

**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. Suggestioni 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 storia<sup>1</sup> 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-

<sup>1</sup> 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",<sup>2</sup> 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.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> *Talmud Babilonese, Sotà*, 11b.

<sup>3</sup> 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.<sup>4</sup> 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”;<sup>5</sup> alla profetessa Miriam, sorella di Aronne, che guida le danze celebrative dopo il passaggio del Mar Rosso (Es 15,20-21);<sup>6</sup> 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.

<sup>4</sup> 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.

<sup>5</sup> 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.

<sup>6</sup> 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 Santo<sup>7</sup> 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.<sup>8</sup>

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.<sup>9</sup> Vediamo alcuni fra gli esempi più significativi: «Avendo “costruito” (*banà*) la donna dalla costola, Dio le concesse maggiore “intelligenza” (*binà*) che all’uomo».<sup>10</sup>

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

<sup>7</sup> 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”.

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

<sup>9</sup> 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.

<sup>10</sup> *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»,<sup>11</sup> «Le donne hanno più fede degli uomini»,<sup>12</sup> e per questo «la *Torà* [l'insegnamento divino rivelato al Sinai] è personificata come donna, figlia, sposa».<sup>13</sup>

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"».<sup>14</sup>

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,<sup>15</sup> 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/contrapposta 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,<sup>16</sup> 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"».<sup>17</sup>

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

<sup>11</sup> *L.c.*

<sup>12</sup> *Sifrè al libro dei Numeri*, 133.

<sup>13</sup> *Talmud Babilonese, Jevamot*, 63b.

<sup>14</sup> *Talmud Babilonese, Jevamot*, 63a.

<sup>15</sup> 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.

<sup>16</sup> Cf *Talmud Babilonese, Sotà*, 17a.

<sup>17</sup> *Talmud Babilonese, Jevamot*, 62b.

sua moglie”». <sup>18</sup>

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. <sup>19</sup> A questo proposito il *midrash* rabbinico <sup>20</sup> 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”». <sup>21</sup>

Non mancano comunque anche posizioni di segno decisamente opposto, come la seguente: «Dieci misure di chiacchiere scesero sul mondo: nove furono prese dalle donne», <sup>22</sup> 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». <sup>23</sup>

“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. <sup>24</sup>

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

<sup>18</sup> *Talmud Babilonese, Bava Matzi’à, 59a.*

<sup>19</sup> Cf *l.c.*

<sup>20</sup> 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.

<sup>21</sup> *Midrashim*, a cura di PACIFICI, 109.

<sup>22</sup> *Talmud Babilonese, Qiddushin, 49b.*

<sup>23</sup> *Talmud Babilonese, Qiddushin, 49a.*

<sup>24</sup> 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 profano<sup>25</sup> 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-

<sup>25</sup> 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),<sup>26</sup> 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,<sup>27</sup> 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 ma-

<sup>26</sup> 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.

<sup>27</sup> 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.

dre 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,<sup>28</sup> 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.<sup>29</sup>

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.

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

<sup>29</sup> 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".<sup>30</sup>

Il momento culminante di quasi tutte le grandi festività non avviene quindi in Sinagoga,<sup>31</sup> 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

<sup>30</sup> 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.

<sup>31</sup> 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.<sup>32</sup> In tale contesto la donna è la garante sia della *ka-sherut* 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 "cantico 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-

<sup>32</sup> 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”.<sup>33</sup> Questa composizione lucana, nella quale le risonanze delle Scritture ebraiche sono particolarmente abbondanti ed evidenti,<sup>34</sup> 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.<sup>35</sup> 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

<sup>33</sup> SERRA A., *Miryam Figlia di Sion*, Milano, Paoline 1997, 148.

<sup>34</sup> 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.

<sup>35</sup> Si può vedere al riguardo la seguente monografia: VALENTINI A., *Il Magnificat. Genere letterario. Struttura. Esegesi*, Bologna, Dehoniane 1987.

di un singolo o della collettività, in quanto corrisponde alla radice verbale ebraica *r-’-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’ *’e-ved ’Adonai*, il “servo di JHWH”,<sup>36</sup> cioè di colui o di colei che ha la consapevolezza di avere qualcosa di decisivo da fare, una missione da compiere.<sup>37</sup> 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 (*parthénon*) promessa sposa (cf Lc 1,27) con una imprevedibile e singolare maternità non facile da gestire,<sup>38</sup> 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,

<sup>36</sup> 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.

<sup>37</sup> 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.

<sup>38</sup> 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.<sup>39</sup>

• *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-

<sup>39</sup> 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”». <sup>40</sup>

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

<sup>40</sup> *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 [*katharismoû autôn*] secondo la *Torà* [*tôn 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 [*doînai 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).<sup>41</sup>

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

<sup>41</sup> 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.<sup>42</sup>

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-

<sup>42</sup> 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 [*paidíon*] 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 *paidíon*, "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 ruo-

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,<sup>43</sup> 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).<sup>44</sup> 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.<sup>45</sup>

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 [*didaskálon*], mentre li ascoltava e li interrogava. E tutti quelli che l'udivano

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

<sup>44</sup> 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.

<sup>45</sup> 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*.<sup>46</sup>

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-evento<sup>47</sup> 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.

<sup>46</sup> 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.

<sup>47</sup> 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);<sup>48</sup> alle indicazioni che Noemi dà a Ruth affinché possa divenire la moglie di Bo'az (Rt 3,1ss.); all'astuzia con cui Deborah e Giaele 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

<sup>48</sup> 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!».<sup>49</sup>

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.

<sup>49</sup> 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».<sup>1</sup>

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,

<sup>1</sup> 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.<sup>2</sup> 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,

<sup>2</sup> 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" 1991<sup>3</sup> (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.<sup>3</sup> 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.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> 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).

<sup>4</sup> 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., Cinesello 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.<sup>5</sup> L’evangelista Giovanni recepisce in proprio questo schema, e lo articola in tre momenti scanditi dai termini: “vedere” – “dire” – “ecco”.<sup>6</sup>

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-

<sup>5</sup> 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.

<sup>6</sup> 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.<sup>7</sup> 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».<sup>8</sup>

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

<sup>7</sup> *La Divina Commedia, Paradiso* 33,1.

<sup>8</sup> 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 ìdia*) 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.<sup>9</sup> La sua argomentazione veniva parzialmente controbattuta dal noto esegeta di Lovanio Frans Neiryck (1979).<sup>10</sup> A lui rispondeva De la Potterie con un secondo articolo, esteso quanto il primo (1980).<sup>11</sup> Replicava immediatamente Neiryck (1981), ribattendo minutamente le posizioni di De la Potterie.<sup>12</sup>

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 Neiryck raggiungano un accordo sostanziale.

Il nucleo della tesi di De la Potterie, maturato poi a seguito anche delle obiezioni sollevate da Neiryck, può essere sintetizzato così.<sup>13</sup> Egli prende come punto di avvio i passi del quarto vangelo, ove ricorre il plurale neutro *tà ìdia* («le cose proprie»). In questi brani, avverte egli, il *tà ìdia* 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 ìdia*), 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 ìdia*). Tali sono: il popolo

<sup>9</sup> 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.

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

<sup>11</sup> 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.

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

<sup>13</sup> 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*».<sup>14</sup> 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

<sup>14</sup> DE LA POTTERIE, *La parole de Jésus* 30.

Gesù.<sup>15</sup>

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*».<sup>16</sup> Successivamente, volendo maggiormente sottolineare che si tratta di "beni spirituali" e non soltanto di una "casa materiale", preferisce tradurre: «l'accolse *nella sua intimità*».<sup>17</sup>

<sup>15</sup> 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).

<sup>16</sup> DE LA POTTERIE, *La parole de Jésus* 36-39; ID., «*Et à partir de cette heure...*» 120.

<sup>17</sup> 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. Neiryneck, 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.<sup>18</sup>

### 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 idia* 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*».<sup>19</sup>

E precisa inoltre, alla nota 130: «Come è noto, nel testo greco l'espressione "*eis tà idia*" 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"».<sup>20</sup> Questa nota in calce al testo è assai preziosa. Essa ammette che il senso pregnante del *tà idia* di Gv 19,27b postula, dicevamo, una duplice "casa", materiale e spirituale.

Una casa materiale. Il Papa scrive infatti che «l'espressione *eis tà idia* 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).

<sup>18</sup> Cf NEIRYNCK, *Eis tà idia* 357-365, in particolare 359 e 365.

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

<sup>20</sup> *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».<sup>21</sup> 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».<sup>22</sup>

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»,<sup>23</sup> «nel vostro cuore»,<sup>24</sup> «nel vostro cuore e nella vostra vita»,<sup>25</sup> «nella casa della nostra vita, della nostra fede, dei nostri affetti, dei nostri impegni»,<sup>26</sup> «dentro i [...] problemi, a volte difficili, [...] propri e altrui. Problemi delle famiglie, delle società, delle nazioni, dell'intera umanità»,<sup>27</sup> «“nella casa” del proprio Sacerdozio sacramentale [...], nella “casa” interiore del nostro sacerdozio».<sup>28</sup>

La fatica convergente degli studiosi ha trovato un'adesione davvero

<sup>21</sup> *Ivi*, n. 45.

<sup>22</sup> *Ivi*, V/2 1982, 1578, nn. 1 e 2.

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

<sup>24</sup> *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).

<sup>25</sup> *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).

<sup>26</sup> *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").

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

<sup>28</sup> *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).<sup>29</sup>

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

<sup>29</sup> In *Enchiridion Vaticanum*, 1. *Il Concilio Vaticano II*, Bologna, Dehoniane 1979<sup>11</sup>, 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». <sup>30</sup>

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”. <sup>31</sup> 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, <sup>32</sup> 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.

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

<sup>31</sup> *Lumen Gentium*, cap. VIII.

<sup>32</sup> 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)». <sup>33</sup> 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;

<sup>33</sup> 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!».<sup>34</sup>

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 esplicare 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

<sup>34</sup> 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).<sup>35</sup>

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”». <sup>36</sup>

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).

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

<sup>36</sup> 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».<sup>37</sup>

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.

<sup>37</sup> *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.<sup>38</sup> Lui «unico mediatore fra Dio e gli uomini» (1Tim 2,5); noi mediato-

<sup>38</sup> Cf CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Lumen Gentium*, 10-12.

ri.<sup>39</sup> 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 “matri” del popolo eletto e “prototipo” di fedeltà alla Legge del Signore.<sup>40</sup>

<sup>39</sup> *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».

<sup>40</sup> 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.<sup>41</sup>

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.<sup>42</sup> È Cristo medesimo che ci invita a “guardarla” come tale: «Vedi (greco *ide*) la tua Madre!» (Gv 19,26). Come tale l’accolse 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».<sup>43</sup>

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).

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

<sup>42</sup> 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 1979<sup>11</sup>, 980-1003 (in particolare il n. 5, 998-999: «Cristo stesso addita nella madre il modello della Chiesa»).

<sup>43</sup> 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.<sup>44</sup> 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);

<sup>44</sup> 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».<sup>45</sup>

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».<sup>46</sup>

### 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).

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

<sup>46</sup> 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 Testamento<sup>47</sup> e 5 nel Nuovo.<sup>48</sup> 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.<sup>49</sup>

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

<sup>47</sup> 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).

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

<sup>49</sup> «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.<sup>50</sup> 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;<sup>51</sup> oppure sarà la Pasqua a far luce su ciò che lì per lì era oscuro.<sup>52</sup> 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 lōghion 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.

<sup>50</sup> 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).

<sup>51</sup> 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.

<sup>52</sup> 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.<sup>53</sup> 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*

<sup>53</sup> 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 affrettava 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).<sup>54</sup>

<sup>54</sup> 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».<sup>55</sup>

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).

<sup>55</sup> 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 discepola. 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 “discepola” 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)».<sup>56</sup>

#### 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)».<sup>57</sup>

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.

<sup>56</sup> In *Enchiridion Vaticanum*, 10, Bologna, Dehoniane 1989, 954-955.

<sup>57</sup> 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.<sup>58</sup> 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).

<sup>58</sup> 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 tō staurō*) 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 tòn staurón*»). Invece egli usa il dativo («*parà tō staurō*»). Questa eccezione, unica in tutto il greco del Nuovo Testamento,<sup>59</sup> 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?<sup>60</sup>

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

<sup>59</sup> Cf ZORELL F., *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Parisiis, P. Lethielleux 1961<sup>3</sup>, col. 979-980.

<sup>60</sup> 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.<sup>61</sup> 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

<sup>61</sup> *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 inamora. 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.