

Antonio Maria CARFÌ  
**La vocazione di Maria nel piano salvifico di Dio**

Accostarsi al tema della vocazione di Maria significa entrare in un mondo complesso ed articolato, in quanto in lei si incrociano le linee portanti dell'antico e del nuovo Patto. Pur nella sobrietà di quanto Maria è, si concentra in lei la totalità della storia della salvezza e dei molteplici rapporti che la intessono. Per questo si potrebbe compendiare il messaggio della Scrittura intorno alla Vergine Madre dicendo che ella è l'icona dell'intero mistero cristiano.<sup>1</sup> A tal riguardo, Bruno Forte afferma che «Maria nella Scrittura [...] manifesta la Scrittura in Maria; la totalità del disegno salvifico di Dio si offre nel frammento della donna di Nazaret, scelta dall'Eterno come Madre del Figlio venuto fra noi».<sup>2</sup> Si potrebbe dire che la struttura profonda del mistero di Maria è la struttura stessa dell'Alleanza vista dalla parte dell'umanità che Maria – membro e vertice – rappresenta.<sup>3</sup> Il discorso di fede su di lei «rimarca il "nexus mysteriorum", l'intimo intrecciarsi dei misteri nel loro reciproco essere-di-fronte come nella loro unità».<sup>4</sup> Ecco perché la vocazione di Maria non può essere colta e compresa solo entro il mistero del progetto di salvezza voluto da Dio per la storia dell'umanità e l'essere di Maria; la sua persona in ultima analisi va considerata nella prospettiva del compito che Dio le ha affidato. Questo perché, evidentemente, la persona, il ruolo e il significato storico-salvifico di Maria è assolutamente centrale nel disegno che Dio ha sull'umanità. Questa consapevolezza ha caratterizzato la scelta del Vaticano II di collocare Maria *in mysterio Christi et Ecclesiae*.<sup>5</sup> Proprio per questo, dopo la promulgazione del Capitolo VIII della *Lumen gentium*, non si può parlare di

<sup>1</sup> Cfr. B. FORTE, *Maria, la donna icona del mistero. Saggio di mariologia simbolico-narrativa*, Cinisello Balsamo 1989.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 103.

<sup>3</sup> Cfr. I. DE LA POTTERIE, *Maria nel mistero dell'Alleanza*, Genova 1988.

<sup>4</sup> J. RATZINGER, *Considerazioni sulla posizione della mariologia e della devozione mariana nel complesso della fede e della teologia*, in J. RATZINGER – H. U. von BALTHASAR, *Maria Chiesa nascente*, Roma 1981, p. 28.

<sup>5</sup> Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, 21 novembre 1964, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 1, EDB, Bologna 1997, nn. 426-445, pp. 600-627. Da ora in poi LG.

Maria che partendo dalla sua posizione all'interno del piano salvifico di Dio. Questa collocazione implica di conseguenza, forse in sintonia quantomeno inconsca con la cultura post-moderna, una presa di distanza dall'approccio filosofico-razionale proprio del metodo deduttivo per adottare il criterio di un primordiale ancoraggio alla storia. Per questo, fa notare l'indimenticabile Stefano De Fiores, «i trattati mariologici recenti, abbandonata l'impostazione deduttiva propria dell'ontoteologia, dedicano una parte piuttosto rilevante a Maria nella Bibbia, avvalendosi delle ricerche dell'esegesi contemporanea che ha aperto nuove frontiere alla mariologia, ha rafforzato la base scritturistica alla mariologia e l'ha arricchita considerevolmente dal punto di vista tematico».<sup>6</sup> Se scrutiamo con attenzione la memoria della fede, sin dalla sua origine normativa e fontale nella testimonianza biblica, ci accorgiamo che il discorso su Maria si articola a partire da una “legge di totalità” che si esprime attraverso due linee portanti: si può parlare di lei solo in rapporto al Figlio e al disegno integrale della rivelazione e della salvezza che si è manifestata pienamente e definitivamente in Lui. E d'altra parte il rapporto materno-filiale è stato così intenso e decisivo per la Redenzione che fa riverberare su Maria la totalità di quanto si è compiuto nel Verbo incarnato. Per questo possiamo dire con Pavel Evdokimov che la storia di Maria è «la storia del mondo in compendio, la sua teologia in una sola parola» e che ella è «il dogma vivente, la verità sulla creatura realizzata».<sup>7</sup> Il Vaticano II conferma dal canto suo questa convinzione: «Ripensando piamente a lei, e contemplandola nella luce del Verbo fatto uomo, la Chiesa penetra con venerazione e crescente comprensione nell'altissimo mistero dell'incarnazione e si conforma sempre più al suo Sposo. Maria, infatti, per essere entrata così intimamente nella storia della salvezza, in qualche modo compendia in sé e irraggia le principali verità della fede. Cosicché quando la si predica e la si onora, ella rimanda al Figlio i credenti, li chiama al suo sacrificio e all'amore del Padre».<sup>8</sup>

Nell'approfondire, dunque, il discorso su Maria è possibile cogliere, quasi in filigrana, lo *stile* di Dio, il suo modo di agire nella storia degli uomini, come se la Vergine nazaretna costituisca, in qualche modo, una sorta di «principio noetico del disegno salvifico e insieme una sua palese esemplificazione».<sup>9</sup> In

<sup>6</sup> S. DE FIORES, *Maria sintesi di valori*, Cinisello Balsamo 2005, p. 394.

<sup>7</sup> P. EVDOKIMOV, *La donna e la salvezza del mondo*, Milano 1980, pp. 54. 216.

<sup>8</sup> LG, n. 65.

<sup>9</sup> S. DE FIORES, *Mariologia/marialogia*, in S. DE FIORES – S.M. MEO (edd.), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Cinisello Balsamo 1985, p. 907.

altri termini, mentre lo riflette in sé, Maria rinvia al tutto del Mistero.

Parlare della sua vocazione e del suo vissuto richiederebbe un'integrazione fra storia, teologia e spiritualità. Da una parte, la conoscenza della Giovane nazaretana deve essere fondata su una teologia autentica. D'altra parte, soprattutto a partire dalla metà del XX secolo, si è avvertita l'urgenza di rappresentarla nel suo contesto storico come donna ebrea di coraggio, forza e preghiera. Affermare questo non vuol dire adombrare in alcun modo il ruolo di Cristo unico «mediatore fra Dio e gli uomini».<sup>10</sup> Tuttavia occorre riconoscere che se Cristo è “il” centro dell'*hystoria salutis*, Maria è “al” centro di questa storia. I Vangeli attestano questa centralità annotando la presenza e il contributo personale della Giovane nazaretana nei momenti cruciali dell’azione salvifica di Dio: l’Incarnazione,<sup>11</sup> la Passione,<sup>12</sup> la Pentecoste.<sup>13</sup> Ecco perché possiamo proseguire nel nostro percorso alla scoperta del mistero della vocazione di Maria senza per questo temere di mettere in discussione in alcun modo il cristocentrismo.

In effetti tutta la storia sacra sembra essere sotto il segno di una Donna. Alle origini, in seguito al dramma iniziale della caduta dei nostri progenitori, Dio fa una promessa: «Io porrò inimicizia fra te e la donna, fra la tua stirpe e la sua stirpe: questa ti schiaccerà la testa e tu le insidierai il calcagno».<sup>14</sup> E alla fine della storia: «Un segno grandioso apparve nel cielo: una donna vestita di sole, con la luna sotto i suoi piedi e, sul capo, una corona di dodici stelle».<sup>15</sup> Come se tutta la Scrittura fosse compresa entro questa grande inclusione: una donna e la sua stirpe alle origini; una donna e la sua stirpe alla fine: simbologia di grandissima valenza ecclesiologica, che tuttavia trova in Maria di Nazaret, nella sua vita terrena e nel suo contributo metastorico, una protagonista di assoluta eccezione.

Per parlare, dunque, della vocazione di Maria, considerati i limiti letterari di questo contributo, mi fermerò su tre aspetti della sua risposta libera, consapevole ed amante al Dio dei suoi padri e Padre del nostro Signore Gesù Cristo. Risposta che va ricercata, nei suoi prodromi, già nell’Antico Testamento. Ecco perché ci avvicineremo al mistero della sua vocazione

<sup>10</sup> 1Tm 2,5.

<sup>11</sup> Cfr. Lc 1,26-38.

<sup>12</sup> Cfr. Gv 19,25-27.

<sup>13</sup> Cfr. At 1,14.

<sup>14</sup> Gen 3,15.

<sup>15</sup> Ap 12,1.

accostandoci innanzitutto alla figura poetica della *figlia di Sion*. Poi rifletteremo sulla vocazione di Maria alla *Verginità*. Infine, la contempleremo come *Madre di Dio*.

### MARIA FIGLIA DI SION<sup>16</sup>

I primi germi della vocazione di Maria possiamo già rintracciarli nell'Antico Testamento. È possibile infatti parlare di una sorta di preparazione al mistero della Vergine attraverso alcune figure che ne anticipano la presenza storica. Una di queste *figure corporative* è costituita dalla cosiddetta *Figlia di Sion*. È un titolo di recente acquisizione, messo in luce dal p. Lyonnet<sup>17</sup> alla fine degli anni '30 del secolo scorso. Il Vaticano II ha adottato ufficialmente questo titolo nel suo linguaggio all'interno della *Lumen gentium*, nel contesto della presentazione delle figure veterotestamentarie che hanno prefigurato la persona, il ruolo e il significato storico-salvifico di Maria di Nazaret: «È la prima tra gli umili e i poveri del Signore, che fiduciosi attendono da lui la salvezza e la ricevono. Con lei [...] Figlia di Sion per eccellenza, dopo la lunga attesa, si compiono i tempi della promessa e viene instaurata la nuova economia, quando cioè il Figlio di Dio assume da lei la natura umana, per liberare l'uomo dal peccato mediante i misteri della sua carne».<sup>18</sup> In origine Sion era la rocca della Gerusalemme gebusea, espugnata dal giovane re Davide<sup>19</sup>. In questa rocca lo stesso re Davide vi fece condurre l'Arca<sup>20</sup>. Per questo motivo Sion sarà detta *dimora di Yahwéh*. Alla morte di Davide, Salomone costruì il complesso del Tempio e della reggia a nord della primitiva Gerusalemme, trasferendovi l'Arca<sup>21</sup>. Allora col nome di Sion venne designato soprattutto il monte del Tempio.<sup>22</sup> Inoltre Sion passò a designare tutta Gerusalemme oppure tutto Israele. L'espressione *figlia di Sion* nasce, invece, all'interno dei libri poetici dell'AT, quando una città o una regione veniva designata sovente col suo nome proprio, preceduto dal termine *figlia*: *figlia di Babilonia, figlia*

<sup>16</sup> Cfr. A. VALENTINI, *Maria secondo le Scritture. Figlia di Sion e Madre del Signore*, EDB, Bologna 2007.

<sup>17</sup> Cfr. S. LYONNET, *Khâire, kecharitôménê*, in *Biblica* 20 (1939) pp. 131-141.

<sup>18</sup> LG, n. 55.

<sup>19</sup> Cfr. 2Sam 5,6-7.

<sup>20</sup> Cfr. 2Sam 6,12.

<sup>21</sup> Cfr. 2Sam 6,1-23.

<sup>22</sup> Cfr. Is 18,7; Ger 26,18; Sal 2,6; 48,3.

*di Edom, figlia d'Egitto, figlia di Tarshish, figlia di Tiro, figlia di Sidone.*<sup>23</sup>

Con questa personificazione femminile si vuole indicare a volte la città o la regione stessa, a volte i suoi abitanti. Accade così che la città e gli abitanti di Gerusalemme vengono personificati con l'appellativo *figlia di Sion*<sup>24</sup>, *figlia di Gerusalemme*.<sup>25</sup> E siccome Sion-Gerusalemme è il centro della terra santa, il luogo dell'abitazione di Yahwéh nel Tempio, in mezzo al suo popolo, l'espressione *figlia di Sion* passa a significare anche l'intero Israele.<sup>26</sup> Dire pertanto *figlia di Sion* equivale a dire (oltre Gerusalemme) anche *la terra e il popolo d'Israele*. Inoltre, è interessante notare che, negli oracoli profetici, la *figlia di Sion* è caratterizzata come *santa, sposa, vergine, madre, dimora di Dio*, tratti che rimandano senz'altro alla figura della *Theotókos*.

Fra gli scrittori del NT, è Luca a salutare in Maria la *figlia di Sion*, cioè la personificazione ideale dell'Israele degli ultimi tempi, scoprendo in lei i legami organici che legano la Vergine al popolo dal quale discende. In lei è come riassunta la nazione eletta. Ella è figlia di Abramo secondo la carne, ma soprattutto secondo la fede. In lei si compie l'attesa millenaria di un popolo in cammino verso il Messia Redentore.

Questa identificazione operata da Luca non è esplicita. Emerge piuttosto per via indiretta nel racconto dell'Annunciazione. Difatti Lc 1,28-33 appare come l'eco di tre profezie messianiche: Sofonia 3,14; Gioele 2,21-27; Zaccaria 2,14-15; 9,9-19. Questi tre oracoli profetici sono indirizzati alla *figlia di Sion* e hanno per oggetto l'annuncio della gioia messianica che si diffonde sull'Israele degli ultimi tempi, quando Yahwéh accorderà al suo popolo la salvezza e la liberazione definitiva. Questa *figlia di Sion* degli oracoli profetici è, in definitiva, il resto d'Israele, cioè la comunità ebraica reduce dall'esilio babilonese, esperienza purificatrice per un popolo spesso ripreso dai profeti a causa della sua dura cervice.<sup>27</sup> Da popolo infedele tornerà ad essere un popolo di poveri, ossia di gente che riconosce il suo Dio come unico Re e Salvatore, col rifiuto conseguente di alleanze e di false sicurezze in contrasto con la sua Legge.

I Profeti annunziano la ricostruzione del Tempio di Gerusalemme fra il tripudio dei rimpatriati. Lì si avrà come il segno sensibile di Yahwéh che torna

<sup>23</sup> Cfr. Sal 137,7-8; Lam 4,21; Ger 46,11.

<sup>24</sup> Cfr. Is 10,32; 37,22; 52,1-2; Ger 6,2.

<sup>25</sup> Cfr. Is 37,22; Lam 2,13; 2Re 19,21.

<sup>26</sup> Cfr. Sof 3,14; Lam 2,1.

<sup>27</sup> Cfr. Dt 9,6.13; Ger 17,23; Ez 3,7.

ad abitare *nel seno* del suo popolo.<sup>28</sup> Sarà l'evangelista Luca a riconoscere in Maria la personificazione della *figlia di Sion* di cui parlava l'oracolo del profeta. Nella Vergine di Nazaret culmina il processo di preparazione che Dio andava operando da secoli, per disporre Israele ad accogliere il Figlio suo. Come creatura *povera*, Maria fece oblazione integrale della sua persona a Dio e Dio la ricollò pienamente di Sé. Con l'Incarnazione, il grembo della Giovane nazaretana diviene la nuova arca dell'Alleanza, il tabernacolo vivente di Dio fra i suoi. Di nulla, ormai, dovrà temere la nuova Sion, la Chiesa, di cui Maria costituisce la primizia. Ora in lei, la ragione della gioia non è più una promessa, ma il Cristo incarnato che sarà ormai per sempre il *Dio con noi*. Come *figlia di Sion*, Maria appare dunque legata indissolubilmente al suo popolo di cui è capostipite Abramo, incarnando in sé i tratti caratteristici dei poveri di Yahwéh: la dipendenza assoluta da Dio, la fiducia nella fedeltà di Dio alle sue promesse, la lealtà agli impegni morali assunti con l'Alleanza. Il canto del *Magnificat* sarà l'eco dei migliori sentimenti dei "figli di Sion" di ogni tempo: lode gioiosa a Dio Salvatore, azione di grazie per le grandi cose operate in lei dal Potente, lotta contro le forze malvagie che si oppongono al Regno di Dio, solidarietà con i poveri, fedeltà al Dio dell'Alleanza.

#### MARIA VERGINE

Già negli antichi Simboli della fede, Maria è designata come *la Vergine*, con l'articolo determinativo,<sup>29</sup> per far comprendere da un parte che non si tratta di un aspetto marginale della sua vocazione; e dall'altra come questa verginità non è solo un fatto personale legato alle scelte esistenziali di Maria; non è un aspetto "morale". È invece un *kairos* profondamente radicato nella sua maternità messianica ed ha, pertanto, dei profondi significati cristologici. Noi crediamo che Maria, per opera dello Spirito Santo, ha concepito, generato e partorito il Figlio di Dio come uomo, senza la cooperazione biologico/storica di un essere umano. Inoltre è parte della nostra fede credere che la verginità di Maria ha accompagnato tutto il suo vissuto storico facendo di lei la *sempre Vergine*,<sup>30</sup> nel senso che, dopo aver partorito il proprio Figlio, ella ha vissuto

<sup>28</sup> Cfr. Dt 7,21; Is 12,6.

<sup>29</sup> Cfr. CONCILIO COSTANTINOPOLITANO I (381): «[...] per noi uomini e per la nostra salvezza egli discese dal cielo, si è incarnato per opera dello Spirito Santo da Maria la Vergine» DS 150.

<sup>30</sup> Cfr. CONCILIO COSTANTINOPOLITANO II (553): «[...] s'è incarnato nella santa e gloriosa Madre di Dio e sempre vergine Maria» DS 422.

verginalmente sino alla fine della propria esistenza. È evidente che questa vocazione alla verginità *ante*, *in e post partum* è un mistero unico che deve essere ricondotto alla sua fontale unità: la condizione divina del Verbo esige una concezione verginale. Il carattere verginale della concezione si prolunga nel parto, in cui l'integrità della Madre diviene anch'essa segno della divinità del Figlio. Dalla concezione e dal parto verginale consegue la perfetta dedizione di Maria a Dio che ne ha fatto il suo santuario inviolabile. Con questa consacrazione è iniziata la divinizzazione dell'umanità riscattata da Cristo e ricondotta nella luce e nella pienezza della sua dignità originaria, per cui possiamo vedere in Maria *la Vergine* l'icona della nuova creazione e della creatura in cui radicalmente si attuano tutti i frutti della Redenzione. Questa vocazione alla verginità ha la sua radice nell'Incarnazione. Si tratta di un fatto storico o è solo un teologumeno? La storicità possiamo desumerla almeno per tre motivi. Innanzitutto per la evidente coincidenza dei due racconti.<sup>31</sup> Matteo riporta il punto di vista di Giuseppe e Luca quello di Maria. Nonostante dunque la diversità di prospettiva e senza che vi sia alcun segno dell'influsso di un racconto sull'altro, l'affermazione essenziale è identica: *il Bambino è generato dallo Spirito Santo, con l'esclusione di relazioni coniugali e nel rispetto della verginità della Madre*. In secondo luogo, i racconti mostrano una grande sobrietà poiché nessuna messa in scena è stata architettata per descrivere l'opera del concepimento e non troviamo alcuna traccia letteraria di mitizzazione. Infine, bisogna riconoscere l'impossibilità di ricondurre questi racconti ad una origine diversa da quella di un ricordo storico. Infatti sono stati fatti molti tentativi per spiegare i racconti, sia ricorrendo al mito, sia con l'ipotesi di una esplicitazione di un tema giudaico veterotestamentario. Ora, per quanto riguarda i miti pagani, in nessuno di essi si trova l'idea di una partenogenesi, giacché, è vero che le ierogamie implicano l'intervento di una divinità, inteso però sempre a livello fisico. Il mito, invece, è una rappresentazione della divinità e della sua azione che, in qualche modo, può raggiungere degli aspetti di verità nei riguardi di Dio e del destino dell'uomo, ma che è plasmata dall'immaginazione umana. Il mistero invece designa l'autentico intervento di Dio nella storia: esso procede dal pensiero e dalla volontà divina e viene raccontato sempre con grande sobrietà. Per ciò che attiene all'AT, il *concepimento verginale* profetizzato da Isaia 7,14 si riferisce alla nascita normale di un bambino dalla madre. Non è l'AT che offre un tema al NT, ma il Nuovo che permette di illuminare e reinterpretare un antico

<sup>31</sup> Cfr. Lc 1-2; Mt 1-2: i cosiddetti Vangeli dell'Infanzia.

testo. Gli evangelisti ci hanno voluto tenere lontani da ogni rappresentazione mitica di paternità umana attribuita a Dio. Vi è solo una paternità divina con il concorso della maternità umana di Maria. È necessario, dunque, se vogliamo dare una lettura autentica della verginità di Maria, rileggerla nei suoi significati più profondi.

### *Significati del concepimento verginale*

Tutto ciò che Dio ha operato nella Santa Vergine, lo ha compiuto non solo per lei, ma per l'umanità di ogni tempo. Riflettendo, pertanto, sui misteri che hanno fatto da fondamento alla vita storica di Maria è possibile rintracciare anche quei risvolti che, attraverso lei, annunciano anche a noi le *magnalia Dei*.

### *Dimensione esistenziale della verginità di Maria*

Per quanto riguarda la verginità nel concepimento dobbiamo riconoscere nell'evento diverse dimensioni. La prima è quella esistenziale. È per Maria il segno della sua radicale disponibilità ad accogliere in pienezza il progetto di Dio, appartenendogli in modo esclusivo in vista dell'opera di salvezza degli uomini. È il segno della vicinanza di Maria all'Unitrino, unica e irripetibile per la sua eccezionalità: non solo il Signore è con lei (come auspicato negli oracoli messianici), ora il Signore è *in* lei. La liturgia bizantina prefigura questa concezione verginale nel *rovente ardente*.<sup>32</sup> Una verginità che nasce nel cuore: *concepit prius in mente quam in corpore*.<sup>33</sup> La verginità del corpo è conseguenza di quella del cuore essendone il sacramento, il segno visibile.

### *Dimensione cristologica della verginità di Maria*

La concezione verginale di Cristo è una realtà di natura radicalmente cristologica in quanto è il segno della filiazione divina. Escludendo ogni paternità umana, la generazione verginale testimonia che il solo Padre di Gesù è Dio Padre perché nessuno può dare principio a Dio se non Dio solo. Per questo la verginità di Maria attesta che nell'Incarnazione del Verbo opera solo Dio con la cooperazione, partecipata e subordinata della Giovane nazaretana. Pertanto la realtà corporale della verginità di Maria è una garanzia concreta della vera filiazione trascendente del Verbo eterno.

<sup>32</sup> Cfr. J. LEDIT (ed.), *Marie dans la liturgie de Byzance*, Beauchesne, Paris 1976, p. 68.

<sup>33</sup> SANT'AGOSTINO, *La santa verginità*, 6: PL 40,399.

### *Dimensione storico-salvifica della verginità di Maria*

La verginità di Maria significa che il vecchio ordine naturale della creazione è ormai superato. L'Incarnazione verginale del *Logos* annuncia che siamo ormai introdotti, per pura condiscendenza divina, in un nuovo ordine che la Vergine sperimenterà in pienezza nell'assunzione corporea alla gloria celeste al termine della sua vita terrena. Inoltre, è il segno dell'assoluta iniziativa di Dio sia nel piano creativo che in quello redentivo. In altri termini, è il segno che la salvezza è unicamente opera della grazia divina, dell'irruzione nella storia del Dio dell'impossibile. Ancora: è il segno della nuova umanità inaugurata in Cristo,<sup>34</sup> il prototipo della rigenerazione dei credenti. Agendo in questo modo Dio non distrugge la natura, ma la eleva. Questa elevazione si concretizza con dei *segni*. La concezione verginale del Figlio di Dio è radicalmente nuova: si situa, grazie alla disponibilità di Maria, nella linea delle generazioni umane, ma è, al tempo stesso, segno del principio della nuova generazione dei cristiani. Infine, la verginità della Madre di Dio è il segno delle nuove nozze, della nuova ed eterna Alleanza, della nuova creazione annunciata dai Profeti. È l'epifania di un mondo nuovo, oltre il peccato, santificato dallo Spirito. Questa nuova creazione non poteva non iniziare come la prima: ossia ad opera del solo Unitrino.

### *Significati del parto verginale*

È il primo miracolo di Cristo che viene al mondo perché è Dio che nasce. Ed è un Dio Salvatore: infatti i miracoli di Gesù sono anticipazione e figura della nostra futura liberazione da ogni sofferenza e limitazione corporale. Il "modo" verginale con il quale il Padre permette la nascita del Figlio anticipa l'esito ultimo della sua missione. Inoltre è anche un segno anticipatore della Risurrezione. È il preludio al modo col quale il Verbo incarnato sarebbe uscito dal grembo del sepolcro che avrebbe accolto il suo corpo esamine dopo la crocifissione.

### *Significati della perpetua verginità*

Per essere perfetta e completare il percorso della verginità nel concepimento e nel parto, la verginità di Maria doveva essere definitiva ed accompagnare tutto il suo percorso esistenziale. Senza dimenticare che lo stato verginale conferisce all'amore materno una più radicale intimità

<sup>34</sup> 2Cor 5,17: «Tanto che, se uno è in Cristo, è una nuova creatura; le cose vecchie sono passate; ecco, ne sono nate di nuove»

con Dio. Occorre ricordare inoltre che nell'Incarnazione, Maria riceve un consacrazione totale della sua persona: spirito, anima e corpo. Conveniva pertanto che questo *ortus conclusus*<sup>35</sup> rimanesse per sempre consacrato all'Unitrino rispetto al quale la Vergine Madre ha vissuto una eccezionale singolarità di relazioni: Madre del Figlio di Dio e, pertanto, Figlia prediletta del Padre e Sacrario dello Spirito Santo.<sup>36</sup> È conveniente pensare che, dopo l'esperienza mistica – intraducibile con categorie umane – della maternità divina, l'unica maternità ancora possibile per la *Theotókos* fosse di carattere soprannaturale, nell'ordine della grazia. La maternità verginale di Maria era destinata a prolungarsi solo nella maternità spirituale universale, vocazione conferitale dallo stesso Figlio morente sulla Croce.<sup>37</sup>

### MARIA MADRE: LA *THEOTÓKOS*

Concludiamo questa nostra ricognizione sulla vocazione (o forse, a questo punto, sarebbe meglio dire *vocazioni*) di Maria, puntando lo sguardo del cuore e dell'intelligenza sul mistero della maternità divina, definito come dogma di fede dal Concilio di Efeso.<sup>38</sup> Naturalmente non entro nelle questioni cristologiche che hanno portato i Padri conciliari a definire Maria come Madre di Dio (letteralmente: *Colei che ha partorito Dio in carne humana*) se non per ricordare un aspetto metodologico significativo che riguarda la *vocazione* teologica di Maria ad essere *garante* dell'ortodossia. Questo perché ogni dottrina cristologica che risulti incompatibile col nome di *Theotókos* è allo stesso tempo incompatibile con la fede della Chiesa: se Gesù non è più Dio in persona, Maria non può essere più chiamata con questo titolo. Questa vocazione di Maria ad essere Madre del Figlio di Dio ci introduce nel mistero di una intimità unica ed irripetibile fra il Creatore e la creatura. La maternità, infatti, non consiste solo in un atto con il quale una donna mette al mondo un figlio poiché essa è piuttosto il fondamento di una relazione permanente da persona a persona. Ora, è vero che ogni madre genera il corpo di carne del proprio figlio mentre l'anima viene creata da Dio al momento del concepimento. D'altra parte, però, la madre non è solo madre del corpo, ma dell'intera persona del figlio. Dal punto di vista fisico,

<sup>35</sup> Cfr. Ct 4,12.

<sup>36</sup> Cfr. LG, n. 53.

<sup>37</sup> Cfr. Gv 19,25-27.

<sup>38</sup> Cfr. DS 250-268.

Maria ha offerto il suo contributo solo alla formazione del corpo di Gesù: ma è vero, d'altra parte, che se ogni donna diventa madre di una persona umana, ella è invece diventata Madre di una Persona divina. In ogni caso, possiamo affermare che la maternità divina di Maria è stata completa: concepimento, gestazione, parto. Tuttavia non si deve pensare che il contributo materno sia stato solo di ordine biologico poiché la vocazione di Maria come Madre di Dio ha implicato anche l'aspetto pedagogico poiché ella è stata l'educatrice del Figlio. Il testo evangelico conferma questa convinzione: «[Gesù] Scese dunque con loro e venne a Nazaret e stava loro sottomesso». <sup>39</sup> L'infanzia umana del Verbo fatto carne ha dunque conosciuto l'influsso pedagogico di Maria, guidata dallo Spirito Santo, sul Figlio. Quello Spirito che aveva reso immacolato il suo concepimento nel grembo di Anna e che l'aveva colmata di grazia nell'Annunciazione,<sup>40</sup> ha guidato Maria anche nelle mansioni più terrene e umane che spettano ad una madre al fine di assicurare lo sviluppo del Bambino. Tra i vari episodi evangelici dai quali si può desumere questo influsso educativo di Maria su Gesù citiamo la *lavanda dei piedi*.<sup>41</sup> Un gesto che il Figlio avrà visto fare tante volte a Nazaret alla Madre in favore degli ospiti di passaggio. Gesto concreto e, al tempo stesso, simbolico col quale ella confermava la sua disponibilità a fare della sua vita un autentico servizio di amore, a conferma della sua risposta alla chiamata dell'Unitrino: «Eccomi sono la serva del Signore».<sup>42</sup> A tal riguardo, Jean Galot afferma: «L'obiettivo ideale di una educazione è d'integrare pienamente nella personalità del bambino quello che si desidera insegnargli; in questo senso, i frutti dell'educazione non si possono più distinguere, perché sono inclusi nelle ricchezze proprie alla persona. In Gesù, l'assimilazione di tutto quello che è stato dato da Maria nel suo compito di educatrice è stata così profonda, che non possiamo più percepire la misura dell'influsso esercitato. Ma nelle ricchezze personali che il Cristo dona al mondo, si nasconde il risultato di una profonda azione di sua madre. È la più alta collaborazione materna della *Theotokos* all'Incarnazione».<sup>43</sup> Ma perché Dio ha scelto questa modalità per rivelarsi al mondo? Come abbiamo già visto per la vocazione alla vita verginale di

<sup>39</sup> Lc 2,51.

<sup>40</sup> Cfr. Lc 1,28.

<sup>41</sup> Cfr. Gv 13,1-38.

<sup>42</sup> Lc 1,38.

<sup>43</sup> J. GALOT, *Maria la donna nell'opera della salvezza*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 2005, p. 109.

Maria, anche nella maternità messianica si celano prima di ogni altra cosa dei significati cristologici. Innanzitutto questa maternità era necessaria perché l'Incarnazione si compisse nel modo più perfetto. La cooperazione materna di Maria, infatti, assicura l'appartenenza più completa e perfetta del Verbo all'umanità, inserendolo storicamente nella catena delle generazioni umane.<sup>44</sup> L'affermazione dogmatica: "Gesù è vero Dio e vero Uomo" ci autorizza a pensare che la sua perfezione umana è mutuata interamente dalla *Theotokos*. In secondo luogo, il ruolo di Maria di Nazaret nell'Incarnazione consente di affermare la verità e la storicità della *carne* di Cristo contro ogni docetismo. Sarà Tertulliano, a tal riguardo, ad affermare: *caro salutis est cardo*.<sup>45</sup> Ancora: la maternità divina è epifania della *theosis*, ossia del progetto di divinizzazione dell'uomo che Dio ha realizzato con la sua incomprensibile condiscendenza divina. Così si esprimeva San Massimo il Confessore: «E proprio per ricondurre a sé gli uomini Dio fece cose straordinarie, anzi diede la massima prova della sua infinita bontà. Per questo il Verbo del Padre, con un atto di inesprimibile umiliazione e con un atto di incredibile condiscendenza si fece carne e si degnò di abitare tra noi».<sup>46</sup>

La *Theotókos* è la testimone privilegiata della *kenosi* di Dio il cui frutto sarà l'elevazione dell'umanità che dopo Cristo «che è la primizia»<sup>47</sup> vedrà in Maria la prima beneficiaria. È lei infatti che, nella qualità di Madre di Dio, porta in sé il segno manifesto della nuova dignità dell'essere umano. Sarà lei, terminato il corso della sua vita terrena, ad essere assunta con tutta la sua persona alla gloria celeste, condizione grazie alla quale ella è per noi «segno di sicura speranza e di consolazione»<sup>48</sup>. Ecco perché «la santa Chiesa venera con particolare amore la beata Maria, Madre di Dio, congiunta indissolubilmente con l'opera della salvezza del Figlio suo: in Maria ammira ed esalta il frutto più eccelso della redenzione, ed in lei contempla con gioia, come in una immagine purissima, ciò che essa desidera e spera di essere nella sua interezza».<sup>49</sup> Maria è lodata come l'icona escatologica della Chiesa verso la quale mantiene un rapporto dinamico e materno anche adesso che vive nella dimensione metastorica della gloria celeste. Infatti, insegnava il Concilio

<sup>44</sup> Cfr. Mt 1,1-16.

<sup>45</sup> TERTULLIANO, *De carnis resurrectione*, 8,3: PL 2,806.

<sup>46</sup> MASSIMO CONFESSORE, *Lettera 11*: PG 91,454-455.

<sup>47</sup> 1Cor 15,23.

<sup>48</sup> *Lumen gentium*, n. 68.

<sup>49</sup> *Sacrosanctum concilium*, n. 103.

«la beata Vergine Maria assunta in cielo non ha deposto il suo *munus* materno, ma continua ad ottenerci le grazie necessarie alla nostra salvezza eterna con la sua molteplice intercessione».<sup>50</sup> La vocazione alla maternità divina è il principio primo<sup>51</sup> della sua maternità spirituale nei confronti di tutta l'umanità di ogni tempo. Maria è rivolta verso la Chiesa perché fu sempre rivolta alla speranza della vita eterna che ora gode nella sua condizione di Glorificata. Così, a partire dalla speranza compiuta nel mistero dell'Assunzione lei può sostenere con efficacia la speranza dei suoi fratelli e sorelle in umanità che stanno percorrendo il pellegrinaggio verso l'Eternità.

---

<sup>50</sup> *Lumen gentium*, n. 62.

<sup>51</sup> Cfr. B. LEAHY, *Il principio mariano nella Chiesa*, Città Nuova, Roma 1999.