

Maria, modello materno di vita filiale

Réal Tremblay C.Ss.R.

Accademia Alfonsiana di Roma, Italia

«Se la Chiesa, nei suoi santi, merita di essere chiamata spiritualmente madre di Cristo, come egli stesso ebbe un giorno a proclamare, Maria, per la sua perfetta obbedienza alla volontà del Padre, è la prima a meritare questo titolo» H. De Lubac.

Più si approfondisce la consistenza del mistero trinitario considerato dal punto di vista della sua uscita *ad extra* o del suo impegno *pro nobis*, più ci si rende conto del fatto che Maria è ad esso intrinsecamente collegata. Senza dubbio questa è una delle ragioni per le quali la figura della “Vergine di Nazaret” è, fin dall’inizio della storia della teologia, oggetto di una attenzione costante e singolare.

Grandi quantità di opere sono state scritte sull’“umile serva” del Signore. Tra queste, vi sono testi che quando i loro autori hanno saputo rispettare l’equilibrio teologico richiesto in questo caso, hanno contribuito alla realizzazione della profezia del *Magnificat*: «D’ora in poi tutte le generazioni mi chiameranno beata» (Lc 1, 48). Il presente studio, non vuole essere un contributo dotto che verrebbe ad aggiungersi ai “monumenti” concepiti e modellati per esempio da un Ireneo di Lione, da un Cirillo di Alessandria, da un Bernardo di Chiaravalle, da un Alfonso de Liguori e da tanti altri dopo di loro. Il nostro intento è molto più modesto. Vorremmo mostrare come la Madre del Signore appaia nella Chiesa come il “punto di cristallizzazione” della vita filiale, la sua realizzazione perfetta, il suo paradigma per eccellenza, il suo prototipo e, di conseguenza, come il luogo in cui emerge e cresce questa morale.

Precisiamo ancora. Supponendo conosciuti i tratti essenziali di questa morale, costituiti, da una parte, da un forte legame o da un rapporto di ordine ontologico dell’uomo con il Figlio fatto carne, morto e risuscitato, e, dall’altra dall’agire morale corrispondente che dà luogo alla manifestazione o alla venuta di Dio nel mondo, procederemo in tre tappe di riflessione. La prima sarà dedi-

cata alla natura del legame che Maria ha con il Figlio. Affronteremo questo punto interrogandoci sul tipo di intimità esistente tra Maria e Gesù, mostrandoci nello stesso tempo particolarmente attenti al cammino o alla progressione in Lei di questa grazia di unione¹. Da questo rapporto interiore *sui generis* con il Figlio che ne fa la “figlia preferita del Padre” deriva un “sì” a Dio che, oltre a modellare ogni istante della vita terrena di Maria, appare come il punto da cui sgorga una fecondità che la porta a mettere letteralmente al mondo il Figlio di Dio. Grazie a questo legame di ordine carnale con il Figlio e mediante l’identificazione totale con la sua Pasqua, Maria diventa ai piedi della croce la visibilità dell’umanità ormai pienamente unita al Figlio e la personificazione della Chiesa nata dal “fianco” aperto del Crocifisso. Più ancora. Dal suo rapporto con la Chiesa corpo di Cristo e madre dei figli, ella diviene, come attraverso una nuova annunciazione, l’origine congiunta della nascita dei figli di Dio nel mondo². Stando così le cose, Maria apparirà come il compimento incomparabile e insuperabile della vita filiale che non basterà ammirare, ma che bisognerà anche adottare come l’*humus*, come il “seno” nel quale germinano, crescono ed arrivano a maturità i figli del Padre, che, per sua mediazione, i credenti sono divenuti *in Filio*. Maria, madre effettiva dei figli e, attraverso ciò, modello della maternità dei figli. Ecco in sintesi il contenuto dell’ultima tappa della nostra riflessione. In essa incontreremo uno dei punti più densi e significativi della contemplazione mariana del beato Josemaría Escrivá³.

¹ Per maggiori dettagli su questo punto, si veda: R. TREMBLAY, *Pour une morale filiale*, «Anthropotes» 17 (2001), 39-48; ID., *La morale dell’“agape”, una morale del “Dio con noi”*, «Rivista di teologia morale» 33 (2001)/130, 215-221.

² Constata con ragione De Lubac: «De l’Église à la Vierge Marie, les liens ne sont pas seulement nombreux et étroits. Ils son essentiels. Ils sont tissés de l’intérieur. Ces deux mystères de notre foi sont “un seul et unique mystère”». H. DE LUBAC, *Méditation sur l’Église*, Paris 1954³, p. 275. Nelle pagine che seguono, l’autore dimostra che questa unità non significa solo che la Chiesa è figurata in Maria e viceversa, ma anche che le prerogative dell’una diventano quelle dell’altra. Più ancora. Egli dimostra che questa unità non deve essere intesa come una semplice uguaglianza. Poiché anche se Maria appartiene alla Chiesa, ella è superiore alla Chiesa. Ella è sua madre — Nel corso del nostro studio, affronteremo tutte queste questioni senza perdere di vista la prospettiva che ci è propria.

³ Per uno studio approfondito della mariologia del Beato, cfr. A. ARANDA, *María, Hija predilecta del Padre, en la enseñanza del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer*, «Estudios marianos», 66 (2000) pp. 313-342. In questo lavoro si troveranno anche l’elenco delle opere mariane del Beato e rinvii agli studi più importanti sul suo pensiero.

1. MARIA, “FIGLIA DEL PADRE” E “SORELLA” DEL FIGLIO

Dopo aver ricordato per grandi linee la presenza della Vergine nelle pieghe più originali del piano d'amore di Dio in favore dell'umanità, la Costituzione dogmatica *Lumen Gentium* del Concilio Vaticano II afferma: «Nessuna meraviglia quindi se presso i Santi Padri invalse l'uso di chiamare la Madre di Dio la tutta santa e immune da ogni macchia di peccato». E continua: «Adornata fin dal primo istante della sua concezione dagli splendori di una santità del tutto singolare, la Vergine di Nazaret è, per ordine di Dio, salutata dall'Angelo nunziante quale “piena di grazia” (cfr. Lc 1, 28) e al celeste messaggero risponde: “Ecco l'Ancella del Signore, si faccia di me secondo la tua parola” (Lc 1, 38)»⁴.

Secondo la *mens* conciliare, si può senz'altro dire che l'appellativo “piena di grazia” attribuito a Maria dall'Angelo dell'annunciazione si riallacci alla “santità del tutto singolare” ricevuta dalla Vergine nel momento della sua concezione. La pienezza di grazia dell'annunciazione rinvia a quella della concezione e viceversa. Si può pensare che ci sia stata una crescita della grazia tra questi due episodi della vita di Maria? Il Concilio non ha voluto risolvere questa questione tuttora controversa nella storia della mariologia⁵. Per contro, si interroga sulla consistenza di questa pienezza di grazia. Vi risponde innanzitutto “in negativo”: essa consiste nell'immunità da ogni peccato. Questo “negativo”, tuttavia, connota con ogni evidenza un contenuto positivo: la perfetta unione con Dio, unione che si condensa nel sì totale alla volontà divina rivelata tramite il messaggero celeste: «Ecco l'Ancella del Signore, si faccia di me secondo la tua parola» (Lc 1, 38).

A questo punto della nostra riflessione, sarebbe forse interessante consultare l'esegesi scientifica sul senso da dare al “piena di grazia” (κεχαριτωμένη) biblico utilizzato dal Concilio. Mentre è possibile attribuire a tale espressione significati diversi, come ad esempio, la grazia dell'illuminazione per cogliere il messaggio dell'Angelo (cfr. Lc 1, 30-31. 35s) come una rivelazione di Dio e per comprenderlo nella fede; la grazia della preparazione in vista del parto verginale del Messia; la grazia della presenza e della protezione immediata e futura di Dio, non si può, al contrario, dedurre dal metodo storico-filologico che la concezione immacolata di Maria sia un fatto oggettivamente contenuto in detta espressione. Questo dato non può venire che dallo sguardo più penetrante della coscienza di fede della Chiesa. Tale è l'opinione di Schürmann che si rifà, in questo, ai lavori

⁴ CONCILIO VATICANO II, Const. Dogm. *Lumen Gentium*, 56 (testo non ritenuto dal DH37). La traduzione è quella dell'*Enchiridion Vaticanum* (il corsivo è mio).

⁵ Cfr. G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero. Storia, testo e commento della Lumen Gentium*, Milano 1986³, pp. 537-538.

di K. Schwerdt⁶. La posizione del nostro esegeta è onesta e sfumata. Non esclude che il testo sacro possa corrispondere pienamente alla fede della Chiesa così come è formulata, ad esempio, dal Concilio, ma riconosce che la sola esegesi e i suoi metodi non arrivano ad essa.

Poiché non vi è contraddizione tra la fede della Chiesa e la sua fonte scritturistica, possiamo fare subito una precisazione che varrà per il seguito di questo paragrafo. La questione che si pone è, infatti, la seguente: dal momento che il sì di Maria, animato dalla sua pienezza di grazia che lo precede e lo ispira, si indirizza praticamente al Padre, quali saranno i rapporti tra la Vergine e il Figlio in questo momento preciso dell'esistenza di Maria? Certamente, un breve ragionamento ci porta a concludere che colei che è aperta con una tale intensità alla volontà paterna è figlia del Padre e dunque sorella del Figlio. Ma lasciamo la parola al Gesù di Matteo che risolve esplicitamente la questione: «Ed egli, rispondendo a chi lo informava [della presenza di sua madre e dei suoi fratelli], disse: “Chi è mia madre e chi sono i miei fratelli?”. Poi stendendo la mano verso i suoi discepoli disse: “Ecco mia madre ed ecco i miei fratelli; perché chiunque fa la volontà del Padre mio che è nei cieli, questi è per me fratello, sorella e madre”» (Mt 12, 48-50).

Anche se Gnilka sostiene che «non è avvertibile qui un interesse teologico per Maria, la madre di Gesù»⁷, è certo che in qualche modo la reazione del figlio riguarda la Vergine. Ad ella più che agli altri discepoli si applica il nuovo titolo di appartenenza alla famiglia di Gesù: fare, come lui, la volontà del Padre celeste. È importante notare che i vocaboli “sorella” e “madre” non sono utilizzati per sminuire la “madre” a vantaggio della “sorella”, o per esaltare la “sorella” a detrimento della “madre”, ma per indicare che, per identificare il grado di parentela con Gesù, c'è ormai un criterio che supera i puri legami della carne. Da questo punto di vista, Maria può, come tutti gli altri discepoli, essere considerata tanto “sorella” quanto “madre” di Gesù⁸, e questo senza pregiudicare il senso e la portata della sua maternità nel senso fisiologico del termine. Torneremo su questo punto nel prossimo paragrafo. Tornando all'interrogativo da cui siamo partiti,

⁶ «Daß sachlich die unbefleckte Empfängnis Mariens eingeschlossen sei, ist eine Erkenntnis, die wir nicht mit Hilfe der philologisch-historischen Methode ergeben, sondern nur dem Tiefblick des kirchlichen Glaubensbewußtseins verdanken können»: H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium*, Freiburg-Basel-Wien 1982², p. 45, n. 34.

⁷ J. GNILKA, *Das Matthäusevangelium*. 1. Teil, Freiburg-Basel-Wien 1988², p. 471.

⁸ Escludendo ogni interesse nei confronti di Maria, si comprende la nota di Gnilka che, tuttavia, lascia qualche perplessità in considerazione del contenuto evidente della pericope: «Beachtung verdient, daß auch “geistige” Schwestern und Mütter Angesprochen werden, was Jüngerinnen in seinem Kreis annehmen läßt»: *ibidem*.

possiamo affermare in tutta certezza che, per il suo sì totale alla chiamata di Dio trasmessa da Gabriele, Maria si rivela essere la “figlia privilegiata del Padre” (*Lumen Gentium*), e, di conseguenza, la “sorella” preferita del Figlio.

Abbiamo appena incontrato Maria in un momento preciso della vita di Gesù. Potremmo passare in rassegna tutti i casi in cui i vangeli ci presentano la Vergine in compagnia del figlio, ma ciò che abbiamo detto di lei finora resterebbe sempre valido. Ma possiamo pensare che ci sia stata una crescita nella vita filiale di Maria? Se la Scrittura non lo dice espressamente, lo sottintende. E la teologia lo esplicita. Gli avvenimenti che la vita di suo figlio l’hanno portata a sperimentare non hanno potuto che suscitare nella vita interiore particolarmente attiva di Maria delle profusioni di grazia nuova di cui il canto del *Magnificat*, per esempio, potrebbe certo essere un’espressione privilegiata (Lc 1, 46-55)⁹. La Vergine che «serbava tutte queste cose meditandole nel suo cuore» (Lc 2, 19) non si accontentava di ricevere. Ella riceveva per masticare, ruminare, comprendere di più, aprirsi a nuove domande e cercare nuove risposte, ecc.

Chiariamo queste riflessioni con l’aiuto di un esempio. «Non sapevate che io devo occuparmi delle cose del Padre mio?» risponde il bambino Gesù davanti all’angoscia più che comprensibile di Maria e di Giuseppe dopo l’esperienza appena vissuta (Lc 2, 48-49). Con questa frase Gesù lascia capire che aveva già cominciato ad aprire il cuore dei suoi genitori alla conoscenza di suo Padre. Prendendo alla lettera la risposta di Gesù, sembrerebbe che Maria non avesse collegato ciò che sapeva già del Dio di suo figlio con l’avvenimento con cui si trovava ora confrontata. Del resto, il testo evangelico lo dice esplicitamente: «Ma essi non compresero le sue parole» (Lc 2, 50). Ciononostante, si può pensare che la reazione di Gesù non sia caduta nel vuoto. La volontà sempre imprevedibile di Dio, che si esprimeva attraverso la vita di suo figlio, ha certamente stimolato in Maria, fornita di una memoria religiosa particolarmente viva, a motivo della sua santità innata, dei raccordi, dei raffronti, delle sintesi nuove, capaci di ravvivare la sua fede e di permettere al suo sì filiale originale di dispiegare potenzialità ancora sconosciute.

Il Concilio, ai cui insegnamenti siamo ricorsi all’inizio di questo paragrafo per meglio comprendere il significato dell’espressione “piena di grazia”, esamina anche il rapporto di Maria con alcuni avvenimenti importanti della vita di suo

⁹ Ciò senza pregiudicare la densità del tutto singolare di questo cantico mariano: «Maria ist die berufene Deuterin des eschatologischen Geschehens, das nun das Volk Gottes erlebt; sie spricht nicht für sich allein: Hier kommt alles Psalmodieren des altbündlichen Gottesvolkes auf sein Höhepunkt und übersteigt sich»: H. SCHÜRMAN, *Das Lukasevangelium...*, cit., p. 70.

figlio. Ad un certo punto della sua riflessione, afferma che «la Beata Vergine avanzò nella peregrinazione della fede» serbando «fedelmente la sua unione col Figlio sino alla croce»¹⁰ e anche oltre. Nella logica di ciò che abbiamo detto fino ad ora, non possiamo che sottoscrivere questa affermazione modificandone tuttavia leggermente il contenuto nella linea del nostro proposito: Maria ha costantemente affinato i suoi legami con suo figlio, espressione vivente della volontà del Padre, sia sul piano della sua coscienza sia su quello del dono di se stessa a Dio. In ultima analisi, poteva essere diversamente? Non era forse la “sorella” preferita di Gesù in quanto godeva di un rapporto interiore particolare con lui a motivo della sua maternità?

2. MARIA, MADRE E SPOSA DEL FIGLIO

Dal punto di vista della sua maternità fisiologica, il sì di Maria alla volontà di Dio che informa tutta la sua vita terrena gioca un ruolo diverso a seconda che si tratti dell’annunciazione, della morte di Gesù, o della Pentecoste. Esaminiamo le cose più in dettaglio.

«Come è possibile? Non conosco uomo» (Lc 1, 34). È la domanda che Maria pone all’Angelo che le chiede di aderire alla volontà di Dio che intende inviare suo Figlio nel mondo. Conosciamo la risposta del messaggero celeste: «Lo Spirito Santo scenderà su di te, su te stenderà la sua ombra la potenza dell’Altissimo» (Lc 1, 35); e conosciamo la risposta affermativa di Maria che si conclude con la concezione verginale di suo figlio primogenito, il Messia di Dio, e gli avvenimenti che circondano la nascita di Gesù. Al di là di questi fatti, ciò che qui ci interessa rilevare è il legame tra il sì filiale di Maria e la messa al mondo del Figlio. Questo sì, come si sa, è alimentato da una eccezionale grazia di unione a Dio che fa di Maria la madre fisica del Figlio di Dio, o che fa che Dio in persona sia unito alla nostra carne, che sia l’“Emmanuele”, “Dio con noi” (cfr. Mt 1, 23). Tutto questo ci porta ad affermare che la maternità fisica della Vergine si pone, in rapporto al suo stato di grazia, come un fine, un obiettivo, come un di più dunque, che, tuttavia non nega a questo stato di grazia il suo carattere prioritario o fondamentale. Volendo articolare le cose più esattamente, senza dimenticare l’interpretazione data alla parola di Gesù (cfr. Mt 12, 48-50) evocata prima, si potrebbe dire che per godere del privilegio unico di contribuire, come madre, a

¹⁰ CONCILIO VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen Gentium*, 58 (testo non ritenuto dal DH37). La traduzione è quella dell’*Enchiridion Vaticanum*.

mettere al mondo il Figlio che il Padre vuole inviare nella carne *pro nobis*, è necessaria un'accettazione libera sostenuta da una intensità di grazia commisurata all'unicità del privilegio in causa. Il *fiat* mariano è dunque la condizione che rende possibile la realizzazione del disegno del Padre. È come l'*humus* nel quale si radica e si sviluppa l'essere-madre di Maria. La maternità fisica della Vergine è capitale e non può in nessun modo essere relativizzata. In cambio, essa deve la sua esistenza alla vita filiale di colei che è chiamata ad una tale vocazione.

Il rapporto tra questi due aspetti della vita di Maria perdura lungo tutta la vita terrena di Gesù, ma più questa avanza verso la sua fine, più la maternità della Vergine si spiritualizza.

Sul Golgota come già, in un certo senso, al Tempio (cfr. Lc 2, 22-24), Maria si associa liberamente e interamente all'offerta del Figlio al Padre suo. La sua "anima" è ferita da una spada come avviene per il cuore di suo Figlio (cfr. Gv 19, 34). Le stigmate sono invisibili, ma sono conformi alla profezia del vecchio Simeone: «E anche a te una spada trafiggerà l'anima» (Lc 2, 34). La sua identificazione con il Figlio crocifisso è così totale che ella diviene l'espressione dell'unione tra Dio e la carne che ella stessa ha contribuito a stabilire dando alla luce il Figlio di Dio, e che il Figlio viene a consolidare liberando definitivamente la carne dal peccato tramite il suo sì pneumatico sulla Croce al Padre (cfr. Eb 9, 14). Maria è così la manifestazione dell'*una caro* sigillata invisibilmente nelle profondità del Figlio che spira sul patibolo del calvario.

Ma c'è di più: la morte gloriosa del Figlio in croce ha dato la nascita alla Chiesa grazie al sangue e all'acqua uscita dal suo "fianco" aperto (cfr. Gv 19, 34; Gn 2, 21-23), nei quali una lunga e venerabile tradizione ha riconosciuto i simboli del battesimo e dell'eucaristia, i due sacramenti fondamentali della Chiesa¹¹. Chiesa, corpo del Figlio e madre dei figli, che il Figlio stesso purifica tramite un lavacro di acqua pura (cfr. Ef 5, 25-26) e nutre del suo corpo e del suo sangue (cfr. Gv 6, 47s), e che Maria personifica per volontà espressa di suo Figlio: «"Donna, ecco il tuo figlio" Poi disse al discepolo [che amava]: "Ecco la tua madre"» (Gv 19, 26-27). Interessante questo cambiamento di prospettiva dovu-

¹¹ Accontentiamoci di citare un bellissimo testo patristico nato da questa tradizione: «Usci dal fianco acqua e sangue. Non sorvolare semplicemente, o diletto, il mistero, perché io ho ancora un'altra interpretazione mistica da esporre. Dissi che quel sangue e quell'acqua sono simboli del battesimo e dei misteri. Da questi due è stata generata la Chiesa, mediante il bagno di rigenerazione e di rinnovamento dello Spirito Santo, mediante il battesimo e i misteri. I simboli del battesimo e dei misteri derivano dal fianco: dal fianco dunque Cristo formò la Chiesa, come dal fianco di Adamo formò Eva» GIOVANNI CRISOSTOMO, *Le Catechesi Battesimali*, 3, 17 (trad. it. di A. Ceresa-Gastaldo in GIOVANNI CRISOSTOMO, *Le Catechesi Battesimali*, Roma 1982, pp. 134-135).

to alla spiritualizzazione dei rapporti madre-figlio. Mentre prima di questo avvenimento la carne di Gesù era quella di Maria dalla quale egli l'aveva presa essendo nato da lei — lo si chiamava figlio di Maria (cfr. Mc 3, 32) —, ora è affermato l'inverso: Maria diventa la personificazione del corpo di suo Figlio, la Chiesa, sposa del Figlio e madre dei figli, personificazione che non evoca solamente una uguaglianza con questo corpo-Chiesa, ma anche una superiorità su di esso in quanto, a motivo della consumazione della sua grazia filiale, la Vergine è anche sua madre¹².

Prima di divenire effettivamente feconda, questa Chiesa ha tuttavia bisogno di passare attraverso una prova di fede analoga a quella vissuta dal Figlio quando ha sperimentato l'abbandono di suo Padre sulla croce (cfr. Mc 15, 34), e di ricevere in seguito, come lui, la forza fecondante dello Spirito (cfr. Gv 20, 22, At. 2, 1ss; ecc.). Questi due elementi, dedotti dall'unione della Chiesa con il Cristo, e più o meno esplicitamente menzionati negli avvenimenti che circondano la sua morte e la sua resurrezione, ricevono da Maria, personificazione della Chiesa, sposa del Figlio e madre dei figli, conferma e piena trasparenza. Come per una specie di trasposizione della prima annunciazione, Maria crede fermamente all'opera di suo Figlio a dispetto della sua sepoltura, del silenzio del sepolcro¹³. In seguito a questa vittoria della fede sull'assenza filiale del Sabato Santo¹⁴, Maria si trova ad essere rappresentante e madre della Chiesa radunata di nuovo dal Crocifisso risuscitato, per essere, come per una specie di epiclesi di fuoco (cfr. At 2, 3), fecondata dallo Spirito e così resa capace di dare la vita a numerosi figli.

3. MARIA, MADRE E MODELLO DEI FIGLI

Tutti questi dati non permettono di dubitare del legame eccezionale di Maria con l'identità divina e filiale di suo figlio. Essi dimostrano la parentela *sui*

¹² Come ci ha appena ricordato Gesù dicendo al discepolo che egli amava: «Ecco la tua madre» (Gv 19, 27). È come se si tornasse all'annunciazione, ma su un altro registro. Lo stesso ritorno vale per la Pentecoste (cfr. oltre). È proprio vero dunque che il rapporto tra filiazione e maternità è indissociabile, sia che l'accento cada sul carattere fisico della maternità con, come *pendant*, una filiazione non ancora passata al vaglio della croce, sia che cada sul raffinamento della filiazione con, come *pendant*, una maternità più spiritualizzata.

¹³ Analogo al silenzio del Verbo nel momento della concezione.

¹⁴ Anche se questo dato non è affermato nella Scrittura, lo si può dedurre con certezza dalla qualità senza difetto della vita filiale di Maria che risale praticamente fino alla sua concezione immacolata. È così che Maria è la sola a conservare una fede indefettibile in questo tempo di prova suprema.

generis della Vergine con il Padre, parentela che assimila sempre più profondamente Maria al Figlio e le consente, nella potenza dello Spirito, di cooperare maternamente al progetto paterno di inviare il “diletto” nel mondo *pro nobis*. Essi dimostrano che, grazie alla comunione perfetta al mistero pasquale, Maria, madre fisica di Gesù, esprime l’unione del Figlio con l’umanità, consumata nel segreto del cuore del figlio aperto sulla Croce, e personifica la Chiesa, Corpo del Figlio e madre dei figli, nata da questa unione. Come e con la Chiesa di cui è madre, Maria diviene effettivamente madre dei figli a seguito di avvenimenti che ci ricordano la prima annunciazione. Insomma, tutti questi dati provano che Maria è l’icona filiale per eccellenza, icona che non basta scrutare e contemplare, ma che bisogna anche ascoltare e prendere come guida.

Come la Chiesa, infatti, Maria non si accontenta di partecipare alla generazione dei figli di Dio. Ella li educa anche ad un vita filiale di qualità sempre più elevata¹⁵. E ancora: ella dona suo Figlio per condurre a lui, meglio: per formarlo in loro. Cioè? Ella risveglia nei figli la fede nella dignità incomparabile della loro filiazione adottiva o della loro parentela con il Padre *in Filio*, e consente di coglierne, nonostante il mistero che supera sempre la comprensione umana, la profondità o il realismo ontologico. Ella permette di viverne nella meraviglia e nella gioia. Ella permette di riconoscerla ovunque ci sia una particella, un embrione di uomo, e di rispettarla nei suoi differenti stadi: dove ha raggiunto un alto grado di perfezione, come negli “spirituali”, dove è in fase di perfezionamento, come nei credenti ordinari, e dove è allo stato di “predisposizione”, come in ogni uomo, qualunque sia il livello del suo sviluppo biologico o culturale. Ella permette di restare uniti ad essa fino alla morte o di ritornarvi là dove la debolezza umana ha preferito abbandonare le “dimore” della casa paterna per i “paesi lontani” e la “vita da prodigo” (cfr. Lc 15, 10s). Maria madre, dunque, che non dimentica i suoi figli dopo averli messi al mondo ma che, come fece con suo figlio

¹⁵ Su questo rapporto tra la Chiesa e Maria nell’educazione dei figli di Dio, de Lubac scrive riferendosi all’esperienza di Claudel: «“La face collée aux grilles du choeur” [de Notre-Dame de Paris], il [Claudel] regardait vivre l’Église et à travers ce spectacle, qui laisse l’esprit de tant d’autres dans un inerte ennui, voici qu’il comprenait tout... Car, expliquera-t-il, “ce que me disait Paul, ce que me montrait Augustin, le pain qui me rompait Grégoire avec l’antienne et le répons, les yeux de Marie au-dessus de moi était là pour me l’expliquer”» H. DE LUBAC, cit., pp. 292-293. Ricordiamo che *Lumen Gentium*, 63 parla della generazione e dell’educazione dei fedeli, figli di Dio, passando direttamente dalla cristologia o dalla nascita del Figlio percepito come «il primogenito tra molti fratelli» (Rm 8, 29). La maternità di Maria per inclusione conferma la nostra prospettiva di tenore più ecclesologico e l’arricchisce.

Gesù, li segue durante tutta la loro vita terrena, anche sul Golgota che ciascuno dovrà salire.

Ma fa ancora di più: favorendo nei suoi figli lo sbocciare e il dispiegarsi della filiazione adottiva, che contribuisce a dare loro per le ragioni già conosciute, ella diviene loro modello. Infatti, i figli di Dio diventano madri in tre modi che sono propri di Maria o che eccellono in lei, ma che si possono loro applicare analogicamente. Il primo rinvia al dono della filiazione adottiva; il secondo, al suo sviluppo, il terzo alla sua implicazione. Cerchiamo, di descriverli brevemente.

Il primo assume la consistenza dell'essere filiale in atto o, se si vuole, della testimonianza filiale. In che senso questa testimonianza è "materna"? Nel senso che, proprio sulla base del dono concesso, concorre a creare un clima favorevole alla presa di coscienza del valore incommensurabile dell'adozione filiale, e a suscitare una considerazione rinnovata di questo dono là dove esso esiste già, o una forte aspirazione ad acquisire lo tramite la fede e i sacramenti della Chiesa là dove non esiste ancora. Vedendo i figli all'opera, si renderà gloria al Padre con l'accoglienza più consapevole della parentela con lui o tramite il desiderio ardente di divenire membro della sua casa (cfr. Mt 5, 16).

Il secondo modo, che si presente come un prolungamento del primo, assume la configurazione di una modellatura, secondo la "forma" del Figlio, del cuore ancora mutevole dei credenti. Evocando questa tematica, vengono alla mente diversi testi di San Paolo. Tuttavia, ad un esame più accorto, appare evidente che uno solo la riguarda pienamente. Si tratta di Gal 4, 18-19¹⁶, di cui sarà utile, innanzi tutto, fare una rapida esegesi: «È bello invece essere circondati di premure nel bene sempre e non solo quando io mi trovo presso di voi, figlioli miei, che io di nuovo partorisco nel dolore finché non sia formato Cristo in voi!»

Secondo Mußner¹⁷, questi versetti sono la prova che Paolo percepisce la sua missione presso i Galati come una "maternità spirituale"¹⁸. Il paragone presente

¹⁶ Gli altri si occupano della paternità spirituale (cfr. 1 Ts. 2, 11; 1 Cor. 4, 15; Fm. 10), della parentela spirituale in generale (cfr. 2 Cor 6, 13; 12, 14ss) o della maternità spirituale tramite un'allusione implicita (cfr. 1 Cor 3, 2). Rimane 1 Ts. 2, 7b-8 che a, prima vista, sembra avere degli agganci più diretti con la nostra tematica. Ma ad un esame più attento, ci si rende conto che è un dell'atteggiamento "di dolcezza e di rispetto" più che di autorità e di rigidità che prevale negli apostoli fondatori della Chiesa di Tessalonica, atteggiamento che assomiglia proprio a quello di «una madre [che] nutre e ha cura delle proprie creature» (cfr. S. LÉGASSE, *Les Épîtres de Paul aux Thessaloniens*, Paris 1999, pp. 124-125).

¹⁷ F. MUBNER, *Der Galaterbrief*, Freiburg-Basel-Wien, 1981⁴, pp. 311-313.

¹⁸ In 1 Cor 4, 15, l'espressione greca utilizzata per tradurre la paternità spirituale è molto forte: ἐγὼ ὑμᾶς ἐγέννησα.

diverse sfaccettature. Avendo già dato alla luce i Galati nel dolore (ὠδίνω), lo fa di nuovo (πάλιν) poiché, a causa della loro simpatia per il giudaismo, rischiano di essere perduti per sempre per l'Evangelo del Cristo crocifisso. Il nuovo parto dei Galati si realizza ancora una volta nel dolore, cioè in queste "fatiche" (4, 11) apostoliche che comprendono iniziative concrete o interventi orali o scritti, e che sono spesso accompagnate da inquietudine, suppliche e angosce. Esso ha per scopo (μέχρις οὗ) di configurarli (μορφωθῆμι) al Cristo come l'embrione prende progressivamente forma umana nel seno materno. Alla luce di queste precisazioni, la seconda parte del versetto 19 è da interpretare nella maniera seguente: «solo quando Cristo avrà assunto presso i Galati una forma così stabile, che la comunità sarà del tutto rafforzata nell'evangelo, i dolori apostolici del parto avranno raggiunto pienamente il loro scopo spirituale. Ma per il momento Cristo non ha ancora fra [in]loro (ἐν ὑμῖν) questa forma stabile»¹⁹. Ma di quale "forma stabile" si tratta? E come interpretare di conseguenza l'espressione difficile ἐν ὑμῖν visto che qui potrebbe significare sia "nei loro cuori e nei loro pensieri" sia fra loro, "nella comunità"?

Qui le opinioni sono discordi. Alcuni pensano che il Cristo dovrebbe prendere forma, nella loro comunità, come «realtà, presenza liberatrice» (Bonnard), come "corpo" che si manifesterebbe nella Chiesa dei Galati (Schlier). Secondo Lietzmann l'espressione si potrebbe tradurre press'a poco così: «finché Cristo sia diventato uomo in voi», il che significa: «voi dovete essere la rappresentazione visibile del Cristo invisibile». Da parte sua, Herrmann pensa a «una giusta formazione dell'immagine di Cristo, in opposizione alle dottrine erronee». Mußner, che cita queste interpretazioni, non nasconde la sua preferenza per quest'ultima. Si tratta del Vangelo che non deve essere contaminato. Fin quando questo pericolo persiste, il Cristo crocifisso non ha ancora veramente preso forma presso i galati. Nel dolore e nell'inquietudine, l'Apostolo lotta affinché ciò si realizzi e il Cristo divenga completa realtà. E poiché si tratta in questo processo spirituale anche di conoscenza e di giudizio, di riflesso o di istinto cristiano che i Galati, evidentemente, non possiedono ancora, l'ἐν davanti all'ὑμῖν ha un doppio significato: il Cristo deve assumere la sua forma vera sia nei Galati che fra loro, nelle loro comunità. Finché ciò non avviene, perdurano i dolori del parto dell'Apostolo.

Al di là di ciò che si rapporta alla situazione concreta dell'Apostolo, rimane un "nocciolo duro" che si applica, *mutatis mutandis*, ad ogni figlio di Dio: quel-

¹⁹ F. MUBNER, cit., pp. 312-313 (Ho modificato leggermente la tr. it. cit.: *La lettera ai Galati*, Brescia, 1987, pp. 478-479).

lo di contribuire, come una madre per i suoi figli, a far crescere nei tessuti dell'organismo dei fratelli, di cui il centro vitale è il cuore, la "forma" del Figlio morto e risuscitato, soprattutto là dove i suoi tratti rischiano di attenuarsi o di scomparire sotto la spinta delle esigenze della "carne"²⁰. Come farlo concretamente? Bisognerebbe citare l'insieme della Lettera di Paolo, in ciò che essa ha di permanente. Ci limiteremo a ricordarne l'essenziale in una sintesi che si rivela particolarmente eloquente grazie alla sua struttura sia estetica che drammatica: «O stolti Galati, chi mai vi ha ammalati, proprio voi agli occhi dei quali fu rappresentato al vivo Gesù Cristo crocifisso?» (Gal. 3, 1; cfr. 6, 14).

Un terzo modo infine di essere madre seguendo l'esempio di Maria, modo che è insieme implicazione e condizione di possibilità degli altre due, consiste nel mettere letteralmente il Figlio al mondo. Precisiamo che qui non si tratta di metterlo al mondo in se stesso — ciò è privilegio esclusivo di Maria —, ma di metterlo al mondo tramite la partecipazione all'essere del Figlio e tramite la vita che vi corrisponde, cioè la vita secondo «la volontà del Padre che è nei cieli» (cfr. Mt 7, 21).

Il testo biblico che viene spontaneamente alla mente in questo caso è quello che abbiamo citato e analizzato sopra: «chiunque fa la volontà del Padre mio che è nei cieli, questi è per me fratello, sorella e madre» (Mt 12, 50). In quel contesto avevamo esaminato questo testo dal punto di vista di Maria "figlia privilegiata del Padre" e "sorella" preferita del Figlio, per mostrare che l'intimità della Vergine con Dio precedeva i legami creati con il Cristo tramite la sua maternità fisica, benché questi legami non fossero squalificati a vantaggio di quella intimità, ma piuttosto percepiti come la sua realizzazione. In un contesto diverso, come quello in cui ci troviamo ora, avremmo potuto sostituire il vocabolo "sorella" con quello di "madre". Poiché Maria era "madre" del Figlio prima di divenire la sua madre fisiologica. Ella godeva di una intimità con il Figlio che rendeva quest'ultimo spiritualmente presente nel mondo prima che vi fosse reso fisicamente presente. Certo, questa presenza era una peculiarità esclusiva della Vergine a motivo dell'unione *sui generis* che ella aveva con il Figlio. ma non è il tipo di unione che qui ci interessa, bensì l'unione in quanto tale. Da questo punto di vista i discepoli sono "madre" tanto quanto Maria. Con questa affermazione, siamo

²⁰ È l'esperienza di tanti santi che bisognerebbe qui citare. Per brevità, rinvio ad un recente articolo di J. Mimeault che studia l'esperienza di Marcel Van, giovane fratello redentorista vietnamita, morto nei campi di concentramento marxisti. L'autore, da questo punto di vista considera la vita di Van in stretto rapporto con quella di Teresa di Lisieux: J. MIMEAULT, *Mon âme est mère*, in A. DE BLAY (a cura di), *Quel est ton secret, petit Van?*, Paris 2000, pp. 233-269.

vicini ad un pensiero del beato Josemaría che costituisce, si non sbaglio, un punto cardine della sua spiritualità e della sua opera. Ispirandosi ad un passo del commentario del Vangelo di Luca di Sant’Ambrogio ²¹, egli scrive: «Se ci identifichiamo con Maria, se imitiamo le sue virtù, potremo far sì che Cristo nasca, per virtù della grazia, nell’anima di molti che si identificheranno con Lui per opera dello Spirito Santo. Se imitiamo Maria, in qualche modo parteciperemo alla sua maternità spirituale»²².

4. CONCLUSIONE

Maria non ha un’importanza secondaria nella questione dell’antropologia e della vita filiali. Ella vi occupa un posto di primo piano dopo il Figlio che ne è il centro assoluto tramite la sua incarnazione, la sua croce e la sua risurrezione. San Paolo, che a buon diritto si può considerare il teologo dell’adozione filiale, scrive, nella Lettera ai Galati più volte citata: «Ma quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò suo Figlio, nato da donna» (Gal 4, 4). Questo frammento sembra richiamare ad un tema che lo Spirito ha affidato agli altri autori del Nuovo Testamento perchè ne sviluppassero tutte le armonie come si affida un’aria ad un organista maestro nella improvvisazione affinché ne dispieghi tutte le virtualità.

Riconoscere questo posto a Maria non toglie nulla alla grandezza dell’amore di Dio per l’uomo, né alla grandezza dell’uomo, oggetto di questo amore. Al contrario: in Maria, l’amore di Dio per l’uomo prende una forma compiuta. Chi più di lei è stata unita al Figlio, prova per eccellenza dell’amore del Padre nei nostri confronti (cfr. Gv 3, 16)? Il sangue che cola dal “fianco” aperto di Gesù a causa del suo sì pneumatico al Padre *pro nobis* non era, in un certo senso, anche quello di Maria? In cambio, anche l’amore dell’uomo per Dio prende in lei una forma compiuta. Chi più di lei ha preso sul serio il valore che Dio attribuisce alla sua creatura, al punto di divenire nelle sue “mani” *Dei genitrix*, Madre del Figlio, secondo tutte le dimensioni dell’espressione: spirituale, fisica, ecclesiale?

Nella sua maternità, dunque, si abbracciano Dio che “è amore” (cfr. 1 Gv 4, 8, 16) e l’uomo oggetto di questo amore. Per questo i figli non cesseranno mai qui sulla terra o nell’al di là di alzare lo sguardo verso la “Vergine di Nazaret”

²¹ «Si secundum carnem una mater est Christi, secundum fidem tamen omnium fructus est Christus» in *Expositio Evangelii secundum Lucam*, II, 26.

²² *Amici di Dio*, 281.

perfettamente glorificata nel suo Figlio, per riconoscervi la loro madre e il loro modello, la loro origine e il compimento insuperabile della loro identità.