

VOLTO DI GESÙ NEL VOLTO DI MARIA

Sante Babolin

La riflessione prende ispirazione dalla seconda parte della lettera apostolica di Giovanni Paolo II, *Novo Millennio Ineunte* (nn. 16-28): «Un volto da contemplare»; in particolare teniamo presente il seguente testo:

«Gli uomini del nostro tempo, magari non sempre consapevolmente, chiedono ai credenti di oggi non solo di “parlare” di Cristo, ma in certo senso di farlo loro “vedere”. [...]

Alla contemplazione piena del volto del Signore non arriviamo con le sole nostre forze, ma lasciandoci prendere per mano dalla grazia. Solo *l'esperienza del silenzio e della preghiera* offre l'orizzonte adeguato in cui può maturare e svilupparsi la conoscenza più vera, aderente e coerente, di quel mistero, che ha la sua espressione culminante nella solenne proclamazione dell'evangelista Giovanni: “Il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi; e noi vedemmo la sua gloria, gloria come di unigenito dal Padre, pieno di grazia e di verità” (Gv 1,14)».¹

Vorrei dimostrare che nel mistero dell'Incarnazione il Verbo di Dio, dopo avere preso volto umano nel grembo di Maria, dà un nuovo volto innanzitutto alla propria madre e, per lei e con lei, ad ogni uomo nato da donna: volto di Gesù nel volto di Maria e nel volto di ogni uomo. Per questo, nel giudizio finale, Gesù ci dirà: «Ogni volta che *avete fatto* queste cose a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me;

¹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Novo Millennio Ineunte*, nn. 16 e 20.

ed ogni volta che *non avete fatto* queste cose a uno di questi miei fratelli più piccoli, non l'avete fatto a me» (Mt 35,40.45).

Svolgiamo il tema con quattro riflessioni: sulla simbolica del volto, sulla verità del volto di Gesù, sulla trasfigurazione del volto di Maria madre di Gesù, sul volto di Maria nell'immaginario individuale e nella cultura odierna dominata dal visivo.

1. LA SIMBOLICA DEL VOLTO

Il volto è l'identità visibile e personale di ogni uomo, è una «foto tessera» di riconoscimento; in esso si concentrano tutti i sensi esterni dell'uomo, anche il tatto presente in modo particolare sulle labbra. Il volto, visto di fronte, ha un significato fisico, prima ancora che psicologico e spirituale. Infatti, se escludiamo l'apertura interna inferiore del cranio, che consente il passaggio del midollo spinale, tutte le altre aperture sono frontali e laterali; e per esse passano i nervi cranici e i vasi sanguigni che interessano gli organi di senso: i fori per i nervi ottici servono il senso della *vista*, la lamina cribrosa dell'etmoide serve il senso dell'*olfatto*, i canali uditivi laterali per i nervi uditivi e facciali servono il senso dell'*udito*, i fori laterali per i nervi glossofaringei servono il senso del *gusto*. Questa configurazione anatomica del volto giustifica il particolare significato della frontalità, che congiunge le parti più espressive del corpo: gli occhi, gli orecchi, il naso, la bocca e le labbra. Si capisce allora perché la fronte sia il simbolo della sapienza per l'iconografia di tutte le epoche; e perché l'arte ami dare un'ampia fronte ai volti dei vecchi e dei sapienti. Particolare curioso: il naso, che sembra discendere dalla fronte per spartire in due il volto, spesso è preso come unità di misura dalle antropometrie modulari; e secondo alcuni iconografi, il naso nel volto di Gesù sarebbe simbolo dell'Incarnazione di Dio, poiché congiunge ciò che vi è di più spirituale (gli occhi) con ciò che vi è di più sensitivo (la bocca) e formerebbe così, con le arcate sopraccigliari, il segno della croce.

I sensi più estetici, più spirituali, sono la vista e l'udito, gli occhi e gli orecchi. Volto e voce, luce e suono costituiscono il campo privilegiato della nostra esperienza. Gli occhi e gli orecchi poi sono parti integranti del nostro volto e lo dispongono, frontalmente, verso ciò che guardiamo o ascoltiamo; e questa frontalità del volto esprime anche la vulnerabilità della nostra persona, poiché gli occhi possono coprirsi ma non mentire e gli orecchi non possono chiudersi ai suoni: la persona non può non scoprirsi nello sguardo e non può non impressionarsi nell'udito. Ora, su questo tessuto psicofisico vulnerabile, la vista e l'udito realizzano per lo spirito come due aperture verso la totalità del reale; e per utilizzarle l'uomo deve esporsi ad esso e correre il rischio di ferire e di essere ferito. Questo rischio si fa alto, quando la vista diventa sguardo e il suono diventa parola; però tale rischio è più facilmente superabile, se sguardo e ascolto si attuano in forma complementare: «Beati i vostri *occhi* perché vedono e i vostri *orecchi* perché sentono. In verità vi dico: molti profeti e giusti hanno desiderato *vedere* ciò che voi vedete, e non lo videro; e *ascoltare* ciò che voi ascoltate, e non l'udirono» (Mt 13,16-17).

Gli occhi sono l'apertura corporea del nostro spirito; perciò sono capaci di vedere e parlare, di guardare e donare. In un certo senso l'occhio è tutto l'uomo: l'iride riepiloga l'occhio; l'occhio, con le palpebre e le sopracciglia, riepiloga il volto; il volto riepiloga il corpo, come il corpo riepiloga l'intero universo. Quando gli occhi ricevono la luce, rendono luminoso il volto: «se il tuo occhio è sano, tutto il tuo corpo sarà nella luce; ma se il tuo occhio è malato, tutto il tuo corpo sarà oscuro» (Mt 6,22-23); e questo, in senso fisico e spirituale. Si direbbe che gli occhi emanano una loro luce particolare: come la luce solare permette che le cose si vedano, così la luminosità degli occhi permette che le cose si interpretino ed acquistino un senso per noi.

Perciò lo sguardo svela i pensieri del cuore, quella interpretazione della realtà dalla quale dipende il nostro rapporto con il mondo delle cose e delle persone. Possiamo quindi dire

che gli occhi esprimono la persona nella sua verità interiore, poiché lo sguardo è acceso proprio da questa interiorità spirituale, così da diventare la traduzione organica dell'intenzionalità dell'io personale: «nell'uomo, l'occhio è il luogo della più grande nudità verso l'infinito».² Nello sguardo c'è tutto l'uomo, che con la sua realtà storica cerca sempre un altro sguardo; sappiamo infatti che due persone si incontrano con lo sguardo, molto prima del contatto fisico.

Lo sguardo esprime tutto di una persona, il positivo e il negativo, le sue attese e le sue delusioni. Per questo c'è lo sguardo vivificante e puro che sprigiona vitalità e gioia, quello dell'uomo interamente realizzato o del santo che è tutto accoglienza, presenza positiva, trasparenza silenziosa. C'è poi lo sguardo infido e gelido come la morte, che esprime un'avidità insaziabile; i filosofi esistenzialisti parlano dello sguardo che pietrifica e *ruba il mondo*, nel quale il movimento del volto si inverte: non più dall'alto verso il basso, il celeste che illumina il terrestre, ma dal basso verso l'alto, il terrestre che cancella il celeste.

Percepire è *guardare*, e cogliere uno sguardo non è percepire un oggetto-sguardo nel mondo (a meno che questo sguardo non sia diretto su di noi), è accorgersi di *essere guardati*. Lo sguardo, che gli *occhi* – di qualunque natura essi siano – rivelano, mi rimanda puramente a me stesso. Ciò che provo quando sento scricchiolare i rami dietro di me, non è che *vi sia qualcuno*, ma che io sono vulnerabile, che ho un corpo che può essere ferito, che occupo uno spazio e che non posso, in nessun caso, evadere dallo spazio in cui sono senza difesa, in breve, che *sono visto*. Così lo sguardo è prima di tutto un intermediario che mi rimanda da me a me stesso [...]. Sono la vergogna o la fierezza che mi rivelano lo sguardo altrui e me stesso al limite dello sguardo; che mi fanno *vivere*, non *conoscere*, la situazione di guardato. Ora, la vergogna è vergogna di sé, è

² O. CLÉMENT, *Le Visage intérieur*, Stock, Paris 1978; tr. it. *Il volto interiore*, Jaca Book, Milano 1978, p. 44.

riconoscimento del fatto che *sono*, per l'appunto, l'oggetto che altri guarda e giudica. Non posso aver vergogna che della mia libertà in quanto mi sfugge per diventare oggetto *dato*. Così, originariamente, il legame della mia coscienza irriflessa con il mio *ego*-guardato è un legame non di conoscere ma di essere. Io sono, al di là di qualsiasi conoscenza, quel me che un altro conosce. E questo *me* che io sono, lo sono in un mondo del quale altri mi ha espropriato.³

Nel volto l'uomo marca le tappe della sua vita, dalla nascita alla morte: la serenità o i traumi dell'infanzia, le vicissitudini dell'adolescenza, le avventure o gli ardimenti della giovinezza, le pause dell'età adulta e le meditazioni della vecchiaia. Però le trasformazioni più marcate, che il volto d'ogni età può assumere, gli vengono dalle lacrime e dal sorriso: le lacrime dicono che l'uomo non è per l'ineluttabile, esprimono la forza del debole, mostrano una vita più forte della morte e un amore che supera l'odio; il sorriso traduce nel volto un gesto confidente, una proposta audace di comunione, una volontà tenace di ripresa. Sovente un sorriso o una lacrima sbloccano un rapporto, cui non gioverebbe un fiume di parole.

In modo analogo l'uomo usa i suoi orecchi, che sono capaci di una certa riflessione negata agli occhi: gli orecchi infatti odono e possono udirsi, mentre gli occhi vedono ma non possono vedersi. I primi suoni che l'udito capta sono quelli del suo corpo che dà segni di vita; e questo fenomeno ci orienta a riflettere su come l'uomo arriva ad emettere suoni e a parlare. La parola è un suono articolato e carico di significato; perciò, per parlare, come per produrre un segno o una sequenza di segni, è necessario fare uno sforzo, emettere dei suoni; è lo stesso sforzo con il quale tentiamo di comunicare.

È nella comunicazione interpersonale che lo sguardo e l'ascolto, l'immagine e la parola, s'incontrano e si attuano nella loro pienezza di senso; e il senso pieno dell'immagine è

³ J.-P. SARTRE, *L'Être et le néant* (1943); tr. it. *L'essere e il nulla*, Il Saggiatore, Milano 1972, p. 328, 331.

la luce, della parola è la musica: nell'azione liturgica, «la musica interiore alla parola e la luce interiore all'immagine fanno esplodere, in un bagliore di luce, la bellezza estetica e indicano l'ineffabile dello Spirito che ininterrottamente scende e rimane sul Cristo e sul suo corpo ecclesiale».⁴

2. IL VOLTO DI GESÙ

Nel volto di Gesù possiamo scoprire la bellezza e la dignità del volto dell'uomo: per l'Incarnazione, Dio si dà un volto umano affinché l'uomo (*imago Dei*) ritrovi il suo vero volto (*similitudo Dei*).

Gesù Cristo, figlio di Dio e figlio di Maria, rende visibile Iddio nella Carne, in tutta la sua persona e la sua storia; però il volto realizza, come per ogni uomo, l'espressione privilegiata della sua personalità e quindi anche della sua divinità, poiché in lui «dimora corporalmente tutta la pienezza della divinità» (Col 2,9). Per questo sovente gli iconoduli citano la risposta di Gesù a Filippo che gli chiedeva: «Signore, mostraci il Padre!»; e Gesù: «da tanto tempo sono con voi e tu non mi hai conosciuto, Filippo? Chi vede me, vede il Padre» (Gv 14,8-9). Secondo questo modo d'intendere, possiamo affermare che il volto di Gesù è il volto di Dio: colui che i cieli non possono contenere si è circoscritto nel corpo di carne che il Verbo di Dio prese dal grembo di Maria. Il *kontakion* della domenica dell'Ortodossia, nell'anno liturgico bizantino, recita così:

«Il Verbo non descrivibile del Padre si è reso descrivibile incarnandosi in te, o Madre di Dio; e, avendo ristabilito nell'antica dignità la nostra immagine deturpata dal peccato, l'ha unita alla divina bellezza!».

⁴ O. CLÉMENT, *Les Visionnaires*, Desclée de Brouwer, Paris 1986; tr. it. *I visionari: saggio sul superamento del nichilismo*, Jaca Book, Milano 1987, p. 223.

Gesù è il compimento della rivelazione e del dono di Dio all'uomo, poiché in lui Iddio prende Volto per farsi vedere e Voce per farsi udire.

«Nel volto di Gesù si realizza ciò che noi vediamo abbozzato in ogni volto umano: l'assunzione dell'umanità intera e dell'universo [...]. Il Verbo ha abitato in tutti attraverso uno solo perché, dal solo autentico Figlio di Dio, questa dignità passi in tutta l'umanità mediante lo Spirito santificatore».⁵

Durante la sua vita terrena, nell'episodio della trasfigurazione, con il suono della voce e la luce del volto Gesù realizzò, su tutti e su tutto, una sfolgorante e divina irradiazione dell'energia vitale del primo ed unico giorno della creazione (cf. Gen 1,5).

Tutta l'arte sacra cristiana trova proprio nella trasfigurazione di Gesù la bellezza che la fa esistere. Fin dai primi secoli i cristiani cercarono di ricostruire il volto di Cristo; però spesso lo fecero in forma simbolica, con lineamenti mutuati dai volti degli dèi pagani, per esaltare alcuni aspetti essenziali della sua personalità. Soltanto nel quarto secolo (cf. il «busto di Cristo tra l'alfa e l'omega» nelle catacombe di Commodilla, e «Cristo in trono tra i santi Pietro e Paolo» nelle catacombe dei santi Pietro e Marcellino a Roma) si affermò una tipologia di volto: frontalità raccolta da un cerchio, capigliatura divisa nel mezzo, profonde arcate sopraccigliari, lungo dorso del naso, baffi a punta orientati in giù, barba bifida e non troppo folta.

Ora questa tipologia del volto di Gesù sembra riprendere la tipologia del volto dell'uomo della Sindone di Torino, del quale gli esperti sindonologi hanno definito i seguenti tratti caratteristici:⁶

⁵ O. CLÉMENT, *Le Visage intérieur*, Stock, Paris 1978; tr. it. *Il volto interiore*, Jaca Book, Milano 1978, p. 30.

⁶ Cf. I. WILSON, *Le Suaire de Turin: L'incel du Christ?*, tr. de l'anglais par Raymond Albeck, Seuil Paris 1984, p. 128-142.

- 01) una riga trasversale sulla fronte;
- 02) uno spazio delimitato da tre lati tra le arcate sopraccigliari a forma di V;
- 03) una seconda forma a V dove finisce il naso;
- 04) il sopracciglio destro, rispetto a chi guarda, più alto dell'altro;
- 05) gli zigomi molto pronunciati;
- 06) la narice sinistra, rispetto a chi guarda, più larga della destra;
- 07) una linea ben marcata tra il naso e il labbro superiore;
- 08) e un'altra uguale tra il labbro inferiore e la barba;
- 09) la bocca chiusa e leggermente pronunciata;
- 10) la barba a due punte;
- 11) una linea trasversale sulla gola;
- 12) occhi grandi e spalancati, che richiamano quelli della civetta;
- 13) due ricci di capelli che scendono dalla sommità della fronte.

Queste particolarità del volto della Sindone si ritrovano, tutte o quasi, nei volti di Cristo, soprattutto a partire dal VI secolo; fatto, difficilmente spiegabile come semplice fantasia o pura coincidenza. Infatti molti studi recenti, in questo campo, sono orientati a unificare il volto del Mandylion di Edessa (PG 113, 423-454) con il volto della Sindone di Torino, talvolta fino a identificarli;⁷ è comunque certo che il volto di Gesù del Sudario di Genova, custodito nella chiesa di San Bartolomeo degli Armeni,

«corrisponde esattamente alle dimensioni del volto di Cristo della Sindone di Torino e che i rapporti fra le diverse parti dei due volti – cioè le misure antropometriche facciali – si mantengono esattamente costanti».⁸

⁷ Cf. I. WILSON, *Le Suaire de Turin: Linceul du Christ?*, tr. de l'anglais par Raymond Albeck, Seuil Paris 1984, p. 293-308.

⁸ G. CILIBERTI, *Il Santo Sudario e la chiesa di S. Bartolomeo degli Armeni*, Padri Barnabiti, Genova 1987, p. 12.

Sembra quindi giustificato parlare d'una tipologia del volto di Gesù o d'un «volto canonico» che determina, poco o tanto, le future rappresentazioni di Cristo, anche quelle inculturate, i cui tratti si sono armonizzati con le varie razze umane. Così il volto di Gesù, facilmente riconoscibile, diventò un volto bizantino o romano, spagnolo od arabo, germanico o slavo:

«Il volto del Cristo costituisce dunque «il volto comune» dell'umanità: volto dei volti; non che esso abolisca gli altri per sostituirsi a loro, ma perché la sua irradiazione li penetra, li rende trasparenti alla sua stessa luce, alla sua incandescenza segreta che è quella dello Spirito. Quando siamo di fronte a un essere di bontà, di pace, di benedizione, sentiamo che esso ci circonda, ci prende dentro di sé, ci associa all'immensità che sgorga in lui. Quanto più allora incontrare Gesù significa essere in lui: il suo volto non è una frontiera o una magia che affascina, è un'apertura di luce, nella quale la separazione si abolisce e la differenza si conferma. Gesù non fa concorrenza. In quest'apertura che egli è, in questa luce che egli comunica, noi scopriamo il vero volto dell'altro liberato dalle maschere, riunificato, segreto di una persona e contemporaneamente luogo di Dio. Tutte le razze, tutte le culture, tutte le forme d'adorazione, trovano il loro spazio e il loro significato ultimo in questa apertura. Il volto del Cristo sulle icone, colore di terra impastato di luce, non appartiene alla razza bianca: è il volto abissale del genere umano, e prima di tutte le differenziazioni e anche attraverso di esse».⁹

La rappresentazione del volto di Gesù realizza quindi una *presenza della sua persona*; e la persona di Gesù è divina, è quella del «Figlio di Dio, generato dal Padre prima di tutti i secoli, luce da luce, Dio vero da Dio vero» (*Simbolo niceno costantinopolitano*).

A motivo della *creazione* c'è una presenza del Verbo di Dio in ogni realtà finita: «tutto infatti è stato fatto per opera

⁹ O. CLÉMENT, *Le Visage intérieur*, Stock, Paris 1978; tr. it. *Il volto interiore*, Jaca Book, Milano 1978, p. 30-31.

di lui, e senza di lui niente è stato fatto di tutto ciò che esiste» (Gv 1,3). L'apostolo Paolo è ancora più esplicito:

«Egli è immagine del Dio invisibile, generato prima di ogni creatura; poiché per mezzo di lui sono state create tutte le cose, quelle nei cieli e quelle sulla terra, quelle visibili e quelle invisibili: Troni, Dominazioni, Principati e Potestà. Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui. Egli è prima di tutte le cose e tutte sussistono in lui» (Col 1,15-17).

Però, per il mistero dell'*Incarnazione* del Verbo di Dio, il volto di Gesù, realizza anche la sua presenza umana: il Verbo del Padre e Gesù di Nazareth sono l'unica persona del Figlio di Dio e del Figlio di Maria; e la presenza si riferisce sempre alla persona, anche se i titoli e le forme possono variare. Infatti Gesù, vivente nella gloria, realizza varie forme di presenza, e cioè una presenza diversamente motivata: è presente nella parola di Dio riconosciuta ed accolta, per parlarci; nell'uomo cui ci si fa prossimo, per avvicinarsi a noi e aprirci il cuore a quell'amore che si fa servizio; nell'invocazione del suo nome, per soccorrerci; nell'immagine del suo volto, per guardarci; nell'assemblea dei suoi discepoli, per radunarli; nei santi doni eucaristici del suo Corpo e del suo Sangue, per assimilare a sé coloro che si nutrono di lui.

I vari scopi della sua presenza trovano piena motivazione e compimento nella presenza eucaristica, momento supremo di reciproco dono personale nell'unità dello Spirito Santo; analogamente ogni parola di rivelazione è orientata e compresa nell'unica Parola eterna fattasi Voce, ed ogni icona è orientata e compresa nell'unica Immagine consostanziale del Padre fattasi Volto (cf. Eb 1,1-3).

La conclusione di questo paragrafo è che l'icona del volto di Gesù, anche secondo la costante testimonianza dei Padri della Chiesa, è l'icona-madre di tutte le icone, della beata Vergine Maria e dei santi: il volto di Gesù «è il sigillo vivente della sinergia tra Dio e l'uomo; è la parola nella quale Dio si esprime totalmente, Verbo fatto carne, pur restando, nello stesso

tempo, parola silenziosa, nascosta, mai esaurita: non cesseremo mai di camminare nella luce di questo volto (cf. Sal 88, 16)». ¹⁰ Perciò nell'arte sacra cristiana l'unica vera icona di Dio è il volto di Cristo; tutte le altre icone sono icone per partecipazione all'icona di Cristo, nella misura in cui riproducono i suoi tratti di santità: «Noi tutti, riflettendo come in uno specchio la gloria del Signore, veniamo trasformati in quella medesima immagine, di gloria in gloria, secondo l'azione dello Spirito del Signore» (2Cor 3,18). Se questo vale per tutti i discepoli di Gesù, con il massimo di splendore e di energia vale per colei che, di tutte le creature, è la più unita a Gesù: nel suo grembo e per il suo consenso l'unigenito Figlio di Dio si è fatto uomo e primogenito di molti fratelli.

3. IL VOLTO DI GESÙ NEL VOLTO DI MARIA

Il volto di Gesù è presente nel volto di Maria, come il volto di un figlio è presente nel volto della madre, in quanto ne riproduce le sembianze; la causa della somiglianza del volto di Maria con il volto di Gesù è naturale e soprannaturale, è la divina maternità di Maria. Per questo è opportuno rileggere un piccolo testo del Concilio di Efeso (431):

«Noi confessiamo che nostro Signore Gesù Cristo, figlio unigenito di Dio, è perfetto Dio e perfetto uomo, composto di anima razionale e di corpo; è generato dal Padre prima dei secoli secondo la divinità, nato, per noi e per la nostra salvezza, alla fine dei tempi dalla vergine Maria secondo l'umanità; è consostanziale al Padre secondo la divinità e consostanziale a noi secondo l'umanità, essendo avvenuta l'unione delle due nature. Perciò noi confessiamo un solo Cristo, un

¹⁰ Ch. SCHÖNBORN, *L'Icone du Christ: fondements théologiques élaborés entre le 1er et le 2ème Concile de Nicée (325-787)*, éd. Universitaires, Fribourg (Suisse) 1976 - *Die Christus-Ikone. Eine theologische Hinführung* (edizione fortemente rielaborata, attualizzata e illustrata), 1984; tr. it. dalla versione tedesca: *L'icona di Cristo. Fondamenti teologici*, Paoline, Roma 1988, p. 125.

solo Figlio, un solo Signore. Conforme a questo concetto di unione inconfusa, noi confessiamo che la vergine santa è madre di Dio, essendosi il Verbo di Dio incarnato e fatto uomo ed avendo unito a sé fin dallo stesso concepimento il tempio assunto da essa».¹¹

Maria ci ha donato «l'immagine dell'invisibile Iddio» (Col 1,15), collaborando in modo indicibile all'Incarnazione del Verbo di Dio con il suo consenso alla volontà del Padre; ora, nuova Eva e veramente benedetta fra tutte le donne, risplende della gloria di Dio in tutta quella pienezza che è possibile in una creatura, nella quale si è interamente compiuto il progetto del Padre di divinizzare l'uomo in Cristo Gesù:

«Coloro che amano Dio sono stati chiamati secondo il suo disegno: quelli che egli da sempre ha conosciuto li ha anche predestinati ad essere conformi all'immagine del Figlio suo, perché egli sia il primogenito tra molti fratelli; quelli poi che ha predestinati li ha anche chiamati; quelli che ha chiamati li ha anche giustificati; quelli che ha giustificati li ha anche glorificati» (Rm 8,28-30).

Maria è quindi l'unica icona perfetta del Verbo incarnato, immagine pienamente conforme all'immagine del Figlio di Dio; e questo per la sua santità; santità che non annulla la relazione umana della madre con il proprio figlio, ma che la esalta, anzi la glorifica. Perciò nel volto di Maria è riflesso il volto di Gesù, proprio perché il volto di Maria ha lasciato segno nel volto di Gesù: il volto del figlio e il volto della madre si fondono nella relazione di somiglianza incandescente creata dall'azione dello Spirito Santo; relazione di pienezza di umanità e di divinità: «In Cristo abita corporalmente tutta la pienezza della divinità; e noi abbiamo in lui parte alla sua pienezza» (Col 2,9-10). Quindi, se noi tutti partecipiamo a questa pienezza di Cristo, quanto più vi parteciperà la Madre del Signo-

re, colei che concepì in perfetta verginità il Figlio di Dio permettendogli di diventare uomo nascendo da donna.

Anche il volto di Maria, come il volto di Gesù, *presenta la sua canonicità*: capo velato e incoronato da una stella (la Signora), volto luminoso e materno (la Vergine madre), sguardo compassionevole (la Madre di misericordia).

La Signora

Il volto di Maria si presenta sempre incorniciato dal velo che le copre il capo, con una stella sopra la fronte. Il velo significa Maria «serva del Signore»; e la stella, la sua perfetta e perpetua verginità.

Maria è vissuta sempre sottomessa alla volontà del Padre, tanto da meritare l'elogio di Gesù; quando un giorno «una donna alzò la voce di mezzo alla folla e, rivolta a Gesù, disse: "Beato il ventre che ti ha portato e il seno da cui hai preso il latte!", Gesù replicò: "Beati piuttosto coloro che ascoltano la parola di Dio e la osservano!"» (Lc 11,27-28). Con il suo consenso al concepimento del Figlio di Dio, Maria prende parte, in forma unica, al compimento della nostra salvezza, del «mistero taciuto per secoli interminabili» (Rm 16,25); quindi il velo potrebbe significare anche questa piena rivelazione del mistero della nostra salvezza, così come il volto esce scoperto dal velo.

Per la sua obbedienza amorevole, Maria è coinvolta non solo nell'Incarnazione del Verbo di Dio, ma anche nella sua passione, morte e risurrezione: come il figlio «si è fatto obbediente fino alla morte di croce» (Fil 2,8), anche Maria, serva obbediente, si lascia trafiggere l'anima dalla spada del dolore (cf. Lc 2,35) e realizza, come madre consenziente, la piena partecipazione alla passione e morte di Gesù (cf. Rm 8,17), così che può dire, prima e ancor più dell'apostolo Paolo: «Sono stata crocifissa con Cristo e non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me» (Gal 2,20). Perciò anche in lei si compie il disegno di gloria voluto dal Padre che, come esalta

¹¹ CONCILIO DI EFESO, *Formula di unione*, in DOCUMENTI DEI CONCILII ECUMENICI, a cura di G. Alberigo, Utet, Bologna 1978, p. 148.

Gesù, esalta pure la Madre riconoscendola e proclamandola Regina accanto a Gesù Signore, «nel cui nome ogni ginocchio si piega nei cieli, sulla terra e sotto terra» (Fil 2,10). Da questa associazione gloriosa con il Figlio risorto e glorificato, Maria, divenuta Signora, riceve tutta la potestà che una creatura può ricevere, sopra ogni altra creatura e in particolare sopra le creature ribelli a Dio; di qui, la sua potente protezione contro gli spiriti del male.

La Vergine madre

Il volto di Maria è tutto luminoso, perché è tutto rivolto al volto di Gesù: «guardate a lui e sarete raggianti» (Sal 34 [33], 6). Maria, la vergine integra, è preservata da ogni impurità: il male è reso inoperante in lei dalle purificazioni dei padri, dall'azione dello Spirito Santo, che la tiene sempre sotto la sua ombra, e dalla sua libera opzione. Per questo partecipa della luminosità del Volto del figlio: per grazia divina, in lei non ci sono tenebre; sua luce è la gloria della verginità feconda. Perciò abbiamo bisogno di comprendere in profondità il significato del concepimento verginale di Gesù da parte di Maria.

Ogni uomo, in quanto creatura, viene all'esistenza creato da Dio; in quest'opera della creazione si realizza un concorso tra l'amore dei genitori (l'unione coniugale) e l'amore di Dio Padre. Questo *non* è il caso del concepimento di Gesù: non si tratta di una creatura che viene all'esistenza, ma del Figlio di Dio che prende carne nel grembo di Maria; c'è soltanto il concorso di due volontà: il sì di Maria e il sì di Dio Padre. Noi non preesistiamo prima del nostro concepimento nel grembo di nostra madre, Gesù preesisteva, come Figlio di Dio, nel seno del Padre. Ne segue che proprio l'Incarnazione, il concepimento verginale del Verbo di Dio, è la gloria di Maria.

Inoltre Maria realizzò perfettamente la sua maternità, non soltanto nel concepimento e nel parto di Gesù, ma anche nella sua opera educativa; e possiamo intravedere un piccolo spiraglio del suo stile educativo quando con Giuseppe ritrova

Gesù nel tempio, «seduto tra i dottori, mentre li ascoltava e li interrogava» (Lc 2,46). Parla lei, ma per dire: «Figlio, perché ci hai fatto così? Ecco, tuo padre ed io, angosciati, ti cercavamo» (Lc 2,48). Maria mette davanti il padre. Certamente è facile vedere in questo particolare un semplice costume culturale, però possiamo anche ritenere che l'abbia fatto consapevolmente, seguendo un suo stile educativo. Oggi noi sappiamo che la sanità psichica del maschietto esige una buona relazione con il padre; e abbiamo buone ragioni per pensare che Maria abbia favorito questa relazione di Gesù con Giuseppe. Maria realizzò quindi in pienezza la sua maternità nel generare, nel far crescere e nell'educare il figlio Gesù.

Anche per questo Maria presenta ora un volto materno, di una *maternità universale per l'intervento dello Spirito Santo che rende soprannaturale quello che in lei sarebbe naturale*: è il volto della donna, della nuova Eva. La divina maternità accende in lei tutti i carismi della femminilità, dell'accoglienza e dell'intercessione. Ora sappiamo che i carismi finiscono, ma che «la carità non avrà fine» (1Cor 13,8-10). Perciò, per la sua carità, Maria esercita ancora la sua maternità verso tutti i credenti e verso tutti i figli di Adamo. Anzi la maternità di Maria rende umana la paternità del Padre, che ci dona il Figlio: la Madre esprime la *hesed* del Padre, il suo amore di misericordia, anzi di tenerezza; amore che è il figlio Gesù. Tale espressione di tenerezza viene accentuata, quando il volto di Maria si congiunge a quello del Bambino Gesù, come nelle tipologie della Vergine Eleusa (cf. la Madonna di Vladimir).

La madre di misericordia

Lo sguardo di Maria è compassionevole. Nell'antifona «Salve Regina», la liturgia usa queste espressioni:

«mater misericordiae, vita, dulcedo et spes nostra [...]; illos tuos misericordes oculos ad nos converte!
– madre di misericordia, vita, dolcezza e speranza nostra [...]; rivolgimi a noi quegli occhi tuoi misericordiosi!».

La Vergine di Guadalupe si rivolge a Juan Diego, ancora neofita, con queste espressioni:

«Io sono la perfetta sempre vergine santa Maria, la madre del verissimo ed unico Dio. Desidero ardentemente che in questo luogo venga costruita la mia piccola casa sacra, mi venga eretto un tempio, in cui io voglio mostrarlo, renderlo manifesto, darlo alle genti con tutto il mio amore personale, con il mio sguardo compassionevole (en mi mirada compasiva), con il mio aiuto e la mia salvezza, poiché in verità io sono vostra madre misericordiosa: tua, di tutti coloro che abitano in questa terra e di tutti quegli uomini che mi amano, mi invocano, mi cercano e ripongono in me tutta la loro fiducia».¹²

Questo sguardo compassionevole di Maria, il tocco costante di tutte le icone mariane, esprime la compassione di Dio per Adamo e per ogni figlio di Adamo: Dio Padre «ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna» (Gv 3,16). Nelle icone mariane gli occhi della Vergine, che fissano chi la guarda, e la sua mano, che mostra il Salvatore, a colui che si lascia guardare e guidare offrono la fede di Maria che è della stessa tempra di quella di Abramo: la maternità di Maria diventa espressione della sorprendente ed incomprensibile filantropia del Padre, «che non ha risparmiato il proprio Figlio» (Rm 8,32).

Mi piace concludere questo paragrafo sottolineando che la maternità universale di Maria si traduce, iconograficamente, nel suo volto inculturato, che assume le sembianze di ogni razza, il colore di ogni terra, il suono di ogni lingua. Questa dimensione di fede trova espressione nell'arte di ogni popolo, che conferisce al volto di Maria i tratti d'un volto europeo, africano, giapponese, latino americano, ecc.; però ciò che più sorprende è che la stessa Vergine Maria, quando si manifesta visibilmente secondo gli imperscrutabili disegni di Dio che

¹² *Nican Mopohua*, p. 26-31.

vuole la salvezza di tutti gli uomini, compie la stessa operazione d'inculturazione. Un esempio abbastanza forte è il volto di nostra Signora di Guadalupe: assume le sembianze di un volto meticcio, quando ancora non si conoscevano volti meticci, poiché il suo volto s'impresse nella tilma di Juan Diego il 12 dicembre del 1531, a 10 anni dalla conquista di Città del Messico. Veramente possiamo concludere che Maria dà volto a chi non ha volto; e continua a farlo, agli individui e ai popoli.

4. IL VOLTO DI MARIA NEL MONDO DELL'IMMAGINE

L'immagine richiama la funzione del vedere e si attua nella spazialità; la parola richiama la funzione dell'udire e si attua nella durata: il visivo (tele-visivo) è spaziale (planetario), il suono è temporale. L'immagine presenta la realtà; la parola si pronuncia sulla realtà e pone un problema di verità che va oltre il mondo della nostra percezione. Perciò, nella nostra cultura odierna dominata dal visivo e televisivo, sembra imporsi un'opposizione radicale tra immagine e parola, analoga a quella tra sensi e intelletto, tra percezione e verità.

Però è esperienza di tutti che è impossibile pensare senza immaginare e senza parlare a se stessi. Immagine e parola concorrono all'attività del pensiero e della conoscenza, ad ogni attività spirituale del nostro io personale, al quale permettono di esprimersi, anche oltre l'esperienza sensibile; immagine e parola hanno un punto comune nell'attività dello spirito che congiunge lo spazio e il tempo nella conoscenza, la realtà percepita e la verità nel pensiero. Questo presuppone che anche l'immagine sia capace di introdurci a una conoscenza vera; ed è il caso delle immagini sacre, poiché esse rappresentano la realtà non come è vista, ma come è rivelata e conosciuta, alla maniera dei bambini nei loro disegni.

Quindi nell'antropologia cristiana immagine e parola sono complementari e non contraddittorie; e resta sempre attuale quello che definì il quarto concilio di Costantinopoli (869-870):

«Prescriviamo che davanti alla sacra icona di nostro Signore Gesù Cristo ci si prostri così come si fa davanti al libro dei santi vangeli. Infatti come tutti otteniamo salvezza dalle lettere contenute in esso, allo stesso modo tutti, letterati ed analfabeti, riceviamo la nostra parte di beneficio dall'energia iconica dei colori che è a nostra disposizione; poiché quello che la parola annuncia e rende presente con i suoni, il disegno lo annuncia e rende presente con i colori».¹³

Perciò la congiunzione della parola con l'immagine, realizzatasi nel Verbo incarnato, costituisce il cuore del cristianesimo, ne è anzi l'affermazione centrale: «il Verbo si fece carne e pose la sua tenda in mezzo a noi; da allora noi contempliamo la sua gloria, quella gloria che un Figlio unico riceve dal Padre, che è pienezza di amore e di fedeltà» (Gv 1,14). Allora si deve riconoscere che c'è complementarità tra vedere e parlare, nello spirito dell'uomo e nella rivelazione cristiana; e in questa complementarità l'immagine riceve dalla parola chiarezza e determinazione; e la parola riceve dall'immagine la capacità di rivolgersi alla mente e al cuore dell'uomo.

Veniamo così condotti a riflettere, con più circospezione, sul rapporto tra vista e udito, tra immagine e parola, in relazione all'attività espressiva dell'uomo; l'immagine ricupererà così il suo significato, nel contesto dell'espressività dello spirito, e si mostrerà capace di far conoscere e di lasciar pensare, favorendo la riflessione e aprendo la via della gratuità e della bellezza.

Si aprono così due concrete applicazioni, di quanto abbiamo messo in evidenza sul significato del volto di Gesù nel volto di Maria, due campi d'azione del volto di Maria: nella vita di fede personale e nella cultura odierna dominata dal visivo.

Il volto di Maria nella vita di fede personale

L'icona del volto di Maria ha una efficacia terapeutica in coloro che si scoprono guardati e si lasciano guardare dai suoi occhi compassionevoli; lo sguardo di Maria riordina e risana la relazione di ciascuno con la propria madre. Sappiamo che tanti guai psicologici sono causa (sui figli) ed effetto (dalla propria madre) di una relazione sbagliata con la madre. La maternità infatti, dono inestimabile di Dio, è stata imbrattata dal peccato ed esige perciò di essere redenta e vissuta sotto la signoria di Gesù. Il volto di Maria, donna pura e madre perfetta, agisce sull'immaginario umano riorganizzandolo; e tale riorganizzazione ha effetti benefici: diretti sui disagi di natura psichica, indiretti sulle malattie fisiche in quanto stimola l'ammalato a scoprire il senso della propria infermità. Per questa via Maria, madre di misericordia, offre un'opportunità di salvezza ad ogni uomo che cerchi di portare i propri pesi senza esserne schiacciato.

Per utilizzare l'icona del volto di Maria sono importanti alcune informazioni essenziali sull'iconografia cristiana sacra.

L'icona è essenzialmente immagine; e, proprio in quanto immagine, è carica di emotività e stimola all'azione; e l'azione dello Spirito Santo percorre questo tragitto iconico: la grazia percorre le vie della natura seguendo la legge universale dell'economia salvifica.

Nella visione semitica l'uomo è composto di spirito, psiche e corpo; l'icona, in quanto carica dell'energia dello Spirito Santo, agisce nella psiche e nello spirito (nella nostra capacità decisionale), perché «lo Spirito di Dio viene in aiuto alla nostra debolezza» (Rm 8,26); e questa azione si ripercuote anche sul corpo.

Nel guardare l'icona, prima o dopo, si realizza l'inversione dello sguardo: colui che guarda si accorge d'essere guardato; se decide di lasciarsi guardare, si apre lentamente all'altro, non come a un doppio di sé, ma all'altro nella sua alterità. Con

¹³ CONCILIIUM CONSTANTINOPOLITANUM IV, can. 3.

questa conversione dello sguardo, l'icona entra nell'immaginario e comincia a ristrutturarlo sempre più in profondità.

Ogni icona è composta dal disegno e dal colore; il disegno agisce soprattutto sul nostro *logos*, mentre il colore, vibrazione energetica, agisce sull'*eros*; e un uomo risanato realizza un giusto equilibrio tra *logos* ed *eros*, tra razionalità ed emotività. Segno di questa sanità è il dominio di sé.

Nella tradizione autenticamente cristiana l'icona, prima di essere un evento di bellezza, è rivelazione del Verbo di Dio: in ogni icona s'incontra sempre una verità rivelata che ci guida verso la Verità tutta intera (cf. Gv 16,13); è questa verità, scoperta e interiorizzata, che «verifica» l'uomo.

Però questa verità rivelata dall'icona esige una lettura attenta e pazientemente prolungata: la sua luce energetica si dà nel silenzio dell'accoglienza, come seme in terra feconda o come acqua in terra arida, ed entra in colui che si lascia guardare per risanarne la mente (pensieri e convinzioni) e il cuore (l'immaginario). Si richiede quindi un'attitudine essenzialmente contemplativa, di profondo ascolto, in cui si rimane disponibili ad accogliere il Dono dell'icona, senza porvi alcuna condizione, aperti alla novità del mistero che potrebbe rivelarsi. Da questa prospettiva si comprende perché *l'icona esige silenzio e preghiera*.

Quando si guardano le icone si è colpiti dal loro dinamismo intrinseco: dicono nella staticità quello che oggi ordinariamente le immagini dicono con il loro movimento. Per noi, abituati a questo dinamismo esplicito e talvolta illusorio, è un po' faticoso fissare lo sguardo accogliente e disarmato sull'icona: «occhi sugli occhi». Per questo è necessario distanziarci dalla concezione moderna delle immagini: l'icona non è una finestra attraverso la quale possiamo entrare nel mondo rappresentato, ma è un luogo di presenza del mistero rappresentato, che si irradia verso colui che si apre per riceverlo.

Ora, se noi realizziamo questo tipo di *orazione visiva* davanti ad una icona del volto di Maria che guarda chi la

guarda, con perseveranza (alcuni minuti ogni giorno), si riattiverà il nostro rapporto di fede con Gesù e migliorerà la nostra vita spirituale. Maria vergine madre risanerà la relazione di ciascuno con la propria madre, con il proprio corpo e con la propria sensibilità emotiva.

Il dualismo di anima e corpo copre una gamma di situazioni, che va dal culturismo (che opta per il corpo) al super-spiritualismo (che opta per l'anima), e provoca attitudini negative, anche pesanti, nei confronti della gioia di vivere in pienezza l'umanità che siamo, perché dimentica che «tutto ciò che è stato creato da Dio è buono e nulla è da scartarsi, quando lo si prende con rendimento di grazie» (1Tm 4,4). In situazioni del genere lentamente il volto di Maria manifesta l'importanza del corpo, a chi tenta di vivere da angelo; e l'importanza della spiritualità e immortalità dell'anima, a chi tenta di vivere da animale razionale.

La sottovalutazione della sensibilità emotiva, congiunta spesso con una falsificazione dell'*eros* ridotto a sesso, copre una gamma di situazioni che vanno da una esasperata chiusura introspettiva ad un'apertura psichedelica: difetto comune è la mancanza di una interiorità matura capace di farsi dono, perché sono inquinate le sorgenti dell'*eros* umano, dal quale non nascono relazioni autentiche che consentano all'individuo di vivere in vera comunione con i suoi simili. L'azione dell'icona di Maria sulla sfera emotiva è particolarmente efficace e provoca una nuova armonia tra emotività e razionalità: ci rende capaci di godere di realtà ed eventi felici, con quella gioia che non conosce strascichi amari, e di soffrire nelle situazioni avverse senza perdere la pace interiore; si direbbe che Maria ci introduce alla poesia della vita.

Di fronte alle situazioni di disagio o di malattia, provocate dalla rottura dirompente dell'armonia esistente tra le componenti della vita individuale (corporeità, psiche, emotività, valori, stili di vita) e le componenti della vita sociale (economia, ambiente, cultura, società e servizi), il volto di Maria, che ci guarda e dalla quale ci lasciamo guardare, ci fa scopri-

re nuove modalità di autogestione, anche quando i limiti imposti da una infermità ci fanno soffrire; infine aprendoci a vere relazioni, provoca pure un cambiamento nelle cure mediche, nel senso che fa evolvere la medicina dell'organo verso una medicina della relazione.

Il volto di Maria nella cultura del visivo

Mi piace aprire quest'ultima riflessione con un auspicio di Giovanni Paolo II:

«La riscoperta dell'icona cristiana aiuterà anche a far prendere coscienza dell'urgenza di reagire contro gli effetti spersonalizzanti, e talvolta degradanti, delle molteplici immagini che condizionano la nostra vita nella pubblicità e nei mass-media; essa infatti è una immagine che porta su di noi lo sguardo di un Altro invisibile, e ci dà accesso alla realtà del mondo spirituale ed escatologico».¹⁴

La cultura odierna, dominata dal visivo, è tutta costruita sulla immediatezza delle immagini che non lasciano tempo per riflettere, sull'associazione degli eventi che non consente di argomentare, sulla generalizzazione che semplifica tutto e sulla seduzione delle immagini e delle proposte concrete. Secondo il suggerimento del santo Padre l'iconografia cristiana può aiutare gli uomini d'oggi a superare l'idolatria delle immagini autoreferenziali, a scoprire una vita umana che valga la pena d'essere vissuta, ad apprezzare la realtà del mondo spirituale ed escatologico della fede cristiana. In quest'opera di disintossicazione dalle seduzioni illusorie, di umanizzazione delle relazioni interpersonali e di evangelizzazione, l'icona del volto di Maria gioca un ruolo decisivo, poiché ripropone l'immagine della donna e della madre; e questo, non entrando in competizione, ma proponendo e riproponendo una nuova mentalità, secondo quell'imperativo: «Non conformatevi alla mentalità di questo secolo, ma trasformatevi rinnovando la

¹⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Duodecimum saeculum*, n. 11

vostra mente, per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito e perfetto» (Rm 12,2).

Nella cultura odierna, che si sta affermando come sovrastruttura globale capace di omologare tutte le culture regionali, dominano il sapere scientifico, lo sviluppo tecnologico, le relazioni economiche e una cosmovisione idolatrica. Questo significa che la conoscenza univoca prevale sulle altre forme di conoscenza, che la tecnologia e l'economia determinano la ricerca scientifica e la politica; il tutto, in una cosmovisione autoreferenziale in cui l'uomo contempla e soddisfa unicamente se stesso. In questo contesto i valori della famiglia, della politica, dell'arte, dell'altruismo nella logica della gratuità e del dono diventano difficili da vivere e da sostenere, poiché incontrano pregiudiziali contrarie sempre più forti.

Il mondo del visivo è essenzialmente tele-visivo; e la patina che rende tutto lucente è l'idolatria, di cui è necessario essere coscienti. Perciò è richiesto un piccolo chiarimento sul significato di idolo in oppositività all'icona del volto di Maria.

Una cosa diventa idolo, quando allo sguardo di colui che l'ammira, dà tutto ciò che esso si attende: lo sguardo trova tutto l'ammirevole in ciò che vede e, quindi, vi si posa e riposa. Perciò «lo sguardo fa l'idolo, e non l'idolo lo sguardo: il che significa che l'idolo colma con la propria visibilità l'intenzione dello sguardo».¹⁵ L'icona invece convoca lo sguardo nel suo visibile, per mostrargli l'inattendibilità di ciò che essa stessa mostra e per correggerlo e stimolarlo a guardare *ancora e oltre* ciò che riesce a vedere in essa: l'icona diventa così manifestazione dell'invisibile, nel senso che relativizza il suo visibile deludendo, in qualche modo, l'attesa dello sguardo. Con ciò l'icona non fissa su di sé lo sguardo, ma lo rinvia verso la profondità di ciò che trascende ogni visione ed ogni conoscenza; e questo vale per tutte le immagini, anche per quelle sacre del volto di Maria: un'icona esposta come sem-

¹⁵ J.-L. MARION, *Dieu sans l'être*, Fayard, Paris 1982; tr. it. *Dio senza essere*, Jaca Book, Milano 1987, p. 24.

plíce ornamento ed apprezzata per il suo valore estetico formale è declassata a idolo. Ora le operazioni della cultura televisiva sono essenzialmente autoreferenziali.

L'icona del volto di Maria offre una risposta fortemente correttiva a questo mondo «fosforescente», in quanto è il volto della *donna*, della *madre* e dell'*orante*.

Come donna consente di recuperare il calore dell'intuizione, che trascende l'imperante razionalità funzionale e strumentale, e stimola alla relazione interpersonale. Lei stessa ne è un modello impareggiabile nel gesto di correre a servire la cugina Elisabetta. Come madre offre un amore di tenerezza ad ogni uomo nato da donna: con la sua maternità psicologica reale può condurre alla libertà tutti gli altri nati da donna, che non hanno avuto dalle loro madri l'affetto necessario alla loro crescita personale; e come sa accompagnare il figlio Gesù nella sua vita pubblica, così sa accompagnare ogni uomo nella sua vita privata e nelle sue relazioni sociali.

Però l'apporto più forte del volto di Maria è nella fede: donna che sa stupirsi, come davanti al saluto dell'angelo all'Annunciazione, che sa ascoltare veramente la parola di Dio eseguendola passo dopo passo, che sa perseverare nella sequela di Gesù suo Signore e Maestro fino al Calvario, e che sa attendere il compimento delle promesse fino al giorno di Pasqua.

Concludendo, possiamo osservare che l'*imago Dei*, secondo cui l'uomo è creato, è il principio costitutivo dell'essere umano, è il dono di un essere tutto rivolto verso la sua Fonte divina e che gli consente di ritornare costantemente ad essa; perciò l'immagine, che orienta ontologicamente l'uomo a Dio, è il volto di Gesù, Dio fattosi Uomo; però il volto di Maria, la Signora madre, introduce soavemente e con tenerezza materna ogni «nato da donna» all'incontro decisivo con il Signore Gesù. Il volto di Gesù nel volto di Maria ci apre un cammino semplice, facile e piacevole, che ci consente di riscoprire la nostra dignità umana, la nostra vocazione ad

essere figli di Dio in Cristo Gesù e ad essere santi della stessa santità di Dio. «Le vie della santità sono molteplici e adatte alla vocazione di ciascuno» (*Novo Millennio Ineunte*, n. 31); però il volto di Maria, vera icona del volto di Cristo, può convocare tutti i percorsi della santità e contribuire decisamente nella elaborazione della «pedagogia della santità», offrendo la sobria dolcezza della vita contemplativa che apprezza il silenzio e la preghiera.

BIBLIOGRAFIA UTILIZZATA

- BABOLIN Sante, *Icona e conoscenza: preliminari d'una teologia iconica*, Libreria editrice Gregoriana, Padova 1990.
- ID., *Semiosi e comunicazione*, Hortus conclusus, Roma 1999.
- ID., *L'uomo e il suo volto*, Hortus conclusus, Roma 2000.
- CLÉMENT Olivier, *Le Visage intérieur*, Stock, Paris; tr. it. *Il volto interiore*, Jaca Book, Milano 1978.
- EVDOKIMOV Paul, *La Femme et le salut du monde* (1944); avec préface d'O. Clément, Desclée de Brouwer, Paris 1978; tr. it. *La donna e la salvezza del mondo*, Jaca Book, Milano 1980.
- MARION Jean-Luc, *L'Idole et la distance: cinq études*, Grasset, Paris 1977; tr. it. *L'idolo e la distanza*, Jaca Book, Milano 1979.
- ID., *Dieu sans l'être*, Fayard, Paris 1982; tr. it. *Dio senza essere*, Jaca Book, Milano 1987.
- SCHÖNBORN Christoph von, *L'Icone du Christ: fondements théologiques élaborés entre le 1^{er} et le 2^{me} Concile de Nicée (325-787)*, éd. Universitaires, Fribourg (Suisse) 1976 – *Die Christus-Ikone. Eine theologische Hinführung* (edizione fortemente rielaborata, attualizzata e illustrata), *ib.*, 1984; tr. it. dalla versione tedesca: *L'icona di Cristo. Fondamenti teologici*, Paoline, Roma 1988.
- SILATO Maria Grazia, *Sindone: mistero dell'impronta di duemila anni fa*, Piemme, Casale Monferrato 1997.
- VALENZIANO Crispino, *Bellezza del Dio di Gesù Cristo*, Servitium, Bergamo 2000.
- WILSON Ian, *Le Suaire de Turin: Linceul du Christ?*, trad. de l'anglais par Raymond Albeck, Albin Michel, Paris 1984.