

www.mysterion.it

MYSTERION

Rivista di Spiritualità e Mistica

ANNO 3 NUMERO 1 (2010)

FRANCESCO ASTI

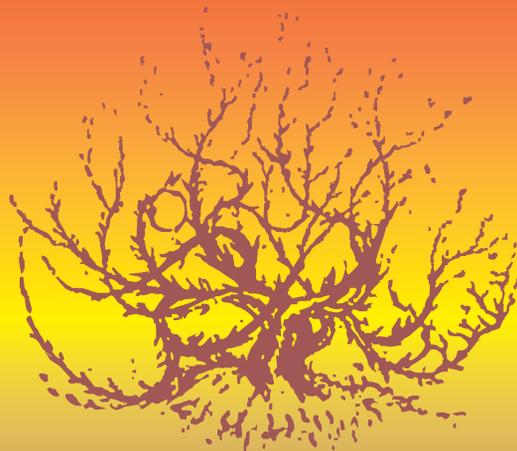
Maria,
prototipo del discepolato cristiano

ENRICO CATTANEO S.I.

Le donne
nella *Lettera di Clemente ai Corinzi*

ANDREA VICINI S.I.

Into the crisis
To stand... in silence



Presentazione

Il quinto numero della rivista si apre con un articolo di Francesco Asti (“Maria, prototipo del discepolato cristiano”) in cui si evidenziano aspetti fondamentali nella sequela di Cristo considerati a partire dell’esperienza di Maria, cioè della coscienza che ella aveva di quanto sperimentava. In questo modo l’autore sviluppa la dimensione mariana del discepolato cristiano con particolare attenzione al suo intrecciarsi con la vita quotidiana, percorrendo un ampio itinerario biblico, simbolico-mistico e magisteriale che dimostra come il discepolato di Maria e quello del cristiano coincidano, ambedue frutto della azione dello Spirito Santo.

Il secondo articolo è di Enrico Cattaneo s.j. Si tratta di uno studio sul ruolo delle donne all’interno della comunità di Corinto evinto dalla lettera che Papa Clemente invia da Roma nell’anno 69. In essa si può intravedere la struttura delle comunità cristiana in cui le donne non hanno nessun ruolo ministeriale, tuttavia Clemente riserva loro una speciale attenzione nello svolgimento della vita comunitaria considerandole esempi di fede, ospitalità, coraggio e dedizione fino al martirio.

Il saggio finale è di Andrea Vicini s.j., nel quale propone un atteggiamento costruttivo dinanzi alle crisi che producono le tragedie: quello di rimanere in piedi, lasciandosi insegnare dal silenzio struggente provocato da esse, e da quel silenzio camminare e formulare parole che diano senso a una trasformazione personale e sociale tale da promuovere pratiche volte a evitare tutti quegli eventi che, per la loro inumanità, paralizzano e lasciano senza parole. Due esempi, riferiti dall’autore, sono il caso della scuola Bullenhusen Damm ad Amburgo, dove il 25 aprile 1945 alcuni soldati nazisti uccisero 25 bambini sottoposti a esperimenti medici, e il caso del giovane Attilio Romanò, di vent’anni, ucciso per sbaglio in una guerra tra le camorre a Miano (NA) nel 2005.

Con questi articoli la rivista *Mysterion* offre ai lettori la riflessione di tre docenti della Pontificia Facoltà Teologica dell’Italia Meridionale dove è possibile trovare diversi suggerimenti per sostenere lo sviluppo della vita cristiana.



Maria, prototipo del discepolato cristiano

di Francesco Asti*

Introduzione

La nostra riflessione intende indicare alcune linee fondamentali del discepolato cristiano a partire dall'esperienza della Vergine Maria. Il nostro obiettivo è quello di sondare il discepolato della Vergine al fine di crescere maggiormente nell'unione a Cristo. Per fare ciò vogliamo osservare la coscienza che la Vergine aveva della sua identità di discepola rispetto al messaggio che ha ricevuto. Scendere nelle profondità, per quanto sia possibile, della sua coscienza, facendo emergere i meccanismi spirituali che le hanno permesso di rispondere pienamente alla sua missione. Tutto ciò risulterà importante per la vita interiore del cristiano. Confronteremo tale tipo di discepolato con le riflessioni magisteriali che completeranno le nostre proposte di indagine.

L'Evangelista Luca descrive, nel vangelo dell'infanzia di Gesù, la Vergine Maria come il prototipo del discepolato cristiano¹. Il singolare esempio ha la capacità di unire insieme il peregrinare della fede e la presenza viva del Signore. Maria avanza nella ricerca della volontà di Dio senza mai diminuire la sua unione con Lui arricchita dai doni di grazia che risplendono lungo tutto il suo cammino storico². È, dunque, una figura originale ed originaria che ci rimanda ad un'unità perfetta fra la storia e l'Eschaton, fra l'effimero e l'Eterno. Von Balthasar indicava questa sua originalità come il Tutto nel frammento, volendo sottolineare la singolarità della sua vita in cui si è adempiuta la volontà del Padre di salvare l'intero universo³. Maria è immagine originaria, in quanto è scelta da sempre per essere madre del salvatore, ma è anche originale, in quanto ha vissuto la sua particolarissima esperienza con la sua personalità e nel suo ambiente vitale. Nella sua persona Dio ha posto tutto il suo amore per l'umanità. Si potrebbe affermare che Maria riassume i tratti del pio discepolo descritti nell'Antico Testamento e portati a

* FRANCESCO ASTI, docente di Teologia spirituale presso la Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, sez. San Tommaso, Viale Colli Aminei 3, 80141 Napoli, asti.f@inwind.it

¹ M.G. MASCIARELLI, *Discepola*, in S. DE FIORES - V. FERRARI SCHIEFER - S.M. PERRELLA (curr.), *Mariologia. Dizionario*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2009, 410-418.

² CONCILIO VATICANO II, Costituzione Dogmatica, *Lumen Gentium*, 58, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 1, EDB, Bologna 1985¹³; GIOVANNI PAOLO II, *Redemptoris Mater*, 17, Figlie di S. Paolo, Milano 1987².

³ H. VON BALTHASAR, *Il tutto nel frammento*, Jaca-Book, Milano 1990.



compimento grazie alla sua esperienza di madre del Salvatore. Tale dimensione veniva ben evidenziata da Sant'Agostino che sosteneva l'importanza primaria dell'adesione di fede della Vergine al progetto di redenzione: «è cosa più grande per Maria essere stata discepolo di Cristo che non essere stata madre di Cristo; è cosa più grande, è cosa più beata essere stata discepolo di Cristo che non essere stata madre di Cristo. Così Maria è beata, perché ancora prima di partorire portava nel suo utero il Maestro»⁴. In realtà l'esperienza materna è legata intimamente al suo essere discepolo di Cristo. Le due realtà non possono essere scisse o comprese in forma unilaterale. Ogni discepolo di Cristo che fa la volontà di Dio Padre è madre, sorella e fratello del Redentore (*Mt* 12,50).

L'esperienza della Vergine diventa paradigma di coloro che vogliono aderire alla fede in Cristo Gesù. Come in ogni schema bisogna distinguere i fattori oggettivi da quelli propri della sua personalità. L'oggettività della sua sequela dipende dalla comprensione maturata della presenza di Dio in lei. Il suo discepolato, per essere modello, necessita di una profonda ricerca sul suo rapporto con Dio, di come Dio ha comunicato con la sua persona e quale coscienza aveva della presenza di Dio che la muoveva quotidianamente. Tali riflessioni ci spingono a considerare innanzitutto il legame che si è instaurata fra Dio e la sua persona.

1. Alla ricerca della propria identità storica

La Vergine Maria è descritta da Luca nel Cantico come donna consapevole del proprio passato. È, infatti, inserita fra le eroine che hanno partecipato alla realizzazione del messaggio di salvezza (*Lc* 1,46-55). Vi sono tratti comuni fra Maria e le donne di Israele, in quanto anch'esse aspettavano il giorno del Messia. Maria, come Debora, Ester o Anna, mostra la propria debolezza, perché si possa manifestare la potenza di Dio. Per ereditare la terra promessa si dispongono a realizzare il progetto di Dio a costo della propria vita. Queste donne incarnano gli ideali più alti del popolo di Israele; sono inviate da Dio per indicare la via sicura in tempo di incertezza o di guerra. Vi è una forte identificazione, quindi, fra la Vergine Maria ed Israele: hanno vinto Dio, lottando contro di Lui e contro gli uomini (*Gen* 32,28). In realtà hanno trionfato, perché si sono lasciate conquistare da Dio stesso senza porre compromessi, ma salvaguardando solo il bene del proprio paese.

Ad esempio Debora vince sui nemici, perché è madre in Israele (*Gdc* 5,1-31). Prima ancora di essere giudice, questa donna canta la sua esperienza materna, perché grazie ad essa ha sperimentato cosa significa vivere la propria terra e guardare negli occhi dei figli il futuro di Israele. Contro gli israeliti che non l'hanno seguita loda i suoi alleati, ma ancora di più esalta il ruolo di Giaele: «Benedetta sia fra le donne Jael moglie di Heber, il Keneo! Sia benedetta fra le donne che abitano nelle tende!». È benedetta fra tutte le donne, perché non ha avuto paura, ma, forte della sua debolezza, ha sfidato il nemico di Israele abbattendolo. Pur essendo una straniera, comprese che Dio la chiamava a compiere grandi cose. Difese il Dio di Israele dinanzi agli dei immondi, uccidendo Sisara.

⁴ AGOSTINO, *Discorso 72/A,7*, in ID., *Opere di Sant'Agostino, Discorsi II/1*, Città Nuova, Roma 1982.



La storia di Anna, moglie di Elkana, richiama ancora una volta la presenza provvidenziale del Dio di Israele che non lascia i suoi che sono nella prova. Anna vuole un figlio che Dio stesso gli concede per stare al suo servizio (*1Sam 2,1-10*). Il cantico di vittoria innalzato dalla donna non è contro i nemici del paese, ma contro coloro che reputavano un'ignominia il non avere figli. Il suo successo è dovuto solo ed esclusivamente a Dio che abbassa e innalza, fa morire e vivere, rende la sterile ricca di figli. Nella sua preghiera Anna considera l'agire di Dio in Israele che non fa conto della potenza o della ricchezza, ma della purezza di un cuore che lo invoca. La sua vergogna è stata lavata dalla potenza di Dio che opera meraviglie in chi confida in Lui.

Le donne credono alla presenza di Dio che opera nella storia. Così Ester si fa portavoce della tragedia che il suo popolo vive a Susa (*Est 4,1-17*). È attraverso di essa che la salvezza giungerà, perché dal suo sì dipende le sorti del suo popolo. La regina Ester ascolta le parole dello zio Mardocheo: è stata scelta in previsione di questo dramma.

Maria nel Magnificat ha piena coscienza della storia di Israele, esprime chiaramente le aspettative del suo popolo ed intende essere a servizio di Dio nel compiere la sua volontà. Luca mostra così che il sì di Maria è il frutto maturo di tutto il popolo; è l'espressione più bella della femminilità ebraica che nella propria debolezza riconosce l'azione salvifica di Dio. La Vergine è consapevole che il proprio rapporto con Dio non è un qualcosa che investe solo ed esclusivamente la sua persona, ma ha un risvolto nel suo contesto sociale. La sua povertà richiama tutta la sua condizione di donna che si presenta, dinanzi a Dio suo Maestro, come colei che dipende dalla sua volontà. La fragilità umana e il far parte degli indigenti sono elementi importanti della sua personalità che emergono dal suo legame con Dio. La condizione di ultima nella società dell'epoca l'associa alla moltitudine di coloro che erano emarginati e non avevano un reale potere né su di loro stessi, né sulla gestione degli affari pubblici. Tale condizione la pone in un atteggiamento empatico, favorendo il senso di solidarietà che esprime nell'aiutare la sua cugina Elisabetta. La povertà interiore non è determinata dalla situazione sociale, ma dalla sua convinta scelta di voler far parte di coloro che aspettano da Dio il nutrimento per la vita. Di conseguenza l'umiltà non è segno di incapacità umana a reagire alle situazioni della vita, ma convinta dedizione a Dio per realizzare le promesse di Israele. Maria, vivendo la storia del suo Popolo, desidera con tutte le sue forze che le promesse fatte da Dio ad Israele si compiano. Tutta la Scrittura è segnata da questo desiderio: ogni israelita, recitando i salmi, cantava ed inneggiava a Dio salvatore che libera il suo popolo dai nemici e dagli affanni del cuore. Maria, come credente, si è posta in ascolto della parola di salvezza e si lascia modellare da Dio che lei percepisce nella sua vita.

2. La viva coscienza di Israele

Il discepolato della Vergine evidenzia che il riconoscersi dinanzi a Dio quale figlia di Israele non basta; c'è bisogno di scendere nella profondità della propria coscienza, perché si possa comprendere come il vero discepolo metta in relazione ogni suo avvenimento al rapporto con il maestro. Nella visita dei pastori alla grotta di Betlemme (*Lc 2,8-18*)



o nella presentazione di Gesù al tempio (*Lc 2,22-38*) Maria viene descritta come la coscienza di Israele che ha accolto la venuta del Messia.

Nel primo evento i pastori sono indirizzati dall'angelo a cercare la presenza di Dio tra gli uomini. L'immagine indicata in *Lc 2,12* è di una semplicità straordinaria. Il segno è un fatto storico, visibile e palpabile. I pastori sono chiamati a entrare nella profondità della comunicazione di Dio a partire dalla realtà fattuale. Non vi può essere una vera trasmissione di Dio senza coinvolgere le strutture profonde dell'uomo. I pastori hanno bisogno di passare dal dato sensibile alla realtà di Dio. Ciò è reso possibile grazie alla mediazione delle realtà terrestri in cui Dio si fa presente. L'attività simbolica dei pastori si evidenzia proprio nel passaggio dal segno al suo significato. La coscienza agisce accordando la storia del passato con i fatti recenti; approfondisce la situazione odierna rileggendola con i quelli sedimentati nel proprio interno. Ciò non significa che i pastori hanno percepito Gesù come il Messia, perché condizionati semplicemente da fattori interni quali la propria condizione sociale, la propria cultura o i sentimenti che possono scaturire da una rivelazione divina. L'oggettività della percezione nella coscienza viene chiarita con un processo che i pastori manifestano dinanzi al piccolo Gesù. La ricerca ha inizio con una coscienza desta. I pastori vegliano nella notte. L'atteggiamento descritto rimanda ad una constatazione fondamentale: la coscienza per agire deve stare in uno stato di vigilanza. Deve, in un certo senso, produrre una distanza fra gli avvenimenti e il sentire affettivo di essi. L'essere desto produce tale condizione, in quanto mostra che l'io è in uno stato di ricerca e è attento alla realtà che lo circonda. L'attività del vigilare produce un dinamismo fra la realtà dei sensi e l'attività cognitiva. La coscienza, per avere un certo grado di consapevolezza, necessita che la conoscenza unifichi i dati sensoriali con quelli elaborati dall'intelletto. I pastori vedono e conoscono che il segno indicato dall'angelo rivela la presenza del Salvatore, l'Unto del Signore. Lo sviluppo passa attraverso tre azioni: l'ascolto della voce dell'angelo, la visione del bambino e l'annuncio della venuta del Messia. I pastori sono i primi consapevolmente a propagare la buona notizia, in quanto esplicitano il significato dell'evento vissuto. La coscienza dinanzi al fatto visto ricerca il senso esatto mettendo in campo ogni elemento presente nella sua storia. In questo modo anche l'attesa del Messia si realizza alla presenza del bambino, in quanto il segno si intreccia con il passato di Israele. La fede dei pastori si esprime in maniera compiuta, in quanto ogni loro dimensione da quella sensibile a quella cognitiva si è aperta alla novità di Dio producendo un'adesione totale che è sfociata nel gioioso annuncio della venuta del Messia. Lo stupore è la manifestazione affettiva del processo di fede che ha coinvolto in profondità la vita dei pastori. La fede ha messo radici nella coscienza, là dove Dio si relaziona con la sua creatura.

Nell'incontro fra Simeone e la famiglia di Giuseppe, assistiamo ad un ulteriore sviluppo della coscienza simbolica del popolo di Israele. Quest'uomo pio e timorato di Dio che attendeva la salvezza in Israele, alla vista del bambino riconosce che il tempo della visita di Dio si è compiuto. In Simeone la coscienza dell'attesa è più evidente. Mentre i pastori richiamano le speranze sopite di coloro che sono ai margini della società che conta, Simeone incarna il giusto israelita che conosce le Scritture e prega desiderando ardentemente di vedere il Messia. Luca afferma che lo Spirito Santo gli aveva preannunciato la grande gioia (*Lc 2,26*). Nella sua coscienza lo Spirito agisce riannodando tutta la



sua vita. Ogni sua personale vicenda è in relazione alla persona del Messia. Tutto ciò che ha detto e ha fatto è vissuto in funzione del Messia. Si potrebbe dire che la sua esistenza si ricapitola nell'incontro con Gesù. La dinamicità della sua coscienza si manifesta nel rendersi disponibile all'azione dello Spirito Santo che lo muove all'incontro trasformante. In questo episodio possiamo osservare non come la coscienza simbolica agisca, ma come Dio opera dentro di essa. Lo Spirito di Dio consola e conforta, producendo nel cuore dell'anziano Simeone uno stato di pace sublime. I suoi occhi hanno visto la salvezza; hanno constatato che il Dio di Israele ha ascoltato la voce implorante del suo popolo. Lo Spirito in Simeone parla con la voce dei profeti, annunciando che la missione del piccolo divide, è segno di contraddizione. In questa profezia il ruolo della madre è unito intimamente alla missione del figlio, per cui il dolore di Gesù sarà riservato anche a lei. Lo Spirito di profezia evidenzia che la coscienza di Simeone è stata elevata dalla grazia di Dio. Tutte le sue cognizioni sono state fatte fruttificare dall'azione dello Spirito che lo ha illuminato nel proferire una parola chiarificatrice sul destino di Gesù. Anche Anna, che è considerata una profetessa, è spinta a parlare di Gesù. La profezia diventa lode e ringraziamento perché il Signore ha compiuto grandi prodigi. I pastori e gli anziani nel tempio rappresentano, quindi, la viva coscienza di Israele che è insonne, perché desidera riconoscere il tempo della visita di Dio. Sono discepoli di Dio che si sono resi disponibili alla sua azione salvifica.

3. La coscienza simbolico-mistica della Vergine Maria

Maria nell'incontrare i Pastori e gli anziani del tempio percepisce che il Dio di Israele ha parlato anche a loro e che li ha fatto partecipi della rivelazione. Il processo di coscientizzazione dei pastori e degli anziani Simeone ed Anna presentano elementi comuni con l'esperienza che Maria sta vivendo. Tutti avvertono di essere protagonisti della storia di salvezza, di essere soggetti di predilezione da parte di Dio e di vivere tale esperienza non solo a livello sensibile, ma nella profondità della propria coscienza⁵. Tali fattori indicano che il processo di coscientizzazione della Vergine è fondamentale per il suo discepolato, anzi mostrano la costituzione della sua umanità. Dio per comunicare con Maria ha bisogno di visitare ogni sua dimensione ed ogni sua capacità deve corrispondere a pieno alla volontà di Dio. In questo modo realmente la Vergine diventa paradigma per tutto Israele. Diventa la vera coscienza del popolo che attende senza sosta la venuta del redentore. Infatti l'Evangelista Luca sintetizza il processo simbolico della Vergine in un'espressione quanto mai appropriata ed indicativa delle diverse istanze proposte (Lc 2,19).

La Vergine Maria dinanzi agli eventi che vive insieme a Gesù nutre un atteggiamento di profonda ricerca interiore per far emergere sempre e comunque la sua adesione al progetto di Dio. Osserva con attenzione i fatti nella loro realtà oggettiva scevri da qual-

⁵ Cf. V. LOSSKY, *La teologia mistica della Chiesa d'oriente*, Mulino, Bologna 1967; E. STEIN, *Il mistero del Natale. Incarnazione e umanità*, Queriniana, Brescia 1989.



siasi influenza soggettiva. Percepisce l'accadimento nella sua realtà nuda e cruda: ad esempio i pastori che la visitano. È fondamentale l'osservazione di ciò che vive, in quanto mostra un legame con la realtà caratterizzato da una forte e matura personalità umana. La coscienza, a questo livello, implica una conoscenza di sé in relazione al mondo, agli altri e a Dio. La Vergine non può costruirsi una propria personalità se non è in una rete di legami che fanno accrescere la sua consapevolezza e la sua conoscenza. In questo intreccio di relazione percepisce Dio quale presenza significativa per la sua crescita umana e spirituale. Nell'umanità tale livello individua le relazioni familiari: il rapporto genitori o gruppo familiare. Il bambino si relaziona al mondo attraverso la conoscenza degli oggetti e delle persone che entrano nel suo circuito conoscitivo.

Il primo livello di coscienza possiamo ben definirlo come fenomenico, in quanto la Vergine coglie dal mondo tutti gli elementi necessari per un secondo stadio quello psicologico costituito dai giudizi primari, da quelli estetici. Per il noto studioso J. Chalmers questa fase implica una consapevolezza del proprio io che si pone in un atteggiamento di discernimento⁶. Maria individua nei fatti i valori per cui ha sempre vissuto; cerca di far emergere ciò che proprio della sua fede di Israelita. In questo stadio la sua formazione è importante, perché si possa passare da una interiorizzazione degli accadimenti ad una azione nella prassi. Il giudizio risulta necessario per formulare una visione personale del mondo che non è indice di un puro soggettivismo, bensì di una capacità di osservarlo nella sua oggettività. La sua adesione a Dio percepito come familiare si accresce di una nuova sfumatura data dalla capacità di offrire un proprio punto di vista in cui il suo rapporto con Dio diventa il metro di misura delle sue azioni e del suo giudizio sul mondo e sugli altri.

Ed è proprio tale relazione che è indicativa di un'altra dimensione della coscienza che potremmo chiamare simbolica, in quanto fa da tramite dalla realtà effettuale a quella della presenza di Dio. Si potrebbe anche chiamare tale sfumatura coscienziale mistica, volendo indicare il mistero che si compie in lei. L'Evangelista Luca, infatti, individua tale processo interiore della Vergine quando afferma che serbava tutto nel suo cuore. Ciò ci spinge ulteriormente a chiarire il valore della coscienza simbolica. Maria non conservava gelosamente i fatti che accadevano a Gesù, ma li ricordava insieme volendo conoscere di più il mistero del Messia. La sua attività interiore consisteva nel confrontare la sua vita con quella che si stava sviluppando del Figlio di Dio. Leggeva i suoi fatti alla luce del Messia che era giunto. Come i pastori o Simeone, percepisce che è stata visitata da Dio e che la sua esperienza non può essere compresa se non alla luce del messaggio rivelato. Tale livello di coscienza ha bisogno evidentemente di tutti gli elementi della coscienza fenomenica come di quella simbolica per formulare un giudizio comprensivo ed oggettivo dell'accadimento.

La coscienza simbolica ha la fondamentale funzione ermeneutica, in quanto interpreta il vissuto in relazione a Dio. Ecco, perché si potrebbe definirla mistica, in quanto

⁶ D.J. CHALMERS, *La mente cosciente*, McGraw-Hill, Milano 1999; R. ZAS FRIZ DE COL, *Coscienza spirituale e coscienza mistica. A proposito di due articoli di Charles André Bernard e della filosofia della mente*, in AA.VV., *Teologia e mistica in dialogo con le scienze umane: Primo convegno internazionale Charles André Bernard*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2008, 241-262.



la Vergine partecipa con un alto grado di consapevolezza alla rivelazione di Dio. Anzi Dio stesso la immette nel circuito della sua familiarità facendole percepire che è parte integrante dell'economia della salvezza. La coscienza simbolico-mistica evidenzia il rapporto stabile e continuo di Dio nella sua esistenza non solo a livello di profonda conoscenza e consapevolezza, ma nelle scelte quotidiane. Infatti il percepirsi parte del mistero di Dio implica un'attenzione particolare al gusto estetico. La sua esperienza si esprime nel cantico quale figlia di Sion che canta la potenza e la magnificenza di Dio. La finezza spirituale è frutto di un rapporto profondo con Dio che si manifesta nella produzione artistica e letteraria. Ciò è particolarmente vero per i contemplativi cristiani che hanno espresso la loro esperienza con opere d'arti. La loro coscienza visitata da Dio li ha spinti ad esprimere tale incontro con una sorprendente produzione da cui si può facilmente notare il grado della loro intimità con Dio. La coscienza simbolico-mistica si esplicita nella ideazione di simboli che richiamano la complessità del legame con Dio.

Luca indica che l'attività di coscienza della Vergine si presenta come un armonioso equilibrio fra la capacità intellettuale e quella affettiva, in quanto ciò che aveva pensato non è slegato da ciò che sente nel profondo del cuore. Per gli ebrei il cuore è la sede delle passioni e dei pensieri più elevati. Il raccordo fra il raziocinio e l'affettività avviene proprio in questa sede, in cui l'uomo decide per Dio contro Dio. Discerne proprio nella profondità del cuore che non è solo l'immagine plastica della coscienza, ma è anche "luogo" dell'incontro con Dio. La scelta per Lui è frutto di un continuo allontanamento dal male. Nel cuore la Vergine prende coscienza del male e di ciò che la potrebbe allontanare da Dio. La sua lotta per la vita eterna avviene nel segreto del suo cuore dove il sentimento dell'amore è unito alla conoscenza profonda del mistero di Dio contemplato nel volto del Figlio.

La coscienza simbolico-mistica che fa da limite al mondo dell'Infinito manifesta il grande valore del sentimento che muove la volontà a ricercare il Sommo Bene. Se da un lato la Vergine percepisce la deriva del male, dall'altro si schiera per raggiungere sempre il bene. Il cuore di Maria rappresenta la sua capacità di amare e di fare il bene nella piena comunione con Dio. Nel relazionarsi a Lui il bene che compie è frutto della perfetta integrazione fra l'umanità e la grazia divina. Secondo il benedettino L. Blois la Vergine «si raccoglieva con tutte le sue forze nel centro interiore, dove sta nascosta l'immagine divina, e lì, nel tempio della sua anima, dimorava; e forzava e pungolava verso di Lui tutte le sue forze e lì adorava il suo unico Dio in spirito e verità»⁷. Nel suo cuore abitava stabilmente la Santissima Trinità. Ciò non significa che la sua personalità era annichilita dalla presenza divina, anzi ogni sua dimensione era portata a perfezione, in quanto Dio elevava la sua umanità, perché potesse essere immagine somigliantissima del Figlio Unigenito. Il benedettino utilizza un'espressione interessante per quanto riguarda la coscienza simbolico-mistica della Vergine. Innanzitutto orientava tutte le sue energie verso Dio. Ciò è frutto di un allenamento nell'ascoltare, nel contemplare e nell'agire. Il vero discepolo di Gesù ascolta la sua parola e la mette in pratica. Contempla

⁷ Cf L. BLOSIUS, *Istitutio spiritualis*, Appendice I, 2, 1-3, in ID., *Opera*, Ex. Off. Moreti, Antuerpiae 1632, pp. 333-334.



nel suo volto quello del Padre per essere in comunione con la santissima Trinità. Tale processo spirituale avviene nella misura in cui la coscienza è desta ed è accogliente.

In Maria tali fattori sono presenti e introducono ad un ulteriore passaggio nella coscienza simbolico-mistica: la semplicità. Tale virtù è essenziale, in quanto mostra che tutte le dimensioni proposte della coscienza della Vergine hanno un centro unico attorno a cui si unificano, la Trinità. In una profonda pagina la von Speyr individua questa caratteristica nella Vergine ed ne indica il suo valore: «l'animo della Madre è assolutamente semplice. Tutti gli interrogativi e tutte le risposte vengono a convergere. La sua natura non è scomponibile. Il suo animo risulta però semplice non intrinsecamente, ma per la vicinanza di Dio che le consente di donarsi in modo tale che tutto quello che risulti equivoco e incomprensibile viene a gravare su Dio stesso. Dio le sta così vicino che è lui stesso a portare con sé una risposta semplice per tutte le domande; spiana e risolve tutto quanto può apparire intricato, dispone tutte le circostanze della vita in modo così ampio e manifesto che rimane sì un mistero, ma non un enigma angoscioso»⁸. La sua coscienza non è scomponibile; è tutt'uno con Dio senza però confusione di personalità e senza mescolanza, nel pieno rispetto della natura umana e della presenza divina in lei. Per la contemplativa la vicinanza di Dio produce in lei una trasformazione tale che il suo cuore è solo per Dio. Ciò implica una semplicità di fondo dovuto all'agire di Dio che la conduce ad una nuova conoscenza del mondo e degli altri. Non è un automa, ma è il mistero di chi, affascinato da Dio, vive in pienezza ogni attimo della sua vita.

4. Un'immagine al negativo di coscienza simbolico-mistica

L'esperienza di Zaccaria rappresenta una coscienza non allenata e non in uno stato di vigilanza nell'attesa del Messia (Lc 1,5-23; 59-79). La sua condizione manifesta i problemi che incorre un discepolo quando non accresce la propria fede. Zaccaria, per quanto officiasse il rito dell'incenso e fosse irreprensibile nel rispettare le leggi e le prescrizioni, si turba alla vista dell'angelo e non accoglie la parola divina. Chiede in che modo possa avvenire che due anziani godano della gioia di un figlio, per cui dubita dell'annuncio ricevuto.

Il rispetto della legge prepara il cuore del discepolo alla venuta del Messia, ma non è indice di una coscienza allenata a riconoscere i segni della presenza di Dio. Zaccaria pone una barriera fra la sua coscienza e la voce dell'angelo costituita dal dubbio che non fa accrescere il desiderio di ricercare la volontà di Dio nella sua vita, ma aumenta la sua incertezza nella fede, in quanto non riconosce il tempo della visita del Signore. Il discepolo che si è incamminato nella conoscenza profonda degli insegnamenti del suo maestro pone essenzialmente un atto di fiducia nei riguardi di chi lo guida. Quando ciò non accade, il risultato è una continua resistenza alle parole o agli insegnamenti del maestro. Zaccaria sfiducia Dio, per cui gli è impossibile credere alla sua potenza che opera meraviglie nei deboli e negli ultimi. Lo stato interiore è, quindi, caratterizzato da timore e

⁸ A. VON SPEYR, *L'ancella del Signore, Maria*, Jaca-Book, Milano 1985, 17.



dall'incertezza per il futuro. Viceversa la descrizione dell'angelo del futuro Giovanni Battista mostra un uomo di grande personalità paragonabile ad Elia che ricongiunge i cuori dei padri verso i figli. Dominerà la sua volontà con un rigido esercizio ascetico ed indicherà la venuta del Messia. L'atteggiamento disfattista di Zaccaria non consente che Dio venga ad abitare nella sua coscienza, per cui resta fermo nelle sue convinzioni. Tale comportamento non aiuta il progresso interiore del discepolo e non lo sprona ad un cambiamento di mentalità. Zaccaria ha bisogno, quindi, di tempo per riflettere sul suo atteggiamento negativo che mina alla base il rapporto con Dio. La sua condizione di sfiduciato viene descritta da Luca con due fenomeni fisici, ma che rimandano alle peculiarità dell'essere discepolo di Cristo.

Per essere un autentico discepolo, bisogna saper ascoltare e discutere per migliorare la propria condizione umana. Zaccaria, invece, non può ascoltare né parlare, in quanto vive la non autenticità del suo essere discepolo di Dio. Infatti resta sordo, per cui i presenti si rivolgono a lui gesticolando. Il discepolo non giunge alla verità resta fermo ai segni che formalizzano la sua comprensione superficiale del mondo, degli altri e di Dio. La fede, quindi, non conduce ad una loro decodificazione; non introduce il credente ad un livello superiore della conoscenza in cui vi è un approfondimento del proprio rapporto con Dio. Zaccaria si accorge degli altri solo per i movimenti dei gesti, vivendo una dimensione solipsistica dell'esistenza. La coscienza fenomenica è minata fortemente, in quanto la realtà accolta è deformata dalla sua incapacità a relazionarsi esattamente con il mondo e con gli altri. Da tale difficoltà originaria scaturisce anche un'errata capacità di giudizio, per cui il discepolo non è corretto nel discernere il bene dal male. Quando la realtà percepita non è confrontata con gli altri, il giudizio è parziale e non corrisponde alla verità dei fatti. In questo caso aumenta il divario fra il discepolo e il mondo causando un atteggiamento negativo nei riguardi delle relazioni umane. La coscienza psicologica non si spinge ad un miglioramento dei rapporti con gli altri, per cui anche le regole sono vissute come ingranaggio di una routine o all'opposto sono rispettate mostrando comunque un senso forte di acredine contro tutto e tutti.

La coscienza simbolico-mistica si riduce a ritualismo e non si ricerca di migliorare il proprio rapporto con Dio. Zaccaria vive tale difficoltà, per cui anche la sua sfera affettiva sembra imbrigliata nella morsa della paura e della mancanza di fede. L'Evangelista Luca, ancora una volta, tenta di analizzare lo stato d'animo del discepolo, quando osserva la qualità del sentimento dinanzi alla morte di Gesù Cristo. I discepoli di Emmaus avevano il cuore indurito e non avevano percepito la presenza del Signore (Lc 24,13-35). Il segno dello spezzare la parola e il pane produce nel loro cuore un riaffiorare di sensazioni e sentimenti che provavano solo alla presenza di Gesù. In un certo senso Zaccaria ha il cuore indurito, in quanto non riesce a coniugare la sua vita di fede con il suo mondo affettivo. È troppo stanco ed invecchiato nei sentimenti, per cui tarda a riconoscere il segno della presenza di Dio. Infatti come i discepoli di Emmaus, il sacerdote Zaccaria vede, ma non contempla. Osserva la visione, ma non entra nella dinamica della relazione con Dio. È solo spettatore di un qualcosa di straordinario, ma non ne partecipa. Il guardare di Zaccaria senza stupore è la chiara manifestazione della sua sclerocardia. Non aspetta più nulla dalla vita, per cui non si entusiasma alla vista dell'angelo, né vuole coinvolgersi in un rapporto più esigente con Dio.



Il discepolo non autentico è incapace a parlare, in quanto l'annuncio delle meraviglie di Dio proviene da un profondo ascolto della sua parola. Zaccaria non ascolta, guarda ma non contempla, non parla: infatti siamo agli antipodi del discepolato che l'Evangelista Luca delinea. Solo quando riconosce la presenza di Dio nella sua coscienza, allora potrà nuovamente relazionarsi al mondo e agli altri correttamente. Il suo canto di lode è l'espressione più adeguata della sua nuova condizione di credente. Ascolta la voce dei profeti, riconoscendo nell'annuncio ricevuto la presenza di Dio che ha soccorso Israele. Profetizza sulla venuta prossima del Messia che nascerà dalla viscere di misericordia di Dio stesso. Nel cantico di Zaccaria vi è la conversione del cuore, caratteristica principale di chi si pone a servizio di Dio. Non è il rito a delineare la sua adesione a Dio, ma il suo slancio affettivo che lo conduce ad un rapporto interpersonale. Zaccaria non è una voce stonata nel coro di coloro che aspettano il Messia; né si può definire come l'opposizione simbolica del discepolato mariana, ma è fundamentalmente un discepolo che prova le difficoltà del cammino da compiere. La sua fede vacilla; la sua comprensione delle Scritture è troppo asettica; non è più capace di manifestare il suo desiderio di ricercare Dio. Tali difficoltà rallentano il processo di consapevolezza della presenza del Signore nella vita del discepolo fino ad abbassare lo spessore della vita interiore. Riacquistare nuovamente lo slancio nella fede è possibile solo se la coscienza si desta sotto le sollecitazioni dello Spirito di verità.

5. La capacità interpretativa della coscienza simbolico-mistica

Il discepolo ha un rapporto privilegiato con la parola di Dio, anzi ne è in stretta simbiosi, per cui volendo definire il discepolo dobbiamo necessariamente osservare che la parola di Dio forma, istruisce, educa nella giustizia e corregge (2Tm 3,16). Il popolo di Israele era dedito all'ascolto dei testi sacri, per cui il suo riferimento costante nell'agire morale era la conoscenza esatta delle scritture. Un valore essenziale era dato all'interpretazione tanto da formare scuole di pensiero che divergevano spesso su questioni importanti della fede o dell'osservanza dei precetti. Anche la lettura comunitaria dei testi fatti nelle liturgie diventava una fonte essenziale per la vita del popolo di Israele. Non vi era solo la conoscenza tecnica del testo o la sua applicazione nei casi della vita, ma la lettura sacra nutriva il cuore del popolo specialmente nelle celebrazioni ordinarie o straordinarie. Ad esempio Neemia racconta le sensazioni che provano gli Israeliti all'ascoltare la parola di Dio dopo la ricostruzione di Gerusalemme e del tempio (Ne 8,1-18). Gli ebrei avvertirono di essere un solo popolo quando iniziarono ad ascoltare le letture sacre. Si alzarono in piedi come se stessero dinanzi a Dio che stava parlando e scoppiarono in pianto. Tali sentimenti pervadevano il cuore di chi ascoltava la lettura santa. In un clima così fortemente influenzato dalla presenza del Libro sacro, tutti i membri della società erano coinvolti e non erano escluse le donne che partecipavano, secondo le norme, alle assemblee.

La Vergine Maria, come le altre della sua epoca, viveva la liturgia ebraica, per cui aveva una conoscenza basilare delle scritture. Il suo rapporto con esse rispecchiava il suo appartenere al popolo di Israele. Vi è un legame intimo e profondo, perché è Dio



che comunica la sua volontà attraverso le scritture. La vita della Vergine è regolata da essa ed è in conformità con le leggi ebraiche, per cui la sua coscienza è nutrita dall'ascolto e dalla messa in pratica delle Scritture. Entra nel segreto del suo cuore per scrutare la parola di Dio e per dare una risposta vitale a ciò che ha ascoltato. Luca delinea con finezza spirituale il dialogo che avviene fra la Vergine Maria e la parola di Dio portata dall'angelo (Lc 1,26-37).

Il primo atteggiamento della discepola è la disponibilità ad accogliere la presenza di Dio nella propria vita. L'angelo entra da lei, avendo la strada aperta. Non vi sono ostacoli posti dall'egoismo umano o da circostanze esteriori come possono essere una cultura contraria alla fede o l'influenza di esempi deteriori in campo morale. La sua condizione è quella di essere povera, cioè capace di relazionarsi senza pregiudizi. La povertà è la caratteristica principale per iniziare un processo di interiorizzazione. Infatti tale stato aiuta il discepolo a chiarire il suo rapporto con il mondo, con gli altri e con Dio. Non vi è la pretesa di assolutizzare la propria persona, ma di auto-comprendersi in relazione a ciò che si vive. La povertà della Vergine è la chiave di volta per realizzare il suo incontro con Dio; è quello stato di vita che facilita l'apertura della propria coscienza all'azione dello Spirito Santo. Non è, quindi, problema di sapere se effettivamente fosse di condizione disagiata, per comprendere che Dio opera in lei, perché fa esperienza della sua radicale disponibilità.

Il processo di interiorizzazione della parola ascoltata inizia con un atteggiamento di pura accoglienza e di commossa partecipazione all'evento che si sta svolgendo. Infatti nel suo essere disponibile possiamo notare il desiderio della Vergine di aderire all'incontro con Dio. L'intervento di Maria è richiesto, perché si possa compiere il volere di Dio. Nel saluto dell'angelo si esplicita la realtà interiore della giovane: «il Signore è con te». Nella sua esistenza Dio ha un posto centrale. Ciò è dovuto non solo dalla condiscendenza di Dio nei suoi riguardi, ma anche dalla sua volontà di essere dinanzi a Dio sempre. In quelle parole si evince un rapporto già esistente che si è andato maturando nel corso degli anni. È l'esplicitazione del suo amore per Dio che ha percepito nelle diverse circostanze della sua vita. Inizia così a prendere coscienza che la parola del Signore ascoltata durante la sua giovinezza la conduceva ad una nuova comprensione di se stessa, di Dio e degli altri.

Il suo guardare con attenzione alla vita trascorsa e al suo presente la spinge a confrontarsi con la parola ricevuta (Lc 1,29). L'espressione usata dall'Evangelista Luca ci introduce nello sviluppo dell'ascolto. L'interiorizzazione, per essere tale, ha bisogno di una coscienza recettiva e critica. Ciò significa che nel dialogo con Dio la Vergine mette in azione tutte le sue facoltà: memoria, intelletto e volontà. Il turbamento iniziale non è paragonabile allo stato interiore provato da Zaccaria, bensì dinanzi alle parole ascoltate si pone in un atteggiamento umile, perché la grandezza della rivelazione supera la piccolezza della creatura. Potremmo ravvisare nel suo turbamento lo stupore di chi si sente chiamato ad una grande avventura senza proprio merito. Infatti tale stato interiore non frena l'angelo che continua ad esplicitare la sua missione e non annulla la sua capacità critica, anzi si pone a ricercare il senso di ciò che ha ascoltato.

La coscienza simbolico-mistica inizia la sua attività interpretativa. La Vergine si pone in un atteggiamento di ricerca oggettiva della volontà di Dio nella sua vita. Le parole non sono segni senza significato, ma richiamano la realtà dei fatti, le circostanze in cui si



sviluppa un discorso. Vi è una vera e propria analisi dell'enunciato. La ricerca del senso è fondamentale, perché l'interiorizzazione sia fruttuosa. Maria ha bisogno di strumenti interpretativi per comprendere ciò che sta accadendo. In effetti il ricorso alla storia della salvezza è centrale per comprendere le parole dell'angelo: tutta la scrittura indica la venuta del Messia. Ha bisogno di rileggere la sua esistenza sotto un'ottica che prima di allora non aveva intuito. Deve considerare le relazioni familiari e sociali. In un certo senso si proietta nel futuro per comprendere se ciò sia effettivamente la volontà di Dio su di lei. Il senso da ricercare mostra la stretta relazione fra la vita del discepolo e la parola di Dio. Ciò comprende un diverso modo di approcciare la realtà e di orientarsi nelle scelte vitali. L'interpretazione svolta non ricercava solo il significato delle parole, ma la loro attuazione nel concreto della sua esistenza. Il significato ha un alto spessore vitale senza di questo la parola sarebbe sterile. Mentre ciò che Dio dice è fatto, la parola umana necessita di vari livelli e circostanze favorevoli per attuarsi. Maria riflette sulla parola udita, perché questa possa aiutarla a pronunciare il suo sì. La Vergine continua ad ascoltare, perché pensa realmente che la parola ricevuta sia divina e che la sua personale condizione umana non è di ostacolo all'azione di Dio. Anche la domanda sul suo stato fisico e sociale è indice di comprensione maggiore dell'iniziativa di Dio. Il suo sì è pieno e sincero, perché ogni parola ascoltata è discesa nelle profondità della sua coscienza dove hanno trovato senso e significato. Significativa l'intuizione di Deutz che, commentando il Cantico dei cantici, così afferma: «custodivi il segreto di Dio che ti era stato affidato»⁹. La sua coscienza ha interiorizzato il messaggio di salvezza disponendosi a realizzare il progetto di Dio. Si lascia agire dallo Spirito santo per essere una discepola degna del suo Figlio Gesù.

Anche Giuseppe, suo promesso sposo, presenta un ben articolato processo di interiorizzazione per accogliere il Messia (Mt 1,18-25). L'Evangelista Matteo descrive Giuseppe riconducendo la sua persona ai grandi Patriarchi e Profeti di Israele. È un uomo pio e timorato di Dio che attende la salvezza di Israele. Come i Patriarchi e i Profeti riceve la parola di Dio in sogno. Tale esperienza richiama la storia di Giuseppe e di Daniele nell'Antico Testamento che sono mossi dallo Spirito di Dio a interpretare i sogni per il bene di tutto il popolo. Il primo viene considerato dai suoi fratelli in forma dispregiativa un sognatore che ha la pretesa, per la sua intelligenza e per la sua capacità interpretativa, di soggiogare gli altri (Gen 37,19). Durante gli anni di schiavitù riflette sulla sua condizione e sulla meschinità dei suoi fratelli che lo hanno venduto per poche monete. Il suo stato interiore non è occupato dall'assillo della vendetta, ma da un'altra realtà: Dio lo ha sostenuto e lo ha incoraggiato durante il suo peregrinare perché potesse essere di aiuto alla sua gente in tempo di carestia (Gen 45,1-7). Dio ha conservato la vita dei suoi fratelli grazie ai suoi sogni e alla sua capacità di interpretarli. Anche Daniele, in tempo di esilio, ha questo dono divino: sognare Dio e decifrare i suoi voleri. La sua vocazione è intendere ogni tipo di visione, perché possa essere svelato il cuore di chi ama Dio (Dn 1,17). Entrambi sono accomunati dal fatto che le loro interpretazioni sono a vantaggio del popolo.

⁹ RUPERTO DI DEUTZ, *Commento al Cantico dei Cantici*, Edizioni Qiqajon, Magano (BI) 2005, p. 149.



I sogni di Giuseppe, lo sposo di Maria, sono rivelativi dell'azione di Dio che intende comunicare la venuta del suo Messia. Hanno certamente una valenza sociale e religiosa, perché il bambino che nascerà salverà il suo popolo dai peccati. L'accoglienza della Vergine Maria è segno della sua disponibilità a partecipare al mistero della redenzione. In questo modo anche Giuseppe percepisce di essere stato scelto, perché si potessero realizzare le promesse che Dio aveva fatto ad Israele. Il sogno, di conseguenza, non è il frutto di un'elaborazione dell'inconscio, bensì è il prodotto di una chiara e distinta relazione fra Dio e Giuseppe. Ciò avviene nei meandri della psiche umana, per cui l'oggettività di tale annuncio consiste proprio nel dialogo di relazione che si compie fra i due. Giuseppe avverte che il suo sogno riguarda essenzialmente la sua fede nel Dio di Israele. Il suo "pensare con il cuore" è indice che l'evento non è un affare solo dell'intelletto, ma è una questione affettiva: il Dio che viene richiede una totale dedizione. Il processo di adesione è costante ed è accompagnato dalla presenza di Dio che lo aiuta alla comprensione dei fatti che accadranno.

Giuseppe non è lontano dalla realtà, ma mostra come ogni avvenimento sia vissuto con una forte consapevolezza del suo ruolo messianico. Salvaguardare la vita di Gesù e proteggere l'integrità della Vergine sono i motivi fondamentali che lo conducono a superare le avversità della vita. La sua coscienza è altamente unificata, perché opera Dio che con l'azione del suo Spirito dispiega la sua definitiva rivelazione.

6. Maria nella vita del discepolo di Cristo secondo il Concilio Vaticano II

I Padri conciliari delineano la persona e la funzione della Vergine Madre nel mistero di Cristo e della Chiesa, offrendo nuovi e importanti spunti di riflessioni sulla sua azione nella vita secondo lo Spirito. Innanzitutto sottolineano con chiarezza che la sua funzione materna non oscura o indebolisce l'unica ed efficace mediazione di Cristo, «poiché ogni salutare influsso della Beata Vergine verso gli uomini non nasce da vera necessità, ma dal beneplacito di Dio, e sgorga dalla sovrabbondanza dei meriti di Cristo» (LG 60). Tale indicazione conciliare afferma che vi è una influenza (influxus) della Vergine nei credenti e che questa relazione proviene solo ed esclusivamente dal volere di Dio che la offre come modello di virtù. Tale influsso è dipendente dal sacrificio di Cristo, per cui la presenza di Maria nella vita mistica è voluto dal Figlio che l'ha unita a sé nel progetto salvifico. L'efficacia, poi, di questo influsso si manifesta nel favorire maggiormente l'unione a Cristo senza che la Vergine agisca indipendentemente dal volere di Dio. In questo modo si afferma che la Madre di Dio è una perfetta discepola del Figlio che indica a chi procede nel cammino spirituale l'esatta via da seguire. L'unione al mistero trinitario di Maria costituisce l'origine del suo soccorrere i credenti che sono nella prova.

L'influsso mariano è frutto di una perfetta cooperazione fra la volontà libera della Vergine e lo Spirito Santo nel restaurare la vita divina del credente. «Col concepire Cristo, generarlo, nutrirlo, presentarlo al Padre nel tempio, soffrire con Figlio suo morente sulla croce, ella ha cooperato in modo tutto speciale all'opera del Salvatore, con l'obbedienza, la fede, la speranza e l'ardente carità, per restaurare la vita soprannaturale delle



anime. Per questo è stata per noi la madre nell'ordine della grazia»¹⁰. La presenza della Vergine nell'esperienza spirituale ha la funzione essenziale di far accrescere l'organismo soprannaturale. Il restaurare tale realtà richiama non solo il superamento del peccato da parte del credente, ma lo sviluppo della grazia santificante. Il Concilio, recuperando il significato di restaurare, vuole indicare che attraverso la sua persona Dio raggiunge ogni uomo per realizzare ciò che ha compiuto nel cuore della stessa Vergine. Lo sviluppo della vita soprannaturale del credente è legato alla Vergine non per sua virtù, ma per la volontà del Padre che l'ha scelta Madre del suo Figlio. In questo senso la sua funzione materna si esplicita nel generare e nutrire la vita divina nel credente. La maternità nell'ordine della grazia rimanda a quella nella carne vissuta in piena comunione con tutta quanta la Divinità nell'esercizio continuo delle virtù e dei doni dello Spirito Santo. La sua funzione materna consiste nell'alimentare il credente con la grazia scaturente dalla Santissima Trinità. In questo modo trasmette ciò che ha ricevuto in maniera perfetta senza imporre la sua volontà, ma servendo Dio nei cuore dei credenti. Il suo generare figli a Dio nella pienezza della grazia è immagine non solo della Chiesa pellegrina nella storia, ma è icona della Gerusalemme celeste che accoglie fra le sue mura i giusti provati nel tempo.

Le riflessioni mariane del Concilio sono sviluppate dal magistero di papa Paolo VI, di venerata memoria, in diverse suoi documenti. Gli studi sulla Vergine Maria hanno avuto un notevole sviluppo grazie ai suoi interventi pontifici¹¹. L'esortazione apostolica, *Signum Magnum*, scritta nel 1967 richiama alla mente i giorni in cui la Vergine Maria fu proclamata *madre spirituale della Chiesa*. Il Papa con accenti lirici descrive l'assise che esultò a tale dichiarazione come accadde ad Efeso nel pronunciare il titolo di *Genitrice di Dio*. L'intento del documento è esplicitare la funzione della Madre di Dio nei riguardi del credente al fine di rinnovare la sua vita cristiana¹². Ciò può avvenire, perché la discepola perfetta di Cristo continua la sua attività di cooperatrice al disegno di salvezza di Dio: «continua adesso dal cielo a compiere la sua funzione materna di cooperatrice alla nascita e allo sviluppo della vita divina nelle singole anime degli uomini redenti»¹³. La collaborazione consiste essenzialmente nella sua intercessione presso Dio senza oscurare l'unica preghiera incessante che Gesù sacerdote eterno eleva per la salvezza del mondo al Padre. Ella è, anzi, unita al Figlio nell'offerta delle preghiere, non dimenticando i suoi figli che avanzano nella peregrinazione della fede. La condizione del credente è condivisa dalla Madre che ha sperimentato la fatica del credere senza mai distogliere il suo sguardo dal volto di Cristo. Il patrocinio presso il Figlio evidenzia il suo ruolo di aiuto nella crescita della vita divina nel credente. Infatti il Papa, riprendendo le parole del Concilio, individua il suo influsso nella vita secondo lo Spirito: la sua esemplarità¹⁴. L'imitazione delle virtù possedute dalla Vergine favorisce la crescita della vita spirituale

¹⁰ LG, 61.

¹¹ C.I. GONZÁLEZ, *Mariologia. Maria, Madre e discepola*, Edizioni Piemme, Casale Monferrato (AL) 1988; S. PERRELLA, *Maria, Vergine e Madre*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2003; ID., *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*, PAMI, Città del Vaticano 2005.

¹² PAOLO VI, *Signum Magnum*, 985, in *Enchiridion Vaticanum*, EDB, Bologna 1981¹².

¹³ *Ivi*, 985.

¹⁴ *Ivi*, 987.



in vista del possesso del regno senza distrarre dalla sequela di Cristo¹⁵. La vera discepola indirizza al Maestro non fa fermare il credente alla sua persona.

Le riflessioni sulla funzione della Vergine nella vita mistica sono esplicitate nell'esortazione apostolica *Marialis Cultus*. Paolo VI osserva come le due forme di maternità, quella della Vergine e della Chiesa non sono oppostive sul piano generativo e formativo dei credenti, in quanto entrambe concorrono a generare l'unico Corpo mistico di Cristo. La formazione spirituale del fedele dipende dalla sinergia di entrambe che sono sollecite a servire Cristo nei poveri e negli ultimi. L'ansia materna della Chiesa si rispecchia nella cooperazione di Maria che favorisce la vita di grazia nel cuore del discepolo di Gesù. Anche la Chiesa aiuta i suoi figli prolungando la sollecitudine della Vergine Maria nel tempo e nello spazio¹⁶. Il Papa osserva che per una corretta impostazione del culto alla Vergine c'è bisogno di approfondire la prospettiva biblica, liturgica, ecumenica ed antropologica senza dimenticare che il popolo di Dio ha sempre cercato di imitare le virtù della Vergine¹⁷. L'imitazione deve essere intesa nel rispetto della sua appartenenza a Cristo e alla Chiesa. Ciò significa che gli studi di mariologia devono condurre ad un approfondimento della vita secondo lo Spirito con Maria. I teologi hanno il compito di alimentare la dimensione mariana della fede nella ricerca della verità per aumentare la santità del singolo come della comunità. Infatti la sua santità esemplare aiuta il credente a progredire nella via della perfezione in maniera più spedita¹⁸. L'acquisizione delle virtù mariane renderà il credente più matura sul piano umano e spirituale.

La lettera enciclica, *Redemptoris Mater*, del servo di Dio il papa Giovanni Paolo II determina l'orizzonte teologico-spirituale in cui la Vergine Maria non solo manifesta il ruolo di madre, ma specifica il suo essere discepola del Figlio Gesù. La maternità si specifica nella funzione non solo di generare, ma di nutrire e di educare il piccolo Gesù¹⁹. In questa realtà si comprende l'espressione di Gesù che indica che tutti coloro che faranno la volontà di Dio sono suoi familiari. Chi genera nella fede, aiuta il generato nel crescere e nel formarsi uomo maturo. La Vergine Maria assume tale caratteristica nei riguardi di tutti i credenti.

Infatti il Papa, recependo la riflessione conciliare, determina la maternità messianica nella prospettiva della mediazione²⁰. In questo modo le espressioni dell'enciclica si condensano attorno al ruolo materno individuandone la cooperazione alla missione di Gesù: «col concepire Cristo, generarlo, nutrirlo, presentarlo al Padre nel tempio, soffrire col Figlio suo morente sulla croce, ella ha cooperato in modo tutto speciale all'opera del Salvatore, con l'obbedienza, la fede, la speranza e l'ardente carità, per restaurare la vita soprannaturale delle anime» (LG 61). La mediazione affettiva ed effettiva continua nell'intercessione per il bene dell'intera umanità e della Chiesa del Figlio²¹. Tale orizzonte

¹⁵ *Ivi*, 995.

¹⁶ PAOLO VI, *Marialis cultus*, 28, Elle Di Ci, Torino-Leumann 1988.

¹⁷ *Ivi*, 35

¹⁸ *Ivi*, 57.

¹⁹ RM, 20

²⁰ LG, 62.

²¹ RM, 40-41.



ci consente di contemplare il rapporto che vi è fra la Vergine Maria e i discepoli di Gesù e di delineare il suo discepolato che diventa paradigmatico per chi vuole seguire Gesù Maestro. La Chiesa ritrova così in Maria la sua immagine perfetta, la sua via per ritornare al Padre: «sovremenente e del tutto singolare membro della chiesa e sua immagine ed eccellentissimo modello nella fede e nella carità»²².

Maria è presente nel mistero della Chiesa come modello delle virtù di Cristo, per cui può cooperare al bene del credente: «la Chiesa attinge copiosamente da questa cooperazione, cioè dalla mediazione materna, che è caratteristica di Maria, in quanto già in terra ella cooperò alla rigenerazione dei figli e delle figlie della Chiesa»²³. In questa profonda relazione fra Maria e la Chiesa si comprendono le operazioni dello Spirito che conduce il credente a partecipare alla vita intima del Figlio Unigenito dal Padre. In questo modo l'espressione madre nell'ordine della grazia analogicamente ha un legame con la maternità naturale della Vergine, per cui ogni credente è suo figlio nella grazia. Ciò significa che ogni credente vive la dimensione filiale nei riguardi della Vergine Maria che, a sua volta, è disposta ad essere madre nel suo Figlio Gesù. Il discepolo di Cristo presenta una dimensione mariana che coinvolge tutta la sua attività spirituale. Ogni virtù e ogni grazia ricevute da Dio vengono vissute con Maria che invoglia il credente a sperimentare la presenza di Dio nel concreto della propria esistenza.

Conclusioni

La Vergine Maria, vivendo la fertilità dello Spirito, si incammina nel quotidiano esercizio della fede, peregrinando con l'umanità desiderosa di essere trasformata dalla presenza di Dio²⁴. Per Giaquinta «lo Spirito Santo non esaurisce nella Madonna la sua azione nel momento in cui il Verbo si fa carne, ma rimane in forma permanente in Lei, il che significa una costante ricchezza di luci, di mozioni, di grazie attuali che presuppongono l'esistenza di quell'organismo soprannaturale di cui si parla – grazia santificante, virtù cardinali e teologali, doni dello Spirito Santo e dei carismi – e che sollecitava la Madonna all'uso massimo di tutta la ricchezza immensa che lo Spirito aveva posto in Lei facendosi, anche in questo, nostro modello nell'uso dei doni ricevuti»²⁵.

La Vergine Maria sviluppa il suo organismo spirituale come discepola e madre del Redentore, lasciandosi ogni giorno modellare dallo Spirito ad immagine di suo Figlio Gesù. Ciò comporta una continua esperienza del mistero trinitario che si esplicita nel mettere in pratica le virtù, i doni dello Spirito Santo. Maria diventa esempio umano di vita vissuta nella ricerca della perfezione che si attuava nello scegliere il bene per il bene. Dinanzi alle sollecitazioni del male e del peccato, come Gesù nelle tentazioni dei qua-

²² LG, 53.

²³ RM, 44.

²⁴ S. DE FIORES, *Maria nella vita secondo lo Spirito*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1998, 69-73; S. BULGAKOV, *Il Paraclito*, EDB, Bologna 1971, 346; 363-368.

²⁵ G. GAIQUINTA, *La santità*, Edizioni Pro Sanctitate, Roma 1996, 123.



ranta giorni (*Mt* 4,1-11; *Lc* 4,1-13), la Vergine ha scelto il Sommo Bene e il sacrificio della propria vita quando anche per lei l'ora del Figlio si presenta nel suo cuore sotto la croce. Nella piena e consapevole libertà coopera all'azione dello Spirito per essere degna madre del suo Figlio.

Anche per il discepolo di Cristo la vita secondo lo Spirito avanza nella misura in cui Dio opera con il suo pieno consenso. Un'esistenza di totale dedizione a Dio può essere vera solo se si esplicitano le virtù e i doni dello Spirito. Quando l'organismo spirituale cresce armonicamente nell'uomo, significa che vi è una perfetta sinergia fra la propria natura e la grazia. In questo lavoro interno la presenza della Madre di Gesù favorisce l'acquisizione delle virtù e dei doni, mostrandosi nella qualità di discepola e di Madre. Per il carmelitano Michele di sant'Agostino «lo Spirito previene l'iniziativa dell'anima e la spinge a fare quanto deciso; le viene in soccorso nelle difficoltà, l'accompagna e la segue. Se l'anima collabora fedelmente con lo Spirito Santo, allora avrà una vita soprannaturale e divina»²⁶.

La vita di grazia apre il credente innanzitutto all'intimità con Dio. Ciò si sperimenta quotidianamente quando il credente percepisce la presenza di Dio operante nella sua coscienza. Il fedele sperimenta che la sorgente del suo essere è proprio la familiarità con Dio, per cui tocca la sua misericordia ogni volta che si tuffa nelle profondità della sua anima. La dinamica della grazia santificante si manifesta come amicizia con Dio, aspirazione alle beatitudini evangeliche e unione con il Cristo crocifisso. La storia del credente si va sviluppando nell'amicizia di Dio che si realizza nel conseguimento delle beatitudini evangeliche. Il discepolo vivendo gli insegnamenti di Gesù si fa prossimo di Dio e di chi incontrerà nel suo cammino. L'esperienza della grazia santificante apre il cuore alla presenza unica di Dio. Non vi può essere esperienza mistica, se il credente non sperimenta la fertile collaborazione dello Spirito che impegna il credente nella dura legge del quotidiano. Quando il fedele sperimenterà la grazia nelle scelte di vita, avvertirà il suo identificarsi sempre più al Cristo crocifisso che lo condurrà alla pienezza di comunione con il Padre.

²⁶ MICHELE DI SANT'AGOSTINO, *La vita alimentata dallo Spirito di Maria*, Editrice Ancilla, Conegliano (TV) 1998, 9.



Le donne nella *Lettera di Clemente ai Corinzi*

di Enrico Cattaneo S.I.*

Nella lettera-decreto che la Chiesa di Roma scrisse per mano di Clemente alla Chiesa di Corinto verso la fine dell'anno 69 d.C.¹ (= *1Clem*) si possono intravedere, tra le altre cose, come erano strutturate le comunità cristiane una quarantina d'anni dopo la prima Pentecoste. Le comunità stesse sono chiamate "assemblea (*ekklesia*) di Dio"² (saluto), "porzione santa" (*1Clem* 30,1), "popolo di suo acquisto" (*1Clem* 64,1). Queste *ekklesiai* sono "residenti-straniere" (*paroikousai*) inserite nella società romana³. All'interno di questa realtà comunitaria ci sono tuttavia diverse funzioni, come in un corpo: in particolare, vi sono gli "anziani costituiti", che fanno da "guide"⁴. Essi, anche se eletti con la partecipazione di tutta la comunità (cf 44,3), non ricevono l'autorità dalla base, ma sono stati "costituiti" tali o da un apostolo, come Pietro e Paolo, o da altri "uomini eminenti", dopo un periodo di prova e con il dono dello Spirito⁵. Se queste "guide" si comportano come pastori attenti e premurosi, non possono essere deposti dal loro ministero, che è quello di "vegliare sopra" il gregge di Cristo e "offrire doni" come i sacerdoti, non più secondo l'antico rituale del Tempio di Gerusalemme, ma secondo l'ordine nuovo del Vangelo. Solo con la loro morte, altre persone possono subentrare nel ministero da loro esercitato, e questa è una regola stabilita dagli apostoli stessi⁶. In questa struttura mini-

* Enrico Cattaneo, docente di Patrologia e Teologia Fondamentale presso la Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, sez. San Luigi, via Petrarca, 115 – 80122, cattaneo.e@gesuiti.it

¹ Con una minoranza di studiosi, seguo questa datazione, mentre la maggioranza pone la lettera al 96 d.C. subito dopo la morte dell'imperatore Domiziano, o comunque alla fine del I secolo.

² L'espressione è paolina: cf. *1Cor* 1,2; 10,32; ecc. Più che di derivazione ellenistica, l'espressione *ekklesia tou theou* va riallacciata alla Bibbia greca. Cf. H. MERKLEIN, "Die Ekklesia Gottes. Der Kirchenbegriff bei Paulus und in Jerusalem", in *Biblische Zeitschrift* 23 (1979) 48-70.

³ Cf. *1Clem* saluto: "La Chiesa di Dio residente-straniera a Roma alla Chiesa di Dio residente-straniera a Corinto".

⁴ *Hegoumenoi* o *prohegoùmenoi* (1,3; 21,6).

⁵ Cf. *1Clem* 42,1-4: «Gli apostoli [...] dunque, dopo aver ricevuto il mandato ed essere stati pienamente confermati mediante la risurrezione del Signore nostro Gesù Cristo, ed essersi affidati alla parola di Dio, con la piena conferma dello Spirito Santo uscirono portando la buona notizia che il regno di Dio sta per venire. Predicando dunque per campagne e città, costituivano le loro primizie, dopo averle esaminate nello Spirito, quali ispettori e ministri dei futuri credenti».

⁶ «Per questo motivo, dunque, [gli apostoli] avendo ricevuto una perfetta prescienza, costituirono quelli di cui si è detto, e inoltre diedero disposizione (*epinomèn*) che, quando costoro si fossero addormentati [nel Signore], altri uomini provati avrebbero ricevuto per successione (*diadèxontai*) il loro ministero» (44,2).



steriale, vediamo che le donne non svolgono alcun ruolo. Tale struttura, infatti, segue una linea che va dai ministri attuali agli apostoli, dagli apostoli a Cristo, e da Cristo a Dio (cf 42,1-2). L'annuncio del Vangelo, che è rivelazione divina e non iniziativa umana, è opera di tutta la Chiesa, ma è garantito nella sua continuità e autenticità secondo questa linea ministeriale.

Nella sua fisionomia concreta, tuttavia, la comunità cristiana presenta una varietà di figure che fa di essa una normale porzione di popolazione. La *ekklesia* non è un raggruppamento religioso per soli uomini, né per sole donne, né per soli adulti, come ne esistevano molti nel mondo greco-romano o in seno al giudaismo, ma un insieme di uomini e donne, di giovani e anziani, di ricchi e di poveri (cf 1Clem 38,2); vi si trovano persone sposate con figli, vedove e persone che vivono nella continenza volontaria⁷. Questa molteplicità di figure non toglie che la *ekklesia* sia effettivamente una "fraternità" (1Clem 2,4), dove cioè tutti sono fratelli⁸. In questo quadro, si può osservare come la lettera di Clemente riservi un'attenzione particolare alle donne⁹. Il motivo non è subito evidente, ma vogliamo evidenziare questo tratto, che certamente è un chiaro indizio di quel cambiamento di costume portato dal vangelo nel mondo antico.

«Maschio e femmina li creò»

Volendo dare un certo ordine alle numerose allusioni sparse nella lettera, iniziamo con il richiamo alla creazione dell'uomo, considerato come la più eccelsa delle opere di Dio:

«Al di sopra di tutto, con le sue mani sacre e immacolate [Dio] *plasmò l'uomo* (Gn 2,7), quale essere superiore ed eccelso, impronta della sua immagine. Così infatti dice Dio: *Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza* (Gn 1,26). *E Dio fece l'uomo; li fece maschio e femmina* (Gn 1,27). Avendo compiuto tutte queste cose le approvò e li *benedisse* dicendo: *Crescete e moltiplicatevi*» (1Clem 33,4-6).

La lettera non riporta per intero il passo di Gn 1,26-27, però è importante che mantenga la menzione esplicita di *maschio e femmina*, come già si trova nella predicazione di Gesù (cf. Mc 10,6; Mt 19,4)¹⁰. Inoltre è riportata la benedizione connessa con la fecondità della coppia. Immagine e somiglianza di Dio è dunque l'uomo visto nella sua diffe-

⁷ Cf. 1Clem 38,2: "Chi è puro nella carne non si inorgoglisca, perché è un altro che gli accorda la continenza". Cf. CH. MUNIER, *Matrimonio e verginità nella chiesa antica*, (Traditio Christiana, 4), SEI, Torino 1990.

⁸ L'appellativo "fratelli", che ricorre una quindicina di volte, non è dunque da intendere in senso esclusivo rivolto a soli uomini, bensì inclusivo anche delle donne. Queste *ekklesiai* si riunivano nelle case: cf. R. PENNA, «La casa come ambito culturale nel cristianesimo paolino», in *Ricerche Storico Bibliche* 21 (2009) 183-202. Tuttavia lo stesso Paolo non dà nessun rilievo a questa pluralità di "chiese domestiche", come invece tendono a fare molti esegeti, i quali ci tengono a sottolineare la "frammentazione" di queste *ekklesiai*, ritenendole sostanzialmente autonome, cosa che non ha nessun riscontro nei testi.

⁹ L'unico, a mia conoscenza, che ha finora trattato questo tema è A.W. ZIEGLER, *Neue Studien zum ersten Klemensbrief*, Manz Verlag, München 1958, 74-95.

¹⁰ Assente invece ad esempio nell'*Ad Diognetum* 10,2: "Dio infatti amò gli uomini [...], li plasmò a partire dalla sua immagine" (ed. K. WENGST, Darmstadt 1984, 332).



renza e complementarietà sessuale, quindi maschio e femmina, e questo essere a immagine di Dio è la radice della fondamentale uguaglianza di natura tra uomo e donna.

Un esempio di fede e accoglienza dello straniero

Tra gli esempi di fede tratti dalle Scritture, Clemente non esita a segnalare una donna molto singolare: si tratta di Raab, un personaggio non appartenente al popolo ebraico e non esemplare per la sua professione, in quanto prostituta della città di Gerico. Ella però, grazie alla sua fede e alla sua ospitalità, viene salvata dalla morte con tutti i suoi famigliari, cioè il padre, la madre, i fratelli e le sorelle. Il racconto è preso e riassunto da Gs 2,1-21:

«Per la fede e l'ospitalità verso gli stranieri fu salvata Raab, la prostituta. Quando Gesù, figlio di Nave, mandò degli esploratori a Gerico, il re della regione seppe che erano venuti ad esplorare la loro terra, e mandò uomini per catturarli e quindi ucciderli. L'ospitale Raab allora, avendoli accolti, li nascose nel piano superiore sotto una stuoia di lino. Quando i messi del re vennero a dirle: "Quelli che sono venuti ad esplorare la nostra terra sono entrati da te; falli uscire, perché così il re comanda", essa rispose: "Sì, gli uomini che cercate sono entrati da me, ma subito se ne sono andati e si trovano per strada", e mostrava loro la direzione opposta. Disse poi a quegli uomini: "So con certezza che il Signore Dio sta consegnando a voi questa terra; infatti suoi abitanti sono presi dallo spavento e dal terrore per causa vostra. Quando dunque ve ne sarete impadroniti salvate me e la casa di mio padre". Essi le risposero: "Sarà come tu ci hai detto. Quando saprai che stiamo per venire, riunisci tutti i tuoi sotto il tuo tetto e saranno salvi; quanti invece saranno trovati fuori della casa, periranno". Stabilirono poi che ella desse loro un segnale, appendendo qualcosa di rosso fuori della sua casa. Si manifestava così che per mezzo del sangue del Signore ci sarebbe stato il riscatto per tutti quelli che credono e sperano in Dio. Vedete, carissimi, che in questa donna non ci fu solo la fede, ma anche la profezia» (1Clem 12,1-8).

Clemente aveva già portato quattro esempi di fede e di obbedienza a Dio: Enoc, Noè, Abramo e Lot. Alla fine aggiunge l'episodio di Raab, seguendo sostanzialmente la fonte biblica¹¹. L'autore vuole far capire che in questi esempi la fede è sempre congiunta con l'operosità, che nel caso di Raab si manifesta come "ospitalità" ovvero "amore per lo straniero"¹². Infatti, l'ospitalità non si esercita solo con quelli della propria famiglia, ma soprattutto con gli estranei, e può essere considerata una virtù che coinvolge particolarmente le donne, in quanto connessa con la casa¹³.

¹¹ Tuttavia, a motivo di alcuni giri di frase molto ebraizzanti, che non hanno appoggio nel testo ebraico, A. Jaubert ipotizza che qui Clemente «utilizzi una fonte giudaica o giudeo-cristiana che riassume e interpretava il racconto biblico» (SCh 167, 121, nota 4).

¹² In greco infatti *philoxenia* significa letteralmente, "amore per lo straniero". Cf. C. SPICQ, *Note di lessicografia neotestamentaria*, Paideia, Brescia 1994, II 731-734. Per un approfondimento sull'episodio che inaugura l'atteggiamento di ospitalità nell'AT, cf. L. DI PINTO, «Abramo e lo straniero (Gn 18,1-16). 1 Un'introduzione all'ospitalità. 2. L'ospitalità celebrata», in *Rassegna di Teologia* 38 (1997) 597-620; 735-769.

¹³ Cf. 1Tm 5,10: per essere iscritta nel catalogo delle vedove, una donna deve avere «praticato l'ospitalità». Anche l'*epìskopos* deve essere *filòxenos* (1Tm 3,2; Tt 1,7), nel senso che a lui spetta la responsa-



Benché nel mondo classico l'ospitalità fosse considerata sacra, non vi è dubbio che i primi cristiani si segnalavano proprio per questa pratica, anche a rischio di essere sfruttati da qualche scroccone¹⁴. Paolo comunque, proprio scrivendo ai cristiani di Roma, raccomanda di «coltivare l'ospitalità (*philoxenian*)» (Rm 12,13); e la *Lettera agli Ebrei* invita a «non dimenticare l'ospitalità (*philoxenian*), perché alcuni, praticandola, senza saperlo hanno accolto degli angeli» (Eb 13,2). Forse vi è qui un'allusione ad Abramo, quando accolse con estrema ospitalità i tre stranieri (Gn 18,1-15). A questo episodio allude Clemente quando ricorda che Abramo, proprio per la sua «fede e ospitalità ebbe il dono di un figlio pur nella vecchiaia» (1Clem 10,7). Anche Lot, «per la fede e l'ospitalità», come si legge in Gn 19,1-3, fu salvato dalla distruzione di Sodoma (1Clem 11,1).

La fede operosa di Raab doveva essere un tema caro ai giudeo-cristiani¹⁵, come si ricava da Eb 11,31: *Per fede Raab, la prostituta, non perì assieme agli increduli, perché aveva accolto gli esploratori con pace*. Anche la lettera di Giacomo scrive: *Così anche Raab, la prostituta, non fu forse giustificata per le opere, perché aveva dato ospitalità agli angeli e li aveva rimandati per un'altra strada?* (Gc 2,25)¹⁶.

Clemente però non si accontenta di sottolineare la fede operosa di Raab; a conclusione della sua esposizione dice che in questa donna «c'è stata non solo la fede, ma anche la profezia» (12,8). Si tratta di un'affermazione molto importante, perché fa capire che per Clemente il lato carismatico della fede non è trascurabile, ma è qualcosa che qualifica e valorizza una persona, e in questo caso proprio una donna¹⁷. Il dono di profezia sta nel fatto che Raab prevede con certezza che Dio darà quella terra al popolo d'Israele (12,5), ma soprattutto nel gesto profetico di esporre alla finestra il panno scarlatto¹⁸. Clemente fa qui una lettura tipologica di tutto l'episodio, vedendo nel panno scarlatto una prefigurazione del sangue di Cristo, quale «riscatto per tutti quelli che credono e sperano in Dio» (12,7). Questa lettura avrà molto seguito nei Padri della Chiesa, e non sarà difficile svilupparla vedendo nella «casa» di Raab un'immagine della Chiesa stessa, strumento di salvezza per tutti quelli che si trovano in essa¹⁹.

Un caso di incredulità: la moglie di Lot

Il testo di Gn 19,26 dice solo che la moglie di Lot, disubbidendo all'ingiunzione dell'angelo (v. 17), *guardò indietro e divenne una colonna di sale*. Il libro della *Sapienza*

bilità dell'accoglienza. Cf. G. DE VIRGILIO, *La teologia della solidarietà in Paolo*. Contesti e forme della prassi caritativa nelle lettere ai Corinzi, EDB, Bologna 2008, 90;130-131; 173.

¹⁴ Cf. *Didaché* 11,3-6. Questa insistenza sui criteri dell'ospitalità supponeva una grande mobilità all'interno dell'Impero romano. Cf. W.A. MEEKS, *I Cristiani dei primi secoli. Il mondo sociale dell'apostolo Paolo*, Il Mulino, Bologna 1992, 62-71; 287.

¹⁵ Cf. J. DANIELOU, *Sacramentum Futuri*, Paris 1950, 217-232.

¹⁶ Mt 1,5 fa entrare Raab nella genealogia di Gesù Cristo.

¹⁷ Sul carisma profetico riconosciuto anche nelle donne, cf. E. CATTANEO, *I ministeri nella Chiesa antica*, Paoline, Milano 1997, 184-187.

¹⁸ Su questa «profezia in atto» (*Tatprophetie*) insiste molto A.W. ZIEGLER, *Neue Studien...*, cit., 77-84.



interpreta questo gesto come “incredulità” (*Sap* 10,7). Clemente va oltre, cogliendo nel voltarsi indietro della moglie di Lot una violazione della “concordia” con il marito, il quale aveva deciso di obbedire al comando di Dio:

«Infatti la moglie uscita insieme a lui, poiché era di diversi sentimenti e non concorde, fu trasformata in una colonna di sale, e fu posta quale segno sino ai nostri giorni, perché fosse noto a tutti che gli esitanti (*dipsychoi*) e i dubbiosi (*distàzontes*) della potenza di Dio, sono di condanna e di esempio a tutte le generazioni» (*1Clem* 11,2).

Questa donna dunque rappresenta un caso di *dipsychia*, cioè di “animo doppio”, diviso, esitante, mentre l’obbedienza della fede esige un “cuore semplice” senza tentennamenti:

«[Dio Padre] con dolcezza e bontà dona le sue grazie a coloro che si accostano a Lui con cuore semplice (*haplè diànoia*). Perciò non siamo doppi (*mè dipsychòmen*)» (*1Clem* 23,1-2).

È stato notato come questo tema della *dipsychia*, opposta alla *haplòtes* (*simplicitas*) si trovi solo in opere di chiara provenienza giudeo-cristiana, come la lettera di *Giacomo* (1,8; 4,8: *hapax* nel NT), la *Didaché* (4,4), la lettera di *Barnaba* (19,5) e il *Pastore* di Erma (più di 50 ricorrenze). Forse esso proviene dall’apocrifo *Libro di Eldad e Modad*, che era conosciuto ai cristiani di Roma²⁰.

Maria, la sorella di Mosè, esclusa per gelosia

Nel contesto di una serie di sette esempi biblici che sottolineano i mali causati dall’invidia tra fratelli, compare anche il caso di Aronne e Maria:

«Per gelosia (*dià zèlos*) Aronne e Maria alloggiarono fuori dell’accampamento» (*1Clem* 4,11).

Il testo di *1Clem* è molto stringato, e lo si comprende solo in riferimento all’episodio biblico di *Nm* 12, dove si legge che Aronne e Maria mormorarono contro il loro fratello Mosè (vv. 1-2), meritando l’ira divina (v. 9). Maria allora diventa lebbrosa e Mosè intercede per lei (v. 13); ella però deve restare per sette giorni fuori dell’accampamento (v. 15). Clemente si discosta dal testo biblico, sia introducendo il tema della “gelosia”, sia accomunando Aronne e Maria in una medesima punizione. Evidentemente, Aronne e Maria non sono vittime della “gelosia” divina o di Mosè, ma della loro propria gelosia. La loro punizione è vista da Clemente come qualcosa di grave, perché stare “fuori dell’accampamento” significa essere fuori del popolo di Dio, e quindi fuori della promessa e della salvezza (cf. *1Clem* 12,6)²¹.

¹⁹ Da qui l’assioma “fuori della Chiesa non c’è salvezza”, che si trova esplicitamente a partire da Origene e Cipriano. Cf. S. MAZZOLINI, *Chiesa e salvezza. L’extra Ecclesiam nulla salus* in epoca patristica, Urbaniana University Press, Roma 2008.

²⁰ Cf. J. DANIELOU, *La teologia del giudeo-cristianesimo*, Il Mulino, Bologna 1974, 524-527; cf. R. BAUCKHAM, *The Jewish World around the New Testament. Collected Essays I*, Mohr Siebeck, Tübingen 2008, 421-432 qui 431.

²¹ Anche nell’esempio che segue, Datan e Abiron sono vittime della loro stessa gelosia verso Mosè (cf. *Nm* 16). Su questo episodio, cf. E. CATTANEO, «*Il Signore conosce i suoi*. La rivolta di Core, Datan e



Donne forti

Nel c. 54, Clemente invita i fautori della divisione a Corinto a prendere la via dell'esilio volontario, quale gesto di abnegazione. Nel mondo antico, l'esilio era una sorte di "morte civile", e quindi una pena molto grave. Ma se era volontario, per il bene della patria, diventava un gesto eroico²². Nel capitolo seguente (55) la *1Clem* vuole portare degli esempi di questa abnegazione, fino al dono del sangue, e inizia dal mondo greco-romano:

«Prendiamo anche gli esempi tra i gentili: molti re e principi, in tempo di calamità, hanno consegnato se stessi alla morte, seguendo la parola di un oracolo; e così con il loro sangue hanno liberato i cittadini. Molti si sono allontanati dalle loro città, per porre fine alle contese» (*1Clem* 55,1).

Qui Clemente è molto generico, e i fatti a cui si riferisce dovevano essere ben conosciuti ai suoi lettori di Corinto²³. E questi lettori dovevano ben sapere che tra quelli che si sono sacrificati per le loro città, c'erano anche molte donne. Lo ha notato A.W. Ziegler:

«Erecteo, re di Atene, ha offerto in sacrificio la propria figlia su consiglio dell'oracolo delfico. Su questo episodio, Euripide ha scritto una tragedia. Le figlie dell'eroe ateniese Leo, si sono offerte in sacrificio per la città paterna. Secondo la leggenda conservata da Eliano, Leo ha offerto le sue figlie in seguito a un oracolo di Delfi; secondo lo scoliaste di Tucidide, ciò avvenne per liberare l'Attica da una carestia. Nella leggenda tebana si dice che in un tempo di calamità l'oracolo di Apollo abbia risposto che due vergini si offrirono volontariamente in sacrificio. E così si offrirono le figlie dell'eroe Orione. Infine, era conosciuto il sacrificio di Ifigenia, che secondo Euripide, prima della partenza della flotta greca per l'assedio di Troia, offrì la sua vita sull'altare della dea in base a un oracolo divino»²⁴.

Clemente poi prosegue citando espressamente le donne, ma facendo riferimento solo a due esempi biblici:

«Numerose donne rese forti dalla grazia di Dio compirono molte azioni virili²⁵. La beata Giuditta, mentre la città era assediata, chiese agli anziani che la lasciassero andare nell'accampamento degli stranieri. Esponendo così se stessa al pericolo, uscì per amore della patria e del popolo che era assediato, e il Signore consegnò Oloferne in mano di una donna²⁶. Anche Ester, perfetta secondo la fede, non espose se stessa a minor pericolo²⁷ per salvare le dodici tribù di Israele che stavano per perire²⁸. Nel digiuno e nella umiltà implorò il Signore

Abiram (*Nm* 16) nella prima letteratura cristiana», in E. CATTANEO - A. TERRACCIANO (cur.), *Credo Ecclesiam*. Studi in onore di A. Barruffo S.I., D'Auria, Napoli 2000, 211-226.

²² Cf. L. SANDERS, *L'hellénisme de saint Clément de Rome et le paulinisme*, Biblioth. Université Catholique, Louvain 1943, 41-52.

²³ Cf. L. SANDERS, *L'hellénisme...*, cit., 52-56.

²⁴ A.W. ZIEGLER, *Neue Studien...*, cit., 83.

²⁵ Secondo alcuni, come L. SANDERS (*L'hellénisme...*, cit., 56), qui si tratterebbe di donne cristiane, ma il detto è troppo generico.

²⁶ Questa è una sintesi del libro di Giuditta, che sta nella Bibbia greca e non in quella ebraica.

²⁷ Il pericolo mortale consisteva nel comparire davanti al re Artaserse senza essere chiamati (cf. *Est* 4,11).

²⁸ Infatti il re aveva decretato lo sterminio di tutti gli ebrei (*Est* 3,13).



che tutto vede, Dio dei secoli²⁹. Egli, vedendo l'umiltà dell'anima di lei, salvò il popolo per il cui amore affrontò il pericolo» (1Clem 55,3-6).

In questi due esempi, ciò che viene sottolineato è il coraggio di queste donne, che si sono esposte volontariamente a rischio della loro vita, anche se l'esito finale è stato positivo non solo per la città o per il popolo, ma anche per loro stesse. È significativo che Clemente sottolinei come grazie al digiuno, all'umiltà e al coraggio di una donna, Ester, sono state salvate «le dodici tribù di Israele», cioè l'intero popolo³⁰.

Le donne cristiane

Nel fare l'elogio della Chiesa di Corinto, Clemente sottolinea l'importanza della morale comunitaria, fatta di sottomissione ai capi, di rispetto per gli anziani e di buona educazione dei giovani. A queste tre componenti se ne aggiunge un quarto, le donne:

«Raccomandavate alle donne di compiere tutto con coscienza immacolata, dignitosa e pura (*bagnè*), amando (*stergousas*) come conviene i loro mariti; insegnate a ben accudire alla casa (*oikourgèin*), attenendosi alla norma della sommissione (*tò kanoni tes hypotagès*), con tutta prudenza (*sophroùsas*)» (1Clem 1,3).

Queste raccomandazioni sono perfettamente nella linea di tutto il Nuovo Testamento. Un testo simile si può leggere in *Tt* 2,4-5: «... formare le giovani ad amare i mariti, amare i figli, a essere prudenti (*sòphronas*), caste (*bagnàs*), dedite alla casa (*oikourgoùs*), buone, sottomesse (*hypotassomènas*) ai propri mariti»³¹. In particolare il tema della "sottomissione" è più volte ripreso nelle lettere apostoliche³². Solo Clemente però parla della sottomissione come di una "regola" (*kanòn*), cioè qualcosa che deve "regolare" la condotta: da chi sia stata data questa "regola" non è detto, ma è probabile che provenga dall'apostolo Paolo³³. Oggi questo tema appare difficilmente compatibile con la mentalità moderna. Tuttavia, prima di censurarlo, occorre cercare di capirlo. Esso per Clemente è collegato con il concetto di ordine: senza sottomissione non c'è ordine. Tuttavia per i cristiani la sottomissione dei sudditi ai superiori, degli schiavi ai padroni, dei soldati ai comandanti, delle mogli ai mariti, dei figli ai genitori è compatibile con la fondamentale uguaglianza di tutti, sia perché la Chiesa è come un corpo sociale, con diverse

²⁹ La preghiera di Ester si trova solo nel testo greco e manca in quello ebraico.

³⁰ Cf. M. PRIOTTO, «Preghiera di Mardocheo e di Ester (*Est* 4,17^{a-2})», in A. BONORA - M. PRIOTTO (curr.), *Libri Sapienziali e altri scritti* (Logos 4), Elle Di Ci, Leumann (TO) 1997, 345-355.

³¹ Questi temi facevano parte della catechesi apostolica, ragion per cui non si può parlare di una dipendenza letteraria di Clemente dalle Pastorali (1-2*Tm* e *Tt*). Altri però la pensano diversamente. Cf. C. LOOKS, *Das Anvertraute bewahren. Die Rezeption der Pastoralbriefe im 2. Jahrhundert*, Utz Verlag, München 1999, 77-123.

³² Cf. *1Pt* 3,1: *Le mogli siano sottomesse ai loro mariti*. Cf. *Ef* 5,22-24; *Col* 3,18; *Tt* 2,5. Cf. L. VILLEY, *Soumission : thème et variations aux temps apostoliques : la fonction d'une préposition hypò-* (Théologie historique, 91), Beauchesne, Paris 1992.

³³ Cf. *1Cor* 16,16: *Siate sottomesse a loro* [Stafanas, Fortunato e Acaico] e *a chiunque collabora e fatica* [con loro].



funzioni, sia perché in tanto si può vivere bene la sottomissione in quanto tutti sono sottomessi all'unico Dio e Signore: «Si parla di continuo di sottomissione nella lettera, ma, a leggere tutte le occorrenze, questa significa innanzitutto l'accettazione del proprio posto nella comunità, che vincola ciascuno alla volontà di Dio su di lui e, in forza di questa, a una sottomissione reciproca»³⁴.

L'esortazione alle donne è ripresa in 21,6-7, anche qui in un contesto comunitario, dove compaiono gli stessi quattro gruppi: i capi, gli anziani, i giovani e le donne:

«Indirizziamo al bene le nostre donne. Esse mostrino l'amabile costume della purezza, manifestino la loro genuina volontà di mitezza, rendano palese la moderazione della loro lingua mediante il silenzio ed esercitino la loro carità non con parzialità, ma santamente in modo eguale per tutti i timorati di Dio» (1Clem 21,6-7).

In questo testo sono segnalate quattro virtù: la purezza (*baghneia*), la mitezza (*prautes*), la moderazione della lingua (*to epieikès tes glosses*), la carità (*agape*). Nel NT la "purezza" è indicata anche come una virtù maschile, che deve essere presente in chi ha una responsabilità comunitaria, come Timoteo (1Tm 4,12; 5,2). La "mitezza" è una virtù che devono possedere tutti i discepoli, a imitazione di Gesù mite e umile di cuore (Mt 11,29). "Moderare la lingua" e "osservare il silenzio" sembrano due raccomandazioni contraddittorie³⁵; la cosa si può risolvere pensando che Clemente riprenda la raccomandazione di Paolo al silenzio nei momenti di insegnamento comunitario (cf. 1Cor 15,34-35). L'invito poi a praticare la carità in modo imparziale è una chiara allusione a una forma di ministero esercitato dalle donne nel campo dell'assistenza e dell'ospitalità³⁶.

Donne martiri per la fede

Nel contesto degli esempi di "gelosia e invidia" (cc. 4-6), Clemente inserisce la grande persecuzione subita dai cristiani sotto Nerone (a. 64) e descritta da Tacito³⁷: Lo storico romano fornisce alcuni particolari significativi: (1) le persone coinvolte in questa persecuzioni furono molte (*multitudo ingens*); (2) esse furono prese per delazione o denuncia (*indicio*); (3) la condanna a morte avveniva in modo disonorevole e oltraggiosa (*ludibria*): «Coperti di pelle ferine, li si facevano dilaniare dai cani, o venivano crocefissi, o si bruciavano come fiaccole, perché ardessero come luci notturne al calar della sera». Clemente ricorda anzitutto che in quella circostanza subirono il martirio gli apostoli Pietro e Paolo (5,3-7). Assieme a loro patì «una grande moltitudine di eletti», che soffrirono «molti oltraggi e torture» (6,1). A questo punto, Clemente fa un'esplicita menzione delle donne cristiane:

³⁴ E. PRINZIVALLI, «La Prima Lettera di Clemente: le ambiguità di un conflitto», in *Annali di Storia dell'Esegesi* 26 (2009) 23-46, qui 35.

³⁵ Infatti il ms A ha letto "mediante la voce".

³⁶ Cf. E. PERETTO, *Clemente Romano. Lettera ai Corinzi*, EDB, Bologna 1999, 165.

³⁷ P.C. TACITO, *Annali* 15,44.



«Per gelosia (*dià zelos*) furono perseguitate donne: avendo sofferto soffrirono oltraggi terribili ed empì come Danaidi e Dirci³⁸, affrontarono la corsa sicura della fede ed ebbero una nobile ricompensa, esse deboli nel fisico» (1Clem 6,2).

Sebbene il motivo della “gelosia e invidia” sia ripetuto per ciascuno dei 14 esempi riportati in questi capitoli, non si può pensare che si tratti solo di un motivo letterario. Il contesto mostra che Clemente intende riferirsi a precisi casi di “gelosia” tra fratelli o all’interno di uno stesso gruppo. Benché il *genere deliberativo* da lui usato imponga uno stile molto elevato, che impedisce all’autore di scendere troppo nei dettagli, non vi è dubbio che qui egli alluda velatamente a contrasti scoppiati all’interno del gruppo comprendente giudei e cristiani, che allora ancora non si differenziavano nettamente³⁹. Il tema della donna come “sesso debole”, ma capace di affrontare il martirio non meno degli uomini, diventerà un luogo comune della letteratura martiriale⁴⁰.

Segue un detto nel quale la gelosia riguarda la relazione di coppia:

«La gelosia (*zèlos*) allontanò le mogli dai mariti e alterò la parola del nostro padre Adamo: Ecco l’osso delle mie ossa e la carne della mia carne» (1Clem 6,3).

A prima vista, sembra che qui Clemente enunci una considerazione di tipo sapienziale, come quella che segue⁴¹. C’è da chiedersi però chi sia il soggetto della “gelosia” e chi invece la vittima. Partendo dalla citazione biblica (*Gn* 2,23), e dicendo che le parole di Adamo sono state alterate, Clemente vuole significare che l’uomo non riconosce più nella donna la propria moglie, e quindi la respinge. La gelosia dunque va attribuita al marito, e la donna risulta vittima di questa gelosia. Non si può escludere, dato il contesto, che qui si tratti di una gelosia per motivi religiosi, e cioè di mariti che ripudiano le mogli perché cristiane.

La personificazione della sapienza

Poco prima di lanciare la grande ammonizione di 58,2-59,2a⁴², Clemente introduce un discorso della Sapienza personificata, che in realtà è una citazione di *Pr* 1,23-33. La Sapienza, qualificata come “eccellente” (*panàretos*) si presenta come “maestra” di virtù⁴³.

³⁸ Questa menzione di due figure mitologiche, Danaidi e Dirce, non è facile da spiegare, al punto che alcuni hanno pensato che il testo andasse emendato leggendo *neanides, paidiskai* (“giovannette, fanciulle”). A. Quacquarelli ha accolto questa congettura (*I Padri Apostolici*, Città Nuova, Roma 1976, 53).

³⁹ Cf. E. CATTANEO, «La “jalousie et l’envie” d’après la *Lettre* de Clément de Rome aux Corinthiens», in H. ROUILLARD-BONRAISIN (cur.), *Jalousie des Hommes, jalousie des dieux*, Colloque de l’École Pratique des Hautes Études, Paris, 28-29 novembre 2008 (in pubblicazione nel 2010).

⁴⁰ Cf. A. CARFORA, *La Passione di Perpetua e Felicità*. Donne e martirio nel cristianesimo delle origini, L’Epos, Palermo 2007.

⁴¹ 1Clem 6,4: “Gelosia e discordia hanno rovinato grandi città e sradicato grandi nazioni”.

⁴² Cf. E. CATTANEO, «Un “nuovo passo” della *Prima Clementis*: la “grande ammonizione” di 58,2-59,2a», in PH. LUISIER (cur.), *Studi su Clemente Romano*. Atti degli Incontri di Roma, 29 marzo e 22 novembre 2001, Pontificio Istituto Orientale, Roma 2003, 57-82.

⁴³ Cf. V. D’ALARIO, «Le donne nei Libri Sapienziali», in A. BONORA - M. PRIOTTO (curr.), *Libri Sapienziali...*, cit., 413-422.



Più che esporre i contenuti del suo insegnamento, ella nel suo discorso ne osserva gli effetti sugli ascoltatori, che si dividono in due gruppi: quelli che non le hanno obbedito, non hanno fatto attenzione alle sue parole, hanno resi vani i suoi consigli e hanno respinto i suoi rimproveri (57,4). Costoro, che hanno odiato la Sapienza e non hanno scelto il timore del Signore, nel momento della prova si troveranno senza aiuto, e «poiché hanno compiuto ingiustizia verso i piccoli, saranno messi a morte» (57,5-7). Chi invece ascolterà la sapienza, «abiterà sotto la sua tenda fiducioso nella speranza e riposerà senza temere alcun male» (57,7). In questo passo, la parola di Dio prende un volto femminile, quello della Sapienza. Nella *Sapienza di Salomone* essa ha i tratti di una sposa ideale (cf. *Sap* 8) e rappresenta quindi la vera fonte a cui Salomone attinge il suo agire in pubblico. Così nella comunità cristiana non c'è solo il lato pubblico, ufficiale, rappresentato dal ministero dell'*episkopé*, ma c'è anche quello interiore, fatto di ascolto e di accoglienza della parola di Dio, che è per così dire la dimensione femminile della Chiesa.

Una comune preghiera

La *1Clem* si chiude con una grande preghiera di lode e supplica (59,3-61,3)⁴⁴.

«Non contare ogni peccato dei tuoi servi e delle tue serve, ma purificaci nella purificazione della tua verità e dirigi i nostri passi per camminare nella santità del cuore e fare ciò che è buono e gradito al cospetto tuo e dei nostri capi» (*1Clem* 60,2).

Questa menzione «dei tuoi servi e delle tue serve» fa capire che nella preghiera anche le donne erano partecipi. Non è secondaria a questo riguardo la considerazione dello spazio architettonico: «È importante riconoscere quanto un simile contesto architettonico [= chiesa domestica], con le forme specifiche di vita sociale e religiosa che vi erano associate, differisse da quello offerto dalla sinagoga giudaica⁴⁵, con la sua architettura monumentale e la sua organizzazione gerarchica. Alcuni di quei luoghi forse erano costituiti semplicemente da un'unica stanza, come quella sotto l'altare maggiore di San Clemente a Roma, che può benissimo aver ospitato una chiesa domestica sul finire del I sec. d.C. [...] Questi ambienti privati rappresentavano lo spazio umano, più che quello monumentale, e devono aver favorito un senso di unità e di reciprocità⁴⁶. «Nel caso di una comunità domestica in senso proprio [...] i membri si sarebbero trovati inseriti anche nei rapporti familiari e di patrono-cliente propri della casa, anche quando talvolta questi rapporti insolitamente riconoscevano la leadership della donna più anziana della casa, com'è il caso di Prisca e Aquila, del tutto diversamente dall'organizzazione gerarchica delle cariche nelle sinagoghe giudaiche che è possibile conoscere dalle iscrizioni catacombali»⁴⁷.

⁴⁴ Cf. H.E. LONA, *Der erste Clemensbrief*. Übersetzt und erklärt (KAV, 2), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1998, 583-623.

⁴⁵ Nel linguaggio adottato da Esler (vedi nota seguente), "giudaica" sta per "giudaico".

⁴⁶ Ph.F. ESLER, *Conflitto e identità nella lettera ai Romani*. Il contesto sociale nell'epistola di Paolo, Paideia, Brescia 2008, 137.

⁴⁷ *Ib.*, 157,



Conclusion

Il filosofo greco Plutarco (46-127 d.C.) ha scritto un trattato su “Le virtù delle donne”, volendo dimostrare che “negli uomini e nelle donne la virtù è la stessa” (*Moralia*, 242F). Egli illustra questa tesi con una serie di esempi tratti dalla storia greca e non greca, anche se “questi episodi non dimostrano direttamente che non c’è differenza nella virtù tra i sessi, ma solo che le donne possono compiere quelle azioni che tradizionalmente sono attribuite agli uomini”⁴⁸. La *1Clem* si pone sulla stessa linea, quando scrive: “Molte donne, rese forti dalla grazia di Dio, hanno compiuto molte azioni virili (*andrea*)” (*1Clem* 55,3). Ma qui si nota anche la differenza: mentre Plutarco, secondo la tradizione filosofica classica, intende l’*aretè* come una realizzazione umana, Clemente l’attribuisce alla grazia di Dio. Probabilmente è questo il motivo per cui “il concetto di *aretè*, così importante nel pensiero eroico ed etico del mondo antico, tende a essere evitato dalla prima letteratura cristiana”⁴⁹.

Anche il ricorrere ad esempi del passato e del presente, come abbiamo visto sopra, è tipico di questo filone letterario. L’attenzione dunque della *1Clem* per il mondo femminile non è isolata. Oltre che nell’ambito ellenistico, la si ritrova anche in ambito giudaico e cristiano. La si vede nella *1Pt*, nell’opera lucana e in quelle parti delle lettere paoline che trattano della morale domestica⁵⁰. E’ presente anche nelle *Antichità Bibliche* dello Pseudo-Filone, un’opera databile al I sec. d.C. prima del 70⁵¹. Ch. Perrot parla addirittura di un “femminismo dello Pseudo-Filone”, e conclude: “On peut se demander, à nouveau, si ce souci d’exalter le rôle féminin ne vient pas de l’auditoire auquel il s’adresse : un public de synagogue où les femmes avaient effectivement leur place. Et, là encore, cette estime indéniable pour les femmes s’explique parfaitement de la part d’un Sage d’obédience pharisienne dans le contexte de I^{er} siècle ou le début du II^e – dans la ligne de *Prov.* 31,10-31 et *Sir.* 26, 13 s. – alors que par la suite les Rabbins eurent plutôt tendance à déprécier le sexe faible”⁵². Tutto questo si adatta molto bene anche alla *1Clem*, che si rivela nutrita da un giudaismo di tipo farisaico: basti pensare al ruolo dato al Tempio e alle norme sacrificali (cc. 40-41), al tema della risurrezione (cc. 24-26), a quello delle buone opere (cc. 30-33), al tema del giudizio (c. 28) e alle numerose menzioni degli angeli (cc. 29.34.36.39). Non da ultimo devono aver influito sulla *1Clem* proprio i destinatari ecclesiali, che comprendevano certamente in pari dignità anche le donne, seb-

⁴⁸ K. O’BRIEN WICKER, *Mulierum virtutes* (*Moralia* 242E - 263C), in H. D. BETZ, *Plutarch’s Ethical Writings and Early Christian Literature*, Brill, Leiden 1978, 106-134, qui 107: “these accounts do not directly demonstrate that there is no difference in *areté* between the sexes, but only that women can perform deeds traditionally considered masculine”.

⁴⁹ *Ib.*, 113. Ciò è confermato proprio dalla *1Clem*, dove il termine *aretè* è assente (cf A. URBAN, *Prima Epistulae Clementis Romani ad Corinthios Concordantia*, Olms-Weidmann, Hildesheim 1996).

⁵⁰ Cf. *1Pt* 3,1-7; *1Cor* 7,12-16; *Ef* 5,22-33; *Col* 3,18-19; *1Tm* 2,9-15; *Lc* 8,1-3.

⁵¹ Delle *Antichità Bibliche* possediamo un’antica versione latina, fatta su un testo greco, che a sua volta doveva essere la traduzione di un originale ebraico (testo, traduzione e commento in *Sources Chrétien-nes* 229-230, Cerf, Paris 1976).

⁵² CH. PERROT, *Pseudo-Philon, Antiquités Bibliques*, “Introduction littéraire”, SCh 230, 52-53.



ne non partecipi del ministero dell'*episkopé*. Infatti la lettera di Clemente, pur dovendo affrontare un problema prettamente ministeriale, non è rivolta ai soli "anziani", ma a tutta l'*ekklesia* di Corinto. La sua attenzione alle donne, non idealizzate, ma presentate come esempio di fede, ospitalità, coraggio e dedizione fino al martirio, è segno che certamente la soluzione della controversia corinzia, in vista di ritrovare la concordia e la pace, doveva dipendere in gran parte proprio dal contributo delle donne.



Into the crisis

To stand... in silence

di Andrea Vicini S.I.*

‘Here you need to stand in silence, but when you go away you need to speak’.

These are the words written on the tombstone in the ‘Bullenhuser Damm School’, near Hamburg, in Germany, where on 20 April 1945 Nazi soldiers killed twenty kids under the age of twelve after they have been ‘used’ for medical experiments¹.

Bullenhuser Damm School stands as a witness of a period of horrendous crisis and tragedy in our recent history, but today that school is a place to reflect and to meet. Elsewhere, on 24 January 2009, the Italian priest Luigi Ciotti² quoted the same sentence above while inaugurating a nursery in Miano³ dedicated to ‘Attilio Romanò’, a twenty year-old killed by accident by the local mafia (*camorra*) during the camorra ‘war’ that raged in that area in 2005. We can think of many other places where tragedy struck. Sadly, the list could be long, too long, and it would include Hiroshima and Nagasaki, as well as Ground Zero in New York.

In the Bullenhuser Damm School and in Miano, the crisis had reached its maximum level and it has become a tragedy. But now in those places, and hopefully in many other tragic places, we can meet, dialogue, and experience human growth. This astonishes us, maybe it also scandalizes us. But such a transformation does not happen on its own, in an automatic way. In crises and tragedies there are no automatisms. This transformation has been possible only because we stood in silence and we plunged into the crisis, into the deep silence that any crisis brings in our lives. We were left with the emptiness and the solitude that any crisis carries, with the words and feelings that are missing and lost.

* Andrea Vicini S.I., docente di Teologia morale presso la Pontificia Facoltà Teologica dell’Italia Meridionale - Sez. San Luigi, via Petrarca 115 - 80122 Napoli, vicini.a@gesuiti.it

¹ See www.auschwitz.dk/Bullenbuser.htm (last access: 3 March 2010). The children were: Georges Andre Kohn, 12, and Jacqueline Morgenstern, 12 (France); Sergio de Simone, 7 (Italy); Alexander Hornemann, 8, and Eduard Hornemann, 12 (Netherlands); W. Junglieb, 12 (Yugoslavia); from Poland: Marek Steinbaum, 10; Marek James, 6; Roman Witonski, 7; Eduard Reichenbaum, 10; Roman Zeller, 12; Surcis Goldinger, 11; Lelka Birnbaum, 12; Eleonora Witonska, 5; Ruchla Zylberberg, 10; H. Wasserman, 8; Lea Klygerman, 8; Rywka Herszberg, 7; Blumel Mekler, 11; Mania Altman, 5.

² He is the founder of the association *Gruppo Abele*, that was created in 1965 in Turin (Italy) to help all disadvantaged people, especially those living in the streets. See www.gruppoabele.org/Index.aspx?idmenu=762 (last access: 3 March 2010). He is also the founder of the association *Libera*, that gathers over 1,500 associations, schools, and groups committed to justice throughout Italy. See www.libera.it/flex/cm/pages/ServeBLOB.php/L/IT/IDPagina/70 (last access: 3 March 2010).

³ Miano is a small town in the suburbs of Naples.



In silence we can stand into the crisis, in its scaring drama, without any discount or distraction. But to stand does not mean to stay, to stop there without aiming at going anywhere else, beyond the crisis. We plunge into the crisis, but not to be drowned in it. On the contrary, we plunge to experience that in such a silence we can find the help that we need to walk away, to talk about what is meaningful in our lives, to engage and to commit ourselves to what is good and just, to be involved in transformative practices, to promote justice, to do what is necessary to avoid any other crisis or, at least, to try making us ready to facing future crises⁴.

To stand... in silence: but where?

Where do we stand? What are the traits of our crisis? How should we stand in silence, in that kind of silence that becomes the strength that we need to go, to speak, and to act? How can we experience a silence that strengthens us humanly and ethically? An old Arabic parable could help us. Monsignor Gianfranco Ravasi⁵ places it at the beginning of his book *Breviario laico (Lay Breviary)*. This parable tells us that

God had created the world as a gorgeous garden, crammed with trees, with plenty of springs, filled with meadows and flowers. There God had placed men and women by warning them: 'For each evil act that you will do, I will let fall a small grain of sand in the immense oasis that is the world'. But all men and women, who were indifferent and frivolous, told one another: 'Where is the problem with a few grains of sand in such a great green surface?' and they began to live in a way fatuous and vain, by doing happily small and great injustices. They did not realize that, to each evil act, the Creator was letting falling one dry grain of sand. In such a way the deserts began and each year they were bigger and bigger. They seized in a deadly grip the gardens of the earth, amidst the indifference of its inhabitants. And the Lord continued to repeat: 'But why my favorite creatures stubbornly do destroy my creation with such a light and superficial spirit?'⁶

Today, in our world often we live in such a desert, both in what concerns the environment and our relationships. In families, among friends, within institutions, locally and internationally we recognize personal and social dynamics that reveal inhuman traits. Moreover, we are surprised by perceiving in ourselves reactions that are quite disproportionate to what has happened to us. They give us a glimpse of our inhuman, aggressive, and intolerant dark side. We react to the 'negative' that surrounds us with the 'negative' in ourselves and that before was unknown to us. This 'sand' does not come from God as in the ancient Arabic parable, but it comes from us.

⁴ 'But some events of great magnitude bring us to an awesome silence, allowing us to witness, to understand, to see humanity painfully, yet sympathetically. In short, by such silence, we can identify with another, be their witness. If we are all to share the same destiny, we need to attend, in the full sense of that word, to the plight of our homeless and suffering neighbors'. James F. Keenan, SJ, 'Silence in an Ethics of the Word', *Church*, 21 (2005) 48-49.

⁵ Biblical scholar and President of the Pontifical Council of Culture.

⁶ Gianfranco Ravasi, *Breviario laico. 366 riflessioni giorno dopo giorno* (Milano: Mondadori, 2007).



What we experience as inhuman strengthens our own individualism and that of those around us. It feeds our inner disintegration, our growing disillusion, and our loss of hope. It nourishes our desire to escape as far as possible. We turn more and more inward to lap our injuries. In a burst of optimism and hope we might be convinced that on our own we can make it better, both in our lives and in the whole world. But soon it surfaces the somber fear that there is no real way out of our crisis, that a real good alternative does not exist for us, for the current generation, and also for the future generations to whom we would like to leave something good on this earth. Thus, the invitation to stand in silence is not solely private, but rather it calls us to move out of our isolation into a public sphere where others also stand.

To speak and to act... but how?

What can we do in similar situations?

‘What would you have done at my place?’ This is the question that Giorgio Perlasca asked the journalist who was interviewing him and wondering why he had risked his life to save the lives of a few thousands of Jews. Perlasca was an Italian working as commercial agent for a society importing cows. During the winter of 1944, in Budapest, having obtained from the embassy a fictitious Spanish citizenship and a passport for ‘Jorge Perlasca’, he worked with the Consul Angel Sanz Briz to save Jews by giving them official Spanish papers and sheltering them in protected houses. When the Consul left Budapest and Hungary, Perlasca stayed and, by falsely presenting himself as the Consul replacement, continued giving Spanish papers to Jews and sheltering them. It seems that 5,218 Jews were saved thanks to him⁷. At the end of the war, he returned to Italy and lived an ordinary life without letting anybody know what he had done, until a few Jewish women that he had saved in 1944 found him and made public what he had done many years before. He died in 1992 at the age of 82. He had asked of being buried with only a few words written on his tombstone: ‘Righteous among the Nations’.

This is the story of a person like us and, at the same time, it is a story that is unique and amazing, just as we hope our story will be. We could try to understand how he responded to the ethical challenges that he and his contemporaries were facing in the horrendous and dramatic situation of crisis in which they found themselves. Maybe we could learn from him how to live each one of our crises. We can discover how to stand in our own situation, without being passive or fatalists, but by finding and choosing what helps us and others to get out of our crises, and then to talk, to act, to live, and to flourish.

‘What would you have done at my place?’ What would have we done being at the place of Giorgio Perlasca? What do we do in the critical situations that we experience, in our contemporary crises? Giorgio Perlasca could have taken care of his own life, without taking any risk. He could have kept his life into his tight hands, by looking only

⁷ See en.wikipedia.org/wiki/Giorgio_Perlasca and www.maisondesjustes.com/monde_italie.html (last access: 3 March 2010). See also: Enrico Deaglio, *The Banality of Goodness: The Story of Giorgio Perlasca* (Notre Dame: UND, 1993).



at his own safety. We could not have blamed him for that. But the possibility of giving his life in a concrete way for a few people who were around him, who were standing in need in front of him, in the city where he was living, appeared to him an option that he considered and that he chose. Day after day, without knowing it, he preferred to be 'righteous among the Nations', with all the risks that this choice carried.

How do we reply to the question that Giorgio Perlasca addresses to us today: 'What would you have done at my place?' We can hold our lives in our hands, by keeping them for ourselves, by trying to consolidate our present and our future. We could protect ourselves from the fatigue to live by strengthening our personal power and our safety, by putting in place strategies to auto-promote us socially. But before us stands the possibility of another decision: the risk of giving our life for the good of someone else. In its simplicity, Giorgio Perlasca's question tries to make us his accomplices. It invites us to choose, among the many possible actions, those that are for the good of other people and, in such a way, that are radically for our own good too.

Moreover, such a question removes any sacred and religious halo from the actions that we do for the good of other people. Our decisions, actions, and practices remain merely human. And, because of this, they reveal their humanly divine character. The person who saved 5,218 people is one among us, just like we are. He has only followed what his conscience was telling and asking him. He listened to his heart. He did not close his heart to those people who were out there, in the city where he found himself at that time. He kept his ears opened to their request for help, to the screams of their souls, to the deafening silence of those who suffer injustice. Hungary was not even his country! The Jews were not even his own people! We too can do something similar in the diverse crises that we face today throughout the world: unemployment; lack of access to healthcare for the 70% of the world population; the AIDS pandemic; global inequalities based on race, gender, and ethnicity; human trafficking; environmental global issues; conflicts in Africa, the Middle East, Afghanistan, and Iraq—to name only a few of them.

An ordinary person like Giorgio Perlasca did not let himself be played and bent by the crises of his time, but he plunged into them to swim up to the closest shore, there where his strengths, limits, and creativity allowed him to go. He used the crises of his own time as a sort of fragile gateway to slowly walk toward the world that he wanted and that we want for us and for all people. He was able to see a few little steps ahead of him. He walked in that direction by making one step at the time.

It is in this way that we can understand the gospel's expression: 'No one has greater love than this, to lay down one's life for one's friends' (Jn 15:13). As we see in the experience of Giorgio Perlasca, the gospel invites us to avoid being trapped and seized by the crises. At the same time, the crises can become an occasion to discern what is good, what is just, and to live what it matters, what is essential. Also, they become occasions in which we enter into the problems, the chaos, of another and of the world. As James F. Keenan writes: 'The Incarnation is God's entry into the chaos of human existence. And the redemption is bringing us out of our slavery to sin'⁸. This is what God does, and this

⁸ James F. Keenan, SJ, *The Works of Mercy: The Heart of Catholicism*, 2nd ed., (Lanham: Rowman & Littlefield, 2008), 4. See also: 9, 133-150.



is how we understand and practice mercy in our lives. Moreover, by looking at Giorgio Perlasca, the crises can become an opportunity to transform our life and today's reality. This becomes particularly true when we are able to take advantage at least of three of our resources.

Three resources

We are our first resource to address a crisis in our lives and to live it as an occasion for a growth in our well-being and in flourishing. We can do it with our conscience, our desires, our ability to become passionate, our taste for good and beauty, our good heart and good will, our capabilities and limits, our striving for justice—that has been shaped by the injustices that we and other people have suffered. But we are not our own first resource if we are 'out of ourselves', not grasping our own reality; if we are not able to be with ourselves in silence; if we are not looking at who we are without wearing any mask. Likewise, our unrestrained narcissism, our will of power, and our strife for being protagonists make us 'blind and deaf' to ourselves and to others.

We cannot delegate to others what our reality, the good, and justice ask from us today. We cannot shy away from our responsibilities, because before anyone else we will pay for the consequences of having avoided our full engagement in our own reality. Otherwise, from being exterior the crisis will become interior. We could succeed in camouflaging the crisis in many ways, but the crisis will eat us up from the interior, from the depth of our being. However, we should be warned against believing that we can be our own savior, or anyone else savior, by attracting the fancy spot lights of our world scene on ourselves. This is what Giorgio Perlasca witnessed when he disappeared in an ordinary life after having participated in saving 5,218 Jews!

The *other* person is our second resource, from our neighbor to the Other *par excellence*. An example can be helpful. In one of the recent texts of the 35th General Congregation of the Society of Jesus, we read that, as Jesuits, we 'find our identity not alone but in companionship: in companionship with the Lord, who calls, and in companionship with others who share this call'⁹. But this does not concern only the Jesuits! To this statement we can add that, as citizens, we find our identity together and it is together that we can build a country more just where each one of us can participate in our nation's progress¹⁰. We cannot delegate to other people what we can do as citizens in the suburbs of our cities and in our towns. It is not question of replacing someone else, but of getting together with people of good will to improve the quality of our common life and to get saved together in our cities and in our nations. This is the world of which we

⁹ 35th General Congregation of the Society of Jesus, 'A Fire That Kindles Other Fires', in *Decrees* (Washington, DC: Jesuit Conference, 2008) n. 3. Available at www.sjweb.info/35/ (last access: 3 March 2010).

¹⁰ The question of 'identity' in relation to the contemporary crisis (with all its aspects and implications) is quite evident in many recent works in moral theology in any continent: see James F. Keenan, SJ, 'Crises and other developments', *Theological Studies*, 69 (2008), 125-143.



are responsible for ourselves and for the future generations. Together we can continue to search, to find, and to shape our personal and social identity.

Finally, the *structures* are our third resource, even when they are old and fall apart. Quite often they are structures in which we live and work. We hope we will be able to reform and to renew each one of them, at least up to the point when other new structures and institutions will be in place to improve the reality in which we live by making possible changes and transformations. Even the bureaucratic ‘elephant’ that was a consulate during the Second World War became an appropriate instrument to save thousands of people.

We should not think to structures as if they were empty, without considering how we are involved in them. We need to find ways in which we can run the institutions and structures with which we are somehow connected, where we live and work, by assuming all our responsibilities. We should try to understand how we can make them become fully at the service of the people. In each sector of social and ecclesial life we should verify how we run the structures in which we are involved and how we can renew them. As people formed by Ignatian spirituality, with the many people with whom we work all over the world, we live a historic period in which we began to ask ourselves hard questions about many of our structures and institutions. We are very late. We should have started it a while ago. We are also very slow in advancing in this process and we are trying to go ahead with great fatigue and with many resistances, often crawling. Sometimes it is only the economic pressure that keeps us moving.

We are not vaccinated against the crisis, because it concerns anyone, without discounts and distinctions. We can wish to anyone the possibility of experiencing ways in which we can value more the structures and the institutions that are entrusted to us, those in which we live and work, and those that we run with others. We always need to learn better how to run these structures with creativity and with innovations. We can ask for a spirit able to re-experience the ideas, the passions, and the style¹¹ that were at the beginning of the history of these institutions in their social, cultural, and ecclesial context. This appears to be indispensable in order to renew this heritage as citizens of today’s world. With our heart and our sight we should search the future. We need to reflect with transparency and to act with passion, prudence, and modesty but also with the boldness of those who have prophetic vision and courage. At the same time, we should live with the same creative passion in the other structures and institutions in which we are involved as citizens and believers.

A discerning eye

With the help of these three resources we can ask ourselves: how do we go in one direction instead than in another? How can we avoid what is vain and empty, as we read

¹¹ About our style as Christians, see: Christoph Theobald, SJ, *Le Christianisme comme style : Une manière de faire théologie en postmodernité*, Vols. 1-2, Cogitatio fidei 260-261 (Paris: Cerf, 2008).



in the Arabic parable, to be saved together from the horrors of degradation, disillusion, violence, and injustice?

With a discerning eye, in our cities we can recognize that there is not only 'sand'. We can feel the struggle for the good. In many of the people we know, we uncover a striving force and a real strong desire for change. They are good people, hard workers, and honest citizens. We find them spread all over the social spectrum, independently from the cultural, intellectual, and relational background. In order to avoid that their desire and striving be frustrated or lost, it is necessary, even indispensable, our personal engagement, there where we live and work. Each one of us, without exclusion, can and must turn to the human values and virtues that already belong to us, that we have experienced, and that we did not lose in the sand of the world's expanding deserts. Probably, we need to mop the dirt that has covered our own humanity and our passion for the good, in order to renew everything and to live fully anew. The personal crisis that we might live (existential, financial, or concerning health), and the world social crises that we are suffering now, as well as the crises that we could face in the future, in a paradoxical way could help us to renew ourselves by rediscovering and living anew our own humanity. Nobody can replace us in our personal and social engagement. We need to be careful in avoiding getting scattered and in losing track of our goal. We should hold on the precious pearl that is our engagement—with all the sacrifices, challenges, and joys that it implies—without throwing it away.

In conclusion, with a few words that come to us from the past, we can say that:

When I think to all the good things that we could do and to all the evil that we have already done; when I see who we are and who we can become, there is no effort that would appear excessive to me, there is no suffering that could be greater. Is it going to last for longtime the kingdom of the mediocre? Are we going to be forever the slaves of our own mistakes? Today, as yesterday, there is sadness, but in the air one can feel the signs of vengeance and the disappointment, that anticipates the change, has started to conquer the spirits.¹²

¹² Francesco Saverio Nitti, *Napoli e la questione meridionale* (Napoli: Luigi Pierro, 1903).



Indice

Presentazione	2
----------------------------	----------

Maria, prototipo del discepolato cristiano

di <i>Francesco Asti</i>	3
Introduzione	3
1. Alla ricerca della propria identità storica	4
2. La viva coscienza di Israele	5
3. La coscienza simbolico-mistica della Vergine Maria	7
4. Un'immagine al negativo di coscienza simbolico-mistica	10
5. La capacità interpretativa della coscienza simbolico-mistica	12
6. Maria nella vita del discepolo di Cristo secondo il Concilio Vaticano II	15
Conclusioni	18

Le donne nella *Lettera di Clemente ai Corinzi*

di <i>Enrico Cattaneo S.I.</i>	20
«Maschio e femmina li creò»	21
Un esempio di fede e accoglienza dello straniero	22
Un caso di incredulità: la moglie di Lot	23
Maria, la sorella di Mosè, esclusa per gelosia	24
Donne forti	25
Le donne cristiane	26
Donne martiri per la fede	27
La personificazione della sapienza	28
Una comune preghiera	29
Conclusione	30

Into the crisis

To stand... in silence

di <i>Andrea Vicini S.I.</i>	32
To stand... in silence: but where?	33
To speak and to act... but how?	34
Three resources	36
A discerning eye	37



www.mysterion.it

ANNO 1 NUMERO 1 (2010)

Rivista web semestrale di spiritualità e mistica
edita dall'Istituto di Spiritualità e Mistica
della Pontificia Facoltà Teologica
dell'Italia Meridionale - Sez. San Luigi

Direttore responsabile:
Rossano Zas Friz S.I.

Caporedattore:
Francesco Asti

Via Petrarca, 115 - 80122 Napoli

tel.: 081-24.60.111

e-mail: info@mysterion.it

