

# Donne benedette

di Giacomo Canobbio\*

Il linguaggio quotidiano conserva tracce di concezioni della realtà che sembrerebbero lontane da una visione "razionale" della stessa. Nell'espressione *vai a farti benedire* si nasconde l'idea che la persona alla quale si rivolge l'invito ha bisogno di essere liberata dalle forze negative dalle quali sembra dominata nel rapporto che ha fatto scaturire l'espressione stessa. L'indicazione dichiara sia la situazione della persona alla quale la si rivolge sia l'impotenza di chi la formula. Solo la benedizione potrà togliere il male del quale la persona in questione sembra portatrice. Il fatto poi che non si indichi il soggetto che dovrà dare la benedizione, lascia intendere che si tratta di una forza misteriosa, innominabile, della divinità, l'unica che può liberare dal male. Il rapporto "negativo" rimanda così al "sacro" benevolo e svela che il desiderio della persona

che vuole liberarsi da una presenza minacciosa è desiderio di bene che deve però giungere da altrove. *Mandare qualcuno a farsi benedire* può, quindi, apparire non più come un augurio negativo, ma piuttosto come manifestazione di un desiderio di incontrare persone capaci di portare bene.

In queste brevi osservazioni è già dato cogliere che "benedire", "benedizione" sono termini che riguardano l'esistenza umana in rapporto al bene e al male: l'esistenza può essere liberata dalla minaccia del male solo mediante un atto potente che comunica forza vitale e rende capace di portare il bene al termine del medesimo atto. Chi è benedetto porta benedizione.

A partire da questi elementi, che fanno tesoro della concezione biblica, si comprende la scena con la quale prende avvio la considerazione

\*) Testo, rivisto dall'Autore, della conferenza tenuta il 13 febbraio 2003, all'Auditorium Celesti di Desenzano del Garda, per il ciclo di letture bibliche «Donne della Bibbia», curato da Franca Grisoni, per l'anno accademico 2002-2003 dell'Università del Garda, proposto dal Centro di Cultura «Stefano Bazoli», in collaborazione con l'Assessorato alla Cultura di Desenzano del Garda.

delle donne benedette. Si tratta dell'incontro tra Maria e la cugina Elisabetta.

L'evangelista Luca, descrivendo la vicenda di Gesù nella quale, pur in grado diverso, sono implicate le due donne, utilizza il linguaggio caratteristico della tradizione ebraica. Questo gli permette di svelare significati reconditi in quell'avvenimento e aperti solo all'occhio perspicace della fede, il quale è reso attento dal linguaggio. La persona superficiale, davanti agli avvenimenti, si accontenta del fenomeno; la persona perspicace sa andare alla radice e quindi sa cogliere significati più profondi per dire poi il senso teologico dell'avvenimento stesso anche a chi è distratto.

Maria ed Elisabetta sono due donne nelle quali si è attuato un prodigio. L'evangelista le presenta con una progressiva accentuazione: se Elisabetta è la donna anziana e sterile che è resa capace di concepire seguendo la via naturale Maria è la giovane donna che concepisce senza concorso maschile, unicamente per la potenza divina. «Lo Spirito santo scenderà su di te e la potenza dell'Altissimo ti coprirà con la sua ombra» (Lc 1,35), aveva detto l'angelo alla giovane fidanzata di Nazaret. Il lettore si trova così di fronte alla sottolineatura della potenza di Dio, cui nulla è impossibile. Nel dialogo tra Maria e l'angelo all'obiezione di Maria: «Come potrà avvenire questo? Non conosco uomo», l'angelo aveva rispo-

sto, indicando che un simile prodigio si era attuato anche nella cugina: «Nulla è impossibile a Dio» (Lc 1, 37). L'evangelista aveva posto sulla bocca del messaggero celeste la stessa espressione che i visitatori di Abramo avevano utilizzato per annunciare a Sara la maternità nonostante la sua età avanzata (Gn 18, 14). Maria ed Elisabetta si possono perciò dire "benedette" perché ambedue sono termine di un'azione di Dio che dà vita. Dio, infatti, toglie in Elisabetta la vergogna della mancata maternità e in Maria introduce una novità sconvolgente. Le due cugine sono, dunque, accomunate nell'attestazione della forza creatrice di Dio. Tuttavia, l'evangelista ha cura di mostrare che Maria è posta al di sopra di Elisabetta. Quando, infatti Maria entra in casa di Elisabetta il bambino danza di gioia nel grembo di Elisabetta. Il verbo *eskirtesen*, che significa appunto «danzò», è il medesimo verbo che si trova nel racconto del trasferimento dell'arca verso Gerusalemme. L'arca era luogo nel quale si riteneva ci fosse una particolare presenza di Dio. Durante il trasferimento il popolo è esultante e il re Davide danza davanti all'arca (2 Sam 6, 1-16). Maria è, dunque, la nuova arca dell'alleanza la cui presenza provoca danza di gioia (v. 41. 44). Dio allora non va più cercato nell'arca di legno, ma nel grembo di una donna.

All'esultanza del futuro Giovanni Battista seguono le parole di Elisabetta, che dichiarano Maria *benedetta*, come già Giuditta dopo la vittoria

per uccisione di Oloferne (Gdt 13, 18) e Giaele, la donna coraggiosa che ha liberato dal re nemico la sua tribù (Gdc 5, 24). Elisabetta è capace di cogliere in Maria la singolare presenza della potenza di Dio che libera dal male: Maria è detta «Madre del mio Signore»; ella è colei che porta in sé il Bene per eccellenza, «perché ha creduto all'adempimento delle promesse di Dio».

Non c'è quindi equiparazione tra le due donne. Peraltro è Maria che si muove, e appare così come la figura che "porta attorno" la gioia messianica. Elisabetta, ripiena di Spirito Santo (in questo caso è lo Spirito profetico) non fa altro che "godere" della presenza della portatrice di Dio e riconoscere l'alta dignità di lei.

Si noti che Maria non rivolge alcun elogio alla cugina. Questa è solo recettrice: vede, grazie allo Spirito, l'identità della madre di Gesù e la proclama, cogliendo all'origine di essa la fede, che si configura come dar credito alla promessa. Sicché, in ultima analisi, rimanda al principio della medesima identità: l'atto elettivo di Dio, che Gabriele – forza di Dio – aveva comunicato alla ragazza di Nazareth salutandola in modo sorprendente con il termine *kecharitomene*, cioè «oggetto del favore di Dio» (1, 28).

È per questo che Maria può essere detta benedetta insieme con il figlio che porta in grembo: «Benedetta tu fra le donne e benedetto è il frutto del tuo seno» (1, 42). Qui l'aggettivo "benedetto" assume due significati: da una parte indica che su Maria è

scesa la benedizione di Dio, cioè la potenza vivificante di colui che è potente (1, 49) e quindi può fare ciò che appare impossibile anche a colei che è stata scelta (1, 34); dall'altra che Maria è degna di lode per quello che Dio ha operato in lei, come, rispondendo alle parole della cugina Elisabetta, Maria stessa riconosce intonando il *Magnificat* che corona la scena dell'incontro (1, 49).

Il cantico, tessuto con passi mutuati dalla tradizione ebraica, dilata lo sguardo da «Abramo fino alla sua discendenza per sempre», e costituisce come il vertice della scena: l'esultanza di Maria, espressa con parole prese dalla tradizione, rimanda a Dio gli elogi che Elisabetta ha formulato, senza con questo schermirsi di fronte agli stessi, anzi accentuandoli e mostrando così che la sua bassezza (*tapeinosis*) è stata riscattata dal Dio che mantiene le promesse: «il Potente, colui al quale nulla è impossibile, ha fatto in me cose grandi». La piccolezza di Maria non ha, dunque, impedito a Dio di fare in lei cose grandi e non impedirà alle generazioni successive di ripetere a lei quanto Elisabetta le aveva detto: «beata», cioè che ha indovinato la strada, perché ha creduto.

Le grandi opere di Dio non sono solo per Maria: ora ella diventa la figura del popolo, come già nel saluto iniziale dell'angelo era stato indicato (1, 28: *chaire...* cioè «rallegriati», con riferimento a Sof 3, 15-17).

Se Elisabetta appare come la conclusione delle opere di potenza di Dio che dà vita anche nella morte (le

donne sterili), Maria appare invece come il nuovo inizio, la svolta radicale della storia, che non conosce paragoni. Per questo diventa oggetto di culto, in particolare con la ripetizione dell'*Ave Maria*, la preghiera intessuta con espressioni dell'angelo e di Elisabetta, che mirano ad identificare Maria come la donna "benedetta" per eccellenza.

L'incontro tra le due donne "benedette" non si conclude in breve tempo; si prolunga: «Maria rimase presso di lei tre mesi». Questa annotazione richiama 2 Sam 6, 11: «L'arca del Signore rimase tre mesi in casa di Obed-Edom di Gat e il Signore benedisse Obed-Edom e tutta la sua casa». Maria garantisce così alla cugina e al figlio di lei la vicinanza del Signore, come Luca abitualmente chiama Gesù.

In forza del suo compito, Maria verrà conosciuta dalla comunità cristiana primitiva anzitutto come la madre di Gesù.

Ormai il destino di Maria è tutto segnato dalla sua funzione materna, ed ella vive della luce riflessa del Figlio che ha concepito e generato: un Figlio che la coinvolge in un disegno misterioso di sofferenza e di gloria. L'elogio della donna che si rivolge a Gesù e gli dice: «Beato il grembo che ti ha portato e il seno da cui hai preso il latte» (Lc 11,27) è un elogio della madre, ma che deriva dallo stupore di fronte al figlio. La risposta di Gesù: «Beati coloro che ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica» potrebbe essere tradotta: «Sì, veramente sono beati coloro che ascol-

tano la parola di Dio e la mettono in pratica»; quindi non sarebbe indicazione di una distanza tra Gesù e la madre, bensì un'accentuazione della grandezza della madre, che ha ascoltato e messo in pratica la parola di Dio.

La sua vicinanza al figlio determina tutta l'esistenza, per certi versi, tribolata di Maria. Nel racconto della presentazione di Gesù al tempio Simone si rivolge a lei annunciandole che anche a lei una spada di grandi dimensioni (*romphaia*) trafiggerà l'anima (2, 35), e su di lei, che diventa simbolo della Chiesa, si avventa il drago (Ap 12) che vuole bloccare l'apparizione del messia.

Con ciò, ella non smette di stare accanto al Figlio all'inizio della sua manifestazione e alla fine della stessa. Nel racconto delle nozze di Cana (Gv 2, 1-11) si scrive che è invitata la madre e che appare anche Gesù con i suoi discepoli. La madre si accorge che gli sposi non hanno più vino e lo fa presente al figlio, la cui risposta sembrerebbe scortese: «cosa c'è tra me e te, o donna». L'espressione "donna" è usata invece nel significato dell'Apocalisse dove si parla della donna insidiata dal dragone, che è il serpente. C'è qui un chiaro riferimento a Eva, la madre di tutti i viventi. Maria è pertanto la donna nuova: se Eva aveva disobbedito, Maria è colei che crede e obbedisce. Ancora Giovanni, alla fine del suo vangelo, colloca Maria sotto la croce, dalla quale Gesù morente si rivolge alla madre e al discepolo che egli amava, e li affida l'una all'altro:

«Donna, ecco tuo figlio. Ecco tua madre». E da quel momento il discepolo la prese nella sua casa» (Gv 19, 25–27). Maria sotto la croce riceve il ruolo di madre del discepolo, il cui compito è quello di riconoscere in lei non più solo la Madre di Gesù, bensì anche la sua propria madre, accettandola tra i beni che Gesù lascia in eredità (Gv 19, 27: il testo greco suona *elaben... eis ta idia*, che si dovrebbe tradurre con: *la accolse tra le cose sue proprie*).

Nella visione del Nuovo Testamento Maria è stabilmente associata al Figlio, sicché chi accetta nella fede Gesù non può non accettare la Madre di lui: la cui grandezza consiste però nel fatto di essere credente e quindi modello dei discepoli.

Sullo sfondo di questa visione non sta un'ingenua esaltazione della figura femminile, bensì una giovane donna coraggiosa, capace di mettersi a disposizione di un'avventura che la supera, e che si fida di colui che è in grado di far cambiare volto alla storia, anche attraverso di lei. Non a caso la pietà venera questa donna come la «benedetta tra tutte le donne», e a lei ricorre per avere vita,

nelle diverse forme che l'esistenza umana richiede. Lei diventa la portatrice della benedizione e poiché la benedizione di Dio per eccellenza è Gesù a lei si ricorre perché Gesù venga dato.

La *Salve Regina*, preghiera tipica del credente che riconosce a Maria la sua funzione di madre che mostra il Figlio, come gli artisti molte volte hanno aiutato a capire rappresentando la Madre che presenta il figlio bambino che è già Signore, termina chiedendo a Maria che «dopo questo esilio terreno mostri il frutto del suo grembo, Gesù».

Non diversa è la prospettiva che si coglie nella preghiera di San Bernardo, il cantore di Maria nel Medioevo, nel Canto 33 del Paradiso: Maria, della quale il poeta canta la grandezza e la forza di intercessione (sono notissimi i primi versi di questo canto: «Vergine Madre, figlia del tuo figlio...»), diventa colei che apre a Dante la possibilità di vedere Dio, «L'Amor che move il sole e l'altre stelle».

La preghiera a Maria diventa il veicolo in forza del quale il pellegrino Dante, che siamo noi, può arrivare a vedere Dio.