Nuova Umanità
XXVI (2004/1) 151, pp. 59-70

IL DIO DI MARIA

1. INTRODUZIONE

Oggi si parla di crisi della cultura cristiana in Europa. Secondo Giovanni Paolo II si tratta di una «notte oscura» nel cammino della fede cristiana. I mistici insegnano che tali momenti nella vita conducono a nuove scoperte – anche di Dio. Riferendosi a ciò, Giuseppe Maria Zanghí afferma che la cultura europea cristiana è chiamata oggi a scoprire lo Spirito Santo che, dato dal Cristo sulla croce (cf. *Gv* 7, 39; 19, 30), abita il mondo e, come già indicato nella visione orientale della "divinizzazione" del cosmo, fa del mondo un Cristo cosmico. In questo contesto, lo stesso Zanghí mette in rilievo la figura di Maria: «Si fa avanti oggi, come segno dei tempi, Maria, che l'iconografia dell'Oriente e dell'Occidente cristiani ama configurare proprio nel roveto ardente. Maria con il suo silenzio ha accompagnato la cultura dell'Europa nei suoi primi passi e poi nel suo cammino. L'oscuramento di lei in tanta coscienza europea – sia per emarginazione sia per riduzione devozionale – è uno dei segni della crisi. L'essere innalzata dallo Spirito, oggi, come segno per tutti, colonna di fuoco (il magistero e l'azione di Giovanni Paolo II, il fiorire di tanti movimenti intensamente mariali, ne sono testimonianza), è il segno, a mio avviso, della svolta verso la soluzione della crisi. Non ho timore per questo di affermare che oggi l'avvento di una cultura europea cristianamente rinnovata e fecondata anche dalle molte sofferenze e dal molto errare, sarà, nella grazia della Trinità, opera di Maria»[1].

---

[1] G.M. Zanghí, *Prospettive per una cultura cristiana in Europa oggi*, in «Nuova Umanità» (1991), n. 73, p. 94.

L'intento di queste pagine non è di analizzare l'avvento di una cultura europea cristianamente rinnovata. Però, alla luce dell'intuizione di Zanghí, vorremmo chiederci: *chi è il Dio di Maria*? Facendosi riscoprire, il Dio di Maria è, infatti, per i cristiani di oggi l'occasione per lanciarsi nella nuova evangelizzazione richiesta dai nostri tempi. Guardando a Maria, scopriamo il nostro «dover essere»: stare in Gesù nel seno del Padre.

Anche se, esplicitamente, poco si dice su Maria nel Nuovo Testamento [2], quanto trasmesso ha permesso a tanti, lungo i duemila anni della storia cristiana, attraverso le preghiere, la predicazione, i dogmi, ma soprattutto la vita evangelica, di capire sempre più la sua esperienza straordinaria di Dio. Non solo: la Parola del Vangelo vissuta, comunicata e contemplata ha aperto ai discepoli di Gesù la possibilità di entrare con lei nella stessa esperienza dischiusa dal suo «sì» all'annunciazione. Per questo, Origene parla con predilezione di una «via di Maria» in noi [3].

Entrati, per così dire, nella sua esperienza di Dio, artisti e musicisti, poeti e scrittori, teologi e santi scoprono che tutto, in Maria, parla di Dio. Dice Montfort, ad esempio: Maria, nel *Magnificat*, appare «l'eco di Dio. (...) Se tu dici: Maria, ella ripete: Dio» [4].

In queste pagine vogliamo offrire una riflessione, enucleando alcuni elementi della sua esperienza di Dio. Ci lasciamo guidare, oltre che dalla Scrittura e dalla dottrina mariologica della Chiesa, anche dalla dottrina spirituale di Chiara Lubich e dagli scritti teologici prodotti in questi ultimi anni dalla Scuola Abba, nata nell'ambito del Movimento dei Focolari[5].

---

[2] Tra i tanti studi su Maria nel Nuovo Testamento cf. J. Auer, *De fide b. Virginis Mariae a Deo data, a Christo probata, purgata, gratificata*, in AA.VV., *Maria in Sacra Scriptura. Acta congressus mariologici-mariani... anno 1965 celebrati*, vol. IV, Roma 1967, pp. 423-426; J. Mchugh, *The Mother of Jesus in the New Testament*, London 1975; M. Thurian, *Maria madre del Signore immagine della chiesa*, Brescia 1980; A. Serra, *Bibbia*, in S. De Fiores - S. Meo (edd.), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Cinisello Balsamo 1983; R.E. Brown - K.P. Donfried - J.A. Fitzmeyer - J. Reumann, *Maria nel Nuovo Testamento*, Assisi 1985; A. Serra, *Maria secondo il vangelo*, Brescia 1987; I. de la Potterie, *Maria nel mistero dell'alleanza*, Genova 1988; A. Serra, *Nata da donna... ricerche bibliche su Maria di Nazaret* (1989-1992), Roma 1992.

[3] A. Gila, *Riletture patristiche*, in «Theotokos», 5 (1997), p. 433.

[4] S. L.M. Grignion de Montfort, *Trattato della Vera Devozione a Maria*, Roma 1997^{41}, n. 225.

2. IL DIO DI MARIA È IL DIO DI ABRAMO, ISACCO E GIACOBBE

Oggi si sta ritrovando una coscienza sempre più profonda di Maria come figlia di Israele[6]. Se Luca, ad esempio, presenta Maria come la prima discepola di Cristo, lo fa dipigendola come portavoce dei poveri di Dio (*anawim*) del Primo Testamento[7]. Anche Matteo ci mostra Maria inserita nella storia del popolo eletto (cf. *Mt* 1, 1-17).

Il canto più lungo della Scrittura nel quale Ella parla esplicitamente sia a Dio che di Dio, è il *Magnificat* (cf. *Lc* 1, 46-55)[8], un canto pieno di riferimenti biblici[9], che ci mostra Maria come una fanciulla ebrea immersa nell'esperienza di Dio già condivisa dal suo popolo.

C'è dunque una continuità fra l'esperienza del Dio d'Israele e l'esperienza di Dio fatta da Maria. Per capire l'esperienza mariana di Dio, quindi, bisogna approfondire le ricchezze dell'esperienza di Dio del Primo Testamento.

«Il suo Dio è il Dio dei padri, d'Abramo, Isacco e Giacobbe, il Dio che ha liberato il suo popolo dall'Egitto "con mano potente e braccio teso" e ha rivelato il suo Nome innominabile a Mosè. È il

---

[5] Cf. C. Lubich, *Maria fiore dell'umanità*, in «Nuova Umanità», XVIII (1996/1), n. 103, pp. 15-17; M. Cerini, *La realtà di Maria in Chiara Lubich. Prime fondamentali intuizioni e nuove prospettive per la mariologia*, in «Nuova Umanità», XIX (1997/2), n. 110, pp. 231-242; Id., *Aspetti della mariologia nella luce dell'insegnamento di Chiara Lubich*, in «Nuova Umanità», XXI (1999/1), n. 121, pp. 19-27.

[6] Cf. AA.VV., *Maria nell'ebraismo e nell'Islam oggi. Atti del simposio mariologico internazionale 1986*, Roma-Bologna 1987; B. Buby, *Mary of Galilee*, vol. 2, New York 1995.

[7] Cf. R. Brown, *The Birth of the Messiah*, New York 1977, pp. 316-319, 357.

[8] Cf. J. Dupont, *Le Magnificat comme discours sur Dieu*, in «NRT», 112 (1980), p. 342.

[9] Cf. R. Brown, *The Birth of the Messiah*, cit., pp. 358-360.

Dio dei profeti, l'Antico dei giorni che tutto domina con un solo sguardo e su un carro di fuoco corre da un capo all'altro dell'universo ch'è sua creazione. È il Dio che libera, che perdona, che ama, che è geloso (…) sì, è anche lo sposo del Cantico dei cantici, che visita nella notte, nel silenzio e nella solitudine, la sua amata»[10].

L'incarnazione stessa si capisce in questa luce. Quando avviene l'annunciazione (cf. *Lc* 1, 26-28), sembrava di trovarsi in un'epoca di assenza di Dio. Mancavano i profeti. All'annunciazione, Dio discende in modo nuovo nella storia. Egli esce dal nascondimento e si manifesta a una figlia di Abramo, Maria, e opera qualcosa di eccezionalmente grande in lei[11].

3. IL DIO DI MARIA È COLUI CHE ATTIRA MARIA A SÉ PER DARSI A LEI

Nella visitazione a Elisabetta, Maria parla di «grandi cose» che Dio ha fatto in Lei (*Lc* 1, 49). Ovviamente, la cosa grande fatta da Dio è il compimento dell'alleanza: l'invio del Figlio suo, l'incarnazione (cf. *At* 3, 14; 4, 27; 30). Ora, tutta l'esperienza sua di Dio cambia. Maria si trova, per così dire, a fianco di Gesù, rivolta verso il Padre, partecipando all'evento-segno massimo della misericordia (*heséd*) di Dio, che dura di generazione in generazione.

La novità è che Maria non rimane "fuori" di Dio. Quando, nel *Magnificat*, ella dice che Dio ha guardato all'umiltà (*tapeinosis* [cf. *Lc* 1, 48]) della sua serva, non si tratta di un semplice sguardo, ma di un coinvolgimento attivo di Maria nella vita di Dio. Dio attira Maria a Sé per darSi a Lei.

Come scrive von Balthasar, non solo l'incarnazione di Dio, ma in ultima analisi il mistero tutto della Trinità le viene annunciato dall'angelo nella casa di Nazareth: «Il *Signore* è con te (...) concepirai un *figlio*. (...) Lo *Spirito Santo* scenderà su di te, su te stenderà la sua ombra la potenza dell'*Altissimo*. Colui che nascerà sarà dunque santo e chiamato Figlio di Dio» (*Lc* 1, 28-35) [12]. Maria viene plasmata da quest'annuncio.

---

[10] P. Coda, *Magnifica il Signore Anima Mia*, Milano 2000, pp. 10-11.

[11] Cf. K. Hemmerle, *Partire dall'unità*, Roma 1998, p. 126.

Dio si apre e si offre, perché Maria si lasci condurre entro il suo Mistero. Il Padre, per il suo donarsi a noi nel Figlio e nello Spirito, chiama Maria a stargli di fronte, nel Figlio. In questa novità, Maria diventa compiutamente persona, il Tu di Dio. Efrem Siro mette sulla bocca di Maria le seguenti parole rivolte a Gesù: «Quando abitavi in me, / in me e fuori di me ha abitato la tua maestà. / E quando ti ho partorito visibilmente, / la tua invisibile potenza non si è allontanata da me. / Tu sei in me e sei fuori di me. (…) La tua immagine invisibile ha preso forma nel mio spirito. / Nella tua immagine visibile io ho visto Adamo. / E in quella invisibile io ho visto tuo Padre, / che è unito a te» [13].

Il rapporto con Dio non è più, per Maria, una relazione «Io-Dio», ma «Io-Gesù-Dio». Entrata nell'"evento" della vita trinitaria che si dischiude all'umanità in Gesù, l'esperienza mariana di Dio acquisisce una logica trinitaria.

In Dio, per il Padre conoscere il Figlio significa generarlo, e cioè perdersi in Lui; così, per il Figlio, conoscere il Padre significa ricever-si da Lui e comunicar-si a Lui, e cioè perder-si a sua volta in Lui. Così, Maria, la creatura immacolata, perdendo se stessa per amore di Dio, nel ricevere il Figlio, partecipa della conoscenza che il Figlio ha del Padre. Potremmo dire che così Maria diventa pienamente se stessa, creatura resa per grazia «figlia nel Figlio» (*Rm* 8, 15).

Ecco perché Maria si esprime anche in una logica paradossale. Riesce a mettere insieme due cose apparentemente contraddittorie: parla della sua umiltà, e subito dopo proclama di sé: «d'ora in poi tutte le generazioni mi chiameranno beata». Dio dona a Maria ciò che è Suo, e prende su di sé ciò che è nostro. L'accogliere, il donare e lo scambio di doni fra Dio e Maria si fondano nella pericoresi trinitaria del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo: una pericoresi diventata "casa" dove Maria si trova ad abitare.

---

[12] H.U. von Balthasar, *Maria per noi oggi*, Brescia 1988, p. 33; Id., *Teologica III: Lo Spirito della Verità*, Milano 1992, pp. 44ss., 195; Id., *La Preghiera Contemplativa*, Milano 1982, pp. 219-221.

[13] *De Nativitate* 16, 1-4 (Cod. Vat. sur. 113) citato in H.U. von Balthasar, *Teodrammatica III: Le Persone del Dramma*, Milano 1983, p. 271.

Vediamo ora qualcosa sul rapporto di Maria con le tre persone della Trinità.

3.1. *Il Dio di Maria è il Padre che ama immensamente*

Fa impressione costatare quante volte il pronome «me» viene pronunciato nel *Magnificat*. Esso mette l'accento sull'iniziativa amorosa di Dio in favore di lei, e di tutti i poveri. Per Maria, tutto è dono di Dio; e tutto parla di amore.

Come commenta l'esegeta Raymond Brown, il *Magnificat* è l'esplicitazione delle parole dell'angelo «piena di grazia» (*kécharitômêne*, cf. *Lc* 1, 28) indirizzate a Maria[14]. L'angelo annuncia l'Incarnazione a Lei, immensamente amata dal Signore.

Ma *tutto* è amore del Padre – anche la morte di Gesù. Come ritengono Alberto Valentini e altri, oltre a badare al contesto attuale nel quale il *Magnificat* è inserito (la pericope della visitazione), il contesto originario nel quale è sorto ci fa capire questo canto come un testo pasquale, che proietta sulla nascita la gloria e la potenza del Cristo Crocifisso e Risorto[15].

Nel *Magnificat*, perciò, ci viene confidata una sorta di comunione d'anima da parte di Maria che ci dice: Dio esiste, ho sperimentato e toccato la sua presenza nel Verbo fatto carne, morto e risorto per noi! In fondo, quando Maria proclama Dio e i suoi attributi (onnipotente, santo, misericordioso, cf. *Lc* 1, 49-50), ella non fa che proclamare sotto forma di canto la definizione di Dio data da Giovanni: «Dio è Amore» (*1 Gv* 4, 8.16).

---

[14] R. Brown, *The Birth of the Messiah*, cit., p. 360.

[15] Cf. A. Valentini, *Editoriale*, in «Theotokos», 5 (1997), p. 395 e *Approcci esegetici a Lc 1, 46b-55*, in «Theotokos», 5 (1997), pp. 405-408, 419-420. Cf. R. Brown, *Mary in the New Testament*, New York 1978, pp. 139-140. Per la questione dell'attribuzione del *Magnificat* cf. A. Valentini, *Il Problema dell'attribuzione del Magnificat*, in «Theotokos», 5 (1997), pp. 643-674, e J. Mchugh, *The Mother of Jesus in the New Testament*, cit., p. 445 e R. Brown, *The Birth of the Messiah*, cit., pp. 334-335.

Con le sue radici trapiantate, per così dire, nel seno del Padre-Amore che la ama immensamente, Maria vive trasferita in Dio e nei suoi piani per l'umanità. Una volta sperimentato quest'amore trasformante, Maria è spinta a donarsi a tutti: a Elisabetta, agli sposi nel bisogno a Cana di Galilea, all'umanità intera ai piedi della croce…

Tutta la vita di Maria diventa, così, "eco" del Figlio divino-umano davanti al Padre. Citando Giovanni Paolo II nella *Redemptoris Mater*, Bruno Forte scrive: «Maria non solo imita Gesù nel discepolato della fede, ma in questo e attraverso questo si offre come l'icona del Figlio eterno, creatura singolare che porta impressa in sé, nella sua fede verginale, l'impronta dell'eterno stare del Figlio davanti al Padre, dell'eterno stare dell'Amato davanti a Colui che è l'eterno inizio dell'Amore»[16].

3.2. *L'esperienza mariana di Dio passa per l'umanità di Gesù*

L'incarnazione del Figlio di Dio in Maria porta con sé una conseguenza fondamentale: per lei, l'esperienza di Dio passa per Gesù[17]. Maria si trova di fronte a un Dio che si fa uomo, non a un eroe o a un semidio. La sua esperienza di Dio non la strappa dalla vita quotidiana, dagli affari umani, insomma, dal "prossimo".

Sappiamo, infatti, che Maria assume pienamente la sua responsabilità di madre: «Partorì il suo figlio primogenito, e lo fasciò e lo adagiò in una mangiatoia» (*Lc* 2, 7). Va al Tempio per la purificazione secondo i riti del suo popolo. Per lei, il rapporto con Dio diventa pellegrinaggio nella *sequela Christi*, anche nelle cose più concrete e negli avvenimenti più normali (a casa, a Cana, nelle preoccupazioni per la crescita di un figlio), fino ai piedi della Croce.

Seguire Dio vuol dire seguire giorno per giorno la volontà di Dio che si fa concreta nel suo Figlio. Secondo A. Serra «è presumibile che alle nozze di Cana Maria, per prima, disponesse il proprio animo ad accettare la volontà del Figlio, e comunicare così ai servi il suo abbandono totale in lui. La frase: “Quanto egli vi dirà, fatelo”, significa allora: “Quanto egli dirà, facciamolo...”. Giovanni pone sulle labbra di Maria la professione di fede che tutta la comunità del popolo eletto emise un giorno in faccia al Sinai»[18].

---

[16] B. Forte, *Maria, la donna icona del Mistero*, Milano 1989, p. 180.
[17] Cf. Giovanni Paolo II, *Catechesi*, 20 settembre 2000.

La sua *sequela Christi* passerà anche dei momenti di buio. Ben tre volte, nel suo cammino verso Gerusalemme, sembra che Gesù rigetti Maria (Cf. *Mc* 3, 20-35; *Mt* 13, 53-58; *Lc* 8, 29-32). Ai piedi della Croce, Maria pronuncia un «sì» a Dio nell’assurdità del perdere suo Figlio (Cf. *Gv* 19, 25-27).

Passando per l’umanità di Gesù nella sua esperienza di Dio, Maria conserva gli avvenimenti, «interpretandoli nel suo cuore» (*Lc* 2, 19; 2, 51). Maria ci fa comprendere che non possiamo capire ciò che Dio opera da noi stessi. Ella mostra un «pensare alla rovescia»[19]: non a partire da sé, ma a partire dall’agire di Dio; non prima di fare, ma a partire da ciò che si è fatti da Cristo.

Il suo pensare Dio si basa sulla rivoluzione d’amore portata da Cristo. Così, infatti, Maria descrive nel *Magnificat* come conosce Dio: «Ha spiegato la potenza del suo braccio, ha disperso i superbi nei pensieri del loro cuore; ha rovesciato i potenti dai troni, ha innalzato gli umili; ha ricolmato di beni gli affamati, ha rimandato i ricchi a mani vuote» (*Lc* 1, 51-53)[20].

Passando per l’umanità di Gesù nella sua esperienza di Dio, Maria viene plasmata immagine viva del Dio nel quale crede. La sua vita diventa parola che esprime Dio. Lo si vede particolarmente nella desolazione ai piedi della Croce. È il culmine della sua esperienza di Dio che passa per l’umanità di Gesù. Chi è più umano di Gesù nel suo grido sulla Croce? Ed è proprio accanto all’Abbandonato, come scrive Zanghí, che Maria «ci appare nella pienezza della sua realtà come l’icona creata della Deità stessa, dell'Amore che è la natura di Dio: Non-Essere che È. (...) In Maria l'essere creato rivela la sua realtà profonda, il suo essere "immagine" [di Dio]»[21].

---

[18] A. Serra, *Maria a Cana e sotto la croce*, Roma 1985, pp. 35-36 (cit. da S. De Fiores, *Maria Madre di Gesù*, Bologna 1992, pp. 93-94).

[19] Un’espressione cara al teologo e vescovo Klaus Hemmerle.

[20] I verbi in questo testo sono quasi tutti al passato, all’aoristo, il che vuole dire che Maria descrive qualcosa di storicamente avvenuto. Si tratta della redazione del Vangelo alla luce dell’evento di Cristo che coinvolge lei, e non solo lei (v. 48). Cf. A. Valentini, *Approcci Esegetici*, cit., p. 420. Cf. anche R. Brown, *The Birth of the Messiah*, cit., p. 363.

3.3. *Il Dio di Maria è Spirito Santo, fonte di gioia*

Dall'annunciazione alle nozze di Cana, dalla Croce all'evento di Pentecoste, Maria viene presentata nel Nuovo Testamento sempre legata allo Spirito Santo. Come ci ricorda la dottrina della concezione immacolata, vediamo anticipato in lei il tipo della creatura nuova, frutto della redenzione. Ella è trasformata dallo Spirito dato da Gesù per farci entrare nel suo rapporto col Padre (cf. *Rm* 8).

Maria è piena della sapienza dello Spirito Santo. Anche il suo parlare è fatto nuovo dallo Spirito Santo. Commentando il *Magnificat*, Antipatro di Bostra osserva che Maria «non parlava di propria bocca, ma offriva un primo saggio del Santo Spirito che era disceso su di lei, e profetava»[22].

Nel *Magnificat*, infatti, Maria parla di "esultazione" (*agallian*) in Dio. È una parola che richiama la gioia dei tempi messianici caratterizzati dall'effusione dello Spirito Santo sul popolo della prima alleanza. Ricordiamo che l'evento dell'incarnazione accade per opera dello Spirito Santo. Come nella teofonia a Mosè nel deserto, il fuoco dello Spirito di Dio ardeva senza consumare il roveto (cf. *Es* 3, 2), così, nell'incarnazione, lo Spirito Santo adombra Maria, rendendola tutta di Dio, ma non in Lui assorbita: unita a Dio ma sempre distinta, con la sua personalità propria.

È in vista della sua maternità di Dio che Maria è plasmata dallo Spirito Santo. Scrive Bulgakov: «Se è il Figlio di Dio a incarnarsi, è lo Spirito Santo a incarnare scendendo sulla Vergine e facendo di Lei il cielo terrestre. (…) Come nell'umano generare è prima presente la madre, e poi il bambino, così nella divina concezione lo Spirito Santo, discendendo sulla Madre di Dio, le dà la forza per la divina maternità»[23]. Le parole «non conosco uomo» poste sulle labbra di Maria nel contesto dell'annunciazione ci indicano, infatti, che il significato della sua verginità è di fare da sfondo all'opera creatrice dello Spirito nella nascita di Gesù.

---

[21] G.M. Zanghí, *Spunti per una teologia di Gesù Abbandonato*, in «Nuova Umanità», XVII (1995/6), n. 102, p. 31.

[22] Bostrenus, *Hom. in SS. Deiparae Annuntiationem*, 20: PG 85, 1788-1789; TMPM I, 620.

Nella sua esperienza unica di Dio-Spirito Santo, possiamo costatare quanto la terza divina persona rimanga nascosta, quasi come l'atmosfera nella quale tutto succede. Ma insieme lo Spirito Santo è attivo come Colui che unisce Cielo e terra in Gesù. Per lo Spirito Santo, Maria diventa il grembo creaturale che accoglie nel tempo il Verbo di Dio che *ab aeterno* abita nel seno del Padre.

Alla vigilia del Concilio di Efeso, nella predica di Proclo troviamo scritto: «Il motivo per cui siamo convenuti qui oggi è la santa *Theotókos*, la Vergine Maria, scrigno immacolato di verginità, paradiso spirituale del secondo Adamo, laboratorio dell'unione delle due nature (di Cristo), piazza del mercato dell'*admirabile commercium*, camera sponsale nella quale la Parola sposò la carne, il roveto ardente non consumato dal fuoco della nascita divina» (235)[24].

L'incarnazione è l'inizio dell'economia del rivelarsi di Dio che ha come scopo colmare il cosmo stesso della divina presenza. Maria per prima lo intravede. Come nella creazione della terra primordiale, destinata a divenire la materia-madre della creazione dell'uomo «dalla polvere della terra», lo Spirito divino aleggiava «sopra le acque», così lo Spirito Santo discende sulla Vergine Santissima all'inizio della nuova creazione che inizia con Gesù e che sarà portata al suo compimento cosmico dallo Spirito Santo.

Lo Spirito Santo è Colui che guida Maria in un cammino di gioia. La sua esperienza di Dio non è statica. L'uso, nel *Magnificat*, del verbo *agallian* (esultare), nella forma dell'aoristo, indica una gioia che ha un inizio, ma va verso un compimento nel futuro. Il

---

[23] S.N. Bulgakov, *L'Agnello di Dio: Il Mistero del Verbo Incarnato*, Roma 1990, p. 236.

[24] L. Gambero, *Mary and the Fathers of the Church*, San Francisco 1999.

«pellegrinaggio della fede»[25] è per Maria un viaggiare sempre nuovo in Dio.

4. CONCLUSIONE

Quando Maria canta il *Magnificat*, è un «gridare dai tetti» l'avvento, l'"entrare" di Dio nella storia. È anche un parlare del suo stesso "entrare" in Dio in modo assolutamente nuovo e imprevisto per lei, figlia d'Israele. Maria vuole cantare e gridare, parlare e magnificare, perché nella "casa" dove è già entrata, l'umanità intera è chiamata a entrare. La sua esperienza è la nostra. Maria è modello per tutti nella risposta a Dio. Si potrebbero applicare a Maria le parole di Paolo: «Siate miei imitatori, come anch'io lo sono di Cristo» (*1 Cor* 10, 11).

Com'è presentata nel Nuovo Testamento, la figura di Maria indica un parlare non a parole ma, piuttosto, col silenzio. Maria è uno sfondo che lascia parlare Dio, il quale, nello Spirito Santo, dice Se stesso, la Sua parola di e su Se stesso: Gesù. Conoscendo meglio di tutti che solo Dio può "dire" Dio, Maria fa trasparire Dio nel suo essere e nel suo agire, più che nelle sue parole.

Se vogliamo riassumere l'immagine di Dio che ci viene offerta da Maria, non possiamo non puntare lo sguardo sulla divina maternità di Maria, che manifesta la grandezza dell'amore di Dio per Maria e per noi.

Se, da una parte, nell'incarnazione Maria si è annientata di fronte alla grandezza di Dio, dall'altra, essendo Egli l'Amore, Dio si fa piccolo di fronte a Maria. Si rimpicciolisce sì da affidarsi, Lui Creatore, alle cure della creatura. Dio fa Maria grande come Sé, anzi, per il suo amore immenso e gratuito, Dio fa Maria «più grande di Sé», perché possa contenerLo.

---

[25] *Lumen Gentium*, nn. 57-59; cf. Giovanni Paolo II, *Redemptoris Mater* [25.03.1987], n. 5.

Scrive Chiara Lubich, paragonando Maria al cielo azzurro: «“Il cielo contiene il sole! Maria contiene Iddio! Iddio l’amò tanto da farLa Madre sua e il suo Amore Lo rimpicciolì di fronte a Lei”. Dio fa di Maria “la Madre di Dio, la Genitrice di Dio, grande come il Padre e come il Figlio”, anzi “più grande di Sé”». Perché il Dio Creatore di Maria, sua creatura, è Amore[26].

BRENDAN LEAHY

---

[26] Cf. M. Cerini, *Aspetti della mariologia*, cit., p. 24.