

MARIA « LA PREDILETTA » DEL PADRE

Mario Cimosà, s.d.b.

1. INTRODUZIONE

Il titolo della relazione nel contesto del contenuto mariano del Catechismo della Chiesa Cattolica è, come vedete dal programma: Maria la «prediletta» del Padre. Nella prima parte del Catechismo in cui si commenta nella professione di fede, l'articolo del nostro Credo «...nato dalla Vergine Maria», c'è un paragrafo introduttivo (CCC 487) molto opportuno per capire un termine che il Catechismo usa subito dopo riferito a Maria quando la chiama: «la predestinata». In questo paragrafo si afferma che la nostra fede in Maria si fonda sulla nostra fede in Gesù ma che la dottrina su Maria illumina anche la nostra fede su Gesù.

Poi il Catechismo dedica due paragrafi (CCC 488-489) a quella che esso chiama: «La predestinazione di Maria».

Che cosa vuol dire? Perché questo titolo si limita solo a questi due paragrafi? Perché il CCC non usa subito il bel titolo conciliare: la «prediletta» del Padre?

Diciamo subito che il senso biblico di «predestinazione» è collegato a quello di «elezione», di «alleanza», che è frutto esclusivo dell'amore di Dio: Dio sceglie perché ama e ha deciso da sempre di chiamare gli uomini ad essere suoi figli. Dio ama gli uomini paternamente, da sempre. «Nel suo amore, Dio ci ha predestinati ad essere per lui dei figli adottivi per mezzo di Gesù Cristo, perché così ha voluto nella sua bontà» (Ef 1,5). Ecco il progetto di Dio, un progetto d'amore che si realizza per mezzo di Gesù Cristo. Siamo «scelti» gratuitamente e da Lui ci viene dato il nostro vero essere, cioè «essere figli di Dio». Tutto questo è dono, grazia di Dio: è per tutti gli uomini ma non si rea-

lizza senza la nostra libera collaborazione. Se la vocazione del cristiano è quella di essere figlio di Dio nel Figlio, Maria per prima ha vissuto in sé questa esperienza. «Prediletta dal Padre e da lui scelta e predestinata al servizio della maternità divina, Maria con la sua eccelsa santità è diventata la regina del creato»¹.

Intanto colpisce subito il fatto che il CCC 488 comincia con una citazione con cui hanno inizio due recenti documenti di questo Papa su Maria e che sono spesso usati dal Catechismo quando si parla di Maria: la *Redemptoris Mater* (RM) e la *Mulieris Dignitatem* (MD)², e cioè il testo mariano più antico del NT appartenente a Paolo: «Ma quando giunse il tempo stabilito, Dio mandò il Figlio suo. Egli è nato nella stirpe umana (lett: *nato da donna*) e in una condizione di schiavitù sotto la legge...»³. Poi il Catechismo continua, facendo allusione a un testo della Lettera agli Ebrei⁴, ricordando come Dio ha richiesto la libera collaborazione di una creatura per entrare nella storia umana. Il tempo della libertà è avviato dall'iniziativa di Dio. E questa si realizza in un avvenimento storico: la solidarietà del Figlio suo con la condizione umana per far maturare dall'interno la storia della liberazione. Il Catechismo continua a sviluppare in questo paragrafo il senso del termine scelto «predestinata», e mostra la piena storicità dell'avvenimen-

¹ A. AMATO, *Dio Padre*, in *Dizionario di Mariologia*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1986, p. 482-483. Si leggano nelle stesse pagine le altre suggestive considerazioni teologiche.

² Di per sé quest'ultimo documento tratta della «dignità e vocazione della donna» ma si vede subito che il vero protagonista agli occhi del Papa è la Donna per eccellenza, la donna con la «d» maiuscola e cioè la Vergine Santa.

³ Il capitolo VIII della *Lumen Gentium* (LG 52) dedicato a Maria comincia con queste stesse parole. Cf anche M. CIMOSA, *La Bibbia nella «Mulieris Dignitatem» di Giovanni Paolo II*, in *Essere Donna*, LDC, Torino -Leumann 1989, p. 51-53.

⁴ [Cf Eb 10, 5, dove la Lettera riporta il testo di Sal 40, 7-9 secondo la traduzione greca che insinua un significato chiaramente cristologico. Invece di «mi hai scavato l'orecchio» del TM ha «mi hai preparato un corpo». È bello pensare che Maria, perfetta discepola e madre del suo Figlio, ha realizzato entrambi i significati del testo, sia ebraico che greco].

to: una ragazza ebrea di nome Maria⁵, fidanzata a un uomo di nome Giuseppe, della discendenza di Davide, e il Catechismo documenta la sua affermazione oltre che con la Bibbia anche con il Concilio, riportando una citazione della *Lumen Gentium* (LG)⁶, in cui viene anticipato il parallelismo Eva-Maria che verrà ripreso più avanti. Qui il Catechismo usa due espressioni: «la libera collaborazione» e «l'accettazione» per mostrare in filigrana la fede di Maria nella risposta alla predilezione del Padre su cui il Catechismo è ricco di citazioni bibliche, per es. i CCC 148-149 e il CCC 490⁷.

2. MARIA «LA PREDILETTA» DEL PADRE

Può essere utile un piccolo approfondimento del rapporto Maria-Dio Padre per capire perché la *Marialis Cultus* (MC)⁸, a partire dal Concilio⁹, chiama Maria la «prediletta» del Padre. La MC di Paolo VI ha dei suggerimenti molto preziosi su questo rapporto: Maria-Dio Padre. In questa riflessione mi metto non tanto nella prospettiva dell'esperienza filiale fatta da Maria nei riguardi di Dio-Padre quanto piuttosto dell'esperienza di predilezione di Dio-Padre nei riguardi di Maria.

Maria fu scelta dal Padre in vista della redenzione: «In vista di lui (Cristo) Dio Padre, da tutta l'eternità, la scelse madre tutta santa e la ornò di doni dello Spirito, a nessun altro concessi» (MC 26). La santità di Maria che fu adesio-

⁵ Un nome antico che sia nella Bibbia greca che nelle versioni aramaiche è esattamente lo stesso della sorella di Mosé.

⁶ LG 56, cf 61.

⁷ È stato l'oggetto della relazione: Maria la «Credente». Ho inoltre trattato anch'io questo tema della preparazione veterotestamentaria al cammino di fede di Maria in questa stessa sede nel Convegno del 1987 sulla RM, cf M. CIMOSA, *Abramo e la fede del popolo d' Israele*, in «Come vivere il cammino di fede con Maria», Centro di Cultura Mariana, Roma 1990, p. 28-50.

⁸ MC 56.

⁹ LG 53.

ne al piano del Padre, fu dinamica e non statica. Per questo Maria viene chiamata col titolo conciliare «figlia prediletta del Padre». Maria è la «vergine in ascolto» del Padre, «che accoglie la parola di Dio con fede» (MC 17). Maria è la «vergine in preghiera» (MC 18). Come Maria, «vergine in preghiera è anche la chiesa, che ogni giorno presenta al Padre le necessità dei suoi figli» (MC 18). Maria è la «Vergine che diventò madre del Figlio di Dio» per obbedienza al Padre (MC 19). Maria è anche la «Vergine offe-
rente», come dimostra sia l'episodio della presentazione al tempio e sia la scena del Calvario, dove Maria consentì all'immolazione del Figlio, «offrendolo anch'essa all'eterno Padre» (MC 20)¹⁰.

Il CCC 490 ricorda come «l'angelo Gabriele, al momento dell'Annunciazione, la saluta come “piena di grazia” (Lc 1, 28)».

Quest'appellativo è approfondito già all'inizio della RM, dopo l'introduzione, alla luce del celebre testo paolino di Ef 1, 3-14, già citato, in cui S. Paolo presentando il piano divino della salvezza dice che tutti gli uomini, da tutta l'eternità, sono stati scelti da Dio ad essere figli suoi e tra questi occupa un posto privilegiato Maria di Nazaret chiamata ad essere la Madre di Colui al quale il Padre ha affidato la realizzazione stessa di questo piano di salvezza: Gesù Cristo.

Poi il Papa propone un originale accostamento tra questo appellativo che ora commenteremo con l'appellativo: «beata colei che ha creduto» (Lc 1,45) del saluto di Elisabetta.

«Piena di grazia» – «Beata colei che ha creduto»: due saluti, due appellativi. Due espressioni che hanno un «essenziale contenuto mariologico» perché tra l'una e l'altra è racchiusa la «verità su Maria».

«Nel saluto di Elisabetta ogni parola è densa di significato e, tuttavia, ciò che si dice alla fine sembra essere di fonamen-

¹⁰ Cf. A. AMATO, *Dio Padre*, p. 480.

tale importanza: “E beata colei che ha creduto nell'adempimento delle parole del Signore” (Lc 1,45). Queste parole si possono affiancare all'appellativo “piena di grazia” del saluto dell'angelo. In entrambi i testi si rivela un essenziale contenuto mariologico, cioè la verità su Maria, che è diventata realmente presente nel mistero di Cristo proprio perché “ha creduto”. La pienezza di grazia, annunciata dall'angelo, significa il dono di Dio stesso; la fede di Maria, proclamata da Elisabetta nella visitazione, indica come la Vergine di Nazareth abbia risposto a questo dono» (RM 12).

I due saluti costituiscono gli estremi del dialogo esistenziale e paradigmatico tra Dio-Padre e la Vergine.

Da una parte c'è il «dono di Dio-Padre» («la pienezza di grazia annunciata dall'angelo»); dall'altra il dono «della creatura» («la fede di Maria proclamata da Elisabetta»).

Ora vogliamo fermarci un momento sul contenuto del dono, «la pienezza di grazia».

L'angelo saluta Maria con il nome, in greco, *kecharitome*, «piena di grazia». Come capita sempre nella Bibbia, quando un uomo riceve una missione particolare gli viene cambiato il nome, così capita a Maria. Dio mediante l'angelo si rivolge così a Maria. È il suo nuovo nome. Ma che cosa significa? Consideriamo alcuni aspetti.

Il primo: come tradurre il termine nelle nostre lingue?

«Ti saluto, o piena di grazia». *Kecharitome* è reso così in quasi tutte le traduzioni italiane cattoliche. Nelle traduzioni protestanti è reso: «Ben ti sia, o favorita...» (Diodati); e in una più recente: «Ti saluto, o favorita dalla grazia...» (Riveduta). La traduzione cattolica segue la traduzione latina Vulgata: «Ave, gratia plena...». Ora il verbo greco originale *kecharitome* è un participio perfetto passivo che può esser tradotto in italiano in molti modi: «ti saluto, o favorita...; ti saluto, o gratificata...; ti saluto, o ringraziata...; ti saluto, o graziosa...», tutte espressioni che mettono meglio in evidenza l'azione di Dio, soggetto non espresso della forma passiva. Ora i protestanti hanno il pregiudizio che con la nostra formulazione «piena di grazia» noi

vogliamo in certo modo deificare la Vergine mentre noi sappiamo che non è così. La Traduzione interconfessionale in lingua corrente anticipa nella frase: «il Signore è con te», che è il soggetto, e traduce il participio passivo: «Dio ti ha colmata di grazia». È una traduzione legittima dal punto di vista grammaticale, esprime bene la predilezione di Dio-Padre per Maria e ha inoltre il vantaggio ecumenico di far cadere alcune prevenzioni dei protestanti nei nostri riguardi.

Il secondo aspetto è che la *charis* nel NT è sempre riferita a Dio. Significa il favore di Dio, la sua benevolenza gratuita che si rivela e ci viene offerta in Cristo. Inoltre il verbo *charitoo*, come altri dello stesso genere ha un valore causativo: vuol dire che Dio rende una persona (Maria) piena della sua compiacenza. La scelta del perfetto sottolinea che Maria è già sotto l'influsso del favore di Dio e continua a restare in questa condizione. Perciò «prediletta» da Dio-Padre. Più avanti in Lc 1,30-31 si rivelerà lo scopo per cui Dio riserva a Maria questo trattamento speciale. Nel v. 30 compare di nuovo il sostantivo *charis* che indica questa volta la grazia funzionale che Dio assegna a Maria: divenire Madre del Figlio dell'Altissimo, Madre del Figlio di Dio.

In breve possiamo dire così: Maria è la persona che Dio-Padre ha voluto gratificare della sua benevolenza così da compenetrarla del suo dono perché ella possa rispondere degnamente alla sua vocazione di madre di Cristo, Figlio di Dio¹¹.

3. LA PREPARAZIONE NELL'AT

Il CCC 489 inizia dicendo che nell'Antica Alleanza la missione di Maria è stata *preparata* da alcune «sante donne».

Che cosa significa è stata *preparata*?

¹¹ Cf C. BUZZETTI, *Traducendo «kecharitomenes»*, in «Testimonium Christi», Paideia, Brescia 1985, p. 111-116; M. CIMOSA, *Il Magnificat e l'Antico Testamento*, Ed. Dehoniane, Roma 1993.

E qui è necessario rifarsi, nell'ambito della prima parte del Catechismo, a quello che si dice sulla S. Scrittura e sul rapporto AT-NT seguendo molto da vicino la Costituzione Dogmatica sulla Divina Rivelazione (DV) del Concilio Vaticano II¹². Vorrei fare due brevi rilievi: il primo sul CCC 122 dove il Catechismo citando DV 15 ricorda come l'AT è testimone della divina pedagogia dell'amore salvifico di Dio¹³ e il secondo sui CCC 128-130 dove, sempre seguendo molto da vicino la DV, il catechismo parla dell'unità dell'Antico e del Nuovo Testamento.

a) *La funzione pedagogica dell'AT*

Dio si presenta nell'AT come il grande educatore del suo popolo. Questa pedagogia di Dio nella Bibbia, immortalata nell'arte, si può ammirare nella Basilica di «Notre-Dame de Fourvière» a Lione, in Francia. Una breve descrizione può fare al nostro caso.

Sulle pareti esterne della chiesa sono scolpite scene e personaggi dell'AT che prefigurano la Madre di Dio.

Sulle torri, le sue virtù:

- la forza: Sansone che uccide un leone e Giacobbe che lotta con l'angelo;
- la giustizia: Davide che abbatte il gigante Golia e il giusto giudizio di Salomone.

Sulla facciata laterale nord:

- la fede: il passaggio del mar Rosso, Miriam la sorella di Mosè e Debora che cantano la liberazione di Israele;
- la speranza: alcune sante eroine dell'AT: Giuditta ed Ester;

¹² Cf CCC, parte prima, sezione prima, capitolo secondo, articolo terzo, p. 47-49.

¹³ Cf M. CIMOSA, *La Pedagogia di Dio nell'Antico Testamento*, in «I giovani e la lettura della Bibbia», LAS-Roma 1992, p. 59-79.

– la carità: coi bellissimi volti di Rebecca e di Rachele. Anche le porte di bronzo mostrano un angelo che porta sulla testa l'arca di Noè e di fronte una figura simmetrica che porta l'arca dell'alleanza. Nel timpano le due belle immagini dell'Eva peccatrice e della nuova Eva, Immacolata.

E che contrasto tra l'esterno piuttosto buio (la preparazione!) e l'ampia navata scintillante di luce e di oro! Quindi si entra all'interno della chiesa che rappresenta il NT, specie in riferimento a Maria e alla sua storia biblica e postbiblica.

Questa chiesa ci dà in modo efficace e didattico l'idea del Dio di Israele che prepara il suo popolo a Cristo. Il cristiano si prepara fuori del tempio (AT) ad entrare dentro la casa di Dio (NT).

Il tema della preparazione manifesta anche la continuità dei due Testamenti. È la stessa storia che continua¹⁴.

b) *Unità dell'Antico e del Nuovo Testamento*

Ci sono alcuni principi fondamentali per comprendere come l'AT è presente nel NT ricordati spesso anche dal Catechismo, specie nella prima parte. Richiamo qui solo i più importanti:

* *Il NT è compimento dell'AT*

È un principio ermeneutico importante per cogliere l'unità e la continuità organica dell'AT e del NT. L'AT preparava il NT. Con l'incarnazione la storia degli uomini ha raggiunto il suo vertice. Gesù è il centro della storia a cui tendevano le generazioni passate e da cui riceveranno vita le generazioni future.

* *L'AT è tipo del NT*

Si sa che il NT realizza tipi e figure dell'AT. Sono noti i problemi che questo principio ermeneutico pone all'esege-

¹⁴ Cf M. CIMOSA, *La Pedagogia di Dio*, p. 60-61; *La Bibbia nella «Mulieris Dignitatem»*, p. 52.

si moderna, perciò conviene chiarire che cosa si intende oggi per tipologia. La lettura tipologica è un tipo di lettura più vicino alla «lectio divina» che alla «lettura accademica» e che testimonia il valore permanente della Scrittura. Perciò per tipologia bisogna intendere un disegno esplicito di paralleli storici e teologici di persone e di fatti tra AT e NT. Il confronto Eva-Maria è già assai conosciuto dai Padri e ad esso il Papa dà ampio spazio nei documenti mariani recenti (cf MD 11); il rapporto tra antica e nuova alleanza; l'accostamento Adamo-Cristo, già fatto da Paolo, e ripreso dal Catechismo, sono alcuni esempi di questa lettura tipologica. La religione cristiana non è soltanto una dottrina, ma un avvenimento, una storia dominata e guidata da alcuni personaggi, uomini e donne.

* *Senza l'AT non si può capire il NT*

In realtà c'è un solo criterio ermeneutico del disegno di Dio, delle Scritture antiche e del destino del popolo di Dio: è Cristo, unico salvatore di tutti gli uomini. Già nell'AT, Cristo era fonte di salvezza perché promesso. La fede nella promessa era fede in Cristo. E la MD dice:

«... un'attenta lettura del paradigma biblico della “donna” – dal libro della Genesi sino all'Apocalisse – conferma in che consistono la dignità e la vocazione della donna e ciò che in esse è immutabile e non perde attualità, avendo il suo “ultimo fondamento in Cristo, che è sempre lo stesso: ieri, oggi e nei secoli”» (MD 30)¹⁵.

4. IL PARALLELISMO EVA-MARIA ALLA LUCE DI GN 3,15 E DI AP 12

Il CCC 489 inizia con il ricordo della prima donna EVA, la madre di tutti i viventi, a cui viene fatta la promessa di una discendenza che trionferà sul Male. Esso aveva già dedicato nella seconda sezione della prima parte in cui

¹⁵ Cf M. CIMOSA, *La Bibbia nella «Mulieris Dignitatem»*, p. 51-53.

tratta la «professione di fede cristiana» tre paragrafi intitolati: «Tu non l'hai abbandonato in potere della morte»¹⁶, in cui rifacendosi alla dottrina di molti padri e dottori della Chiesa aveva dato un chiaro senso mariologico al testo di Gn 3,15 chiamato nella tradizione cristiana «Protovangelo», perché primo annuncio del Messia redentore discendente della Donna, e Maria «Nuova Eva» per analogia a Cristo «Nuovo Adamo», di cui parla Paolo (cf 1 Cor 15, 21-22.45)

Fermiamo un momento la nostra attenzione su questo testo per comprenderlo nel suo significato più profondo alla luce di tutte le Scritture dell'AT e del NT¹⁷.

Il cosiddetto «Protovangelo» è un vero Vangelo, una Buona Novella annunciata all'uomo dopo la caduta. È l'inizio della storia della salvezza. Si parla di uno stato permanente di inimicizia mutua tra la donna e il serpente ma con la prospettiva di una vittoria finale e definitiva per la vittima del serpente. Forse tra le varie interpretazioni date dagli studiosi a questo oracolo è da preferire quella che vede nell'antagonismo della donna e del serpente il ricordo dell'eterno combattimento tra la razza umana, la discendenza della donna, e le potenze del male, la discendenza del serpente. Il genere umano ha ricevuto l'ordine di lottare, e ha ricevuto la certezza che dal combattimento uscirà vincitore; ma lo strumento della vittoria non è indicato in questo testo. Soltanto alla luce delle profezie e degli avvenimenti posteriori diventeranno chiare le parole del Protovangelo, ma rilette alla luce del Nuovo Testamento.

Riguardo alla donna di cui si parla in questo testo ci sono due interpretazioni estreme. La prima, basata sulla filologia, restringe la prospettiva dell'autore sacro a Eva, l'unica donna nominata nel racconto e spesso indicata con

¹⁶ Cf IV, 410-412.

¹⁷ Riprenderemo con qualche lieve modifica e adattandolo al contesto attuale quanto abbiamo già scritto in M. CIMOSA, *Genesi 1-11. Alle origini dell'uomo*, Queriniana, Brescia 1990, p. 92-94 e nel già citato *La Bibbia nella «Mulieris Dignitatem»*, p. 53-55.

questo termine generico nel racconto di Gn 2-3; l'altra interpretazione, dei teologi, intravede nella donna, Maria, la madre del Salvatore.

Tra questi due estremi sono però possibili varie soluzioni.

Il termine *zera'* («discendenza, posterità») ritorna due volte in Gn 3,15 e sembra favorire l'interpretazione d'insieme. La radice verbale di questo termine indica l'azione di seminare. Il sostantivo può essere preso alla lettera «seme», o in senso metaforico, «progenitura, discendenza, posterità». Nel quadro di questo significato si alternano il senso collettivo o individuale, la nozione di discendenza prossima o lontana.

Il senso individuale appare spesso nei testi messianici. È il serpente che insidierà questa discendenza personificata in un individuo. Il parallelismo invita a concepire nella linea della donna come in quella del serpente un individuo che emerge dalla collettività e che riporta sul serpente la vittoria totale. In questa maledizione la donna è Eva-individuo ma solo come punto di partenza; essa è nominata in funzione di un'altra.

Eva-donna è proiettata nell'avvenire e scompare poi in funzione di una donna escatologica e messianica, e questo appare più chiaro se si illumina questo testo con Ap 12, come vedremo subito.

Anche l'oracolo di Ap 12 ha un carattere messianico di genere profetico dove vengono mescolati in una sola visione il passato, il presente e il futuro. In Gn 3,15 l'ostilità della donna non è distinta dall'ostilità della discendenza.

I tre personaggi della Genesi: il serpente, la donna e la sua discendenza si ritrovano nella visione di Ap 12 ed esattamente nelle stesse situazioni rispettive. L'enigma presente nel racconto della Genesi, e a malapena chiarito dagli altri libri, si trova svelato e con grande enfasi nell'Apocalisse.

Il drago viene identificato con l'antico serpente del paradiso terrestre, che è chiamato il diavolo e satana, il sedut-

tore del mondo intero (Ap 12,9; 20,3-7). Sta davanti alla donna e attende la nascita del bambino per divorarlo (v. 4). È lo stesso atteggiamento della Genesi, il serpente che «osserva» la donna e la sua discendenza per «insidiarla». Nel Protovangelo accanto alla donna c'è la discendenza da cui emergerà colui che dovrà schiacciare la testa al serpente. Nella visione dell'Apocalisse c'è anche accanto alla donna, prima il suo figlio maschio, poi il resto della sua discendenza (v. 17), quella che il drago dovrà perseguire.

Trovo nelle parole dell'esegeta P. Grelot il miglior commento a questo testo:

«La storia sarà un duello gigantesco in cui l'umanità dovrà affrontare la presenza malefica che ha consentito su di esso una prima vittoria alle origini. Ma in questo duello Dio non può restare neutrale: si è messo, per così dire, dalla parte dell'uomo dandogli sicurezza che alla fine la sua discendenza schiaccierà la testa al serpente. Espressione enigmatica di una promessa che in fondo dà il suo significato alla storia sacra».

Una storia che si sviluppa attraverso i secoli per mezzo di alcune donne che non sono presenti solo nei momenti secondari ma proprio nei momenti più pregnanti di significato. Sara fa parte integrante della promessa rivolta ad Abramo. Nell'Esodo, insieme a Mosé e Aronne fu mandata Miriam a guidare il popolo nelle vie della liberazione, liberazione per un luogo proprio, uno spazio nuovo, la terra promessa. In un'altra tappa, l'entrata nella terra promessa troviamo Debora, e in seguito Anna, una storia in cui Dio si rende complice del progetto di una donna, avere un figlio perché essa si faccia complice del piano di Dio: realizzare la salvezza. E poi Rut, Giuditta, Ester e molte altre donne. Per arrivare a Maria con cui, come dice il Catechismo citando la LG «la eccelsa figlia di Sion, dopo la lunga attesa della Promessa, si compiono i tempi e si instaura la nuova economia»¹⁸.

¹⁸ CCC p. 136 e n. 127. Inoltre CCC 64 presenta l'elenco delle «donne sante» e aggiunge Rebecca, Rachele, Miriam concludendo: «la figura più luminosa in questo è Maria».

È chiaro che non vogliamo cadere in un ginepraio e vedere in tutte le donne dell'AT delle prefigurazioni della Vergine. I Padri avevano altri strumenti ed altre analogie e se lo potevano permettere, noi vogliamo soltanto tentare di renderci conto dei dati forniti dalle fonti per misurare lo spessore delle cose affermate dal Catechismo in questi due paragrafi¹⁹. Il nostro desiderio è mostrare come la predilezione del Padre nei riguardi di Maria si è mostrata nella lunga preparazione della storia della salvezza, in una catena di donne che hanno avuto nella storia della salvezza una funzione ben precisa. Quando il Padre invia suo Figlio nel mondo, come ci ricorda Paolo, i tempi del suo disegno raggiungono la loro «pienezza». È giunta la tappa definitiva. Israele e l'umanità passano dall'infanzia all'età adulta. A questo punto si inserisce Maria. Lei è la donna che riveste Dio della nostra carne e del nostro sangue. Pienezza-compimento-termini è l'itinerario in cui si inserisce Maria e in cui Maria ci appare come la Vergine del tempo la cui venuta è preparata da tante altre vergini nel tempo di cui adesso vogliamo parlare, come ci suggerisce il Catechismo.

5. ... UNA CATENA DI SANTE DONNE ...

«In forza della promessa... Sara concepisce un figlio nonostante la sua vecchiaia... » (CCC 489).

Si è voluto fare di Sara l'immagine della fedeltà coniugale, della virtù o anche della chiesa, per noi oggi essa è prima di tutto una donna. La prima della Bibbia ad esserci presentata con tutte le sfaccettature della sua personalità e nelle diverse tappe della sua vita.

Sara è nata in una famiglia e in un paese pagani. Incontrando Abramo e divenendo sua moglie, essa si apre alla religione del Dio unico. Poi, durante il viaggio in Egitto, sceglie di assumere, da sola, la vita di suo marito. I lunghi anni di sofferenza senza figli hanno fine con la nascita di

¹⁹ Cf In modo particolare quanto abbiamo scritto in *Lettura cristiana dell'AT*, in «Spiritualità dell'AT», p. 456-458.

Isacco, ma poi sopraggiungono le difficoltà di Agar, poi l'ultima prova che provocherà la sua morte, la «legatúra» di suo figlio [: poiché il sacrificio di Isacco non è avvenuto, l'espressione usata dagli ebrei per designare quello che il cristianesimo chiama «sacrificio» di Isacco è «legatúra», espressione che sottolinea come quest'ultimo è stato solamente «legato» sull'altare].

Attraverso tutte queste tappe, Sara si rivela come quello che potremmo chiamare un archetipo, cioè la prima Figura esemplare di una nuova discendenza. Perché è proprio lei che apre la porta alle altre donne e, prima di tutto alle altre matriarche. Stretti legami la uniscono alle mogli dei patriarchi e specialmente a Rebecca.

Nel susseguirsi di questi avvenimenti abbiamo l'inizio di una genealogia da donna a donna come ne esistono da uomo a uomo. Con la importante differenza che le matriarche non legate tra loro da vincoli di sangue, non si tramandano un lascito materiale (Gn 25, 5), ma un'eredità spirituale.

È il Midrash²⁰ che ci fa conoscere quello che una matriarca affida a un'altra matriarca. Una catena di donne sante.

«Durante tutta la vita di Sara, una nube aleggiava sopra la sua tenda, ma alla sua morte, questa nube scomparve. Ed ecco che essa ritornò quando giunse Rebecca».

«Durante tutta la vita di Sara, le porte erano spalancate, ma alla sua morte furono chiuse e non si accolse più nessuno. Ed ecco che il dono e l'accoglienza ricominciarono quando giunse Rebecca».

«Durante tutta la vita di Sara c'era una benedizione nella pasta del pane, ma alla sua morte questa scomparve. Ed ecco che essa riapparve quando giunse Rebecca».

«Durante tutta la vita di Sara c'era una luce accesa ogni sabato, fino al sabato seguente, ma alla sua morte questa luce

²⁰ Per un primo approccio al *Midrash* rimando al mio recente libro, *La letteratura intertestamentaria*, EDB 1992, p. 189-195.

si spense. Ma ecco che questa luce ricominciò a brillare quando giunse Rebecca».

«E quando Isacco si accorse che Rebecca camminava sulle tracce di sua madre, la fece entrare nella sua tenda. E la sua tenda, grazie a Rebecca, ridivenne la tenda di Sara sua madre».

Questo elenco riprende tutti gli elementi che formano il cuore della vita quotidiana ebraica, ma anche quelli della presenza divina nella vita sociale. È per questo, continua il Midrash, che «prima che il Santo, benedetto egli sia, permettesse al sole di Sara di tramontare, fece sorgere quello di Rebecca».

Nel momento in cui Sara scompare, il compimento della sua promessa è affidato a un'altra coppia, Isacco e Rebecca. Risulta che Sara è proprio il personaggio centrale dell'epopea di Abramo. Tutta la storia della promessa passa attraverso Isacco, il figlio di Sara. Da questo si può dedurre che il segno della promessa è di essere il figlio di Sara e non di Abramo, dal momento che questi ha ancora molti altri figli ai quali non viene data nessuna importanza.

Quando l'angelo annuncia che a distanza di un anno, nonostante l'età e la sterilità, Sara avrebbe avuto un figlio, ella ride.

Il riso di Sara potrebbe essere profetico. Riso liberatore che annuncia il canto di altre liberazioni, quello di Miriam sulle rive del Mar Rosso (Es 15, 20s), di Debora (Gdc 5, 1ss), di Anna (1 Sam 2, 1ss), di Giuditta (Gdt 16, 1ss), di Maria di Nazaret (Lc 1,46ss)²¹.

Sara è questo primo anello di una catena di sante donne che ci porterà fino a Maria, ed è, come dice il profeta Isaia, la prima «madre d'Israele»: «voi siete stati generati da Abramo, vostro padre, e messi al mondo da Sara, vostra madre» (Is 51,1-2).

²¹ Ho tratto alcune di queste riflessioni da C. MEROZ, *Donne dell'Antico Testamento*, Cittadella, Assisi 1991, p. 25-27; 32-37.

6. DEBORA, « UNA MADRE » PER ISRAELE

La vicenda di cui è ispiratrice questa donna coraggiosa «giudice e profetessa», donna di fede e in diretta comunicazione con Dio, è narrata nei cc. 4-5 del libro dei Giudici in due forme: in prosa (il capitolo 4) e in poesia (il capitolo 5).

Certamente il racconto in poesia è più bello, oltre ad essere più antico, forse contemporaneo ai fatti stessi.

Il contenuto del c. 4, in prosa, è il seguente. Israele, come al solito, si rende colpevole di infedeltà e Dio si serve dei Cananei, per castigarlo e allora Israele ricorre per aiuto a Iahvè. Viene presentata Debora: «In quel tempo, la profetessa Debora, moglie di Lappidot, era giudice, capo d'Israele. Il popolo andava da lei per avere giustizia. Essa accoglieva gli Israeliti in una località tra Rama e Betel, nel territorio collinare di Efraim, seduta sotto una palma, che fu poi chiamata pianta di Debora» (vv. 4-5).

Di Debora si dice che è profetessa ed è maritata. Il nome del marito è «Lappidot». Con autorità profetica Debora incarica Barak perché affronti i Cananei e gli promette la vittoria sul generale nemico Sisara al torrente Kishon. Barak accetta ad una condizione: «Se vieni anche tu, ci vado anch'io, altrimenti no» (v. 8). Una proposta che potrebbe far pensare a una mancanza di fede.

Forse Barak è un timido, come Mosè e Geremia e non generoso e pieno di fede come Abramo e Isaia. Ma forse la proposta è suggerita da un senso di prudenza: la presenza della profetessa avrebbe resa più facile l'opera di persuasione. Trattandosi poi di una donna, e di una donna di Dio, avrebbe tenuto su il morale dei soldati. Debora risponde con ironia: «Sì, verrò con te. Ma questo non ti farà onore, perché il Signore darà Sisara in mano a una donna!» (v. 9). La risposta di Debora è enigmatica perché la gloria maggiore per la vittoria sarà attribuita infatti a una donna, ma non a Debora come questo versetto e tutto il c. 5 potrebbe far supporre, ma a Giaele. Sisara sarà infatti

sconfitto mentre si rifugia nella tenda di Giaele, una donna kenita, e mentre dorme viene ucciso da questa con un piuolo della tenda che gli fracassa il capo. Arrivato Barak, la donna gli mostra soddisfatta il cadavere steso sotto la tenda.

Suggestivo il contrasto: Barak esige la compagnia di una donna; a una donna andrà la massima gloria del successo. Il c. 4 mostra due donne in primo piano, solo due donne: Debora e Giaele. Sulla scena giganteggia però il Signore, unico protagonista della vittoria sui Cananei. È un cantico molto bello che ci offre una versione calda, altamente poetica dell'avvenimento raccontato nel c. 4. Viene di solito indicato come «canto di Debora», ma non è lei l'autrice. Anzi si rivolge a lei il poeta ignoto (verso il 1000 a.C.) con un titolo maestoso e affettuoso: «madre in Israele». Ma al di là dell'autore materiale del cantico esso certamente riproduce l'entusiasmo, la gioia e la delusione di quella giornata, che vide la fine di Sisara e l'affermazione degli Israeliti nella pianura di Esdrelon. Con profondo senso di fede il cantico celebra tale avvenimento, aggiungendovi il ricordo della miseria e lo sgomento regnante nella casa del potente Sisara.

Anche Debora è chiamata «la madre d'Israele», ruolo che molto spesso è stato trascurato perché l'attenzione era rivolta esclusivamente ai figli che hanno una missione grande nel popolo di Dio. Se si eccettua Debora, che pure è chiamata così, le altre donne hanno un significato, che spesso sfugge, per aver dato i natali a uomini famosi. Dopo aver considerato Eva, la madre di tutti gli uomini, Sara, come abbiamo visto, garantisce l'eredità di Isacco, così Rebecca quella di Giacobbe. Rachele e Lia nella gara per dare a Giacobbe dei figli, costruiscono la casa di Israele. Nello stesso tempo rivedendo queste storie ci vien fatto di pensare alle limitazioni imposte alle matriarche in un sistema patriarcale. Dare però alla luce un figlio era di estrema importanza. Il compito più importante delle madri era l'amore verso i figli, benché in seguito Israele sarà personificato nei figli piuttosto che nelle madri. Anche al tempo del-

l'esodo la liberazione dalla schiavitù egiziana comincia con l'azione coraggiosa e la disobbedienza di alcune donne. Comincia quando alcune donne si rifiutano di collaborare all'oppressione, uccidendo i primogeniti, senza parlare poi dell'azione della madre di Mosè, della figlia del faraone. Ma il paradosso è questo: senza Mosè non ci sarebbe stato esodo; ma senza queste donne, non ci sarebbe stato Mosè. Bellissimi i due esempi di «madri» del periodo dei Giudici, della madre di Sansone, e di Debora, di cui abbiamo appena detto. Quest'ultima assomma in sé il compito di giudice (amministra la giustizia), di comandante militare carismatica e di profetessa.

Se guardiamo al libro dei Giudici in generale troviamo in lei una delle personalità più forti e più riuscite, essendo poi seguita da una serie di giudici maschi, ricchi di una straordinaria debolezza e di grossi errori.

Ma perché Debora è chiamata «madre d'Israele»?

Il suo compito comprende consiglio, ispirazione, guida. Una madre in Israele è una donna che offre liberazione dall'oppressione, assicura protezione e garantisce benessere e sicurezza per il suo popolo. Un'altra donna si aggiunge alla catena. Se le guardiamo con occhio teologico, all'interno della storia della salvezza, come fa anche il Catechismo, cogliamo una provvidenziale preparazione alla scelta e alla missione di Maria di Nazaret²².

7. ANNA, LA MADRE DI SAMUELE (1 Sam 1-2)

La storia della nascita di Samuele ci offre un bell'esempio di coppia biblica che sembra in contrasto con l'immagine che spesso la Bibbia ci dà: la donna stimata, in modo particolare, perché feconda. Elqana infatti ama Anna, benché sterile. Per consolarla arriva fino a dire: «Anna perché

²² Per una presentazione più allargata di Debora nel contesto del libro dei Giudici rimando a quanto ho scritto in: *I Giudici, uomini dello Spirito: Debora, una madre per Israele; Gedeone, un liberatore per Israele; Sansone, un forte per Israele*, in «I laici nel popolo di Dio», Ed. Dehoniane, Roma 1990, p. 39-64, e alla bibliografia ivi citata.

piangi e non vuoi mangiare? Perché sei così triste? Io, per te, non conto più di dieci figli?» (1 Sam 1,8). Infatti il marito ha un'altra moglie che gli ha dato dei figli e che «la umilia continuamente, perché sterile».

Ma Anna non si perde di coraggio e fa al Signore una solenne promessa, davvero paradossale: «Se mi darai un figlio, ti prometto di consacrarlo per sempre al tuo servizio: i suoi capelli non verranno mai tagliati» (1 Sam 1,11). Se il Signore dà un figlio ad Anna, lei lo darà al Signore. In questa promessa c'è una reciprocità sorprendente: concedimi un figlio e io te lo ridò. Donna e Dio concorrono insieme. Anna non vuole un figlio per stringerlo a sé per anni e anni. Anna non vuole convertirsi in una madre ossessiva e possessiva. Anna sa che chi dà, riceve. Anna sa che chi cerca di conservare il proprio figlio finirà per perderlo. Anna vuole avere per poter dare. Anna vuole avere per poter essere. Ed ottiene. Ritorna al santuario e rivolge a Dio un salmo pieno di bellezza poetica. La tristezza viene rimpiazzata dalla gioia. E in tutto, unendo la sua tristezza alla sua gioia, la sua sterilità alla sua fecondità, c'è il Signore. Il Signore nelle cui mani resta il potere sulla vita e sulla morte si protende verso coloro che, come Anna, sono gli *anawim*, i poveri, «per rialzarli dalla polvere, per proteggere il loro cammino». Anna rimane fedele al Signore consacrandogli il suo unico figlio. Dio rimane fedele ad Anna perché il Signore intervenne a suo favore «ed essa ebbe ancora tre figli e due figlie». Dio e una donna uniti, abbracciati in un patto di reciproca fedeltà²³.

Come in altri racconti biblici (cf Sara, Rebecca, Rachele, la madre di Sansone) il figlio avuto dopo una lunga sterilità (e, nel caso di Anna, dopo una fervida preghiera), sarà un uomo straordinario e provvidenziale: Samuele, ultimo dei Giudici, realizzerà l'unità delle tribù e proclamerà finalmente, forse a malincuore, la monarchia.

²³ Cf E. GREEN, *Dal silenzio alla parola. Storie di donne nella Bibbia*, Claudiana, Torino 1992, p. 34-38. E per il Cantico di Anna che prelude il Magnificat di Maria, cf M. CIMOSA, *Il Magnificat e l'Antico Testamento*.

8. RUT, DONNA STRAORDINARIA

Una delle poche donne a dare il suo nome a un libro biblico; è una delle quattro donne a figurare nella genealogia di Gesù. Rut è una di quelle donne sulle quali Dio ha scommesso: povera, straniera, vedova.

È un bel libretto da leggere per intero ma soprattutto il quadro iniziale: la situazione di morte dalla quale sgorgerà la vita (Rut 1, 1-5) e quello finale: è nato un bambino, il mondo è ricominciato (Rut 4, 13-22).

Il quadro iniziale è molto importante per capire la storia del libro di Rut. Con poche parole descrive la situazione di morte dalla quale scaturirà l'azione narrata nel resto del libro; azione che deve essere provocata nel popolo che ascolta la storia e nello stesso lettore. In questo quadro tutto è importante per l'economia dell'insieme del libro. È specchio del presente, in quanto riflette la situazione del popolo all'epoca in cui fu scritto il libro. È specchio del passato, poiché spiega al popolo la causa delle sue sofferenze. È specchio del futuro, fornendo i motivi della speranza che, nonostante tutto, deve animare il popolo. Al termine della storia, è come se tutti fossimo lì, di fronte alla casa di Booz e di Rut, in attesa del primo vagito del bambino che deve nascere. Il movimento di speranza del popolo, proveniente da lontano, come un vasto respiro, sta convergendo verso un unico obiettivo. Ora tutto dipenderà dal bambino che sta per nascere. Egli è la porta attraverso la quale passerà la speranza della famiglia e del popolo!

Il bambino che è nato a Betlemme è venuto come il frutto maturo di un lungo cammino. Le sue radici si perdono nella storia del passato del popolo. Non lo spiega solo un momentaneo atto d'amore di Booz e di Rut. Egli è anche il frutto di un lungo ed esigente amore tra Dio e il suo popolo.

È nato un bambino e il mondo è ricominciato!. Il miracolo del bambino che nasce in Betlemme, nella Casa del

Pane. Nasce indifeso e debole, ma riempie di forza e di speranza la vita degli adulti! Riscatta tutti!

Al termine di tutto, viene proclamato il nome del bambino. Viene rivelato chi è. È l'ultima suspense della storia di Rut! Chi è questo bambino? Quale sarà il suo nome? È forse Davide?

Il bambino che è nato da Booz e da Rut non è ancora il nuovo Davide. Non è ancora il Messia. Egli infatti non ha i nomi annunciati da Isaia. Il suo nome è Obed, che significa Servo. Il nome dice ciò che la persona è e fa. Servizio! Il suo servizio consisterà nel preparare la venuta del Messia, perché è il nonno di Davide (4,17), del nuovo Davide!

È nato da Rut, che ha lasciato padre, madre e patria (2, 11). Ha lasciato tutto alle sue spalle per mettersi in cammino con Noemi nella vita e nella morte (1, 16).

«Obed generò Iesse e Iesse generò Davide».

Con questa affermazione, tratta da un'antica tradizione popolare, il libro di Rut descrive la missione del bambino appena nato. Obed non è il nuovo Davide, ma è venuto a prepararne l'arrivo. A quel tempo tutti aspettavano la venuta del Messia, del nuovo Davide. Anche il libro di Rut nutriva la stessa attesa, ma a modo suo. Due elementi attirano l'attenzione:

1. Il nuovo Davide non verrà come un re dominatore. Non sarà come i re del passato che avevano oppresso il popolo, causandone la rovina. Il nuovo Davide verrà come discendente di Obed. Sarà figlio del Servo! Il servizio sarà il suo distintivo. Gesù dirà: «Non sono venuto per essere servito, ma per servire!» (Mt 20, 28). E Maria: «Sono la serva del Signore!».

2. Il nuovo Davide verrà come discendente dei poveri, degli stranieri. Secondo una tradizione molto antica, ricordata dallo stesso libro di Rut (4, 17). Il re Davide del passato era nato da una donna moabita. Non aveva sangue puro. Il nuovo Davide nascerà nello stesso modo. Esdra, quindi, scacciando le donne straniere, stava mandando via la ma-

dre del Messia e del re Davide. Stava scacciando il futuro Messia!²⁴.

9. GIUDITTA, L'EROINA DELLA LIBERAZIONE

È un momento di grave pericolo per il popolo d'Israele: Oloferne, comandante di Nabucodonosor, è in guerra con gli Israeliti. Questi si sono rifugiati sulle montagne, pronti a difendersi. Gli abitanti di Betulia subiscono un assedio da parte di Oloferne, il quale dà ordine a tutto l'esercito di accamparsi ai piedi della città. È la fine: l'esercito occupa gli acquedotti e le sorgenti d'acqua (cf Gdt 7,16ss); gli Israeliti levano suppliche al loro Dio di liberarli dalla sete e dal nemico.

La vita diventa stentata e la situazione sembra precipitare: meglio essere preda del nemico che morire.

Di questo viene informata Giuditta, una vedova che teme Dio (Gdt 8,8), la quale prende l'iniziativa di agire in favore del suo popolo e, giocando con astuzia sul proprio fascino femminile, riesce a mettere i nemici in mano a Israele.

In Giuditta emerge il coraggio intelligente e pieno di astuzia, che è l'esito di un grande affidamento a Dio, di un riconoscimento della sua Signoria che guida la storia al di là degli intrighi umani, che si compiace di usare chi è debole e sembra meno adatto a compiere grandi opere (Gdt 9,9-14).

Questo coraggio le consente di essere un richiamo per i capi di Israele.

Giuditta li invita a ritrovare la giusta posizione davanti a Dio, a recuperare la loro verità di creature dinanzi a Colui che solo è Signore e li aiuta a fondare la loro speranza sulla certezza dell'amore del Signore che sempre, nella storia, ha rivelato di agire con sapienza. Ella svolge una funzione profetica presso i suoi: capi e popolo.

²⁴ Cf. C. MESTERS, *Rut*, Borla 1987.

Quando ritorna vittoriosa, invita tutti a riconoscere l'azione di Dio, a lodarlo per la sua misericordia.

L'intelligenza di Giuditta si basa sulla conoscenza dell'animo umano; dimostra di saper penetrare in quelle profondità in cui l'uomo desidera, sente, valuta, decide... e usa di queste capacità per il bene del suo popolo.

Giuditta è vedova; in essa emerge appieno la femminilità, se ne serve per il bene del popolo e non teme di assumere ruoli insoliti (rimproverare i capi), posizioni anche rischiose (va da sola da Oloferne) e di compiere gesti arditi (taglia la testa). E fa tutto questo «da donna» e crea, col suo intervento, le condizioni perché l'esercito possa agire nel modo suo proprio.

È vedova, ma non è una donna sola. Ha una stabilità, una sicurezza, una decisione, che non le possono venire che da un rapporto vivo. Ella può usare con libertà e audacia del suo essere donna, perché si sa custodita da Dio, con cui vive una intimità profonda, sponsale. Senza figli, vive la sua maternità nella sollecitudine per il popolo: la sua è una maternità dilatata, che la fa donna tra le donne di Israele, anzi la rende colei che invita le altre ad entrare nella festa del popolo e le invita:

«Intanto si radunarono tutte le donne di Israele per vederla e la colmavano di elogi e composero tra loro una danza in suo onore. Essa prese in mano dei tirsi e li distribuì alle donne che erano con lei. Insieme con esse si incoronò di fronde di ulivo: precedette tutto il popolo, guidando la danza di tutte le compagne» (Gdt 15,12-13).

Nella festa, Giuditta coinvolge nella sua vittoria tutte le altre donne, niente vive per sé, tutto è per il popolo. Dunque: Giuditta è la donna del coraggio che viene dalla fiducia in Dio, dall'essere nella verità dinanzi a Lui, riconoscendosi creature da Lui amate e custodite, come singoli (Gdt 9,2-6), e come popolo (Gdt 6,17-27).

Un coraggio che è azione intelligente, sorretta da una profonda capacità di penetrazione del cuore umano; e una azione audace capace di prendere le posizioni e i ruoli che il bene del popolo esige. Posizioni e ruoli assunti comunque sempre secondo il proprio modo di essere, senza rinnegare se stessa né la propria specificità. Perciò Giuditta è una donna che mette in gioco tutte le potenzialità del proprio essere femminile, pur in uno stato di vita che sembra privarla di ogni responsabilità e della maternità.

Ella vive queste due dimensioni del suo essere oltre la carne, in una dilatazione che la apre sia in direzione del mistero di Dio, che della realtà del mistero del suo popolo. È ancora una buona preparazione a Maria.

10. ESTER, DONNA SOLIDALE CON IL SUO POPOLO

L'ospedale più moderno di Gerusalemme, Hadassa, porta il nome ebraico di una donna che noi conosciamo sotto altra forma, Ester. È stato costruito con il contributo delle donne ebreo di tutto il mondo che riconoscono in Ester un esempio di dedizione alla causa comune e di attaccamento alla propria gente.

La vicenda raccontata nel libro di Ester è troppo nota per essere ricordata. Nel testo ebraico non ricorre mai il nome di Dio. Sembra che si voglia evidenziare soprattutto l'opera degli uomini che agiscono con le proprie capacità, anche se sempre guidati da quella che noi chiamiamo «Provvidenza divina». Nelle preghiere, contenute solo nel testo greco, il ricorso a Dio è frequente ed esplicito. In queste preghiere viene messa in luce la fede di Ester e la sua pietà²⁵. Essa si presenta come il provvidenziale strumento della salvezza degli Ebrei della diaspora.

Al centro della vicenda sta il popolo ebraico. Ester ne fa parte, anche se sembra che per un certo periodo questa appartenenza non le interessi gran che. Il libro ne attribui-

²⁵ Cf. M. CIMOSA, *La letteratura intertestamentaria*, p. 134-145.

sce la causa a un ordine dello zio che voleva così evitare possibili discriminazioni dovute a pregiudizi razziali (Est 2,10).

Naturalmente, la vita di corte piaceva ad Ester, che ci viene presentata come la favorita del re, inserita in pieno negli usi e costumi della corte persiana. Quando viene emanato il decreto contro gli Ebrei, solo essa e il suo *entourage* non ne fanno nulla. Appena è informata di come stanno le cose, sembra preoccupata più di se stessa che della propria gente (Est 4,1-11).

Insomma, Ester si comporta come ci si aspetta da una ragazza pervenuta alla ricchezza e alla gloria soltanto in forza della propria bellezza. La sua preoccupazione è rivolta unicamente alle cose esteriori. Tutti gli Ebrei sono sconvolti per quanto li minaccia; ma Ester sembra colpita soltanto dal fatto che lo zio veste di sacco e rifiuta i vestiti che essa gli ha fatto consegnare (Est 4,4-5).

Ma ecco il cambiamento, dovuto a una presa di posizione netta da parte dello zio, che scuote dal torpore la nipote adagiata comodamente negli agi della corte. Le parole fatte giungere ad Ester sono di una forza unica:

«Non illuderti di poterti salvare, solo tu fra tutti gli Ebrei dell'impero. Se hai deciso di non ascoltarmi in un momento come questo, verrà da un'altra parte un aiuto per la salvezza degli Ebrei. Tu invece morirai, e con te finirà la tua famiglia. Chi sa? forse sei diventata regina proprio per un momento come questo» (Est 4,13-14).

Ester esce bruscamente dal sogno per entrare in una realtà drammatica. Ha finito di giocare alla regina e si addossa tutte le responsabilità che il ruolo le affida. Prima di tutto riconosce e accetta la sua appartenenza al popolo dei Giudei e ricerca la solidarietà e l'appoggio dei suoi connazionali che invita a digiunare «per lei», evidentemente come rito per impetrare l'aiuto da parte di Dio. Questo legame con la sua gente le dà il coraggio di prendere la decisione coraggiosa: «Andrò dal re anche se è proibito e, se dovrò morire, morirò» (Est 4,15-16).

Il resto è solo la conseguenza di questa decisione. La figura di Ester sta tutta in queste parole, nel cambiamento avvenuto in lei, nella presa di coscienza della propria identità e nella totale fiducia in Dio. Il riconoscere che può essere strumento di una provvidenza divina le dà forza e coraggio per affrontare qualsiasi pericolo.

Nel caso di Ester è notevole il fatto che a «salvare» il popolo sia ancora una donna, cioè l'essere che, nella convinzione comune, era il meno adatto allo scopo.

Ci possiamo chiedere se ci troviamo di fronte all'esaltazione di una donna o non piuttosto all'esaltazione di Dio.

L'affermazione del libro di Ester è significativa di un cambiamento di mentalità che va facendosi strada nel periodo seguito all'esilio. Assistiamo a una rivalutazione della donna, forse però ancora soltanto come contrapposizione polemica a una pretesa superiorità del maschio. I fallimenti nella politica dei «grandi uomini» di Israele ha portato a riflettere che la salvezza viene solo da Dio e non dalla capacità degli uomini. Tanto è vero che Dio si può servire di chiunque anche di una donna.

Anche tra Ester e Maria si possono scorgere delle analogie, però la tipologia mariana applicata a Ester è meno tradizionale di quella attribuita ad altre donne dell'AT²⁶.

11. « ... E MOLTE ALTRE DONNE... »

Miriam, guida e voce della libertà

Il CCC 489 continua dicendo: «...e molte altre donne».

I fatti della storia passata pur conservando un loro significato possono chiarire la realizzazione del disegno divino, non solo con gli enunciati della rivelazione ma anche con il parallelismo delle situazioni. È certo che la liberazione della Pasqua e dell'Esodo meritano una riflessione par-

²⁶ Per questo paragrafo cf anche G. BOGGIO, *Le donne nell'Antico Testamento*, in «Parole di Vita» 30 (1985) p. 341-344.

ticolare. Non è possibile che l'AT abbia posto Miriam accanto al «primo liberatore» per annunciare la funzione più eminente di Maria nella salvezza messianica? Perciò anche Miriam, la sorella di Mosè merita un'attenzione particolare ed è l'unica su cui ancora ci fermiamo un momento.

La sorella di Mosè, più tardi identificata con Miriam, non è madre. Ma nella sua leadership nell'esodo ricordata in Nm 12 e in Mi 6,4 sullo stesso piano di Mosè e di Aronne, possiamo notare che ella condivide con Debora, il titolo di «profetessa» e l'attribuzione di un famoso canto di vittoria (Es 15). Miriam, in quanto profetessa, aveva saputo interpretare l'importanza del momento del passaggio del mare, come vero momento di libertà. In quanto leader aveva saputo esortare, incoraggiare le altre a partecipare al ballo e al canto della liberazione. In quanto profetessa aveva le parole della gioia che stavano provando e sapeva a chi indirizzare le loro lodi: al Signore. È Miriam che guidava gli Israeliti nel canto antifonale. [Soltanto dopo Mosè si unì alla celebrazione ripetendo anche lui il ritornello di Miriam: «Voglio cantare al Signore, ha ottenuto una vittoria strepitosa, cavallo e cavaliere, li ha gettati in mare!»²⁷].

Riprendo due suggestioni che mi sembrano molto belle nel paragonare Miriam, la sorella di Mosè a Maria di Nazareth. Sono entrambe insinuate da Giovanni nel suo Vangelo. Questi si è ispirato certamente a temi dell'Esodo e ha presentato Gesù come un nuovo Mosè. È comune nella tradizione giudaica l'assimilazione dell'acqua e della Legge. Il tema dell'acqua è uno dei più importanti in Giovanni: l'acqua cambiata in vino a Cana, l'acqua viva promessa da Gesù alla Festa delle Capanne, al Calvario l'acqua che esce dal costato aperto di Gesù. Nella tradizione dell'Esodo il dono dell'acqua miracolosa intesa come simbolo della Legge è spesso associata al ricordo di Miriam. Forse Giovanni ha pensato a questo scrivendo il suo Vangelo e perciò non chiama mai la madre di Gesù con il nome proprio di Maria. Maria ha compiuto, superandolo il tipo veterotesta-

²⁷ Cf E. GREEN, *Dal silenzio alla parola*, p. 24-25 e la n. 1.

mentario: non è più «la sorella del capo» ma la madre del Messia e del nuovo popolo di Dio. Nella prospettiva giovannea è Gesù il dono di Dio: manna, nube, acqua sono dati nella sua persona: egli e la presenza di Dio, la *Sheknah*, simboleggiata nella colonna luminosa, la vera manna del cielo, l'unico capace di soddisfare la sete degli uomini.

L'episodio di Nm 12, interpretato dalla pietà giudaica può anche illuminare la scena di Cana e la cosiddetta «legge di separazione» tra Gesù mandato dal Padre per compiere la sua missione e l'ordine degli affetti naturali a cui pure è legato. Miriam è lasciata fuori dall'accampamento per una settimana, ha una esperienza di emarginazione perché ha osato sfidare la posizione privilegiata di Mosé. Non ci potrebbe essere una certa analogia con il ritardo di Maria nel comprendere come donna il segreto messianico oppure un certo distacco dovuto alla missione per cui Gesù era stato inviato: «non sapevate che devo occuparmi delle cose del Padre mio?» (Lc 2,49)? Maria che «conservava tutte queste cose nel suo cuore» (Lc 2,51), «meditando» (Lc 2,19) approfondì nell'incidente dello smarrimento di Gesù nel tempio il suo ruolo nel piano di salvezza del Padre attraverso il Figlio, unico mediatore²⁸.

12. MARIA, FIGLIA DELLA SAPIENZA, MADRE DELLA SAPIENZA, COLLABORATRICE DELLA SAPIENZA

Il CCC ripete giustamente che la persona e il compito di Maria nella storia della salvezza è possibile capirlo solo se la si vede inserita nel mistero di Cristo e della Chiesa.

Maria in rapporto alla Sapienza la si può vedere come figlia della Sapienza, madre di Cristo-Sapienza, collaboratrice nell'opera di Cristo-Sapienza. Considero ora brevemente solo «Maria figlia della Sapienza».

²⁸ Cf R. LE DÉAUT, *Miryam, soeur de Moïse, et Marie, mère du Messie*, in «Biblica» 4 (1964) p. 198-219.

Il Vangelo, specie quello di Luca, presenta Maria come colei che ha ripetuto in sé l'itinerario sapienziale del popolo di Israele di cui è figlia. L'atteggiamento sapienziale di Maria si esprime come quello di chi «conserva le parole nel suo cuore» e di chi «medita queste stesse parole» cercando di approfondirle (Lc 2,19.51).

I Vangeli dell'infanzia rivelano questo atteggiamento interiore di Maria. Il confronto continuo con le Scritture da parte di Maria le permette di identificarsi con il popolo di Dio in marcia verso la salvezza. I veri legami fra Cristo-Sapienza e Maria sono quelli che scaturiscono dall'ascolto e dal custodire la Parola di Dio. Ricordiamo la reazione di Gesù al complimento di quella donna che dalla folla gridò: «Beata la donna che ti ha generato e allattato!». Gesù rispose: «Beati piuttosto quelli che ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica» (Lc 11, 27-28).

Il linguaggio usato nell'AT per indicare chi ricerca la Sapienza è proprio quello di «sposo, figlio, fratello» oppure «sorella, amica, sposa», così si entra in intimità con Dio.

Gesù ha espresso così la beatitudine di Maria che è grande non solo perché gli ha dato i natali ma soprattutto perché è stata la sua prima discepola, perché è stata vera figlia della Sapienza.

²⁰ «Qualcuno gli disse:

– Qui fuori ci sono tua madre e i tuoi fratelli che desiderano vederti.

²¹ Ma Gesù rispose loro:

– Mia madre e i miei fratelli sono quelli che ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica».

Maria non è stata soltanto «figlia della Sapienza» ma in quanto madre del Figlio di Dio è stata anche la madre della Sapienza incarnata.

Tutti i testi del NT, specie quelli di Giovanni e di Paolo, in cui Cristo appare come la concretizzazione di quell'attributo divino che nell'AT veniva chiamato Sapienza e alcune volte anche personificato, benché si trattasse di per-

sonificazione solo letteraria, possono aiutarci a capire in che senso Maria è la madre della Sapienza.

Se si pensa poi alla funzione comunitaria-ecclesiale di Maria, tipo e simbolo della Chiesa, la si vede facilmente anche come prima collaboratrice della Sapienza.

La Sapienza è il trono di Dio, Maria è la sede e trono della Sapienza. Il tema di Maria come trono visibile per il Cristo-Sapienza ha suscitato molto interesse nella liturgia e iconografia, specie orientale, dove la Theotokos è seduta sul trono e regge tra le braccia il Cristo-Sapienza e Immagine di Dio; oppure è rappresentata con il Cristo-Sapienza che appare in trasparenza.

Gesù Cristo, Parola di Dio fatto uomo, è la Sapienza di Dio. Il progetto di salvezza viene continuato e compiuto per mezzo dello Spirito attraverso la Chiesa. Ma oltre queste due realizzazioni della Sapienza di Dio, Gesù Cristo e la Chiesa, ne sono possibili molte altre. Una di queste, tenendo conto del carattere femminile della Sapienza, potrebbe essere quella di Maria che come persona è madre e sede della Sapienza e come simbolo rappresenta i rapporti stretti che la Sapienza ha avuto con il popolo d'Israele nella sua lunga storia e con il nuovo popolo di Dio, cioè la Chiesa, di cui Maria è madre e tipo²⁹.

13. MARIA, « L'ECCELSA FIGLIA DI SION » (LG 55; CCC 489)

Il CCC riprende il titolo di « eccelsa figlia di Sion » dato a Maria dal Concilio. Ma il Concilio non è stato il primo ad attribuire il titolo di figlia di Sion a Maria. Già negli anni precedenti al Concilio diversi studiosi, sia cattolici che protestanti, a partire da S. Lyonnet (1939), si erano espressi in questi termini. E. G. Mori facendo il punto su questi studi si esprime in questi termini:

²⁹ Ho ripreso alcuni pensieri già sviluppati in *Maria e il popolo di Dio*. Ed Dehoniane, Roma 1990, p. 38-41.

«L'affermazione che Maria è la Figlia di Sion implica che essa realizza il mistero della Chiesa nell'Antico Testamento in attesa di Cristo, come è rappresentato dalla Figlia di Sion; significa che la vocazione della Vergine ha una dimensione ecclesiale, proprio come è prefigurata dall'immagine della Figlia di Sion».

Nell'AT il popolo d'Israele viene spesso personificato in una donna, espressa col titolo «figlia di Sion». I testi più importanti li troviamo nei Profeti³⁰.

Anche quando il riferimento è diretto a un gruppo ristretto di persone, il resto fedele, o al gruppo degli *'anawim* / «i poveri di spirito» il riferimento è sempre a tutto il popolo di Israele.

Alcuni dei testi profetici arrivano al NT attraverso le ricche riletture che ne hanno fatto gli scritti giudaici dell'Intertestamento. È evidente che la prima generazione cristiana vede questa nuova Gerusalemme figurata in Maria di Nazaret. A. Serra dice:

«Agli occhi della prima generazione cristiana, la madre di Gesù si configurava come l'incarnazione ideale della Figlia di Sion. In lei, persona individua maturava esemplarmente la vocazione di Sion-Gerusalemme e di tutto Israele, popolo dell'Alleanza».

Gli studiosi discutono sul rapporto tra questa immagine dell'AT e il modo in cui gli scrittori del NT presentano Maria di Nazaret.

Nel racconto dell'Annunciazione, l'angelo Gabriele rivolge a Maria questo saluto: «Rallegrati, piena di grazia, il Signore è con te» (Lc 1,26-38). La vera prospettiva di questo saluto è nell'attesa del Messia da parte della Figlia di Sion; quattro volte nella traduzione greca dei LXX viene impiegata questa espressione «rallegrati» riferita alla «figlia di

³⁰ Una riflessione su questo titolo l'abbiamo già fatta in *Maria e il popolo di Dio*. Ed. Dehoniane, Roma 1990. Cf Mic 4,8-10; Sof 3,14-18; Zac 2, 14-15; 9, 9-10.

Sion». Maria accetta il messaggio dell'angelo perchè ha fede. Risponde subito a questo amore che Dio-Padre le porta, sicura che solo questo amore può condurre alla vita. Ella ritrova la comunione degli inizi: in questo senso è la nuova casa, la madre dei viventi. Ciò che nel più profondo della sua tristezza Gerusalemme aveva domandato nella sua preghiera, uno sguardo di pietà e di bontà, è accordato a Maria. Pronunciando le parole del Magnificat Maria annuncia che Gerusalemme è esaudita: Dio ha gettato gli occhi sulla sua serva umiliata. Prediletta da Dio-Padre per essere la Madre del Messia, Maria gli dona il suo viso, ella che ai piedi della croce riceve nella persona di Giovanni la missione di partorire la Chiesa. Possiamo ripetere con L. Deiss:

«Dicendo che Maria è la figlia di Sion si vuol significare che essa è la realizzazione più pura e intensa del mistero della Chiesa, quella dell'AT che prepara la venuta di Cristo, quella del NT che prolunga nel tempo e nello spazio la presenza di Gesù fra gli uomini».

14. MARIA « PRIMEGGIA TRA GLI UMILI E I POVERI DEL SIGNORE » (CCC 489)

L'esperienza di fede di Maria, come appare nella sua risposta all'angelo e nell'incontro con Elisabetta è radicata nel passato del suo popolo e nella fede del suo popolo di cui è ereditiera, e in particolare nell'esperienza di vita dei «poveri di Iahvé». Il «povero» è il cliente di Dio. Una povertà che è espressione di potere di accoglienza da parte di Dio, apertura a Dio, disponibilità a lui. Questa «povertà» emerge specie dai Salmi che sono la radice del Magnificat³¹. «Perché il Signore ama il suo popolo, assicura ai poveri una splendida vittoria» (Sal 149,4). È il popolo degli oppressi che ha posto in Dio tutta la sua fiducia e che Dio ama

³¹ Cf Quello che abbiamo scritto in *Il Magnificat e l'Antico Testamento*, Ed. Dehoniane, Roma 1993.

più di qualsiasi altra cosa, come ci ricorda il v. 4 del Sal 149. Bisogna rileggere tutto il salterio per accorgersi come questi poveri che hanno posto la loro fede solo in Iahvé sono da lui amati. La fiducia dei poveri si radica nella fedeltà di Dio alle promesse fatte ai Padri e nella sua giustizia. Una giustizia che punisce le infedeltà e i peccati del popolo in tanti modi ma che risparmia un piccolo «resto», un piccolo gruppo di fedeli in cui queste promesse si compiono. Con questo «resto» purificato dall'esperienza della sofferenza e dell'esilio Dio farà un'alleanza nuova in cui le benedizioni spirituali e materiali del Deuteronomio verranno date al popolo di Dio.

Dopo la caduta di Samaria nel 721 a.C., il profeta Sofonia intravede un nuovo popolo di Dio nel «resto purificato» dei poveri che gioiscono per la presenza del Signore in Sion. È tra questi poveri che Maria primeggia, anzi ne è la personificazione, in quanto «figlia di Sion», come abbiamo appena detto. In Sof 3,11-17 ritroviamo la più perfetta descrizione degli *'anawim* e delle loro attese. In questo testo che vi suggerisco di leggere per intero Sofonia invita i suoi ascoltatori ad acquistare una povertà spirituale che è sinonimo di fede e che include un aspetto di abbandono, di umiltà, di confidenza.

Geremia, Ezechiele, il Deuteroisaia saranno le guide spirituali durante l'esilio e prepareranno il «resto» al ritorno in patria. Il Deuteroisaia parlerà della comunità nuova come del «seme di Giacobbe» e del «servo di Iahvé». La formazione di questa comunità di poveri è stata forse l'impegno più grande del giudaismo postesilico nella storia della salvezza.

«In breve possiamo dire che tenendo conto della struttura interna della storia della salvezza... la promessa ad Abramo... si è compiuta nella esaltazione di una comunità purificata di poveri da cui verrà il Messia. Questa comunità escatologica sarà personificata nella Figlia di Sion...il restringimento del concetto di Servo dalla comunità dei poveri a un solo individuo può legittimare la deduzione di questo restringimento

nella «Figlia di Sion» alla Vergine di Nazaret che nella risposta all'angelo si qualificherà come «la serva del Signore»³².

15. MARIA, « LA SERVA DEL SIGNORE » (CCC 494)

Come in Gesù anche in Maria, la prediletta del Padre, si realizzano le attese del servo: «Ecco il mio servo che io sostengo, il mio eletto in cui mi compiaccio» (Is 42,1) e si compie la medesima vocazione e missione: «Ho posto il mio spirito su di lui» (Is 42,1b). Entrando nel mondo Cristo dice: «Ecco, io vengo...per fare, o Dio, la tua volontà» (Eb 10,5.7). E al figlio si unisce la Madre: «Eccomi, sono la serva del Signore, avvenga di me quello che hai detto» (Lc 1,38).

Il piano di salvezza di Dio Padre, perché si realizzi, richiede il «sì» del Figlio e della Madre; è un coro a due voci, ben armonizzate dallo Spirito.

«Maria sa che servire il Signore è donargli tutto e sempre, è rinunciare ad una vita propria per realizzare un vissuto soltanto secondo Dio. Maria conosce e acconsente... Maria si attribuisce un solo titolo, che designa la sua umanità, la sua natura, la sua obbedienza: “serva del Signore”»³³.

Maria è serva e povera come Figlia di Sion, come simbolo del popolo di Dio in attesa messianica. Come nell'AT il popolo è chiamato spesso «servitore», Maria si chiama «serva»; ella è tra i poveri di Iahvé, tra coloro che cercano la salvezza con l'umile attesa della fede e della preghiera: come Zaccaria, Elisabetta, Simeone, Anna, Giuseppe... Maria è serva secondo lo Spirito, fa parte della comunità dei

³² J. FORESTELL, *Old Testament Background of the Magnificat*, in «Marian Studies» 12 (1961) 205-244. Riprendo in questo paragrafo alcune riflessioni già fatte in *Il Magnificat e l'Antico Testamento*, citato alla nota precedente.

³³ M. THURIAN, *Maria Madre del Signore, immagine della Chiesa*, Morcelliana, Brescia 1965, p. 71-72.73.

«poveri di Iahvé» e ne diventa la personificazione e incarna tutto Israele, come Serva del Signore e Madre del Messia.

Il titolo di «serva del Signore» indica il convergere in Maria del popolo d'Israele. Infatti viene subito in mente il riferimento al «servo di Iahvé» del Deuteronomio. Si tratta di una figura misteriosa che sia la tradizione cristiana che quella ebraica hanno interpretato in senso messianico o riferita a una persona o al popolo o a una parte di esso avvicinandosi alla dottrina del «resto». Del suo «servo» il Signore dice: «Non temere, perché...tu sei mio» (Is 43,1); di lui si compiace e su di lui effonde il suo Spirito (Is 42,1). Nell'AT sono chiamati «servi del Signore» i patriarchi, Mosè, i profeti; «servo» del Signore è anche Israele. In Maria è tutto il popolo d'Israele che risponde alla chiamata del Signore; nel suo «sì» riecheggia il «tutto quello che il Signore ha detto noi lo faremo» del popolo al Sinai e la docilità con cui il «servo» in Isaia accetta la sua passione e la sua sofferenza. La gioia espressa da Maria nel Magnificat non è soltanto sua personale ma in lei prende espressione tutto il popolo dei «poveri» del Signore.

«Tutto questo convergere e compendiarsi di Israele in Maria trova la sua ragione nella più grande realtà del popolo: l'essere il popolo di Dio, al quale Dio si è particolarmente legato e nel quale egli è particolarmente presente. Maria è l'arca santa, in cui la presenza del Signore si realizza in modo nuovo»³⁴.

16. CONCLUSIONE

Il CCC ripropone la dottrina conciliare, ripresa anche dai recenti documenti mariani del Magistero, su Maria la «prediletta» del Padre. Questa predilezione Dio Padre l'ha manifestata attraverso la lunga preparazione nella storia della salvezza del popolo e di un «resto» eletto, costituito,

³⁴ Cf S. CAVALLETTI, *Ebrei*, in «Nuovo Dizionario di Mariologia», Ed. Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1986, p. 514-515.

in modo particolare, da una catena di donne sante che hanno avuto un ruolo non soltanto storico ma anche simbolico, in funzione di ciò che esse rappresentavano, preparando Maria: da Eva, la madre dei viventi, a Sara e Debora le «matri» d'Israele, ad Anna, a Rut donna straniera straordinaria, a Giuditta eroina di una nuova liberazione, a Ester solidale con il suo popolo, a Miriam guida alla libertà, alla Sapienza personificata come Donna, alla «eccelsa figlia di Sion»...

Siamo arrivati alla conclusione di questa lunga strada percorsa attraverso le Scritture che ci testimoniano nella storia della salvezza come Dio, padre di tutti gli uomini, abbia scelto e prediletto in particolare una creatura, una nostra donna in vista della missione che le voleva affidare, diventare madre del figlio suo e perciò anche madre di tutti noi, «figli nel Figlio».

La riscoperta di Maria come figlia prediletta del Padre deve significare infine per noi la riscoperta della nostra vera identità di «figli di Dio». Invocare Dio come Padre è per ciascuno di noi ritrovare la nostra vera identità di uomini nuovi, creati ad immagine e somiglianza di Dio, e ricreati suoi figli adottivi in Cristo, per mezzo anche di Maria, la prediletta.

«Più di ogni altra persona creata, il Padre l'ha "benedetta con ogni benedizione spirituale, nei cieli, in Cristo" (Ef 1, 3). In lui l'ha scelta "prima della creazione del mondo, per essere" santa e immacolata "al suo cospetto nella carità" (Ef 1,4)» (CCC 492).