due sacrifici prescritti dal Levitico ci soffermeremo nella seconda parte della nostra riflessione relativa all'osservanza dei precetti mosaici da parte di Maria testimoniata nella versione lucana dei Vangeli dell'infanzia. Per ulteriori approfondimenti riguardo al rapporto puro/impuro e sacro/profano, rimando sia al mio saggio che allo studio di Paolo Sacchi precedentemente citati: BARTOLINI, *La santità del Dio dell'Alleanza* 37-63; SACCHI, *Storia del secondo Tempio* 415-453.

²⁷ Cf al riguardo: STEFANI P., *Il mistero della nascita e della vita nell'ebraismo*, in *SeFeR* 23 (2000) 92, 3-6; SAGHI-ABRAVANEL D., *La metà di Adamo, la metà del cielo*, in *Orot* 1 (1991) 2, 8-11; VITERBI BEN HORIN M., *Mikvè: la simbolica dell'acqua*, in *Orot* 2 (1992) 4, 4-8.

madre e figlio/a si stabilisce fin dal concepimento: la madre è infatti colei che può instaurare un rapporto significativo col nascituro fin dai mesi di gravidanza, è colei che lo allatta e lo svezza, è colei che per prima gli può testimoniare attraverso gesti e parole la fede e la prassi religiosa del popolo di Israele. Ecco allora che essere ebrei in quanto “nati da madre ebrea” non esprime solo una semplice consanguineità biologica, ma attesta la particolare relazione materno-filiale nel contesto della quale affonda le radici la coscienza del proprio senso di appartenenza.

Ciò non significa svalutare il ruolo paterno: se, da una parte, la madre è la prima ad essere chiamata in causa, dall'altra la sua testimonianza deve associarsi a quella del padre, in quanto entrambi sono responsabili dell'educazione religiosa dei figli anche se in maniera diversa e complementare. La Tradizione rabbinica individua un richiamo a questo comune dovere dei genitori nelle parole che il Signore rivolge agli israeliti attraverso Mosè prima della rivelazione sul monte Sinai:

«Mosè salì verso Dio e il Signore lo chiamò dal monte, dicendo: “Questo dirai (*tomar*) alla casa di Giacobbe e racconterai (*tagged*) ai figli di Israele” (Es 19,3)».

Perché il Signore ribadisce lo stesso concetto (dire/raccontare) con due verbi apparentemente sinonimi? Sempre i rabbini precisano che qui non siamo di fronte ad una inutile ripetizione poiché nella Scrittura ogni espressione ha un particolare senso: pertanto il primo verbo (*dirai/tomar*) si riferisce alla donna e al suo particolare ruolo nella trasmissione della vita e della tradizione di fede,²⁸ mentre il secondo (*racconterai/tagged*) si riferisce all'uomo che, assieme alla donna, è chiamato a testimoniare la fede dei Padri educando le nuove generazioni ad una vita alla luce della *Torà*, cioè dell'insegnamento rivelato.²⁹

In questo orizzonte di reciprocità, la Tradizione riconosce comunque alla madre una peculiarità che è strettamente connessa al suo “essere donna”, e che si manifesta in maniera significativa nel suo garantire i diversi aspetti della liturgia familiare come centro e cuore della medesima.

²⁸ La radice verbale ‘-m-r comprende anche il significato di “progettare”, rimanendo pertanto, in questo contesto, al fatto che la donna è chiamata in maniera particolare a collaborare alla creazione di Dio trasmettendo la vita.

²⁹ La radice verbale n-g-d comprende anche il significato di “instillare” che, in questo caso, può essere inteso nel senso di graduale approfondimento della tradizione di fede. Per *Torà* si intende sia il testo biblico in senso stretto (Pentateuco) che la sua interpretazione secondo la Tradizione rabbinica.

Il ruolo insostituibile della donna nella liturgia domestica

È evidente che la Tradizione dei Maestri di Israele ha sempre visto, e continua a vedere, nella donna una particolare e insostituibile custode e testimone dei valori ebraici, e ciò spiega il suo ruolo fondamentale nella liturgia domestica che costituisce uno dei momenti catechetici più importanti per le nuove generazioni le quali, in questo modo, ricevono la trasmissione della tradizione religiosa interiorizzandola progressivamente. Ciò emerge in maniera evidente e significativa durante la celebrazione delle feste e, in modo particolare, durante la celebrazione annuale della Pasqua: alle domande di uno dei figli più piccoli segue il racconto dell'Esodo accompagnato da gesti, da cibi rituali (come il pane azzimo e le erbe amare) e da spiegazioni secondo la Tradizione, che permettono ad ogni membro della famiglia di vivere la dimensione del "far memoria" per poter "uscire nuovamente dall'Egitto".³⁰

Il momento culminante di quasi tutte le grandi festività non avviene quindi in Sinagoga,³¹ bensì in famiglia attorno alla mensa, dove il segno della presenza divina è quello delle candele che solo la donna può accendere sottolineando così l'incedere del "tempo di Dio" nel tempo della storia: la casa diventa uno "spazio sacro" nel quale la tavola comune diventa "l'altare domestico".

Ma non si tratta solo della liturgia delle grandi feste o della celebrazione settimanale del Sabato: ogni pasto per un ebreo è un "momento sacro", e non solo perché si benedice la tavola e si ringrazia Dio per i suoi doni, ma perché al pasto sono connesse due fondamentali osservanze ebraiche: la *kasherut* o normativa sui cibi permessi e sul modo di prepararli, e l'ospitalità del povero e del forestiero. Del resto la cucina ebraica è anche strettamente legata al calendario liturgico: c'è un cibo per ogni festa, pertanto non deve meravigliare che molti apparenti "ricettari" siano invece una raccolta di ricette, preghiere e spiegazioni rabbiniche proprie

³⁰ Sono questi infatti gli elementi del "memoriale" biblico, in base al quale "raccontando" e "compiendo gesti significativi" si diventa contemporanei all'evento di salvezza di cui si fa memoria.

³¹ L'obbligo nei confronti del culto pubblico sinagogale e di tutti i precetti legati ad un orario ben definito è solo per l'uomo, in quanto la donna deve essere libera di poter assolvere i suoi compiti materni, come ad esempio l'allattamento dei figli piccoli, senza essere vincolata da orari che potrebbero ostacolarla.

per ogni ricorrenza.³² In tale contesto la donna è la garante sia della *ka-she-ut* che dell'organizzazione di tutta la liturgia domestica che, soprattutto durante la celebrazione del Sabato, la vede come protagonista principale. Si può quindi affermare che l'essere ebrei in quanto "nati da madre ebrea" è strettamente connesso al fatto che si prende coscienza di ciò e si matura il senso di appartenenza a questo popolo grazie anche ai gesti e alle parole affidati in maniera particolare alla donna, attraverso i quali si fa costantemente "memoria" della propria Tradizione di fede.

2. Maria: ebrea osservante figlia del suo popolo

Cerchiamo ora di collocare Maria di Nazaret nel contesto precedentemente delineato, in quanto figlia del suo popolo e madre di Gesù, e pertanto donna ebrea del suo tempo e testimone per il figlio dei valori di una prassi religiosa che egli stesso mostra di accogliere e vivere secondo l'osservanza tradizionale, rivelandosi nella prospettiva di chi non è venuto ad "abolire" ma a "compiere" secondo il disegno del Padre (cf Mt 5,17-19).

La testimonianza evangelica ci attesta che Maria condivide le attese e le speranze del popolo di Israele, dimensione che emerge significativamente dal modo con cui loda il Signore durante il suo incontro con Elisabetta; ci attesta inoltre il suo grande rispetto per la *Torà* e la sua scrupolosa osservanza dei precetti mosaici, alla luce dei quali educa Gesù preparandolo alla "maturità religiosa" secondo quanto prescritto dalla Tradizione; non mancano infine elementi che ci permettono di cogliere quella particolare intraprendenza che caratterizza tutte le grandi donne della Scrittura. Sofferamoci dunque su questi aspetti che ci mostrano la grandezza di colei che ha saputo essere donna fra le donne della sua epoca accogliendo un dono divino che, in quanto tale, si è mostrato secondo dinamiche imprevedibilmente sorprendenti.

Alle radici del Magnificat: il "canto di Anna"

Come ben sottolineato da Aristide Serra nel suo saggio *Miryam Figlia di Sion*, il *Magnificat* può essere considerato come "l'epifania della pre-

³² Un esempio è: AA.VV., *Le feste ebraiche. Tradizioni Canti e Ricette da tutto il Mondo*, Firenze, Logart Press 1987.

ghiera di Maria”, cioè la “rivelazione della sua apertura a Dio nell’intimità del colloquio personale con lui”.³³ Questa composizione lucana, nella quale le risonanze delle Scritture ebraiche sono particolarmente abbondanti ed evidenti,³⁴ mostra quanto Maria sia profondamente radicata nella fede del suo popolo, dei suoi padri e delle sue madri (cf Lc 1,55). In questa fede, nella quale è cresciuta e dalla quale trae alimento, essa attende la redenzione promessa e, come ogni figlia di Sion, si sente coinvolta dalle tensioni fra “poveri” e “superbi”, fra “oppressi” e “oppressori”.

Non è questa la sede per affrontare la discussione esegetica relativa all’origine di questo cantico, la quale cerca di definire se le parole contenute nel medesimo siano state effettivamente pronunciate da Maria oppure siano state composte da Luca e poi a lei attribuite.³⁵ Le nostre osservazioni tengono conto del fatto che, comunque siano andate le cose, la comunità giudaico-cristiana delle origini ci ha consegnato questa testimonianza di fede che attesta la speranza di Maria nel Salvatore di Israele secondo la Tradizione del suo popolo, quindi secondo la speranza dei “giusti”, spesso “poveri e umiliati”, ma sempre fedeli alla *Torà* e fiduciosi nel Signore in cui confidano.

Ripartendo dunque dal testo lucano del *Magnificat* (Lc 1,46-55), possiamo rilevare che nel medesimo Maria celebra il Signore, Dio di Israele, che ha guardato la “povertà/umiliazione” della “sua serva” (Lc 1,46-48) e ha cambiato le sorti degli uomini ristabilendo la giustizia e mostrando la sua fedeltà alle promesse fatte ai Padri (Lc 1,49-55). Nelle sue parole possiamo cogliere il grido di tutti i poveri e gli umiliati tipico nei Salmi degli *‘anawim*, i “poveri del Signore” (cf Sal 5,12; 9,2-3; 31,8; 34,4; 40,17 e altri): il sostrato semitico del termine greco *tapeínosin*, utilizzato da Luca nel versetto 28 per esprimere la condizione di Maria “guardata” da Dio, rimanda ai termini ebraici *‘anà* (umiliazione/povertà) e *‘anj* (afflizione che deriva da una situazione di umiliazione/povertà), realtà che il Signore “vede/guarda” e “ascolta” quando decide di liberare il suo popolo schiavo in Egitto (cf Es 3,7). Lo stesso verbo guardare, nell’originale greco di Luca *epiblépo* (Lc 1,48), nella versione dei LXX è generalmente utilizzato per dire che Dio si prende cura della povertà e dell’umiliazione

³³ SERRA A., *Miryam Figlia di Sion*, Milano, Paoline 1997, 148.

³⁴ Per un approfondimento al riguardo si rimanda a: BIANCHI E., *Magnificat, Benedictus, Nunc Dimittis*, Magnano, Qiqajon 1989; LAURENTIN R., *I Vangeli dell’infanzia di Cristo*, Milano, Paoline 1986, in particolare 222-233.

³⁵ Si può vedere al riguardo la seguente monografia: VALENTINI A., *Il Magnificat. Genere letterario. Struttura. Egesi*, Bologna, Dehoniane 1987.

di un singolo o della collettività, in quanto corrisponde alla radice verbale ebraica *r-ʾ-h* che comprende i significati di “vedere, visitare, prendersi cura, provvedere”.

Maria dunque comprende sé come “serva di Dio”, cioè come colei che rimane fedele ai suoi insegnamenti nella certezza della sua vicinanza sia nella gioia che nel dolore, secondo la tradizionale interpretazione dell’*ʿeved ʿAdonai*, il “servo di JHWH”,³⁶ cioè di colui o di colei che ha la consapevolezza di avere qualcosa di decisivo da fare, una missione da compiere.³⁷ Per questo di fronte al segno di ciò che il Signore ha compiuto in Elisabetta trasformando in fecondità la sua sterilità (cf Lc 1,25.36.44-45), essa esprime il suo sì al progetto di Dio su di lei (cf Lc 1,38) mostrando, in linea con tutte le grandi donne di Israele che l’hanno preceduta, di saper leggere la storia in una prospettiva profetica. La sua umiliazione/povertà, legata al suo essere una giovane fanciulla (*par-thénon*) promessa sposa (cf Lc 1,27) con una imprevedibile e singolare maternità non facile da gestire,³⁸ diventa così il luogo in cui il Dio di Israele manifesta in modo inaspettato la sua solidarietà con la condizione umana e la sua capacità di salvezza, e questa è una costante di tutta la rivelazione ebraico-cristiana.

Non sorprende allora che il testo accostabile, quasi sovrapponibile, al *Magnificat* sia senza alcun dubbio il cantico di Anna, prima sterile e poi feconda, madre di Samuele (1Sam 2,1-10), divenuto esso stesso cantico di tutto Israele. Se confrontiamo i due cantici, ci accorgiamo che il testo lucano è costruito riprendendo fundamentalmente la struttura e i temi della lode di Anna, che celebra quanto il Signore ha compiuto in lei e nella storia degli uomini nella prospettiva di nuovi eventi di salvezza che mostrerà attraverso la “potenza del suo messia”. La differenza tuttavia che si nota è che, mentre nel cantico di Anna lo sguardo finale è rivolto al futuro (cf 1Sam 2,10), nel *Magnificat* l’accento è invece posto sull’avvenuto compimento di quanto promesso: gli aoristi storici rilevabili nell’originale greco di Luca (vv. 48 e 49a) rimandano ad una azione passata e già conclusa. Ad essi si aggiunge poi una particolare forma verbale, l’aoristo gnomico (vv. 50 e 55) che, pur rimandando ad una azione già avvenuta,

³⁶ JHWH è il tetragramma sacro che designa il Nome proprio del Dio di Israele. Il medesimo non viene mai pronunciato per rispettarne la dimensione trascendente.

³⁷ Cf i “Canti del servo di JHWH” nel libro di Isaia: Is 42,1-4; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12.

³⁸ Dal punto di vista della legislazione mosaica è chiaramente in una situazione di maternità irregolare e rischia la lapidazione (cf Dt 22,20).

sottolinea che la medesima è ripetutamente compiuta e attualizzata nel tempo. Maria vede quindi attuarsi nel presente un'azione di salvezza riconducibile all'Onnipotente, al Santo di Israele, che, come è accaduto nell'Esodo, sa farsi nuovamente presente.

Non si può comprendere quindi la profondità del *Magnificat* se non in relazione a tutta la linea profetica, come abbiamo visto anche "al femminile", di cui il cantico di Anna costituisce una particolare e significativa testimonianza.

Maria, assieme a Giuseppe, osserva scrupolosamente la Torà secondo la prassi del suo tempo

L'evangelista Luca, oltre a presentarci Maria come figlia di Sion che sa comprendere e vivere la sua storia alla luce della fede nella salvezza di JHWH, il Dio di Israele, ci testimonia anche come, assieme a Giuseppe, essa sia fedele nell'osservanza dei precetti mosaici secondo gli insegnamenti tradizionali. Vediamo come tutto ciò emerga dal secondo capitolo del suo Vangelo, nel quale egli costruisce la narrazione soffermandosi proprio su alcuni momenti particolarmente significativi nella vita familiare del popolo di Israele.³⁹

• *La circoncisione come segno di appartenenza al popolo di Israele.* Innanzitutto Maria e Giuseppe osservano nei riguardi di Gesù il precetto della circoncisione, tappa fondamentale e momento straordinariamente forte nella vita di ogni famiglia ebraica: «Quando furono compiuti [*epléstesan*] gli otto giorni prescritti per la circoncisione, gli fu messo nome Gesù, come era stato chiamato dall'angelo prima di essere concepito nel grembo della madre» (Lc 2,21).

Il rito della circoncisione costituisce un importante segno di appartenenza: quando un bambino ebreo nasce, a otto giorni deve essere circonciso in osservanza di quanto ordinato dal Signore ad Abramo nella Genesi (Gen 17,9-12). È un segno materiale e incancellabile nel corpo che evidenzia l'appartenenza al popolo del "patto" al quale Dio continua ad essere fedele. Si tratta di un rito talmente importante che la tradizione rabbinica

³⁹ Vengono qui riprese alcune parti del mio seguente saggio: BARTOLINI E., *La famiglia di Nazareth testimone della fede in Israele*, in AA.VV., *La Santa Famiglia nella storia della salvezza* (Atti del Convegno per religiosi/e della Sacra Famiglia e laici, Castelletto di Brenzone - Verona, 26-29 agosto 1999), Malcesine (VR), Grafiche Andreis, 2000, 55-79.

ca definisce come la sintesi di tutta la *Torà*:

«Rabbi ha detto: la circoncisione è una cosa grande, la sua importanza è uguale a tutti i comandamenti insieme, poiché sta scritto: “se non sussistesse più la mia alleanza (*berit*) con il giorno e la notte, non avrei stabilito le leggi del cielo e della terra”». ⁴⁰

Anche la *halakhà*, la prassi religiosa codificata, conferma tale definizione: la circoncisione viene infatti effettuata anche se l’ottavo giorno dalla nascita cade di *Shabbat* (Sabato), giorno in cui ci si astiene da qualsiasi attività lavorativa, o di *Kippur* (giorno del perdono), festività solenne durante la quale si digiuna per venticinque ore. L’ebreo non circonciso non è infatti considerato nel pieno possesso dei suoi diritti ebraici (cf Gen 17,12).

Tutto ciò riguarda l’ebreo maschio; alla donna non è richiesta nessuna forma di circoncisione in quanto nasce già nel pieno possesso dei suoi diritti ebraici; la sua può essere definita come ebraicità compiuta fin dalla nascita. L’uomo invece acquisisce tali diritti solo attraverso la circoncisione che segna il passaggio da quella che possiamo chiamare ebraicità potenziale ad uno stato di compiuta appartenenza al popolo di Israele. Una conferma, seppur indiretta, di tale modo di comprendere il senso di appartenenza differenziando l’uomo dalla donna, deriva dalla concezione tradizionale secondo cui la trasmissione dell’ebraicità avviene per via matrilineare: come già abbiamo precedentemente ricordato è ebreo chi nasce da madre ebrea, quasi a dire che l’ebraicità compiuta della madre ha la preminenza sull’ebraicità potenziale del padre.

Luca ci presenta dunque Gesù, nato da Maria, quindi da madre ebrea, come figlio di Israele a pieno titolo in quanto circonciso secondo la *Torà* al compiersi dell’ottavo giorno. Sempre secondo la Tradizione è in questa occasione che viene posto ufficialmente il nome, e ciò avviene anche per lui: “gli fu messo nome Gesù (*Jeoshu‘ah*)”, che in ebraico significa salvezza. A tale proposito vale la pena ricordare che nella tradizione giudaica il nome è sempre segno del proprio destino, della vocazione a cui si è chiamati.

• *La “presentazione” al Tempio.* Subito dopo aver descritto la circoncisione di Gesù, Luca riporta una serie di gesti compiuti da Maria e Giuseppe presso il Tempio di Gerusalemme da lui definiti “secondo la *Torà*”, quindi secondo l’insegnamento rivelato dal Signore al Sinai attraverso Mosè, ma che, così come sono narrati, necessitano di un confronto critico

⁴⁰ *Talmud Babilonese, Nedarim, 31b.*

con la tradizionale prassi religiosa ebraica.

Se traduciamo letteralmente il testo originale greco troviamo le seguenti precisazioni:

«Quando furono compiuti [*eplésthēsan*] i giorni della loro purificazione [*katharismōi autōn*] secondo la *Torà* [*tōn nómon*] di Mosè [cf Lv 12, 1ss.], portarono il bambino a Gerusalemme per presentarlo/offrirlo [*parastēsai*] al Signore come è scritto nella *Torà* [*en nómo*] del Signore: “ogni maschio primogenito sarà sacro al Signore” [cf Es 13,2 e 12-15]; e per portare in sacrificio/offerta [*doûnai thusían*] una coppia di tortore o di giovani colombe come prescrive la *Torà* [*tô nómo*] del Signore [cf Lv 12,8] (Lc 2,22-24)».

Innanzitutto: perché “loro” purificazione? Perché una indicazione al plurale? La purificazione di cui qui si fa menzione riguarda solo Maria in quanto relativa alle prescrizioni rituali dopo il parto (Lv 12,1ss.) di cui già abbiamo fatto menzione. Secondo la prassi ebraica, tale stato di positiva impurità femminile dopo la nascita di un maschio dura per quaranta giorni: i sette del normale periodo mestruale più altri trentatré (Lv 12,2-4). Al compimento degli stessi la donna offre un duplice sacrificio: innanzitutto un sacrificio di comunione (*‘olà*), costituito da un agnello di un anno, poiché ha collaborato con Dio alla trasmissione della vita che è sempre segno della Sua benedizione e quindi della particolare comunione con lui; in secondo luogo viene offerto anche un sacrificio di espiazione (*chata’t*), costituito da un colombo o da una tortora, dal momento che trasmettere la vita implica il dolore del parto, situazione nella quale può trovare luogo l’imprecazione. Se la famiglia è povera e la donna non può permettersi l’offerta di comunione dell’agnello, il medesimo può essere sostituito da un colombo o da una tortora (cf Lv 12,8).⁴¹

Il testo di Luca fa riferimento proprio a quest’ultima situazione: il sacrificio presentato al Tempio, una coppia di tortore o di giovani colombe, sottolinea che la famiglia di Nazaret non è una famiglia ricca, è tuttavia una famiglia osservante che conosce e pratica le prescrizioni mosaiche. Come ogni altra donna di Israele Maria con questo gesto esprime il suo essere penetrata nel mistero divino attraverso la trasmissione della vita sperimentando la sacralità che da tale esperienza deriva.

Il fatto che la narrazione presenti al plurale (loro purificazione) una

⁴¹ Anche se, di fatto, il sacrificio espiatorio rimanda ad una dimensione etica, prevale comunque l’idea che la purificazione è necessaria in quanto la trasmissione della vita è un atto “sacro”.

prescrizione mosaica che riguarda solo la donna, quindi Maria, crea inevitabilmente un problema interpretativo: o Luca non conosce bene la tradizione religiosa ebraica, oppure ha associato alla purificazione di Maria qualcos'altro che, comunque, ha a che fare con la prassi rituale legata alla nascita. Se leggiamo con attenzione il versetto ventidue, ci accorgiamo di una seconda indicazione relativa al bambino, perciò a Gesù, che può aiutarci a far luce sul significato di questa narrazione: «portarono [Maria e Giuseppe] il bambino a Gerusalemme per presentarlo/offrirlo [*parastêsai*] al Signore come è scritto nella *Torà* [*en nómo*] del Signore: “ogni maschio primogenito sarà sacro al Signore” [cf Es 13,2 e 11-15]» (Lc 2,22).

La “presentazione/offerta” di Gesù al Tempio viene qui narrata in riferimento alle prescrizioni religiose relative ai primogeniti: “ogni maschio primogenito sarà sacro al Signore”. Luca utilizza una configurazione del verbo greco *ístemi* [*parastêsai*] che comprende i significati di “presentare, stare dinanzi”; tuttavia l'insegnamento della *Torà* menzionato è quello relativo al riscatto dei primogeniti che, in quanto appartenenti a Dio, vanno riscattati alla dimensione della profanità. Si legge nel libro dell'Esodo: «Quando il Signore ti avrà introdotto nella terra dei Cananei, come giurò a te e ai tuoi padri, e te l'avrà data, tu cederai al Signore ogni primo nato [...], e ogni primogenito di uomo riscatterai» (Es 13,11-13).

Il primo nato, in quanto primizia, è sacro: è proprietà di Dio come lo è la terra dei Cananei. Per poter condurre una vita normale deve dunque essere riscattato alla condizione profana. A questo proposito la Bibbia narra il caso del profeta Samuele che, insolitamente sottratto al riscatto, trascorrerà tutta la vita presso il Santuario di Silo dove riceverà la chiamata di Dio (cf 1Sam 1,27-28).

Il riscatto del primogenito avviene ad un mese dalla nascita, dopo trenta giorni, e consiste nella consegna di cinque monete d'argento al sacerdote del Tempio. Oggi, epoca in cui non c'è più il Tempio di Gerusalemme, si chiama un discendente della stirpe sacerdotale (*cohen*), il quale recita la formula del riscatto, riceve dal padre le cinque monete d'argento e le dà poi in beneficenza. Come avviene spesso nella Tradizione ebraica anche questo rito viene messo in relazione con l'evento fondante della storia di Israele, cioè l'esodo dall'Egitto: «Quando tuo figlio domani ti chiederà: “Che cosa significa questo?”, tu gli risponderai: “con la potenza della sua mano il Signore ci ha fatti uscire dall'Egitto dove eravamo schiavi. Il faraone si ostinava a non lasciarci partire e il Signore ha fatto morire ogni primogenito egiziano, sia degli uomini sia del bestiame. Per questo io offro in sacrificio al Signore ogni maschio [del bestiame], pri-

mizia del seno materno, e riscatto ogni primogenito tra i miei figli» (Es 13,14-15).

Tale riscatto del primogenito maschio deve avvenire al trentunesimo giorno dalla nascita e, a differenza della circoncisione, se coincide con il Sabato o con una festa solenne, viene rinviato al primo giorno feriale.

Tornando al testo di Luca possiamo fare le seguenti osservazioni: Gesù, in quanto primogenito di madre ebrea, deve essere riscattato. Non ha senso una sua “offerta o presentazione” al Signore in quanto, proprio in virtù della primogenitura, già gli appartiene. Maria e Giuseppe dunque lo riscattano al mondo, gesto che sottolinea con particolare forza l’aspetto kenotico dell’incarnazione: in Gesù il Signore si consegna pienamente alla storia nel suo aspetto profano secondo l’originaria distinzione di ciò che appartiene a Dio e di ciò che appartiene all’uomo; distinzione che, a prescindere dalle successive connotazioni etiche, coglie nella profanità lo spazio divino affidato dal Creatore alle sue creature.⁴²

Ciò che Luca narra è quindi il riscatto di Gesù che, secondo il suo racconto, sarebbe avvenuto contemporaneamente alla purificazione di Maria. Tale interpretazione può spiegare l’uso del plurale al versetto ventidue: “loro purificazione” si riferisce al ritorno sia di Maria che di Gesù alla profanità della storia; entrambi infatti partecipano alla sfera della sacralità in virtù della trasmissione della vita e della primogenitura. Ancora una volta tale modo di agire conferma la “fede ebraica” di Maria e della famiglia di Nazaret, e il loro essere testimoni della tradizione di Israele che Luca sottolinea con particolare enfasi al versetto trentanove: «Quando ebbero tutto compiuto [*etélesan*] secondo la *Torà* [*tòn nómon*] del Signore fecero ritorno in Galilea, alla loro città di Nazaret» (Lc 2,39).

Solo dopo aver compiuto tutti i “precetti” della *Torà* che accompagnano la nascita del primogenito maschio, Maria e Giuseppe lasciano il Tempio di Gerusalemme per far ritorno a casa.

Se riconsideriamo nel loro insieme i versetti biblici che abbiamo analizzato, ci accorgiamo che la tematica dominante è la *Torà* del Signore, che negli stessi è menzionata per ben cinque volte (Lc 2,22.23.24. 27.39), mentre Gesù è menzionato esplicitamente solo al versetto ventuno nel contesto di una costruzione passiva: “gli fu messo nome Gesù” e, dove si parla di lui senza nominarlo, ciò avviene sempre in riferimento alla *Torà*. Tutta la narrazione descrive infatti l’accoglienza e l’osservanza della stes-

⁴² Per l’approfondimento di questo aspetto rimando al mio saggio precedentemente citato: BARTOLINI, *La santità del Dio dell’Alleanza* 37-63.

sa da parte di Maria e della famiglia di Nazaret, rimandando pertanto al Signore che è l'Autore e il Donatore attraverso Mosè di tale insegnamento. La narrazione lucana è quindi fortemente teocentrica.

Maria educa Gesù secondo la Tradizione e lo prepara alla "maturità religiosa"

Il capitolo secondo del Vangelo di Luca prosegue poi con una sintetica e lapidaria affermazione relativa alla vita di Gesù fanciullo a Nazaret: «Il bambino [*paidion*] cresceva e si fortificava, pieno di sapienza [*sophía*], e la grazia [*cháris*] di Dio era sopra di lui» (Lc 2,40).

Tale affermazione trova un suo particolare collegamento con la vocazione alla santità nell'ambito dell'esperienza familiare tipica della tradizione ebraica: come abbiamo visto, è proprio questo lo spazio di consacrazione/santificazione nel quale la *Shekinà*, la "presenza" del Dio di Israele, si manifesta attraverso rapporti d'amore autentico e, in particolare, attraverso la presenza della donna. Ed è in questo contesto che si collocano l'infanzia e la fanciullezza di Gesù nel segno della "sapienza" e della "grazia" che, non a caso, Luca esprime con i termini di *sophía* e di *cháris*, i quali comprendono rispettivamente i significati di "sapienza di Dio" e "grazia" intesa come particolare manifestazione della Sua presenza. Si può quindi cogliere una significativa relazione fra la santità di Dio, la santità di Maria e Giuseppe e la santità di Gesù che viene qui descritta come oggetto di tale manifestazione divina. Da notare, ancora una volta, il teocentrismo lucano: Gesù viene menzionato indirettamente attraverso il termine *paidion*, "bambino", mentre la grazia e la sapienza divina di cui egli è oggetto sono descritte in maniera esplicita sottolineando l'orizzonte profetico in cui l'infanzia e la fanciullezza di Gesù si collocano. Tutto ciò viene inoltre ribadito al versetto cinquantadue dove invece il nome di Gesù compare esplicitamente: «E Gesù cresceva in sapienza [*sophía*], età/maturità [*elikía*] e grazia [*cháris*] davanti a Dio e agli uomini» (Lc 2,52).

La particolare presenza della grazia e della sapienza divina in lui continua a manifestarsi "davanti a Dio e agli uomini" strettamente connessa alla sua *elikía*, termine greco che comprende sia il significato di età in senso anagrafico che di maturità umana, dimensione che inevitabilmente rimanda ad un rapporto educativo che, come abbiamo già sottolineato, pur coinvolgendo entrambi i genitori, chiama direttamente in causa il ruolo

lo della madre, quindi di Maria.

Luca inoltre include fra questi due versetti (Lc 2,40 e 52) l'episodio del ritrovamento di Gesù fra i dottori del Tempio che, secondo studi recenti condotti nell'ambito del dialogo cristiano-ebraico,⁴³ può essere ricondotto ad una particolare tappa religiosa nella vita tradizionale del ragazzo ebreo, che si prepara alla medesima proprio a partire dalla testimonianza ricevuta in famiglia e, in primo luogo, dal suo essere figlio di "madre ebrea".

La narrazione inizia riproponendo ancora una volta la particolare osservanza di Giuseppe e Maria che, secondo la tradizione di Israele, ogni anno si recano a Gerusalemme per la festa di Pasqua (Lc 2,41).⁴⁴ Subito dopo l'evangelista precisa quanto avvenuto durante uno di questi pellegrinaggi annuali famigliari sottolineando l'età di Gesù: dodici anni (Lc 2,42). Tale età è quella durante la quale il ragazzo ebreo completa la preparazione per il suo riconoscimento nella comunità come adulto, cioè come *bar mitzwà*, che letteralmente significa "figlio del precetto". È una importante tappa religiosa che si celebra raggiunto il tredicesimo anno di età, e che consiste nel dimostrare la capacità di proclamare e interpretare la Scrittura secondo la Tradizione assumendo personalmente la responsabilità dell'osservanza dei precetti. Da questo momento in poi il ragazzo ebreo, diventato *bar mitzwà*, può intervenire nel culto pubblico sinagogale ed è accolto come adulto a tutti gli effetti all'interno della comunità. Per prepararsi adeguatamente a questo evento, accanto alla tradizionale educazione religiosa famigliare può affiancarsi anche quella dei maestri. All'epoca in cui visse Gesù esisteva una scuola presso il Tempio alla quale potevano appoggiarsi le famiglie distanti da Gerusalemme soprattutto in occasione delle feste di pellegrinaggio.⁴⁵

Se, unitamente all'indicazione dell'età (12 anni), consideriamo il contesto in cui Maria e Giuseppe ritrovano Gesù presso il Tempio, ci accorgiamo che la narrazione ben si inserisce nell'orizzonte di una scuola rabbinica: «lo trovarono nel Tempio, seduto in mezzo ai dottori/maestri [*daskálon*], mentre li ascoltava e li interrogava. E tutti quelli che l'udivano

⁴³ Cf EPHRAIM F., *Gesù ebreo praticante*, Milano, Ancora 1993, 38-40; FLUSSER D., *Jesus*, Brescia, Morcelliana 1997, 41-42.

⁴⁴ Pasqua è una delle tre feste solenni definite di "pellegrinaggio" proprio perché prevedono il recarsi, se possibile, al Tempio di Gerusalemme. Le altre due sono la Pentecoste, memoria del dono della *Torà* sul Sinai, e la festa delle Capanne in memoria dei quarant'anni trascorsi nel deserto prima dell'ingresso nella terra promessa.

⁴⁵ Cf STEMBERGER G., *Il Talmud*, Bologna, Dehoniane 1989, 35-36.

erano pieni di stupore per la sua intelligenza e le sue risposte» (Lc 2,46-47).

La situazione è quella tipica della *jeshivà*, la scuola religiosa, e del rapporto maestro-discepolo secondo un modello tradizionale ancora in uso presso le comunità ebraiche: si studia discutendo fra maestri e allievi, ponendo domande e formulando ipotesi interpretative che possono anche andare oltre l'insegnamento impartito. È in contesti come questo che è maturata e si è poi fissata in forma scritta la tradizione orale confluita nella *Mishnà* e nel *Talmud*.⁴⁶

Su questa linea interpretativa si possono collocare anche le informazioni che Luca ha posto all'inizio del ministero di Gesù in Galilea: il suo insegnare nelle Sinagoghe, quindi il suo essere passato da discepolo a maestro, e il gesto compiuto nella Sinagoga di Nazaret ove, «entrato, secondo il suo solito, di Sabato [...] si alzò a leggere» (Lc 4,15-16). Solo chi cresce in una famiglia osservante e viene riconosciuto adulto nella comunità può compiere gesti simili.

La rivelazione del particolare rapporto di Gesù con il Padre in risposta alla domanda dei genitori che, angosciati, lo hanno cercato dodicenne nel Tempio e che non hanno immediatamente compreso le sue parole (Lc 2,48-50), va dunque considerata in relazione alla sua appartenenza da adulto alla comunità dei figli di Israele e al suo continuare comunque ad essere loro "sottomesso" [*upotassómenos*] (Lc 2,51). La precisazione lucana: "sua madre serbava tutte queste cose nel suo cuore" con cui si conclude il versetto cinquantuno, rimanda infine all'atteggiamento tipico dell'ebreo nei confronti della parola-evento⁴⁷ di Dio che nella storia si sta svelando: "nel cuore" (in ebraico: *lev*) che, secondo l'antropologia biblica che non separa il corpo dallo spirito, è centro vitale in quanto sede dei sentimenti, della ragione e della volontà, i molteplici sensi della rivelazione si svelano progressivamente secondo la logica del *midrash*: le relazioni che si stabiliscono fra le diverse parole-evento divine ne svelano il senso non immediatamente percepibile. Maria, testimone della fede di Israele, diventa così lo spazio nel quale si compie il mistero dell'incarnazione fra continuità e novità.

⁴⁶ Opere autorevoli della Tradizione rabbinica: la *Mishnà* comprende la *Torà* orale codificata nel II secolo dell'era volgare; mentre il *Talmud*, che comprende le discussioni successive sulla medesima, esiste in due versioni: palestinese e babilonese, fissatesi in forma scritta fra il V e il VI secolo della stessa era.

⁴⁷ In ebraico l'unico termine *davar* comprende entrambi i significati: parola ed evento.

Maria: donna ebrea intraprendente che conferma e compie la linea profetica “al femminile”

Avviandoci alla conclusione della nostra riflessione, non possiamo tralasciare qualche osservazione, anche se breve, relativamente al modo in cui Maria appare accanto a Gesù durante la sua vita pubblica. Le testimonianze evangeliche non sono molte al riguardo, tuttavia ci permettono di cogliere quell'intraprendenza tipica delle grandi donne della Tradizione ebraica, le quali hanno saputo mostrare audacia e coraggio in momenti particolarmente difficili della storia del popolo di Israele. Pensiamo all'intraprendenza di Sara nel convincere Abramo a concepire Ismaele con la sua schiava Agar (Gen 16,1ss.); al modo con cui Rebecca aiuta Giacobbe a ricevere con l'inganno dal padre Isacco la benedizione della primogenitura che invece spettava ad Esaù (Gen 27,5-29);⁴⁸ alle indicazioni che Noemi dà a Ruth affinché possa divenire la moglie di Bo'az (Rt 3,1ss.); all'astuzia con cui Deborah e Giaeale ingannano Sisara (Gdc 4,4ss); al coraggio con cui Ester si nasconde presso la corte di Assuero e rischia la morte svelando la sua identità per salvare il suo popolo minacciato dal perfido Aman (Est 5,1-7,10). Tutte queste donne, e non solo loro, hanno saputo assumere un ruolo attivo nella famiglia e nella società, sia quindi nei confronti dei propri mariti e dei propri figli che del popolo a cui appartengono. Sono donne che hanno saputo intervenire anche in circostanze problematiche, che non si sono tirate indietro di fronte alle difficoltà della storia, e che spesso sono state determinanti nei confronti degli uomini con i quali, per ragioni diverse, sono entrate in relazione.

Anche Maria si colloca nell'orizzonte di questa coraggiosa intraprendenza femminile che caratterizza le donne della Rivelazione. Un esempio significativo è il modo in cui spinge Gesù a compiere il suo primo miracolo durante le nozze di Cana in Galilea (Gv 2,1-5); così come non possiamo non ricordare il suo stare accanto al figlio fino alla morte di croce accogliendo le parole del medesimo che la designano madre in prospettiva universale (Gv 19,26). Così sottolinea Aristide Serra nella seconda sezione del suo saggio che abbiamo precedentemente citato e che egli dedica al confronto fra le “madri di Israele e la Madre di Gesù”: «Maria di

⁴⁸ Per quanto concerne l'intraprendenza delle mogli dei patriarchi rimando al mio saggio precedentemente citato: BARTOLINI, *La bellezza delle Matriarche* 175-191.

Nazaret è situata al punto di approdo di una storia che annovera uomini e donne, padri e madri, sorelle e fratelli, tutti chiamati dal Signore a far parte dell'alleanza. [...] Sì, Dio ha bisogno di uomini e donne, di sorelle e di fratelli, di padri e di madri per dare compimento al progetto di donare il suo Figlio al mondo, come epifania compiuta del suo amore. Maria, in quanto figlia di Eva e figlia di Sion, è l'ultimo anello della lunga catena di generazioni che da Adamo e Abramo conducono a Cristo. Ma potremmo noi decifrare la sua fisionomia senza riannodarla anche alle sue madri e sorelle di fede? Certo che no! [...]. Un mistero di femminilità percorre le vicende dell'alleanza di Dio con noi!». ⁴⁹

Nell'orizzonte di tale "mistero di femminilità", Maria conferma e compie quella linea profetica "al femminile" che, come già sottolineato, colloca la donna in una posizione superiore a quella del Sommo Sacerdote del Tempio.

Tutto ciò costituisce una positiva provocazione per ripensare e valorizzare meglio il ruolo della donna nella famiglia, nella comunità cristiana, e quindi nella Chiesa, cogliendo le peculiarità proprie della femminilità che, come la Scrittura attesta e la Tradizione ebraica continua a testimoniare, è segno di una particolare vicinanza e relazione col mistero divino che diventa fonte di benedizione per tutti.

⁴⁹ SERRA, *Miryam Figlia di Sion* 120-121.

MARIA E L'EDUCAZIONE. Suggerimenti della tradizione giovannea

Aristide SERRA

L'educazione – dal latino *educere*, “tirare fuori” – è l'arte di “fare emergere” la nostra personalità dal profondo del nostro essere. Nell'ambito di tale processo educativo Maria è presente? Contribuisce ella a sviluppare la nostra immagine e somiglianza con Dio, quale si è rivelata sul volto di Cristo?

Sr. Maria Marchi – Figlia di Maria Ausiliatrice e docente nella Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione “Auxilium” – afferma che Maria, in quanto educatrice, «è tutta da scoprire. [Ella] è soggetto attivo e insostituibile nell'educazione di ogni cristiano e di ogni uomo. Che lo si sappia o no. Che lo sappiano o no gli educatori. Che lo sappiano o no gli stessi educandi. Ma “le cose cambiano” e molto, quando l'educatore, per primo, e lo stesso educando riescono a scoprire questo aiuto materno, riescono ad individuarlo e ad affidarsi ad esso per trovare la via più “economica” (cioè più rapida o per lo meno più sicura) per conformarsi ad immagine del Figlio».¹

Confesso che questa affermazione mi ha sorpreso non poco. Sr. Maria Marchi è addetta ai lavori... Dunque: «Se è così del legno verde, che sarà del legno secco?» (cf Lc 23,31).

Per uscire da questo vicolo cieco, è necessario (fra l'altro) ripartire dalle Sacre Scritture. Percorrendo il messaggio biblico, mi sembra che la voce di Giovanni offra indicazioni pertinenti al nostro tema. In sintesi,

¹ MARCHI M., *Il ruolo di Maria nell'azione educativa dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, in MANELLO M.P. (ed.), *Madre ed Educatrice. Contributi sull'identità mariana dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Roma, LAS 1988, 178.

potremmo formulare così il suo insegnamento. Come figlia di Israele, Maria fu educata nella fede del suo popolo. Divenuta poi madre di Gesù, da una parte ella fu educata da Gesù; dall'altra (si può credere) ella educò Gesù a vivere la sua morte in conformità alla volontà del Padre. Sul Calvario, inoltre, il Figlio la costituisce "Madre" anche di tutti i suoi discepoli, verso i quali pertanto ella esercita una funzione "materno/educatrice".

Cercherò di sviluppare l'argomento in cinque tappe, articolate non secondo l'ordine cronologico che ho anticipato qui sopra, bensì in base alla maggiore o minore densità che esse hanno negli scritti giovannei. Posto questo criterio orientativo, i cinque momenti si succedono nella maniera seguente: (1) Maria, "Madre" universale dei discepoli di Gesù; (2) Maria, "educatrice" di quanti seguono il Signore; (3) Maria, "educata" da Gesù; (4) Maria, "educata" da Israele suo popolo; (5) Maria "educatrice" di Gesù?

1. Maria, "Madre" di tutti i discepoli di Gesù

La missione "educatrice" di Maria verso ognuno di noi trae il suo fondamento e la sua legittimazione dal fatto che ella è "madre" spirituale dell'umanità intera. Mi riferisco, qui, al testamento di Gesù secondo Gv 19,25-27, ove il Signore morente dice alla Madre: «Donna, ecco il tuo figlio», e al discepolo: «Ecco la tua madre».

Il passo è di eccezionale importanza; costituisce, anzi, la premessa indispensabile per il nostro discorso. Suppongo sia a tutti nota l'esegesi di questa scena evangelica.² Non ci soffermiamo su di essa. Basteranno alcuni veloci richiami, condensati nei seguenti due paragrafi.

1.1. La Parola di Gesù (Gv 19,26-27a)

Sul Calvario, accanto alla croce di Gesù, stavano sua madre con altre tre donne (la sorella della madre, Maria di Cleofa e Maria di Magdala), più il discepolo amato da Gesù (Gv 19,25). Un'antica tradizione cristiana,

² Alcuni richiami orientativi di fondo sono focalizzati, ad esempio, nei seguenti miei libretti divulgativi: *Maria a Cana e presso la Croce. Saggio di mariologia giovannea* (Gv 2,1-12 e Gv 19,25-27), Roma, Centro di Cultura Mariana "Madre della Chiesa" 1991³ (l'edizione originale è del 1978), 79-122; *Dimensioni mariane del mistero pasquale. Con Maria dalla Pasqua all'Assunta*, Milano, Paoline 1995, 13-37.

che risale perlomeno alla fine del secolo II (vedi Ireneo di Lione), identifica questo discepolo con l'apostolo ed evangelista Giovanni.³ Vedendo la Madre, Gesù le disse: «Donna, ecco il tuo figlio». E al discepolo: «Ecco la tua madre» (Gv 19,26-27a).

Parole umanissime, quelle del Signore morente. Egli sapeva di lasciare sua madre in totale solitudine poiché Giuseppe, suo sposo, era già defunto. Perciò, con squisito senso di pietà filiale, Gesù pensa di affidarla alle cure e alla protezione del discepolo fedele, lì presente. «Onora il padre e la madre», prescriveva il quarto comandamento del decalogo (Es 20,12; Lv 19,3). Gesù, perfetto osservante della legge mosaica, adempie il precetto antico prendendosi cura della madre, nel momento in cui i suoi occhi stavano per spegnersi alla luce del nostro mondo. Anche sotto questo aspetto egli si rivela «figlio dell'uomo», compartecipe cioè della nostra condizione umana. È assai frequente il caso di malati terminali (specialmente in età ancor giovane), i quali spendono le loro ultime parole per raccomandare agli intimi le persone più care: «Ti lascio i miei figli ...», sentiamo spesso ripetere da papà e mamme, consapevoli di essere minati da infermità mortali nel fiore dei loro anni ...

Ma oltre a questo senso di filiale compassione, nelle suddette parole di Gesù vi era un'intenzione più profonda che scaturiva dal suo cuore di Redentore universale. Come esegeta-rivelatore perfetto del Padre (Gv 1,18), come suo portavoce ripieno di Spirito Santo senza misura (Gv 3,34), Gesù offre una duplice rivelazione, una alla madre e l'altra al discepolo. Alla madre svela che tutti i credenti in lui, figurati dal discepolo presente sul Calvario, sono suoi figli («Ecco il tuo figlio!»). Al discepolo, viceversa, manifesta che Maria è sua madre («Ecco la tua madre!»). Pertanto la maternità di Maria si dilata a misura universale. Da madre fisica di Gesù, ella diventa madre spirituale di tutti i discepoli di Gesù, nel tempo e nello spazio.

In favore di questa lettura "ecclesiale" del testamento di Gesù, l'esegesi biblica sta ponendo in evidenza diversi argomenti desunti dal tenore immediato-letterale del brano stesso.⁴

³ IRENEO DI LIONE, *Adversus Haereses* 3,1.1 «Poi [cioè dopo Matteo, Marco e Luca] Giovanni, il discepolo del Signore, che anche riposò sul petto di lui, pubblicò a sua volta un vangelo, mentre dimorava ad Efeso in Asia» (*Patrologia Graeca* 7/1, 845-846AB).

⁴ Cf SERRA, *Maria a Cana* 79-122. Più sinteticamente, cf la voce *Bibbia*, da me redatta per il *Nuovo Dizionario di Mariologia*, a cura di DE FIORES S. - MEO S., Ciniello Balsamo (Milano), Paoline 1985, 284-292.

Uno, per esempio, è il cosiddetto “schema di rivelazione” insito nei vv. 26-27a. Si tratta di un modulo letterario impiegato dai profeti, quando vogliono trasmettere una “rivelazione”, ossia un messaggio di grande importanza nei disegni di Dio.⁵ L’evangelista Giovanni recepisce in proprio questo schema, e lo articola in tre momenti scanditi dai termini: “vedere” – “dire” – “ecco”.⁶

In termini più comprensibili: *a.* un profeta, cioè un uomo inviato da Dio e illuminato dal suo Spirito, “vede” un’altra persona; *b.* alla persona incontrata egli “dice”, ossia indirizza un messaggio, una parola di rivelazione inerente al ruolo che Dio le ha assegnato nel piano salvifico; *c.* il profeta specifica questo ruolo con l’avverbio “ecco” seguito da un titolo, relativo appunto alla funzione per la quale Dio sceglie quella persona. Rimesso in simile contesto rivelatorio, il “vedere” del profeta implica certo la visione fisica degli occhi, ma è soprattutto un “intravedere”, voglio dire un’introspezione concessa dallo Spirito del Signore.

Nel vangelo di Giovanni questa formula letteraria ricorre quattro volte (Gv 1,29; 1,35-36; 1,47; 19,26-27a). Accenniamo in breve al primo e all’ultimo dei passi qui citati.

Il primo ha come attore Giovanni Battista. Egli *vede* venire Gesù verso di sé, e *dice* a suo riguardo: “*Ecco l’Agnello di Dio*” (Gv 1,29). Teniamo presente che Giovanni Battista è il profeta mandato da Dio perché, in virtù dello Spirito Santo, possa rivelare il Messia a Israele (Gv 1,6.31.33). Come tale, egli posa lo sguardo su Gesù di Nazaret e svela ai circostanti che Lui è l’Agnello di Dio, vale a dire il Messia che dovrà soffrire per togliere il peccato del mondo.

L’ultimo dei quattro brani afferenti al nostro discorso è precisamente la scena di Gv 19,26-27a. Gesù *vede* la madre, e *dice* a lei: «Donna, *ecco il tuo figlio!*». Poi Gesù *vede* il discepolo, e *dice* a lui: «*Ecco la tua madre!*». Sappiamo che anche secondo il quarto vangelo Gesù è il profeta del Padre (Gv 4,19.44; 6,14; 7,40; 9,17), ripieno dello Spirito di Dio senza misura (Gv 1,32.33; 3,34). In forza del suo ufficio profetico – abbiamo detto poc’anzi – Gesù rivela a sua madre che tutti i credenti in Lui, figura-

⁵ Is 49,18; 60,4; Ez 1,4 ss.; 37,8 ss.; Dan 2,31 ss.; Bar 4,36-37; 5,5. I brani di Is 49,18; 60,4; Bar 4,36-37 e 5,5 celebrano la maternità escatologica di Sion, conseguente al raduno dei dispersi. Colpisce, inoltre, l’affinità letteraria di Gv 19,26b («Ecco il tuo figlio») con Is 60,4 e Bar 4,37; 5,5.

⁶ DE GOEDT M., *Un schéma de révélation dans le Quatrième Évangile*, in *New Testament Studies* 8 (1961-1962) 142-150. Questo articolo, breve ma illuminante, è stato accolto con favore da studiosi di varie confessioni cristiane.

ti dal discepolo presente sul Calvario, sono anch'essi suoi figli. Al discepolo, viceversa, manifesta che Maria è anche sua madre.

«Vergine Madre, figlia del tuo Figlio», cantava Dante Alighieri.⁷ Le parole del poeta potrebbero applicarsi alla scena del Calvario. Lì il Figlio crea la Madre! Infatti le parole di Gesù «sono spirito e vita» (Gv 6,63). Piene, come sono, dell'energia divina che è lo Spirito Santo, esse «creano» ciò che «dicono». Di conseguenza, Maria è costituita «madre» (spirituale) del discepolo, e il discepolo è costituito «figlio» (spirituale) di Maria.

Insegna Giovanni Paolo II: «Gesù fonda con quelle sue parole il culto mariano della Chiesa, alla quale fa capire [...] la sua volontà che Maria riceva da parte di ogni discepolo, di cui è madre *per istituzione di Gesù stesso, un sincero amore filiale*. L'importanza del culto mariano sempre voluto dalla Chiesa, si deduce dalle parole pronunciate da Gesù nell'ora stessa della sua morte».⁸

Dopo aver compiuto il reciproco affidamento tra madre e discepolo, Gesù è consapevole – commenta subito appresso l'evangelista Giovanni – che «tutto ormai era compiuto perché si adempisse la Scrittura» (Gv 19,28). Quel gesto era dunque necessario affinché il «tutto» della missione redentrice di Gesù fosse condotto a termine, nella sua integrità. Se, per ipotesi, Gesù non avesse pronunciato quelle parole, qualcosa di molto importante sarebbe mancato alla completezza del progetto salvifico contemplato dalle Sacre Scritture.

1.2. La risposta del discepolo (Gv 19,27b)

Come rispose il discepolo amato al testamento del Maestro morente? L'evangelista scrive: «E da quell'ora il discepolo l'accorse [= la madre di Gesù] *éis tà idia*», ossia «fra le sue cose proprie», recita il testo originale greco di Gv 19,27b. Siamo in presenza di una locuzione che, debitamente chiarita, conferisce non poco alla portata ecclesiale della volontà espressa da Gesù, sul punto di passare da questo mondo al Padre (Gv 19,25-27). Dedichiamo qualche appunto illustrativo al sintagma *éis tà idia*.

1.2.1. Recenti apporti dell'esegesi biblica

⁷ *La Divina Commedia, Paradiso* 33,1.

⁸ Udienza generale di mercoledì 23 novembre 1988, *Le ultime parole di Cristo sulla Croce: «Ecco la tua Madre ...»*, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XI/4, Città del Vaticano, LEV 1991, 1637-1638, n. 7.

A proposito di Gv 19,27b, che abbiamo or ora citato, nasce un interrogativo: di quale genere sono «le cose proprie» (*tà idia*) entro le quali il discepolo amato prestò accoglienza alla Madre di Gesù? Su tale questione, il p. Ignazio De la Potterie (già professore al Pontificio Istituto Biblico di Roma e uno dei massimi esperti di studi giovannei) pubblicò nel 1974 un lungo e interessante articolo.⁹ La sua argomentazione veniva parzialmente controbattuta dal noto esegeta di Lovanio Frans Neirynck (1979).¹⁰ A lui rispondeva De la Potterie con un secondo articolo, esteso quanto il primo (1980).¹¹ Replicava immediatamente Neirynck (1981), ribattendo minutamente le posizioni di De la Potterie.¹²

Il dibattito intercorso fra i due suddetti studiosi, entrambi di chiara fama, ha dato luogo a una serie di approfondimenti su Gv 19,27b, che hanno suscitato adesioni e riserve da parte di altri esegeti e teologi. Nonostante alcune punte polemiche, mi sembra che De la Potterie e Neirynck raggiungano un accordo sostanziale.

Il nucleo della tesi di De la Potterie, maturato poi a seguito anche delle obiezioni sollevate da Neirynck, può essere sintetizzato così.¹³ Egli prende come punto di avvio i passi del quarto vangelo, ove ricorre il plurale neutro *tà idia* («le cose proprie»). In questi brani, avverte egli, il *tà idia* giovanneo indica una “appartenenza-proprietà” di carattere morale-religioso-spirituale, con una forte connotazione personalistica. Ciò vale sia del Maligno, sia di Cristo, sia dei discepoli.

a. Il Maligno (Satana) ha «le sue cose proprie» (*tà idia*), dalle quali attinge quando parla (Gv 8,44). Ciò che lo costituisce in proprio è la menzogna (*ib*), mentre all'opposto Cristo è la Verità (Gv 14,6). E così pure “il mondo” (nei passi in cui significa l'opposizione a Cristo), rendendosi gregario di Satana, ama “ciò che è suo” (Gv 15,19).

b. Cristo ha «le sue cose proprie» (*tà idia*). Tali sono: il popolo

⁹ DE LA POTTERIE I., *La parole de Jésus «Voici ta Mère» et l'accueil du Disciple (Jn 19,27b)*, in *Marianum* 36 (1974) 1-39.

¹⁰ NEIRYNCK F., *Eis tà idia. Jn 19,27 (et 16,32)*, in *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 55 (1979) 357-365.

¹¹ DE LA POTTERIE I., «*Et à partir de cette heure, le Disciple l'accueillit dans son intimité*» (Jn 19,27b). *Réflexions méthodologiques sur l'interprétation d'un verset johannique*, in *Marianum* 42 (1980) 84-125.

¹² NEIRYNCK F., *La traduction d'un verset johannique. Jn 19,27b*, in *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 57 (1981) 83-106.

¹³ DE LA POTTERIE, *La parole de Jésus 19-39*; ID., «*Et à partir de cette heure...*» 99-125. In sintesi, SERRA, *Maria a Cana* 107-112.

d'Israele (Gv 1,11), da Lui creato (Gv 1,10) e divenuto poi popolo di Dio a seguito dell'Alleanza sinaitica (Es 19,5; Sal 135,4; Eccli 24,6-13); quindi i suoi discepoli, che sono «tutta la sua proprietà» (Gv 10,4: *tà idia panta*; 13,1).

c. Infine Giovanni menziona «le cose proprie» (*tà idia*) dei discepoli (Gv 16,32 e 19,27b).

Quanto a Gv 16,32, «le cose proprie» in cui i discepoli si disperdono sono in primo luogo i differenti posti ove cercano riparo dopo aver abbandonato Gesù; lì si nascondono per paura dei Giudei (cf Gv 20,19). Ma ad un livello più profondo, scrive De la Potterie, «quelle parole [...] indicano il crollo della loro fede, la disgregazione della loro unità in Cristo, il ripiegamento di ciascuno sui “propri interessi”; essi non saranno più discepoli di Gesù, quanto piuttosto di se stessi». ¹⁴ Questa è la proprietà che rimane a chi si separa da Cristo per volgersi altrove: «Chi non raccoglie con me, *disperde*», aveva detto Gesù (Lc 11,23).

Premessa questa disamina, eccoci a Gv 19,27b. Le «cose proprie» (*tà idia*) entro le quali il discepolo accolse la Madre di Gesù non possono essere identificate soltanto con “la casa”, con “l'alloggio materiale” che egli offrì alla Vergine, per esaudire il testamento del Maestro. Questo primo senso “logistico”, inerente alla “casa” vera e propria in cui abitava il discepolo, non è escluso dal tenore letterale del testo giovanneo. Anzi, lo suppone e lo implica. Tuttavia il versetto in questione ha una pregnanza e una densità teologico-spirituale che va ben al di là della semplice casa materiale, entro la quale il discepolo introdusse la Madre di Gesù.

Oltre a questo primo senso ovvio di base, l'evangelista ci fa capire che il discepolo accolse Maria in una casa “mistico-spirituale”, che sarebbe “la sua fede e la sua unione col Cristo”. Gesù stesso aveva detto: «Se uno mi ama, osserverà la mia parola e il Padre mio lo amerà e noi verremo a lui e prenderemo dimora presso di lui» (Gv 14,23). Era questo “lo spazio interiore e spirituale”, “l'ambiente vitale” che caratterizzava l'esistenza del discepolo amato come discepolo del Signore. Ai suoi occhi, ormai, la Madre di Gesù costituiva uno dei tanti “beni morali-spirituali”, che egli riceveva in eredità da Gesù, suo Maestro e Signore (cf Gv 13,13). Se fino a quel momento Maria era soltanto “la Madre di Gesù”, da quell'Ora (a partire cioè dal mistero pasquale) ella diviene anche “Madre del discepolo”, il quale rappresenta tutti i discepoli. In quanto tale, cioè come “sua madre”, il discepolo l'accoglie e la riconosce, in ossequio alla volontà di

¹⁴ DE LA POTTERIE, *La parole de Jésus* 30.

Gesù.¹⁵

Pertanto, conclude De la Potterie, non colgono l'esatta portata del versetto giovanneo i commentatori moderni quando, in grande maggioranza, traducono Gv 19,27b: «E da quel momento il discepolo la prese *in casa sua*». Troppo poco! Una versione del genere appiattisce il testo evangelico. Perciò De la Potterie propone una versione di questo tipo: «l'accolse *tra i suoi beni*».¹⁶ Successivamente, volendo maggiormente sottolineare che si tratta di «beni spirituali» e non soltanto di una «casa materiale», preferisce tradurre: «l'accolse *nella sua intimità*».¹⁷

¹⁵ Una suggestiva lettura cristologico-ecclesiale di Gv 19,27b è quella espressa da VANNI U., *Dalla maternità di Maria alla maternità della chiesa: un'ipotesi di evoluzione da Gv 2,3-4 e 19,26-27 ad Ap 12,1-6*, in Id., *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, Bologna, Dehoniane 1988, 341: «A partire dall'ora di Gesù e in dipendenza da essa, il discepolo, compresa la rivelazione, accoglierà Maria come una madre che favorisca in lui e in tutti i suoi condiscipoli – nella sua Chiesa – la formazione ulteriore, la crescita di Cristo [...]. Come altre ricorrenze di Giovanni ci mostrano chiaramente (cf Gv 1,11; 13,1; 16,32), l'espressione [*eis tà idia*] può significare il proprio ambiente umano, la propria gente. Al tempo in cui venne redatto il quarto Vangelo esisteva un ambiente umano tipico di Giovanni e della scuola giovannea. È in questo ambiente, in questa chiesa, che il discepolo accoglie Maria. Con ciò viene ancora di più evidenziata la dimensione ecclesiale e concreta della sua maternità». Lo stesso esegeta elabora ulteriori penetranti approfondimenti nell'articolo *Maria e l'Incarnazione nell'esperienza della chiesa giovannea*, in *Theotokos* 3 (1995) 303-326. Scrive p.Vanni: «Maria "partorirà" i valori propri di Gesù, li farà crescere, porterà insomma nel discepolo e nella comunità quella pienezza che lei, esperta al massimo in Gesù, è sola capace di donare [...]. La chiesa giovannea, cristificata, per così dire, dalla presenza e dall'azione di Maria, realizza gradualmente la funzione di esprimere il Cristo di cui essa è già portatrice [...]. Non solo quindi la chiesa giovannea riceve da Maria una pienezza di incarnazione di Cristo, ma – imparando da Maria – la chiesa stessa diventa madre, genera Cristo in prospettiva ulteriore, negli spazi senza limiti di tutta la storia [...]. Sotto la spinta di Maria, imparando da lei e soprattutto arricchita di lei, la chiesa giovannea – ma dovremmo dire ogni chiesa – ha il compito di sviluppare una maternità attiva nei riguardi di Cristo, di fronte allo sviluppo dialettico dello scontro tra bene e male» (ivi 321-322, 324, 325).

¹⁶ DE LA POTTERIE, *La parole de Jésus* 36-39; Id., «*Et à partir de cette heure...*» 120.

¹⁷ Ivi 124. De la Potterie fa presente che la tradizione patristica, dal canto suo, aveva già avvertito la polivalenza di significati racchiusi nell'*eis tà idia* giovanneo. Ecco alcune delle parafrasi con le quali i Padri si studiavano di tradurre la suddetta locuzione: *in suam curam* (sotto la sua protezione), *in sua officia* (tra i suoi doveri), *in suum ius* (sotto la propria giurisdizione), *in suam potestatem* (sotto la propria responsabilità), *inter spiritualia bona* (tra i suoi beni spirituali), *in suam matrem* (come sua propria madre), *in suam domum* (nella sua casa), *inter ea quae ipsius erant* (tra le sue

F. Neirynck, da parte sua, non esclude in Gv 19,27b la possibilità di un senso profondo-simbolico. Questo, però, suppone ed esige primariamente l'esistenza di una *casa materiale*, ove il discepolo ospitò di fatto la Madre di Gesù.¹⁸

1.2.2. L'enciclica "Redemptoris Mater" di Giovanni Paolo II (25.3.1987)

L'enciclica *Redemptoris Mater* mostra che Giovanni Paolo II era al corrente dei contributi su Gv 19,27b apparsi nel decennio precedente, e ne recepisce le istanze più equilibrate. In sostanza, egli riconosce nel *tà ìdia* giovanneo – diciamo così – una "casa materiale" e una "casa spirituale". Afferma infatti nel paragrafo 45:

«Affidandosi filialmente a Maria, il cristiano, come l'apostolo Giovanni, accoglie "fra le sue cose proprie" la Madre di Cristo e la introduce in tutto lo spazio della propria vita interiore, cioè nel suo "io" umano e cristiano: *La prese con sé*».¹⁹

E precisa inoltre, alla nota 130: «Come è noto, nel testo greco l'espressione "*eis tà ìdia*" va oltre il limite di un'accoglienza di Maria da parte del discepolo nel senso del solo alloggio materiale e dell'ospitalità presso la sua casa, designando piuttosto una *comunione di vita* che si stabilisce tra i due in forza del Cristo morente: cf S. AGOSTINO, *In Ioan.Evang.tract.*119,3: CCL 36,659: "Egli la prese con sé non nei suoi poteri, perché non possedeva nulla di proprio, ma tra i suoi doveri, ai quali attendeva con dedizione"».²⁰ Questa nota in calce al testo è assai preziosa. Essa ammette che il senso pregnante del *tà ìdia* di Gv 19,27b postula, dicevamo, una duplice "casa", materiale e spirituale.

Una casa materiale. Il Papa scrive infatti che «l'espressione *eis tà ìdia* va oltre il limite di un'accoglienza di Maria da parte del discepolo nel senso del solo alloggio materiale e dell'ospitalità presso la sua casa». Esprimendosi così, il Santo Padre non esclude che nel testo di Gv 19,27b

cose proprie) (cf DE LA POTTERIE, *La parole de Jésus* 3-12). Sofronio di Gerusalemme († 638) abbinava così il senso logistico a quello spirituale: «L'insigne [discepolo] accolse in casa sua l'intemerata Madre di Dio come propria madre [...]. Divenne figlio della Madre di Dio» (*Anacreontica*. XI. *In Ioannem Theologum*, vv. 77-78, in *Patrologia Graeca* 87/3, 3789).

¹⁸ Cf NEIRYNCK, *Eis tà ìdia* 357-365, in particolare 359 e 365.

¹⁹ *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, X/1, Città del Vaticano, LEV 1988, 795.

²⁰ *L.c.*

sia inclusa una dimora concreta, un ambiente logistico. Difatti all'interno dello stesso documento l'apostolo Giovanni è presentato come colui che «si assunse la cura della Madre dell'amato Maestro».²¹ Inoltre nell'omelia dettata il 13 maggio 1982 a Fatima, Giovanni Paolo II faceva riferimento al suddetto apostolo definendolo «il custode terreno della Madre del suo Maestro [...] nella sua abitazione».²²

Una casa spirituale. Il Papa coglie questa seconda dimensione – importantissima – ricorrendo a parafrasi di vario genere per tradurre l'*'eis tà idia* di Gv 19,27b. Ma la più comprensiva e più densa di tutto il magistero di Giovanni Paolo II sembra essere quella già citata della *Redemptoris Mater*, n. 45: una *comunione di vita* «in tutto lo spazio della propria vita interiore, cioè nel suo “io” umano e cristiano».

Accanto a questa decodificazione, tuttavia, ve ne sono altre più brevi e concise, ma non meno istruttive. Esse appaiono in esortazioni anteriori o posteriori alla *Redemptoris Mater*, nelle quali il Santo Padre incoraggia varie categorie di fedeli ad accogliere Maria – dice egli – «nella propria vita»,²³ «nel vostro cuore»,²⁴ «nel vostro cuore e nella vostra vita»,²⁵ «nella casa della nostra vita, della nostra fede, dei nostri affetti, dei nostri impegni»,²⁶ «dentro i [...] problemi, a volte difficili, [...] propri e altrui. Problemi delle famiglie, delle società, delle nazioni, dell'intera umanità»,²⁷ «“nella casa” del proprio Sacerdozio sacramentale [...], nella “casa” interiore del nostro sacerdozio».²⁸

La fatica convergente degli studiosi ha trovato un'adesione davvero

²¹ *Ivi*, n. 45.

²² *Ivi*, V/2 1982, 1578, nn. 1 e 2.

²³ *Ivi*, XI/4 1991, 1638, n. 8 (udienza generale di mercoledì 23 novembre 1988).

²⁴ *Ivi*, XI/3 1991, 775 (omelia eucaristica tenuta il 15 settembre 1988 a Maseru [Lesotho], per la beatificazione di Joseph Gérard, religioso Oblato di Maria Immacolata).

²⁵ *Ivi*, VII/1 1984, 1036, n. 2 (omelia all'“Angelus” pronunciata la domenica delle Palme 15 aprile 1984, in piazza s. Pietro, davanti a 200.000 giovani ivi convenuti da 45 paesi del mondo).

²⁶ *Ivi*, V/1 1982, 1371, n.5 (omelia durante la Messa celebrata nell'Aula Paolo VI, con oltre 6.000 sacerdoti aderenti al “Movimento dei Focolari”).

²⁷ *Ivi*, V/2 1982, 1578, n. 2 (omelia durante la Messa a Fatima, il 13 maggio 1982).

²⁸ *Ivi*, XI/1 1989, 738 n.4, 740 n.6 (lettera annuale indirizzata ai sacerdoti in occasione del giovedì santo). Ho ricavato questi elementi dottrinali dal saggio di KWIECIEN G., *L'interpretazione di Gv 19,25-27 nel magistero di Giovanni Paolo II (anni 1978-1990)*, tesi inedita presentata nel 1992 alla Pontificia Facoltà Teologica “Marianum” (Roma) per la licenza in Teologia, moderatore SERRA A., vol. I (testo), 35-90.

cordiale nell'insegnamento di Giovanni Paolo II. Mette conto ricordare quanto scriveva la Costituzione dogmatica *Dei Verbum*, emessa dal Concilio Vaticano II il 18 novembre 1965: «È compito degli esegeti contribuire [...] alla più profonda intelligenza ed esposizione del senso della Sacra Scrittura, fornendo i dati previi, dai quali si maturi il giudizio della Chiesa» (n. 12).²⁹

Riassumiamo. Fra le “cose proprie” entro le quali il discepolo amato accolse la Madre di Gesù vi è anzitutto la casa “materiale”, ossia l’abitazione logistica vera e propria ove egli la ospitò, offrendo a lei la premurosa assistenza che Gesù gli aveva richiesto. Un’antica e veneranda tradizione vuole che Giovanni conducesse la Madonna nella dimora che egli aveva a Gerusalemme, la città ove la Vergine chiuse i suoi giorni.

Vi è poi una casa “spirituale”, entro la quale il discepolo introdusse la madre di Gesù. È, questa, la sua fede e la sua unione col Cristo. Appunto: entro questo mistico tabernacolo il discepolo accolse Maria. Ai suoi occhi illuminati dallo Spirito Santo, ella costituiva uno dei tanti beni morali-spirituali che egli riceveva in eredità dall’amore di Gesù, suo Maestro e Signore (cf Gv 13,13). In altre parole: la Santa Vergine diveniva per lui una delle «sue cose proprie», cioè uno dei suoi tesori spirituali, uno dei valori costitutivi della propria fede.

Questo è un presupposto essenziale per il nostro discorso sull’importanza “educatrice/formativa” della figura di Maria, per ogni uomo e donna del nostro mondo, discepoli di Cristo.

2. Maria, una “madre” che “educa”

Se Maria è “Madre” nostra, è da supporre che ella abbia un ruolo nel “generare” in noi l’uomo nuovo (cf Ef 4,24). Ella, in qualche modo, contribuisce a “partorire” in noi l’immagine di Cristo (cf Gal 4,19); interviene, cioè, nel “far nascere” dall’intimo della nostra personalità il “nome nuovo” che nessuno conosce, all’infuori di noi che l’abbiamo ricevuto dal Vivente, il Cristo Risorto (cf Ap 2,17). Il documento programmatico «Nei solchi dell’Alleanza», edito nell’anno 2000 dalle Figlie di Maria Ausiliatrice, commenta: «La dimensione mariana è essenziale alla vita cristiana (cf Gv 19,26-27) [...]. Sul calvario Maria ha accolto il discepolo con il

²⁹ In *Enchiridion Vaticanum*, 1. *Il Concilio Vaticano II*, Bologna, Dehoniane 1979¹¹, 503.

quale Gesù si è identificato. In quanto madre è chiamata ad educare, a mettere in luce in ciascuno dei suoi figli e figlie l'identità più profonda che ci è stata comunicata dal Padre, in Cristo, per mezzo dello Spirito Santo. Ella con la sua maternità educatrice contribuisce cioè a formare in ciascuno l'immagine di Cristo (cf Gal 4,19) impressa in tutti fin dalla creazione». ³⁰

Tuttavia: in quale maniera e per quali vie la Santa Vergine realizza questa sua missione materno-educativa?

La domanda – è facile intuirlo – è impegnativa e delicata. Essa richiede una risposta che tenga conto dei vari aspetti della nostra fede. Anche sotto il profilo educativo, Maria va situata – direbbe il Vaticano II – “nel mistero di Cristo e della Chiesa”. ³¹ È necessario, cioè, armonizzare questa dimensione della Madre di Gesù con gli altri elementi che concorrono a far risplendere la nostra dignità di figlie e figli di Dio. Eviteremo così il pericolo di cadere sia in massimalismi incontrollati, sia in minimalismi riduttivi.

Da parte mia offro le seguenti indicazioni, tratte dagli scritti giovannei. Sono semplici appunti, ³² che richiedono ulteriori approfondimenti.

2.1. *Fede in Cristo e filiazione divina*

a. La fede in Cristo, Verbo Incarnato, è la condizione per diventare “figli di Dio” e realizzare quindi la nostra personalità. Lo afferma Gv 1,12: «A quanti [...] lo hanno accolto, ha dato il potere di diventare *figli di Dio*: a quelli che credono nel suo nome». E poi la prima lettera di Giovanni (5,1): «Chiunque *crede* che Gesù è il Cristo, è *nato da Dio*». La tradizione sinottica registra questa incisiva sentenza di Gesù, molto appropriata al nostro argomento: «*Mia madre e i miei fratelli sono coloro che ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica*» (Lc 8,21; cf Mc 3,34-35; Mt 12,49-50).

L'insegnamento è palese. Chiunque ascolta la Parola di Dio annunciata da Gesù, compie la volontà del Padre, e diventa perfino *madre* di Gesù.

³⁰ *Nei solchi dell'Alleanza. Progetto formativo delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Leumann (Torino), Elle Di Ci 2000, 29,30.

³¹ *Lumen Gentium*, cap. VIII.

³² Li ho delineati schematicamente nel mio opuscolo *Maria secondo il Vangelo*, Brescia, Queriniana 1987, 166-171.

Diventa un'altra Maria! La via è la seguente: si genera Gesù, si diventa sua immagine vivendo la sua Parola. L'impegno etico, derivante dall'ascolto della Parola evangelica, propizia la rivelazione dell'icona di Cristo nelle nostre persone (cf Ef 4,13.15.20-24).

b. Ebbene: la Madre di Gesù si rende attiva proprio nel suscitare l'obbedienza alla Parola del Figlio: «Quanto Egli vi dirà, fatelo» (Gv 2,5). Così ella disse ai servi delle nozze di Cana, «il terzo giorno». Lo stesso avviso salutare ella continua a ripetere a noi, “servi” della Nuova Alleanza, che viviamo “il terzo giorno” inaugurato dalla Risurrezione del Signore. È, questa, l'era della Chiesa, nata dalla Pasqua (cf Gv 2,19-22; 14,20). In ogni momento di quest'era, Maria esorta noi, suoi figli e figlie, ad accogliere i comandamenti di Gesù (Gv 14,21). Maria, allora, da “madre” di Gesù diventa “discepola” di Gesù e, in pari tempo, “educatrice” di noi tutti discepoli di Gesù. Qui possiamo riconoscere uno degli aspetti più espliciti della sua missione materno-educativa verso i credenti.

Vivendo questa consegna data da Maria, ogni fedele realizza l'immagine di Cristo impressa in ciascuno di noi fin dalla creazione. Infatti Cristo è il Verbo-Parola eterna che era in principio presso Dio e per mezzo del Quale tutto è stato fatto (Gv 1,1-3).

Le parole della Vergine a Cana – osserva la *Marialis Cultus* di Paolo VI, al n. 57 – «sono anche una voce che mirabilmente si accorda con quella del Padre nella teofania del monte Tabor: “Ascoltatelo” (Mt 17,5)». ³³ Quindi la voce della madre terrena e del Padre celeste si accordano per disporre l'umanità all'“obbedienza della fede” in Cristo Salvatore. Così facendo, Maria ci introduce a sua volta nella sfera dell'intimità con Gesù, il quale dice: «Sarete miei amici se farete ciò che vi comando» (Gv 15,14).

Questo profilo cristologico della missione educatrice di Maria si apre ad un'altra dimensione: quella trinitaria. Infatti la Parola del *Figlio Gesù* – alla quale Maria ci orienta – è la Parola di Verità che viene dal *Padre*. Lo afferma Gesù stesso: «La mia dottrina non è mia, ma di colui che mi ha mandato» (Gv 7,16) – «Come mi ha insegnato il Padre, così io parlo» (Gv 8,28) – «Le parole che tu, [o Padre], hai dato a me io le ho date a loro [...]. La tua Parola è verità» (Gv 17,7.17). Inoltre la Parola di Gesù – come diremo qui appresso – è resa operante in noi dall'energia dello *Spirito Santo*. Il Pneuma Divino ci consente di aprire il cuore alla Parola di Verità, donata dal Padre per mezzo di Gesù, e di crescere poi in essa (Gv 3,5;

³³ In *Enchiridion Vaticanum*, 5, Bologna, Dehoniane 1979, 124-125.

14,6.26; 16,13-15). Il culto della Nuova Alleanza, allora, consiste nell'adorare il Padre, accogliendo la Verità annunciata da Gesù, grazie all'impulso dello Spirito Santo (Gv 4,23.24).

Il consiglio suggerito dalla Santa Vergine ai servi delle nozze di Cana è il suo testamento spirituale. Maria non parlerà più. Ma ha detto l'essenziale per ogni servo-discepolo di Gesù. «Fare qualunque cosa dica il Signore» è il requisito che consente di prendere parte alla mensa nuziale dell'Agnello-Cristo, Sposo della Nuova Alleanza (Ap 19,7-9), inaugurata "il terzo giorno" della Pasqua (cf Gv 14,20). La fragranza di quel "terzo giorno" si espande su ogni altro giorno del nostro cammino incontro al Signore Risorto. E anche il comandamento di Maria conserva la sua perenne freschezza, «finché non verrà il giorno del Signore» (cf 2Pt 3,10).

Alla preghiera dell'"Angelus" di domenica 17 luglio 1983, Giovanni Paolo II attualizzava la presenza di Maria a Cana nei termini seguenti: «Oggi, i servi delle nozze siamo noi, cari fratelli e sorelle. La Vergine non cessa di ripetere a noi, suoi figli e figlie, ciò che disse a Cana. Quell'avviso si potrebbe chiamare il suo testamento spirituale. È, infatti, l'ultima parola che i Vangeli ci hanno consegnato di Lei, Madre Santa. Raccolgiamola e custodiamola nel cuore!». ³⁴

Proprio così. Dalla comprensione responsabile del testamento di Maria dipendono le sorti della questione mariana nella Chiesa di ogni tempo. Anche del terzo millennio!

2.2. *Lo Spirito Santo e l'accoglienza della Parola*

a. Lo Spirito Santo è l'energia divina del Cristo Risorto, che consente ad ogni persona di aprire il cuore alla fede.

Vi è il momento sorgivo-iniziale di questa rigenerazione: «Se uno non nasce da acqua e Spirito Santo, non può entrare nel Regno di Dio» (Gv 3,5). E vi è, poi, la crescita e la perseveranza nella nuova condizione di "figli di Dio". Ed è precisamente qui che lo Spirito Santo continua ad esplicitare il suo dinamismo finalizzato alla nostra maturazione nella Parola di Cristo. Egli "ammaestra", cioè "educa" i credenti facendo loro "ricordare" ciò che Gesù ha detto (Gv 14,26). Quello che Gesù dice, lo Spirito ridice. Il Pneuma del Risorto guida i discepoli alla conoscenza della Verità evangelica tutta quanta; ne svela le virtualità potenziali per il

³⁴ In *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VI/2, 1983, 84-85.

corso della storia, via via che i segni dei tempi incalzano (Gv 16,13-15).

Insomma: se Gesù è la Verità (Gv 14,6), anche lo Spirito è la Verità (1Gv 5,6). La confessione di fede professata dalla Chiesa – lo ripetiamo – assume quindi la nota trinitaria: adorare il *Padre*, accogliendo la Verità del *Cristo-Figlio*, sotto l'impulso dello *Spirito Santo* (Gv 4,23.24).

b. La funzione materna di Maria verso i discepoli di Cristo sta in relazione con lo Spirito Santo. Essa è suscitata dallo Spirito, effuso da Gesù morente sulla comunità presente ai piedi della Croce, che rappresenta il resto santo dell'Israele fedele (Maria, le altre donne e il discepolo).

È noto che Gv 19,30 può essere letto a un duplice livello. Un primo significato attiene alla morte fisica di Gesù. «Chinato il capo, spirò». Ma ve n'è un secondo che allude allo Spirito Santo, quale dono trasmesso all'umanità in conseguenza della passione glorificante di Cristo: «Chinato il capo, effuse lo Spirito» (cf Gv 7,39).³⁵

La forza creativa di questo Spirito (cf Gv 6,63) fa di Maria la Madre del discepolo e fa del discepolo il figlio di Maria. Precisa con penetrante lucidità Giovanni Paolo II: «Maria tutti abbraccia con una sollecitudine particolare *nello Spirito Santo*. È infatti Lui, come professiamo nel nostro *Credo*, colui che “dà la vita”. È Lui che dà la pienezza della vita aperta verso l'eternità. La maternità spirituale di Maria è dunque *partecipazione alla potenza dello Spirito Santo*, di Colui che “dà la vita”». ³⁶

Si vede, in definitiva, come l'unico e medesimo Spirito rende Maria “Madre” di Gesù e “Madre” della Chiesa. In forza dello Spirito Santo ella concepì nel grembo il Figlio di Dio (Lc 1,35 e Gv 1,13 al singolare), e in forza dello stesso Pneuma Divino ella è costituita Madre di tutti i discepoli di Cristo (Gv 19,25-27.30).

³⁵ Cf ZEVINI G., *Vangelo secondo Giovanni*, II, Roma, Città Nuova 1987, 263-265.

³⁶ In *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, V/2 1982, 1578, n. 1 (omelia tenuta a Fatima il 13 maggio 1982).

2.3. Annuncio della Parola e maternità della Chiesa

a. La Chiesa intera è “madre”. Infatti ella annuncia a tutti la Parola di Dio, la quale trasforma gli uomini in “figli di Dio”. Scrive Giovanni nella sua prima lettera: «Ciò che era fin da principio, ciò che noi abbiamo udito, ciò che noi abbiamo contemplato e ciò che le nostre mani hanno toccato, ossia il Verbo della Vita [...], quello che abbiamo veduto e udito, noi lo annunziamo anche a voi» (1Gv 1,1-2).

Paolo dichiara ai Colossesi: «È lui [Cristo] che noi *annunziamo, ammonendo e istruendo* ogni uomo con ogni sapienza, *per rendere ciascuno perfetto in Cristo*. Per questo mi affatico e lotto, con la forza che viene da lui e che agisce in me con potenza» (Col 1,28-29).

Predicando il vangelo, la Chiesa esercita una funzione materna nell’ambito della fede. Perciò Paolo si rivolge ai cristiani della Galazia, da lui evangelizzati, in questi termini: «*Figlioli miei, che io partorisco* nel dolore, finché non sia formato Cristo in voi» (Gal 4,19).

L’apostolo Giovanni, dal canto suo, invia una lettera ad una comunità cristiana, chiamandola col nome simbolico di “Signora Eletta”, e le dice: «Io il presbitero, alla Signora Eletta e *ai suoi figli*, che amo nella verità» (2Gv 1; cf anche il v. 13: «*I figli della Eletta, tua sorella*»). E per la stessa ragione, Giovanni considera “figli” i discepoli da lui evangelizzati. Li chiama “figliolini miei” (1Gv 2,1); “figliolini” (1Gv 2,12.28; 3,7.18; 4,4; 5,21), “i miei figli” (3Gv 4: tale è il presbitero Gaio).

Afferma s. Cipriano († 258): «Non si può avere Dio come Padre, se non si ha la Chiesa come Madre».³⁷

b. La Chiesa intera – lo dicevamo poco sopra – è “madre”. A questo punto è bene mettere in chiaro che la maternità spirituale di Maria non si sostituisce alla maternità della Chiesa, né tantomeno entra in concorrenza con essa. Semplicemente si esplica *nella Chiesa e con la Chiesa*. Potremmo richiamare a questo proposito il prezioso principio enunciato dal Canone Romano: «*In comunione con tutta la Chiesa*, ricordiamo anzitutto la gloriosa e sempre vergine Maria, Madre del nostro Dio e Signore Gesù Cristo». A ben riflettere, la maternità spirituale di Maria si armonizza con la paternità o maternità spirituale esercitata da ogni credente, uomo o donna, quando sparge il seme della Parola evangelica nel cuore dei propri figli e figlie spirituali.

³⁷ *De Catholicae Ecclesiae unitate*, 7 (*Corpus Christianorum Series Latina*, III/1, 254-255).

Giustamente si potrebbe obiettare: quale differenza passa tra la maternità spirituale di Maria e la nostra paternità-maternità spirituale? La differenza tra Maria e noi consiste nel tipo di carisma o vocazione ricevuta. Maria ebbe in sorte la chiamata – unica ed irripetibile – di diventare Madre del Figlio di Dio. Ciascuno di noi, invece, realizza la propria paternità o maternità nello Spirito secondo i vari doni o carismi suscitati dal medesimo Spirito in ogni persona, secondo la sua particolare vocazione: matrimonio, celibato per il Regno, ruolo esercitato nella comunità ecclesiale o civile

Questa nota ecclesiale della figura di Maria “educatrice” si armonizza egregiamente col tema dell’Alleanza, entro la quale si attua l’intera storia salvifica. Fin dagli inizi, Dio si rivela come il «Dio con noi», come «l’Emmanuele». In virtù di questa sua scelta, Egli non è più solo. Sempre coinvolge l’intero suo popolo nell’opera della salvezza, portata a compimento perfetto da Cristo, nel quale è sigillata l’Alleanza Nuova ed Eterna.

Ebbene: il Cristo Risorto, Emmanuele Dio-con-noi, agisce in stretta comunione con tutta la sua Chiesa. Mediante lo Spirito Santo, che è Dono-Promessa del Padre, egli suscita molteplici collaborazioni fra i suoi fratelli e sorelle. Tutti e ciascuno egli chiama a cooperare al disegno divino, che scaturisce sempre dalla Trinità Santa. La Chiesa tutta, allora, diviene “educatrice” in Cristo e con Cristo.

Ricordiamo la magistrale impostazione della lettera agli Efesini (4,4-6): «Un solo *Spirito*, [...] un solo *Signore* [Cristo], [...] un solo *Dio Padre* di tutti, che è al di sopra di tutti, *agisce per mezzo di tutti ed è presente in tutti*». L’azione del Padre, che si manifesta per mezzo di tutti, è resa possibile dai vari doni-carismi dello Spirito Santo, che il Cristo glorioso asceso accanto al Padre effonde sull’umanità: «A ciascuno di noi [...] è stata data la grazia secondo la misura del dono di Cristo. Per questo sta scritto: “Ascendendo in cielo [...] ha distribuito doni agli uomini”» (Ef 4,7-8).

Afferma l’evangelista Giovanni: «Dalla pienezza di Lui [Cristo], noi tutti abbiamo ricevuto» (Gv 1,16). Pertanto, se il Cristo è luce del mondo (Gv 8,12; 9,5), noi con lui siamo luce del mondo (Mt 5,14). Lui figlio del Padre (Gv 3,16), e noi figli di Dio (Gv 1,12). Lui pietra viva (1Pt 2,4), noi pietre vive (1Pt 2,5). Lui re, sacerdote e profeta; noi re, sacerdoti e profeti.³⁸ Lui «unico mediatore fra Dio e gli uomini» (1Tim 2,5); noi mediato-

³⁸ Cf CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Lumen Gentium*, 10-12.

ri.³⁹ Lui educatore, noi educatori: in Lui e con Lui. Come logica conseguenza di questa economia di “Alleanza”, tutta la Chiesa, con Cristo, è chiamata a “educare”, a “far nascere” in noi l’immagine di Lui. Sua vocazione è quella di essere “madre”.

2.4. Paternità-maternità spirituale ed esemplarità

a. L’insegnamento biblico-giudaico stabilisce che un padre o una madre spirituale diviene “modello” di vita per i suoi figli. Giovanni recepisce in germe questa dottrina. Infatti – racconta egli – ai Giudei che reclamavano: «Noi abbiamo Abramo come *padre*», Gesù ribatteva: «Se siete *figli di Abramo, fate le opere di Abramo*» (Gv 8,39).

Fuori dalla tradizione giovannea, vi è quella paolina. L’apostolo attribuisce a se stesso il titolo di “padre” delle comunità di Tessalonica e di Corinto, in quanto ne è stato il fondatore quando vi predicò il vangelo per primo (1Ts 2,11; 1Cor 4,15). Verso quei neofiti, dice egli, si è comportato con la tenerezza affettuosa di una madre che nutre i suoi figli e ne ha cura (1Ts 2,7): un paragone, questo, che lascia intendere come le categorie della paternità spirituale siano trasferibili a quelle della maternità spirituale. E, come conseguenza, Paolo afferma: «Siate miei *imitatori*, come io lo sono di Cristo» (1Cor 4,16, più le varianti). Ma nella mente di Paolo, “imitare” Cristo comporta che Cristo “viva” in lui: «Non sono più io che vivo, ma *Cristo vive in me*» (Gal 2,20).

Anche l’apostolo Pietro esortava così le spose cristiane: «Sara obbediva ad Abramo, chiamandolo Signore. Di essa siete diventate *figlie, se operate per il bene* e non vi lasciate sgomentare da alcuna minaccia» (1Pt 3,6).

A percorrere poi la letteratura giudaica contemporanea o quasi al Nuovo Testamento, si incontrano splendide figure di donne venerate quali “madri” del popolo eletto e “prototipo” di fedeltà alla Legge del Signore.⁴⁰

³⁹ Ivi, n.60 e, in particolare, il n. 62: «Come il sacerdozio di Cristo è in vari modi partecipato e dai sacri ministri e dal popolo fedele, e come l’unica bontà di Dio è realmente diffusa in vari modi nelle creature, così anche l’unica mediazione del Redentore non esclude, ma suscita nelle creature una varia cooperazione partecipata da un’unica fonte».

⁴⁰ Cf SERRA A., *Le Madri d’Israele nell’antica letteratura giudaica e la Madre di Gesù. Prospettive di ricerca*, in ID., *E c’era la Madre di Gesù* (Gv 2,1). *Saggi di ese-*

Basti un solo esempio, quello di Debora, considerata “madre d’Israele” già dal libro dei Giudici (5,7). Secondo le “Antichità Giudaiche” dello pseudo Filone (autore anonimo del I sec. d.C.), Debora, sul punto di morire, fece convocare al completo le tribù e disse loro: «Ascoltatemi, ora, o popolo mio. Ecco: io vi esorto come donna di Dio e vi illumino come rappresentante del genere femminile. Prestate ascolto come a una *vostra madre*, e accogliete le mie parole, pensando che voi stessi dovrete morire [...] Volgete unicamente il vostro cuore al Signore Dio vostro, finché vivete [...] Figli miei, porgete l’orecchio alla mia voce [...] e indirizzate i vostri pensieri alla luce della Legge» (33,1.2.3). Nella sua prerogativa di “madre” spirituale delle tribù, Debora è dunque sollecita che i suoi figli dirigano costantemente i passi nella via del Signore.⁴¹

b. La paternità-maternità spirituale – abbiamo visto – comporta la “esemplarità”. Volendo ora applicare questa dottrina a Maria, una conclusione dovremmo fissare. Se Gesù indica nella madre sua la “Donna-Madre” di tutti i suoi discepoli, ciò vuol dire che egli intende proporla alla sua Chiesa come *esempio-tipo-forma* di vita evangelica.⁴² È Cristo medesimo che ci invita a “guardarla” come tale: «*Vedi* (greco *ide*) la tua Madre!» (Gv 19,26). Come tale l’accorse il discepolo amato. E così dovrà accoglierla ognuno che voglia acquisire le sembianze di compiuto discepolo del Signore. Il documento “Fate quello che vi dirà”, emesso dal 208° Capitolo Generale dei Servi di Maria (1983), ha questa felice espressione: «La pietà verso santa Maria consiste soprattutto nell’assumere il suo stile evangelico di vita».⁴³

Effettivamente, sia le virtù di Maria (fede-obbedienza, preghiera, povertà, sapienza, dolore ...), sia i suoi cosiddetti “privilegi” (Immacolata, Madre di Dio, SempreverGINE e Assunta) si convertono in altrettante pro-

gesi biblico-mariana (1978-1988), Milano-Roma, Edizioni Cens-Marianum 1989, 423-468. In particolare: Debora (452-456) e la madre dei Maccabei (456-460).

⁴¹ ID., *Miryam, Figlia di Sion. La Donna di Nazaret e il femminile a partire dal giudaismo antico*, Milano, Paoline 1997, 98-99.

⁴² Il rapporto tra la “maternità spirituale” di Maria e la sua “esemplarità” per la Chiesa è svolto autorevolmente da PAOLO VI, *Esortazione Apostolica “Signum Magnum”* (13 maggio 1967), *sul culto da tributarsi alla Beata Maria Madre della Chiesa e modello di tutte le virtù*. Cf *Enchiridion Vaticanum*, 2 (1963-1967), Bologna, Dehoniane 1979¹¹, 980-1003 (in particolare il n. 5, 998-999: «Cristo stesso addita nella madre il modello della Chiesa»).

⁴³ 208° CAPITOLO GENERALE DELL’ORDINE DEI SERVI DI MARIA (1983), *Fate quello che vi dirà. Riflessioni e proposte per la promozione della pietà mariana*, Leumann (Torino), Elle Di Ci 1985, 99, n. 115.

poste di vita per la Chiesa intera: sia nella fase terrena, sia in quella escatologico-gloriosa del cielo.

Si noti bene, però, e lo tengano bene in mente gli educatori! Non si tratta di “copiare”, bensì di “rivivere” i comportamenti della Santa Vergine, sotto l’azione dello Spirito. E lo Spirito non fa mai copie, ma crea incessantemente realtà nuove. Egli – Divino Iconografo! – va disegnando in noi l’icone di Maria, in armonia con la nostra personalità, la quale è simile ad altre, mai però uguale!

2.5. Paternità-maternità spirituale e intercessione

a. I Padri e le Madri del popolo di Dio, sia dell’Antica che della Nuova Alleanza, possono “intercedere” per i propri figli e figlie, in virtù dei meriti che acquisirono con la loro santa vita.

Questa fede ha la sua intuizione embrionale nelle Sacre Scritture, ed è assai viva nel Giudaismo prima e nel Cristianesimo poi.⁴⁴ Essa conferisce il dovuto rilievo alla dimensione comunitaria ed ecclesiale della salvezza. In effetti i Padri e le Madri, benché defunti, continuano a vivere nella grande famiglia dei figli di Dio. La ricchezza delle loro virtù è un potenziale di energia benefica, che rifluisce su tutti; come cellule cariche di vitalità, essi esercitano un influsso salutare sull’intero organismo.

Nell’era del Testamento Antico, dopo la vita presente, i Padri e le Madri del popolo eletto entrano in comunione col Dio dei viventi (cf Mc 12,26-27; Mt 22,31-32; Lc 20,36-38). Con l’avvento dell’Alleanza Nuova, la loro sopravvivenza dopo la morte forma una sola realtà col Cristo Risorto e col Padre (Gv 11,25-26; Ap 7,4-17; 21,2-5). Perciò i Padri e le Madri pregano e si adoperano attivamente affinché sia comunicata a noi pure la pienezza di Spirito Santo che emana dal Signore e circola in ogni membro del corpo che è la Chiesa.

Ecco qualche riferimento, desunto dalla tradizione biblica dell’uno e dell’altro Testamento. Il profeta Geremia, che ama i suoi fratelli, prega per il popolo e la città santa (2 Mac 15,14). Il popolo d’Israele, assicura Paolo, è amato da Dio in grazia dei Padri (Rom 11,28-29). Lo stesso Paolo, “padre” della comunità di Tessalonica (1Ts 2,11), prega per i suoi figli, incessantemente (1Ts 1,2-3; 2,13; 2Ts 1,3.11). Nella gloria celeste descritta dall’Apocalisse, gli eletti regnano con Cristo (Ap 2,26-28; 3,21);

⁴⁴ Per qualche orientamento, cf SERRA, *Le Madri d’Israele* 460-467.

le preghiere dei santi sono presentate a Dio dai 24 vegliardi (Ap 5,8; cf 11,16) e da un angelo (Ap 8,3-4); il grido dei martiri si eleva al Signore (Ap 6,9-10). Ed è tutta la Chiesa, Sposa dell'Agnello, che sospira l'incontro dello Sposo. Animata dallo Spirito, Divino paraninfo, ella esclama: «Vieni» (Ap 22,17).

b. Abbiamo appena detto che un padre o una madre spirituale "intercede" per i propri figli e figlie. Alla luce di questa premessa, si evince che anche Maria, nella sua prerogativa di Madre della Chiesa, è compartecipe di questa economia. Ella non è una forma lontana, statica, che noi dovremmo ricopiare come farebbe un artista di fronte ai suoi modelli. La categoria dell'intercessione ci aiuta a intendere in maniera assai vivida e personale il rapporto materno-formativo di Maria con noi.

A Cana, "il terzo giorno", la Madre di Gesù mostrò la sua squisita sollecitudine verso i commensali di quel convito nuziale, che prefigurava le nozze del Cristo-Sposo con la Chiesa-Sposa (cf Gv 3,20 e Ap 19,7.9; 21,2). E anche oggi, nel "terzo giorno" della Chiesa che vive e cammina alla luce di Cristo Risorto, la Vergine si rende attenta e vigile su ognuno dei figli e figlie che Gesù le ha affidato dalla Croce. Conclude l'enciclica *Redemptoris Mater*: «Con questo carattere di "intercessione", che si manifestò per la prima volta a Cana di Galilea, la mediazione di Maria continua nella storia della Chiesa e del mondo». ⁴⁵

Commenta da parte sua Sr. Maria Marchi: «Maria educa, personalizza, perché è la più ricca di intercessione: sa che cosa chiedere a Dio, allo Spirito, al Padre, al Figlio per realizzare la personalità cristiana nei suoi figli. Ed è la persona umana più ricca di intercessione perché è la persona umana più riuscita». ⁴⁶

3. Maria, "educata" da Cristo

Prima che Maria fosse proclamata "Madre" universale dei discepoli di Gesù, Gesù stesso insegnò a lei la via del discepolato. E Maria accettò di essere "educata" dal Figlio sul piano della fede. Questo aspetto emerge dal racconto giovanneo delle nozze di Cana. È il documento della preghiera di Maria: «Non hanno più vino» (Gv 2,3).

⁴⁵ In *Enchiridion Vaticanum*, 10, Bologna, Dehoniane 1989, 1010-1011, n. 40.

⁴⁶ MARCHI, *Il ruolo di Maria* 179.

Giovanni menziona tre preghiere. Sono tre casi in cui Gesù accoglie la supplica di chi gli domanda di intervenire, ma lo fa in maniera imprevista, inattesa, che va al di là delle intenzioni dello stesso orante.

Le persone cui mi riferisco sono Maria sua madre, il funzionario regio di Cana e le sorelle di Lazzaro (Marta e Maria). Seguendo il filo del racconto evangelico, si nota che in ciascuno di questi episodi di preghiera vi sono perlomeno tre elementi in comune, quasi tre momenti in successione. Primo: la persona domanda a Gesù un favore. Secondo: Gesù sembra avanzare delle riserve, facendo una obiezione. Terzo: Gesù compie il prodigio, però secondo modalità che superano di molto la richiesta di partenza.

Vediamo brevemente le singole situazioni, per riflettere poi sul messaggio di fede che racchiudono in merito alla nostra preghiera, inclusa quella di Maria.

3.1. *Maria a Cana*

Alle nozze di Cana, la madre di Gesù si accorge che il tripudio della mensa rischia di appannarsi. È venuto a mancare il vino! Si rivolge perciò a Gesù: «Non hanno più vino» (Gv 2,3). Ma Gesù sembra prendere le distanze dalla madre. Risponde infatti: «Che vi è fra me e te, o donna? La mia ora non è ancora venuta» (v. 4). L'espressione del tipo «Che vi è fra me e te?» è conosciuta nel linguaggio biblico. Ricorre infatti 15 volte nell'Antico Testamento⁴⁷ e 5 nel Nuovo.⁴⁸ Essa indica abitualmente una divergenza di vedute fra due o più interlocutori.

A Cana affiora dunque una disparità di intenzioni fra Gesù e la madre. Maria si preoccupa del vino materiale, venuto meno ai commensali. Gesù, da parte sua, eleva il dialogo trasferendolo su un altro livello, quello concernente la sua Ora. Nel vangelo di Giovanni, com'è noto, l'Ora di Gesù corrisponde alla sua passione-morte-risurrezione. È l'Ora culmine della sua missione.⁴⁹

Di qui l'enigma: quale relazione può esservi tra il vino e l'Ora di Ge-

⁴⁷ Gs 22,24; Gdc 11,12; 2Sam 16,10; 19,23; 1Re 17,18; 2Re 3,13; 9,18.19; 2Cr 35,21; Os 14,9; Ger 2,18; Gl 4,4 (alcuni aggiungono Gen 23,15; Ger 23,28; Ne 2,19).

⁴⁸ Mc 1,24; 5,7; Mt 8,29; Lc 4,34; 8,28.

⁴⁹ «La mia Ora» (Gv 2,4); «la sua Ora» (Gv 7,30; 8,20; 13,1); «l'Ora» (Gv 12,23; 17,1); «quest'Ora» (Gv 12,27); «quell'Ora» (Gv 19,27).

sù? Maria non poteva comprendere sul momento. Specialmente dal quarto vangelo risulta infatti che Gesù, dialogando con le persone che lo avvicinano, con frequenza passa dal piano delle realtà materiali a quello delle realtà spirituali, di cui quelle materiali sono figura.⁵⁰ E quando egli parla così, «in parabole» (cf Gv 16,25.29), i suoi uditori non capiscono. Occorre, a quel punto, chiarire il discorso. Il che avviene in due maniere. Di solito è Gesù stesso che spiega il suo pensiero subito dopo;⁵¹ oppure sarà la Pasqua a far luce su ciò che lì per lì era oscuro.⁵² Basteranno due esempi per documentare questa tecnica rabbinica usata da Gesù, appunto come “Rabbi” (Maestro).

Dopo che Gesù ebbe terminato il dialogo con la donna di Samaria, i discepoli – tornati dalla città dove avevano fatto provvista di cibi (Gv 4,8) – «lo pregavano: “Rabbi, mangia”. Ma egli rispose: “Ho da mangiare un cibo che voi non conoscete”. E i discepoli si domandavano l’un l’altro: “Qualcuno forse gli ha portato da mangiare?”». Gesù disse loro: “Mio cibo è fare la volontà di colui che mi ha mandato e di compiere la sua opera”» (Gv 4,31-34). In questo caso, Gesù fa capire subito di quale cibo intendeva parlare.

Diversa, invece, è la situazione descritta da Gv 2,19-22: «Rispose loro [ai Giudei] Gesù: “Distruggete questo tempio e in tre giorni lo farò risorgere”. Gli dissero allora i Giudei: “Questo tempio è stato costruito in quarantasei anni e tu in tre giorni lo farai risorgere?”. Ma egli parlava del tempio del suo corpo. Quando poi fu risuscitato dai morti, i suoi discepoli si ricordarono che aveva detto questo, e credettero alla Scrittura e alla parola di Gesù». Stavolta, come si vede, la soluzione del lòghion enigmatico di Gesù si ha con la sua risurrezione dai morti (cf anche Gv 12, 14-16).

Dall’argomentazione sin qui condotta, una risultanza esce in chiaro.

⁵⁰ Dal vangelo di Giovanni: 2,19-22 (il tempio di Gerusalemme e il tempio che è il corpo di Gesù); 3,3-5 (la nascita dal grembo materno e la rinascita da acqua e Spirito); 4,10-15 (l’acqua del pozzo di Giacobbe, simbolo della parola di Gesù, v. 10, e dello Spirito Santo: v. 13 e 7,37-39; 19,30.34); 4,31-34 (il cibo materiale e il cibo di cui si nutre Gesù: compiere la volontà del Padre); 6,26-58 (il pane della moltiplicazione, figura della parola di Gesù, vv. 27-51a, nonché del suo corpo e del suo sangue donati nell’eucaristia, vv. 51b-58); 11,11-14 (il sonno del riposo, v.11, e il sonno che è la morte di Lazzaro, v. 14). Dai Sinottici: Lc 2,48-49 (Giuseppe, il padre terreno di Gesù, e il Padre celeste); Mc 3,31-35; Mt 12,46-50; Lc 8,19-21 (i parenti carnali di Gesù e la sua famiglia spirituale).

⁵¹ Gv 3,3-6; 4,31-34; 6,26-58; 11,11-14. Dai Sinottici: Mc 3,31-35, coi paralleli di Mt 12,46-50 e Lc 8,19-21.

⁵² Gv 2,22; 4,13-15 (cf 7,37-39); Lc 2,50.

Quando Gesù dialoga per allusioni, passando dalle realtà materiali a quelle spirituali, i suoi uditori non lo capiscono. Premesso questo, è ragionevole pensare che anche Maria non abbia compreso quale fosse l'intendimento di Gesù a Cana.⁵³ Pertanto, vi è come una battuta d'arresto nel dialogo tra Madre e Figlio. Maria non comprende quale sia esattamente l'intenzione di Gesù. Malgrado questo, ella si abbandona alla volontà del Figlio, e trasmette il suo atteggiamento di fede ai servi, dicendo: «Qualunque cosa vi dica, fatela» (Gv 2,5).

I servi, a loro volta, eseguono puntualmente quanto Gesù ordina loro (vv. 7-8). Si noti, però, che si tratta di ordini a prima vista incongrui. Infatti, mentre sulla tavola nuziale mancava il vino, Gesù dice ai servi di portare al direttore di mensa delle anfore piene d'acqua! Il prodigio ha luogo solo quando il capotavola fa l'assaggio. Allora l'acqua diventa vino, non prima! Allora è premiata la fede sia di Maria che dei servi. L'apparente rifiuto iniziale di Gesù si tramuta nella sorpresa di un vino abbondante e di qualità eccellente, superiore a quello servito all'inizio.

Riepilogando: sulle prime, Gesù sembra respingere la richiesta della madre. In realtà egli mostra di accoglierla secondo modalità inaspettate e cariche di gioiosa sorpresa. E quando spunterà «il terzo giorno» della risurrezione, Maria sarà in grado di penetrare il significato nascosto di quanto Gesù aveva operato nel suo primo «segno». A partire dalla Pasqua, lo Spirito Santo faceva ricordare ai discepoli le parole del Maestro, e così li istruiva al completo su ciò che avevano udito da lui (cf Gv 14,26). Gesù dice e lo Spirito ridice. Illuminata anch'ella da questo magistero dello Spirito, Maria poté comprendere che a Cana Gesù voleva donare un vino materiale, ma come figura di un altro vino: quello della sua Parola, del suo Vangelo, che avrebbe manifestato in pienezza al giungere della sua Ora. La Risurrezione avrebbe rivelato compiutamente l'identità profonda della Persona di Gesù, come Parola-Logos di Verità uscita dal Padre: «Io sono *la Verità*» (Gv 14,6) – «In quel giorno [la Pasqua] conoscerete che io sono nel Padre, e voi in me e io in voi» (Gv 14,20).

3.2. *Il funzionario regale di Cafarnao*

⁵³ Anche secondo Lc 2,48-50, Maria e Giuseppe «non compresero» la risposta di Gesù. Il mistero pasquale rivelerà il senso profondo della sua filiazione divina dal Padre.

Ancora a Cana è di scena un ufficiale regio di Cafarnao, forse al servizio del tetrarca Erode Antipa, che aveva il titolo di re (cf Mc 6,14.22). È un papà che prega Gesù «di scendere a guarire suo figlio, poiché stava per morire» (Gv 4,47). Quel che fa meraviglia è la risposta di Gesù: «Se non vedete segni e prodigi, non credete» (v. 48).

Il papà insiste. Gesù, però, non scende a Cafarnao, non gli concede di “vedere” un miracolo compiuto sotto i suoi occhi. Gli chiede, invece, di credere sulla nuda parola: «Va, tuo figlio vive» (v. 50a). Ed egli riprende il cammino del ritorno, chissà con quale angoscia in cuore! (v. 50b). Ed ecco la sorpresa. Proprio mentre scendeva, i servi gli corrono incontro per dirgli che il figlio si era ripreso il giorno avanti, un'ora dopo mezzogiorno. Era esattamente quella l'ora in cui Gesù gli aveva detto: «Tuo figlio vive» (vv. 51-53a). Il travaglio della fede, che si affida alla sola parola di Gesù, si risolve nella gioia che dilaga per la casa: «E credette lui con tutta la famiglia» (v. 53b).

3.3. Marta e Maria, sorelle di Lazzaro

A Betania, Lazzaro è colto da infermità (Gv 11,1). Marta e Maria, sue sorelle, mandano a dire a Gesù: «Signore, ecco, il tuo amico è malato» (v. 3). Gesù, che pur voleva tanto bene a Marta, Maria e Lazzaro, non si affretta a partire. Si trattiene invece due giorni nel luogo dove si trovava, e decide di mettersi in viaggio solo quando Lazzaro è morto (vv. 11-16). Strano il ritardo di Gesù! Commenteranno poi alcuni, al vederlo in lacrime davanti alla tomba dell'amico: «Costui che ha aperto gli occhi al cieco non poteva anche far sì che questi non morisse?» (v. 37).

In parole povere, il comportamento di Gesù, a prima vista, ha dell'eccentrico. Egli, tuttavia, rivela che la sua intenzione è più alta. Diceva ai discepoli: «Lazzaro è morto e io sono contento per voi di non essere stato là, perché voi crediate» (v. 15). In conclusione: egli non accorre a guarire un amico infermo, ma va a risuscitare un amico morto da quattro giorni e già sepolto (vv. 38-44).⁵⁴

⁵⁴ Una teoria giudaica diceva che l'anima di un defunto si libra sul cadavere per tre giorni, nella speranza di potervi ancora rientrare. Ma il quarto giorno – quando cioè il morto comincia a decomporsi – l'anima desiste dal suo tentativo e si allontana. Questa sentenza è attribuita a Rabbini dei secoli III-IV, quali Bar Kappara († 220 ca.), R. Abba ben Pappai († 350 ca.) e R. Giosuè ben Siknin († 330 ca.). Cf *Genesi Rabbah* 100,7 su Gen 50,10; *Levitico Rabbah* 18,1 su Lv 15,1 ss.; *Ecclesiaste Rabbah* 12,6;

3.4. Una lezione “educativa” per Maria e per noi

Dall’insieme dei tre casi di preghiera qui rievocati, una rilevazione emerge indubbia. Cioè: Gesù rivendica una sovrana autonomia nel compiere i suoi prodigi; avoca a Sé la scelta di tempi e modi, perché cresca la fede di chi lo invoca. Egli, ben sapendo «quello che c’è nell’uomo» (cf Gv 2,25), non si fida di coloro che si aggrappano alla sola materialità dei segni da lui compiuti. Prova ne sia quanto avvenne dopo la moltiplicazione dei pani, narrata da Giovanni (6,1-15). La folla voleva “rapire” Gesù per farlo re; ma egli si sottrae al loro tentativo, e si ritira sulla montagna, tutto solo (vv. 14-15). L’indomani dice loro: «In verità, in verità vi dico, voi mi cercate [...] perché avete mangiato di quei pani e vi siete saziati. Procuratevi non il cibo che perisce, ma quello che dura per la vita eterna, e che il Figlio dell’uomo vi darà» (vv. 26-27). L’insegnamento è chiaro. Gesù ha donato sì un pane materiale. Quel pane, però, è segno di un altro genere di cibo che Gesù darà, vale a dire: il dono della sua parola (vv. 26-51a), unito al dono del suo corpo e del suo sangue (vv. 51b-58). Ecco la mensa eucaristica!

Nella strategia di Gesù si intravede un tacito appello ai discepoli, perché mettano da parte utilitarismi immediati e si aprano a un progetto che supera le loro vedute ristrette. In parole più chiare, si direbbe che Gesù «mette alla prova» chi domanda il miracolo (cf Gv 6,6). Vuole educare, purificandola, la fede dei suoi oranti. Non si lascia condizionare da nessun calcolo umano. Anche nel compiere i suoi segni, solo al Padre obbedisce (Gv 4,34; 8,29). Come già nel segno “archetipo” di Cana (Gv 2,11a), lo scopo prioritario del suo agire è «la manifestazione della sua gloria», che genera a sua volta la fede dei discepoli (Gv 2,11b-c). Commenta l’eminente biblista Alberto Descamps: «Il Maestro non reagisce come un uomo ordinario, né come un altro taumaturgo; egli sembra abitato da un disegno superiore, quasi incomunicabile [...]. Il livello di Gesù è quello della “manifestazione della gloria”, mentre quello dei discepoli è ancora terreno. Per l’uomo terreno, il comportamento di Gesù è ancora enigmatico, perché l’economia della salvezza non si compie secondo le regole e le tattiche di questo mondo».⁵⁵

Talmud Babilonese, *Jebamoth* 120a (16,3) e Talmud di Gerusalemme, *Mo’ed Qaton* 82b. È incerto però se tali speculazioni fossero dibattute anche al tempo di Gesù. Sembra inclinare in tal senso il tenore generale di Gv 11,1-44 (in particolare il v. 39).

⁵⁵ DESCAMPS A., *Une lecture historico-critique [de Jean 11]*, in AA.VV., *Genèse*

Un fatto sorprende. Anche con Maria, sua madre, Gesù impiega questa metodologia di approfondimento della fede. Anzi, secondo il vangelo di Giovanni, Maria è la prima persona alla quale Gesù comunica la sua pedagogia in fatto di preghiera. E Maria si rimette totalmente al suo volere, e trasmette ai servi del banchetto il suo abbandono confidente: «Quanto egli vi dirà, fatelo» (Gv 2,5). Da madre si converte in discepolo. Gesù “educa” la sua fede, e lei si lascia educare dal Figlio.

Potremmo citare a questo punto il paragrafo 20 dell'Enciclica *Redemptoris Mater* di Giovanni Paolo II. Scrive il Santo Padre: «A mano a mano che si chiariva ai suoi occhi [gli occhi di Maria] e nel suo spirito la missione del Figlio, ella stessa come Madre *si apriva* sempre più a quella “novità” della maternità, che doveva costituire la sua “parte” accanto al Figlio. [...] Maria come madre diventava così, in un certo senso, la prima “discepolo” di suo Figlio, la prima alla quale egli sembrava dire: “Seguimi”, ancor prima di rivolgere questa chiamata agli apostoli o a chiunque altro (cf Gv 1,43)».⁵⁶

4. Maria, “educata” nella fede di Israele suo popolo

Una volta che noi, obbedendo alla parola-testamento di Gesù, accogliamo Maria nella casa della nostra fede, Ella ci rinvia a Gesù, dicendo: «Quanto egli vi dirà, fatelo» (Gv 2,5).

Queste parole rivelano quanto la Madre di Gesù fosse “educata” nella fede di Israele suo popolo. «Parole – spiega Paolo VI nella *Marialis cultus* – in apparenza limitate al desiderio di porre rimedio a un disagio conviviale, ma, nella prospettiva del quarto Evangelo, sono come una voce in cui sembra riecheggiare la formula usata dal popolo di Israele per sancire l'alleanza sinaitica (cf Es 19,8; 24,3.8; Deut 5,27), o per rinnovarne gli impegni (cf Gios 24,24; Esd 10,12; Neem 5,12)».⁵⁷

In effetti, “il terzo giorno” della grande teofania sinaitica (Es 19,11. 16), il popolo d'Israele accettava la proposta dell'Alleanza esclamando in presenza di Mosè: «Quanto il Signore ha detto, noi lo faremo» (Es 19,8;

et structure d'un texte du Nouveau Testament. Étude interdisciplinaire du chapitre 11 de l'évangile de Jean (Lectio Divina, 104), Paris-Cabay, Louvain La Neuve, Du Cerf 1981, 55,96.

⁵⁶ In *Enchiridion Vaticanum*, 10, Bologna, Dehoniane 1989, 954-955.

⁵⁷ Esortazione apostolica *Marialis cultus*, n. 57, in *Enchiridion Vaticanum*, 5, Bologna, Dehoniane 1979, 124-125.

cf 24,3.7 e Dt 5,27). La stessa professione di fede risuonava sulle labbra del popolo eletto ogni volta che l'Alleanza del Sinai veniva rinnovata (cf Gs 24,21.24; Esd 10,12; Neem 5,12; 1Mac 13,9 ...).

A Cana, Maria si mostra erede di quella fede e se ne fa portavoce dinanzi al Cristo, nuovo Mosè.⁵⁸ In lei confluiscono le istanze migliori dell'assemblea di Israele, che i profeti salutavano come «donna-popolo di Dio». Perciò, oltre ad essere “madre di Gesù” (Gv 2,1.3.5.12), Maria è chiamata da Gesù stesso col titolo di “donna” (Gv 2,4). Agli occhi di Gesù, profeta del Padre, Maria è il compendio di «Israele-donna» dell'Alleanza. In seno al suo popolo, ella aveva appreso quello stile di obbedienza, quella “paidéia-educazione”, che la rendeva accetta al Dio dei suoi Padri, da lei cantato nel “Magnificat” (Lc 1,46-55).

⁵⁸ Espongo, per questo accostamento, i risultati essenziali approfonditi nelle mie seguenti ricerche: *Contributi dell'antica letteratura giudaica per l'esegesi di Giovanni 2,1-12 e 19,25-27*, Roma, Edizioni Herder 1977, 139-226; *L'uso della S. Scrittura nella "Marialis Cultus"*, in *Marianum* 39 (1977) 7-30, in particolare 15-21; *Dimensioni ecclesiali della figura di Maria nell'esegesi biblica odierna*, in *Maria e la Chiesa oggi*. Atti del 5° Simposio Mariologico Internazionale, Roma-Bologna, Edizioni Marianum-Dehoniane 1985, 219-343, in particolare 271-277 (riedito in *E c'era la Madre di Gesù*, 365-370 per il nostro argomento); *Il giudaismo antico, premessa per una rinnovata comprensione dei rapporti fra Israele, Maria e la Chiesa*, in *Maria nell'Ebraismo e nell'Islam oggi*. Atti del 6° Simposio Internazionale Mariologico (Roma, 7-9 ottobre 1986), a cura di PERETTO E., Roma-Bologna, Edizioni Marianum-Dehoniane, 1987, 67-118, in particolare 93-98 (riedito in *E c'era la Madre di Gesù* 490-494 per il nostro tema); *Maria secondo il Vangelo* 141-148; «Ma lo sapevano i servi che avevano attinto l'acqua». *Giovanni 2,9c e le tradizioni biblico-giudaiche sul pozzo di Beer* (Num 21,16-20), in *Marianum* 53 (1991) 435-506, in particolare 487-490 (riedito nella mia miscellanea *Nato da Donna* (Gal 4,4). *Ricerche bibliche su Maria di Nazaret* (1989-1992), Milano-Roma, Edizioni Cens-Marianum, 1992, 246-248; «Quanto il Signore ha detto, noi lo faremo». *Nuove ricerche sugli echi di Es 19,8 e 24,3.7 come formula di alleanza*, in *Virgo, liber Verbi*. Miscellanea di studi in onore di p. Giuseppe M. Besutti, O.S.M., in occasione del suo 70° compleanno, a cura di CALABUIG I.M., Roma, Ed. Marianum, 1991, 51-89 (saggio ristampato in *Nato da Donna* 97-140); *Maria di Nazaret. Una fede in cammino*, 75-90; *Infallibile la preghiera?*, in *Via Verità e Vita*, 48 (marzo-aprile 1999, n. 172), 12-15.

5. Maria, “educatrice” di Gesù?

Conosciamo tutti i termini coi quali Giovanni menziona la presenza di Maria sul Calvario: «Stavano presso la croce (*parà tô staurô*) di Gesù sua madre [...]» (Gv 19,25a). Si fa notare che nel greco del Nuovo Testamento la preposizione *pará* (= presso, vicino, accanto) è seguita dall'accusativo se si tratta di un oggetto, di una cosa; regge invece il dativo quando ha per complemento una persona. Soltanto nel caso di Gv 19,25a si ha una deroga. La croce non è una persona, ma un oggetto inanimato; perciò l'evangelista avrebbe dovuto usare la preposizione *pará* con l'accusativo («*parà tôn staurón*»). Invece egli usa il dativo («*parà tô staurô*»). Questa eccezione, unica in tutto il greco del Nuovo Testamento,⁵⁹ potrebbe essere intenzionale. L'evangelista, cioè, vorrebbe porre in evidenza il fatto che Maria, le pie donne e il discepolo sono in comunione non tanto con la croce, quanto col *Crocifisso*: quella, in effetti, è «la croce di Gesù» (Gv 19,25a).

Venuti i giorni della Passione, Maria non esita a prendere il suo posto accanto al Figlio, per dividerne la “via crucis”. Se prima lei ha sperimentato in misura eccezionale la misericordia del suo Signore (Lc 1,47b-48a), adesso la contempliamo quale “madre di misericordia” che soccorre e compatisce il martirio del Figlio, divenuto “l'Uomo dei dolori”.

Qui potremmo fare spazio ad un ulteriore aspetto della figura di Maria nella sua veste di “educatrice”. In che senso? Non poche voci della tradizione cristiana affermano infatti che Maria “generò” il Figlio sul Calvario. Se lo “generò”, ecco l'ipotesi, esplicò verso di lui un'azione “materno-educatrice”. Ha fondamento questa proposizione?⁶⁰

A conforto di tale spunto di riflessione, proviamo a valorizzare un

⁵⁹ Cf ZORELL F., *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Parisiis, P. Lethielleux 1961³, col. 979-980.

⁶⁰ Si trova, ad es., in un testo complesso, ma singolarmente evocativo, di RUPERTO DI DEUTZ († 1130), *Commentaria in Evangelium Sancti Iohannis*, XIII, a Gv 19,26-27: «Proinde quia vere ibi dolores ut parturientis et in passione unigeniti omnium nostrum salutem beata Virgo peperit, plane omnium nostrum mater est» (cf *Corpus Christianorum. Series Latina Mediaevalis* 9, 744: «Qui [sul Calvario] Ella patì dolori come di partoriente e nella passione del Figlio unico diede alla luce la Salvezza di noi tutti. Perciò è realmente madre di noi tutti»). Sulla probabile interpretazione del passo, cf FLORES D., *La Virgen María al pie de la Cruz (Jn 19,25-27) en Ruperto de Deutz*, Roma, Centro di Cultura Mariana “Madre della Chiesa” 1993, 288-289, 311, 341-342.

luogo classico della pietà cristiana. Mi riferisco qui al comune senso dei fedeli, quando ama associare la madre dei Maccabei, che assiste all'immolazione dei suoi sette figli, e la madre di Gesù, presente accanto al Figlio nella tragedia del Calvario.

a. La madre dei Maccabei – informa il testo biblico – «sopportava tutto serenamente per le speranze poste nel Signore. Esortava ciascuno [dei suoi figli] nella lingua paterna, piena di nobili sentimenti. Sostenendo la tenerezza femminile con un coraggio virile, diceva loro: “Non so come siate apparsi nel mio seno; non io vi ho dato lo spirito e la vita, né io ho dato forma alle membra di ciascuno di voi. Senza dubbio il creatore del mondo [...] per la sua misericordia vi restituirà di nuovo lo spirito e la vita, come voi ora per le sue leggi non vi curate di voi stessi”» (2Mac 7,20-23). Comportandosi a quel modo – commenta il quarto libro dei Maccabei, apocrifo giudaico del primo secolo d.C. – l'eroica madre partoriva una seconda volta i suoi figli; li generava infatti alla vita immortale (4Mac 16,13).

b. Analoghe deduzioni potremmo trarre circa la presenza di Maria presso la croce (Gv 19,25). In quell'ora, ella diede prova di fede saldamente radicata. Maria, infatti, abbraccia quella Croce; fa suo dall'intimo il messaggio che essa racchiude in ordine alla salvezza portata a compimento da Colui che vi è appeso.⁶¹ Vedendo il Figlio soffrire e morire, è legittimo concludere che Maria, come vera “figlia di Sion”, abbia ripensato i momenti bui della storia del suo popolo e dei suoi Padri. Quella storia le era divenuta familiare grazie alla catechesi domestica (cf Est 4,17m; 4Mac 18,10-19) e alla contemplazione assidua delle Scritture. Ella ben sapeva che Dio aveva sciolto le catene dei giusti innumerevoli volte. Lui depone i potenti dai troni ed esalta i poveri (cf Lc 1,52). La fede di Maria poteva ben essere quella di Giuditta, quando esortava i fratelli a sperare contro ogni evidenza, memore di quanto il Signore fece con Abramo, Isacco e Giacobbe (Gdt 8,17.26-27). Se Dio operò così nei tempi andati, anche ora può dare compimento alla promessa che il Cristo deve risuscitare dai morti. A somiglianza di Abramo, lei pure rimase ferma nella convinzione che «Dio è capace di far risorgere dai morti» (Eb 11,19; cf Rom

⁶¹ *Lumen Gentium*, 58: «La Beata Vergine avanzò nella peregrinazione della fede e serbò fedelmente la sua unione col Figlio sino alla croce, dove, non senza un disegno divino, se ne stette (cf Gv 29,25) soffrendo profondamente col suo Unigenito e associandosi con animo materno al sacrificio di Lui, amorosamente consenziente all'immolazione della vittima da lei generata».

4,17). Come la madre dei Maccabei, anche Maria si associa all'immolazione del Figlio, sorretta dalle «speranze poste nel Signore» (2Mac 7,20).

Unendosi al sacrificio del Figlio con tali sentimenti di fede, Maria (per così dire) “generava” Gesù sul Calvario; portò a ulteriore compimento la sua missione materno-educativa verso di Lui. L'affermazione non è poi così peregrina. È noto, infatti, che la missione di una madre verso i propri figli non conosce limitazioni. Essa si estende a tutto l'arco della vita, e continua dopo questa vita. Immerse nel Cristo Risorto, le nostre mamme perfezionano la misura della loro dedizione. Vedendo la madre accanto a sé (cf Gv 19,26-27), l'umanità del Signore, straziata dal trauma psico-fisico di tanta tragedia, sicuramente sperimentò il conforto insostituibile di quella presenza. La consolazione del Padre celeste, invocata dal Figlio (Gv 12,27; 16,32 cf Lc 22,39-44), passava anche attraverso il cuore della madre terrena. In quell'ora, che Gesù stesso paragona ad un parto (cf Gv 16,21-22), Maria esercitò un influsso materno sul Figlio da lei partorito. Il Padre, infatti, “risuscita-rigenera” il Figlio come risposta all'obbedienza filiale che Gesù ha dimostrato, fino a donare la propria vita per tutti (cf Fil 2,5-11). Ora non v'è dubbio che Maria abbia aiutato Gesù ad accettare e vivere la sua morte in armonia con la volontà del Padre. Pertanto, nel colmo dell'angoscia trasfigurata dalla fede, ella contribuisce a generare il Figlio alla vita della gloria, della risurrezione immortale.

In una parola: se Gesù visse il suo passaggio da questo mondo al Padre «in quel modo» (cf Mc 15,39) – pregando e perdonando – lo dobbiamo anche a sua madre. Fino a quel punto ella seppe “educare” il Figlio.

6. Conclusione

Dalla tradizione giovannea possiamo raccogliere alcuni preziosi spunti relativi al tema del presente seminario. Ritmando i tempi dell'evoluzione storico-salvifica della persona di Maria, potremmo fissare i seguenti punti.

1. Maria, anzitutto, *fu educata nella fede e dalla fede di Israele, suo popolo*. Dai suoi fratelli e sorelle secondo la carne, ella fu iniziata alla spiritualità dell'Alleanza, compendiata nella promessa di Israele al Sinai: «Quanto il Signore ha detto, noi lo faremo» (Es 19,8; 24,3.7). L'eco di questa obbedienza della fede è racchiusa nell'avviso che la madre di Gesù trasmette ai servi della mensa nuziale di Cana: «Quanto Egli vi dirà, fate-

lo» (Gv 2,5).

2. Maria, inoltre, *fu educata da Gesù*. Da Lui apprese a elevare il proprio sguardo di fede oltre le contingenze anguste del vivere quotidiano, per cogliere in esse le mete più alte del disegno divino. È istruttiva, in tal senso, la momentanea discrepanza di vedute tra lei e Gesù a Cana (Gv 2,3-4). L'apparente disinteresse di Gesù per il vino delle nozze venuto a mancare è superato, in realtà, dal dono imprevisto e sovrabbondante di un vino prelibato, figura a sua volta di un altro Dono: la Parola di Gesù, il suo Vangelo. Esso attingerà la sua espressione perfetta quando sarà giunta l'Ora in cui Gesù passerà da questo mondo al Padre.

3. Viceversa, anche *Gesù fu educato da Maria*. Questa dimensione "educativa" della madre di Gesù può essere contemplata nella sua presenza accanto alla Croce (Gv 19,25.26). Maria, in effetti, è una madre che "educa", cioè aiuta il Figlio a bere il calice che il Padre gli ha donato (cf Gv 18,11). Confortato anche dalla compassione della madre terrena, Gesù poté trasfigurare l'orrore della sua morte tragica, vivendola in totale abbandono alla volontà del Padre. In risposta alla sua obbedienza, il Padre fa rinascere Gesù alla condizione gloriosa della risurrezione.

4. Al compiersi della Sua Ora, Gesù – in virtù dello Spirito Santo da lui effuso – fa di sua madre la madre di tutti i suoi discepoli (Gv 19,26-27a.30). Maria pertanto, mossa dallo Spirito-Divino Paraclito, si prende cura di tutti i fratelli e sorelle del Figlio suo. Li "educa", perché possano rinascere alla dignità di figli di Dio (cf Gv 1,12). Come? Con la sua intercessione e la sua esemplarità, suscitate entrambe dallo Spirito Santo.

L'intercessione. Come nel "terzo giorno" di Cana Maria si interpose fra Gesù e i servi (Gv 2,3.5), anche oggi, nel "terzo giorno" escatologico inaugurato dalla risurrezione del Signore, la Santa Vergine continua a svolgere lo stesso ruolo di supplica misericordiosa. Da una parte ella presenta al Cristo Risorto le molteplici necessità della sua Chiesa, cuore del mondo. Dall'altra esorta noi, servi del banchetto nuziale della Nuova Alleanza, a fare tutto quello che dice il Signore.

L'esemplarità. Come "madre" universale, ella rifulge agli occhi di tutti i suoi figli e figlie quale modello di conformazione a Cristo. Nei tratti della sua persona trasfigurata dallo Spirito, v'è una bellezza che seduce e innamora. Lo Spirito imprime nei figli i lineamenti della Madre. Questa divina "paidéia" trasforma ogni persona in immagine sempre più somigliante a Cristo.

5. La missione educatrice di Maria è, in grado eminente, cristologica, ecclesiale e trinitaria. Cristologica, perché Maria riceve dal Figlio la fun-

zione materna che la abilita a educare tutti nell'obbedienza alla Parola di Lui: «Quanto Egli vi dirà, fatelo» (Gv 2,5). Ecclesiale: in quanto ella esercita il suo compito formativo in comunione e in sinergia con tutta la comunità dei fedeli. Trinitaria: poiché la Parola del Figlio – alla quale Maria ci rinvia – è la Parola del Padre, resa operante in noi dallo Spirito Santo. Dunque: Maria “educatrice”? Certo! È un ricco capitolo di antropologia cristiana da rivisitare.

III

MARIA, LA THEOTOKOS, DISCEPOLA ED EDUCATRICE

VALENTINI Alberto, *Maria discepola di Gesù ed educatrice del cristiano. Vangeli dell'infanzia e prospettiva sinottica*

AMATO Angelo, *Maria, la Theotokos, discepola ed educatrice di Cristo e dei cristiani nella riflessione teologico-sistemica*

«Se mediante la fede
 Maria è divenuta la genitrice del Figlio datole dal Padre
 nella potenza dello Spirito Santo, conservando integra la sua verginità,
 nella stessa fede
 ella ha scoperto ed accolto l'altra dimensione della maternità,
 rivelata da Gesù durante la sua missione messianica.
 Si può dire che questa dimensione della maternità
 apparteneva a Maria sin dall'inizio,
 cioè dal momento del concepimento e della nascita del Figlio.
 Fin da allora era "colei che ha creduto".
 Ma a mano a mano che si chiariva ai suoi occhi
 e nel suo spirito la missione del Figlio,
 ella stessa come Madre
 si apriva sempre più a quella "novità" della maternità,
 che doveva costituire la sua "parte" accanto al Figlio [...].
 Mediante la fede
 Maria continuava ad udire ed a meditare quella parola,
 nella quale si faceva sempre più trasparente,
 in un modo "che sorpassa ogni conoscenza" (Ef 3,19),
 l'autorivelazione del Dio vivo.
 Maria madre diventava così, in un certo senso,
 la prima "discepola" di suo Figlio, la prima alla quale egli sembrava dire:
 "Seguimi", ancor prima di rivolgere questa chiamata agli apostoli
 o a chiunque altro (Gv 1,43)».

Redemptoris Mater 20

**MARIA DISCEPOLA DI GESÙ
ED EDUCATRICE DEL CRISTIANO.
Vangeli dell'infanzia e prospettiva sinottica**

Alberto VALENTINI

1. Da madre a discepola di Gesù

La rivelazione neotestamentaria presenta Maria in atteggiamento di ascolto, di stupore, di riflessione, di interrogazione e infine di fede-obbedienza nei confronti della Parola, alla quale consacra l'intera sua esistenza: «Ecco la serva del Signore, mi avvenga secondo la tua parola» (Lc 1,38). Ella ha creduto, ha accolto il dono di Dio con tutta la capacità del suo essere umano e femminile,¹ ma la fede non si esaurisce in un'opzione fondamentale operata una volta per tutte. Essa interpella continuamente e in maniera sempre nuova chi si mette sui misteriosi sentieri di Dio. L'umile fanciulla di Nazaret non comprende tutto né subito (Lc 2,50): è chiamata a riflettere ed interiorizzare (Lc 2,19.51b), a mettersi in discussione, a ripetere con sempre maggior coscienza il suo sì. Ella è la povera con gli occhi rivolti al Signore in attesa di un cenno della sua mano (cf Sal 123[122], 2); è figura di un'altra Maria, quella di Betania, che seduta ai piedi del Maestro ne ascolta la parola (Lc 10,39); è come Giovanni, il Battista, che ascolta Gesù ed «esulta di gioia alla voce dello sposo», il quale deve crescere e lui diminuire (cf Gv 3,29-30).

La Vergine è beata per aver creduto (cf 1,45; 11,28); ma insieme con la gioia e la letizia del cuore – come Geremia (cf Ger 15,16ss) – ella sperimenta un'intima, lacerante sofferenza. È il dolore per aver smarrito il Figlio, che percorre sentieri sconosciuti (cf Lc 2,43-46); per non averne compreso il misterioso messaggio; per non conoscere abbastanza quel fanciullo che in realtà non le appartiene.

¹ Cf *Redemptoris Mater*, n. 13.

La scena dello smarrimento di Gesù mette in luce, in maniera non secondaria, anche lo smarrimento della madre e del “padre”. E alla ricerca affannosa compiuta a ritroso verso Gerusalemme corrisponde, in profondità, la ricerca non meno difficile e sofferta dell’identità profonda di quel fanciullo che si rivela Figlio del Padre. In tale impegnativa “ricognizione” Maria è impegnata non solo in quella particolare circostanza, ma sempre, come ogni credente. Non a caso Luca ripropone l’immagine della Vergine in atteggiamento meditativo – con verbi all’imperfetto, tempo della continuità perseverante – intenta a scrutare e confrontare eventi e parole concernenti il Figlio (cf Lc 2,19.51b). La sua vita è colma di beatificante stupore (cf Lc 2,33), ma insieme sottoposta all’incessante fatica del credere. Ella è totalmente a disposizione della Parola sempre nuova che le viene rivolta e di quel Figlio in cui tutte le parole si concentrano ed acquistano definitivo significato.

Anche l’unico tratto, «ed era loro sottomesso» (Lc 2,51), che sembra riservare ai genitori un ruolo attivo, sottolinea il mistero sconcertante di quel fanciullo che, pur essendo Figlio del Padre, ridiscende a Nazaret per sottomettersi a coloro che non sono in grado di comprenderlo. Non è senza significato constatare che, a partire dal v. 43b, è il ragazzo il protagonista della scena del tempio; e anche nel v. 51 è lui il soggetto dei verbi. Al contrario, l’atteggiamento della madre è di incomprensione – non solo nel v. 50 – e di stupore (v. 48) seguito da intensa riflessione (v. 51b). Luca insiste nel presentare Maria in ascolto: è lei la discepola e il Figlio il Maestro.

La centralità della figura di Gesù emerge non solo nella pericope del ritrovamento al tempio, ma in tutti gli episodi dei vangeli dell’infanzia. Pur nella loro diversità, i racconti di Matteo e di Luca sono testi eminentemente cristologici, nei quali non si elabora una mariologia diretta ed esplicita: la madre di Gesù è contemplata alla luce e in riferimento al Figlio. Tutto è al servizio della rivelazione di Gesù, il Cristo discendente davidico e l’Emmanuele Figlio di Dio.

- All’origine della narrazione di Mt 1-2 si possono intravedere alcuni interrogativi circa l’identità del Bambino e le circostanze della sua venuta nel mondo. Sembra si voglia rispondere anzitutto a due domande fondamentali, *quis?* e *quomodo?*: chi sia Gesù e come sia avvenuta la sua nascita. Alla prima domanda si dà risposta presentando Gesù come “figlio di Davide” in base alla genealogia (Mt 1,1-17), e come Dio-con-noi, nel quale si compie la profezia isaiana dell’Emmanuele (Is 7,14; Mt 1,22-23).

In risposta alla seconda domanda, riguardante il “come” della nascita del discendente davidico, l’evangelista rivela che egli è stato concepito per opera dello Spirito Santo ed è nato da una madre vergine, sulla base del medesimo annuncio di Isaia (cf Mt 1,18-25). Maria, per conseguenza, è la madre del Re-Messia davidico e la madre-vergine dell’Emmanuele, Dio-con-noi.

Alle domande precedenti se ne possono aggiungere altre due, pure importanti, che intendono illuminare la figura di Gesù e per conseguenza quella della madre. Esse sono *ubi?* e *unde?*, riguardanti il luogo della nascita e la provenienza del Messia. La risposta al primo interrogativo è assicurata dalla profezia di Michea rivolta a Betlemme (Mic 5,1.3), città del casato del re Davide; per il secondo quesito Matteo introduce un oscuro riferimento a Nazaret da cui tradizionalmente si ritiene provenga Gesù. Alla luce di queste risposte fornite in funzione cristologica, la Vergine assume il volto della partoriente di Betlemme, madre del Pastore del suo popolo, e poi – con un netto, paradossale contrasto – quello dell’umile donna di Nazaret che condivide le origini e la condizione del profeta che viene dalla periferica, oscura cittadina di Galilea.

Come si vede, la figura della madre è plasmata sull’immagine del Figlio. Il “discepolato” di Maria nei confronti di Gesù è costitutivo, per così dire, della sua identità. Il legame inscindibile con il Figlio, caratterizzante la figura di Maria, nella sua condizione unica di madre-vergine – segno di totale reciproca appartenenza – è messo in piena luce dalla formula icastica e chiaramente intenzionale “il bambino e sua madre” ripetuta ben cinque volte nello spazio d’una decina di versetti (Mt 2,11.13-14.20-21). A ulteriore conferma si rifletta sul coinvolgimento di Maria nel destino del Figlio, oggetto di rifiuto e di persecuzione da parte del suo popolo.

In Mt 1-2 la madre di Gesù non parla mai: è avvolta in un alto silenzio meditativo di attonito stupore dinanzi agli eventi grandiosi di cui è partecipe e di doloroso smarrimento di fronte alle sofferenze del Figlio. Ella è in atteggiamento di ascolto e di totale disponibilità ai segni offerti da Dio e alle decisioni prese da Giuseppe per salvare la vita del Bambino. Al centro dell’attenzione c’è Lui: la madre è l’umile serva e la fedele discepola.

• In Lc 1-2 il dato cristologico è messo accuratamente in luce da una serie di annunci-rivelazioni e mediante il parallelismo delle scene e dei personaggi tra i quali emerge sempre la figura di Gesù. Particolare attenzione meritano gli annunci a Maria e ai pastori, nei quali si rivela a chiare lettere il mistero di Cristo: discendente davidico (Lc 1,32-33), Figlio di

Dio generato per opera dello Spirito Santo (1,35), Salvatore, Cristo, Signore (2,11).

Parallelamente al Figlio viene messa in luce sempre più piena la figura della madre. Si pensi alle parole di Elisabetta in cui la Vergine è inscindibile dal Figlio che dimora in lei e che viene già celebrato come il Signore. Degne di nota sono pure le rivelazioni di Simeone e della profetessa Anna, che a gara parlano del bambino annunciandone il mistero di gloria e di sofferenza e il diretto coinvolgimento della madre. Al vertice di tutto si colloca l'autorivelazione di Gesù stesso (Lc 2,49), con la conseguente incomprensione da parte della madre, che appare come non mai l'umile discepolo del Figlio, la cui sapienza sorprende i dottori del tempio e suscita lo stupore di tutti quelli che l'ascoltano (cf 2,46-47).

In Lc 1-2 – a differenza di quanto avviene nei racconti dell'infanzia di Matteo, in cui appare silenziosa e stilizzata – Maria è una figura piena di vita che ascolta, si turba, interpella, risponde, si mette in viaggio, canta, dà alla luce il Figlio di Dio in una stalla, è colma di stupore per le grandiose rivelazioni e attonita di fronte ai misteriosi presagi di sofferenza...; su tutto ritorna con il silenzio contemplativo del sapiente, che medita sugli eventi scrutandone il senso e la finalità. Il *sì* iniziale alle parole dell'angelo inaugura per lei un itinerario di fede a motivo del Figlio e accanto a Lui; l'intera sua vita è ormai una scuola di ascolto, di servizio e di testimonianza.

Si tratta d'un itinerario non facile: la fatica che sosterranno i discepoli per entrare nel mistero di Gesù è anticipata in qualche modo nell'itinerario di fede di Maria,² la quale ben prima di loro aveva ricevuto la chiamata e l'invito del Maestro a seguirlo.³ Come Abramo, che partì senza sapere dove andava (cf Eb 11,8), ella cammina alla luce di una Parola per sentieri sconosciuti.

• Il discepolato di Maria nei confronti del Figlio, già constatabile nei vangeli dell'infanzia, diventa esplicito, anzi assume un rilievo particolare nei *vangeli sinottici*. In essi si sottolinea il faticoso cammino di fede di tutti i discepoli e dunque anche della madre di Gesù. A questo scopo ci soffermeremo brevemente sul ben noto testo di Marco 3,31-35⁴ nel confronto con i testi paralleli di Matteo 12,46-50 e Luca 8,19-

² Cf *Redemptoris Mater*, nn. 12-19.

³ Cf *ivi* 20.

⁴ Cf il volume monografico di *Theotokos* 2 (1994)2; VALENTINI A., *Chi è mia madre, chi sono i miei fratelli?* (Mc 3,31-35), in *Marianum* 148 (1995) 645-684.

21.

Per ambientare la nostra pericope, intendiamo mettere in luce una caratteristica del vangelo di Marco presente in un brano che precede di poco il nostro testo.

Nell'elezione dei Dodici – a differenza di Matteo e Luca che evidenziano altri aspetti – il secondo evangelista annota che Gesù li scelse anzitutto perché «stessero con lui», e poi «per inviarli ad annunciare e perché avessero il potere di scacciare i demoni» (3,14s). Egli cerca di formarsi una comunità di persone – anche oltre i Dodici – che stiano con lui, che siedano attorno a lui, distaccati da coloro che lo seguono in maniera generica e occasionale come le folle, o gli stessi compaesani e parenti che non comprendono la sua missione ed anche la ostacolano.

In tale contesto, Marco colloca la scena della madre e dei fratelli che vanno a trovare Gesù (Mc 3,31-35) e stando *fuori* lo mandano a chiamare. In risposta a coloro che gli annunciano la presenza dei familiari, Gesù domanda chi siano in realtà i membri della sua famiglia. In tal modo, egli mette in questione i vincoli di parentela e – guardando quelli attorno a lui – afferma che sua madre e i suoi fratelli sono coloro che fanno “la volontà di Dio” (Mc 3,35) / “la volontà del Padre mio che è nei cieli” (Mt 12,50). In queste parole è indicato il criterio fondamentale di appartenenza a Gesù, valido per tutti i discepoli, compresi ovviamente i parenti. Per la madre di Gesù e per i fratelli – come per tutti gli Israeliti ai quali appartiene Gesù secondo la carne (cf Rm 9,3) – si richiede di andare oltre i vincoli del sangue per entrare nella condizione di discepolato, mediante la disponibilità a compiere la volontà di Dio. Solo così si può essere fratello, sorella e madre di Gesù, il quale per primo ha messo la propria vita al servizio dei progetti del Padre.

Questa, in sostanza, è la prospettiva di Marco e Matteo. Nei confronti di essa, la redazione di Luca introduce alcuni significativi cambiamenti.

Anzitutto, il terzo evangelista colloca l'episodio della madre e dei fratelli dopo – non prima, come fanno Marco e Matteo – la parabola del seme e dell'accoglienza da parte dei diversi tipi di terreno: ciò gli offre l'opportunità di applicare alla madre e ai fratelli la lezione inculcata dalla parabola stessa.

In secondo luogo, Luca omette la domanda discriminante di Gesù circa i suoi veri parenti: ciò elimina quel senso di contrapposizione che le parole di Gesù potrebbero creare tra lui e i suoi familiari.

In terzo luogo, sostituisce o meglio precisa la condizione per far parte della sua parentela: egli parla non di compimento della volontà di Dio, ma

di ascolto e pratica della parola, del seme da accogliere in terra buona per un frutto abbondante (cf Lc 8,8).

Alla luce della redazione lucana, l'episodio appare molto più positivo: non si tratta di escludere la famiglia terrena a vantaggio di quella spirituale, ma di invitare i parenti ad entrare nella cerchia dei discepoli mediante l'ascolto e il compimento della parola. Per quanto riguarda in particolare la madre, è noto che Luca presenta ripetutamente Maria come la credente, la donna proclamata beata per la sua fede (cf 1,38.45; 11,28). Nella redazione lucana della pericope sinottica concernente i familiari di Gesù si può scorgere pertanto un implicito elogio della fede della madre, che lo stesso Gesù un giorno – correggendo il grido spontaneo d'una donna della folla – proclamerà beata (cf 11,28).

In ogni caso, a livello di redazione sinottica, nel nostro episodio è piuttosto evidente un climax: dalla posizione essenziale e per certi versi "ambigua" di Marco (a causa dell'influsso indiretto dei vv. 3,30-35) a quella più lineare di Matteo (12,46-50) fino alla presentazione lucana che non solo indica l'itinerario di fede della madre di Gesù, ma ne fa intravedere il compimento e l'approdo.

In sintesi, la logica sinottica del discepolato si esprime, secondo Marco, in un invito ai familiari e a tutti ad entrare nella cerchia della famiglia di Gesù, costituita da coloro che compiono la volontà di Dio; secondo Matteo, similmente, si tratta di diventare discepoli facendo la volontà del Padre che è nei cieli, Padre di Gesù e di tutti coloro che gli appartengono; secondo Luca, ad essere terra buona e feconda che accoglie la Parola di Dio con fede e porta frutto nella perseveranza. In tal modo, il terzo evangelista sottolinea che la vera parentela con Cristo poggia sui vincoli della fede. Appunto come Maria che ha accolto il Figlio di Dio prima nella fede e poi nel grembo, ed è divenuta la vera madre del Signore (cf Lc 1,43).

2. Educatrice del cristiano

Parecchi tratti dei racconti dell'infanzia – soprattutto di Luca, ma anche di Matteo – a prima vista potrebbero trarci in inganno circa l'esemplarità di Maria nei confronti del cristiano. Secondo Luca ella viene presentata come donna dalla fede radicale, serva e madre del Signore, benedetta insieme col Figlio, proclamata beata da Elisabetta e in seguito da tutte le generazioni: una figura ben distante dal comune credente.

La presentazione di Matteo, per quanto diversa, non è meno elogiati-

va: Maria è non solo la madre del discendente davidico, ma anche dell'Emmanuele, Dio-con-noi, avendo concepito in virtù dello Spirito Santo. Ella è la maestosa regina-madre (la *G^ebirah*) del principe e pastore del suo popolo, del Dio apparso tra noi, di fronte al quale i pagani si prostrano in adorazione.

Confrontato con tale figura, il cristiano si sente profondamente diverso, ne avverte l'incolmabile lontananza.⁵ D'altra parte, bisogna ricordare che già all'interno dei vangeli dell'infanzia esiste un profondo contrasto tra questa figura gloriosa e singolare – maturata nella riflessione di fede ecclesiale, in chiaro parallelismo e dipendenza da una cristologia forte, dall'alto – e l'umile donna di Galilea che, particolarmente in Matteo, condivide il destino del Figlio rifiutato e perseguitato dal suo popolo.⁶

Anche in Luca, nonostante il clima profondamente diverso, sono presenti aspetti di quotidianità, di sofferenza e d'incomprensione – condizioni ordinarie dell'esistenza cristiana – soprattutto in alcuni episodi, come la nascita, la presentazione e il ritrovamento al tempio.

Ma lasciando da parte l'elaborazione teologica dei vangeli dell'infanzia, consideriamo l'esemplarità di Maria sulla base degli elementi trasmessi dai vangeli sinottici. Anche in questo caso ci limitiamo a considerare il testo di Mc 3,31-35 e paralleli.

Premettiamo che a nostro avviso – nonostante il parere diverso di non pochi studiosi – la madre di Gesù non fa parte del gruppo di persone non identificate di Mc 3,20-21, che vanno da Gesù con l'intenzione di impossessarsi di lui e impedirne la missione. Non prendiamo pertanto in considerazione l'ambiguo episodio, del resto non riferito né da Matteo né da Luca.

Secondo la pericope sinottica di Mc 3,31-35 la madre di Gesù viene presentata in prima fila, quale guida e persona rappresentativa di coloro

⁵ Di qui una diffusa e sempre ricorrente idealizzazione della figura della Vergine, avvolta di luce e di gloria, in netto contrasto con la difficile quotidianità dei credenti, in particolare delle donne che per troppo tempo non si sono potute rispecchiare in lei.

⁶ Certo, se crediamo che nei racconti dell'infanzia c'è un'anticipazione dei rispettivi vangeli, viene da pensare che – anche se il resto dell'opera non ne fa quasi parola – la madre di Gesù dev'essere stata profondamente unita a Lui. Non essendo uno scritto biografico, il NT non scende in questi dettagli – che sarebbero significativi per il nostro argomento – ma non tralascia di sottolineare la presenza della madre nei momenti fondamentali e quindi costitutivi dell'evento cristiano: incarnazione – mistero pasquale – effusione dello Spirito. Gli altri momenti non sono nominati, ma non è vietato supporli e leggerli tra le righe. In ogni caso, ci limiteremo alle testimonianze esplicite.

che stanno percorrendo un non facile itinerario di fede, reso più complesso dai giudizi proferiti dai personaggi introdotti nei vv. 20-21, più ancora dalle calunnie degli scribi venuti da Gerusalemme, che hanno influito perfino su quelli che stavano dalla parte di Gesù.

Ella guida il gruppo dei familiari, i quali – non confusi con le folle dal facile entusiasmo, né con gli avversari, delusi dal suo particolare messianismo – si mettono in cammino per incontrare Gesù al quale sono legati da vincoli di parentela, ma di cui devono diventare discepoli entrando a far parte della sua nuova famiglia.

Questa è la prima, fondamentale lezione offerta dalla madre di Gesù: ella invita tutti coloro che pensano di appartenere a Cristo per i motivi più diversi a mettersi in cammino per incontrare il suo vero volto, al di là delle tante precomprensioni, ispirate dalla carne e dal sangue e non dallo Spirito del Padre.

Significativi sono i verbi usati per indicare lo scopo della visita a Gesù: per Marco lo fanno chiamare (v. 31) e lo cercano (v. 32), *stando fuori* – nei confronti di Gesù e di coloro che sono *dentro* – ma con l'intenzione di accostarsi a Lui. Gesù, prendendo le distanze dai membri della sua famiglia terrena, li invita implicitamente a far parte della cerchia di quelli seduti attorno a lui, mediante l'ascolto della sua Parola in cui si esprime la volontà del Padre.

Secondo Matteo, il quale pure sottolinea il fatto che i familiari sono *fuori*, la madre e i fratelli cercano di parlargli (Mt 12,46-47). Come in Marco, Gesù mette in discussione la famiglia terrena, cui sostituisce quella dei discepoli. La madre e i fratelli, per conseguenza, sono invitati a divenire discepoli, facendo la volontà del Padre che è nei cieli (cf v. 50). In tal modo essi pure saranno fratello, sorella e madre di Gesù.

In Marco e Matteo – come in Lc 2,49 – Gesù rivendica la sua filio-lanza divina, in nome della quale relativizza la famiglia terrena; al tempo stesso egli detta le condizioni per essere suoi discepoli ed entrare a far parte della sua nuova famiglia.

La scena di Luca si pone sulla stessa linea, ma con diverse particolarità: la madre e i fratelli vanno per trovare Gesù, ma non possono accostarsi a Gesù, *suntukein autō*, a causa della folla. Stando fuori, essi chiedono di vedere Gesù: «vogliono vederti» (v. 20). Diversamente dagli altri sinottici, Luca non riferisce l'interrogativo discriminante di Gesù circa sua madre e i suoi fratelli; semplicemente e in chiave positiva egli indica chi siano sua madre e i suoi fratelli: sono coloro che ascoltano la parola di Dio e la compiono (v. 20). Essi sono la terra buona che accoglie la parola, la custo-

disce e porta frutto mediante la perseveranza (v. 15).

Le parole di Gesù riguardano tutti e naturalmente anche sua madre. Ella tuttavia, secondo Luca, incarna in maniera ideale la condizione del discepolo: accanto e prima della maternità secondo la carne (cf Lc 1,42) ella ha realizzato quella mediante la fede (cf Lc 1,38.45). Maria ha accolto prima nel cuore e poi nel grembo il Figlio di Dio; è più beata per aver creduto che per aver generato Cristo (cf Lc 11,28). Ella è presente, in quella circostanza e sempre – tra coloro che si mettono in cammino per incontrare Gesù – come colei che ha attuato per prima e in maniera tipica quanto si richiede per entrare a far parte della famiglia di Gesù. Il brano di Lc 8,19-21 ricorda che non basta aver creduto una volta per tutte: è necessario incontrare Cristo sempre di nuovo accogliendo la Parola per compierla (8,21) e portare frutto con la perseveranza (8,15).

Per Luca, dunque, Maria non è soltanto guida e compagna di viaggio di quanti vogliono incontrare Gesù: con la sua fede perseverante ed operosa ella è anche testimone di come si possa e si debba essere madre e fratelli del Signore.

2.1. *Le lezioni del Magnificat*⁷

L'esistenza della madre di Gesù costituisce un programma di vita per tutti i discepoli. Anche le sue parole – nella loro essenziale densità – esercitano un singolare magistero nella comunità dei credenti. Due testi in particolare tracciano il sentiero della sequela di Cristo.

Il primo compendia l'esperienza personale della Vergine: «Ecco la serva del Signore, mi avvenga secondo la tua parola» (Lc 1,38). È il programma iniziale della sua vita che orienta e determina tutti i successivi sviluppi.

Il secondo è rivolto, senza distinzione, a quelli che vogliono essere discepoli di Gesù: «Tutto quello che egli vi dica, fatelo!» (Gv 2,5). È il testamento che ella, la serva, consegna ai servi del Signore di ogni tempo.

Tra queste due espressioni che racchiudono e compendiano il senso della vita e della missione di Maria nella comunità dell'alleanza, si inserisce un canto, il Magnificat, che rappresenta un'eccezionale testimonianza

⁷ Cf DUPONT J., *Le Magnificat comme discours sur Dieu*, in *Nouvelle Revue Théologique* 112 (1980) 321-343; VALENTINI A., *Il Magnificat. Genere letterario, struttura, esegesi*, Bologna, Dehoniane 1987; si veda inoltre il volume monografico dedicato al Magnificat, in *Theotokos* 5 (1997) 2.

della sua personale esperienza di Dio e di quella del suo popolo. Esso costituisce il più alto magistero della Vergine, che svela il senso profondo dell'esistenza credente e la visione teologica della storia.

Il cantico si apre con la glorificazione del Signore e con un'esplosione di gioia per la sua salvezza. Tale preludio anticipa ed orchestra tutti gli sviluppi e le variazioni sul tema.

La rivelazione del volto di Dio e della sua azione salvifica è il motivo fondamentale del cantico. Dio è il solo, vero protagonista del Magnificat: oggetto della lode-esaltazione dei primi due versetti (Lc 1,46b-47) e soggetto di tutti gli altri verbi che costituiscono la struttura portante del canto.

Maria, che più d'ogni altra creatura è stata introdotta nell'intimità di Dio e ha sperimentato l'efficacia della sua salvezza, rivela al mondo lo splendore del volto di Dio. «Dalla profondità della fede della Vergine [...] (la Chiesa) attinge la verità sul Dio dell'alleanza [...]. Nel Magnificat essa vede vinto alla radice il peccato posto all'inizio della storia [...]. Contro il "sospetto" che "il padre della menzogna" ha fatto sorgere nel cuore di Eva, la prima donna, Maria, che la tradizione usa chiamare "nuova Eva" e vera "madre dei viventi" proclama con forza la non offuscata verità su Dio. [...] Maria è la prima testimone di questa meravigliosa verità, che si attuerà pienamente mediante le opere e le parole (cf At 1,1) del suo Figlio e definitivamente mediante la sua croce e risurrezione».⁸

Il Magnificat dunque è un testo eminentemente teologico e salvifico: manifesta, non in astratto, i lineamenti del Dio dell'alleanza che in Cristo si è rivelato pienamente come Salvatore. La Vergine, prima destinataria della salvezza, ne è anche la singolare testimone: ella proclama senza fine le grandi opere di Dio.

Insieme col volto di Dio salvatore, il cantico manifesta anche *il volto dei poveri*, oggetto privilegiato dei suoi interventi salvifici: «Il suo amore di preferenza per i poveri è iscritto mirabilmente nel Magnificat di Maria. Il Dio dell'Alleanza, cantato dalla Vergine di Nazaret, è insieme colui che "rovescia i potenti dai troni e innalza gli umili, ricolma di beni gli affamati e rimanda i ricchi a mani vuote, [...] e conserva la sua misericordia per coloro che lo temono". Maria è profondamente permeata dello spirito dei "poveri del Signore". [...] Attingendo dal cuore di Maria, dalla profondità della sua fede, espressa nelle parole del Magnificat, la Chiesa rinnova

⁸ *Redemptoris Mater*, n. 37.

sempre meglio in sé la consapevolezza che non si può separare la verità su Dio che salva [...] dalla manifestazione del suo amore di preferenza per i poveri e gli umili, il quale, cantato nel Magnificat, si trova poi espresso nelle parole e nelle opere di Gesù».⁹

Nell'ottica del Magnificat, i poveri rappresentano il popolo dell'alleanza lungamente oppresso dai nemici e finalmente visitato dal Signore con una salvezza definitiva. Liberati dalla schiavitù, sono stati esaltati ed hanno assistito alla rovina dei loro antichi oppressori. Il canto parla di una rivoluzione operata dalla potenza di Dio salvatore che umilia i potenti ed innalza i deboli. È questo l'atteggiamento costante del Dio biblico: ristabilire la giustizia, ripristinare il suo progetto sul mondo, mantenere le promesse di salvezza e di libertà.

Viene da chiedersi perché il Magnificat, canto di liberazione e di impegno sia stato intonato da una donna, Maria di Nazaret. Certamente per la sua partecipazione unica al mistero della salvezza; ma possiamo ulteriormente domandarci perché una donna umile e povera – a preferenza di tutti – sia stata coinvolta in tale mistero.

Ciò è avvenuto non solo perché la donna è sempre associata, fin dalle origini, alla salvezza di Dio; non solo perché donne illustri hanno cantato e contribuito alla salvezza (si pensi in particolare a Miriam, Debora, soprattutto Giuditta, al cui trionfo si ispira la scena lucana della visitazione), ma anche e soprattutto perché Maria è una donna in tutta la sua radicale povertà... agli occhi del mondo. Luca, evangelista dei poveri, degli stranieri, degli ultimi, delle donne, ha scorto in questa sconosciuta ragazza di Nazaret il tipo ideale della povertà biblica sulla quale si china il Signore per operare grandi cose. Maria è agli antipodi di qualsiasi forma di autosufficienza e arroganza nei confronti di Dio e totalmente aliena da ogni tipo di oppressione. Interamente aperta alla misericordia di Dio e all'umana solidarietà, ella si colloca al vertice di quel lungo corteo di poveri del Signore che costituiscono il resto d'Israele, la porzione santa, la radice benedetta portatrice della promessa: «Ella primeggia tra gli umili e i poveri del Signore, i quali con fiducia attendono e ricevono da lui la salvezza».¹⁰

In una comunità giudeo-cristiana di poveri, quale emerge dai racconti dell'infanzia di Luca, Maria viene presentata come tipo ideale della novità neotestamentaria. Sulla scia di questa umile serve, che ha accolto nella

⁹ L.c.

¹⁰ *Lumen gentium*, n. 55.

sua vita l'azione di Dio salvatore, tutti coloro che lo temono – i poveri, gli oppressi, Israele servo di Dio e discendenza di Abramo – riceveranno sempre la salvezza.

L'Antico Testamento si apre con la fede di un uomo, tratto per pura grazia dalla lontana Ur dei pagani; la nuova alleanza si inaugura con la fede di una donna, anzi di una fanciulla vergine e povera di un'emarginata contrada della "Galilea delle genti" (Mt 4,15; cf Is 9,1). Per la sua fede, Abramo fu benedetto con il figlio della promessa e con una discendenza innumerevole; per la sua fede Maria è benedetta con il vero discendente (cf Gal 3,16), primogenito della nuova creazione e di una moltitudine sterminata di fratelli (cf Rm 8,29). Nell'Antico Testamento Dio era intervenuto con azioni grandiose nella storia del mondo; nel Nuovo Testamento l'intera creazione è rinnovata in Cristo. Tutto però ricomincia con una donna che diventa il paradigma della salvezza operata da Dio.

I verbi del Magnificat celebrano al passato – come fatti avvenuti – le potenti azioni divine a favore dei poveri finalmente liberati. Ma ciò sembra smentito platealmente dalle condizioni del mondo, in cui continuano ad esistere violenze, ingiuste sopraffazioni e tutte le forme d'iniquità. Siamo forse di fronte a un canto destoricizzato, ad un'utopia non realizzabile nel tempo presente? Che senso ha ripetere ogni giorno questo canto di vittoria quando ci dibattiamo con forme sempre nuove di povertà e di dolore?

Il Magnificat, canto giudeo-cristiano, carico di storia antica e nuova, continua a ribadire il compimento delle promesse di Dio (cf v. 55); a testimoniare la venuta del Messia davidico (Lc 1,32), Figlio di Dio (v. 35) e Salvatore (cf Mt 2,11.21); a celebrare, l'evento decisivo che ha portato la grande gioia a tutto il popolo (cf Lc 2,10). In Cristo le promesse di Dio sono divenute sì (cf 2Cor 1,19ss), ma la piena liberazione non è ancora compiuta. Alla prima sua venuta, che ha redento la nostra storia, ne deve seguire una seconda, nella quale l'umanità e il mondo entreranno nella piena libertà dei figli di Dio. Tra la prima e la seconda apparizione del Signore si colloca il tempo della Chiesa che cammina nel *già e non ancora* della salvezza. «Fino a che non vi saranno nuovi cieli e nuova terra, nei quali la giustizia ha la sua dimora (cf 2Pt 3,13), la Chiesa peregrinante, nei suoi sacramenti e nelle sue istituzioni [...] porta la figura fugace di questo mondo, e vive tra le creature, le quali sono in gemito e nel travaglio del parto sino ad ora e sospirano la manifestazione dei figli di Dio (cf

Rm 8,19-22)».¹¹

Nonostante tale drammatica situazione, il Magnificat proclama con forza che il Signore ha liberato il suo popolo: senza l'esperienza della salvezza non si spiegano le sue parole né la gioia che lo pervade.

Il canto della Vergine è un vigoroso messaggio di speranza per i poveri e gli oppressi di ogni latitudine, ai quali ricorda che Dio è dalla loro parte e non lascia disattese le invocazioni di giustizia e di liberazione.

È un canto di impegno e di responsabilità per i credenti e per tutti coloro che sono impegnati a realizzare sulla terra i progetti di Dio a partire dai più poveri, che sono i primi nella logica del Regno.

Il Magnificat è una contestazione radicale del regno delle tenebre sconfitto dall'opera del Salvatore e ormai senza futuro, anche se il male continua a insidiare i progetti di Dio e a rendere triste la storia del mondo. Col suo canto, la Vergine di Nazaret illumina e sostiene il cammino dei discepoli del Signore e di tutte le donne e gli uomini dal cuore sincero.

Ella è maestra di "teologia", rivelando con la vita e la parola il volto di Dio salvatore del suo popolo; è maestra di "antropologia" evangelica, proclamando la liberazione dei poveri, destinatari privilegiati della salvezza; è "memoria" della Chiesa, alla quale ripete ogni giorno le meraviglie operate da Dio nella nostra storia; è "testimone" privilegiata di Cristo: della sua nascita, della sua vita e del suo mistero di passione e di gloria; è fulgido "esempio" di esistenza cristiana, vissuta nella concretezza del tempo presente e aperta al futuro di Dio; è "immagine" della donna nuova che gode della piena fiducia di Dio ed è invitata a porre la sua vita al servizio del Regno; è infine la "sposa dell'Agnello", primizia-profezia della Chiesa, che in lei contempla il compimento della sua speranza, il suo destino di gloria.

La madre del Signore è davvero maestra di vita cristiana: ella non delude le attese profonde delle donne e degli uomini del nostro tempo ed offre a tutti il modello compiuto del discepolo del Signore.¹²

¹¹ *Ivi*, n. 48.

¹² *Cf Marialis cultus*, n. 37.

MARIA, LA THEOTÓKOS, DISCEPOLA ED EDUCATRICE DI CRISTO E DEI CRISTIANI NELLA RIFLESSIONE TEOLOGICO-SISTEMATICA

Angelo AMATO

1. Alcune premesse metodologiche

Gli elementi che sono posti in relazione sono molteplici: Maria, madre, discepola ed educatrice di Cristo e dei cristiani. Ci si chiede, infatti, cosa implichi per Maria l'educazione di Gesù, il discepolato e la sequela del suo Figlio divino e, di conseguenza, cosa significhi per lei il compito di madre e di educatrice dei cristiani.

Come si vede la tematica può articolarsi in due parti: la relazione materno-educativa "Maria - Gesù" e la relazione materno-educativa "Maria - Chiesa (cristiani)".

Per svolgere al meglio questo compito il metodo teologico oggi richiede – soprattutto dopo il rinnovamento conciliare promosso dall'*Optatam totius* (n. 16) con le aperture della *Marialis cultus* di Paolo VI, della *Pastores dabo vobis* (n. 54) di Giovanni Paolo II e della recente lettera della PAMI¹ – non solo l'ascolto della Sacra Scrittura e della tradizione della Chiesa (magistero, padri, liturgia, grande teologia, pastorale, missiologia, catechesi, spiritualità), ma anche l'attenzione alle scienze umane (psicologia, sociologica, storia, arte, antropologia culturale, filosofia ...).

Inoltre, il tema dell'educazione umana di Gesù comporta, da una parte, il riconoscimento della sua autentica crescita umana, innegabile e soggetta ai condizionamenti e agli influssi provenienti dalla sua famiglia, dal suo ambiente, dalla sua cultura e, dall'altra, anche l'ammissione in lui di

¹ PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore. Memoria, presenza, speranza*, Città del Vaticano, PAMI 2000.

“conoscenze”, relative alla sua identità filiale (di Figlio del Padre celeste) e alla sua missione salvifica (messia e redentore dell’umanità), non certo attingibili “dall’esterno”, e cioè dall’educazione “religiosa” ricevuta.²

Data la vastità del tema non posso che limitarmi a raccogliere alcune tessere di un auspicabile futuro mosaico completo, segnando sul pentagramma alcune note o alcuni accordi che possano preludere a una futura melodia.

Al di là della difficile questione relativa all’educazione di Gesù, la tematica resta di importanza capitale perché la dimensione mariana dell’esistenza cristiana è un basso continuo, che coinvolge la maturazione cristiana dei fedeli, non solo nelle sue cadenze all’apparenza folcloristiche di religiosità popolare, ma soprattutto nei suoi più severi e insopprimibili ritmi della crescita spirituale dati dallo snodarsi dell’anno liturgico e catechetico-pastorale. Anzi le due espressioni sono o dovrebbero essere profondamente correlate e interagenti, per non rischiare una fede sentita, ma povera di motivazioni, da una parte e, dall’altra, per non sperimentare un cristianesimo disincarnato e cataro.

2. Gesù ha imparato

Diciamo subito che Gesù ha imparato, e non solo da piccolo e non solo dalla mamma. Il “nato da donna” (cf Gal 4,4), che poi i simboli e le definizioni di fede hanno più propriamente specificato come “generato dal Padre prima di tutti i secoli e nato da Maria nella storia in questi ultimi tempi”,³ indica la vera umanità di Gesù, strenuamente difesa da solenni pronunciamenti conciliari, come il Costantinopolitano I (l’integrità della natura umana di Gesù), il Costantinopolitano III (la volontà umana di Gesù) e il Niceno II (realismo dell’incarnazione e la rappresentabilità dell’immagine di Gesù e dei Santi), e, del resto, fondata sulla Scrittura, nella quale si afferma che il bambino cresceva in sapienza, età e grazia davanti a Dio e agli uomini (cf Lc 2,52).

Un esempio, tra i tanti, dell’autentico apprendimento da parte di Gesù, già in piena attività apostolica, si ha in un episodio narrato da Luca,

² Per la soluzione di questa tematica teologica, cf AMATO A., *Gesù il Signore. Saggio di cristologia*, Bologna, Dehoniane 1999⁵, 466-489.

³ Cf Simbolo di fede costantinopolitano (DS n. 150) e soprattutto la definizione dogmatica del Concilio di Calcedonia (DS n. 301).

l'evangelista che fin dal suo prologo avverte che intende attenersi alla realtà dei fatti. Questo episodio è stato recentemente richiamato in un mosaico della nuova cappella *Redemptoris Mater*, inaugurata in Vaticano alla fine del 1999.

Sulla parete, detta dell'Incarnazione, ai lati di una grandiosa sintesi pittorica del mistero di Cristo dalla nascita alla risurrezione, ci sono due scene altamente suggestive: a sinistra, la peccatrice, che entra nella casa di Simone il Fariseo e inginocchiata lava i piedi di Gesù con unguento profumato (cf Lc 7,36-50), e alla destra, in esatta corrispondenza con la prima, c'è Gesù nello stesso atteggiamento della donna, che lava i piedi all'apostolo Pietro. A Gesù aveva fatto tanta impressione il gesto appassionato e sentito della donna, che lo ripete tale e quale nei confronti dei suoi discepoli, ai quali intende comunicare un messaggio di servizio, di umiltà e di amore vero.

Ora, se Gesù ha appreso da una peccatrice, a maggior ragione ha imparato dalla sua santa madre. La vera e impeccabile umanità di Gesù non fa di lui un alieno, un alienato, un estraneo alla famiglia umana. Tutt'altro. Come nuovo Adamo, egli restituisce all'umanità la sua vera identità. Per questo tutte le indagini psicologiche e psicanalitiche sull'umanità di Gesù (Hanna Wolff, Eugen Drewermann...) hanno esaltato in lui una umanità armonica, equilibrata, integrata, esemplare, fino a farne un vero e proprio psicoterapeuta.⁴ E soprattutto con una vera scienza sperimentale in continua e sorprendente novità: non sono finzioni le lacrime per Lazzaro morto, la compassione per il popolo, il rimprovero a Pietro, la scelta degli apostoli, quasi tutti in difficoltà di fede nei suoi confronti.

3. Maria educa Gesù

Gesù, quindi, ha imparato da Maria, dal momento che ogni madre è educatrice nata del suo figlio. Di conseguenza l'esperienza della maternità significa per Maria opera di formazione di Gesù. L'umanità del Figlio di Dio fatto uomo è tutta da Maria, così come la sua educazione umana

⁴ Cf WOLFF H, *Gesù, la maschilità esemplare. La figura di Gesù secondo la psicologia del profondo*, Brescia, Queriniana 1969; Id., *Gesù psicoterapeuta. L'atteggiamento di Gesù nei confronti degli uomini come modello della moderna psicoterapia*, Brescia, Queriniana 1982; DREWERMANN E., *Parola che salva, parola che guarisce: la forza liberatrice della fede*, Brescia, Queriniana 1994. Non è accettabile, però, l'assolutizzazione della dimensione psicologica dell'azione di Gesù in quest'ultimo autore.

integrale. Si tratta di una situazione che merita un approfondimento, anche se ci troviamo davanti a un “caso” specialissimo, essendo Gesù vero uomo e vero Dio.

Ci chiediamo quindi: quale fu l’apporto di Maria all’educazione di Gesù, in modo da far crescere il bambino «in sapienza, età e grazia davanti a Dio e agli uomini» (Lc 2,52)? quale fu esattamente il suo campo di azione, come madre ed educatrice?

Si sa che ogni atto educativo non è mai unidirezionale. Si può quindi ipotizzare una duplice influenza, una specie di educazione reciproca tra Maria e Gesù. Più precisamente, nel nostro caso si può supporre che Maria abbia avviato Gesù allo sviluppo e alla maturazione della sua umanità, alla sua integrazione nell’ambiente e nella cultura del luogo.

D’altra parte, si deve anche ammettere che Gesù abbia accompagnato la madre alla comprensione del suo mistero divino. Non deve meravigliare, quindi, il fatto che Gesù, anche da piccolo, possa essere stato il maestro di sua madre. Per indicare la consapevolezza che fin da piccolo, fin dal primo sbocciare della sua coscienza umana, Gesù ha avuto di sé e della sua missione, l’iconografia bizantina raffigura Gesù bambino con il capo ornato da una calvizie incipiente, a indicare che questo bambino in realtà è l’eterna Sapienza incarnata di Dio Trinità.

L’influsso educativo di Maria su Gesù può essere riassunto in alcune affermazioni. Ella amò il suo Figlio con tutto il suo cuore di madre, circondandolo di affetto, di cura, di rispetto e sognando per lui un avvenire glorioso. Maria educò Gesù con il suo lavoro, con la sua dedizione, con il suo impegno di protezione (fuga in Egitto). Lo educò con la sua vita povera e serena, laboriosa e semplice, casta e piena di amore materno. Lo educò con la sua confidenza in Dio e con la sua disponibilità all’aiuto dei bisognosi, intervenendo, ad esempio, a Cana a favore dei giovani sposi. *Fiat, Magnificat, Fate quello che vi dirà* (Lc 1,38.46; Gv 2,5) sono tre formidabili capitoli di pedagogia mariana nei confronti del Figlio.

Il “Magnificat” (Lc 1,46-55), ad esempio, oltre che canto di lode, può essere interpretato pedagogicamente come un prontuario di educazione impartita da Maria al suo piccolo Gesù. Se questo cantico esprime i sentimenti di questa giovane donna forte, i capitoli di questa pedagogia mariana potrebbero essere i seguenti: educazione alla lode a Dio, all’esperienza della misericordia di Dio verso i poveri e gli umili, al servizio di Dio nell’obbedienza della Serva del Signore.

Occorre qui fare subito una precisazione. L’educazione del Figlio da parte di Maria non si attuò in una situazione idilliaca, priva di oscurità e

di conflitti. La vita di unione con Cristo non eliminò in lei la drammaticità dell'esistenza quotidiana, con le sue gioie e soprattutto con i suoi dolori. La sacra famiglia, infatti, sopportò la persecuzione, l'esilio, la povertà e anche l'incomprensione.

Educando il Figlio, Maria compì un vero e proprio pellegrinaggio di fede, dalla nascita fino alla risurrezione e pentecoste. Richiamando Gesù per lo smarrimento nel tempio, ella sembra non aver ancora compreso a pieno la realtà profonda del suo Figlio. La risposta del figlio la obbliga a «meditare» più a fondo la sua relazione con lui (Lc 2,19.51).

4. Il magistero di Giovanni Paolo II

Quanto abbiamo detto viene autorevolmente illuminato dal magistero di Giovanni Paolo II. Nella catechesi mariana del 4 dicembre 1996, intitolata "Educatrice del Figlio di Dio", si afferma, tra l'altro, che la maternità di Maria non si è limitata soltanto al processo biologico del generare, ma, al pari di quanto avviene per ogni altra madre, ha donato anche un contributo essenziale alla crescita e allo sviluppo del figlio:

«Maria è non solo la donna che dà alla luce un bambino, ma colei che lo alleva e lo educa; anzi, possiamo ben dire che il compito educativo è, secondo il piano divino, il prolungamento naturale della procreazione. Maria è Theotókos non solo perché ha generato il Figlio di Dio, ma anche perché lo ha accompagnato nella sua crescita umana».⁵

Anche Gesù, come vero uomo, ha avuto bisogno di educatori e soprattutto dell'azione educativa della sua famiglia umana. Essendo sottomesso a Giuseppe e a Maria (cf Lc 2,51), Gesù è aperto all'opera educativa di sua madre e del suo padre putativo:

«I doni speciali, di cui Dio aveva ricolmato Maria, la rendevano particolarmente idonea a svolgere il compito di madre ed educatrice. Nelle concrete circostanze di ogni giorno, Gesù poteva trovare in lei un modello da seguire e da imitare, e un esempio di amore perfetto verso Dio e i fratelli».⁶

Anche Giuseppe ha contribuito alla formazione di Gesù, iniziandolo al duro lavoro di carpentiere, permettendo così di inserirsi nel mondo del la-

⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa*, Città del Vaticano, LEV 1998, 133.

⁶ *Ivi* 134.

voro e nella vita sociale.

Non è certo facile, dai pochi elementi contenuti nei vangeli, conoscere e valutare completamente le modalità dell'azione pedagogica di Maria nei confronti del suo divin Figlio:

«Di certo è stata lei, insieme a Giuseppe, ad introdurre Gesù nei riti e prescrizioni di Mosè, nella preghiera al Dio dell'alleanza mediante l'uso dei Salmi, nella storia del popolo d'Israele centrata sull'esodo dall'Egitto. Da lei e da Giuseppe Gesù ha imparato a frequentare la sinagoga e a compiere l'annuale pellegrinaggio a Gerusalemme per la Pasqua.

Guardando ai risultati, possiamo certamente dedurre che l'opera educativa di Maria è stata molto incisiva e profonda e ha trovato nella psicologia umana di Gesù un terreno molto fertile».⁷

Non si possono, però, non riconoscere – e il Santo Padre a ragione le rileva – alcune caratteristiche del compito educativo di Maria, non riscontrabili nelle altre mamme, e che fanno di Maria piuttosto una discepola del Figlio:

«Ella ha garantito soltanto le condizioni favorevoli perché potessero realizzarsi i dinamismi e i valori essenziali di una crescita, già presenti nel figlio. Ad esempio, l'assenza in Gesù di ogni forma di peccato esigeva da Maria un orientamento sempre positivo, con l'esclusione di interventi correttivi nei confronti di lui. Inoltre, se è stata la madre a introdurre Gesù nella cultura e nelle tradizioni del popolo d'Israele, sarà Lui a rivelare fin dall'episodio del ritrovamento nel tempio la piena consapevolezza di essere il Figlio di Dio, inviato ad irradiare la verità nel mondo seguendo esclusivamente la volontà del Padre. Da 'maestra' del suo Figlio, Maria diventa così l'umile discepola del divino Maestro da lei generato».⁸

5. Gesù educa Maria

All'educazione umana impartita da Maria a Gesù bisogna, quindi, aggiungere in armonica complementarità una misteriosa ma non meno reale educazione di Gesù nei confronti della madre. Anche da piccolo, Gesù educa la Madre alla comprensione del mistero della sua totale appartenenza al Padre celeste e della sua missione redentrice per la salvezza del mondo.

⁷ *L.c.*

⁸ *Ivi* 134-135.

Gesù non è un bambino o un adolescente che solo impara, ma anche insegna. Del resto, un indizio lo abbiamo nel terzo vangelo, dove l'evangelista racconta che Gesù fu trovato nel tempio, seduto in mezzo ai dottori, "mentre li ascoltava e li interrogava. E tutti quelli che l'udivano erano pieni di stupore per la sua intelligenza e le sue risposte" (Lc 2,46-47).

Gesù adolescente non sta semplicemente ad ascoltare come un discepolo qualsiasi, ma anche interroga e insegna seduto tra i dottori della legge. Questo non deve meravigliare troppo, dal momento che, ancora giovanissimi, Salomone avrebbe pronunciato il suo famoso giudizio (cf 1Re 3,16-28), Samuele avrebbe iniziato a profetizzare (1Sam 3,20) e Daniele avrebbe giudicato equamente il caso di Susanna (Dan 13,46-64). Tuttavia, l'autocomprensione che Gesù aveva di se stesso è molto diversa da quella dei giovani citati.

Maria resta stupita di fronte sia alla scena del tempio sia alla risposta di Gesù: "non sapevate che devo badare alle cose del Padre mio?" (Lc 2,49). Nell'educazione di Gesù, qui entra esplicitamente un altro referente determinante, che Gesù aveva mantenuto nel chiuso della sua coscienza umana, sin dal suo destarsi. Oltre alla comunione con la madre terrena, oltre alla relazione amorevole con il suo padre putativo, Gesù vive la sua esistenza terrena interamente raccolto nel seno del Padre celeste, dal quale riceve ispirazione e istruzione.

Qui il discorso pedagogico diventa estremamente impegnativo, altamente teologico e trinitario.

Gesù è, infatti, Figlio unigenito del Padre, pieno di grazia e di verità (cf Gv 1,14). Come tale è il vero conoscitore e rivelatore del Padre: «Dio nessuno l'ha mai visto: proprio il Figlio unigenito, che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato» (Gv 1,18). Il Figlio è la Parola (*Logos*) vera, onni-comprendente e definitiva di Dio Padre: «Dio, che aveva già parlato nei tempi antichi molte volte e in diversi modi ai padri per mezzo dei profeti, definitivamente, in questi giorni, ha parlato a noi per mezzo del Figlio, che ha costituito erede di tutte le cose e per mezzo del quale ha fatto anche il mondo. Questo Figlio [...] sostiene tutto con la parola della sua potenza» (Eb 1,1-3). Nell'educazione di Gesù è quindi implicato anche Dio Padre, dal momento che le parole di Gesù sono l'eco dell'insegnamento del Padre: «Colui che mi ha mandato è veritiero, ed io dico al mondo le cose che ho udito da lui» (Gv 8,26); «La mia dottrina non è mia, ma di colui che mi ha mandato» (Gv 7,16).

Queste e altre affermazioni evangeliche non sono elaborazioni fideistiche, arbitrarie, posteriori e non corrispondenti alla realtà dei fatti. Sono,

invece, l'esatta determinazione del fatto, che in Gesù c'è la misteriosa impronta dell'educazione del Padre celeste. È questa una pagina interamente da scoprire e da rileggere.⁹ Si tratta, infatti, di approfondire il significato della scienza umana di Gesù, il suo contenuto, la sua origine.¹⁰

Qui diciamo solo che questa educazione significa conoscenza chiara della propria identità (figlio di Maria nel tempo e figlio del Padre celeste dall'eternità) e della propria missione ("devo badare alle cose del Padre mio").

A tale proposito, la tradizione patristica offre degli elementi significativi circa l'insegnamento di Gesù dodicenne nei confronti della mamma.

Qualche pagina della *Vita di Maria* di S. Massimo il Confessore (sec. VII) può contribuire a illuminare il contenuto di tale educazione, dopo l'episodio dello smarrimento nel tempio (cf Lc 2,44-48):

«L'amabile e dolce Signore fece comprendere la verità alla sua Madre beata: fece conoscere il suo vero Padre; e perché non lo considerassero solamente come un uomo, ma come Dio incarnato, disse che la casa del Padre, che è il tempio, gli appartiene, come tutto ciò che è del Padre è anche del Figlio.

Avrebbero potuto offendersi se avessero ignorato questo: essi infatti non potevano raggiungere da soli la comprensione perfetta della verità [...]. In questo luogo per la prima volta egli chiaramente ricorda con divina eleganza il suo vero Padre, perché essi comprendano la sua divinità e sappiano che se Dio è suo Padre, bisogna che il Figlio sia della stessa natura del Padre [...].

Questo fu il primo insegnamento e la prima dottrina divinamente bella di sapienza e di potenza da parte del fanciullo Gesù. Sorprese e riempì di stupore sua Madre, Giuseppe e tutti coloro che erano presenti, benché non potessero comprendere fino in fondo la portata delle sue parole».¹¹

Lo stesso autore ritiene che un altro concreto elemento dell'insegnamento di Gesù sia stato il suo comportamento virtuoso durante la vita nascosta a Nazaret:

«Tali precetti sono: l'amore di Dio e degli uomini, la pietà, la giovialità, la dolcezza, la pace, l'umiltà e la pazienza, il rispetto e l'ubbidienza ai genitori, il digiuno, la preghiera e ogni opera buona: l'amabile Signore li insegnava agli uomini prima con i fatti e poi con le parole.

⁹ Cf AMATO A., *Il Vangelo del Padre*, Roma-Bologna, Dehoniane 1999².

¹⁰ Cf nota 2.

¹¹ *Testi mariani del primo millennio*, Roma, Città Nuova 1989, vol. II, 231.

A partire dunque da questo momento, la santa Madre divenne discepola del suo dolce Figlio, vera Madre della sapienza e figlia della sapienza, perché non lo guardava più in maniera umana o come semplice uomo, ma lo serviva con rispetto come Dio e accoglieva le sue parole come le parole di Dio». ¹²

In conclusione, se educazione significa la promozione integrale della persona umana, la sua crescita in tutti i suoi valori, il perfezionamento di tutte le sue potenzialità positive, tra Gesù e Maria c'è stato un atteggiamento di «educazione reciproca». Da una parte, Maria ha promosso la crescita umana integrale del Figlio in tutte le sue dimensioni di socializzazione, inculturazione e adattamento. Dall'altra, Gesù ha promosso la crescita spirituale della Madre in tutto quello che concerneva il suo mistero di incarnazione e di passione e morte redentrice. Per questo, Maria si può a ragione chiamare educatrice, ma anche discepola del Signore.

6. Maria, discepola del Signore

Come il titolo di madre, anche l'appellativo di discepola ha una positiva eco ecumenica. Il suo fondamento è biblico. In Mt 12,46-50 (par. Mc 3,31-35 e Lc 8,19-21) viene presentato Gesù che, mentre insegna, è visitato dalla madre e dai suoi parenti. Gesù precisa: «“Chi è mia madre e chi sono i miei fratelli?”. Poi stendendo la mano verso i suoi discepoli disse: “Ecco mia madre ed ecco i miei fratelli; perché chiunque fa la volontà del Padre mio che è nei cieli, questi è per me fratello, sorella e madre”» (Mt 12, 48-50). Per Gesù la relazione di discepolato è più vicina al suo cuore degli stessi legami familiari.

Tale relazione è originata dal «fare la volontà del Padre». Ubbidire a Dio significa entrare in intimità assoluta con Gesù, diventargli addirittura «madre».

È soprattutto Luca che delinea la figura di Maria come discepola, dopo averla ritratta come madre del Figlio di Dio incarnato. L'episodio precedente viene messo subito dopo la parabola del seminatore e del seme che cade su differenti tipi di terreno (cf Lc 8,4-15). Ciò significa che il detto di Gesù deve essere illuminato da questo contesto. La conclusione è l'affermazione perentoria: «Mia madre e miei fratelli sono coloro che ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica» (Lc 8,21).

¹² *Ivi* 232.

Tutto ciò si adatta molto bene a Maria, la quale ha accolto nell'obbedienza della fede la parola di Dio. Il racconto dell'annunciazione la presenta come la prima credente: «Sono la serva del Signore, avvenga di me quello che hai detto» (Lc 1,38). Elisabetta la loda per questa sua fede: «E beata colei che ha creduto nell'adempimento delle parole del Signore» (Lc 1,45).

Quando la già citata donna anonima esalta la madre di Gesù – «Beato il ventre che ti ha portato e il seno da cui hai preso il latte!» (Lc 11,27) –, Gesù precisa: «Beati piuttosto coloro che ascoltano la parola di Dio e la osservano!» (Lc 11,28).

Questa affermazione non è una sconfessione di Maria, ma la sua massima valorizzazione. Maria verifica in pieno nella sua persona le due condizioni per essere «discepoli» del Signore: l'ascolto della parola e la sua accoglienza e attuazione nella vita concreta. Risulta quindi doppiamente madre: perché ha obbedito al Padre e ha generato il Figlio. Anzi ha generato proprio perché ha obbedito. La fede precede la generazione. Dice Sant'Agostino: «La Vergine Maria non amò e concepì, ma credette e concepì».¹³

7. La fede di Maria e la «fatica del cuore»

Si è già accennato che per Maria l'accoglienza di Gesù nell'obbedienza della mente e del cuore non fu un momento puntuale né una esperienza di conoscenza solare, ma un vero e proprio pellegrinaggio di maturazione, che durò tutta la sua esistenza e che fu segnata dalla difficoltà della comprensione.

Ella fu discepola del suo Figlio dall'Annunciazione al mistero pasquale. La sua è una fede in cammino, in maturazione, in perfezionamento. In lei c'è stato un vero e proprio sviluppo, che ha richiesto una grande forza e una particolare «fatica del cuore».

Leggiamo la pregevole e convincente analisi anche psicologica, che Giovanni Paolo II fa della fede di Maria, «educata» da Dio:

«Durante gli anni della vita nascosta di Gesù nella casa di Nazaret, anche *la vita di Maria è "nascosta con Cristo in Dio"* (cf Col 3,3) *mediante la fede*. La fede, infatti, è un contatto col mistero di Dio. Maria costantemente, quotidianamente è in contatto con l'ineffabile mistero di Dio

¹³ *Sermo* 233, 3,4; PL 38,1114.

che si è fatto uomo, mistero che supera tutto ciò che è stato rivelato nell'antica alleanza. Sin dal momento dell'annunciazione, la mente della Vergine-Madre è stata introdotta nella radicale "novità" dell'autorivelazione di Dio e resa consapevole del mistero [...].

Come può dunque "conoscere il Figlio" Maria? Certamente, non lo conosce come il Padre; eppure, è *la prima tra coloro ai quali il Padre "l'ha voluto rivelare"* (cf Mt 11,26-27; 1Cor 2,11) [...]. Maria, la Madre, è in contatto con la verità del suo Figlio solo nella fede e mediante la fede! È dunque beata, perché "ha creduto", e *crede ogni giorno* tra tutte le prove e contrarietà del periodo dell'infanzia di Gesù e poi durante gli anni della vita nascosta a Nazaret [...].

Non è difficile, però, notare in questo inizio *una particolare fatica del cuore*, unita a una sorta di "notte della fede" – per usare le parole di san Giovanni della Croce –, quasi un "velo" attraverso il quale bisogna accostarsi all'Invisibile e vivere nell'intimità col mistero. È infatti in questo modo che Maria, per molti anni, *rimase nell'intimità col mistero del suo Figlio*, e avanzava nel suo itinerario di fede.¹⁴

La comunione con Gesù ha quindi implicato per la madre una vera e propria educazione di fede, segnata da una particolare fatica del cuore, una specie di notte oscura e quasi un velo. In Maria non ci fu una visione totale e chiara del mistero del Figlio. La sua fu una intelligenza di fede, vissuta nella fatica dell'obbedienza, nel rischio dell'oscurità e nella gradualità della comprensione.

Questo atteggiamento può essere paragonato a quello di Abramo, «il nostro padre nella fede» (cf Rm 4,12). Come la fede di Abramo diede inizio all'antica alleanza, «sperando contro ogni speranza» (cf Rm 5,18), così il *fiat* di Maria all'annunciazione dà inizio alla nuova alleanza.

La Beata vergine insegna, dunque, come la vita di comunione con Gesù comporti l'esercizio e il continuo affinamento della virtù della fede. Su questa terra, l'intimità col Signore implica abbandono totale e fiducia completa in lui. Si tratta di un impegno che comporta due fatiche: quella della non-comprensione, della notte spirituale, del velo che impedisce la visione; e quella della mortificazione e del dolore.

Scriveva a tale proposito Jean Guitton: «Nello spirito di Maria, come in ogni spirito, Dio rispettava questa legge di progresso che è propria delle creature temporali, questo libero passaggio dalla coscienza oscura alla coscienza distinta, che forma la nostra dignità [...]. L'episodio di Gesù ri-

¹⁴ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris Mater*, n. 17.

trovato nel tempio ci dice abbastanza chiaramente come il pensiero della Vergine abbia conosciuto delle ombre oppure uno sviluppo [...]. Sono portato a pensare che, se c'è stata un'ombra, fonte di dolore, è stata quella che la crescita della verità ci impone, allorché siamo chiamati a crescere con essa».¹⁵

Forse, solo accanto alla croce di Gesù, Maria ricevette l'illuminazione decisiva. Il suo immenso dolore di madre veniva trasformato dalle parole testamento di Gesù (cf Gv 19,25-27) nella gioia sconfinata di offrire il suo amore materno alla cura dei figli affidatigli dal suo divin Figlio.

8. Gesù maestro¹⁶

In sintesi, se Gesù ha appreso dalla madre e continuerà ad apprendere da lei e da altri durante l'intera sua vita terrena, nell'ambito del disegno divino di salvezza egli, anche da piccolo, era e continuò ad esserlo per tutta la sua esistenza, il "maestro", l'"educatore".

La *predicazione*, l'annuncio, l'insegnamento è, infatti, la caratteristica più rilevante della sua attività prima del mistero pasquale. Egli si presentò come *maestro* (*didáskalos*) e come tale viene chiamato nel NT (questo termine designa 41 volte Gesù e 29 volte viene usato come titolo diretto). Questo suo appellativo (cf ad es. Mc 9,17.38; Mt 8,19; Lc 10,25) è ordinariamente la traduzione del termine ebraico *rabbî*,¹⁷ spesso usato anche in questa forma nei Vangeli (cf Mc 9,5; 10,51; 11,21; 14,56; Gv 1,38; 20,16). Gesù ha parlato e agito come un maestro del suo tempo, dirimendo dubbi giuridici (cf Lc 12,13s), questioni dottrinali (Mc 12,18ss), e raccogliendo attorno a sé i discepoli.

Il termine «maestro» viene usato anche in modo assoluto come sino-

¹⁵ GUITTON J., *La Vergine Maria*, Torino, Borla 1964, 82.

¹⁶ Cf JEREMIAS J., *Teologia del Nuovo Testamento*, I: *La predicazione di Gesù*, Brescia, Paideia 1972; JÜNGEL E., *Tratti fondamentali dell'annuncio di Gesù*, in Id., *Paolo e Gesù*, Brescia, Paideia 1978, 90-312; MANSON T. W., *I detti di Gesù nei vangeli di Matteo e Luca*, Brescia, Paideia 1980; SEGALLA G., *La novità e la libertà della persona di Gesù negli apoftegmi della tradizione presinottica*, in *Teologia* 7(1982) 205-248.

¹⁷ Cf DONALDSON J., *The Title Rabbi in the Gospels. Some Reflections on the Evidence of the Synoptics*, in *The Jewish Quarterly Review* (1972-1973) 287-291. L'autore afferma che il titolo «rabbi» non era ancora ben precisato al tempo di Gesù. La sua presenza nel NT non è quindi un anacronismo ma rivela un uso ancora libero, prima di assumere un significato istituzionale ben preciso.

nimo di Gesù, *il maestro* (cf Mt 9,11; 10,24s; 17,24). In questo senso è da intendersi l'esortazione stessa di Gesù ai suoi discepoli: «Ma voi non fatevi chiamare "rabbi", perché uno solo è il vostro maestro e voi siete tutti fratelli» (Mt 23,8). Probabilmente siamo di fronte (cf anche Mc 14,14) a una interessante reinterpretazione «cristologica» del titolo prepasquale: «Gesù è "il maestro" e anche dopo la sua morte possiede un'autorità duratura (cf Gv 3,2; 11,27s e 13,13s, in cui *didáskalos* compare assieme ad altri titoli cristologici)». ¹⁸ Una caratteristica originale di Gesù fu la sua straordinaria autorità. ¹⁹ Il suo insegnamento era fatto *con autorità*. Dopo che ebbe parlato nella sinagoga di Cafarnaò, gli astanti rimasero «stupiti del suo insegnamento, perché insegnava loro come uno che ha autorità e non come gli scribi» (Mc 1,22; cf 1,27; Mt 7,29). Mentre gli scribi erano gli interpreti della tradizione dei padri, Gesù insegna con un'autorità che appartiene solo a Dio (cf Mc 1,22; Lc 4,32).

Per questo sia la folla, come anche i discepoli lo considerarono un *profeta* (Mc 6,15; 8,28; 24,19; Mt 21,46; Lc 7,16). ²⁰ Gesù, però, si ritenne superiore ai profeti: «Ecco, ora qui c'è più di Giona» (Mt 12,41; Lc 11,32); «Ed ecco, ben più di Salomone c'è qui» (Lc 11,32). Questo «più» ha valore assoluto. Gesù non si presenta come uno dei tanti profeti. In lui c'è un salto qualitativo. È il profeta ultimo, definitivo, superiore agli altri. Il profeta che manifesta la parola e la volontà di Dio. Il titolo cristologico giovanneo «Logos» riassumerà questa realtà profonda prepasquale di Gesù.

Il contenuto essenziale della sua predicazione è l'annuncio del re-

¹⁸ WEGENAST K., voce *Didaskalía*, in *Dizionario dei Concetti Biblici del Nuovo Testamento*, a cura di COENEN L. - BEYREUTHER E. - BIETENHARD H., Bologna, Dehoniane 1976, 530; cf anche LENTZEN-DEISS F., *Jesus - Rabbi oder Gottessohn?*, in *Theologische Akademie*, IX, Frankfurt/M, Knecht, 1972, 27-61.

¹⁹ Cf SHAE G. S., *The Question of the Authority of Jesus*, in *Novum Testamentum*, 16 (1974) 1-29; REESE J.M., *How Matthew Portrays the Communication of Christ's Authority*, in *Biblical Theology Bulletin* 7 (1977) 139-144.

²⁰ Cf DE JONGE M., *Jesus as Prophet and King in the Fourth Gospel*, in *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 49 (1973) 160-177; SCHNIDER F., *Jesus des Prophet*, Göttingen-Freiburg/Schw., Vandenhoeck & Ruprecht/Universitätsverlag 1973; BOISMARD E., *Jésus, le prophète par excellence, d'après Jean 10,24-39*, in *Neues Testament und Kirche*, a cura di GNILKA J., Freiburg, Herder 1974, 160-171; MARCHESI G., *Gesù Cristo: profeta o figlio di Dio?*, in *La Civiltà Cattolica* 136 (1985) I, 341-353; ID., *Gesù Cristo: Il Profeta escatologico?*, in *La Civiltà Cattolica* 136 (1985) II, 231-246.

gno,²¹ come realtà opposta a tutto ciò che è presente e terreno e che quindi è unicamente dono di Dio. La venuta del regno non può essere umanamente accelerata né mediante la lotta contro i nemici di Dio (come volevano gli zeloti), né mediante l'osservanza meticolosa della legge (come facevano i farisei). Né può essere riservata solo a una ristretta cerchia di perfetti, identificabili, ad esempio, con la comunità essena di Qumrân. L'attesa del regno deve essere paziente e fiduciosa (cf la parabole del granello di senape, del lievito e del seme che cresce da solo: Mc 4,30-32; Mt 13,33; Mc 4,26-29).

L'espressione «regno di Dio» o il suo sinonimo «regno dei cieli» è utilizzata soprattutto dai sinottici (più di 120 volte, mentre in Giovanni la si ritrova solo 5 volte e una trentina di volte negli altri libri del NT). Essa è caratteristica della predicazione del Gesù prepasquale. Si è concordi nel ritenere che nell'espressione marcana è riassunto fedelmente il messaggio del Gesù storico: «Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete al vangelo» (Mc 1,15; cf Mt 4,17). La causa della predicazione di Gesù è l'annuncio del regno di Dio e la sua venuta sulla terra.

La realtà del regno è sommamente misteriosa. Gesù proclama che questo regno è *vicino*: «Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino» (Mc 1,15). Anzi è *giunto*: «Beati gli occhi che vedono ciò che voi vedete. Vi dico che molti profeti e re hanno desiderato vedere ciò che voi vedete, ma non lo videro, e udire ciò che voi udite, ma non l'udirono» (Lc 10,23s). Nella sinagoga di Nazaret, commentando Isaia, Gesù dice: «Oggi si è adempiuta questa scrittura, che voi avete udita con i vostri orecchi» (Lc 4,21). È giunto quindi il tempo messianico in cui «i ciechi recuperano l'udito, i morti risuscitano, ai poveri è predicata la buona novella» (Mt 11,5). Anche mediante le parabole Gesù sottolinea la presenza del regno nella realtà quotidiana e concreta: nel granello di senape (Mc 4,31s), nel lievito (Mt 13,33), nel seme (Mc 4,26s).

²¹ Cf DODD C. H., *Le parabole del regno*, Brescia, Paideia 1970; JEREMIAS J., *Le parabole di Gesù*, Brescia, Paideia 1973; BARBAGLIO G., *Il regno di Dio e Gesù di Nazaret*, in *Conoscenza storica di Gesù*, Brescia, Paideia 1978, 103-119; SCHLOSSER J., *Le règne de Dieu dans le dits de Jésus*, Paris, Gabalda 1980; FEUILLET A., *La double venue du règne de Dieu et du Fils de l'homme*, in *Revue Thomiste* 81 (1981) 5-33; LINNEMANN E., *Le parabole di Gesù. Introduzione e interpretazione*, Brescia, Queriniana 1982; MARCHESI G., *L'annuncio del regno di Dio: novità dell'insegnamento di Gesù*, in *La Civiltà Cattolica* 137 (1986) III, 460-470; MUSSNER F., *Il messaggio delle parabole di Gesù*, Brescia, Queriniana 1986.

Allo stesso tempo, però, il regno è una realtà ultima, *escatologica*, che metterà fine alla storia e che si situa al di là della storia stessa. Il suo compimento sarà segnato dalla parusia del Figlio, che verrà nel suo regno (Mt 16,28; Mc 9,1; Lc 9,27). Gesù fa pregare: «venga il tuo regno» (Mt 6,10). La realtà del regno è quindi complessa. Il regno è già presente nel tempo, ma non ancora pienamente realizzato nei confronti dell'umanità. La storia, già segnata qualitativamente dalla presenza del regno, tende al suo compimento ultimo nella parusia.

Il regno è inoltre un *dono esclusivo di Dio*. L'uomo non se lo può autodonare, né politicamente, né socialmente, né eticamente. Per questo è «regno di Dio»: «Non temete, piccolo gregge, perché al Padre vostro è piaciuto di darvi il suo regno» (Lc 12,32).

Il regno ha un intrinseco carattere *soteriologico*. È offerta salvifica per l'uomo: «Gesù andava attorno per tutte le città e i villaggi, insegnando nelle loro sinagoghe, predicando il vangelo del regno e curando ogni malattia e infermità» (Mt 9,35). Il regno di Dio si manifesta nella storia come superamento e distruzione del male fisico e morale, del peccato, del dolore e della morte. È la ri-creazione dell'uomo e della natura.

Il regno è la realizzazione dell'attesa messianica attraverso la persona e l'opera di Gesù:

«Lo Spirito del Signore è sopra di me, perché egli mi unse. Mi ha mandato a portare la buona novella ai poveri, a bandire la liberazione dei prigionieri e la restituzione della vista ai ciechi; a mandare in libertà gli oppressi e a proclamare un anno di grazia del Signore» (Lc 4, 18-19).

Subito dopo aver detto questo Gesù aggiunge: «Oggi si è adempiuto questo passo della Scrittura che avete udito coi vostri orecchi» (Lc 4,21).

Il regno ha cioè una dimensione *cristologica*.²² Si identifica con la persona stessa di Gesù e con la sua presenza. Ai discepoli di Giovanni, che gli domandavano «Sei tu colui che deve venire o dobbiamo aspettarne un altro?» (Mt 11,3), Gesù risponde: «Andate e riferite a Giovanni ciò che voi udite e vedete: I ciechi ricuperano la vista, gli storpi camminano, i lebbrosi sono guariti, i sordi riacquistano l'udito, i morti resuscitano, ai poveri è predicata la buona novella, e beato colui che non si scandalizza di me» (Mt 11,4-6). Gesù cioè si autodefinisce come regno di Dio. La sua presenza è la presenza del regno. La sua dottrina, le sue azioni, il suo comportamento costituiscono l'irruzione del regno di Dio sulla terra. È

²² Cf SEGALLA G., *Cristologia implicita nelle parabole di Gesù*, in *Teologia* 1 (1975) 297-337.

vero che spetta al Padre dare il regno (Lc 12,32), ma è anche vero che Gesù lo prepara per noi allo stesso titolo: «Io preparo per voi un regno, come il Padre l'ha preparato per me» (Lc 22,29). Con Gesù ha inizio l'«anno di grazia del Signore» (Lc 4,19).

Il regno di Dio è un dono offerto dal Padre in Gesù e che inizia a dare i suoi frutti nella storia, anche se il suo compimento definitivo avverrà alla parusia. Esso implica da parte dell'uomo conversione e accoglienza radicale delle sue esigenze: disfarsi di tutto per comprare la perla preziosa (Mt 13,45-46), abbandonare la famiglia e i propri beni (Mt 10,37), rischiare la propria vita (Lc 17,33; cf Mc 9,43; Mt 5,29). Il regno è infatti una porta stretta (Lc 13,24): «Se non vi convertirete e non diventerete come i bambini, non entrerete nel regno dei cieli» (Mt 18,3). Il regno implica totale dipendenza dell'uomo da Dio, così come i bambini dipendono totalmente dalla cura dei genitori. Si tratta di una rinascita dall'alto: «Se uno non rinasce dall'alto, non può vedere il regno di Dio» (Gv 3,3).

Un *loghion* del Vangelo apocrifo di Tommaso, ritenuto autentico, riporta il seguente detto di Gesù: «Chi sta vicino a me sta vicino al fuoco; chi sta lontano da me sta lontano dal regno».²³ Il regno si realizza nella prossimità assoluta a Gesù, la cui persona è già compimento del regno. Inaugurata da Gesù, la venuta del regno sarà poi prolungata nella Chiesa (cf Mt 13,38; 21,43).²⁴

²³ Cf JEREMIAS J., *Gli agrapha di Gesù*, Brescia, Paideia 1975, 89.

²⁴ Per una sintesi della *pedagogia* di Gesù cf COMMISSIONE TEOLOGICO-STORICA DEL GRANDE GIUBILEO, *Cristo Verbo del Padre*, Cinisello B., San Paolo 1996, 67-92.

9. Maria educatrice, maestra di spiritualità cristiana: “singulis christianis pietatis magistra” (MC n. 21)

Accanto a Gesù maestro il Nuovo Testamento pone, in dipendenza dal Figlio, anche Maria. Sul Calvario ella riceve dal Figlio la missione di madre ed educatrice della Chiesa: «Donna, ecco tuo figlio» (Gv 19,26).

Ora, questa sua missione Maria l’ha esercitata subito, fin dall’inizio della chiesa, quando la prima comunità cristiana ha visto in lei la madre pronta a soccorrere e aiutare, la madre a cui Gesù affida i discepoli, la madre raccolta in preghiera con gli apostoli in attesa dello Spirito santo.

Ovviamente qui bisogna operare una scelta importante. Si dovrebbe optare per un concetto di educazione cristiana che significhi formazione integrale del battezzato mediante una catechesi continua. Del resto, catechesi, secondo il nuovo *Direttorio Generale per la Catechesi* (1997), è educazione all’esperienza di comunione con Gesù. Non si tratta solo di comunicare nozioni, ma di fare esperienza di fede. La catechesi diventa educazione spirituale: “Lo scopo definitivo della catechesi è di mettere qualcuno non solo in contatto, ma in comunione, in intimità con Gesù Cristo”.²⁵

Quindi, educazione cristiana e catechesi diventano dimensioni della spiritualità cristiana, e cioè formazione alla vita in Cristo. In questa educazione alla comunione con Gesù, Maria, la madre, ha un ruolo innegabile e insostituibile, biblicamente fondato e storicamente verificato.²⁶ Per questo Paolo VI chiama Maria maestra di vita spirituale per i singoli cristiani: *singulis christianis pietatis magistra* (MC n. 21).

Consideriamo quindi Maria non solo educatrice di Gesù, ma anche educatrice e formatrice dei cristiani alla comunione con Gesù. Tale formazione viene propriamente chiamata spiritualità mariana. Educazione cristiana diventa, quindi, spiritualità mariana, mediante il riferimento esplicito a Maria, esempio e aiuto efficace. Si tratta di una ipotesi, che qui enunciamo semplicemente, ma che potrebbe essere adeguatamente fondata e ampiamente sviluppata. Offriamo solo alcuni elementi oltremodo sintetici di questa nostra ipotesi teologica di lavoro.

Sintetizzando i dati biblici e tradizionali, si possono ridurre a quattro le caratteristiche fondamentali di un’autentica pedagogia mariana, che, se attuate, condurrebbero a una pienissima esistenza di fede del battezzato.

²⁵ DIRETTORIO GENERALE PER LA CATECHESI, Città del Vaticano, LEV 1997, n. 80.

²⁶ Per questo cf AMATO A., *Maria e la Trinità*, Cinisello B., San Paolo 2000.

Essa dovrebbe essere: 1. trinitaria; 2. ecclesiale; 3. antropologica; 4. prassiologica. Queste note costituiscono anche altrettanti criteri di discernimento e di valutazione della sua autenticità.

Ricordiamo ancora che i termini “educatrice”, “educazione” vengono qui intesi come formazione cristiana integrale e come vita di comunione con Gesù. Si tratta di educazione che Maria impartisce ai suoi figli, non solo come “esempio” di discepolato e di *sequela Christi*, ma anche e soprattutto come “aiuto”, mediatrice e interceditrice efficace presso il Figlio in ordine alla nostra maturazione di fede.

9.1. *Vissuto trinitario: esperienza di comunione con Dio*

Maria è una creatura plasmata dalla Trinità e «rivestita di Trinità»: «Nel mistero di Cristo ella è presente già “prima della creazione del mondo”, come colei che il Padre “ha scelto” come Madre del suo Figlio nell’incarnazione – ed insieme al Padre l’ha scelta il Figlio, affidandola eternamente allo Spirito di santità».²⁷

9.1.2. *Obbedienza al Padre*

Questa essenziale struttura trinitaria dell’esistenza e del pellegrinaggio terreno di Maria costituisce la base della formazione cristiana, che è anzitutto profonda esperienza di vita divina trinitaria.

Come tale, essa comporta pieno abbandono nella fede alla volontà del Padre. Come Maria, nostra madre nella fede,²⁸ l’obbedienza filiale al Padre rappresenta per il cristiano l’inizio del suo itinerario verso la piena comunione con Dio. Tale obbedienza è dialogo tra chiamata di Dio e risposta della persona umana, tra elezione e fedeltà, tra grazia e libertà.

Come il «fiat» di Maria, il «fiat» al Padre di ogni cristiano significa affidarsi filialmente alla sua provvidenza, vivere in questo orizzonte di fede il proprio presente e porre nelle mani del Padre il proprio futuro.

In questa condizione di abbandono filiale nel seno del Padre, la vita diventa un viaggio sicuro verso la mèta: che importa allora se il mare è tempestoso, se la terra trema, se il cielo è nuvoloso, se la notte è oscura e

²⁷ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris Mater*, n. 8.

²⁸ *Ivi*, n. 12-19.

fredda, se noi non comprendiamo tutto, se gli altri non ci amano, se ci sentiamo soli?

La fede ci dice che siamo avvolti dall'amore del Padre e che, là dove siamo noi, lì c'è il Padre che ci comprende e ci ama. Per cui non viviamo mai in terra straniera, anche quando non sappiamo parlare e scrivere la lingua di un popolo. La nostra patria in realtà è Dio – Padre nostro e patria nostra –, ricco di misericordia, che ci parla con la lingua dell'amore e della misericordia.

Educazione mariana è anzitutto vivere, come Maria e con l'aiuto di Maria, questa realtà di amore filiale in Dio, Padre nostro.²⁹

9.1.2. *Comunione col Figlio*

Ma tale formazione implica anche la comunione intima con Gesù, Figlio del Padre e nostro redentore e salvatore. Per Maria questa convivenza non fu solo una meravigliosa esperienza materna di gioia e di tenerezza. Fu anche un quotidiano e faticoso conoscere il Figlio nella fede. Nonostante le contrarietà, le incomprensioni, le disillusioni, ella crede ogni giorno nel suo Figlio.

Maria è madre del Figlio, ma è soprattutto sua discepola: dall'annunciazione al calvario è un continuo apprendere dal Figlio e comprendere il Figlio. La vicinanza fisica rendeva più acuta per lei la difficoltà di attingere nella sua profondità il suo mistero. Non la comprensione, ma la fede era pari al suo amore di madre.

Come Maria, anche per il battezzato la vita con Gesù è vita di fede, che comporta sempre una particolare fatica del cuore nel riconoscere negli eventi e nelle persone il disegno di Dio e il volto del suo Figlio. Per comprendere e riconoscere Gesù bisogna rimuovere continuamente il velo della storia e lo schermo della creatura.

L'educazione mariana è quindi non inerzia, ma dinamica avventura alla scoperta del volto di Cristo nella storia e nel mondo. Questa «peregrinatio fidei», però, non è senza un adeguato aiuto offerto da Gesù stesso. Essa è sostenuta dalla comunione eucaristica, il grande «mysterium fidei», che costituisce il modo con cui Gesù resta con noi sino alla fine del mondo.

9.1.3. *Corrispondenza allo Spirito santo*

²⁹ Cf AMATO A., *Il Vangelo del Padre*, Roma, Dehoniane 1999².

Come sacrario dello Spirito Santo, Maria è stata la prima creatura che ha vissuto pienamente nello Spirito e secondo lo Spirito dal primo istante della sua esistenza terrena fino alla sua gloriosa assunzione al cielo. Essa è la creatura «spirituale» per eccellenza, dotata di grande santità da parte del Tuttosanto. Lo Spirito l'ha talmente arricchita dei suoi doni da farla diventare sua icona.

Educazione mariana è quindi formazione a vivere nello Spirito. Ciò significa vita cristiana vissuta non secondo la carne, ma secondo lo Spirito, come esistenza piena dei doni dello Spirito santo. Formazione mariana è quindi esperienza a vivere come dimora dello Spirito santo, ostensorio della sua carità divina, portatori dei frutti dello Spirito: «Il frutto dello Spirito invece è amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé [...]. Ora quelli che sono di Cristo Gesù hanno crocifisso la loro carne con le sue passioni e i suoi desideri. Se pertanto viviamo dello Spirito, camminiamo anche secondo lo Spirito» (Gal 5,22.24-25).

Obbedienza al Padre, comunione col Figlio, corrispondenza ai doni di grazia dello Spirito costituiscono la struttura portante dell'educazione cristiana, sull'esempio e con l'aiuto materno ed efficace di Maria.

9.2. *Vissuto ecclesiale: esperienza della celebrazione*

Questa esperienza di comunione trinitaria è vissuta concretamente nella comunità ecclesiale. La vita di fede, che inizia col battesimo, si sviluppa, si rafforza, si perfeziona nella chiesa mediante la celebrazione e la partecipazione ai sacramenti.

Educazione mariana è attingere come Maria alle sorgenti della grazia, è celebrazione della grazia di Cristo in lei, in tutti i cristiani e nell'umanità intera.

L'educazione mariana non può essere considerata fine a se stessa. La sua finalità è l'orientamento a Cristo, unico mediatore, e alla chiesa, suo sacramento di salvezza. Il ricorrere fiducioso alla protezione e all'intercessione materna di Maria ha una sua intrinseca e fondamentale dimensione cristocentrica ed ecclesiale.

Una costante dell'educazione cristiana è la celebrazione della salvezza nei sacramenti della riconciliazione e dell'eucaristia. Per provvidenza divina, Maria è l'«Odigitria», colei che chiama i battezzati alla chiesa e li

guida a Gesù. C'è quindi intima relazione tra formazione mariana e vita ecclesiale e sacramentale. Anzi, è questo un criterio primario di discernimento della genuina educazione cristiana.

9.3. *Vissuto del cuore nuovo: recupero della umanità autentica*

Conseguentemente, la formazione mariana diventa esperienza di rifacimento dell'autentica immagine dell'uomo e della donna, ricreati dalla grazia divina. Essa comporta il rafforzamento o il recupero degli abiti virtuosi, continuamente debilitati o distrutti dall'infedeltà e dal peccato. È l'esperienza di vivere non più con il cuore di pietra, ma con il cuore nuovo, con il cuore di carne (cf Ez 36, 26-27), con il cuore stesso di Gesù.

Educazione mariana è quindi l'esperienza dell'umanità nuova in Cristo «nuovo Adamo» sull'esempio di Maria «nuova Eva». La comunione trinitaria, vissuta e sperimentata nella celebrazione sacramentale, favorisce questo metabolismo spirituale. Il cristiano si nutre sulla terra del pane di vita eterna, restituendo alle fibre del suo cuore la robustezza e la limpidezza della grazia.

Maria educa il cristiano a entrare nella legge dell'amore trinitario per restituire al suo cuore un orizzonte di amore. Dio è carità (1Gv 4,8.16). E per amore il Padre manda il Figlio: «Dio ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito» (Gv 3,16). L'amore del Padre si trasmette all'umanità per mezzo del Figlio: «Come il Padre ha amato me, così anch'io ho amato voi» (Gv 15,9). E tale amore di Gesù raggiunge il vertice nell'obbedienza al Padre sulla croce: «Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici» (Gv 15,13). Gesù amò i suoi discepoli «sino alla fine» (Gv 13,1): «Cristo mi ha amato e ha dato se stesso per me» (Gal 2,20). È l'amore il nuovo comandamento: «La carità è stata diffusa nei nostri cuori per mezzo dello Spirito santo che ci è stato dato» (Rm 5,5).

Maria è stata la prima creatura a vivere con questo cuore nuovo, interamente ricreato dalla grazia divina trinitaria. È quindi abilitata a essere la maestra della nuova umanità.

L'educazione cristiana, come spiritualità del cuore nuovo, diventa la spiritualità della civiltà dell'amore. Ancora una volta, essa si rivela non sterile devozionalismo, ma esistenza di amore cristiano maturo e autentico. Sull'esempio e con l'aiuto efficace di Maria, «donna spirituale», «esperta nella vita di grazia», «donna dal cuore nuovo» i cristiani sono

chiamati a fare l'esperienza di una vita di amore non alienante, ma altamente umanizzante, che faccia gustare il pieno valore della loro umanità.

Gli elementi essenziali di questa spiritualità mariana del cuore nuovo possono essere così sintetizzati:

1. avere gli stessi sentimenti del cuore di Gesù, con una grande passione di amore per la vita, senza distinzione e senza preferenze di nessun tipo;
2. avere gli stessi atteggiamenti di Gesù, con l'impegno dell'annuncio del regno e con la sua anticipazione mediante i segni concreti dell'accoglienza, dell'ascolto, del perdono, dell'aiuto;
3. avere lo stesso coraggio di Gesù nella consegna obbediente al Padre, nell'affrontare la passione redentrice;
4. imitare l'esistenza di Gesù, che visse nel celibato per il regno, come segno di amore universale e realizzazione di maternità e paternità spirituale.

Si tratta di una proposta educativa profetica e utopica, suggestiva per tutti e non solo per i giovani, biologicamente e culturalmente aperti all'utopia cristiana realizzata e verificata nella loro personale esperienza e azione quotidiana.

9.4. *Vissuto culturale: esperienza di autentica prassi cristiana*

L'educazione cristiana non può non avere un risvolto di vita apostolica e di azione socio-culturale. L'esperienza pneumatica di Maria ha un suo dinamico orientamento *ad extra*, verso gli altri, così come si esprime nella visita ad Elisabetta o nelle nozze di Cana o sul Calvario.

Ma, anche in questo impegno pratico, Maria invita a seguire non tanto quello che lei ha fatto, quanto piuttosto quello che Gesù dice di fare (cf Gv 2,5). L'educazione alla prassi deve conservare sempre questo caratteristico risvolto cristocentrico ed ecclesiale.

La formazione cristiana diventa un particolare stile di vita, che rende efficace l'azione dei singoli cristiani e dell'intera comunità ecclesiale.

Sono molteplici i campi nei quali si può esprimere un'autentica educazione mariana: in campo sacramentale, mediante una pedagogia di conversione che si manifesta in gesti concreti di giustizia e di concordia; in campo ecclesiale, contribuendo al dialogo, alla comprensione, al perdono e alla solidarietà; in campo ecumenico, collaborando, con la preghiera alla Madre della riconciliazione, a promuovere la comunione tra i cristiani

superando i molteplici pregiudizi di indole storica e psicologica; in campo missionario, incentivando, con l'aiuto della «Stella della evangelizzazione» (EN n. 82), l'impegno ad annunciare il mistero salvifico di Cristo a tutto il mondo.

Uno sbocco indispensabile di questa educazione cristiana è l'impegno di una *inculturazione mariana*, che immetta nell'umanità di oggi virtù mariane forti, come l'amore e la difesa della vita debole e l'accoglienza gentile degli altri (sconosciuti, stranieri, anziani) e dei «diversi» (drogati, handicappati fisici e mentali, discriminati per razza, religione, sesso, condizione sociale, malattia). Si tratta di creare una cultura della tenerezza, della misericordia e della pace per contrastare una cultura sempre più dura, spietata, fredda, promotrice di guerra, tensione, odio, morte, violenza, divisione.

Educazione cristiana, intesa come formazione mariana, è quindi non solo comunione con Dio, ma comunione e servizio con i fratelli. È una realtà che, sull'esempio di Maria, intende esprimersi coi fatti (meditazione e azione) più che con le parole. E quando anche le parole vengono pronunciate, esse si rivelano essenziali concentrati di vita e di azione quali *Fiat, Magnificat...*

IV
**MARIA, NUOVA EVA,
 NELL'ESPERIENZA ECCLESIALE DEI PRIMI SECOLI**

MARITANO Mario, *Maria: presenza materna e modello di vita secondo i Padri della Chiesa*

GIANNARELLI Elena, *Maria "exemplum mulieris" nell'epoca patristica*

«Maria assume in se stessa e abbraccia il mistero della "donna",
 il cui inizio è Eva, "la madre di tutti i viventi" (Gen 3,20):
 prima di tutto lo assume e lo abbraccia all'interno del mistero di Cristo
 – "nuovo ed ultimo Adamo" – [...].

In tutte le generazioni,
 nella tradizione della fede e della riflessione cristiana su di essa,
 l'accostamento Adamo-Cristo spesso si accompagna con quello Eva-Maria.

Se Maria è descritta anche come "nuova Eva",
 quali possono essere i significati di questa analogia?

Sono certamente molteplici.

Occorre, in particolare, soffermarsi su quel significato
 che vede in Maria la rivelazione piena di tutto ciò che è compreso
 nella parola biblica "donna":

una rivelazione commisurata al mistero della Redenzione.

Maria significa, in un certo senso,
 oltrepassare quel limite di cui parla il Libro della Genesi (3,16)
 e riandare verso quel "principio"

in cui si ritrova la "donna" così come fu voluta nella creazione,
 quindi nell'eterno pensiero di Dio, nel seno della Santissima Trinità.

Maria è "il nuovo principio" della dignità e vocazione della donna,
 di tutte le donne e di ciascuna»

Mulieris Dignitatem 11

MARIA: PRESENZA MATERNA E MODELLO DI VITA SECONDO I PADRI DELLA CHIESA

Mario MARITANO

Pur relativizzando i contesti sociali e culturali del periodo patristico, molto differenti rispetto ai nostri, e tenendo conto della difficoltà nel sintetizzare vari secoli di storia cristiana, tuttavia sommariamente possiamo individuare alcune costanti nel considerare la presenza materna di Maria e nel presentarla come modello di vita secondo i Padri della Chiesa:¹ da queste riflessioni potremo ricavare anche il loro apporto per la formazione dei cristiani/e nei primi secoli.

* Principali abbreviazioni: PG / PL = Patrologia Graeca / Patrologia Latina; SCh = Sources Chrétiennes.

¹ Per una importante e completa raccolta di testi mariani patristici in italiano cf AA.VV., *Testi mariani del primo millennio*. Vol. I. *Padri e altri autori greci*. Vol. II. *Padri e altri autori bizantini*. Vol. III. *Padri e altri autori latini*. Vol. IV. *Padri e altri autori orientali*, Roma, Città Nuova 1988-91 (da cui traggio in linea generale le traduzioni dei testi). Cf inoltre ALVAREZ CAMPOS S., *Corpus Marianum Patristicum*, 8 volumi, Burgos, Aldecoa 1970-1985 (testi nella lingua originale); CASAGRANDE E., *Enchiridion Marianum Biblicum Patristicum*, Roma, «Cor Unum», 1974, 17-1933 (testi nella lingua originale: brani tradotti in it. sono stati pubblicati in ID., *La Madonna nel mistero della salvezza. Pensieri dei Padri della Chiesa*, Roma, «Cor Unum» 1975); BERSELLI G. - GHARIB G., *Lodi alla Madonna nel primo millennio delle Chiese d'Oriente e d'Occidente* (Lecture cristiane delle Origini. Antologie 1), Roma, Paoline 1979, 1981³.

Per un contributo specifico su Maria educatrice e modello di vita, cf JAVIERRE A.M., *Maria madre e maestra. Saggio di pedagogia mariana*, in BERTETTO D. (ed.), *La Madonna nella vita pastorale*, Roma, LAS 1982, 9-28; AMATA B., *L'«immagine evangelica» di Maria nei primi Padri*, in TONIOLO E. (ed.), *La Vergine Madre nella Chiesa delle origini. Itinerari mariani dei due millenni*. Vol. I (Fine d'anno con Maria 16), Roma, Centro di cultura mariana «Madre della Chiesa» 1996, 9-42; DAL COVOLO E., *Maria «modello di vita» in alcuni Padri della Chiesa (sec. II-V)*, in ivi 161-179. Cf anche AMATA B., *La vergine Maria «Buona Pastora» nella catechesi dei Padri della*

1. Presenza materna

I Padri della Chiesa nella figura di Maria contemplan la creatura umana aperta al trascendente, capace di far germogliare il divino su questa terra. La presenza di Maria è anzitutto una presenza che accoglie, che dà spazio alla vita, che si consacra all'altro per farlo crescere. Le profezie messianiche veterotestamentarie, rilette alla luce del loro avverarsi nel Nuovo Testamento, includono – spesso direttamente e sempre indirettamente – il riferimento alla Madre del Messia: tra le più citate dai Padri² la profezia di Is 7,14 («La vergine concepirà e darà alla luce un figlio») e di Is 11,1 («un germoglio spunterà dal tronco di Iesse»). Anche i simboli biblici, richiamati dai Padri della Chiesa – spesso poeticamente sviluppati e sempre teologicamente profondi, perché riletti in una chiave cristologica – mettono in evidenza la partecipazione e la collaborazione della creatura umana al piano salvifico di Dio: la tipologia Eva-Maria; la terra vergine non ancora irrorata dalla pioggia e non lavorata dall'uomo di Gen. 2,5 da cui fu tratto Adamo; il talamo nuziale di Sal 18(19),6; la pietra staccatasi dal monte non per mano d'uomo (cf Dn 3,45); l'arca costruita di legni immarcescibili rivestita internamente d'oro riposta nel tempio (Es 37). Dopo il IV secolo, i Padri si riferiscono al simbolo del rosetto che arde senza consumarsi (Es 3,2-4); alla scala di Giacobbe che congiunge la terra al cielo (Gen 28,10-22), al vello di Gedeone imbevuto di rugiada (Gd 6,36-40); alla sposa del Cantico dei Cantici, giardino chiuso e fontana sigillata (Ct 4,12).

Profezie e simboli, interpretati in una luce mariana, per i Padri della Chiesa, non riguardano soltanto una individuale e privata esperienza di Dio realizzatasi in Maria,³ ma si riverberano su tutta la storia della salvezza: in lei si riflette e per così si riassume la vicenda positiva di ogni uomo, chiamato ad essere «immagine di Dio» nella santità e nella grazia, a generare continuamente il Cristo.

Chiesa, Roma, L'Erma di Bretschneider 1992; FERNÁNDEZ D., *La madre del misterio. Espiritualidad mariana en la época patrística*, in PERETTO E. (ed.), *La spiritualità mariana: legittimità, natura, articolazione*. Atti del IX Simposio Internazionale Mariologico (Roma 3-6 novembre 1992), Roma, Marianum 1994, 115-166; GIANNARELLI E., *Maria fra tipologia, spiritualità e vita quotidiana: il difficile emergere di un modello nei secoli I-III*, in *Theotokos* 9 (2001) 61-82.

² Cf GILA A., *Testi e simboli biblici riletti dai Padri in chiave Mariana*, in *Theotokos* 8 (2000) 601-631.

³ Cf FISCHER I., *Gottesstreiterinnen. Biblische Erzählungen über die Anfänge Israels*, Stuttgart, Berlin, Köln 2000², 16-17.

1.1. Maria dà la natura umana al Figlio di Dio

Evidentemente la prerogativa e la funzione più importante ed essenziale di Maria è stata la sua maternità divina: i Padri hanno chiarito e difeso questa verità contro ogni tentativo eretico di sminuirla o di negarla. Cristo è «generato da Maria e da Dio» afferma Ignazio di Antiochia⁴ con forza agli inizi del II secolo: Maria è dunque colei che ha dato al Cristo una carne vera e reale, che gli ha consentito di patire e morire, cioè di realizzare la redenzione. Dunque per Cristo ciò che avviene nel tempo ed appartiene alla sfera del creato, è collegato a Maria, mentre ciò che riguarda l'eterno, la sua preesistenza, proviene direttamente da Dio Padre. Essa dunque garantisce la realtà storica e concreta della persona di Cristo: il Figlio di Dio che viene su questa terra non è dunque un fantasma, (come immaginavano i doceti), ma un vero uomo che amerà, penserà, lavorerà con cuore, mente e mani d'uomo.

Maria concepisce verginalmente il Figlio: la sua verginità dunque non si circoscrive ad una situazione statica (la sua integrità fisica), ma si prolunga in una azione dinamica (concepire e dare alla luce). Il concepimento verginale, il segno miracoloso preannunziato per dare un nuovo inizio alla storia, designava l'intervento di Dio e il suo coinvolgimento nelle vicende umane come creatore e potenza spirituale, che fa germinare la vita nel seno di Maria.

Per i Padri dunque la prima e più importante presenza materna di Maria in questo mondo si è attuata nel dare la possibilità a Dio di incarnarsi, di svolgere la sua missione assumendo un corpo veramente umano. Scrive Ireneo: «il nemico [Satana] non sarebbe stato meritatamente sconfitto, se il vincitore non fosse stato uomo, nato da donna».⁵ Maria è la «santa vergine (ebrea)»,⁶ mediante la quale il Figlio di Dio si è inserito nel contesto socioculturale del suo tempo, ed ha vissuto intensamente la spiritualità del popolo d'Israele.

⁴ Cf IGNAZIO, *Lettera agli Efesini* 7,2 (BILMEYER K. - SCHNEEMELCHER W. edd., *Die Apostolischen Väter*, Tübingen 1970³, 84). Cf per un commento BERGAMELLI F., *Caratteristiche e originalità della confessione di fede mariana di Ignazio di Antiochia*, in FELICI S. (ed.), *La mariologia nella catechesi dei Padri (età prenicena)*, = Biblioteca di scienze religiose 88, Roma, LAS 1989, 65-78.

⁵ IRENEO, *Contro le eresie* V,21,1 (SCh 153, 262,15-264,17). «Nato da donna» richiama Gal 4,4.

⁶ Cf ARISTIDE, *Apologia* 2,6 (ALPIGIANO C. ed. [= Biblioteca Patristica 11], Firenze, Nardini 1988, 60). L'aggettivo "ebrea" si trova nel testo siriano (cf *ivi* 61, in trad. it.), non in quello greco.

1.2. *Maria intercede per l'umanità*

La funzione materna di Maria non si è conclusa con la sua vita terrena, ma prosegue in quella futura: per i Padri Ella è l'*odigitria*, «colei che indica la via»⁷ a tutti i credenti per giungere a Dio e li accompagna in questo cammino, sostenendoli con la sua intercessione presso Dio. In quanto madre di Colui che la comunità dei credenti accoglie nella fede come il Signore, Ella è presente ovunque ci siano discepoli di Cristo, come lo è stata nel Cenacolo agli inizi della Chiesa (cf At 1,14). Germano di Costantinopoli pone sulle labbra di Dio queste solenni parole rivolte a Maria: «Io ti costruirò quale muro del mondo, ponte di coloro che sono scossi dai marosi, arca di quelli che si salvano, bastone per coloro che si lasciano condurre per mano, intercessione per i peccatori e scala che ha il potere di far salire gli uomini al cielo».⁸

Maria accompagna la persona umana, quando essa è pronta per acconsentire alla grazia, per presentarsi a Dio, intervenendo in modo delicato, ma pressante. Come a Cana di Galilea, la mancanza di vino nella festa di nozze, la spinse a sollecitare il miracolo da parte di Gesù,⁹ così ora nel cielo, rappresentando la dimensione umana dello scorrere del tempo, stimola l'ingresso dell'eterno nella scansione dei giorni, ci accosta a Dio. Severo, patriarca di Antiochia, morto nel 538, esprimeva la sua fiducia nella intercessione di Maria con questa espressione: «Avvicinarsi a lei è come avvicinarsi ad una terra santa e raggiungere il cielo».¹⁰

Maria dunque con la sua materna intercessione vuole far sperimentare agli uomini la sua stessa gioiosa e impegnativa esperienza: l'incontro tra l'uomo e Dio, la reciprocità tra il cielo e la terra, la realizzazione del progetto divino di comunione.¹¹

⁷ Cf concisamente GHARIB C., *Icone*. III.1. *L'Hodigitria*, in DE FIORES S.- MEO S. (edd.), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Cinisello Balsamo (MI), Paoline 1985, 673-674.

⁸ GERMANO DI COSTANTINOPOLI, *Omelia 3 sulla Dormizione della Beata Vergine* (PG 98, 361).

⁹ Cf Gv 2,1-11. Si veda il numero della rivista *Theotokos* 7/1 (1999) 3-236 dedicato al tema delle "nozze di Cana"; per le interpretazioni patristiche cf SMITMANS A., *Das Weinwunder von Kana. Die Auslegung von Jo 2,1-11 bei den Vätern und heute* = Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese 6, Tübingen, Mohr 1966.

¹⁰ SEVERO DI ANTIOCHIA, *Omelia 67 su Maria, santa Madre di Dio* (Patrologia Orientalis 8, 349-350).

¹¹ ROMANO IL MELODE, il grande poeta del VI secolo, pone in bocca a Maria queste parole: «Ponete fine ai lamenti! Io mi farò vostra avvocatessa presso mio figlio. Intan-

2. Modello

Presentando la figura di Maria come la “Nuova Eva”, i Padri della Chiesa fanno risaltare la persona umana come generatrice di storia, come persona che accetta la propria missione nel mondo ed ha la possibilità di riequilibrare situazioni negative. Inoltre la propongono come esempio per la persona umana che accoglie la parola di Dio, diventa discepolo di Cristo; come pellegrina nella fede, avanza fiduciosamente verso Dio; esercita la sua capacità di riflessione, meditando nel cuore gli avvenimenti in cui è coinvolta.

Talvolta i Padri applicano o mettono sulle labbra di Maria parole e pensieri – spesso ricavati o ispirantisi alla Bibbia – che esprimono i suoi atteggiamenti di fronte al mistero che vive, alle situazioni di vita che ella affronta: dunque ce la presentano come modello del cristiano nell’esercizio della preghiera e del culto. Maria è la persona umana che sa lodare e ringraziare Dio in ogni circostanza di vita, proprio perché Dio era presente in lei.

2.1. Maria, nuova Eva: la persona umana generatrice di storia

Anzitutto si consideri il significativo e profondo parallelo Eva / Maria – elaborato in analogia a quello paolino: Adamo / Cristo (cf Rm 5,12-21)¹² – che moltissimi Padri (a cominciare da Giustino, Ireneo, Tertulliano...) hanno presentato, soprattutto paragonando le due scene del Paradiso Terrestre e dell’Annunciazione.¹³ Scrive Ireneo: «Come per una

to non più tristezza, perché ho messo al mondo la gioia. Sono venuta alla luce per rovesciare il regno del dolore, io, la piena di grazia [...]. Mettete dunque freno alla lacrime; accettate me come vostra mediatrice presso colui che è nato da me, perché l’autore della gioia è lo stesso Dio generato dall’eternità»: *Inno II del Natale*, 10-11 (SCh 110, 100-102).

¹² Cf sinteticamente LAURENTIN L. - MEO S., *Nuova Eva*, in DE FIORES S. - MEO S. (edd.), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, 915-925; cf anche CANAL J.M., *María, nueva Eva*, in *Justino, Ireneo, Tertuliano y Agustín*, in *Ephemerides Mariologicae* 45 (1996) 41-60; ROMERO POSE E., *El paralelismo Eva-Maria en la primera teología cristiana*, in *Estudios Marianos* 64 (1998) 157-176; WEJERMANN M., *Die Typologien von Adam-Christus und Eva-Maria und ihr Verhältnis zueinander*, in *Internationale Kirchliche Zeitschrift* 88 (1998) 204-224; per i primi tre secoli, cf anche CORSATO C., *Eva-Chiesa-Maria: tipologia nella tradizione patristica prenicena*, in *Theotokos* 9 (2001) 153-190.

¹³ Il diverso comportamento di Maria, responsabile e prudente, rispetto a quello di

vergine disobbediente l'uomo fu prostrato e cadendo morì, così per una vergine, che ubbidì alla parola di Dio, l'uomo fu risuscitato e riprese vita».¹⁴

Eva e Maria: due donne che nella loro libertà e responsabilità danno rispettivamente origine ad una storia di morte, di peccato, di sofferenza o di vita, di grazia, di gioia.¹⁵ I Padri vogliono rendere coscienti soprattutto le donne cristiane che esse sono generatrici di storia, "madri di vita", con una presenza che è importante per la salvezza dell'uomo,¹⁶ per la storia che va continuamente ripresa, ricapitolata e condotta alla fine.

Eva, è messo in risalto da EFREM, *Inni sulla Chiesa* 46,11-13 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 199, 116): «Maria domandò spiegazioni al grande angelo e non tremò: interrogò e non temette. Eva volle fare domande al disprezzabile serpente. La giovane dialogò con Gabriele: non per scrutare il Figlio del Vivente! Domandò spiegazioni sulla verità. Eva accettò tutte le stoltezze del serpente bugiardo. La madre stolta è sorgente di tutte le nostre sventure, la sorella prudente è il tesoro di tutte le nostre gioie». Cf anche PIETRO CRISOLOGO, *Discorso* 140,6 (Corpus Christianorum. Series Latina 24B, 848): «La vergine perciò si sofferma a riflettere, perché rispondere subito è faciloneria umana, mentre il riflettere è, al contrario, segno di massima ponderazione e di maturo giudizio».

¹⁴ IRENEO, *Dimostrazione della predicazione apostolica* 33 (SCh 406, 129-130). Continua Ireneo: «il Signore infatti è venuto a cercare la pecora perduta, e proprio l'uomo si era perduto. Perciò il Signore non si plasmò un'altra carne, ma nascendo da colei che discendeva da Adamo, conservò la somiglianza di quella stessa carne: occorre e conveniva infatti che Adamo venisse ricapitolato in Cristo [...] e che Eva fosse ricapitolata in Maria» (ivi, p. 130).

¹⁵ Cf GIUSTINO, *Dialogo con Trifone* 100,4-5 (GOODSPEED J. ed., *Die ältesten Apologeten*, Göttingen 1914, 216): Cristo «si è fatto uomo per mezzo della vergine, affinché, per quella via dalla quale ebbe origine la disobbedienza causata dal serpente, per la medesima [via] avesse termine. Eva infatti, pur rimanendo vergine e incorrotta, per aver concepito la parola dal serpente, generò disobbedienza e morte; la vergine Maria invece concepì fede e gioia, allorquando l'angelo Gabriele le annunciò che lo Spirito del Signore sarebbe disceso su di lei e la potenza dell'Altissimo l'avrebbe adombrata [...] e rispose: *Si faccia di me secondo la tua parola* [Lc 1,38]». Quindi accogliere la parola divina in atteggiamento di piena disponibilità rende Maria capace di servizio e di gioia, segni della presenza di Dio.

¹⁶ Cf anche quanto scrive GIOVANNI PAOLO II, Enciclica *Mulieris Dignitatem*, n. 30: «La forza morale della donna, la sua forza spirituale si unisce con la consapevolezza che Dio le affida in un modo speciale l'uomo, l'essere umano. Naturalmente, Dio affida ogni uomo a tutti e a ciascuno. Tuttavia, questo affidamento riguarda in modo speciale la donna – proprio a motivo della sua femminilità – ed esso decide in particolare della sua vocazione [...]. La donna è forte per la consapevolezza dell'affidamento, forte per il fatto che Dio "le affida l'uomo", sempre e comunque, persino nelle condizioni di discriminazione sociale in cui essa può trovarsi. Questa con-

Questa contrapposizione indica anche il bivio che si apre davanti ad ogni fedele: l'imitazione o dell'atteggiamento di Maria¹⁷ o di quello di Eva, accoglienza o rifiuto di Dio. Da un punto di vista esistenziale, questo fatto richiama l'importanza di ogni decisione nella vita, e più profondamente ancora il valore della vita: non è indifferente il fatto di esistere o di non esistere, perché la vita esprime radicalmente l'essere posto nel mondo per una missione, per dare una svolta alla storia.

Riflettendo sul fatto che Maria è la nuova Eva, che cioè, nelle stesse situazioni in cui era la prima Eva (che è vergine, che ascolta una parola, che è alla presenza di Dio...) agisce in modo opposto, i Padri della Chiesa evidenziano che Dio offre all'umanità nuove possibilità di cambiamento e di riequilibrio della precedente situazione:¹⁸ Maria diventa quindi segno di vittoria e simbolo di speranza per chi entra nella vita! Afferma infatti sempre Ireneo: «come Eva si lasciò sedurre in modo da disobbedire a Dio, così Maria si lasciò persuadere in modo da obbedire a Dio, affinché la Vergine Maria divenisse avvocatessa della vergine Eva; e come il genere umano fu legato alla morte per mezzo di una vergine, così ne fu liberato per mezzo di una vergine, perché la disobbedienza di una vergine fu controbilanciata dall'obbedienza di una vergine».¹⁹

sapevolezza e questa fondamentale vocazione parlano alla donna della dignità che riceve da Dio stesso, e ciò la rende "forte" e consolida la sua vocazione».

¹⁷ Già Giustino, il primo scrittore cristiano che presenta la contrapposizione tipologica Eva/Maria (vedi nota 15), tratteggia l'"immagine morale" di Maria «abbozzata da Luca. Era l'inizio di una teologia del modello (*Bildtheologie*), nella quale i dettagli delle singole descrizioni servirono a mettere sempre più in luce l'immagine globale di Maria sullo sfondo della controfigura di Eva» (SÖLL G., *Storia dei dogmi mariani*, Roma, LAS 1981, 67).

¹⁸ Nell'antitesi Eva/Maria emerge il fatto che per restaurare il piano divino si utilizza lo stesso procedimento, – però all'inverso – che ha prodotto la rovina: Dio infatti, per introdurre nel mondo obbedienza e vita, sceglie la stessa via per la quale furono introdotte colpa e morte. Cf DE ALDAMA J.A., *Maria en la patrística de los siglos I y II* =BAC 300, Madrid, Ed. Católica 1970, 268-272 (soprattutto in riferimento a Giustino), e più ampiamente CORSATO C., *La tipologia "Eva-Chiesa-Maria" nella tradizione patristica prenicena*, in *Theotokos* 9 (2001) 153-190, particolarmente 157-167.

¹⁹ IRENEO, *Contro le eresie* V,19,1 (SCh 153, 248-250). Cf anche *ivi*, II,22,4 (SCh 211, 442-444): «Il nodo della disobbedienza di Eva ha avuto la sua soluzione con l'obbedienza di Eva; ciò che la vergine Eva aveva legato con la sua incredulità, la Vergine Maria l'ha sciolto con la sua fede». Cf ORBE A., *La "recirculación" de la Virgen María en San Ireneo (Adv. Haer. III,22,4,71)*, in FELICI S. (ed.), *La mariologia*, 101-120; cf anche ORBE A., *La Virgen María abogada de la virgen Eva. (En torno a S. Ireneo, Adv. haer. V,19,1)*, in *Gregorianum* 63 (1982) 453-506; ID., *Teología de S. Ireneo. Comentario al libro V del "Adversus haereses"*, 3 voll., Madrid, BAC

Allora la figura di Maria è importante per quello che è, non solo per quello che farà, o meglio ciò che farà esprimerà il suo essere più profondo: generare vita e gioia, portare speranza per il futuro, diventare “madre di Dio”: far entrare l’eterno nel tempo,²⁰ accordare l’infinito col finito, rispondere alla chiamata di reciprocità tra la persona umana e Dio, rendersi trasparente al divino. Nei confronti di una iniziativa che avrebbe coinvolto e interessato gli uomini di tutti i secoli, Maria si rivela pienamente libera e responsabile, ma anche profondamente solidale col genere umano, che è mistero di fragilità e debolezza in cui Dio si fa presente.

2.2. *Maria, la persona umana che accoglie la parola di Dio*

In secondo luogo i Padri della Chiesa riflettono sul significato profondo del ruolo che ha Maria per l’umanità: che cosa significa essere “madre di Dio”, “madre di Cristo”? È questo il titolo più eminente e solenne posseduto da una creatura umana.

Al di là di un evento fisico unico e irripetibile (la nascita di una persona divina e umana allo stesso tempo, quale fu Cristo), i Padri sottolineano che essere madre di Cristo significa per Maria anzitutto accogliere il seme della Parola, aprirsi all’azione dello Spirito,²¹ credere in Dio. Allora anche la fede non è anzitutto la ricerca di Dio da parte dell’uomo, ma riconoscere che Dio ci viene incontro, è accettare un dono di grazia che suscita e rende possibile la risposta umana. La recettività della parola di Dio fa diventare la persona umana spiritualmente generatrice del Verbo, come Maria. Dichiarò s. Ambrogio: «Ogni anima che crede, concepisce e genera il Verbo di Dio e ne comprende le operazioni. Sia in ciascuno l’anima di Maria a magnificare il Signore, sia in ciascuno lo spirito di

1985-1988: qui, vol. 2, 256-294.

²⁰ La maternità di Maria si pone come momento essenziale per l’incarnazione del Figlio di Dio che nascerà «da donna» (Gal 4,4): un’azione dunque che avverrà in uno specifico periodo storico e che determina la vera e autentica umanità di Cristo. Per l’interpretazione patristica dell’espressione «nato da donna», cf GAMBERO L., *Galati 4,4, nell’esegesi dei Padri della Chiesa*, in *Theotokos* 1/2 (1993) 27-49.

²¹ Cf ORIGENE, *Omellerie su Luca* 7,3 (SCH 87^{bis}, 156): «Non appena ricevete lo Spirito Santo, creatore del corpo del Signore, e il Figlio di Dio cominciò a vivere in lei, anche Maria fu ricolma di Spirito Santo»: dunque a contatto con lo Spirito Santo, Maria riceve una grande perfezione e diventa “spirituale”: cf GILA A., *Antiche omellerie sull’Annunciazione*, in *Theotokos* 4/2 (1996) 350.

Maria a esultare in Dio; se, secondo la carne, una sola è la madre di Cristo, secondo la fede tutte le anime generano Cristo; ognuna infatti accoglie in sé il Verbo di Dio, purché, serbandosi senza macchia e libera dal peccato, custodisca con intemerato pudore la castità». ²² La stessa idea è ribadita limpidamente da un altro autore: «Ogni volta che accogli in te la Parola di Dio, le dai forma nel tuo intimo, se la formi in te come in un grembo materno, con la tua meditazione, puoi essere chiamato come madre di Cristo». ²³

Per i Padri, Maria è stata scelta come madre di Dio, perché il riferimento assoluto della sua vita è soltanto Dio e quindi è piena di grazia. La vera grandezza di Maria è il suo farsi discepola di Cristo: ²⁴ la maternità nel suo più alto grado si esprime dunque nel discepolato. Asserisce s. Agostino in una delle sue pagine teologicamente più dense: «[Maria] fu scelta per essere la Madre della nostra salvezza [...]. Senza dubbio la santa vergine Maria fece la volontà del Padre, anzi oso dire che torna a maggior sua gloria essere stata discepola di Cristo che madre sua; lo ripeto: fu per lei più felice essere stata discepola di Cristo che sua madre [...]. Ella è beata perché ascoltò il Verbo divino e lo custodì, anzi seppe custodire nel suo cuore la verità più che nel suo seno la carne». ²⁵ Maria diventa così “icona escatologica”, esemplare per ogni credente e per tutta la Chiesa. ²⁶

²² AMBROGIO, *Esposizione del Vangelo secondo Luca* II,26, (Opera omnia di sant' Ambrogio 11, 168). Cf anche ORIGENE, *Commento al Vangelo di Matteo, frammento* 281 (Griechischen Christlichen Schriftsteller, Origenes Werke 12, 126): «Ogni anima vergine e incorrotta, concependo di Spirito Santo per generare la volontà del Padre, è la madre di Cristo»; ID., *Omellie su Luca* 22,3 (SCh 87^{bis}, 302): «Che giova a me che Cristo sia nato una volta da Maria a Betlemme, se non nasce anche per fede nella mia anima?».

²³ GIOVANNI CRISOSTOMO (o, secondo altre attribuzioni, SEVERIANO DI GABALA), *Sul cieco e Zaccheo* 4 (PG 59, 605). Cf anche MASSIMO IL CONFESSORE, *Esposizione della preghiera del Signore* (Corpus Christianorum. Series Graeca 23, 50): «Il Cristo nasce sempre misticamente nell'anima, prendendo carne da coloro che sono salvati e facendo dell'anima che lo genera una madre vergine».

²⁴ Cf AMATA B., *Parentela e discepolato. Rilettura patristica di Mt 12,46-50 e par.*, in *Theotokos* 2/2 (1994) 37-68 [323-354].

²⁵ AGOSTINO, *Discorso* 72A,7 (Nuova Biblioteca Agostiniana 30/1, 476-478).

²⁶ Cf, quasi alla fine del periodo patristico, le dichiarazioni di ISACCO DELLA STELLA, *Omelia* 51,8.24 (SCh 339, 204 e 214): «Ogni anima fedele può essere considerata, nella sua maniera propria, sposa del Verbo di Dio e madre di Cristo, figlia e sorella, vergine e feconda. [...] Eredità del Signore in modo universale è la Chiesa, in modo speciale Maria, in modo particolare ciascuna anima fedele». Per Maria come “icona escatologica della Chiesa” cf *Catechismo della Chiesa Cattolica* n. 972, Città del Va-

Come creatura e come donna, pur nelle difficoltà e problematicità della vita, Maria ha saputo, con coraggio e coerenza, tradurre la Parola divina nella propria esistenza e missione, e perciò divenire, secondo una stupenda definizione di Cromazio di Aquileia, «la vergine evangelica capace di [accogliere in sé] Dio stesso».²⁷

2.3. *Maria, la persona umana che è pellegrina nella fede*

In terzo luogo Maria, per i Padri della Chiesa, è la donna che avanza nella fede,²⁸ che ne tollera il rischio, che ha il coraggio di accettare situazioni impreviste, nella convinzione che Dio porta avanti il suo disegno di salvezza. La tensione verso il mistero di Dio, la crescita della verità, la fatica del cuore, l'oscurità della fede: questi momenti e atteggiamenti di un cammino inventivo ed attivo di fede sono stati vissuti anche da Maria.

Così la spada che trafiggerà l'anima (cf la profezia di Simeone: Lc 2,35),²⁹ secondo molti Padri,³⁰ sarebbe quella del dubbio e dell'incre-

tico 1992, 260; cf anche MILITELLO C., *Maria "Madre" e "icona" della Chiesa*, in AA.VV., *Maria nel Catechismo della Chiesa Cattolica*, Roma (Centro di Cultura Mariana 13) 1993, 144-167. Cf anche RAHNER K., *Maria, madre del Signore. Meditazioni teologiche*, Fossano, Esperienze 1962, 37: «Se il cristianesimo nella sua forma più piena è il più puro accoglimento della salvezza di Dio eterno e trino che appare in Gesù Cristo, Maria è il perfetto cristiano, perché nella fede dello spirito e nel suo seno benedetto, dunque col suo corpo e la sua anima e tutte le forze del suo essere, ha ricevuto e accolto il Verbo del Padre».

²⁷ CROMAZIO DI AQUILEIA, *Commento a Matteo, trattato 3,1* [su Matteo 1,24-25] (Corpus Christianorum. Series Latina 9A, 208,18-19): «Maria, euangelica uirgo Dei capax». Cf TRETTEL G., *La vergine Maria in S. Cromazio*, Trieste, Centro Studi Storico-Religiosi Friuli-Venezia Giulia 1991.

²⁸ Cf CONCILIO VATICANO II, *Lumen Gentium* 58 (Maria «avanzò nella peregrinazione della fede e serbò fedelmente la sua unione col Figlio sino alla croce») e GIOVANNI PAOLO II, *Redemptoris Mater* 17. Cf BORDONI M., *Maria, madre e sorella in cammino di fede*, in *Theotokos* 2/2 (1994) 91-105 [377-391]; FOLLIET G., *La foi de Marie selon les Pères de l'Eglise*, in *Études Mariales* 53 (1996) 37-83. La fede, dono di Dio e risposta umana, richiede anche condivisione, appoggio, solidarietà, specialmente nei dubbi e nelle inquietudini: cf SEBASTIANI L., *La visita di Maria a Elisabetta. Una rilettura in chiave di solidarietà*, in *Theotokos* 5/1 (1997) 91, più ampiamente 83-111.

²⁹ Generalmente si interpreta questa «spada» come simbolo della partecipazione di Maria alla Passione di Cristo e, più ampiamente, come simbolo dell'opposizione e dell'ostilità contro il Messia (che poi si estenderà anche contro la Chiesa): cf FEUIL-

dulità. Origene si riferisce a Maria³¹ quasi colpita da perplessità di fede e ai piedi della croce, come creatura che ancora procede sulla via della perfetta conoscenza. Anch'ella è messa alla prova dal mistero della croce, nei suoi più intimi e profondi pensieri, tanto più che aveva avuto delle esperienze eccezionali: ma queste erano così contrastanti con la realtà che stava vivendo! Ribadirà pure Basilio Magno, a proposito di Maria: «E anche tu, che pure hai appreso dall'alto le cose che riguardano il Signore, sarai colta dal dubbio. Questo è ciò che significa la spada».³²

La fede di Maria non è arrendevolezza supina alle rivelazioni di Dio, non è un passivo acconsentimento agli interventi divini, ma è un approfondimento delle verità, è un confrontarsi (cf *syballousa*):³³ mettere a

LET A., *Le jugement messianique et la Vierge Marie dans la prophétie de Siméon (Lc 2,35)*, in CAPKUN-DELIC P. (a cura di), *Studia mediaevalia et mariologica C. Balic dicata*, Romae, Antonianum 1971, 423-447; SCHÜRMANN H., *Il Vangelo di Luca*, vol. I, Brescia, Paideia 1983, 256. Da un punto di vista antropologico si potrebbe dire che ogni nascita di un figlio non è solo preannuncio e fonte di gioia, ma anche di dolore e di generoso impegno.

³⁰ Come Origene, Efrem, Basilio Magno, Teodoto di Ancira, Anfilochio di Iconio, Tirto di Bostra, Pseudo-Crisostomo, Pseudo-Agostino, Paolino di Nola, Cirillo di Alessandria, Esichio, Sofronio, Giovanni Damasceno... Cf, tra i vari studi: DE GROOT A., *Die schmerzhaft Mutter und Gefährtin des göttlichen Erlösers in der Weissagung Simeons (Lc 2,35)*, Kaldenkirchen, Steyler Verlag 1956; ALONSO J.M., *La espada de Simeón (Lc 2,35a) en la exégesis de los Padres*, in AA.VV., *Maria in Sacra Scriptura. Acta Congressus Mariologici-Mariani* 1965, vol. IV, Roma, Ed. Pontificia Academia Mariana Internationalis 1967, 183-285; PIERINI F., *Antiche riletture patristiche di Lc 2,34-35. Breve nota integrativa*, in *Theotokos* 6/1 (1998) 31-38.

³¹ Cf ORIGENE, *Omelie su Luca* 17,7 (Sch 87^{bis}, 258): «Proprio questo è quanto profetizza ora Simeone dicendo: "E la tua anima" – di te che sai di aver partorito senza intervento di uomo, in stato di verginità, di te che hai udito da Gabriele le parole: "Lo Spirito Santo verrà su di te e la potenza dell'Altissimo ti coprirà con la sua ombra" (Lc 1,35) – sarà trafitta dalla spada dell'infedeltà, sarà ferita dalla punta aguzza del dubbio. Pensieri contraddittori ti dilaneranno, quando vedrai che colui che tu avevi sentito chiamare Figlio di Dio e sapevi essere nato senza intervento di seme di uomo, è crocifisso, sta per morire, tormentato dai supplizi degli uomini, e che, infine, piange e si lamenta dicendo: "Padre, se è possibile passi questo calice da me" (Mt 26,39). Perciò "una spada trafiggerà la tua anima"».

³² BASILIO DI CESAREA, *Lettere* 260,9 (PG 32, 969).

³³ Cf il testo greco di Lc 2,19: Cf GIROLAMO, *Omelia sulla nascita del Signore* (Corpus Christianorum. Series Latina 78, 526-527): «Che significa il termine "meditava" [in latino: *conferens*: Lc 2,19]? Vuol dire: custodire nel proprio cuore, considerare nel proprio cuore, imprimerle dentro di sé. Qualcuno spiega: meditava nel proprio cuore perché era santa, aveva letto le Sacre Scritture e conosceva i profeti, ricordava che l'angelo Gabriele le aveva ripetuto le cose che sono state dette dai profeti. Medi-

confronto, meditare). Ella esercitava così la sua capacità riflessiva, leggeva il libro di Dio che era la storia del suo Cristo, cercava di comprendere ciò che leggeva nella scrittura alla luce dei fatti che si squadernavano sotto i suoi occhi. La fede di Maria non ristagnava negli eventi – spesso imprevedibili – compiuti da Dio, ma penetrava nel mistero di ciò che è nuovo e inatteso per riconoscere i segni dell'amore di Dio. Asseriva Origene: «Mai tali parole: “*Ave, piena di grazia*” (Lc 1,28) furono rivolte ad un uomo; tale saluto doveva essere riservato soltanto a Maria. Se infatti Maria avesse saputo che una formula di tal genere fosse stata indirizzata a qualcuno – ella possedeva infatti la conoscenza della Legge, era santa, e conosceva bene, per le sue quotidiane meditazioni, gli oracoli dei profeti – non si sarebbe certo spaventata per quel saluto che le apparve così insolito»;³⁴ e ancor più sinteticamente sosterrà un altro autore molto posteriore: «Ciò che [Maria] leggeva in Isaia, [...] vedeva nel presepio, [...] paragonava perciò le parole dei profeti ai fatti».³⁵ La sua fede non riguardava solo un futuro da attendere, ma si nutriva di una certezza che vedeva realizzata per dono divino. Dunque Maria è colei che si sforza di comprendere sempre di più la parola di Dio ed in questo è un modello valido per tutti gli esegeti e più ancora per tutti i cristiani, perché «nessuno può comprendere il Vangelo, se non ha reclinato il capo sul petto di Gesù e non ha ricevuto da lui Maria per madre».³⁶

Maria, che con Giuseppe ricerca Gesù e lo ritrova poi nel Tempio (cf Lc 2,41-52), è il modello di ogni anima appassionata, che nello sforzo e

tando nel suo cuore, si rendeva conto che le cose si accordavano con le parole dell'angelo. [...] Lo [= il Figlio] vedeva giacere e lei meditava le cose che aveva udito, quelle che aveva letto e quelle che vedeva».

³⁴ ORIGENE, *Omellerie su Luca* 6,7 (SCH 87^{bis}, 148).

³⁵ WERNERO [abate di S. Biagio in Selva Nera] (del 1116), *Sul Natale del Signore secondo Luca* (PL 157, 778-779). Cf anche GIROLAMO, *Omelia sulla nascita del Signore* [cit. nota 33].

³⁶ Cf ORIGENE, *Commento sul Vangelo di Giovanni* I,4,23 (SCH 120, 70). Poco dopo Origene aggiunge: «L'uomo che ricerca la perfezione non vive più una vita sua, ma è Cristo che vive in lui (cf Gal 2,20). E poiché Cristo vive in lui, di lui fu detto a Maria, perché ne avesse cura: “*Ecco tuo Figlio*”, Cristo» (ivi, 70-72). Cf anche quanto afferma GIORGIO DI NICOMEDIA (circa 880 d.C.) in *Omelia VIII su Stavano presso la croce* (PG 100, 1477-1478), commentando le parole di Gesù morente: «D'ora innanzi io costituisco lei guida dei discepoli, come madre non solo per te [= Giovanni] ma per tutti gli altri e voglio che essa sia onorata di pieno diritto della dignità di madre. Se quindi vi ho proibito di chiamare padre qualcuno sulla terra, voglio invece che chiamate costei madre e l'onorate come tale».

nel dolore cerca Gesù e lo può trovare solo nell'assemblea cristiana.³⁷ Ella compie un cammino di crescita nella comprensione del mistero di Gesù: il trovarlo la spinge a cercare ancora più in profondità, così da progredire spiritualmente.

2.4. Maria, modello "concreto" di vita per ogni epoca

In quarto luogo Maria è colei che inaugura un nuovo stile di vita, soprattutto per la donna cristiana: una totale donazione all'amore e all'opera di Dio,³⁸ un cammino di carità e di fedeltà incondizionata a Cristo e di intemperata condotta morale, quindi un esempio di sequela perfetta di Gesù Cristo, di piena disponibilità alla volontà di Dio.³⁹ Maria partecipa attivamente e liberamente alla costruzione della sua storia personale.

Presentando Maria come modello delle vergini,⁴⁰ i Padri descrivono

³⁷ Cf ORIGENE, *Omellerie su Luca* 18,3,5 (Sch 87^{bis}, 266-270). Cf CORSATO C., *Lc 2,41-52: Riletture patristiche*, in *Theotokos* 6/2 (1998) 375-404. Sulla qualità e sul cammino di fede di Maria, cf VAGAGGINI C., *Maria nelle opere di Origene* (Orientalia Christiana Analecta 131), Roma, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum 1942, 157-170; cf anche CROUZEL H., *La théologie mariale d'Origène*, in Id. (ed.), *Origène. Homélies sur s. Luc. Introduction* (Sch 87^{bis}), Paris, Ed. du Cerf 1962, 11-64 [trad. it.: *La mariologia d'Origene*, Milano 1968]; Id., *Marie, modèle du spirituel et de l'apôtre selon Origène*, in *Bulletin des études mariales* 10 (1962) 9-25. CROMAZIO DI AQUILEIA definirà la Chiesa «casa di Maria»: *Discorso* 29,4 (Sch 164, 130).

³⁸ Tale era appunto il significato della sua scelta della verginità e non evidentemente la chiusura ai valori del matrimonio.

³⁹ Quasi a parafrasi di Lc 1,38 (la risposta di Maria all'angelo: «Eccomi, sono la serva del Signore, avvenga di me quello che hai detto»), cf l'espressivo paragone esposto con linguaggio simbolico – e sguardo poetico – da ORIGENE, *Frammento* 17 [Rauer 28] su *Luca* (Sch 87^{bis}, 476): «È come se Maria dicesse: "Io sono una tavoletta per scrivere: lo scrivano scriva ciò che vuole, che faccia ciò che vuole il Signore dell'universo". Tale frase è riportata quasi letteralmente da Eusebio, *Commento su Luca* 1,38 [Scholia] (PG 24, 532-533), e da ATANASIO, *Commento su Luca* 1,38 [Frammenti] (PG 27, 1391) e da ANTIPATRO DI BOSTRA, *Omelia sulla Madre di Dio* 11 (PG 85, 1784). Cf ugualmente il commento dello PSEUDO-CRISOSTOMO, *Omelia sull'Annunciazione della madre di Dio* (PG 62, 768): «Come serva mi sottometto al cenno del Padrone; come argilla sto nelle mani del vasaio: poiché vuole con autorità il plasmatore, compia in me il suo volere; poiché vuole con amore per gli uomini, operi prodigiosamente in me la straordinaria generazione».

⁴⁰ Cf ad es. ORIGENE, *Commento sul Vangelo di Matteo* X,17 (Sch 162, 216): «E io credo sia secondo ragione (affermare) che la primizia della purezza casta per gli uomini sia certo Gesù, delle donne però Maria: non sarebbe infatti pio ascrivere ad altra che a lei la primizia della verginità».

più la vita “ideale” (forse “idealizzata?”) di una vergine del loro secolo (IV-V...), ma anche da questa “astoricità” – o più esattamente “mancanza di parametri storici” – possiamo ricavare un loro messaggio profondo: Maria si fa compagna di viaggio,⁴¹ maestra di vita nelle situazioni concrete in cui ci si trova, più ancora se questa forma di vita è stata scelta come mezzo per realizzare la propria personalità e soprattutto per rispondere alla chiamata di Dio.⁴² Rivolgendosi alle vergini, Alessandro, vescovo di Alessandria, sosteneva che la vita di Maria «è il modello e l'immagine della vita propria dei cieli».⁴³ Un autore anonimo, con accenti poetici, canta la santità e la bellezza di Maria: «santo è il suo corpo, pia la sua anima, pura la mente, nitidissimo il suo intendimento, compiutissima nel cuore e nell'intento, casta, mite, soave, esimia e colma di virtù».⁴⁴ In un trattato, indirizzato alle vergini, Atanasio propone Maria come modello di vita ascetica: è un ritratto ricco di dettagli, fitto di proposte, particolareggiato nei consigli (che in molti casi, proprio per la loro concretezza esistenziale, si addicevano ad una vergine del IV secolo!).⁴⁵

⁴¹ Del resto, annota FORTE B., *Maria nel mistero del Verbo incarnato. Linee dottrinali emergenti*, in *Theotokos* 3/2 (1995) 625: «La grandezza di ciò che le [= a Maria] è avvenuto non deve così far dimenticare l'umiltà della sua condizione, la quotidianità delle sue fatiche nella famiglia di Nazareth, l'oscurità dell'itinerario di fede in cui ella è avanzata, i condizionamenti ricevuti dall'ambiente che la circondava, la densità piena e vera del suo essere donna e dell'aver conosciuto gli stati differenti dell'esperienza femminile: vergine, madre, sposa».

⁴² Cf SANTORO M.M., *Per una mariologia narrativa. Approfondimenti seguendo P. Ricoeur*, in *Theotokos* 2/1 (1994) 122: «La chiesa propone l'imitazione di Maria non per il tipo di vita che condusse, secondo i modelli sociali dell'epoca, ma per ciò che essa fu, e cioè donna che, nella sua concreta condizione di vita, aderì totalmente e responsabilmente alla volontà di Dio (cf Lc 1,38)». Cf anche PAOLO VI, *Marialis Cultus* 36: «La Chiesa, quando considera la lunga storia della pietà mariana, si rallegra constatando la continuità del fatto culturale, ma non si lega a schemi rappresentativi delle varie epoche culturali, né alle particolari concezioni antropologiche che stanno alla loro base».

⁴³ ALESSANDRO DI ALESSANDRIA, *Lettera alle vergini* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 151, 72 e 76).

⁴⁴ L'autore anonimo, forse del VI secolo, è designato come PSEUDO-EFREM, *Inni su Maria* 1,4 (ed. in T.J. Lamy II,520).

⁴⁵ Cf ATANASIO, *La verginità* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 151, 60-61: il testo ci è pervenuto in lingua copta), trad. it. in *Testi mariani del primo millennio*. Vol. I, 279-281: «La vita di Maria, Madre di Dio, sia per tutti come se fosse un'immagine ben delineata sulla quale ciascuna donna conformerà la propria verginità. È necessario infatti che conosciate voi stesse riflettendovi in lei come in uno specchio, per poi adornarvi di buone qualità. Proprio per questo Maria era una vergine ca-

sta, possedeva interiormente nell'animo tutte le qualità e tendeva al meglio in due modi: le piaceva operare rettamente quando adempiva ai suoi doveri ed ancora conservava integro il senso della fede e della castità. Non voleva essere vista dagli uomini, ma pregava Dio affinché lui stesso si ergesse a suo giudice. Non aveva nessuna fretta di lasciare la casa, né d'altronde conosceva luoghi pubblici; ma restava assiduamente in casa, preferendo essere in disparte allo stesso modo che la mosca ama restare attaccata al miele. Il tempo che le avanzava dalle sue occupazioni lo dedicava al servizio dei poveri. Essa non si curava affatto di affacciarsi alla finestra, ma si preoccupava di essere attenta alle Scritture. Da sola pregava unicamente Dio chiedendo due cose: di non permettere che un pensiero malvagio potesse fissarsi nel suo cuore, né di divenire sfrontata o dura di cuore; riusciva a frenare l'ira e dominava gli impeti del cuore. Non gridava e nel profondo del cuore badava a non infamare alcuno né volentieri si poneva all'ascolto di una qualche critica. Non si rammaricava nel cuore, né il suo animo provava alcun sentimento di invidia. Non si gloriava, ma era molto umile. Non aveva un cuore malvagio, né discuteva con le amiche se non soltanto di argomenti riguardanti il modo di condurre bene la propria vita. Costantemente tendeva alla perfezione e progrediva. Quando di buon mattino si levava dal letto, si sforzava di perfezionare le azioni che precedentemente aveva compiuto; si dimenticava dei benefici fatti e degli aiuti che aveva dato: piuttosto si ricordava del Signore, e quindi si sforzava di fare altro bene. Allontanava il cuore dalle opere malvagie di questo mondo, né provava ansia per la morte; invece ogni giorno si lamentava gemendo che a lei non fosse dischiusa la porta del cielo. Non curava affatto i piaceri del cibo, limitandosi a quella soddisfazione conforme alle norme fisiologiche; infatti non mangiava, né beveva per puro gusto, ma non permetteva che il corpo venisse meno prima del tempo. Non dormiva molto, ma soltanto quel tempo necessario per concedere riposo al corpo. Poi si dedicava ai suoi doveri e alla lettura delle Scritture. Il digiuno le era di conforto, e, non diversamente dalle altre cose, lo era anche un lauto banchetto. [*Si noti qui la libertà interiore di Maria – sottolineata da Atanasio – di fronte ad ogni cosa: in questo caso il digiuno e il banchetto!*] Al posto di un pane materiale preferiva arricchirsi con la parola della verità; al posto del vino poneva gli insegnamenti del Salvatore [...]. Non correva di qua e di là, se non quando bisognava recarsi al tempio, proprio come colei che non disprezzava questo compito gravoso. Vi si recava infatti insieme ai genitori; vi si recava in modo decente, modesta nel volto e compita nello sguardo, cosicché quelli che la vedevano pensassero che essa aveva chi la guidava e fosse così di esempio nel fare qualsiasi cosa». Un analogo modello di vita, con l'esempio di virtù ascetiche caratteristiche di una persona che si consacrava a Dio nella verginità, ci è presentato da AMBROGIO, *Le vergini* II,2,6-8 (Opera omnia di sant'Ambrogio 14/1, 168-172): «Dunque per voi la verginità, come se fosse raffigurata in una immagine, sia la vita di Maria da cui rifulge, come riflesso da uno specchio, il modello della castità e la forma ideale della virtù. Di qui traete gli esempi di vita, nei quali gli insegnamenti della probità che vi sono espressi come in un modello, mostrano che cosa dovete correggere, che cosa evitare, che cosa conservare. Il primo stimolo dell'apprendimento è costituito dalla nobiltà del maestro. Che cosa c'è di più nobile della madre di Dio? Che cosa più splendido di lei che fu scelta dallo splendore, che cosa più casto di lei che ha generato un corpo senza contaminare il proprio? E che dirò delle altre sue virtù? Era vergine non solo nel corpo ma anche nella mente, lei che non adulte-

Anche in alcune particolari circostanze, Maria rivela un comportamento esemplare. Quando Elisabetta è prossima al parto, è visitata e aiutata da Maria,⁴⁶ che, «gioiosa di compiere il suo desiderio, delicata nel suo dovere, premurosa nella sua gioia, si affrettò verso la montagna. Dove se non verso le cime doveva tendere premurosamente colei che era già piena di Dio? La grazia dello Spirito Santo non conosce ostacoli che ri-

rava le proprie sincere aspirazioni con alcun raggirio ingannevole: umile nei sentimenti, posata nelle parole, prudente nel coraggio, parca nel parlare, molto zelante nella lettura; non riponeva la speranza nell'incertezza delle ricchezze, ma nella preghiera del povero, era assidua nel lavoro, pudica nel parlare, era solita cercare come giudice della propria mente non l'uomo ma Dio, abituata a non far torto ad alcuno, a voler bene a tutti, a levarsi in piedi all'arrivo dei più anziani, a non aver invidia dei coetanei, a evitare l'ostentazione, a seguire la ragione, ad amare la virtù. Quando costei, anche solo con lo sguardo, mancò di rispetto ai genitori, quando fu in dissenso con i familiari? Quando ebbe insofferenze per l'umile, quando derise il debole, quando evitò il povero, dal momento che era solita frequentare solo la compagnia di quegli uomini per i quali la misericordia non arrossiva e che il senso del pudore non scansava? Nulla di torvo negli occhi, nulla di impudente nelle parole, nulla di impudico nel comportamento: non gesti stanchi, non un incedere rilassato, non voce petulante; e così l'apparenza del corpo era immagine della mente, rappresentazione di probità. Senza dubbio una bella casa deve essere riconoscibile fin dal vestibolo e deve mostrare fin dalla soglia che all'interno non c'è alcuna oscurità, cosicché la nostra mente, libera da qualsiasi impedimento di barriere corporee, come la luce di una lampada posta all'interno, risplenda al di fuori. Che dire della frugalità dei cibi, dell'abbondanza dei doveri? Questa superava le possibilità della natura, quella quasi non bastava a soddisfarne le esigenze; quanto ai doveri non era concessa alcuna pausa, quanto alla frugalità si raddoppiavano i giorni dedicati al digiuno. E se talvolta subentrava la volontà di nutrirsi, il cibo era generalmente ordinario, tale che consentisse di evitare la morte, non in funzione del piacere. Il sonno era prima di tutto una necessità, non un piacere, e tuttavia, mentre il corpo riposava, l'animo vegliava: ella spesso si sveglia e allora, o ripete le cose lette o continua le letture interrotte dal sonno, o fa ciò che aveva disposto o decide quello che deve fare. Non sapeva che cosa fosse uscire di casa, se non quando andava in chiesa, e anche in tal caso era in compagnia dei genitori o dei familiari. Quando era in casa, lavorava in solitudine; quando era fuori, era circondata da compagnia, anche se nessuno era suo miglior custode che lei stessa, che mirabile nel modo di camminare e nell'atteggiamento sembrava non tanto che camminasse fisicamente, quanto che progredisse nella virtù. E, certo, la vergine abbia altri come custodi per il suo corpo, però sia essa stessa custode della propria condotta. Saranno molti i suoi maestri, se lei medesima, che ha per maestre le virtù, insegni a se stessa, poiché, qualsiasi cosa faccia, è insegnamento. Così Maria ascoltava tutti, come se fosse istruita da molti, ma così eseguiva i doveri della virtù, come se non imparasse, ma piuttosto insegnasse».

⁴⁶ Cf Lc 1,39-45. Cf GAMBERO L., *Antiche riletture patristiche di Lc 1,39-45*, in *Theotokos* 5/1 (1997) 25-52.

tardino il passo».⁴⁷ In questo caso risalta anche la sua umiltà e la sua delicatezza d'animo: «Si deve inoltre notare che Maria, più eminente in virtù, va da Elisabetta, a lei inferiore, e il Figlio di Dio va da Giovanni: da ciò impariamo la prontezza nell'aiutare gli inferiori e l'umiltà».⁴⁸

Alcuni Padri della Chiesa, dalla presenza di Maria ai piedi della croce (cf Gv 19,25-27), ricavano profondi ammaestramenti:⁴⁹ in Lei essi colgono la volontà di contribuire alla redenzione,⁵⁰ vedono il modello della creatura umana che partecipa attivamente all'evento della croce e, come donna "forte", sa affrontare la sofferenza con forza e coraggio.⁵¹ Maria dimostra un amore che oltrepassa il proprio dolore e si preoccupa della persona amata: «spinta dalla pietà non si dava pensiero delle proprie sofferenze».⁵²

Conclusione

⁴⁷ AMBROGIO, *Esposizione del Vangelo secondo Luca* II,19 (Opera omnia di sant'Ambrogio 11, 162-164). Anche Origene insiste sull'ascendere di Maria verso la montagna per indicare l'itinerario che deve percorrere il credente: per una riflessione sulla pericope della Visitazione in Origene cf CROUZEL H., *La théologie mariale d'Origène*, [in SCH 87^{bis}, cit. nota 37], 58-61. Più ampiamente cf anche COCCHINI F., *Maria in Origene. Osservazioni storico-dottrinali*, in FELICI S. (ed.), *La mariologia* [cit. nota 4], 133-140.

⁴⁸ ORIGENE, *Commento sul vangelo di Giovanni* VI,49,259 (SCH 157, 326).

⁴⁹ Cf TONIOLO E., Gv. 19,25-27 nel pensiero dei Padri, in *Theotokos* 7/2 (1999) 339-386, particolarmente per Ambrogio cf 371-386.

⁵⁰ Cf AMBROGIO, *L'educazione della vergine* 49 (Opera omnia di sant'Ambrogio 14/2, 148): «Nel medesimo tempo, sapendo che il Figlio moriva per l'utilità di tutti, era pronta, nel caso che anche con la sua morte avesse potuto aggiungere qualcosa al bene di tutti. Ma la passione di Cristo non ebbe bisogno di aiuto»; ID., *Esposizione del Vangelo secondo Luca* X,132 (ivi, vol. 12, 488: il Cristo «ha accolto certamente l'affetto della madre, ma non ha chiesto l'appoggio ad una creatura umana»).

⁵¹ Cf AMBROGIO, *L'educazione della vergine* 49.50 (Opera omnia di sant'Ambrogio 14/2, 148-150): «Davanti alla croce stava in piedi la madre, e mentre gli uomini fuggivano, lei [= Maria] restava intrepida. [...] Non temeva i tormenti, ma spontaneamente andava incontro ai pericoli». Cf anche GIORGIO DI NICOMEDIA (circa 880 d.C.) in *Omelia VIII su Stavano presso la croce* (PG 100, 1461 e 1464): Maria, come madre «che aveva seguito il figlio sempre più da vicino, si manteneva di più accanto a lui, costantemente immobile, mostrando una coraggiosa forza d'animo in proporzione al suo ardente amore», proprio perché «l'amore per il suo diletto figlio la rendeva veramente superiore alla grandezza dei pericoli incombenti».

⁵² Cf AMBROGIO, *Esposizione del Vangelo secondo Luca* X,132 (Opera omnia di sant'Ambrogio 12, 488). Maria diventa simbolo del cristiano che, unito a Cristo nella sofferenza e nel dolore, si apre alla carità e alla solidarietà: «Chi sta unito a Lui [Cristo] ama di più il suo prossimo», scriveva Madre TERESA DI CALCUTTA, *La gioia di darsi agli altri*, Milano, Paoline 1978, 115.

Tutta la vita di Maria è stata espressione di autentica prassi cristiana,⁵³ soprattutto «un imparare a convivere con il mistero, ad acclimatare tutto il proprio essere alla sfera del divino. Questo la porta a conformarsi gradualmente al pensiero e alla volontà di Dio».⁵⁴ Le ultime parole dette da Maria e riportate nel Vangelo, quasi il suo testamento spirituale, sono rivelative di tutta la sua esistenza: «Fate quello che egli [= Gesù] vi dirà (Gv 2,5)». Maria vuole comunicare la sua esperienza di vita e d'amore, farci intravedere un riflesso autentico della sua interiorità, farci capire il motivo che ha reso la sua esistenza bella e degna di essere vissuta.

Maria dunque educatrice, per i Padri della Chiesa, prima di tutto perché è modello di vita cristiana e poi perché, con il suo esempio e la sua materna intercessione, sa stimolare le migliori energie presenti nella persona umana per rispondere agli appelli di Dio.

⁵³ Cf AMATO A., *Il problema della «spiritualità mariana»*. Introduzione ad un dibattito attuale, in PERETTO E. (ed.), *La spiritualità mariana*, 37: «Educati da Maria, i cristiani diventano pagine autentiche di vita evangelica. [...] Spiritualità mariana [...] è la spiritualità plenaria del "fate". Maria, infatti, disse agli inservienti alle nozze di Cana: "Fate quello che vi dirà" (Gv 2,5). E corrisponde propriamente all'atteggiamento stesso di Gesù, il quale lasciò come testamento ai suoi discepoli il "Fate questo in memoria di me" (Lc 22,19)».

⁵⁴ KO HA FONG M., *Lectio divina su Gv 2,1-12*, in *Theotokos* 7/1 (1999) 161; cf tutto l'articolo, 149-164.

MARIA “EXEMPLUM MULIERIS” NELL'EPOCA PATRISTICA

Elena GIANNARELLI

1. Lo specchio di Maria

Nel suo *Commento al Vangelo di Luca*, Ambrogio dedica molta attenzione agli episodi dell'annunciazione e della visitazione, che vedono protagonista Maria.¹ Egli si sofferma in particolare su elementi chiave di quelle narrazioni. Ad esempio, la domanda della Vergine all'angelo: “Come avverrà questo, perché non conobbi uomo?” viene intesa in netta opposizione con l'atteggiamento di Zaccaria che, dubitando dell'annuncio a lui rivolto, fu punito con il mutismo. La fanciulla di Nazaret, invece, per il vescovo di Milano non esprime mancanza di fede, ma solo volontà di sapere in che modo sarebbe avvenuto quel mistero al quale essa mai negò il suo assenso. Non le difetta la *fides*, secondo Ambrogio, né crede alla cieca. Ha letto certamente Is 1,18 “Ecco la fanciulla/la vergine (*almah*) concepirà nel suo ventre e partorirà un figlio” e per questo non dubita; ma le modalità di un mistero così grande non erano state rivelate neppure a quel vate eccezionale. L'angelo le svela a lei che, appena ascolta, crede. E pronuncia la sua risposta: “Ecco l'ancella del Signore; avvenga a me secondo la tua parola” (Lc 1,18).²

Il commento di Ambrogio, rivolto al suo pubblico, ai credenti, presenta subito l'atteggiamento della Vergine in una luce esemplare: *Vide humilitatem, vide devotionem*, “considera la sua umiltà, considera la sua devozione”,³ tenendo presente che *devotio* è l'attitudine interiore di chi offre

¹ Cf AMBROGIO, *Exp. Ev. Luc.* II,1-29, in *Opera exegetica* IX/1, a cura di COPPA G., SAEMO 11, Milano-Roma 1978, 144-170.

² Cf *Ivi* II,14-15, 158-160.

³ *Ivi* II,16,160-161.

se stesso. «Si dice ancella del Signore colei che viene scelta come madre e non si lascia esaltare dalla improvvisa promessa. In pari tempo, dicendosi ancella, non si arrogò alcun privilegio che le veniva da un dono così grande e volle semplicemente fare quanto le veniva imposto; poiché doveva dare alla luce colui che è “mite ed umile” (Mt 11,29), anch’essa doveva dar prova della sua umiltà. Tu hai qui la sua obbedienza. Tu vedi il suo desiderio. “Ecco l’ancella del Signore”: vuol dire che è pronta a servire; “mi avvenga secondo la tua parola” esprime il desiderio avverato».

Ambrogio sottolinea l’umiltà della Vergine che si sente annunciare un Figlio il quale sarà l’umile per eccellenza: le qualità dell’uno si riflettono sulla madre; la fede nell’annuncio di un parto così incredibile – *incredibilis et inaudita generatio* – fa sì che subito in Maria si compia la salvezza e sia lei la prima a cogliere da Cristo il *fructus salutaris*; inoltre l’ordine ricevuto si trasforma all’istante in un suo desiderio. Non c’è dubbio che un simile comportamento ponga la protagonista dell’evento su un piano di paradigmatica eccezionalità. Tutto ciò si cala nel quotidiano attraverso una serie di rimandi concreti: Ambrogio, dopo aver accennato al viaggio della Vergine verso la casa di Zaccaria e al suo saluto ad Elisabetta scrive:

«Imparate anche voi, donne cristiane, quali attenzioni avere nei confronti delle parenti incinte. Il pudore verginale non trattenne dall’apparire in pubblico Maria che prima viveva sola nel segreto delle sue stanze; non la trattenne dal suo slancio l’asperità dei monti, né la lunghezza del cammino la distolse dal suo servizio. Verso le cime montane, in fretta, la Vergine si allontanò da casa, memore solo del suo dovere, dimentica del pericolo, spinta dalla carità, non da impulso femminile.

Imparate, o vergini, a non girare qua e là per le case altrui, a non intrattenervi sulle piazze, a non conversare in pubblico. Maria amava indugiare in casa, ma si affrettò fra la folla e si fermò tre mesi presso la sua parente, perché era venuta per dovere e solo al dovere voleva badare. Si fermò per tre mesi non perché le piacesse stare in casa d’altri, ma perché le dispiaceva farsi vedere troppo frequentemente fuori di casa.

Avete imparato, o vergini, la verecondia di Maria; imparatene ora l’umiltà. Venne come una parente dalla parente e non solo come più giovane da chi era più anziana di lei, ma per prima porse il saluto; ed è bello che una vergine sia tanto più umile quanto più è pudica. Sappia venerare le donne più anziane ed avendo fatto professione di castità, sia anche modello di umiltà. Qui si trovano un motivo di devozione (*causa pietatis*) ed una istruttiva legge di vita (*norma doctrinae*): si osservi che chi è superio-

re si reca da chi è inferiore per porgergli aiuto: Maria da Elisabetta, Cristo da Giovanni».

Tralascio la presenza in filigrana in questi paragrafi 20-22 di echi origeniani.⁴ È interessante invece la presentazione di Maria come paradigma per le donne: *discite et vos, sanctae mulieres...*; *discite, virgines [...]*; *didicistis, virgines, pudorem Mariae, discite humilitatem*. L'anafora del verbo *discere* non è solo una formula retorica, ma è il mezzo per rendere la madre di Cristo esempio vivo, da presentare non solo a quante hanno fatto scelta di castità, ma a tutte le *mulieres* in generale.

Sulla base della sua fede essa diventa paradigma per i credenti: *Beata quae credidisti*, "Beata te che credesti" le dice Elisabetta. Ambrogio commenta: «Beati voi che udiste e credeste. Ogni anima che crede concepisce e genera il Verbo di Dio e ne comprende le operazioni. Sia in ciascuno l'anima di Maria a magnificare il Signore, sia in ciascuno lo spirito di Maria ad esultare in Dio; se, secondo la carne, una sola è la madre di Cristo, secondo la fede tutte le anime generano Cristo; ognuna infatti accoglie in sé il Verbo di Dio, purché serbandosi senza macchia e libera dal peccato, custodisca con contenuto pudore la castità (*castimonia*)».⁵

Maria appare come un "esempio allargato": non solo specifico per le *virgines*, non solo particolare per le donne. Ci torneremo. C'è tuttavia nella riflessione ambrosiana sulle tipologie di realizzazione femminile (la vergine, la vedova, la madre) un'attenzione straordinaria per la fanciulla di Nazaret. Lo si ricava leggendo le opere specifiche: il *De virginibus*, il *De institutione virginis*, l'*Exhortatio virginitatis* ed altri testi ancora. Tutte le virtù cristiane sono presenti in questa figura, a partire dalla forza d'animo che le permette di stare in piedi sotto la croce senza piangere: *stantem illam lego, flentem non lego*, scrive Ambrogio.⁶

Egli la descrive in *De virginibus* II, 7-8 «vergine non solo nel corpo, ma anche nella mente, lei che non adulterava le proprie sincere aspirazioni con alcun raggirio ingannevole, umile nel cuore, posata nelle parole, prudente nel coraggio, parca nel parlare, zelante nella lettura; non ripone-

⁴ Ivi II, 20-22, 164-165). Il tema dell'umiltà di Maria rimanda al fr. 18 delle *Hom.in Lucam* (SCh 87, p. 476) e la struttura ricorda Origene, *In Lucam Hom.* VII, 1-2.

⁵ *Castimonia* indica la "vita casta", forse non solo dei vergini e delle vergini, ma di tutti i credenti che vivono secondo il Vangelo. Il passo ambrosiano citato è *Exp. Ev. Luc.* II, 26, 168-169.

⁶ Cf AMBROGIO, *De obitu Valentiniani* 39, in *Discorsi e Lettere/1. Le orazioni funebri*, a cura di BANTERLE G., SAEMO 18, Milano-Roma 1985, 186-187.

va speranze nell'incertezza delle ricchezze, ma nella preghiera del povero, assidua nel lavoro, pudica nel parlare; era solita cercare come giudice della propria mente non l'uomo, ma Dio, abituata a non far torto ad alcuno, a voler bene a tutti, a levarsi in piedi all'arrivo dei più anziani, a non aver invidia dei coetanei, a evitare l'ostentazione, a seguire la ragione, ad amare la virtù". Ovviamente frugale, era sempre pronta ad aiutare il prossimo». ⁷ Su base evangelica (Luca), Maria "riflette" – uso questo verbo non a caso – tutte le *virtutes* dell'esemplarità cristiana. Il passo che introduce questo lungo elenco di qualità della Vergine è aperto, al par.6, dall'affermazione: «Dunque, per voi la verginità come se fosse raffigurata in una immagine sia la vita di Maria da cui rifulge, come riflesso da uno specchio, il modello della castità e la forma ideale della virtù. Da qui trae gli esempi di vita, nei quali gli insegnamenti della probità che vi sono espressi come in un modello, mostrano che cosa dovete correggere, che cosa evitare, che cosa conservare».

Ambrogio si fa più esplicito: «Il primo stimolo dell'apprendimento è costituito dalla nobiltà del maestro. Che cosa c'è di più nobile della madre di Dio?: *Quid nobilius Dei matre?*».

Maria maestra, dunque, e maestra nobilissima; ma soprattutto specchio. Quest'immagine è di origine veterotestamentaria (Sap 7,26) ed è usata per *sophía*, riflesso della luce perenne, uno specchio senza macchia dell'attività di Dio, un'immagine della sua bontà. Si specializza in rapporto all'ideale della verginità. ⁸ È celebre il passo di Basilio di Ancira in cui la necessità di mantenere incorrotta la propria *parthenía* viene finalizzata al conseguimento della perfetta identità con il Dio incorruttibile. Come in uno specchio purissimo egli fa risplendere nella condizione verginale le grazie che da lui derivano. ⁹ Se la verginità è *speculum* dell'immagine divina, Maria in quanto modello di questa scelta di vita diviene *speculum* essa stessa per chi intende seguirla. Lo afferma Atanasio nella *Epistola sulla verginità*, da cui cito: «Se c'è una donna che desidera rimanere vergine e fidanzata di Cristo, le è possibile considerare la vita di Maria ed

⁷ Cf AMBROGIO, *De virginibus* II, 7-9 in *Opere morali* II/I. *Verginità e vedovanza*, a cura di GORI F., SAEMO 14/1, Milano-Roma 1989, 168-171.

⁸ Cf KITTEL G., *Katoptrizomai*, GLNT III, 993-996. Per il rapporto con il tema della verginità si veda GRÉGOIRE DE NYSSE, *Traité de la Virginité*, par AUBINEAU M., SCh 119, Paris 1966, 394-395 (capp. XI, 4, 35-47 e XI, 5, 1-10) e la discussione dello stesso Aubineau nella introduzione, *ivi*, 187-189.

⁹ Cf BASILIO di ANCIRA, *Liber de vera virginitatis integritate* 2, PG 30, 672C. Il testo è stato erroneamente attribuito a Basilio di Cesarea e trådito con le opere di questi.

imitarla. La regola del fermo proposito di Maria le sarà sufficiente per organizzare la sua virtù. Ecco dunque: la vita di Maria, che generò Dio, sia per voi tutte, come se essa fosse stata scritta, l'immagine alla quale ciascuna di voi conformerà la sua verginità. È preferibile che voi vi conosciate attraverso di lei come in uno specchio». ¹⁰

Le consonanze fra Atanasio e Ambrogio sono da tempo oggetto di studio. ¹¹ Il ritratto mariano che esce dall'epistola atanasiana è caratterizzato da tutte le virtù pratiche e psichiche. Alla madre di Gesù si riconoscono stato d'animo equilibrato, amore per le buone opere, carità, estremo pudore, mancanza di invidia, umiltà, desiderio che le fossero aperte al più presto le porte del cielo. Lo stesso Atanasio pare consapevole di star creando un ritratto ideale, dal momento che alla fine della descrizione annota: «Ecco la immagine della verginità e di fatto Maria fu tale». ¹² Interessante è anche la notazione che Paolo conoscesse la vita della vergine e ad essa si sia ispirato per le sue opinioni sulla *parthenía*, qui riprese dal vescovo di Alessandria. In questa porzione del testo, in effetti, i rimandi all'apostolo sono frequentissimi.

La figura esemplare riflette un ideale, che si forma esegeticamente sul testo evangelico, si avvale della riflessione teologica e si definisce nello specchio stesso. Così Maria è *speculum virginitatis*, *speculum virtutis* e le cristiane si possono modellare su di lei. ¹³ Ciò vale non solo per le vergini, ma anche per le vedove. Nella *Exhortatio virginitatis* Ambrogio pone in bocca alla *vidua* Giuliana, nel momento in cui il figlio si avvia alla vita ecclesiastica e le figlie vengono consacrate come vergini, espressioni che la dimostrano "specchio di Maria". Al cap. 26 la donna dice: «Penserò che essere madre di vergini è per me quasi come aver conservato la verginità. Considerate, o figli, quale madre ha scelto il Signore Gesù venendo su questa terra. Volendo dare la salvezza al mondo, è venuto tramite una vergine ed ha cancellato i peccati di una donna grazie al parto di una

¹⁰ Cf ATANASIO, *Lettres festales et Pastorales en copte*, éditées et traduites par LEFORT L.-Th., CSCO, vol. 150 (Scriptores Coptici 20), Louvain 1955, 59.

¹¹ Si vedano ad esempio DOSSI L., *S. Ambrogio e S. Atanasio nel De virginibus*, in *Acme* 4 (1951) 241-262; DUVAL Y.-M., *L'originalité du De virginibus dans le mouvement ascétique occidentale. Ambroise, Cyprien, Athanase*, in *Ambroise de Milan. XVI^e centenaire de son élection épiscopale*, Paris 1974, 9-66.

¹² Cf ATANASIO, *Epistola sulla verginità*, ed. Lefort cit., 62.

¹³ Cf AMBROGIO, *De virginibus* II,6: *Sit igitur vobis tamquam in imagine descripta virginitas vita Mariae, e qua velut speculo refulget species caritatis et forma virtutis*.

vergine; così la vostra verginità dissolva i miei errori».¹⁴

Subito dopo aver esortato i figli a rimanere saldi nel loro proposito, Giuliana afferma: *Quis non me dicet beatam, quam nunc miseram putant?* La donna applica a se stessa, variandolo, il *beatam me dicent omnes generationes* di Maria in Lc 1,48.¹⁵ La felicità della madre che, entrando in chiesa accompagnata dalle figlie vergini, vi trova il figlio che legge la parola di Dio, viene espressa con una allusione a Lc 2,51. Scrive Ambrogio ancora in *Exhort. virg.* 55: *Mater quoque ad imitationem celestis exempli gaudet se proficere de filio et omnia legentis verba pio mandat affectu et sedulo corde conservat.*

«La madre, a imitazione del celeste esempio, gode di poter trarre profitto dal figlio e assimila con pio desiderio tutte le parole proclamate dal lettore e le conserva con premura nel proprio cuore».

L'esempio celeste è quello della Vergine ed il riferimento è a Lc 2,51. La madre trae profitto dal figlio, in altre parole viene educata dal figlio, con una inversione paradossale tipicamente cristiana per cui se la Madre è figlia di suo figlio, questi ne diviene educatore e salvatore. In ambito monastico ci saranno figlie che rivestiranno il ruolo di educatrici e quindi di madri spirituali della loro stessa genitrice. È il caso di Macrina nei confronti di Emmelia, a riprova del prevalere dei legami secondo lo spirito su quelli secondo la carne.¹⁶

2. Il silenzio di e su Maria

Tutto questo si colloca nel secolo IV. Un faticoso *iter* ha consentito a Maria, nell'arco di tre secoli, di assumere la dimensione paradigmatica che abbiamo visto.¹⁷ In un primo, lungo momento, come è noto, l'accentrarsi dell'attenzione e delle tensioni sui complessi problemi relativi a Cristo fanno della fanciulla di Nazaret e soprattutto della sua maternità

¹⁴ Cf AMBROGIO, *Exhortatio virginitatis*, in *Opere morali II/II, Verginità e vedovanza*, a cura di GORI F., SAEMO 14/2, Milano-Roma 1989, 218-219.

¹⁵ Cf ID., *Exh. virg.* 27. Rileva questa ed altre consonanze CONSOLINO F.E., *Dagli "exempla" ad un esempio di comportamento cristiano: il "De exhortatione virginitatis" di Ambrogio*, in *Rivista Storica Italiana* 94 (1982) 455-477.

¹⁶ Cf GREGORIO di NISSA, *Vita di Santa Macrina*, a cura di GIANNARELLI E., Milano 1988. Si vedano il cap. 9 del testo, pp. 99-100 e note relative, nonché le pp. 49-56 della *Introduzione*.

¹⁷ Cf GIANNARELLI E., *Maria fra teologia, spiritualità e vita quotidiana. Il difficile emergere di un modello nei secoli I-III*, in *Theotokos* 9 (2001) 61-82.

verginale una realtà importante, ma strumentale. Si è sempre detto che la mariologia nasce dopo la cristologia. Nei primissimi tempi e nei primi documenti non esiste una dimensione di Maria come paradigma di vita quotidiana per i credenti. È una figura della quale si recuperano tratti particolari. Le argomentazioni si basano su quanto della Vergine viene narrato nella prosa scarna dei Vangeli e su tutto ciò a cui essa resta estranea. In questo senso lo spazio di riflessione è ampio perché la madre di Gesù è caratterizzata nella Scrittura da una presenza quanto mai discreta. Paradossalmente, a proposito di Maria, è importante quanto di lei non viene detto, quanto essa non fa. Si tratta del fondamentale capitolo dei silenzi su Maria e del silenzio di Maria. Un esempio: nella *Didascalia* 3,9,1-3 a proposito della esclusione delle donne dalle funzioni sacerdotali si legge:

«Che le donne battezzino, o essere battezzati da donne, è cosa che non raccomandiamo, perché è illegittima e di grave pericolo, sia per colei che battezza, sia per chi viene battezzato. Se fosse lecito essere battezzati da una donna, certamente il nostro Signore e Maestro sarebbe stato battezzato da Maria, sua madre. Invece fu battezzato da Giovanni come gli altri del popolo. Perciò non vogliate mettervi in pericolo, fratelli e sorelle, agendo oltre la legge del vangelo».¹⁸

Maria, secondo De Lubac, è un "caso privilegiato": vergine e madre, scelta da Dio per dare vita al Salvatore, donna nella quale si riassume simbolicamente la dottrina della cooperazione umana alla redenzione e si sintetizza anche l'idea madre del dogma della Chiesa.¹⁹ Ha caratteri tali da risultare modello difficile da imitare per i credenti in generale e per le donne in particolare. Il Nuovo Testamento ce la consegna come personaggio reale, pronto per attingere un piano simbolico. Manca la descrizione di Maria nella vita di tutti i giorni, o meglio è lei a portare tratti scelti e isolati di quotidiano in una vicenda di valore straordinario. Tra questi, la sua risposta all'angelo, uno squarcio di "umano buon senso" in una situazione del tutto fuori dal comune (anche se la Scrittura testimonia frequenti contatti fra uomini e potenze angeliche); la preoccupazione al momento della scomparsa del dodicenne Gesù e la sua cura nel cercarlo fin nel Tempio; la sollecitudine per gli sposi di Cana; l'atteggiamento sotto la croce, di cui ho già detto. Ancora: la vergine-madre conserva nel cuore gli eventi legati alla crescita del figlio e diventa colei in cui si com-

¹⁸ CATTANEO E. (a cura di), *I ministeri nella Chiesa antica. Testi patristici dei primi tre secoli*, Milano 1997, 631.

¹⁹ Cf DE LUBAC E., *Meditazione sulla Chiesa*, Milano, Paoline 1965, 392.

pie la storia.

3. Il recupero della voce di Maria

Il prevalere della figura del Figlio determina uno sviluppo “sussidiario” di Maria. Alla identificazione paolina fra Cristo e Adamo corrisponde lo sviluppo della opposizione antitipica Eva-Maria, legata ai nomi di Giustino e Ireneo. È l’inizio della *Bildtheologie*, con il riconoscimento della dimensione profetica della Vergine e la sua identificazione con la Chiesa. Ciò apre la strada al suo divenire modello per il credente in generale e per la donna cristiana in particolare. Il “salto di qualità” si attua con Origene, come hanno dimostrato Vagaggini, Crouzel, Cocchini ed altri,²⁰ in quei passi in cui la figura di Maria viene introdotta e interpretata per se stessa, non in direzione cristologica. Si tratta soprattutto di commenti a brani evangelici in cui la Vergine parla: è il recupero della voce di Maria.

La sua risposta all’annuncio in *Hom. in Gen.* 1,14, una affermazione di ragionevole ed umana perplessità, consente poi di tracciare una sorta di *iter* spirituale della figura, un progresso nella fede scandito dalle due risposte all’angelo e da quanto si legge nelle *Homiliae in Lucam*. Il cammino di Maria verso i monti di Elisabetta è figura del percorso verso le realtà più elevate della fede. Si sottolinea la sollecitudine nel suo andare: Maria in breve è la cristiana. Ambrogio ne riprenderà molti tratti, compresa la *sententia* secondo cui *meliores ad deteriores veniunt*. Con Origene essa diventa colei che riassume in sé le doti del fedele esemplare, secondo scansioni neotestamentarie in genere e paoline in particolare. In lei si incarna quanto è richiesto al seguace di Cristo, sulla base di quella che si suole definire esegesi di tipo psicologico o esegesi di taglio spirituale. Ad esempio, la Vergine si identifica con la sua anima nel *Magnificat*. Se Cristo è immagine di Dio e l’anima è immagine dell’immagine, con le prime parole del suo cantico Maria indica il progresso che ogni credente deve compiere: “rendere grande la sua anima”, “magnificarla”, facendo crescere in essa l’immagine di Dio.²¹

²⁰ Si vedano VAGAGGINI C., *Maria nelle opere di Origene*, Orientalia Christiana Analecta 131, Roma 1942; ORIGENE, *Homélies sur S. Luc*, par CROUZEL H., SCh 87, Paris 1962 11-64; COCCHINI F., *Maria in Origene. Osservazioni storico-dottrinali*, in *La mariologia nella catechesi dei Padri (età prenicena)*, a cura di FELICI S., Roma, LAS, 1989, 133-140.

²¹ Per queste osservazioni e per le successive cf GIANNARELLI, *Maria fra teologia*,

Maria ed Elisabetta sono modelli per le figlie di Eva, chiamate a superare la *asthèneia* ("debolezza", la dimensione che connota la donna) e i comportamenti tipici del loro sesso (*Hom. VIII in Lucam*). Della madre di Gesù si sottolineano umiltà, giustizia, forza, temperanza e non a caso. Soprattutto la sua ricerca di Gesù, rimasto nel Tempio, assume valore paradigmatico: è la ricerca della verità. Essa indica anche le modalità con cui si deve svolgere questo percorso spirituale: "Dolenti ti cercavamo": Cristo va cercato infatti con costanza e con fatica.

Maria è il credente perfetto, connotata proprio come il Nuovo Testamento vuole che il fedele esemplare sia. Ha anche dei limiti in quanto creatura: il dolore non le è estraneo ed i sentimenti di qualunque altro essere umano possono essere i suoi. Tuttavia la sua storia di vergine-madre è talmente eccezionale che la fanciulla di Nazaret non ha un quotidiano, o per lo meno il suo quotidiano si risolve sempre in altro. È una figura più spirituale che legata agli elementi spiccioli dell'esistenza, pur nella sua indubbia concretezza e senza voler mettere in dubbio ciò che la tradizione predica di lei. Umiltà, giustizia, fede, temperanza la connotano.

4. La dimensione paradigmatica mariana e le tipologie femminili

Solo nel IV secolo, dopo essere diventata "tipo" del credente e della ricerca spirituale cui questi è tenuto e dopo che la sua valenza paradigmatica si è allargata, Maria può specializzarsi per le diverse tipologie femminili che vengono proposte come modello di realizzazione per le seguaci di Cristo. Anche in questo ambito particolare deve affrancarsi dalla concorrenziale presenza di Cristo, universale paradigma di santità, *archipárthenos* secondo Metodio di Olimpo,²² *auctor et princeps virginitatis*, secondo Gerolamo.²³ Le due figure possono anche essere lette alla pari in rapporto a questo ideale senza distinzione di sesso. Lo afferma chiaramente la geronimiana *Ep. XXII*, 18 ad Eustochio: *Meum propositum sine*

spiritualità e vita quotidiana 70-78.

²² Cf METODIO D'OLIMPO, *Symposium* I, IV, 23 in MÉTHODE D'OLYMPE, *Le Banquet*, par MUSURILLO H. - DEBIDOUR V.H., SCh 95, Paris 1963, 62.

²³ Cf GEROLAMO, *Epistula* LXV, 10 a Principia: *natus ex virgine, futuris virginibus virginitatis princeps fuit*. Si veda SAINT JEROME, *Lettres*, vol. III, par LABOURT J., Paris, Les Belles Lettres, 1053, 151. Nella *Epistula* CXXX, 8 a Demetriade, Cristo viene identificato con lo Sposo del Cantico dei Cantici e definito *quasi auctor virginitatis et princeps*. Si veda SAINT JEROME, *Lettres*, vol. VII, par LABOURT J., Paris, Les Belles Lettres 1961, 178.

sexu est. Habeant nuptiae suum tempus et titulum: mihi virginitas in Maria dedicatur et Christo. «La mia scelta di vita non considera il sesso. Che il matrimonio abbia la sua opportunità e la sua dignità. Per me la verginità è consacrata nella persona di Maria e in quella di Cristo».²⁴ Si può tuttavia anche trovare quella che parrebbe una specializzazione *per sexus* dei punti di riferimento: *Christus virgo, virgo Maria, utrique sexui dedicaverunt principia*, come dire che hanno dettato le regole per entrambi i sessi. La specificità dei due modelli qui, in *Ep.* XLIX,21, viene sostenuta.²⁵ La situazione appare fluida: esistono scritti dedicati a figure fondamentali dell'ascetismo femminile, come la *Vita di Macrina* di Gregorio di Nissa in cui il nome di Maria non compare mai; al contrario, nel trattato *Sulla verginità* dello stesso Nisseno la Vergine è proposta come modello a giovani uomini che intendono perseguire l'ideale di castità.

Le tre tipologie che si affermano nel IV secolo (vergine, vedova, madre),²⁶ sembrano avere in ambito occidentale tre modelli specifici: per la vita coniugale Susanna, per la vedovanza Anna, per la verginità Maria. Così indicano Agostino, *Sermo* 196,2 e Cesario d'Arles, *Sermo* 6,7.²⁷ Nel *Sermo* 192,2 il vescovo di Ippona scrive: *In Maria Christum pia virginitas peperit, in Anna Christum viduitas parvum grandaeva cognovit, in Elizabeth coniugalis castitas et anilis fecunditas militavit*.²⁸ È interessante sottolineare la scansione determinata dai tre verbi: la verginità partorisce il Cristo, la vedovanza lo conosce,²⁹ la castità coniugale e la fecondità nella vecchiaia militano per lui. Susanna forse prevale su Elisabetta come modello di moglie anche per un possibile parallelismo fra le vicende della sposa ingiustamente accusata e Maria, sulla cui verginità si affacciano dubbi e che viene sottoposta insieme a Giuseppe ad un vero e proprio rito

²⁴ Cf GEROLAMO, *Epistula* XII, 18 in SAINT JÉRÔME, *Lettres*, vol. I, par LABOURT J., Paris 1982², 128.

²⁵ Cf SAINT JEROME, *Lettres*, vol. II par LABOURT J., Paris, Les Belles Lettres, 1951, 149.

²⁶ Cf GIANNARELLI E., *La tipologia femminile nella biografia e nell'autobiografia cristiana del IV secolo*, Roma 1980.

²⁷ Cf AGOSTINO, *Sermo* 196,2 in SANT'AGOSTINO, *Discorsi* IV/1 (184-229), in *Opere di Sant'Agostino*, NBA XXXII/1, Roma 1984, 72-73; CESAIRE D'ARLES, *Sermons au peuple*, t. I (*Sermons* 1-20), par DELAGE M.-J., SCh 175, Paris 1971, 332-335.

²⁸ Cf AGOSTINO, *Discorsi*, II/1,52-53.

²⁹ Per la singolare e significativa lettura cristiana del personaggio di Anna, vedova e profetessa nel Vangelo, ma poi solo modello di *viduitas*, cf GIANNARELLI E., *Fra profezia negata e profezia nascosta: la storia esegetica di Anna (Lc 2,36-38)*, in *Donna, potere e profezia*, a cura di VALERIO A., Napoli 1995, 61-96.

di ordalia nel *Protovangelo di Giacomo*.³⁰ Si veda anche in Agostino il *Sermo* 243.

La fanciulla di Nazaret è punto di riferimento di tutte e tre le tipologie, per le quali è lecito affiancare alla *imitatio Christi* la necessità della *imitatio Mariae*. La lezione origeniana è sempre operante: lo prova il già citato trattato *De virginitate* di Gregorio di Nissa. Coi che il Nisseno chiama Maria Immacolata, la santa vergine, la madre di Dio, è associata al Figlio nell'aver introdotto di nuovo la verginità nel mondo, nell'aver reso possibile la salvezza. La maternità fisica di Maria si trasforma in una maternità spirituale, come egli scrive in II,2,18-21: «Quello che in Maria Immacolata si è compiuto corporalmente, quando la pienezza della divinità risplendette in Cristo attraverso la verginità, questo si compie anche in ogni anima che rimane vergine seguendo la ragione; non che il Signore si renda presente corporalmente perché "noi non conosciamo il Cristo secondo la carne" (2Cor 5,16), ma egli viene ad abitare spiritualmente e introduce con sé il Padre, come dice in qualche luogo il Vangelo (Gv 14,23)».³¹ Nello stesso trattato, sempre sulla scia di Origene, Gregorio sostiene che a ciascuno è possibile diventare la madre del Signore posto che "Chi fa la mia volontà è mio fratello, mia sorella, mia madre".³² Il Nazianzeno, dal canto suo, nella *Or.* 38,1 sul Natale afferma: "Cristo è nato da una vergine; donne, coltivate la verginità ed arriverete ad essere madri di Cristo".³³ Gerolamo, nella *Ep.* XXIII ad Eustochio consiglia: «Prendi a modello la beata Maria che fu di purezza tale da meritare di essere madre del Signore [...]. Puoi anche tu essere madre del Signore». ³⁴ Questa maternità "mistica e quotidiana", segno distintivo della *virgo*, determina un rapporto particolare fra chi ha fatto questa scelta di vita e Maria, che ne diventa protettrice e mediatrice presso il Signore. Rimando al racconto che vede protagonista Giustina nella *Orat.* 24,10-12 del Nazianzeno, la fanciulla salvata da un attentato alla sua purezza proprio per un intervento di Maria.³⁵

³⁰ Cf *Protoevangelo di Giacomo* XVI, 1-4, in *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento* I/2, a cura di ERBETTA M., Casale Monferrato 1981, 25.

³¹ Cf GREGOIRE DE NYSSE, *Traité de la Virginité*, 266-268.

³² *Ivi*, cap. XIV,3, 19-22, 438-440. I rimandi sono a Mt 12,50 e Mc 3,35.

³³ Cf GREGOIRE DE NAZIANZE, *Discours* 8-41, par MORESCHINI C. - GALLAY P., SCh 358, Paris 1990, 104.

³⁴ Così si legge in *Ep.* XXII, 38: *Propone tibi beatam Mariam, quae tantae extitit puritatis ut mater esse Domini mereretur. [...] Potes et tu esse mater Domini.* Cf SAINT JEROME, *Lettres*, vol. I, cit., 154-155.

³⁵ Cf GREGOIRE DE NAZIANZE, *Discours* 24-26, par MOSSAY J. - LAFONTAINE G., SCh 284, Paris 1981, 58-65.

Se Maria è vergine e madre, la donna che fa voto di verginità diventa madre spiritualmente (il testo evangelico di riferimento è Gv 19,26, allorché Gesù affida Giovanni alla donna). La vergine può diventare madre di altre vergini, maestra dei propri fratelli e delle proprie consorelle, perfino madre di sua madre, come si è detto, in una paradossalità soltanto apparente, posto che i legami e gli affetti veri sono quelli che si collocano nella sfera dello spirito. Così la donna che è madre secondo la carne, per definirsi *optima mater* deve superare la dimensione fisica del suo *status* e costituire il perno religioso della sua famiglia. Esempi ne sono Monica, punto di riferimento religioso per Agostino, ed Emmelia, madre di cinque santi, fra cui Basilio Magno, Macrina e Gregorio di Nissa. Maria dal canto suo è *optima sponsa et vera coniunx*: il suo rapporto con Giuseppe, basato sulla castità, appare al vescovo di Ippona come la migliore realizzazione dell'amore coniugale, proprio perché i due sposi sono legati dalla *caritas* e la concupiscenza è assente fra di loro. Esemplare appare la sottomissione della Vergine allo sposo, come risulta dall'episodio del ritrovamento del bambino Gesù fra i dottori nel Tempio. Agostino scrive: «Aveva meritato di generare il Figlio dell'Altissimo ed era umilissima: non si poneva avanti al marito neppure nell'ordine del discorso, in modo da dire "Io e tuo padre", ma disse "Tuo padre ed io". Non rispettava la dignità del suo seno, ma rispettava l'ordine stabilito all'interno del rapporto coniugale». Così si afferma in *Sermo* 51,11,18 dove a Lc 2,48 si sovrappone il rimando implicito a Ef 5,23.³⁶

La tipologia della vedova è la più vicina al paradigma mariano, perché la donna che viene così designata è madre fisicamente e può, con una lunga esistenza di rinunce e di ascesi, riconquistare in certo senso la verginità perduta. Clemente Alessandrino in *Strom.* III, 16, 101 ne evidenzia i meriti: «C'è chi in fatto di continenza antepone alla vergine la vedova, che con grande forza d'animo disprezza il piacere che ha sperimentato».³⁷ E fra le anomalie apparenti di questa tipologia di rottura con la tradizione si pone anche l'esempio di Paola, la donna che abbandona i suoi figli per vivere l'esperienza ascetica. Nella *Ep.* 108,6 Gerolamo scrive di lei che *nesciebat matrem ut Christi probaret ancillam*. Se chi ama i figli più di Cristo non è degno di Cristo, madre e ancella del Signore possono benis-

³⁶ Cf AGOSTINO, *Discorsi II/1 (51-85). Sul Nuovo Testamento*, NBA XXX/1, Roma 1983, 28-29.

³⁷ Cf CLEMENTE ALESSANDRINO, *Stromati. Note di vera filosofia*. Introduzione, traduzione e note di PINI G., Milano 1985, 421-422.

simo risultare in antitesi, rovesciando addirittura quanto Maria in persona dice nel Vangelo al momento in cui accetta la maternità fisica.³⁸ Madre e ancella del Signore, *uxor et famula Dei* – moglie e serva di Dio – sono termini antitetici per qualunque donna che non sia Maria. Ciò ha reso necessario il superamento del dato fisico, tramite nozze mistiche e maternità spirituale.

5. Dall'apparente paradossalità alla poesia

Questo e molto altro ancora è Maria: una figura che vive di apparenti paradossalità, ma che soprattutto si identifica con una lunga serie di immagini. Per la sua dimensione eccezionale, per il suo essere veicolo di quotidianità all'interno di una vicenda straordinaria e modello di un quotidiano dai caratteri del tutto speciali, essa da un lato trova una dimensione "altra" nella produzione degli apocrifi,³⁹ ma è soprattutto interessante la sua vocazione poetica, che ne riassume tutta la particolare ricchezza. Esempio di comportamento, paradigma di fede o, come recita l'inno *Akathistos*, XIX,15-18: "Ave, casta nutrice di vergini, guida delle anime sante alle nozze mistiche, sposa inviolata". Nello stesso *Inno* la si predica: "lampada fulgente, apparsa a chi è nella tenebra" (XXI,1), "raggio di luce spirituale" (XXI,6) "folgore che rischiara le anime" (XXI,8).⁴⁰

Modello per le donne, specchio per le figlie di Eva, essa cresce con loro, diventando ispiratrice anche di una poesia più intima, che le dà sentimenti umanissimi. Una relazione su Maria paradigma al femminile non può che terminare con i versi che Efrem di Siria le fa pronunciare rivolta al figlio: «Come ti devo chiamare, dal momento che tu sei a noi estraneo e sei diventato uno di noi? Devo chiamarti figlio? Fratello? Sposo? Signore? Tu che hai generato tua madre in un'altra nascita dall'acqua! Sorella io ti sono della casa di Davide, il quale è padre di entrambi noi. Anche madre io ti sono poiché ti ho portato in grembo. Anche sposa io ti sono

³⁸ Cf ID., *Donne e viaggi nella tarda antichità* (Juv. VI 85-87 e Hieron. Ep CVIII 6), in ODOI DIZYSIOS. *Le vie della ricerca. Studi in onore di Francesco Adorno*, a cura di FUNGHI M. S., Firenze 1996, 235-240.

³⁹ Cf NORELLI E., *Maria nella letteratura apocrifa dei primi tre secoli*, in *Maria nei primi tre secoli. Un'introduzione generale*, in *Theotokos* 9 (2001) 191-225.

⁴⁰ Rinvio all'inno *Akathistos* secondo la traduzione di Naldini M., Firenze 1999. Tra gli studi più recenti dedicati a questo testo segnalo PELTOMAA L.M., *The image of the Virgin Mary in the "Akathistos Hymn"*, Helsinki 2000.

poiché tu sei casto. Ancella e figlia dell'acqua e del sangue, poiché tu mi hai comperata, battezzata».⁴¹

È il tentativo di ricomporre in un quadro di rapporti quotidiani una realtà straordinaria che, proprio perché contro ogni aspettativa, al di là di quanto comunemente si crede, è tanto reale da divenire fonte di realtà.

⁴¹ L'Inno di EFREM, *De nativitate* (CSCO 23,76; Beck 27) è citato in SÖLL G., *Storia dei dogmi mariani*, Roma 1981, 115.

CONCLUSIONI

FARINA Marcella, *Acquisizioni, problemi aperti, prospettive*

«Gesù è “l'uomo nuovo” (Ef 4,24; cf Col 3,10)
 che chiama a partecipare alla sua vita divina l'umanità redenta.
 Nel mistero dell'Incarnazione
 sono poste le basi per un'antropologia
 che può andare oltre i propri limiti e le proprie contraddizioni,
 muovendosi verso Dio stesso,
 anzi, verso il traguardo della “divinizzazione”,
 attraverso l'inserimento in Cristo dell'uomo redento,
 ammesso all'intimità della vita trinitaria.
 Su questa dimensione soteriologica del mistero dell'Incarnazione
 i Padri hanno tanto insistito:
 solo perché il Figlio di Dio è diventato veramente uomo,
 l'uomo può, in lui e attraverso di lui, divenire realmente figlio di Dio».

Novo Millennio Ineunte 23

ACQUISIZIONI, PROBLEMI APERTI, PROSPETTIVE

Marcella FARINA

A conclusione dei lavori tentiamo di raccogliere come in un bilancio prospettico alcune annotazioni, valorizzando le considerazioni espresse nei dibattiti che hanno fatto seguito alle relazioni proposte nei vari nuclei tematici.

Prima di entrare nel merito dei contenuti è bello sottolineare il clima familiare caratterizzato da stima e spirito di collaborazione che ha favorito un dialogo sincero e propositivo, un ascolto reciproco e rispettoso, rapporti cordiali e semplici, un confronto arricchente tra studiosi e istituzioni accademiche e religiose.

Quest'atmosfera ricca di valori spirituali evangelici, in particolare la consapevolezza della presenza di Maria e il dono reciproco di amicizia, ha alimentato il desiderio di proseguire la ricerca offrendo l'opportunità pure ad altre persone sensibili al tema di dare il loro apporto. Certo anche il futuro seminario dovrà essere circoscritto ad un numero limitato di partecipanti proprio per favorire lo scambio e permettere il dibattito scientifico.

L'apertura e la cordialità, la familiarità e l'impegno che hanno formato come l'*humus* della ricerca attestano nel concreto che l'*ethos* dell'amore è una delle condizioni radicali di possibilità del conoscere, quindi costituisce uno dei suoi principi epistemologici.

Gli interventi nel dibattito sono stati vari, tutti molto ricchi e interessanti. Non è stato possibile riportarli negli Atti, ma sono stati raccolti diligentemente perché sono preziosi e potranno essere valorizzati nelle successive fasi della ricerca.

Essi hanno offerto contributi su molteplici versanti: hanno esplicitato nuove coordinate e dimensioni del tema, hanno integrato o sviluppato i contenuti proposti nelle relazioni, hanno segnalato problemi teorici e pra-

tici da affrontare, hanno individuato prospettive di ricerca, hanno sottolineato il significato non solo ecclesiale ma culturale dello studio intrapreso.

Tutti i partecipanti hanno apprezzato le relazioni e sono stati provocati anche dalle risposte dei relatori durante il dibattito, scorgendo in esse l'opportunità di nuovi approfondimenti e di confronti sempre più articolati e sistematici nella ricerca scientifica.

Raccolgo gli apporti in tre nuclei distinti ma non separati, anzi spesso tra di loro interdipendenti: acquisizioni, problemi aperti, prospettive.

Acquisizioni raggiunte

Un primo rilievo sulla metodologia.

Tutti convergono nell'evidenziare la necessità di proseguire con approcci interdisciplinari. La ricerca di criteri epistemologici e metodologici corretti per tali approcci può, forse deve, accompagnarsi alla pratica dell'interdisciplinarietà, all'atteggiamento cioè di autentico e fecondo scambio reso possibile dalla comune tensione verso la verità, dalla stima e accoglienza reciproca, dalla consapevolezza di essere in cammino, dalla coscienza che ogni conoscenza è storicamente condizionata, quindi limitata, bisognosa di procedere tra il "già" e il "non ancora".

È maturata progressivamente e in maniera sempre più esplicita la consapevolezza della complessità della ricerca e il bisogno di procedere con discrezione e cautela, per tappe, a piccoli passi, senza fughe in avanti.

Sovente è ritornato il richiamo alla conversione della mente e delle discipline, al dinamismo etico dell'intelligenza che spinge a superare pregiudizi e chiusure, che rende possibile mettere in circolo le molteplici dimensioni del sapere, l'esplicitazione di contenuti, la progettazione di una prassi coerente con i valori pensati e condivisi.

La conversione reciproca dei diversi ambiti disciplinari e dei cultori permette l'individuazione di percorsi che favoriscono una correttezza metodologica e una precisazione dei criteri epistemologici non come operazione aprioristica ed estrinseca ad un peculiare ambito di ricerca, ma come suo interno dinamismo.

Si è parlato di conversione delle discipline nel senso di coniugare rigore scientifico e interazione con altri saperi, specializzazione e dialogo, delimitazione del campo di indagine e apertura all'oltre.

Nel nostro caso il rilievo è stato riferito alla teologia e alle scienze del-

l'educazione nel loro sviluppo ad *intra* e ad *extra*.

Partire dalla professionalità sia teologica che pedagogica ed esplicitarla significa tematizzare la precomprensione e rendersi sempre più consapevoli della parzialità di ogni acquisizione scientifica, quindi evidenziarne i punti di partenza, l'itinerario, gli obiettivi, i limiti.

Il dialogo interdisciplinare permette un contagio tra "dentro e fuori", rende possibile il confronto in e tra gli ambiti disciplinari. In questa direzione la teologia si apre alle scienze dell'educazione e viceversa.

Ma qui è presente una sfida e un compito: la teologia non deve limitare il suo dialogo alla filosofia, ma deve disporsi a dialogare con tutti quei saperi che considerano l'umano nei suoi molteplici aspetti; le scienze dell'educazione, almeno in certi contesti, devono superare la presunta neutralità e tematizzare il proprio orizzonte di senso, la propria precomprensione, non fermarsi a metà strada, ma includere la riflessione sulle mete, sui valori, sul destinatario e sulla sua tensione verso il Trascendente, quindi devono tener conto della Rivelazione quale dato teoantropologico. Esiste quindi un reciproco arricchimento in un processo di azione e retroazione dei saperi.

In questa reciprocità anche la teologia pone delle domande alle scienze dell'educazione, in particolare sulla educabilità del Figlio di Dio nella sua umanità, sul rapporto libertà e grazia nel processo educativo, sul percorso della libertà in ordine alla storia della salvezza, sul raccordo tra valori evangelici e condizioni storiche ...

Vi sono scienze di confine, scienze ponte, che in un certo senso sono avvantaggiate in questa impresa, ma tutti i saperi, con le proprie peculiarità, possono entrare in questo dinamismo.

Il seminario è un'esperienza che attesta la possibilità di questo dialogo tra vari ambiti disciplinari e ne individua alcune condizioni.

Pure le Istituzioni coinvolte nel seminario, a vario titolo, hanno messo a disposizione peculiari competenze facendole convergere nella finalità della ricerca, favorendo approcci interdisciplinari e condivisioni di esperienze educative e pastorali. Così il dialogo intra e inter-istituzioni è una singolare opportunità per il dialogo interdisciplinare, per un fecondo confronto tra scienze teologiche e scienze dell'educazione.

Il punto di convergenza delle scienze teologiche e delle scienze dell'educazione è senza dubbio quello antropologico. E qui emerge un'altra sfida: bisogna elaborare un'antropologia cristiana coltivando l'interdisciplinarietà non solo in ambito teologico, ma anche in rapporto alle scienze umane e alle ricchezze delle culture; nello stesso tempo questa antropolo-

gia deve essere in grado di offrire loro a livello scientifico i valori del Vangelo. Su questo confronto matura il dialogo fede-scienza e si elabora una pedagogia cristiana.

In questa direzione l'umano singolare rappresentato dalla vicenda di Gesù e di Maria risulta un valore fondamentale.

Le scienze dell'educazione e le scienze umane a partire da questa vicenda dovrebbero esplicitare delle coordinate e dinamiche fondamentali nel processo educativo.

Un'altra acquisizione è la coscienza che il tema mariano non è un aspetto secondario della Rivelazione, anzi risulta una porta aperta per la ricomprensione di tutta la fede nell'orizzonte dell'educazione e dell'educazione cristiana. È un elemento della fede e dell'umanesimo: Maria *la* donna, non *una* donna, apre l'accesso alla rivelazione sull'umano a partire dal femminile.

Essendo il Vangelo una proposta di salvezza per tutti, le diverse discipline sono interpellate a radicalizzare la riflessione per evidenziarne l'universalità, studiandola non semplicemente dal punto di vista confessionale, ma dal punto di vista del destino umano secondo il progetto di Dio.

A livello contenutistico i quattro nuclei tematici hanno permesso di convergere su molti elementi. Non è il caso di sintetizzarli. Le relazioni restano un punto di riferimento. Segnalo qualche aspetto che fa da ponte tra le relazioni e il "non ancora" della ricerca.

Sono stati presentati alcuni paradigmi interpretativi del rapporto "educativo" di Maria con Gesù; sono tentativi di raccordo tra mariologia e pedagogia sviluppati spesso entro contesti storico-culturali nei quali le nostre domande non si ponevano esplicitamente o almeno non si ponevano nei termini attuali. Pertanto bisogna andare oltre quelle proposte, pur apprezzandone i meriti.

Raccolgo le indicazioni più significative che possono aiutarci proprio in questo andare oltre.

In primo luogo la vicenda singolare di Maria emerge come un'esistenza paradigmatica che coniuga la sua ebraicità con la disponibilità radicale alla novità evangelica, il suo ruolo materno con il cammino di discepolo, il suo itinerario di educatrice e la sua docilità ad essere educata; ella testimonia una vita totalmente dischiusa a Dio, pertanto capace di fare unità tra aspetti dialettici dell'avventura umana rivelando che esiste un'unica dialettica-opposizione non componibile, quella tra bene e male, tra vita secondo lo Spirito e vita secondo la carne.

Un rilievo particolare va dato al rapporto tra Maria e le donne, attra-

verso l'esplicitazione delle implicanze e conseguenze del paradigma patristico *exemplum mulieris* per la sua risonanza in campo pedagogico nell'elaborazione e maturazione di identità femminili veramente libere.

Maria educa in quanto madre e si rapporta alla chiesa nella quale prolunga il suo mistero. Nella misura in cui la chiesa si rende consapevolmente mariana, comprende e attua il suo mistero di madre e maestra. Nella misura in cui il credente diventa mariano ed ecclesiale, è educato e svolge il suo ministero educativo. Ne fa fede la spiritualità educativa delle varie congregazioni religiose femminili e maschili.

Maria educa con il suo essere in quanto prototipo del credente. Educa nell'ordine della natura in quanto personalità pienamente riuscita, nell'ordine della grazia come accoglienza dell'ulteriore che viene dalla Rivelazione. Ella avvia la paideia cristiana.

Nei confronti del problema fondamentale, il più difficile da accostare, cioè quello dell'influsso educativo di Maria nei confronti di Gesù, il rimando ai concili di Efeso e Calcedonia è fondamentale perché aiuta a comprendere le esigenze e le conseguenze della maternità divina dentro un concreto percorso educativo connotato di storicità e di trascendenza.

È emersa la necessità di approfondire il senso teologico e pedagogico del principio cristologico formulato nel concilio di Calcedonia e contemporaneamente la valenza anche pedagogica della Theotokos come sentinella della fede in Gesù Cristo vero Dio e vero uomo. La Theotokos è baluardo della retta fede con la sua sollecitudine materna, in quanto richiama non solo la divinità del Figlio, ma anche la sua vera umanità, quindi la verità del suo itinerario di crescita umana.

Le implicanze e le conseguenze dell'accettare o ridurre la vera umanità del Figlio di Dio entrano nello specifico del Credo cristiano, si riferiscono al principio dell'Incarnazione e della Redenzione.

Di qui la paradigmaticità singolare e unica della vicenda umana di Maria e di Gesù e del loro rapporto in ordine all'educazione.

Problemi irrisolti

A livello metodologico è ritornata spesso la domanda sulle condizioni che rendono possibile una vera interdisciplinarietà.

Relativamente al nostro tema sono emersi numerosi interrogativi; ne registro alcuni tra i fondamentali.

Che significato ha per l'educazione la madre di Gesù? È possibile in-

dividuare il senso e la consistenza del principio mariano dell'educazione?

Il dato di fatto della presenza educativa di Maria nella vita cristiana può essere giustificato criticamente? È possibile tradurlo intenzionalmente in prassi educativa?

Maria educa veramente il Cristo e in che senso?

Come esplicitare il principio calcedonese nell'orizzonte pedagogico ed educativo? Ossia come tematizzare la vera umanità di Gesù e in questa direzione ricomprendere il suo rapporto con la madre evidenziando la portata dell'azione materna della vergine di Nazaret?

Se Gesù è l'unico maestro, come si intessono i rapporti tra lui e i suoi discepoli, *in primis* con la madre? Che cosa poteva e che cosa non poteva imparare in quanto uomo?

Se lo Spirito educa Maria ed educa la chiesa, in che senso Maria educa Gesù e i discepoli e la chiesa stessa?

Se l'incarnazione è *de Spiritu Sancto ex Maria Virgine*, come questo mistero continua nella generazione del Cristo Totale?

Quale significato ha l'itinerario di Maria da madre a discepola e quale valenza pedagogica deriva dalla sua maternità spirituale nei confronti dell'umanità?

Esiste una possibilità di coniugare mistagogia e itinerario educativo? In che senso e come?

Sono alcuni degli interrogativi che percorrono la ricerca e aprono il campo a nuove indagini.

Prospettive da esplorare ulteriormente

Il titolo di "educatrice" dato a Maria in rapporto a Cristo e ai cristiani è eloquente, ma ha bisogno di esplicitazioni e approfondimenti soprattutto per il riferimento a Cristo. Dal seminario emerge la possibilità scientifica di svolgere questo compito.

Il dialogo fecondo tra scienze teologiche e scienze dell'educazione avviato in questa sede non può essere letto come un dato universalmente condiviso; non è scontato. Esistono resistenze, perché non sempre i cultori delle scienze teologiche intessono un genuino dialogo con le scienze umane e in particolare con le scienze dell'educazione; e reciprocamente.

Resta questo un ambito da esplorare ulteriormente, una prospettiva e una traiettoria per la ricerca.

Il confronto avviato all'"Auxilium" ha considerato solo alcune scienze

teologiche e alcuni campi del vissuto educativo della chiesa. Restano ancora tante vie da esplorare in ambito teorico e pratico, da quelle della comunicazione della fede alla sua celebrazione alla sua traduzione nella vita di carità.

In questa prospettiva andranno prese in considerazione alcune discipline teologiche fondamentali, ad esempio la liturgia, la spiritualità, la catechetica, la teologia pastorale, la storia dei dogmi, la storia degli istituti religiosi, ecc.; come pure alcuni fondamentali luoghi in cui si svolge l'azione educativa nella chiesa, quali la direzione spirituale, la predicazione, la religione popolare, gli statuti delle congregazioni religiose con carisma educativo, i pellegrinaggi ai santuari, l'arte, la letteratura, le pratiche devozionali, le espressioni varie della comunicazione di fede...

Dal canto suo, la pedagogia in questa sede si è intenzionalmente limitata a porre il problema nella sua globalità, allo scopo di sottoporlo ad un preliminare vaglio di plausibilità e pertinenza. Resta da esplicitare l'intero discorso sull'educazione, e sull'educazione cristiana, attraverso il contributo di tutte le scienze dell'educazione. Nei dibattiti sono emersi al riguardo tanti suggerimenti utili per impostare il prossimo seminario.

A livello contenutistico, le proposte di possibili sviluppi si sono raccolte intorno ad alcuni nuclei fondamentali.

Maria nel suo itinerario di credente totalmente consegnata a Dio e al suo progetto di salvezza emerge come valore paradigmatico da esplicitare nelle sue coordinate storico-culturali.

Il suo "sì" può essere studiato dal punto di vista delle condizioni radicali di possibilità antropologiche, così pure il passaggio da madre a discepola, il realismo della sua maternità e l'esemplarità del suo itinerario di fede.

Ella offre un ordine simbolico dell'umano con forte valenza pedagogica, ma andrebbe ulteriormente esplicitato a partire dal dato biblico.

La sua figura storica-escatologica, la sua concretezza-trascendenza, la sua singolarità e unicità sono coordinate da prendere in considerazione perché presentano un risvolto di efficacia educativa nella chiesa.

Emergono tre filoni di approfondimento: 1. Maria nella sua vicenda storico-evolutiva dentro un contesto socio-culturale e religioso; 2. Maria in contatto con il Figlio; 3. Maria in rapporto di reciprocità con Lui.

Molti contenuti, come del resto è emerso per la metodologia, sono tra il "già" e il "non ancora". Tracciano dei sentieri o almeno stimolano a tracciarli.

Nel proseguire la ricerca sarà interessante approfondire il magistero, soprattutto quello di Paolo VI e di Giovanni Paolo II perché offrono significative indicazioni di valenza teologica e pedagogica.

Siamo in cammino. Vogliamo proseguire nella ricerca confidando nella sollecita presenza materna di Maria.

INDICE

<i>Prefazione</i>	5
<i>Sommario</i>	9

INTRODUZIONE

FARINA Marcella, Maria nell'educazione di Gesù Cristo e del cristiano. La pedagogia interroga alcune fonti biblico-teologiche. Motivazioni, obiettivi, articolazione e metodo del Seminario	13
<i>Accogliendo un'eredità nella genealogia della fede</i>	13
<i>Un percorso tra il "già" e il "non ancora"</i>	16
<i>In dialogo per "sapere" Maria nell'educazione di Cristo e del cristiano</i>	18
<i>Motivazioni</i>	20
<i>Obiettivi</i>	23
<i>Articolazione</i>	24

I

RAGIONI DELLA RICERCA E STATUS QUAESTIONIS

MARCHI Maria, Il senso e le motivazioni del nostro interrogarci sulla presenza di Maria nel processo educativo. Il punto di vista pedagogico	29
1. <i>Un necessario approfondimento</i>	29
2. <i>...sulla scia di alcuni piccoli passi</i>	31
3. <i>...sulla base di imprescindibili presupposti</i>	32
3.1. <i>Il compimento dell'umano</i>	32

3.2. Maria ci interessa come persona	33
3.3. Maternità ed educazione.....	33
3.4. Discepola ed educatrice.....	34
4. ... <i>da esplicitare in un fecondo dialogo interdisciplinare</i>	35
5. ... <i>che consenta di individuare le linee portanti di una vera e propria "pedagogia mariana"</i>	35
Concludendo	37
 ESCUDERO Antonio, Maria e il processo educativo come questione teologica	39
1. <i>Introduzione. Un tema per la teologia</i>	39
1.1. Passione per un tema pedagogico e mariologico insieme	39
1.2. La percezione iniziale delle difficoltà.....	39
1.3. Lo scopo del presente contributo.....	41
1.4. Tre accorgimenti iniziali nella ricerca	42
1.5. L'ordine da seguire.....	44
2. <i>La lettura di fede della dimensione educativa nella figura della madre di Gesù</i>	45
2.1. L'accesso alla figura di Maria.....	45
2.2. Irruzione nel processo ermeneutico: le condizioni di un corretto interpretare.....	47
2.3. Le dimensioni della lettura di fede del vissuto educativo mariano.....	48
2.3.1. Dimensione cristologica	49
2.3.2. Dimensione trinitaria.....	50
2.3.3. Dimensione ecclesiologica	51
2.3.4. Dimensione antropologica.....	52
2.3.5. Dimensione escatologica	53
2.4. I temi vincolati al nostro argomento.....	54
3. <i>Il senso e le possibilità della riflessione mariologica sul tema pedagogico</i>	55
3.1. In relazione all'interprete: credente ed educatore.....	55
3.2. In relazione al linguaggio: tra l'impegno e l'attesa	56
3.3. In relazione al contenuto: l'intelligibilità del processo educativo.....	56
3.4. In relazione al destinatario: il coinvolgimento solidale del soggetto	57
4. <i>Ipotesi teologicamente percorribili</i>	57
4.1. La dimensione mariana nell'educazione di Cristo e del cristiano	57

4.2. La dimensione educativa nella presentazione di Maria	59
DE FIORES Stefano, Maria educatrice di Cristo e del cristiano nel cammino mariologico del XX secolo	61
1. <i>Maria nel processo educativo di Gesù</i>	62
1.1. La trasmissione, da madre a figlio, del patrimonio religioso e culturale d'Israele	62
1.2. Passaggio da madre a discepola	66
2. <i>Maria madre educatrice e mistagoga del popolo cristiano</i>	69
2.1. Maria educatrice della Chiesa	69
2.1.1. Maria e la formazione spirituale dei fedeli	69
2.1.2. Maria e l'educatore cristiano	72
2.1.3. Maria e l'educazione salesiana dei giovani.....	73
2.1.4. Azione educativa di Maria secondo p. Kentenich.....	77
2.2. Maria mistagoga del popolo di Dio	79
<i>Rilievi conclusivi</i>	81
1. Da Madre educatrice a discepola di Cristo.....	82
2. Da educatrice a mistagoga dei cristiani.....	82
3. Una proposta concreta	83

II

MARIA DI NAZARET,
FIGLIA DEL SUO POPOLO, MADRE DI GESÙ CRISTO

BARTOLINI Elena, Maria di Nazaret, figlia del suo popolo, madre di Gesù Cristo nella tradizione ebraica	87
1. <i>La visione della donna nella tradizione ebraica e il suo particolare ruolo nel contesto familiare</i>	88
“La metà di Adamo, la metà del cielo”: una benedizione per l'uomo	89
La sacralità/santità femminile e la positività delle “norme di purificazione”	93
L'appartenenza al popolo ebraico è matrilineare.....	94
Il ruolo insostituibile della donna nella liturgia domestica	96
2. <i>Maria: ebrea osservante figlia del suo popolo</i>	97
Alle radici del Magnificat: il “canto di Anna”.....	98
Maria, assieme a Giuseppe, osserva scrupolosamente la Torà secondo la prassi del suo tempo.....	100
Maria educa Gesù secondo la Tradizione e lo prepara alla “ma-	

turità religiosa”	105
Maria: donna ebrea intraprendente che conferma e compie la linea profetica “al femminile”	108
SERRA Aristide, Maria e l’educazione. Suggerimenti della tradizione giovannea	111
1. <i>Maria, “Madre” di tutti i discepoli di Gesù</i>	112
1.1. La Parola di Gesù (Gv 19,26-27a).....	112
1.2. La risposta del discepolo (Gv 19,27b).....	115
1.2.1. Recenti apporti dell’esegesi biblica	116
1.2.2. L’enciclica “Redemptoris Mater” di Giovanni Paolo II..	119
2. <i>Maria, una “madre” che “educa”</i>	121
2.1. Fede in Cristo e filiazione divina	122
2.2. Lo Spirito Santo e l’accoglienza della Parola	124
2.3. Annuncio della Parola e maternità della Chiesa	126
2.4. Paternità-maternità spirituale ed esemplarità	128
2.5. Paternità-maternità spirituale e intercessione	130
3. <i>Maria, “educata” da Cristo</i>	131
3.1. Maria a Cana.....	132
3.2. Il funzionario regale di Cafarnao.....	135
3.3. Marta e Maria, sorelle di Lazzaro.....	135
3.4. Una lezione “educativa” per Maria e per noi	136
4. <i>Maria, “educata” nella fede di Israele suo popolo</i>	137
5. <i>Maria, “educatrice” di Gesù?</i>	139
6. <i>Conclusione</i>	141
 III MARIA, LA THEOTOKOS, DISCEPOLA ED EDUCATRICE 	
VALENTINI Alberto, Maria discepola di Gesù ed educatrice del cristiano. Vangeli dell’infanzia e prospettiva sinottica	147
1. <i>Da madre a discepola di Gesù</i>	147
2. <i>Educatrice del cristiano</i>	152
2.1. Le lezioni del Magnificat.....	155
AMATO Angelo, Maria, la Theotókos, discepola ed educatrice di Cristo e dei cristiani nella riflessione teologico-sistematica	161
1. <i>Alcune premesse metodologiche</i>	161
2. <i>Gesù ha imparato</i>	162

3. <i>Maria educa Gesù</i>	163
4. <i>Il magistero di Giovanni Paolo II</i>	165
5. <i>Gesù educa Maria</i>	166
6. <i>Maria, discepola del Signore</i>	169
7. <i>La fede di Maria e la «fatica del cuore»</i>	170
8. <i>Gesù maestro</i>	172
9. <i>Maria educatrice, maestra di spiritualità cristiana: “singulis christianis pietatis magistra” (MC n. 21)</i>	177
9.1. Vissuto trinitario: esperienza di comunione con Dio	178
9.1.2. Obbedienza al Padre	178
9.1.2. Comunione col Figlio	179
9.1.3. Corrispondenza allo Spirito santo	180
9.2. Vissuto ecclesiale: esperienza della celebrazione	180
9.3. Vissuto del cuore nuovo: recupero della umanità autentica ..	181
9.4. Vissuto culturale: esperienza di autentica prassi cristiana	182

IV

MARIA, NUOVA EVA,
NELL'ESPERIENZA ECCLESIALE DEI PRIMI SECOLI

MARITANO Mario, Maria: presenza materna e modello di vita secondo i Padri della Chiesa	187
1. <i>Presenza materna</i>	188
1.1. Maria dà la natura umana al Figlio di Dio	189
1.2. Maria intercede per l'umanità	190
2. <i>Modello</i>	191
2.1. Maria, nuova Eva: la persona umana generatrice di storia....	191
2.2. Maria, la persona umana che accoglie la parola di Dio	194
2.3. Maria, la persona umana che è pellegrina nella fede	196
2.4. Maria, modello “concreto” di vita per ogni epoca	199
<i>Conclusione</i>	204
GIANNARELLI Elena, Maria “exemplum mulieris” nell'epoca patristica	205
1. <i>Lo specchio di Maria</i>	205
2. <i>Il silenzio di e su Maria</i>	210
3. <i>Il recupero della voce di Maria</i>	212
4. <i>La dimensione paradigmatica mariana e le tipologie femminili..</i>	213
5. <i>Dall'apparente paradossalità alla poesia</i>	217

CONCLUSIONI

FARINA Marcella, Acquisizioni, problemi aperti, prospettive	221
<i>Acquisizioni raggiunte</i>	222
<i>Problemi irrisolti</i>	225
<i>Prospettive da esplorare ulteriormente</i>	226