

MARIA VERTICE D'ISRAELE
«POPOLO CONSACRATO AL SIGNORE»

Alberto Valentini

Dire che la Scrittura parla poco di Maria appare sempre più un giudizio di superficie. Ritenere che i testi mariani dell'Antico Testamento si riducono ai tradizionali ed abusati tre passi, rispettivamente di *Gen* 3, 15; *Is* 7, 15; *Sof* 3, 14-17 è una posizione fortemente riduttiva e ormai minoritaria. Aggiungervi i testi sapienziali soliti, appare a molti un procedimento accomodatizio e discutibile.

Per evitare vicoli ciechi, in questo campo, non è sufficiente considerare Maria come persona singola – per quanto eccezionale –, con la sua storia irripetibile, ma è necessario comprendere la densità e il simbolismo ecclesiale della sua figura e leggerla sullo sfondo della rivelazione nella sua totalità. Maria diventa in tal modo un crocevia obbligato verso il quale confluiscono e dal quale partono le principali linee vettoriali del disegno salvifico, concernenti la Chiesa e l'intera famiglia umana. Si giustifica così l'affermazione solenne e impegnativa di *Lumen Gentium* 65:

«Maria per la sua intima partecipazione alla storia della salvezza, riunisce per così dire e riverbera i massimi dati della fede».

Ella è dunque tutt'altro che marginale nella fede cristiana: ne è componente decisiva ed elemento qualificante.

In particolare, per quanto concerne il rapporto vitale di Maria con l'Antico Testamento, non basta un'indagine socio-culturale per riconoscerla come figlia del popolo dei patriarchi: è necessario vederla in rapporto con Israele, all'interno della rivelazione e dell'esperienza salvifica del popolo di Dio. Anche qui bisogna ripetere che ella non è semplice figura individuale, ma si presenta come segno ed espressione privilegiata della «teologia» e della spiritualità della comunità dell'alleanza.

Solitamente Maria viene presentata tra Israele e la Chiesa, quale anello di congiunzione tra il popolo dell'Antico e del Nuo-

vo Testamento. Per comprendere, tuttavia, in pienezza il simbolismo e il significato della sua figura è necessario iniziare dal punto di arrivo. È importante dunque contemplare Maria anzitutto sullo sfondo della Chiesa, comunità di salvezza, di cui è primizia ed espressione privilegiata.

1. MARIA E LA CHIESA

«Tra la Chiesa e la vergine, i legami non sono soltanto numerosi e stretti: sono essenziali: sono intessuti dal di dentro. Questi due misteri della nostra fede sono più che solidali: si è potuto persino affermare che essi sono un solo ed unico mistero. Diciamo, almeno, che essi sono tra loro in un tale rapporto che si avvantaggiano sempre ad essere chiariti l'uno con l'altro; anzi, che all'intelligenza dell'uno è indispensabile la contemplazione dell'altro»¹.

H. Rahner sottolinea la «necessità di comprendere i misteri del regno di Dio racchiusi in Maria e nella Chiesa...»². Dobbiamo nuovamente imparare a vedere Maria nella Chiesa e la Chiesa in Maria... qualcosa che forse è stato dimenticato dai giorni della Chiesa primitiva o che non è stato più visto con chiarezza»³.

«Scrutando il mistero della Chiesa, il Sacro Concilio ricorda il vincolo con cui il popolo del NT è spiritualmente legato alla stirpe di Abramo. La Chiesa di Cristo, infatti, riconosce che gli inizi della sua fede e della sua elezione si trovano già, secondo il mistero divino della salvezza, nei patriarchi, in Mosè e nei profeti. Essa afferma che tutti i fedeli di Cristo, figli di Abramo secondo la fede (cf. *Gal* 3, 7), sono inclusi nella vocazione di questo patriarca e che la salvezza della Chiesa è misteriosamente *prefigurata* nell'esodo del popolo eletto dalla terra di schiavitù. Per questo la Chiesa non può dimenticare che ha ricevuto la rivelazione dell'Antico Testamento per mezzo del popolo con il quale Dio, nella sua ineffabile misericordia, si è degnato di stringere l'antica alleanza, e che si nutre della radice dell'ulivo buono su cui sono stati

innestati i rami dell'ulivo selvatico che sono i pagani (cf. *Rm* 11, 17-24)»⁴.

Alla luce di queste affermazioni, il popolo della prima alleanza appare quale «*praeparatio et figura*» della Chiesa del Nuovo Testamento. Si parla in tal senso di continuità di esse; anzi di una medesima linfa che alimenta l'unico popolo di Dio, in quanto i credenti in Cristo sono «*inclusi*» e innestati sul ceppo d'Israele. La Chiesa infatti

«era già prefigurata sin dal principio del mondo, mirabilmente preparata nella storia del popolo di Israele e nell'antica Alleanza, e stabilita negli ultimi tempi, è stata manifestata dall'effusione dello Spirito e avrà glorioso compimento alla fine dei secoli. Allora, infatti, come si legge nei santi Padri, tutti i giusti, a partire da Adamo, «dal giusto Abele fino all'ultimo eletto», saranno riuniti presso il Padre nella Chiesa universale» (*Lumen Gentium*, 2).

Secondo Schnackenburg, si può ritenere sicura l'interpretazione ecclesiologica di *Ap* 12:

«La Donna... che porta sul capo una "corona di dodici stelle" (12,1), è dapprima l'antico popolo delle 12 tribù che ha donato al mondo il Messia. Dopo il quadro interposto della lotta di Michele con il dragone (vv. 1-12), la Donna, che deve fuggire nel deserto e lì viene miracolosamente protetta, assume però all'improvviso i caratteri della Chiesa cristiana... Nella Donna della visione c'è dunque una figura allegorica della comunità della Antica e della Nuova Alleanza intesa come unità: un fatto ricco di significato per la valutazione dell'Antico Israele e per il pensiero sulla storia della salvezza, anche se l'appartenenza all'Israele escatologico si determina ora solo in base alla professione di fede in Gesù»⁵.

⁴ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Dichiarazione sulle relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane*, n. 4.

«Chaque fois que vous rencontrerez une idée commune à l'ancien peuple et au nouveau, soyez sûrs que celui-ci l'a reçu comme un enfant de sa mère, lorsqu'il était encore près de son berceau» (ABBÉ LE HIR, in R. LE DEAUT, *Liturgie juive et Nouveau Testament*, PIB, Rome 1965, p. 78, nota 93).

⁵ R. SCHNACKENBURG, *La Chiesa nel Nuovo Testamento*, Brescia 1971, p. 125s.

¹ H. DE LUBAC, *Meditazione sulla Chiesa*, Milano 1955, p. 392s.

² H. RAHNER, *Maria e la Chiesa*, Milano 1977, p. 11.

³ *Ivi*, p. 12.

L'immagine della Chiesa neotestamentaria viene plasmata con i tratti della comunità culturale d'Israele, come appare in maniera particolare da *1Pt* 2, 5.9 (citazione composita di *Es* 19, 5.6 e *Is* 43, 20.21; cf. *Ap* 1, 6; 5, 10):

v. 5	ἱεράτευμα ἅγιον	sacerdozio santo
v. 9	γένος ἐκλεκτόν	stirpe eletta
	βασίλειον ἱεράτευμα	sacerdozio regale
	ἔθνος ἅγιον	nazione santa
	λαὸς εἰς περιποίησιν	popolo acquistato

A differenza di Israele, la Chiesa del NT è aperta a tutte le genti; anzi il brano petrino citato si riferisce a coloro che, esclusi in passato dalla cittadinanza d'Israele, sono divenuti comunità di salvezza:

«Voi, un tempo, non-popolo
ora invece popolo di Dio;
voi esclusi dalla misericordia
ora invece avete ottenuto misericordia»
(cf. *Os* 1, 6.9; 2, 1.25; cf. *Rm* 9, 2.5).

Nonostante alcune importanti differenze, la Chiesa neotestamentaria non può essere compresa che sullo sfondo di Israele, comunità dell'alleanza. Tale contesto è imprescindibile anche per un'adeguata intelligenza della figura di Maria, figlia d'Israele, primizia della Chiesa, donna dell'alleanza.

A tale scopo presentiamo ora alcune note fondamentali del popolo di Dio, quali emergono dall'Antico Testamento.

2. ISRAELE PROPRIETÀ DEL SIGNORE

Israele appartiene al Signore perché esiste solo grazie a Lui. Tutto ciò che in *Gn* 1, 1-11 viene detto della creazione e dell'*oikouménē* in generale, viene applicato al popolo di Dio in maniera privilegiata: JHWH è il suo creatore (*Is* 43, 1.7), Colui che lo ha fatto (*Is* 44, 2), e plasmato (*Is* 43, 21; 44, 2.21.24; 45, 11)⁶: «il popolo che mi sono formato proclamerà le mie lodi» (*Is* 43, 21).

⁶ Vengono applicati ad Israele, in maniera specifica, i tre verbi caratteristici della teologia della creazione: br', 'sh, jsr.

Israele non solo è opera di Dio, ma da Lui è stato salvato e redento: JHWH lo ha riscattato (*pdh*) (cf. *Dt* 7, 8; 13, 6; 24, 18), e liberato (*g'l*), per mantenere la promessa fatta ai padri e alla loro discendenza (*Es* 6, 6; 15, 13; *Sal* 74, 2; 106, 10).

La liberazione suppone l'elezione, la chiamata, in ultima istanza l'amore gratuito e preveniente di Dio nei confronti della stirpe di Abramo:

«quando Israele era fanciullo, io l'amai e dall'Egitto ho chiamato mio figlio» (*Os* 11, 1; *Mal* 1, 2).

La gratuità della liberazione e dell'amore di Dio appare con singolare efficacia in *Dt* 7, 6-8:

«Tu sei un popolo consacrato a Jhwh tuo Dio; Il Signore tuo Dio ti ha scelto per suo popolo tra tutte le nazioni che sono sulla terra. Il Signore si è legato a voi e vi ha scelti, non perché siete più numerosi di tutti gli altri popoli – siete infatti il più piccolo tra tutti i popoli – ma a causa dell'amore per voi e del giuramento fatto ai vostri padri, Jhwh vi ha fatto uscire con mano forte e vi ha liberato dalla condizione di schiavitù...».

Per il legame esistente tra Dio e il suo popolo – vincolo fondato su rapporti di sangue – JHWH si è fatto *go'el* della discendenza di Abramo, suo redentore. Grazie alla liberazione, Israele è divenuto il popolo acquistato dal Signore (*Dt* 4, 20; 7, 6; 14, 2; 26, 18), la sua *segullab* (proprietà particolare e tesoro della corona) (*Es* 19, 5; *Dt* 7, 6; 14, 2; 26, 18), sua porzione (*beleq*) (*Dt* 32, 9; *Zc* 2, 16), ed eredità inalienabile (*nahalah*) (*Dt* 4, 20; 9, 26.29; 32, 9): «Quando l'Altissimo diede alle nazioni la loro eredità... la porzione di JHWH fu il suo popolo, Giacobbe fu la sua parte di eredità» (*Dt* 32, 8; cf. *Sir* 17, 17; si veda anche *Sir* 24, 7ss, riferito alla Sapienza). «Io vi ho separati dalle nazioni affinché siate miei», afferma il Signore (*Lv* 20, 26). Il popolo professa questa fondamentale appartenenza, sulla quale fa leva la preghiera:

«Ma tu sei in mezzo a noi, Signore; e noi siamo chiamati con il tuo nome (il tuo nome è invocato su di noi): non abbandonarci... Ricordati! Non rompere la tua alleanza con noi» (*Ger* 14, 9.21; cf. *Dt* 28, 10).

In tale clima di amore e di reciproca appartenenza, la comunità d'Israele viene presentata come la sposa del Signore (cf. *Os* 1-3; *Ger* 3; *Ez* 16; *Is* 50, 1; 54, 4-8; 61, 10). Questa relazione intima di Dio con il suo popolo poggia sulla realtà dell'alleanza, che originariamente non è un contratto o patto bilaterale, ma un impegno che Dio, di libera iniziativa, assume con il suo popolo. In forza di tale gratuita decisione divina JHWH diviene il Dio e l'eredità d'Israele e Israele il popolo e l'eredità di JHWH (cf. *Sal* 16, 5; 73, 26; 142, 6).

L'alleanza dunque si colloca al centro della rivelazione biblica e della storia salvifica⁷. Essa ne costituisce l'inizio e la trama, e ne illumina le prospettive. «Fare una presentazione adeguata del mistero dell'alleanza divina corrisponderebbe a scrivere il più importante capitolo di teologia biblica... Si richiede lo studio di tutta la Bibbia per comprenderla secondo gli aspetti, le tappe, le implicazioni e le prospettive che essa apre»⁸. Il mistero dell'Alleanza è «lo stesso mistero d'Israele»⁹.

L'alleanza-servizio-culto di JHWH è fin dall'inizio lo scopo della liberazione:

«... quando tu avrai fatto uscire il popolo dall'Egitto, servirete Dio su questo monte» (*Es* 3, 12; cf. 5, 1).

È il fine e l'approdo dell'Esodo e della peregrinazione nel deserto:

«Voi stessi avete visto ciò che io ho fatto all'Egitto e come ho sollevato voi su ali di aquile e vi ho fatti venire fino a me. Ora, se vorrete ascoltare la mia voce e custodirete la mia alleanza, voi sarete per me la proprietà tra tutti i popoli, perché mia è tutta la terra! Voi sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa. Queste parole dirai agli israeliti» (*Es* 19, 4-6).

⁷ «L'idea fondamentale di tutta la Bibbia è che Dio vuole stabilire un'alleanza con gli uomini: dall'inizio alla fine, dai primi profeti fino all'apocalisse, questa alleanza è descritta attraverso l'immagine del matrimonio» (I. DE LA POTTERIE, *Maria nel mistero dell'alleanza*, Genova 1988, p. 18).

⁸ G. AUZOU, *De la servitude au service*, Paris 1961, p. 247.

⁹ *Ivi*, p. 252.

Come si può capire da questo brano, l'alleanza non è all'origine né primariamente un contratto, ma un atto di amore e di reciproca appartenenza; non una legge, ma un dono di grazia; non una serie di impegni, ma acquisizione di dignità ed esperienza dialogica e liberante con il Dio della propria storia e della propria salvezza. È proposta esigente di libertà che raggiunge la comunità *nell'oggi* della sua esistenza più vera, al termine di una lunga consuetudine con Dio, nella quale essa si è resa conto di tutto quello che Egli ha operato a suo favore¹⁰. Sulla base di tale alleanza-dono di Dio, accolta con amore e vissuta nella fedeltà, si realizza l'identità d'Israele:

«Se vorrete ascoltare la mia voce e custodirete la mia alleanza, voi sarete per me la proprietà tra tutti i popoli, perché mia è tutta la terra. Voi sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa» (*Es* 19, 5-6).

Israele è il popolo caro al Signore, scelto fra tutti, introdotto nella sua intimità:

«Essi saranno per me... un tesoro particolare, e io manifesterò loro la mia tenerezza, come un uomo esprime la propria tenerezza al figlio che lo serve» (*Ml* 3, 17).

Ciò implica ovviamente un'alta responsabilità, che si esprime in un atteggiamento di totale appartenenza al Signore e di fedele servizio alla sua opera. Israele è testimone di Dio e della sua salvezza in mezzo al mondo.

Questa presentazione di Israele – nonostante le successive infedeltà, di cui gli agiografi sono ben coscienti – non è legata a un periodo particolare della sua storia, ma ne caratterizza l'identità in ogni tempo.

Alla proposta d'alleanza di JHWH, il popolo risponde coralmente: «Quanto il Signore ha detto, noi lo faremo!» (*Es* 19, 8),

¹⁰ «La nozione di alleanza, nella sua essenza, si esprime meglio in termini di relazione che di contratto. L'alleanza non è un trattato, ma un impegno, un modo di vita in comune, un rapporto da persona a persona, da mantenere nelle circostanze variabili della vita e secondo le sollecitazioni profonde dello spirito di comunione» (*ivi*, p. 248).

espressione che ripetuta con solennità al momento della conclusione della medesima alleanza (cf. 24, 3.7). In tal modo, con un'opzione fondamentale, Israele entra al servizio di JHWH, adempiendo alla condizione essenziale di tale impegno:

«Ascoltate la mia voce e fate queste cose secondo tutto quello che io vi prescrivo; voi sarete il mio popolo e io sarò il vostro Dio» (Ger 11, 4).

È un'alleanza – quella del Sinai – suggellata dal sangue e confermata da parole di fedeltà. Condividere lo stesso sangue significa partecipare della stessa vita, rendersi intimamente solidali, realizzare la comunione più profonda.

Una tale alleanza è vincolo nuziale con JHWH (il Dio della liberazione d'Israele, della sua giovinezza nel deserto, delle sue prospettive migliori e del futuro nella terra della benedizione), ma è anche legame di concreta solidarietà tra tutti i membri della comunità, che grazie all'alleanza diventa popolo di Dio:

«Quand'erano tutti insieme al monte Sinai per ricevere la Torah, erano tutti un cuor solo, per accettare con gioia il Regno di Dio»¹¹.

Non solo, ma in quel giorno tra gli israeliti non c'era più alcun infermo essendo stati tutti prodigiosamente risanati e rinnovati. In quel giorno la comunità d'Israele si presentava agli occhi di Dio come la sposa bella e senza macchia del Cantico dei Cantici. Al dire di Filone, la comunità indossava vesti di «un candore incomparabile»¹². Di fronte alla santa montagna, splendida come una sposa, la comunità pronunziava il suo sì di fedeltà:

«Quanto il Signore ha detto, noi faremo e lo eseguiremo!»

L'alleanza è dunque un vincolo nuziale tra Dio e il suo popolo. I profeti, in particolare, presentano la comunità quale sposa di JHWH; ciò viene espresso col simbolismo della «Donna-Sion», col titolo caratteristico «Figlia di Sion» e con formule diverse che sot-

¹¹ Baqqodesh, V, 20, 2.

¹² FILONE, *De Decalogo*, 10-13, 45.

tolineano il legame esistente tra Dio e il suo popolo. La sponsalità è una nota fondamentale che percorre tutta la Scrittura e riassume nella maniera più densa ed espressiva il rapporto che lega JHWH alla comunità dell'alleanza. Tale relazione è celebrata particolarmente nel Cantico dei cantici, nei salmi, nella letteratura profetica (specie in Osea e in Isaia) e, in genere, nei testi che esprimono l'amore di Dio per il suo popolo. È una relazione che attinge la sua pienezza in Cristo e nella Chiesa (cf. Ef 5, 25-27) e che può illuminare efficacemente ogni antropologia cristiana, in particolare l'esperienza coniugale cristiana. Secondo von Balthasar il simbolo e l'archetipo nuziale presiederebbe a tutto il piano della salvezza. Con questa immagine e relazione primordiale egli avrebbe creato l'uomo e la donna quale segno e preparazione della coppia finale: Cristo e la Chiesa, cui tendeva fin dall'inizio il piano di Dio¹³.

All'inizio dunque c'è Cristo, primogenito di ogni creatura, per mezzo del quale, nel quale e per il quale sono state fatte tutte le cose: Lui e la sua Sposa, la Chiesa, legati in strettissima alleanza, sono il progetto compiuto di Dio, di cui le istituzioni antiche sono segno e profezia.

La comunità dell'alleanza, viene presentata nei profeti quale *vergine Sion* o *vergine Israele, sposa di JHWH e madre* del popolo messianico: tre aspetti che illuminano il mistero della Chiesa neotestamentaria e di Maria in particolare. Ma esistono differenze notevoli tra queste realtà: nei testi veterotestamentari è presente con frequenza la nota di infedeltà da parte della comunità dell'alleanza, mentre la visione della Chiesa sposa di Cristo e specialmente di Maria appaiono molto più positive. Ciò è dovuto al fatto che qui siamo nei tempi messianici, nell'epoca escatologica, nella stagione dello Spirito effuso dal Cristo risorto, il quale ha reso la Chiesa sua sposa senza macchia e senza ruga, ed ha preservato da ogni colpa Maria, sua madre, ricolmandola di grazia e santità.

Il mistero del popolo di Dio dell'antica alleanza, al contrario,

¹³ Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Marie et l'Eglise dans la Rédemption*, in H. U. VON BALTHASAR – A. VON SPEYR, *Au coeur du mystère rédempteur*, Chambrays-les-Tours 1980, p. 61.

è segnato pesantemente dalle trasgressioni, sia perché lo Spirito che avrebbe tolto dal cuore l'*inclinazione perversa* del cuore non era stato ancora donato, sia perché i testi sono stati scritti avendo sotto gli occhi l'esperienza delle infedeltà d'Israele e la tragedia dell'esilio. Da tali testimonianze emerge dunque in maniera ancor più limpida la gratuità unilaterale dell'alleanza di Dio con il suo popolo ed il suo amore senza pentimenti (cf. *Rm* 11, 32).

2.1. *Israele sposa di Jhwh*

Forse la forma più efficace per comprendere i rapporti d'amore che legano JHWH al suo popolo e ne spiegano la divina gelosia si ha nella «denuncia» di infedeltà coniugale proclamata dai profeti. Tra i molteplici passi, scegliamo alcuni testi di Osea e del libro di Isaia.

«Chiamala "Non-amata"
perché non amerà più la casa d'Israele» (*Os* 1, 6).

«Chiamalo "Non-mio popolo"
perché voi non siete mio popolo
e io non esisto per voi» (*Os* 1, 8).

«Accusate vostra madre, accusatela,
perché ella non è più mia moglie
e io non sono più suo marito!» (*Os* 2, 4).

Ma il Signore riconquisterà l'amore e la fedeltà del suo popolo. Attraverso prove e vicende dolorose, ricondurrà la comunità d'Israele all'esperienza delle origini, al tempo del fidanzamento nel deserto, quando seguiva il suo Signore ed era felice di appartenere solo a Lui:

«La ridurrò a una sterpaglia
a un pascolo di animali selvatici.
Le farò scontare i giorni dei Baal,
quando bruciava loro i profumi,
si adornava di anelli e di collane
e seguiva i suoi amanti
mentre dimenticava me!
... Perciò, ecco, la attirerò a me,
la condurrò nel deserto
e parlerò al suo cuore.

... Là canterà
come nei giorni della sua giovinezza,
come quando uscì dal paese d'Egitto
... E avverrà in quel giorno
- oracolo del Signore -
mi chiamerai: Marito mio,
e non mi chiamerai più: mio padrone
... Ti farò mia sposa per sempre,
ti farò mia sposa
nella giustizia e nel diritto,
nella benevolenza e nell'amore,
ti fianzerò con me nella fedeltà
e tu conoscerai il Signore
... Io li seminerò di nuovo per me nel paese
e amerò "Non-amata";
e a "Non-mio-popolo" dirò: "Popolo mio"
ed egli mi dirà: "mio Dio"» (*Os* 2, 14-16.18.21-22.25).

«Invece di sentirsi dire:
"Non siete mio popolo",
saranno chiamati figli del Dio vivente
... Dite ai vostri fratelli: "Popolo mio"
E alle vostre sorelle: "Amata" » (*Os* 2, 1.3).

Come appare chiaramente da questi testi, da parte d'Israele c'è stata un'infedeltà coniugale; è stato infranto l'amore della giovinezza, che ha segnato indelebilmente l'esistenza del popolo come partner di JHWH. Ma l'amore e la fedeltà (*hesed w^e bemet*) di Dio rimangono per sempre e si rinnovano al di là di ogni trasgressione. Il richiamo all'alleanza è evidente: essa fu conclusa al Sinai, dopo la liberazione e durante la peregrinazione del deserto. I quarant'anni di solitudine e di privazioni appaiono agli occhi dei profeti come il tempo del fidanzamento, quando c'era solo il Signore. In Osea questo motivo viene sottolineato: il deserto, in uno sguardo retrospettivo, è presentato come luogo di comunione e di fedeltà, nei confronti della terra, della vita sedentaria, dove il popolo si è affidato a false sicurezze e si è prostrato davanti agli idoli delle genti, imparando le opere loro e dimenticando il Dio che lo aveva salvato. Una tale visione è espressa anche in Geremia:

«Mi ricordo di te, dell'affetto della tua giovinezza,
dell'amore al tempo del tuo fidanzamento,

quando mi seguivi nel deserto,
in una terra non seminata» (Ger 2, 2).

A questi testi si possono accostare anche i cc. 60-62 di Isaia che per lo stile e per le tematiche sono collegati con i cc. 40-45. Se non sono dello stesso Deuteroisaia – il cantore del ritorno – sono da attribuire almeno a un discepolo, che ripete il messaggio alla comunità dei «redenti dal Signore», che ha bisogno di essere «consolata».

«Dopo essere stata derelitta,
odiata, senza che alcuno passasse da te,
io farò di te l'orgoglio dei secoli,
la gioia di tutte le generazioni» (Is 60, 15-17).

«Allora i popoli vedranno la tua giustizia,
tutti i re la tua gloria;
ti si chiamerà con un nome nuovo
che la bocca del Signore indicherà.

... Nessuno ti chiamerà più Abbandonata,
né la tua terra sarà più detta Devastata,
ma tu sarai chiamata Mio compiacimento
e la tua terra, Sposata,
perché il Signore si compiacerà di te
e la tua terra avrà uno sposo» (Is 62, 2-4).

Allora esplode il canto di riconoscenza della Figlia di Sion (Is 61, 10):

«Io gioisco pienamente nel Signore,
la mia anima esulta nel mio Dio,
perché mi ha rivestito delle vesti di salvezza,
mi ha avvolto con il manto della giustizia,
come uno sposo che si cinge il diadema
e come una sposa che si adorna di gioielli» (Is 61, 10).

Come si vede, il Signore è fedele alla sua alleanza. Per tale fedeltà egli crea cose nuove e soprattutto rinnova la comunità sua sposa, restituendole l'amore e la gioia della giovinezza. Ritornando al suo Sposo essa ritrova la dignità e l'innocenza delle origini: plasmata dal suo amore può divenire madre di una discendenza sterminata.

2.2. Sion, madre del popolo di Dio

Anche qui ci riferiamo soprattutto a testi isaiani che presentano splendide, grandiose visioni.

Il cap. 49 di Isaia canta il trionfale e umanamente insperato ritorno in Sion dei figli della donna-Israele:

«Alza gli occhi intorno e guarda:
tutti costoro si radunano, vengono da te.
... Tu penserai: "Chi mi ha generato costoro?
Io ero priva di figli e sterile;
questi chi li ha allevati?
Ecco, io ero rimasta sola
e costoro dove erano?"
Così dice il Signore Dio:
"Ecco, io farò cenno con la mano ai popoli,
per le nazioni isserò il mio vessillo.
Riporteranno i tuoi figli in braccio,
le tue figlie saran portate sulle spalle.
... Allora tu saprai che io sono il Signore
e che non saranno delusi quanti sperano in me"» (Is 49, 18.21-23).

Si tratta ovviamente di una generazione prodigiosa e sterminata, spuntata senza alcuna premessa umana, anzi al di là di ogni possibile previsione. È una creazione nuova ad opera dello Sposo, che è il Creatore e Redentore, il Santo d'Israele.

Risuona pertanto l'invito alla gioia festosa rivolto alla Figlia di Sion:

«Esulta, o sterile che non hai partorito,
prorompi in grida di giubilo e di gioia,
tu che non hai provato i dolori,
perché più numerosi sono i figli dell'abbandonata
che i figli della maritata, dice il Signore.
Allarga lo spazio della tua tenda,
stendi i teli della tua dimora senza risparmio,
allunga le cordicelle, rinforza i tuoi paletti,
poiché ti allargherai a destra e a sinistra
e la tua discendenza entrerà in possesso delle nazioni...
Poiché tuo sposo è il tuo Creatore,
Signore degli eserciti è il suo nome;
tuo redentore è il Santo d'Israele,
è chiamato Dio di tutta la terra» (Is 54, 1-3.5).

A proposito di *Ct* 8, 5 («Chi è costei che sale dal deserto, appoggiandosi al suo Diletto?»), il Targum propone il seguente interessante sviluppo: «A quest'ora (l'ora messianica), Sion, la madre d'Israele, metterà al mondo i suoi figli e Gerusalemme accoglierà i suoi figli che tornano dall'esilio»¹⁴.

Come si vede, la figura della madre-Sion, presente specialmente nella letteratura profetica, viene presentata nel contesto dell'alleanza, di un'alleanza infranta e seguita dalla catastrofe dell'esilio, e sullo sfondo di grandiose visioni escatologiche. Si tratta di prospettive non mortificate o ridimensionate dalle negative esperienze passate, ma dense di progetti imperscrutabili, ad opera di Colui che è fedele e fa nuove tutte le cose. La salvezza di Dio non è una «riparazione» dovuta all'infedeltà degli uomini, ma è vincolata a un disegno divino originario, incentrato sul mistero di Cristo e della Chiesa, di cui la prima alleanza con le sue istituzioni era una fase precaria e propedeutica. Immutabile rimane l'amore di Dio, nonostante gli sbandamenti umani: per questo l'infedeltà e la prostituzione vengono sempre attribuite alla donna, vale a dire a Israele. Le prospettive escatologiche circa la donna-Sion sono prefigurazioni della donna-Chiesa, la sposa dei tempi messianici, resa senza macchia e senza rughe, madre dei popoli dal suo Signore e Redentore.

Lo sfondo isaiano da noi presentato appare illuminante. Secondo De la Potterie,¹⁵ Is 60, 4 («Alza gli occhi all'intorno e guarda: tutti si radunano e vengono da te. I tuoi figli giungono da lontano») sarebbe importante per l'interpretazione mariologico-ecclesiale di *Gv* 19, 26 («Donna, ecco tuo figlio»), nell'ora in cui sorge il nuovo popolo di Dio, la comunità messianica che accoglie e riconcilia i figli di Dio dispersi, grazie al sacrificio di Gesù (cf. *Gv* 11, 52).

2.3. Vergine figlia di Sion

Il senso di questo titolo merita una spiegazione. In *2 Sam* 5, 6ss si narra che Davide occupò la fortezza di Sion, che era in prece-

¹⁴ Cf. I. DE LA POTTERIE, *o.c.*, p. 26, il quale riprende da A. Serra questa indicazione.

¹⁵ *Ivi*.

denza la roccaforte dei Gebusei a Gerusalemme. Il re si installò nella fortezza che chiamò città di Davide e vi fece salire anche l'arca di Dio (cf. v. 6, 12). Salomone, succeduto a Davide, costruì poi gli edifici del tempio e con grande solennità vi fece trasferire l'arca del Signore. Col nome di Sion si venne così a indicare il luogo dove sorgeva il tempio e la casa di Davide. In Sion, luogo della dimora di JHWH e della dinastia davidica, depositaria della promessa, sono concentrate pertanto le realtà più care al popolo di Dio. Col nome di Sion, per estensione, si passò ad indicare l'intera Gerusalemme e tutto Israele.

Abbastanza frequentemente nella Scrittura si trova il fenomeno letterario, grazie al quale un popolo, una regione od una città vengono designati con il rispettivo nome preceduto dal termine «figlia». Si hanno espressioni come: figlia di Babilonia, figlia di Edom, figlia di Giuda e... figlia di Sion. Con tali formule si qualifica ora la città, la regione, ora i suoi abitanti, e in alcuni casi le due realtà insieme.

È da notare che la locuzione «figlia di Sion» non ha un senso individuale, ma eminentemente collettivo: si applica a Gerusalemme ed anche a tutta la nazione. Si pensi, per es. alla nota espressione neotestamentaria: «Dite alla figlia di Sion: ecco il tuo re viene a te» (*Mt* 21, 5), che ovviamente si riferisce a Gerusalemme e a tutto il popolo invitati ad accogliere il loro Salvatore.

Normalmente i testi biblici – e sulla loro scia, gli studiosi – parlano di verginità in contesto piuttosto negativo, per esprimere la perdita dell'integrità territoriale da parte della figlia di Sion, oppressa dai nemici. Il simbolismo prende lo spunto dalla privazione dell'integrità fisica di una vergine a causa di aggressione e di violenza.

Ciò è vero, ma andrebbe sottolineato anzitutto il carattere proprio della verginità che fondamentale significa ciò che è intatto, che è destinato ad appartenere ad una persona sola e si presenta con tutte le caratteristiche positive della giovinezza, dell'integrità e della preziosità, anche se la verginità nella mentalità semitica non ha particolare valore in se stessa ed è una condizione temporanea, destinata a realizzarsi nella maternità.

L'alleanza, lo abbiamo sottolineato, costituisce un evento nuziale che lega la vergine figlia di Sion al Signore e la dispone ad

una maternità sterminata. Il Signore ha riscattato Israele perché gli appartenesse in maniera esclusiva, non seguisse più gli idoli, i vari *ba'alim*, che alienano gli altri popoli allontanandoli dal Dio vivo e vero. La verginità dunque è strettamente legata al carattere di sposa di JHWH ed alla maternità del popolo di Dio.

Possiamo dire che le tre qualità di *sposa, vergine e madre*¹⁶ sono inscindibili. La comunità dell'alleanza è chiamata ad essere vergine per appartenere come sposa solo al Signore e per essere madre di una discendenza numerosa. L'insistenza sul primo comandamento e la sua assolutezza (in esso si riassume tutta la Torah ed i profeti) non verte tanto sull'unicità di Dio intesa in senso astratto o filosofico, ma etico, morale: si comanda di non scambiare il Signore con altri dei andando a servirli: essi sarebbero la tua rovina e la tua infelicità.

Detto questo, bisogna ribadire che i contesti soliti nei quali ricorre la formula figlia di Sion sono generalmente di oppressione da parte dei nemici, ma sempre nel contesto dell'alleanza alla quale il popolo non è rimasto fedele.

In tal senso, si possono citare testi come *Am 5, 2-6*:

«È caduta, non si rialzerà più
la vergine Israele:
ella giace al suolo,
nessuno la rialza!
... Cercate me e vivrete!
Non cercate Betel,
non andate a Galgala...
Cercate Jhwh e vivrete».

Segue l'invito a ritornare al Signore, ad abbandonare le vie della ribellione e dell'infedeltà:

«Ritorna, vergine d'Israele,
ritorna alle tue città.
Fino a quando andrai vagando, figlia ribelle?» (*Ger 31, 21*).

Ma sarà il Signore stesso, per il suo amore, a restaurare l'alleanza e a risollevarne il suo popolo:

¹⁶ Questa visione non va tuttavia assolutizzata, né dice la realtà più vera della donna, la cui profonda identità è quella di essere persona, sul medesimo piano dell'uomo, in atteggiamento dialogico e di reciprocità.

«Ti ho amato di amore eterno,
per questo ti conservo ancora pietà
Ti edificherò di nuovo e tu sarai riedificata,
vergine d'Israele.» (*Ger 31, 3-4*).

Da tutto ciò appare chiaramente come la verginità abbia senso in rapporto all'alleanza. Staccata da essa, non ha alcun valore, addirittura non può esistere. Dal momento che ci si allontana dal Dio dell'alleanza, si incorre fatalmente nella schiavitù degli idoli e si perde la propria integrità. La fedeltà del popolo è rinviata al futuro, quando di fronte al Dio fedele ci sarà anche un popolo legato a Lui, grazie alla trasformazione operata dallo Spirito. La verginità sarà un prezioso dono neotestamentario, e sarà inaugurata nella vergine Maria.

La fedeltà del popolo di Dio annunciata e promessa per il futuro si realizzerà inizialmente in un resto, in una comunità di poveri: il resto è profezia del futuro e garanzia del ritorno di tutto il popolo al Signore.

3. NUOVA ALLEANZA E RESTO D'ISRAELE

È necessario a questo punto esaminare gli annunci profetici circa la Nuova Alleanza e riflettere sulla teologia del Resto.

Come si è detto, gli oracoli rivolti alla *figlia di Sion* ricorrono solitamente nel contesto di crisi profonde e non di rado sfociano in annunci escatologici. Di fronte a difficoltà particolarmente gravi, umanamente insostenibili, i profeti annunciano per il futuro un'alleanza eterna, di fedeltà e di pace, che Geremia qualifica come *nuova alleanza* (cf. *Ger 31, 31-34*), la quale, secondo Ezechiele, consiste nel dono dello Spirito e del cuore nuovo (cf. *36, 25-28*).

Ma perché si pensa ad un'alleanza nuova, quando ve ne sono state altre, in particolare quella del Sinai, contratta con la mediazione di Mosè? A causa dell'inefficacia delle istituzioni antiche, risponde la lettera agli Ebrei:

«Se la prima alleanza fosse stata perfetta, non sarebbe stato il caso di stabilirne un'altra... Dicendo "alleanza nuova", Dio ha

dichiarato antiquata la prima; e ciò che diventa antico e invecchia è prossimo a sparire» (*Eb* 8, 7.13).

L'ordinamento fondato sulla legge mosaica viene abrogato «a motivo della sua debolezza e inutilità – poiché la legge non ha portato nulla alla perfezione» (*Eb* 7, 18). Infatti, di fronte al Dio fedele per sempre, che si ricorda della sua alleanza, c'è un popolo che manca di fede. Israele è da sempre popolo di dura cervice, gente ribelle dal cuore ostinato ed incirconciso. Per questo il salmista prega, scongiura e minaccia: «Oggi ascoltate la sua voce, non indurite il vostro cuore» (*Sal* 95, 8; cf. *Eb* 3, 7-4, 11).

Per essere fedeli al Signore, è necessario trasformare il cuore:

«Ora, Israele, che cosa ti chiede il Signore tuo Dio, se non che tu tema il Signore tuo Dio, che tu cammini per tutte le sue vie, che tu l'ami e serva il Signore tuo Dio...?» (*Dt* 10, 12).

Ma com'è possibile vedere e comprendere, circondare il cuore se il Signore non lo concede quale grazia? Sarà allora il Signore che «circonderà il tuo cuore e il cuore della tua discendenza, perché tu ami il Signore tuo Dio con tutto il cuore e con tutta l'anima e viva» (*Dt* 30, 6). Tutto questo, come un tempo l'esodo dall'Egitto e come il ritorno dall'esilio, sarà esclusivamente opera di Dio e del suo Spirito. Per comprendere la trasformazione radicale ed estremamente efficace operata dalla ruah di Dio, il profeta presenta la visione delle ossa aride (*Ez* 37, 1-14). Il soggetto dei verbi e l'agente della nuova alleanza è sempre ed esclusivamente il Signore. Né potrebbe essere diversamente: tale alleanza sarà infatti con la casa d'Israele già scomparsa (722) e con la casa di Giuda prossima all'esilio, che saranno riunificate. È solo il Signore che per la fedeltà alla sua alleanza e per il giuramento fatto ai Padri crea per il suo popolo un futuro di salvezza.

Nel dopo-esilio Gioele rinnova l'annuncio dell'effusione dello Spirito su tutto il popolo... anche sugli schiavi e sulle schiave e sui «superstiti che il Signore avrà chiamato» (cf. *Gl* 3, 1-5). Sostenuto da tali messaggi, fra contraddizioni e gravi prove storiche, Israele attende il compimento della promessa escatologica e la restaurazione nazionale.

Israele dunque sarà salvato, ma l'opera di Dio giungerà a tutto il popolo per la mediazione di un piccolo *resto*: tema caro ai pro-

feti a partire da Amos (cf. 3, 12; 5, 15) e da Isaia (cf. 6, 13; 10, 19-21). Si tratta di una porzione santa, di una comunità qualitativa, preservata per la realizzazione delle promesse e per il compito che era di tutto il popolo.

Sofonia introduce una nota caratteristica e decisiva nella fisionomia del resto fedele: si tratta di una comunità di *anawîm*:

«Farò restare in mezzo a te un popolo umile e povero: confiderà nel nome del Signore il resto d'Israele» (*Sof* 3, 12-13).

Lo stesso profeta invita il popolo alla povertà spirituale, derivante da radicale fede in Dio e caratterizzata da umiltà e fiducioso abbandono (cf. 2, 3). «Si fa strada allora un nuovo tipo di sensibilità religiosa: Dio, di preferenza, è vicino ai poveri, ai derelitti, consola chi è nel dolore, non dimentica mai chi confida in lui. L'asse dell'equilibrio si sposta sempre più verso il senso dell'abbandono in Dio, in una crescente confidenza»¹⁷.

In questo clima, nella comunità del vero Israele, si inserisce la figura di Maria: ella «primeggia tra gli umili e poveri del Signore, i quali con fiducia attendono e ricevono da Lui la salvezza» (*LG* 55). La Vergine di Nazaret, nella quale si compie il passaggio dal tempo della promessa a quello del compimento, condensa nella sua anima «tutta la carica di accoglienza di Dio presente nello spirito dei poveri, e riassume l'immensa attesa che costituisce la dimensione spirituale di Israele che infine genera Cristo»¹⁸.

La Nuova Alleanza, l'effusione dello Spirito, promessa per i tempi escatologici si realizza in una comunità di poveri e si inaugura con la fede di Maria. Nell'annunciazione – animata dallo Spirito che l'adombra – ella assume (a differenza di Zaccaria, pur giusto e pio) l'atteggiamento della comunità d'Israele ai piedi del Sinai: «Avvenga a me secondo la tua parola» (*Lc* 1, 38). La sua risposta echeggia la formula dell'antica alleanza, ma sgorga da un cuore nuovo e fedele. Con la fede di Maria, iniziano i tempi escatologici, la stagione dello Spirito. Il «sì» della Vergine riveste un'importanza eccezionale: in quel momento si manifesta il dono

¹⁷ E.G. MORI, *Figlia di Sion e Serva del Signore*, Dehoniane, Bologna 1988, p. 276.

¹⁸ A. GELIN, *Les pauvres de Jahvé*, Cerf, Paris 1953, p. 123.

del cuore nuovo annunciato dai profeti: si conclude l'alleanza della Legge incisa sulla pietra e si instaura quella dello Spirito impresso nel cuore. Secondo il pastore calvinista H. Chavannes, Maria, nella sua risposta di fede, occupava il posto del popolo di Dio nel suo insieme¹⁹. Non è dunque la risposta di una semplice ragazza, ma di tutto il popolo che si concentra in lei, sublime resto d'Israele ed eccelsa figlia di Sion (cf. LG 55); è la risposta della Chiesa, comunità della nuova alleanza, che mossa dallo Spirito, accoglie la volontà del suo Signore. Si tratta dunque di una risposta comunitaria, né potrebbe essere diversamente: l'alleanza con Dio non è per una persona singola, per quanto straordinaria, ma per tutto il popolo.

Maria si trova effettivamente tra due comunità, tra la Sinagoga e la Chiesa, che di per sé non sono alternative, ma in continuità dinamica. Tra di loro nel progetto di Dio intercorre il rapporto di preparazione-compimento. E in Maria tale continuità è garantita: in lei si incontrano Israele e la Chiesa: della prima la Vergine Figlia di Sion, è vertice ideale, della seconda è primizia ed archetipo. In Maria di Nazaret ha inizio l'Israele escatologico, la comunità della nuova alleanza.

Che Maria non sia – particolarmente in Luca e in Giovanni – una semplice figura individuale appare con chiarezza fin dal saluto angelico, rivoltole nell'annunciazione: «Gioisci, κεχαρισμένη...» (Lc 1, 28-33). Luca vede compiuti in lei gli oracoli messianici concernenti la figlia di Sion. L'evangelista pensa in particolare – come risulta da coincidenze verbali e da affinità di contesto – a Sof 3, 14-17; Zc 2, 14-15; 9, 9-10; Gl 2, 21-27. Le parole dell'angelo sono più di un'eco: esse applicano a Maria il messaggio rivolto un tempo alla Figlia di Sion.

Il testo più diretto è Sof 3, 14-17:

«Giubila, figlia di Sion;
esulta, Israele,
grida di gioia, tripudia,
figlia di Gerusalemme!
... Il re d'Israele, Jhwh,
è in mezzo a te.

¹⁹ H. CHAVANNES, *La médiation de Marie et la doctrine de la participation*, in *Ephemerides mariologicae*, 24 (1974) p. 29-38.

... Non temere, Sion...
Jhwh, tuo Dio, è in mezzo a te,
è un prode che salva (Salvatore)».

Il brano di Luca riprende Sofonia, ma con un'importante attualizzazione: la figlia di Sion che, secondo il profeta, era una personificazione della comunità d'Israele, assume per l'evangelista il volto concreto di Maria di Nazaret. La dimora di JHWH in mezzo alla figlia di Sion si realizza in lei che accoglie nel suo seno il Figlio dell'Altissimo, re e Salvatore.

Se il saluto rivolto a Maria è una formula comunitaria, anche la risposta della Vergine è una parola comunitaria: ella parla a nome di tutti, a nome del vero Israele, comprendente l'antico e il nuovo popolo di Dio: in lei la comunità dell'alleanza dà finalmente al Signore il sì incondizionato dell'amore e della fedeltà.

Maria dunque, pur conservando una sua spiccata personalità, è una figura-simbolo nel Nuovo Testamento, specie – come si è detto – in Luca e Giovanni. Secondo questi evangelisti, la Vergine è inserita in un'ampia prospettiva ecclesiologica. Ella – per usare una formula tecnica – è una *personalità corporativa*, che senza perder nulla della sua individualità, ingloba e concentra in sé la comunità: in qualche modo si identifica con essa e la porta con sé davanti a Dio. E questo è vero nei confronti sia dell'antica che della nuova alleanza. Maria appare pertanto quale «figura» o «*consummatio Synagogae*»²⁰, secondo la tradizione medievale, ma anche e in maniera ancor più vera quale «*typus Ecclesiae*», immagine e archetipo della Chiesa, come i Padri amavano chiamarla.

In questo senso, possiamo ripetere quanto nel 1965 affermava P.Y. Emery, fratello della comunità di Taizé: «Maria è l'essere umano che si trova più al centro della storia della salvezza»²¹: è veramente vertice dell'Israele di Dio, «popolo consacrato al Signore».

²⁰ Tommaso d'Aquino, seguendo la *Glossa*, chiama Maria «Mulier, figura Synagogae»; similmente Gerhoh di Reichersberg parla della «Beata Virgo Maria, consummatio Synagogae».

²¹ P. Y. EMERY, *Fémininité de l'Eglise et fémininité dans l'Eglise*, in *Etudes théologiques et religieuses*, 40 (1965) p. 95.