THEOTOKOS/MADRE DI DIO

SOMMARIO - I. La Theotokos nella vita della Chiesa: 1. Nel cuore del mistero dell' incarnazione; 2. La Theotokos epicentro ermeneutico permanente. II. La Theotokos nel modello biblico storico-salvifico. III. La Theotokos nei concili di Efeso e del Vaticano II: 1. Concilio di Efeso; 2. Concilio Vaticano II. IV. Maria e la maternità «chiave di volta della cultura umana»: 1. Recepire gli approfondimenti post-conciliari della Theotokos; *a.* Maternità come relazione permanente, *b.* Maternità concreta e responsabile, *c.* Maternità sollecita di Cristo e della Chiesa, *d.* Maternità come epifania di Dio, *e.* Maternità attiva e in lotta contro le forze di morte; 2. La maternità tra modifiche epocali e cammini di ricomprensione 3. La Theotokos "immagine conduttrice" di vita.

I . La Theotokos nella vita della Chiesa - 1. NEL CUORE DEL MISTERO DELL' INCARNAZIONE - Nel corso di tutta la storia cristiana, specialmente durante i secoli IV e V, la categoria essenziale della riflessione su Maria è stato il paradosso: Vergine e Madre, Madre umana di Uno che è Dio, Theotokos[1]. Di tutte le definizioni formulate dalla cristianità orientale per Maria, certamente il termine Theotokos è il più completo[2] ma anche, secondo l'opinione di alcuni, il più problematico.

Il carattere *provocatorio*[3] del fondamentale titolo mariano costituisce lo scandalo supremo per la cultura giudaica e il disorientamento totale della sapienza greca, caratterizzata da un dualismo emarginante il corpo e la materia. Il "nato da donna" (Gal 4,4) costituisce l'elemento che ha rivoluzionato profondamente tutta la fenomenologia e il modello religioso fino ad allora conosciuto, costituendosi come un invalicabile spartiacque tra la rivelazione neotestamentaria e l'orizzonte giudaico, tra il cristianesimo e le diverse religioni e culture.

Il cristianesimo, infatti, vive nella certezza che c'è stato un momento "nel tempo" che ha conferito un senso a tutta la realtà. Questo momento è l'avvenimento di Cristo e la sua nascita dalla Vergine. Lui è "il Verbo della vita", che testimoni hanno visto i loro occhi e hanno toccato le loro mani (cf. 1Gv 1,1-3); in lui "abita corporalmente la pienezza della divinità" (Col 2,9). Egli ha inaugurato, per mezzo "della sua carne", una "via nuova e vivente" per gli uomini verso il loro destino (cf. Eb 10,20). Nel cuore stesso di questo avvenimento di salvezza si trova la maternità di Maria.

Dio è stato fedele al dono della libertà fatta all'uomo nella creazione e non ha voluto redimerlo senza la sua libera cooperazione. Maria rappresenta tutta l'umanità quando pronuncia il suo sì all'incarnazione[4], e lo ratifica lungo tutta la sua vita, per mezzo di una maternità che la conduce fino alla croce e fino alla nascita della Chiesa. La storia divino-umana si inaugura nel seno di Maria. La sua libera fede è l'unica vera risposta al progetto di Dio; la sua esperienza di grazia è principio paradigmatico della novità che coinvolgerà tutta la Chiesa che, come lei – e anche grazie a lei - eserciterà una maternità paragonabile con la sua, anzi, così stretta che si può parlare di una sola maternità (cf. RH 22). Per la sua divina maternità, Maria diviene cooperatrice, testimone e garante dell' incarnazione, e aiuta quindi a capire la consistenza storico-salvifica di questo mistero. Infatti è nel suo ventre che "*si raccese l'amore*"[5].

2. LA THEOTOKOS EPICENTRO ERMENEUTICO PERMANENTE - Su questo panorama ampio, centrato soprattutto sulla categoria fondamentale del cristianesimo, quale è quella di avvenimento,

---

[1] Il titolo *Theotokos* mette più in luce il secondo momento della generazione, *il partorire (τίχτω* significa infatti, in greco, *partorisco*); l'equivalente *Dei Genitrix* mette più in rilievo il primo momento, quello della *concezione.* In ogni modo la sua traduzione non significa solamente *Madre di Dio,* come lo è di solito nelle lingue occidentali, ma più precisamente "colei che ha dato la vita a uno che è Dio".

[2] "Il solo nome di Theotokos contiene tutto il mistero dell'economia dell' incarnazione" (GIOVANNI DAMASCENO, *De fide orthodoxa* III, 12, PG 94, 1029 D).

[3] "Il termine Theotokos unisce in sé in modo quasi provocatorio una verità concepibile solo nella fede, cioè la sua incarnazione nel seno di una donna. Certo, è quasi provocatorio pronunciare l'espressione *Madre di Dio*" (G. SÖLL, *E fu chiamata Theotokos (Madre di Dio),* in *Jesus*, vol. X: Maria madre di Gesù, Saie, Torino 1985, 46).

[4] «Expetebatur consensus Virginis loco totius humanae naturae» (*S. Th.* III, q. 30, a. 1 in c.).

[5] Dante Alighieri, *Divina Commedia, Paradiso*, canto 33,7.

la maternità divina di Maria acquista il valore di epicentro ermeneutico permanente che permette di rilevare gli investimenti d'onda che si riversano sul cristianesimo e di respingere quanto mina il dogma fondamentale dell'incarnazione.

È vero che proprio in relazione alle "nuove cristologie" lo stesso titolo di Theotokos sta cercando una nuova comprensione e mettendo i presupposti per i nuovi percorsi[6]. Ciò premunisce da una ripetizione pigra della tradizione ecclesiale che sottolinea la maternità solo come fatto biologico o metafisico. Oggi si avverte il bisogno di assumere il titolo di "madre" in tutta la sua densità teologica, antropologica e culturale che faccia esplodere una mentalità razionale, rinchiusa su una pretesa scienza dei "dati", al riparo da ogni impegno ermeneutico. Un corretto lavoro ermeneutico – osserva K.H. Menke[7] – rifiuta di ridurre Maria a puro "strumento biologico" dell' incarnazione divina e chiede invece di leggerla alla luce della storia d'Israele e della vita della Chiesa.

Oggi molte prospettive si sono aperte[8] proprio dalla visione di una maternità non più come istituto o realizzazione individualistica, ma come percorso comunionale, nella volontà di farsi carico della vita sia generandola che proteggendola contro le varie forme di aggressione e ponendo i valori umani al suo servizio con creatività e gratuità. La centralità della maternità nell'esperienza umana di ogni tempo è "condizione stessa di vita nella sua continuità e poliedricità"[9] . Perciò la maternità di Maria può contribuire, con la straordinaria esperienza di libertà in cui essa è avvenuta, pur in mezzo ai condizionamenti culturali, a riconciliare l'esperienza della propria identità con quella della propria funzione sociale.

Dal momento che la maternità di Maria, come ha ribadito Paolo VI nella *Marialis Cultus*, è stata tutt'altro che passivamente remissiva o gelosamente ripiegata sul proprio Figlio, essa non potrà sfuggire all'attenzione di chi vuole assecondare con spirito evangelico le energie liberatrici dell'uomo e della società (cf. MC 37). Una lettura circoscritta al dato dogmatico non è sufficiente ad esaurire il mistero della Theotokos. Rimane aperto tutto lo spazio volto a fare del dogma mariano il punto di partenza di una prassi più attenta al dato culturale odierno. Proprio mentre più massiccio e violento emerge il disegno che pubblicizza la liberazione della donna espropriandola della sua maternità piuttosto che mettendola al riparo da quei condizionamenti che la umiliano, lo sguardo sulla vicenda di colei che visse una maternità "dilatata" che arrivò ad assumere sul Calvario dimensioni universali contribuirà a ricomprendere e ricomporre il frammentato orizzonte in cui si trova oggi questo delicato tema.

II. La Theotokos nel modello biblico storico-salvifico - La maternità divina di Maria ha la sua base nelle Scritture: inquadrata nella realizzazione delle promesse messianiche, è opera dello Spirito avallata dalla fede di Maria. Proprio l'attenzione alle Scritture determina la fine della mariologia ontologico-deduttiva per lasciare posto agli studi sulla Vergine impiantati sulle affermazioni bibliche e patristiche che sviluppano la riflessione su base storico-salvifica, a partire dal mistero pasquale di Cristo, e in una prospettiva attualizzante muovendo da varie discipline di teologia e delle scienze umane[10].

---

[6] L'orientamento di alcune cristologie contemporanee più specificamente riferite alla maternità divina di Maria sono proposte da J. L. Bastero de Eleizalde, *Virgen singular. La reflexión teologica mariana en el siglo XX* (Cuestiones fundamentales), Rialp, Madrid 2001, 27-57. Cf. E. SAURAS, *La maternidad divina de María en las nuevas cristologías*, in *EstMar* 42 (1978) 73-92; J.M. ALONSO, *Maternidad divina y cristologìas recentes*, in *EphMar* 30 (1980) 7-68; Th. Köhler, *Qui est Marie-Théotokos dans la doctrine christologique et ses difficultés actuelles?*, in *ÉtMar* 38 (1981) 11-35; D. Fernández, *María en las recentes cristologías holandesas*, in *EphMar* 32 (1982) 9-32.

[7] K.H. Menke, *Incarnato nel seno della Vergine Maria. Maria nella storia di Israele e nella Chiesa*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo, 2002, 12-13 (ed. orig. tedesca: Regensburg 1999).

[8] Per un ampia panoramica bibliografica circa gli studi condotti recentemente sul tema della maternità si veda M. FARINA, *Dalla maternità-destino alla maternità simbolo d'amore*, in *Theotokos* 2 (1994) 2, nota 54, pp. 129-130.

[9] G. DE CRISTOFARO LONGO, *Codice Madre. Orientamente, sentimenti e valori nella nuova cultura della maternità*, Armando, Roma 1992, 13

[10] In questo senso il lavoro dell'Associazione Mariologica Italiana (AMI) appare moderno e originale. La rivista *Theotokos* ha impostato, a partire dal 1993, i suoi lavori sulla Scrittura per mezzo di monografie sui singoli testi

Quando la maternità di Maria è sottratta alla forza e drammaticità di una decisione e di un ruolo assolutamente unici nella loro configurazione storico-salvifica, la sua persona viene edulcorata nel manierismo retorico della maternità. È necessario pertanto recuperare la sobrietà evangelica e il connotato di cristologia narrativa delle pagine dell'infanzia di Gesù. È qui che la maternità di Maria viene trasmessa come narrazione storico-salvifica, fondata su un'esperienza di fede e mirante a rafforzare la fede delle comunità cristiane[11].

Ella viene situata nella storia della salvezza in un itinerario che parte dall'infanzia di Gesù e culmina con il mistero pasquale, la cui luce illumina e rivela la sua maternità che, con giusta ragione, sarà detta "divina". La più corretta prospettiva del discorso di fede sulla Theotokos è quella che guarda a Maria nella luce del mistero del Verbo incarnato: è lei la creatura che proprio per la sua maternità sta nel posto più vicino al compimento escatologico della storia, è lei la creatura più prossima al cuore del mistero. Ci limitiamo a precisare che in realtà le «grandi cose» compiute dal Potente in Maria (Lc 1,49) sono costituite dalla maternità verginale, annunciata dall'angelo Gabriele (Lc 35-36).

Per la trattazione di questi punti rimandiamo alla voce «Bibbia» di questo dizionario che adotta la linea diacronica qui indicata[12].

III. La Theotokos nei concili di Efeso e del Vaticano II - Seguire la riflessione sulla maternità divina di Maria nei due millenni di presenza cristiana è un'impresa audace e troppo estesa per i fini imposti dal presente lemma. Si impone pertanto una delimitazione che si concentri sui due grandi concili che ne hanno trattato a distanza tra loro di 1500 anni: efesino (432) e vaticano II (1964)).

1. CONCILIO DI EFESO - In questo Concilio si opponevano due differenti tradizioni cristologiche: quella alessandrina e quella antiochena, sostenute rispettivamente da Cirillo di Alessandria e Nestorio, patriarca di Costantinopoli, ma di formazione antiochena. La cristologia alessandrina è denominata "cristologia del *Logos-sarx*": la persona divina del Logos assume la "carne" o natura umana. Pur consapevole dell'integrità della natura umana, la preminenza però è data al Logos divino, vero centro di azione in Cristo. La cristologia antiochena è denotata come la "cristologia del *Logos-anthropos*": il Logos e l'uomo sono strettamente associati per "congiunzione". In questa cristologia "divisiva" si accentua in Cristo la presenza di due soggetti distinti: il Logos e l'uomo, congiunti solo moralmente nella loro figura esterna (*prosopon)*[13].

Il problema centrale intorno alla persona di Gesù Cristo era quello dell'unità della sua persona e, in modo più diretto, lo scambio degli attributi (*communicatio idiomatum*), ossia le caratteristiche (in greco: *idiomata)* tra le due nature di Cristo. Proprio in base a questa possibilità di scambio, per cui le caratteristiche di una natura possono essere attribuite all'altra, tesi difesa da Cirillo e dalla sua scuola, si può definire Maria come *Theotokos*, non perché ella avesse dato la divinità a Cristo, ma perché ha generato il Logos secondo la carne. Poiché nella persona (*ypostasis*) di Cristo sono unite le due nature e Maria ha dato la natura umana alla persona divina di Cristo, Maria può dunque essere chiamata "madre di Dio", cioè madre della persona che è allo stesso tempo Dio e uomo.

Nestorio, invece, preoccupato piuttosto di salvaguardare l'integrità della natura umana, ribadiva la distinzione delle due nature che non potevano unirsi nella persona (*ypostasis*) di Cristo, ma rimanevano separate. Nestorio quindi rifiutava per Maria il titolo di "madre di Dio" (*Theotokos*), preferendogli quello di "madre di Cristo" (*Christotokos*) o "madre dell'uomo (*anthropotokos).* In questo modo toccò un argomento molto serio, perché Theotokos era una parola chiave per la fede

---

mariani del Nuovo Testamento, accostati innanzitutto a partire dall'esegesi, ma anche letti alla luce della tradizione letteraria dei Padri, della liturgia, dell'arte, della psicologia e delle altre scienze umane.

[11] Cf. S. DE FIORES, *Maria sintesi di valori. Storia culturale della mariologia*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 2005 (cap. I: Modello biblico storico-salvifico), 55-56.

[12] Cf. inoltre il pregevole volume di A. Valentini, *Maria secondo le Scritture. Figlia di Sion e Madre del Signore*, Ed. Dehoniane, Bologna 2007.

[13] Per uno studio più approfondito delle diverse dottrine cristologiche di Alessandria e di Antiochia si veda A. GRILLMEIR, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, vol. I, tomo II, Paideia, Brescia 1982.

nell' incarnazione e la sua critica fu avvertita come un attacco alla tradizione, che accettava e non discuteva il titolo mariano. In una lettera inviata al papa Celestino nel 429 Nestorio così esprimeva il suo pensiero: "Addirittura hanno osato equiparare la Vergine e Madre di Cristo in un certo senso a Dio, quasi fosse divina. Infatti non hanno timore di designarla come Genitrice di Dio (*Theotokos*) […]. Ma se qualcuno usa questa espressione Genitrice di Dio a causa dell'umanità nata e collegata con il Dio-Logos, ma non a causa della partoriente, allora noi diciamo che questa parola non si addice, no, per colei che ha generato – perché una vera madre deve essere della stessa sostanza come il generato da lei -; tuttavia la parola può essere tollerata, se si tiene presente che questa espressione viene usata solo a causa del tempio nato da lei e inseparabile dal Dio-Logos, ma non perché lei sia la Madre del Dio-Logos"[14].

Il rifiuto di riconoscere Maria come Theotokos, provocò una "scandalo" ecumenico abilmente sfruttato da Cirillo il quale più d'ogni cosa teneva all'unico Cristo, Verbo di Dio e incarnato, come trasmesso dalla Scrittura, in cui la natura umana e quella divina sono intrinsecamente unite, per cui sono legittimi lo scambio di attributi e l'uso dei Padri di chiamare Maria Theotokos.

Il concilio convocato ad Efeso per la Pentecoste del 431 (7 giugno), si svolse due settimane dopo in modo piuttosto difficoltoso, senza possibilità di un dialogo e di un confronto tra le due posizioni cristologiche. L'atto dogmatico decisivo del concilio fu l'appropriazione del pensiero cristologico (e mariano) di Cirillo contenuto particolarmente nella sua seconda lettera a Nestorio (detta epistola dogmatica) che, letta nel Concilio, fu ritenuta conforme alla fede di Nicea.

La lettera dogmatica di Cirillo, pur essendo di indole cristologica, contiene tre passi concernenti Maria. I primi due hanno per soggetto il Verbo, "che è stato generato secondo la carne da una donna; ma ciò non significa che la sua divina natura abbia avuto inizio nella santa Vergine"; né bisogna pensare che da lei sia generato un uomo "e che poi sia disceso in lui il Verbo". Il terzo brano è una conseguenza di questa fede cristologia trasmessa dai padri: "Questo afferma dunque la fede ortodossa, questo troviamo presso i santi padri. Perciò essi non dubitarono di chiamare la santa Vergine madre di Dio, non certo perché la natura del Verbo o la sua divinità abbia avuto l'origine del suo essere dalla santa Vergine, ma perché nacque da essa il santo corpo dotato di anima razionale, a cui il Verbo è unito sostanzialmente"[15].

Il Concilio di Efeso ebbe poi un completamento nella cosiddetta "formula di unione" del 433 (detta anche "simbolo di Efeso"). Essa era stata raggiunta dopo l'opera pacificatrice di alcuni vescovi e mediante reciproche concessioni; lasciava trasparire un maggiore equilibrio tra la cristologia alessandrina e quella antiochena e conteneva il riconoscimento del titolo di Theotokos per la Santa Vergine.

Il risultato dell'indagine di B. Studer sulla dottrina mariana di Cirillo alessandrino[16], carica di rilevanza mariologica la successiva recezione del Concilio di Efeso, che indubbiamente contribuì in maniera determinante alla venerazione di Maria come Madre di Dio[17]. Tuttavia, pur riconoscendo che ad Efeso non confluisce tutta la ricchezza del pensiero patristico sulla *Theotokos*, esso rappresenta una pietra miliare sulla divina maternità di Maria e la retta fede nel mistero dell' incarnazione.

2. CONCILIO VATICANO II - Fin dal titolo del capitolo VIII della *Lumen Gentium* (*La beata Vergine Maria Madre di Dio nel mistero di Cristo e della Chiesa*) si coglie la novità espressa dal Concilio di offrire, a partire dal fulcro dottrinale della divina maternità, una nuova ed armonica

---

[14] F. LOOFS (ed.), *Nestoriana*, Halle 1905, 165-168.

[15] CIRILLO ALESSANDRINO, *Lettera II a Nestorio*; TMPM 1, 474-475.

[16] Cf. B. STUDER, *Il concilio di Efeso (431) nella luce della dottrina mariana di Cirillo di Alessandria*, in *La mariologia nella catechesi dei Padri (età postnicena)*, Biblioteca di Scienze Religiose, 95, Roma 1991, 49-67.

[17] Id., *La recezione del Concilio di Efeso del 431*, in *La Tradizione: forme e modi. XVIII incontro di studiosi dell'antichità cristiana.* Roma 7-9 maggio 1989, Roma 1990, 427-442. Cf. P. TH. CAMELOT, *Storia dei Concili Ecumenici.* Efeso e Calcedonia. LEV, Città del Vaticano 1997, vol. 2, 11-71.

sintesi del mistero di Maria nel suo rapporto con la persona e l'opera di Cristo e della Chiesa[18]. La svolta conciliare non è solo prospettica e metodologica rispetto al magistero anteriore, ma è anche ermeneutica. Infatti l'interpretazione teologica dell'evento e del significato della maternità di Maria in ordine a Cristo e alla Chiesa, recupera e approfondisce il ruolo di Maria nell'ambito costitutivo per la fede: il *mistero*, inteso come progetto trinitario "nascosto" e "svelato" da Cristo (cf. Col 1,26; Ef 3,9; Rm 16,25) e da lui operato nella sua Chiesa (Ef 5,32).

Tale interpretazione trova spazio già nel *proemio* (LG 52-54) dove l' incarnazione del Verbo nella Vergine per opera dello Spirito santo e in ordine alla filiazione divina degli uomini è confessato nello spessore trinitario e soteriologico della pienezza del tempo (Gal 4,4). L'evento di grazia della maternità di Maria così inquadrato non resta però statico o ontologico, ma acquista un tono di "teologia narrativa" in cui la chiave di lettura resta "l'unione della madre col Figlio nell'opera della salvezza", cioè la dimensione soteriologica. La preoccupazione del Concilio è dinamica, nel senso che tende a sviluppare il prolungamento della maternità di Maria in tutti i misteri della vita e dell'opera del Figlio suo. Si tratta di una collaborazione pensata dal Padre dall'eternità e provvidenzialmente resa effettiva su questa terra nell'alma madre del redentore (LG 61). Si tratta di una sinergia divino-umana che fa della maternità di Maria uno spazio epifanico della Trinità ed un *initium salutis*.

La maternità appare, nel suo primo rapporto al mistero di Cristo, come un'*actio* complessa che si sviluppa su più livelli: dal suo ruolo materno biologico nei riguardi del figlio a quelli spirituali che costituiscono il vero elemento formale della sua maternità salvifica. Sempre in ordine a Cristo, il concilio sottolinea la femminilità di Maria, la sua cooperazione attiva e responsabile alla salvezza (LG 56) e il suo cammino di fede (LG 58), tre aspetti di alto significato antropologico: "Essi attirano l'attenzione sul fatto che Maria svolge una cooperazione storico-salvifica proprio in quanto donna, ma prima ancora in quanto persona che si apre a Dio con libero consenso e percorre un itinerario di fede che conosce incomprensioni e sofferenze. Maria è così restituita alla sua umanità con i suoi limiti e i suoi progressi"[19].

Dentro a questo disegno, Maria offre il suo aiuto di donna-madre: madre di Dio e madre degli uomini, madre di Cristo e madre dei fratelli del Figlio suo. Maria ha vissuto due maternità, quella di Cristo e quella dei cristiani, due maternità ricchissime di senso che precedono e oltrepassano l'atto della sola generazione. Le due forme della maternità di Maria la rendono figura e immagine della maternità ecclesiale (cf. LG 63).

IV. Maria e la maternità «chiave di volta della cultura umana» - Una lettura teologica, sebbene fondamentale, non è sufficiente per esaurire il dogma della Theotokos. Tutt'altro che mistero svelato, esso rimane aperto ad approfondimenti ed interpretazioni culturali. Giovanni Paolo II ha definito la maternità «l'argomento prediletto e forse il più frequente della creatività dello spirito umano. È un elemento costitutivo della vita interiore di tanti uomini. È una chiave di volta della cultura umana. Maternità: grande, splendida, fondamentale realtà umana, dall'inizio chiamata con il proprio nome dal Creatore. Di nuovo riaccettata nel Mistero della nascita di Dio nel tempo. In esso, in questo mistero, racchiusa. Con esso inseparabilmente unita»[20]. Il senso integrale della maternità di Maria, per il suo vincolo indissolubile con l'incarnazione del Verbo, fanno di essa un crocevia indispensabile per superare sia la facile retorica sulla maternità come pure il suo svuotamento antropologico e simbolico che caratterizza l'approccio della post-modernità.

1. RECEPIRE GLI APPROFONDIMENTI POST-CONCILIARI DELLA THEOTOKOS - Sulla teologia post-conciliare, con riferimento alla Theotokos, pesa un giudizio assai drastico. Essa non avrebbe prodotto nessun'opera di vasto respiro e di attualizzante impatto culturale. "Neppure le nuove correnti cristologiche, come quelle metadogmatiche e della prassi liberatrice, hanno offerto elementi

---

[18] Cf. S.M. MEO, *La maternità salvifica di Maria*, 212-226; AA.VV., *Maria nel Concilio. Approfondimenti e percorsi a 40 ani dalla Lumen Gentium*, Centro di cultura mariana «Madre della Chiesa», Roma 2005.

[19] S. DE FIORES, *Il capitolo VIII della costituzione "Lumen Gentium" e sua ripercussione nella mariologia post-conciliare*, in AA.VV., *De cultu mariano saeculo XX*, PAMI, Città del Vaticano 1998, vol. 1, 30.

[20] Giovanni Paolo II, *Udienza generale*, 10.01.1979.

validi per una nuova comprensione della Madre di Gesù"[21]. In effetti anche dove la percezione della dimensione umana della maternità divina sembra essere una acquisizione della teologia post-conciliare che avverte il bisogno di assumere il titolo di "madre" in tutta la sua densità antropologica, non ci si discosta molto dalla più arcaica raffigurazione della madre di Gesù, che si legge nella lettera di Paolo ai Galati (4,4) e anche nel vangelo di Marco (3,31-35). Tuttavia, la rivisitazione della cristologia nelle sue varie impostazioni ha mostrato come anche il discorso sulla divina maternità tragga profitto da esse[22].

a. *Maternità come relazione permanente*. Per Jean Galot «il titolo di Theotokos rappresenta il punto estremo dell'Incarnazione»[23]. Egli sviluppa due note che rivelano le implicazioni teologiche del concetto di maternità. La prima fa riferimento al fatto che la maternità non consiste solo in un atto di generazione con il quale la donna concepisce e mette al mondo il bambino. Essa costituisce una *relazione permanente* da persona a persona, sul fondamento della generazione. Una madre è madre della persona di suo figlio. Questo vale anche nel caso della persona divina di Gesù: «Secondo l'espressione più volte ripresa dal concilio di Calcedonia, Gesù Cristo, vero Dio e vero uomo, è "uno solo e lo stesso". Prima dunque, non vi è una relazione di Maria all'uomo Gesù, alla quale si aggiungerebbe in seguito una relazione a Gesù Figlio di Dio. Vi è "una sola e stessa" relazione della persona di Maria alla persona divina del Figlio. Si tratta di una sola relazione diretta con Dio, poiché il Figlio è Dio»[24]. La seconda nota di un'autentica maternità è il compito educativo. Maria è "colei che ha educato Dio". Non bisogna seguire, afferma Galot, quei teologi che rimangono perplessi "di fronte a questa prospettiva di un influsso morale di Maria su colui che era Dio", perché questo rientra nello statuto dell'incarnazione[25].

b. *Maternità concreta e responsabile*. Per Leonardo Boff la maternità di Maria è una maternità vera, reale, umana, ma molto molto singolare: "Maria è vera madre con tutto ciò che implica la maternità umana. La maternità, a sua volta, costituisce una forma di generazione, poiché essere madre è essere pro-genitrice (*genitrix*). La generazione richiede due elementi: il progenitore e il prodotto generato. Nel caso umano, la funzione del genitore è divisa tra i due sessi: padre e madre concorrono per la generazione del figlio. Nel caso specifico di Gesù concorre solo Maria; lo Spirito santo interviene al posto dell'uomo… All'inizio della nuova storia di Dio con gli uomini vi è il gesto di una libertà e non la coazione di una violenza… La maternità di Maria è conseguenza di un consenso… Comincia ad essere madre generando Gesù. Si sviluppano in lei quei processi che costituiscono la maternità: l'ovulazione, la fecondazione, la gestazione ed il parto. Gesù riceve da Maria il contenuto genetico, l'eredità biologica; riceve da lei anche la personalità psicologica…La maternità umana di Maria implica tutta questa ricchezza umana… Maria è lo strumento attraverso il quale Dio si è incarnato…Maria si è prestata a questa operazione divina; così lei ha legato ombelicalmente Gesù a tutti gli uomini"[26].

c. *Maternità sollecita di Cristo e della Chiesa*. Il documento varato dalla Conferenza episcopale latino-americana a Puebla nel 1979, riesce a dare accenti inediti al titolo mariano di Madre di Dio assunto nel suo aspetto profondamente dinamico e profetico di maternità ecclesiale e di paradigmaticità umana[27]. L'enfasi è posta sulla maternità di Maria nei confronti dei popoli latinoamericani, sulla genesi della fede che ella concorre a generare fin dagli inizi della evangelizzazione. Si tratta di una funzione che si fonda sull'evento biblico-ecclesiale della maternità divina di Maria: "Essa diventa madre di Dio, del Cristo storico, con il "fiat"

---

[21] S. De Fiores, *Maria nella teologia contemporanea*, Centro di cultura mariana «Madre della Chiesa», Roma 1991[3],488.
[22] M. MASINI, *Percorsi di mariologia nella cristologia contemporanea*, in *Mar* 64 (2002) 251-346.
[23] J. GALOT, *Maria. La donna nell'opera di salvezza*, Ed. Università Gregoriana, Roma 1991², 111-112.
[24] Ib., 99-100.
[25] Ib., 106-107. Cf. Anche M.-J. NICOLAS, *Théotokos. Le mystère de Marie*, Desclée, Tournai 1965.
[26] L. BOFF, *Il volto materno di Dio*. Saggio interdisciplinare sul femminile e le sue forme religiose, Queriniana, Brescia 1981, 149-152.
[27] Cf. A. AMATO, *La via antropologica e "inculturata" di Puebla*, in AA.VV., *Come conoscere Maria oggi*, Centro di cultura mariana «Madre della Chiesa», Roma 1984, 28-40.

dell'annunciazione, quando lo Spirito stende su di lei la sua ombra. È lei la Madre della Chiesa perché Madre di Cristo, capo del Corpo mistico. Essa è inoltre nostra Madre" (n. 287). Anzi la sua sollecitudine è aperta non solo ai cristiani, ma a tutti gli uomini (n. 289). In quanto madre e donna, Maria conferisce alla donna una dignità di dimensioni insospettate e diventa "garanzia della grandezza femminile, indicando il modo specifico dell'essere donna , con quella sua vocazione a essere anima, donazione capace di spiritualizzare la carne e di incarnare lo spirito" (n. 299).

d. *Maternità come epifania di Dio*. Un aspetto interessante dal punto di vista propriamente teologico è dato dalla presentazione di Maria come «volto materno di Dio»[28] sulla scia delle intuizioni della conferenza episcopale di Puebla (1979), secondo cui «sin dalle origini - nella sua apparizione di Guadalupe e sotto questa invocazione - Maria ha costituito il grande segno, dal volto materno e misericordioso, della vicinanza del Padre e di Cristo, con i quali ci invita a entrare in comunione» (n. 282)[29]. La maternità di Maria infatti è un riflesso della paternità di Dio che nell'eternità genera il Verbo. In lei Dio si esprime al femminile, nei tratti di una madre che genera e accoglie teneramente il Figlio di Dio fatto bambino: «... il mistero di Maria è una parola nuova su Dio. Maria è l'umano permeato di divino in tutte le sue dimensioni, in tutte le sue fibre»[30]. Dal volto di Maria si passa al volto di Dio, non con l'*immediatezza* propria dell'Uomo-Dio, ma certo senza ostacolo poiché Maria «è tutta relativa a Dio e a Cristo»[31], quindi non impedisce l'immediato incontro con Dio ma la facilita (cf. LG 60).

e. *Maternità attiva e in lotta contro le forze di morte*. Il lungo pontificato di Giovanni Paolo II° e l'ampiezza del suo magistero hanno a più riprese toccato il significato della maternità divina alla luce del mistero trinitario e dell'antropologia. L'Enciclica *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987) offre una profonda riflessione sulla Theotokos, cogliendola non solo nel suo itinerario di fede ove conobbe la *notte* e la *Kenosi*, ma anche nella sua *mediazione materna* (RM 38-50) che la pone al servizio di Cristo e della Chiesa nella sua opera di rinascita e formazione dei cristiani[32]. Nell' enciclica *Evangelium vitae*[33] Giovanni Paolo II auspica una "generale mobilitazione" per realizzare "una grande strategia a favore della vita" (EV 95) e nella conclusione addita Maria come la " *Theotokos* nella cui maternità è esaltata al sommo grado la vocazione alla maternità iscritta da Dio in ogni donna e la "nuova Eva", madre dei credenti, "madre dei viventi" (EV 103). Maria, inoltre, "ha dovuto vivere la sua maternità nel segno della sofferenza" e ha sperimentato "l'ostilità delle forze del male" nella sua vicenda terrena ruotante attorno a Cristo. Richiamandosi alla figura apocalittica della Madre del Bambino escatologico (cf. Ap 12,1) e alla situazione di attuale minaccia alla vita, Giovanni Paolo II vede in *prospettiva agonica*, nella Donna Madre di Gesù la "Madre della vita", colei che "aiuta la Chiesa a prendere coscienza che la vita è al centro di una grande lotta tra il bene e il male, tra la luce e le tenebre" (EV 104-105).

2. LA MATERNITÀ TRA MODIFICHE EPOCALI E CAMMINI DI RICOMPRENSIONE - La constatazione della caduta rapida e verticale della natalità e il preoccupante aumento dell'infertilità nelle società occidentali, più che alle mutate condizioni socio-economiche, sono da addebitare ad una mentalità diffusa che guarda con sospetto alla maternità. Maternità e libertà, cura del figlio e realizzazione di sé sul piano professionale e sociale rischiano di apparire alternative irreconciliabili. L'inizio della gravidanza sembra segnare anche l'inizio della fine sociale della donna, tanto che diverse donne hanno visto nel rifiuto della maternità, e alcune anche nel rifiuto del matrimonio, la condizione necessaria per avere accesso al mondo della cultura e del lavoro, alla vita pubblica e a tutti i diritti

---

[28] L. BOFF, *Il volto materno di Dio. Saggio interdisciplinare sul femminile e sue forme religiose*, Queriniana, Brescia 1981 (1a ed. protoghese-brasiliana 1979).

[29] Cf. A. AMATO, «Mariologia in contesto. Un esempio di teologia inculturata: "Il volto meticcio di Maria di Guadalupe" (Puebla n. 446)», in *Mar* 42(1980) 421-469.

[30] I. GEBARA - M.C. BINGEMER, *Maria madre di Dio e Madre dei poveri. Un saggio a partire dalla donna e dall' America latina*, Assisi 1989, 213

[31] PAOLO VI, *Discorso a chiusura del terzo periodo del Concilio*, 21.11.1964, EV 315*.

[32] Cf. G. CALVO MORALEJO, *La "maternidad nueva" de Marìa en la Redemptoris Mater*, in *EstMar* 54 (1989) 157-197.

[33] Cf. *Enchiridion Vaticanum*, vol. 14, nn. 2167-2517, pp. 1206-1443.

del cittadino. Le politiche anticoncezionali, in un contesto culturale che ha scisso l'esercizio della sessualità dalla procreazione, hanno ulteriormente consolidato la dialettica tra natura e cultura puntando a sganciare la maternità dal destino biologico, e a ridefinirla come libera scelta, rivendicando, attraverso aborto e contraccezione, una libertà del corpo simile a quella del maschile.

In questo quadro va collocata l'attuale ricomprensione della maternità, senza regredire al pensiero pre-critico, ma senza rimuovere il rimando religioso come al luogo proprio per acquistare significato pieno[34]. La specificità femminile della maternità, intesa nel suo significato ampio di "partorire l'umano" – quindi di creare le condizioni favorevoli per questo parto, attraverso l'accoglienza, la cura dell'altro, la donazione di sé, la reciprocità da persona a persona, mettono in luce la maternità che diremmo altamente *educativa*.

3. LA THEOTOKOS "IMMAGINE CONDUTTRICE" DI VITA - La distruzione dell'essere relazionale della maternità, come del rapporto tra il corpo materno e il nascituro, sono alla base di un'autentica cultura del mercato della procreazione attraverso il quale ci si incammina verso la distruzione stessa della maternità e dell'essere donna. L'argine contro questa cultura di morte più che di idee ha bisogno di modelli che incarnino l'accoglienza della vita. La Theotokos quale "viva immagine conduttrice di vita" (P. Evdokimov), si erge quale serbatoio di forza simbolica cui attingere per costruire una cultura della vita. La riflessione teologica, sebbene debba ancora affrontare in modo sistematico il rapporto di Maria con la vita, ha tracciato piste ed elementi suggestivi intorno a questo argomento, come ad esempio l'analogia patristica tra Eva e Maria che contrappone la morte e la vita attribuendo la prima ad Eva e la seconda a Maria "madre della vita" [35]. Interessanti anche gli impulsi che vengono dall'enciclica *Evangelium Vitae* che presenta Maria come "incomparabile modello di accoglienza e di cura della vita" (EV 102), modello "per la Chiesa chiamata ad essere la nuova Eva, madre dei viventi" (EV 103), anche nella sua lotta contro la morte (EV 105).

La via obbligata per una coerente comprensione della maternitá di Maria conduttrice di vita, resta tuttavia il suo inserimento nel piano salvifico e il rapporto con il Dio vivente nelle Tre Persone divine. A questo livello il suo ruolo di Theotokos appare come "icona del Padre generante" il Verbo nell'eternità e in lei e mediante lei nel tempo, secondo l'umanitá. Il volto materno di Dio assume tutta la sua concretezza e comprensione nella Vergine della tenerezza. La sua relazionalità con il Verbo della vita è stata condizione stessa perché la "Vita stessa e la risurrezione" (cf. Gv 11,24; 14,6), si potesse comunicare agli uomini.

BIBL. - Aa.Vv., *Il Salvatore e la Vergine-madre*, III simposio internazionale mariologico 1980, Roma-Bologna 1981 - Aa. Vv., *La Madre del Dio vivo a servizio della vita*. Atti del XII colloquio internazionale di mariologia, Ed. AMI, Roma 2005 - De Fiores S., *Maria nella teologia contemporanea*, Centro di cultura mariana «Madre della Chiesa», Roma 1991[3] (cap. XVII: «La Theotokos nella revisione storico-teologica post-conciliare», 480-497 – Farina M., *Dalla maternità-destino alla maternità simbolo d'amore*, in *Theotokos* 2 (1994) 2, 107-136 - Galot J., *Maria. La donna nell'opera di salvezza*, Ed. Università Gregoriana, Roma 1991² - Gebara I.-Bingemer M. C., *Maria madre di Dio e madre dei poveri. Un saggio a partire dalla donna e dall'America latina*, Cittadella, Assisi 1989 (ed. orig. 1987) – Köhler Th., *Qui est Marie-Théotokos dans la doctrine christologique et ses difficultés actuelles?*, in *ÉtMar* 38 (1981) 11-35 - Menke K.H., *Incarnato nel seno della Vergine Maria. Maria nella storia di Israele e nella Chiesa*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo, 2002 - Nicolas M.-J., *Théotokos. Le mystère de Marie*, Desclée, Tournai 1965 - Ponce Cuéllar M., *María, Madre del Redentor y Madre de la Iglesia*, Herder, Barcelona 1996- Riestra J.A., *La maternidad divina de María en la mariología feminista*, in EstMar 68(2002) 261-255 - A. Valentini, *Maria secondo le Scritture. Figlia di Sion e Madre del Signore*, Ed. Dehoniane, Bologna 2007.

FRANCESCO PETRILLO

[34] Cf. M. FARINA, *Dalla maternità-destino alla maternità simbolo d'amore*, 107-136.

[35] Cf. Aa. Vv., *La Madre del Dio vivo a servizio della vita*. Atti del XII colloquio internazionale di mariologia, Edizioni AMI, Roma 2005.