

IL CANTICO DELLA VERGINE IL “MAGNIFICAT” IN PROSPETTIVA CRISTOCENTRICA

Lauriola Giovanni ofm

Prospettiva cristocentrica

Per prospettiva cristocentrica s'intende quella particolare spiegazione teologica e spirituale della storia della salvezza in funzione di Cristo, della quale viene considerato come causa efficiente, causa finale e causa formale. In questo modo, Cristo è visto come la chiave ermeneutica privilegiata per comprendere e per commentare la storia della salvezza, secondo la visione del disegno rivelato di Dio. Disegno che suppone il mistero dell'Incarnazione come dono supremo di Dio per rivelare il suo mistero di Unità e Trinità, insieme al suo disegno di salvezza incentrato in Cristo e da lui attuato in tutte le sue modalità come suo dono supremo agli uomini, presenti collettivamente e singolarmente nella sua Umanità.

La prospettiva cristocentrica, come si può notare, porta la mente dell'uomo a riflettere sulla propria esistenza e a considerarla come dipendente da Dio, attraverso l'intero e complesso mistero dell'Incarnazione, che rivela la massima espressione della libertà di Dio, Uno e Trino, e anche la massima espressione della libertà di Cristo nella stessa realizzazione del disegno d'Amore di Dio. Su questa chiave di lettura si legge e si interpreta tutta la sinfonia dell'Incarnazione, dalla creazione alla redenzione fino alla glorificazione finale, di cui il Cristo ne è il regista, il maestro d'orchestra e il solista principale che trascina l'immensa corale umana e storica insieme.

Questa prospettiva di lettura è stata proposta e difesa in modo particolare dal beato francescano Giovanni Duns Scoto (1265-1308), venerato e considerato come il teologo del Primato di Cristo e il difensore dell'Immacolata Concezione di Maria Vergine. Le due dottrine teologiche, quella del Primato e quella dell'Immacolata, sono talmente interdipendenti che non si possono considerare separatamente, perché appartenenti all'unico e medesimo atto di “predestinazione” di Dio, che rivela il suo disegno nel mistero dell'Incarnazione. Difatti, la predestinazione di Cristo esige contemporaneamente anche quella di Maria, sua Madre, nell'unico e medesimo atto di volontà di Dio.

La comprensione di questo mistero di predestinazione poggia su due principi fondamentali: uno rivelato dalla Scrittura, e l'altro di ragione in quanto scoperto dall'investigazione umana. Per il primo si rimanda a quanto già scritto in “Cristo in Paolo e in Duns Scoto”, mentre per il secondo si cenna solo qualcosa. Nella versione attuale, dipende da Aristotele; l'applicazione in teologia, invece, da Duns Scoto che lo ha utilizzato per interpretare nel disegno di Dio ciò che è prima ontologicamente, viene dopo cronologicamente: “ciò che è primo nelle intenzione è ultimo nell'esecuzione” (Aristotele, *Metafisica*, VII, c. 7, 1032b).

Questo principio da Aristotele formulato suppone non solo presente ma anche interagente i due metodi classici dell'investigazione umana, che sono all'origine della moderna metodologia della ricerca, e cioè il metodo deduttivo di Platone e il metodo induttivo dello Stagirita. L'applicazione in teologia da parte di Duns Scoto comporta anche la lettura diversa del rapporto Dio-uomo e federazione, con tutte le problematiche connesse. L'Autore francescano integra il principio aristotelico con la teoria degli "istanti logici" nel volere semplicissimo di Dio, prima di applicarlo al concetto della predestinazione.

Nella prospettiva cristocentrica, la storia della salvezza viene rivisitata in una lettura riflessa, i cui punti cardini nell'ordine logico così risultano: mistero di Dio (Uno e Trino), mistero dell'Incarnazione del Verbo (che abbraccia la predestinazione di Cristo e di Maria, il Primato di Cristo e l'Immacolata Concezione), mistero della Creazione del mondo e dell'uomo, mistero del Peccato, mistero della Redenzione (che abbraccia anche la chiesa e i sacramenti) e mistero della Glorificazione o escatologia. Nello schema teocentrico, invece, la lettura è letterale, e segue l'ordine cronologico: Dio (Uno e Trino), Creazione del mondo e dell'uomo, Peccato originale, Incarnazione del Verbo, Redenzione (chiesa e sacramenti) e Glorificazione.

Nel commentare il Cantico che Maria eleva al mistero che si sta compiendo nella sua persona nella prospettiva cristocentrica significa mettere in luce quegli aspetti comuni e propri espressi nella composizione, che, con l'applicazione della chiave ermeneutica del Maestro francescano, diventano elementi generali per un modello tipo di magnificare e di esaltare il Signore nella vita di fede. Così da realizzare anche quel principio spirituale "da Cristo a Maria e da Maria a Cristo", che costituisce l'indicazione teologica sicura per camminare nella via dello spirito.

Il Cantico

Il cantico del "Magnificat" per la sua multiforma ricchezza di contenuti si può definire sia una piccola "summa" teologica sia una scuola di preghiera. La chiave di lettura del cantico è certamente la pienezza di lode e di ringraziamento, vibranti nel cuore della giovane Madre, che, a nome dell'intera umanità, ha sentito tutta la gioia di elevare al suo Figlio e Signore, da poco resosi storicamente presente nel suo seno. Pur lontano nel tempo, il cantico è sempre presente nella storia per il suo valore esemplare per l'uomo di fede. L'evangelista Luca, infatti, ponendo sulla bocca della giovane Madre questo cantico, la cui eco non si mai esaurita da quando per la prima volta è stato eseguito ad Ain Karim, nei pressi di Gerusalemme, teatro universale dell'avventura divina di Cristo sulla terra. La sceneggiatura di questo dramma è penetrata nell'etere del mondo universo come memoriale: "Fate questo in memoria di me" (Lc 22,19; Mt 26,26; Mc 14, 22; 1Cor 11,23-24).

La riflessione sul cantico vuole ricordare prima di tutto che il Magnificat è una scuola di vita spirituale, che sgorga da un cuore virgineo e puro, come diamante che riflette nel tempo bellezza e splendore dell'eternità; ma anche una guida sicura di preghiera per la vita interiore del credente. Ascoltando la giovane Madre che prega, si scopre il cammino autentico dell'umanità credente;

gustando il cantico della Vergine Madre, il cuore credente s'innamora e si illumina nel profondo e viene spinto a pregare come lei e con lei.

Preambolo

“In quei giorni Maria si mise in viaggio verso la montagna e raggiunse in fretta una città di Giuda. Entrata nella casa di Zaccaria, salutò Elisabetta. Appena Elisabetta ebbe udito il saluto di Maria, il bambino le sussultò nel grembo. Elisabetta fu piena di Spirito Santo ed esclamò a gran voce: ‘Benedetta tu fra le donne, e benedetto il frutto del tuo grembo! A che debbo che la madre del mio Signore venga a me? Ecco, appena la voce del tuo saluto è giunta ai miei orecchi, il bambino ha esultato di gioia nel mio grembo. E beata colei che ha creduto all'adempimento delle parole del Signore’” (Lc 1,39-45).

L'annuncio dall'angelo. Maria porta ormai in sé il Verbo umanizzato, la Parola divina incarnata, il Figlio che assume il “figlio”, l'uomo. Senza indugiare, come spinta dall'Essere-Agire del Figlio, si mette in cammino, cioè risponde subito e con responsabilità alla chiamata del Signore.

Parte “in fretta”. Non si tratta, certo, di andare a verificare il segno che le è stato annunciato, ma di obbedire senza indugio all'invito delicato che l'angelo le ha rivolto: “Vedi, anche Elisabetta, tua parente, nella sua vecchiaia, ha concepito un figlio...” (Lc 1, 36). Maria ha capito il senso di queste parole: sa che una sola persona al mondo può condividere la sua gioia interiore, quella che è stata toccata nel cuore dalla stessa grazia. Vola ad annunciare a Elisabetta la Buona Novella. Portando il Dio Incarnato in sé, Maria risplende della medesima gioia divina, che le trabocca da ogni poro, e viene come spinta a parteciparla (2Cor 5,14).

Rinnovata dalla nuova vita che abita in lei, la giovane Madre scende dalla Galilea per salire verso la montagna di Giuda, dove abita la sua parente Elisabetta. Oltre al normale motivo affettivo e familiare, la partenza è dovuta specialmente alla nuova e potente energia che l'anima interiormente, facendole rivivere in una sintesi meravigliosa tutte le tappe principali della preparazione all'attesa Maternità. Alla prima carovana disponibile, si accoda insieme al suo sposo Giuseppe. Tra luoghi solitari, centri abitati e santuari di culto si raggiunge la “città di Giuda”, Ain Karim, nei pressi di Gerusalemme.

Questo speciale pellegrinaggio familiare e missionario insieme per le “alture” potrebbe simbolicamente ricordare al cuore dei promessi sposi alcuni momenti più salienti della storia del popolo sacro e della sua salvezza, cioè la via seguita un tempo dai Patriarchi, Abramo, Isacco e Giacobbe quando attraversavano la Terra Santa da nord a sud. La strada dei grandi santuari e dei luoghi di vittoria di Israele: Sichem, Betel, Silo, Gilgal, Gabaon, Gerusalemme. Anche la città di Giuda, può ricordare la sede della primitiva Tradizione, ricevuta da Melchisedek attraverso Abramo e che, passando per il re Davide, arriva fino a Giuseppe, secondo l'albero genealogico del Cristo (Mt 1,16; Lc 3,23).

Maria sale allora verso la montagna santa per ritornare alla sorgente della Tradizione rivelata, dove anche Elisabetta vanta la discendenza prestigiosa di Aronne, il sommo Sacerdote dell'Alleanza sigillata sul Sinai. Così anche il nome della città di Giuda "Ain Karim" è profondamente evocativo, significa infatti "sorgente della vigna", "sorgente di Israele", "sorgente di Giuda". In questa luogo-sorgente, il Cristo presente nel seno di Maria si rivela come "sorgente e compimento" del disegno di Dio.

L'incontro tra due donne. Maria porta la sua novità e il suo servizio, ed Elisabetta viene invasa di gioia dalla semplice presenza. Maria è la Vergine che genera, Elisabetta la sterile che partorisce. Le due donne sono madri per grazia di Dio: ciascuna in modo differente. Attraverso di esse, due mondi si incontrano: l'Antica Alleanza, simboleggiata dalla sterilità, e la Nuova Alleanza, dalla fecondità della giovane madre vergine.

Attraverso la semplice semantica degli nomi dei due trittici si può rappresentare anche il significato profondo dell'incontro. I primi ad accorgersi delle novità sono i due nascituri nel seno delle rispettive madri: Giovanni, "il Signore è misericordia", simboleggia il frutto della giustizia di Israele che riconosce presente il Salvatore, i cui genitori sono dichiarati "giusti davanti a Dio" (Lc 1,6); Elisabetta, "Dio l'ha detto con giuramento "; e Zaccaria, "Il Signore si è ricordato ". Come a dire che l'Antico Testamento può riassumersi nella triade dei nomi propri attraverso la simbolica dell'etimologia: Giuramento, Memoria e Misericordia. Allora, quando si ricorda a Dio del suo giuramento, vuol dire che Dio offre la misericordia al suo Popolo.

Anche dalla triade rappresentante il Nuovo Testamento - Gesù Giuseppe e Maria - si possono rievocare simbolicamente gli aspetti più significativi. Il Bambino che nascerà da Maria si chiamerà Gesù: "Dio Salvatore ". Come Giosuè è stato il conquistatore della Terra Promessa, così Gesù è colui che apre al Popolo di Dio il cammino verso il Regno di Dio, la vera Patria del Cielo. Giuseppe, "il Signore ha aggiunto ", annuncia la sovrabbondanza di grazia offerta da Dio al suo Popolo; e il nome di Maria, infine, in base alla radice di riferimento - aramaica ebraica o egizia - può avere più significati. Dall'aramaico, "Principessa, Regina, Signora", tradotto dal greco con *Kyria*, femminile di *Kyrios*, Signore; e dal latino con *Domina*, femminile di *Dominus*; significato che trova felice e antica rievocazione nella Donna primordiale (Gn 3,15) ed escatologica (Ap 12,1-6) di cui parlano le profezie di Isaia (7,14-15) e di Micheia (5,1-3). Dall'etimo ebraico, invece, Maria potrebbe indicare *Colei che vede*, *Colei che fa vedere*, intuizione che introduce direttamente alla sua missione: *Colei che rende visibile l'Invisibile*. Confermato dalla Parola: "Nessuno ha mai visto Dio" (Gv 1,18; 1Gv 4,12), "né può vederlo" (1Tm 6,16), "solo l'unigenito Figlio lo ha rivelato" (Gv 1,18); difatti: "Cristo è l'immagine del Dio invisibile" (Col 1,15) e "chi vede me [Cristo] vede ugualmente Dio Padre" (Gv 12,45; 14,7-10). Dall'etimo egizio, infine, il nome di Maria può significare *Colei che è amata da Dio*. Sublime indicazione! Maria è la Donna amata-da-Dio, perché porta nel suo seno l'Amato, il Diletto, il Prediletto: "Tu sei il Figlio mio prediletto" (Mc 1,11; 9,7).

In breve, allora, l'incontro alle sorgenti di Giuda tra i due tritici umani, raffigurati dal dialogo delle due madri, da un lato sintetizza, in Giovanni, la giustizia dell'Antico Testamento, fecondata dalla Misericordia divina; e dall'altro l'accoglienza del nascituro Gesù che apre alla nuova realtà inaugurata da Maria, la Vergine fatta Chiesa. La semplice presenza di Cristo in Maria è sorgente di gaudio per chi lo riconosce; il Battista, infatti, esulta di gioia nel grembo di sua madre, perché ha riconosciuto per rivelazione la presenza di Cristo.

Dalle profondità del proprio essere, Elisabetta viene contagiata dal suo frutto viscerale e piena di stupore esclama: "Come mai la Madre del mio Signore viene a me?" (Lc 1,43), dandone anche la motivazione: "E beata colei che ha creduto nell'adempimento delle parole del Signore" (Lc 1,45).

La risposta alla parola-invito di Dio rende soggettivamente presente Dio nell'uomo. Risposta che tecnicamente si chiama fede. Alla parola dell'Angelo, Maria ha risposto "Eccomi... avvenga di me quello che hai detto" (Lc 1,38). Con il suo "sì", Maria ha reso presente agli altri la Parola, davanti alla quale Elisabetta, interiormente sollecitata dal "sì del suo frutto", gioisce profondamente ed esulta nella sua anima.

Maria non risponde alla lode di Elisabetta, né assapora la lusinga del complimento, ma si pone sola davanti al Dio Incarnato nel suo seno. E in modo sublime proietta la lode ricevuta al suo Signore e Salvatore, unica sorgente di gioia e solo degno di onore (Ap 4,11; 5,12). Nasce così lo schema della preghiera: da Dio a Cristo, da Cristo a Maria e da Maria all'uomo, e inversamente dall'uomo a Maria, da Maria a Cristo e da Cristo a Dio. E' il ciclo di ogni preghiera autentica che voglia rispettare l'iniziativa e la fecondità della Parola.

Il testo

Allora Maria disse:

"L'anima mia magnifica il Signore
e il mio spirito esulta in Dio, mio Salvatore,

perché ha guardato l'umiltà della sua serva.

D'ora in poi tutte le generazioni mi chiameranno beata.

Grandi cose ha fatto in me l'Onnipotente

e Santo è il suo nome:

di generazione in generazione la sua misericordia
si stende su quelli che lo temono.

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 a mani vuote i ricchi.

Ha soccorso Israele, suo servo,
ricordandosi della sua misericordia,
come aveva promesso ai nostri padri,
ad Abramo e alla sua discendenza, per sempre” (Lc 1, 46-56).

Considerazione generale

Come gli altri “inni” del NT, anche questo del Magnificat è nato dalla fede della chiesa primitiva che ha ripreso alcuni temi propri della spiritualità degli “anawim”, i poveri del Signore, e li ha applicati all’evento e mistero della Redenzione. Luca ha ritenuto opportuno porlo sulla labbra di Maria e inserirlo nel suo racconto dell’infanzia di Gesù, insieme agli altri due cantici di Zaccaria e di Simone. Nel suo complesso, si tratta di una raccolta di testi e di citazioni delle scritture dell’AT, coordinati con elementi specifici della spiritualità dei “anawim”, che l’agiografo ha posto sulla bocca della giovane madre e vergine, ritenuta figura emblematica di essa, per ricordare l’azione salvifica di Dio quale si è rivelata nel corso della storia del popolo di Israele.

La struttura del cantico può ripartirsi in tre temi: la risposta di Maria; il soccorso dei poveri e dei piccoli a discapito dei ricchi e dei potenti; e il favore divino a Israele in seguito alla promessa fatta ad Abramo. Nella prima parte, Maria ringrazia brevemente Dio per il favore manifestato nei confronti della sua serva, che anticipa e descrive ciò che farà per i poveri, i deboli e gli oppressi del mondo che è il tema centrale della seconda parte del cantico; prima di annunciare il trionfo del disegno di Dio per tutti i popoli e ovunque, in forza della promessa, tema della terza parte. Dio viene esaltato per quanto ha fatto e farà, come distinzione logica dell’eterno presente dell’azione divina.

Commento ai versetti 46-47

“L’anima mia magnifica il Signore
e il mio spirito esulta in Dio, mio Salvatore”.

Nel primo versetto colpisce immediatamente l’uso di due termini tecnici, “anima” e “spirito”, che Luca scolpisce sulla bocca della giovane madre e vergine, benché profondamente emblematici, ma carichi di ricca e complessa tradizione culturale. Certamente a livello semantico l’anima non è

lo spirito e lo spirito non è l'anima, ma a livello di contenuto si possono utilizzare come sinonimi, pur conservando ognuno la sua radice diversa.

Le origini dei due termini presentano delle differenze, che lungo l'evoluzione culturale si è sempre più ridotta, tanto da poterli usare indifferentemente. Tuttavia per meglio cogliere la portata del significato del versetto, sembra utile tener presente le origini di ciascun termine, così da meglio valutare la risposta di Maria.

Il termine "anima", dal greco *psyché*, designa ciò che costituisce un corpo "essere vivente", sia animale sia uomo; indica l'elemento caratteristico dell'uomo che lo rende vivo e attivo in tutte le sue manifestazioni, ed è considerato partecipazione di Dio. Quando traduce l'ebraico *nephesh*, indica l'elemento sensibile nella vita dell'io; è sede delle passioni, dell'amore, del desiderio intenso, della gioia, del piacere sessuale; indica cioè la concentrazione di tutte le forze interiori dell'uomo, onde l'espressione "con tutta l'anima"; è sede ancora della conoscenza, della sapienza, dei pensieri, dei ricordi. In una parola il termine "anima", sia nel greco *psyché* che nell'ebraico *nephesh*, designa il complesso di tutta la personalità dell'uomo, come a dire "io stesso", "tutto me stesso".

Il termine "spirito", dal greco *pneuma*, indica il moto carico d'energia dell'aria in movimento e anche del vento, onde il significato di "alitare" su o dentro qualcosa, o ancora di "respiro"; il respiro o l'aria viene concepita come veicolo della vita, onde respirare significa vivere e smettere di respirare morire. In tutti i vari significati, il termine *pneuma* conserva sempre qualcosa di materiale, anche quando si avvicina al termine *psyché*. Lo *pneuma* traduce normalmente il termine ebraico *ruakh*, che indica il fatto che l'aria si muove, conservando fondamentalmente il senso di "soffio" dello spirare o del vento, conservando sempre il significato di "energia vitale", assente negli idoli e nelle cose, ma è presente in Dio che lo dona spontaneamente. L'aria mossa dal respiro o soffio esprime la dinamica del comportamento umano nella sua energia esaltata o mortificata, e, nella direzione in cui questa energia viene incanalata, equivale al sinonimo di "piano", "intenzione", "umiltà", "orgoglio", "pazienza", "impazienza". Spesso, il termine *ruakh*, pur conservando la differenza di fondo, viene in parallelo con quello di "cuore". Il cuore, di per sé, indica la volontà, la decisione, mentre lo "spirito" l'intenzionalità riposta nell'energia vitale, ossia l'orientamento dell'uomo nel suo agire. Lo "spirito" non viene mai usato come concetto per indicare una qualità superiore che distingue gli uomini dal mondo animale. E' considerato sempre come dono che viene da Dio. Con l'influsso della cultura ellenica, lo "spirito" viene infuso da Dio nell'uomo come forza vitale, e finisce con l'essere concepito come una parte autonoma dell'uomo, cioè come "anima", *psyché*, ma sempre contrapposto al corpo. Onde la contrapposizione: il corpo è terreno e lo spirito viene da Dio. Allo spirito vengono attribuite le caratteristiche di immortalità e di preesistenza.

In questo contesto, il termine "spirito" rivela anche la sua indole escatologica, nel senso che viene dato all'uomo come dono da Dio, perché lo conservi fino alla sua trasformazione in "essere pneumatico" rivestito di incorruttibilità e d'immortalità. Nel disegno di Dio il dono dello "spirito"

all'uomo lo deve accompagnare per tutto l'arco della sua vita, non solo temporale ma anche escatologica, cioè per sempre sia nel tempo sia nell'eternità. Dono che si può perdere con il peccato o in modo temporaneo o in modo definitivo, a seconda della decisione dell'uomo stesso di accettare o meno la restaurazione offerta da Cristo, con il suo mistero pasquale.

Tale interpretazione sembra in perfetta sintonia con il resto della rivelazione sacra. Paolo, per es. commentando il racconto della Creazione (Gn 2,7) alla luce della Risurrezione di Cristo, Nuovo Adamo scrive che il primo uomo, Adamo, divenne un'essere vivente, per la *psyché* o *nephesh*, che anima il corpo umano (1Cor 15,45), e designa tutto l'uomo (Rm 2,9; 13,1; 2Cor 12,15); mentre l'ultimo Adamo, Cristo, è spirito vivificante, ossia "datore di vita" (1Cor 15,45). L'essere vivente è soggetto alle leggi della natura, e deve scomparire davanti al *pneuma* o *ruakh*, perché l'uomo ritrovi la sua vita divina, persa con il peccato. Questa trasformazione, che inizia già durante la vita mortale per il dono dello Spirito (Rm 5,5), diventa definitiva dopo la morte, che trasforma l'uomo da essere vivente o "psichico" in essere "pneumatico", in forza dell'unione con Cristo risuscitato (Rm 1,4), uomo celeste e Spirito vivificante, non più soggetto alle leggi del tempo e dello spazio, ma partecipa dell'incorruttibilità e dell'immortalità (1Cor 15,53). Il termine "spirito", quindi, richiama il senso finale o escatologico dell'essere vivente, l'essere pneumatico!

In due testi, 1Ts 5,23 e Eb 4,12, viene utilizzata la tripartizione dell'uomo come "spirito anima e corpo". Certamente, non si vogliono descrivere gli elementi di una nuova antropologia sistematica, ma unicamente gli elementi della completezza o pienezza dell'essere umano, secondo il disegno di Dio, aperto alla glorificazione finale. Lo "spirito", perciò, oltre a indicare la parte più elevata dell'uomo, ugualmente aperto all'influsso dello Spirito, designa lo il principio divino della vita nuova nel Cristo, presente in modo intenzionale o meno evidente nella stessa creazione del primo Adamo, e chiaramente rivelato con il suo mistero pasquale. La divisione tripartita dell'uomo vuole esprimere la totalità dell'essere umano e nei suoi elementi naturali che in quelli di grazia, così come è stato voluto nel disegno di Dio prima della creazione del mondo in Cristo.

Questa distinzione tra anima e spirito non è teoretica, ma funzionale, in quanto vuole indicare la totalità dell'essere umano nella sua complessa personalità sia nella sua dimensione di potenza vitale sia in quella di coscienza superiore. I due termini, anima e spirito, pur conservando la loro differenza originaria e semantica, designano la stessa realtà spirituale presente nell'uomo, con la quale si può rapportare al mistero di Dio che è purissimo Spirito. Così sembra suggerire lo stesso Gesù alla Samaritana: "Dio è Spirito e bisogna adorarlo in spirito e verità" (Gv 4,24), essendo l'adorazione la massima espressione della preghiera; e il primo comandamento: "Amerai il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima e con tutto la tua mente" (Mt 22,37), cioè con tutto te stesso, con tutta la tua personalità, senza alcuna riserva o remora.

Interpretazione confermata anche da alcuni tratti dell'insegnamento di Gesù nella contrapposizione tra spirito e carne: "è lo spirito che vivifica, la carne non serve a nulla, le parole che vi ho detto sono spirito e vita" (Gv 6,63); o nell'esprimere tutto se stesso nella preghiera al

Getsemani: “L’anima mia è triste fino alla morte” (Mc 14,34), e sulla Croce: “Padre, nelle tue mani affido il mio spirito” (Lc 24,46). In questi due ultimi testi, i termini anima e spirito vengono usati come sinonimi, perché indicano tutta la personalità umana di Cristo. L’anima come possesso di vita che si trova ai margini della morte, come spartiacque tra vita e morte, e lo spirito come possesso totale della vita umana che riconsegna al Padre, dal quale l’aveva ricevuta nel mistero dell’Incarnazione.

Dopo questa lunga digressione, il versetto “l’anima mia magnifica il Signore” viene a significare che Maria “con tutto il suo essere” e “con tutta la sua personalità” non solo riconosce la grandezza e la potenza del Signore ma lo esalta come a lui conviene. Certamente è un’intuizione molto profonda che la creatura umana possa esprimere sulla terra: riconoscere e magnificare il mistero di Dio. Ci si può chiedere: l’affermazione è frutto della stessa natura di Maria o è un dono di fede?

La risposta è molto impegnativa. Poiché il contesto è certamente di fede, anche la risposta sarà sicuramente di fede. Maria, infatti, visitata in precedenza dall’Angelo, cui aveva dato il suo assenso, è proclamata “piena di grazia” perché porta nel suo seno il mistero di Dio fatto Uomo. La natura umana di Maria, proprio in previsione di questo evento dell’Incarnazione, è conservata nella sua integrità originale e di vicinanza al Signore, partecipando della presenza del Signore. Una natura così cristallina non può non riflettere in sé le proprie origini, cioè riconoscere il proprio “Creatore”, a cui va ogni iniziativa sia di natura sia di grazia.

Il versetto “l’anima mia magnifica il Signore”, quindi, è la massima dichiarazione di fede che si eleva dal cuore della creatura umana, come risposta alla stessa sollecitazione di Dio. Nel momento stesso in cui il cuore di Maria assentisce all’invito della Parola con il suo “eccomi... avvenga di me quello che hai detto” (Lc 1,38), diventa come “divinizzato” e di “sol rivestito” da irradiare luce e calore, secondo la logica della divina Parola: si ama donandosi. Onde quel “in fretta” con cui Luca inizia il suo racconto che mette in evidenza proprio questa caratteristica della premura e della sollecitudine nel donare l’Amato, anticipando e confermando il paolino “l’amore di Cristo ci spinge” (2Cor 5,14).

Interpretazione che trova conforto anche nella grandiosa intuizione speculativa di Giovanni Duns Scotto quando balbettò sulla logica dell’agire divino con le famose affermazioni ben documentate, e cioè “in primo luogo, Dio ama se stesso; in secondo luogo, Dio ama se stesso negli altri; in terzo luogo, Dio vuole essere amato da un altro che lo possa amare sommamente, e parlo di un amore a lui estrinseco; e in quarto luogo, prevede l’unione [ipostatica] della natura umana destinata ad amarlo sommamente, anche se nessuno avesse dovuto peccare” (RP III, d. 7, q. 4, n. 5; ed. minor n. 65-69).

Il “magnificare” pertanto suppone presente nella persona che magnifica il “soggetto” magnificato, altrimenti sarebbe come un battere il vento. Le condizioni della presenza sono sia oggettive che soggettive. Le prime riguardano la possibilità del “magnificato” di rendersi presente

nel “magnificante”; le seconde, invece, l’idoneità del “magnificante” a ricevere la presenza del “magnificato” e rifletterla a sua volta intorno a sé nella “magnificazione”.

Nel versetto “l’anima mia magnifica il Signore”, il soggetto magnificante è Maria, la giovane Madre e Vergine; l’oggetto magnificato è il Signore, l’Onnipotente ed Eterno, a cui è dovuto ogni lode e benedizione; l’idoneità del magnificante è direttamente proporzionata alla vicinanza del soggetto magnificante all’oggetto magnificato. Come per riflettere un raggio luminoso occorre una superficie liscia e lucida, così per riflettere Dio bisogna essere puro di cuore e povero di spirito. Condizioni presenti in Maria al massimo grado e per grazia divina, proprio perché prescelta in funzione di Cristo, a essere sua Madre Immacolata.

Nel momento in cui Maria, con “tutta la sua personalità”, “magnifica il Signore” è profondamente consapevole di questa sua elezione divina e in forza di essa può elevare il magnifico cantico, come raggio riflesso del dono ricevuto. Difatti, “e il mio spirito esulta in Dio, mio Salvatore”, lo documenta alla perfezione nella massima verità e umiltà. La profonda consapevolezza d’essere stata rivestita del Sole divino, la fa esultare nello spirito per sempre: la sua vita sarà una perenne esultazione nello spirito. Il suo spirito, cioè il suo comportamento esistenziale, è immerso continuamente nella dinamica dell’energia esaltante dello Spirito, che l’ha adombrata per sempre.

Proprio perché rivestita di verità, Maria ha potuto riconoscere ed esultare “in Dio, mio Salvatore”, cioè affermare la propria fede al mistero di Dio, uno e trino, e al mistero dell’Incarnazione. In questo modo, del suo Figlio ne riconosce la divinità e l’umanità, con tutte le relative prerogative di Mediatore Redentore e Glorificatore. Con e in Maria si realizza in anticipo nella creatura la gioia escatologica sulla terra, anzi la vive in ogni attimo della sua vita.

Per completare il senso e il significato del primo versetto sembra utile accennare anche ai due verbi “magnificare” ed “esaltare”, che rendono armonica e meravigliosa le prime parole della Vergine Madre. Dal testo si evince che l’anima è fatta per magnificare e lo spirito per esultare. Il “magnificare” intende esaltare, celebrare, descrivere e glorificare la grandezza del Signore, e si riferisce al mistero della sua divinità. Difatti, Maria magnifica il Cristo come Signore, cioè come Dio. Nel termine “Cristo” Signore, certamente, è inteso non solo il mistero del Figlio Incarnato, ma l’intero mistero Dio, Uno e Trino, che si rivela e manifesta pienamente e storicamente in Cristo. Con questo termine “Cristo” Signore, allora, Maria vuole additare al mondo la “grande opera” di Dio che si manifesta perfettamente nell’opera salvifica di Cristo Gesù.

Deduzione che illumina a giorno la sublime definizione del Cristo data da Giovanni Duns Scoto “Summum Opus Dei”, il Capolavoro di Dio. Che felice coincidenza! Avvalla alla perfezione la chiave ermeneutica della visione cristocentrica del disegno di Dio: esalta al massimo grado la libertà di Dio e l’obbedienza di Cristo, come massima espressione ugualmente della sua libertà. Altra conferma indiretta della bontà assoluta del cristocentrismo universale proposto dal Maestro Francescano.

Intimamente legato al magnificare è il senso del verbo “esultare”, come naturale conseguenza dell’atto celebrativo del precedente magnificare. Difatti, alla radice dell’”esultare”, c’è la gioia profonda e intima della gratitudine di colei che sa d’essere stata chiamata a magnificare l’eccelsa maestà del Signore, sentimento che si manifesta esteriormente in tutta la sua personalità. Con l’espressione “e il mio spirito esulta”, la giovane Madre Vergine esprime dal profondo tutta la sua allegrezza per i benefici ricevuti dal Signore, non solo al presente ma anche nella prospettiva futura o escatologica, garantita dalla fedeltà del Signore. L’effetto dell’”esultare” sembra qualcosa di duraturo nel tempo e per tutto il tempo che investe lo “spirito” di Maria, che così diventa per tutti il modello duraturo e perenne del ringraziamento e della lode al Signore.

Importante notare che l’oggetto dell’esultare “in Dio io Salvatore” vuole indicare anche la consapevolezza di essere già stata salvata e, quindi, di possedere la pienezza della grazia, o, meglio, l’Autore stesso della grazia. Allora il senso si completa: Maria esulta per sempre perché consapevole di essere stata prescelta alla partecipazione del divino disegno di Salvezza. Significato che fa intuire che Maria è perfettamente conscia di essere stata amata da sempre da Dio in Cristo, per esserne la Madre Vergine. In Lei la grazia si fa trasparenza!

L’anima esalta il Signore, perché lo riconosce come Signore, cioè totalmente al di sopra di sé e da cui dipende. Ne riconosce la grandezza infinita, e lo magnifica: ammira profondamente il suo Cristo Signore e sinceramente lo loda e lo celebra. La lode è talmente alta e profonda che si manifesta attraverso tutti i pori della sua personalità anche all’esterno: lo spirito esulta in Dio, mio Salvatore, cioè la profondità dell’io si sente totalmente in Dio e partecipa completamente di Dio.

Esaltare ed esultare sembrano un’endiadi che esprime aspetti diversi di un unico atto: riconoscere l’Essere supremo con la relativa conseguenza della gioia profonda. Non sono due momenti distinti e autonomi, ma aspetti diversi di un unico atto. La conoscenza quando è autentica produce interiormente profonda letizia nel cuore, perché l’Essere è Amore. Maria con i due termini magnificare ed esultare vuole esprimere la profonda convinzione che il sentimento dell’esaltare produce anche il sentimento dell’esultare: magnificare il Signore è riconoscerlo nella sua vera identità di Salvatore.

L’anima di Maria, che esalta, riconosce Dio come suo Signore e Maestro. Ella si sa serva, si inchina, e riconosce la divinità di colui che in lei dimora, e lo professa come suo Salvatore, perché, con un atto di profonda fede rivelata, Maria riconosce di essere stata redenta dal suo Figlio, in modo speciale in previsione della sua maternità. E’ la prima a cantare la Salvezza, perché è stata la prima ontologicamente a essere redenta. E’ meraviglioso constatare che l’espressione: “Il mio spirito esulta in Dio mio Salvatore” è semplicemente equivalente a “Il mio spirito esulta nel mio Gesù”, nel mio Figlio. Gesù infatti significa: “Dio Salvatore”.

Prima grande conseguenza del cristocentrismo universale proposto dal beato Giovanni Duns Scotto: la posizione di Maria nel disegno eterno di Dio.

Commento al versetto 48

“Perché ha guardato l'umiltà della sua serva,
d'ora in poi tutte le generazioni mi chiameranno beata”.

Dalla magnifica lode al Signore e dalla sua esultante ricaduta spirituale ed esistenziale nella giovane Madre, si plana sul piano personale della stessa Vergine, mettendo in evidenza tutta la luce riflessa dell'azione celebrativa, che illumina fino in fondo la sua personalità umana da apparire così come è, davanti al Signore: una pura e semplice creatura. Allora l'espressione “l'umiltà della sua serva” non traduce altro che questo profondo senso creaturale nei confronti del Creatore. La luce divina e la gioia conseguente costituiscono per Maria una specie di radiografia del suo essere, non solo spirituale ma anche esistenziale e ontologico.

Di fronte alla magnificenza divina del Signore, Maria, pur portando in sé lo stesso Signore, resta sempre una creatura, e come tale si autoriconosce, benché “di sol rivestita” o “dallo Spirito adombrata”. Riconoscimento tradotto nel linguaggio biblico con l'endiadi composta da “umiltà” e “serva”, che esprimono lo stesso significato. La radice latina di “umiltà”, *humiltas*, porta il pensiero alla povertà, alla miseria, alla terra, alla polvere... da cui ogni essere è stato creato. Come essere creato, dipendente nell'essere totalmente, Maria nei confronti del suo Essere Creatore è veramente *humus*, cioè nulla. Il nulla ontologico si traduce con “serva” o, meglio, come suggerisce il termine greco *doulé*, con “schiava”, per indicare la propria nullità di fronte alla sua padrona, da cui dipende in tutto e per tutto.

E di fronte a questa autoconsapevolezza che Maria si meraviglia di essere guardata: il nulla di essere è guardata dal tutto dell'Essere. In questo modo, allora, il soggetto di “guardare” a livello grammaticale è, sì, il Signore, che guarda nella direzione dell'“umiltà della sua serva”; a livello logico, invece, il soggetto sembra essere proprio Maria, che prende coscienza di sé, cioè di essere “rimirata benevolmente” dal Signore, come naturale sviluppo dell'azione celebrativa che ha investito e lievitato per sempre tutta la sua persona. L'effetto benefico del “rimirare” è duraturo e definitivo: Maria è “adombrata dalla potenza dell'Altissimo” per sempre e per tutta la vita, così come è stata voluta e amata “dall'antichità” nel disegno divino.

E dal profondo di questa autoconsapevolezza che Maria profetizza: “D'ora in poi tutte le generazioni mi chiameranno beata”. Profezia che si può leggere come effetto immediato dello sguardo divino che rende “beata” Maria nel tempo e fuori del tempo, perché così è piaciuto a Colui che l'ha scelta con Amore nel suo Amore. Maria è perfettamente consapevole di partecipare al massimo creaturale dell'Amore divino che porta nel suo seno, la cui logica vuole che questo Amore sia partecipato anche agli altri, cioè a “tutte le generazioni”. Nasce così la funzione “mediatrice” di Maria, già insita in uno dei significati etimologici del nome: *Colei che fa vedere l'Invisibile*. Le generazioni sono invitate a conoscere la gioia che è in Maria, e a farne parte: la piena di grazie partecipa la grazia, la rivestita di luce partecipa la luce, la Madre di Dio partecipa Dio.

Questo senso pieno del “partecipare” comincia proprio ora: “D’ora in poi tutte le generazioni mi chiameranno beata”, cioè parteciperanno alla mia maternità divina, dal momento dell’incontro con sguardo del Signore. Ha inizio così la figliolanza spirituale di tutte le generazioni, che alla fine avrà il sigillo sul Calvario: “Donna, ecco tuo figlio” (Gv 19,26). Come la luce, così la gioia si diffonde per se stessa, e la si riceve a condizione che si guardi nella medesima direzione. La partecipazione alla gioia diventa allora il frutto di uno sguardo che si incrocia con un altro sguardo. Guardare Maria, il segreto della gioia. Gioia che ha il potere di riempire il cuore dell’uomo, assetato d’amore e in continua ricerca d’amore. Per incrociare lo sguardo di Maria, bisogna considerarsi e comportarsi realmente quale si è veramente davanti al Signore: un “umile suo servo”. Condizione che traduce il precedente “beata colei che ha creduto nell’adempimento della parola del Signore” (Lc 1,45). L’incrocio degli sguardi si chiama fede: accettare la Parola del Signore.

Commento al versetto 49

“Grandi cose ha fatto in me l’Onnipotente
e Santo è il suo nome”.

Con la potente forza della “maternità divina”, Maria svela tutto quello che si è realizzato in lei per “la potenza dell’Altissimo”: l’Onnipotente e Santo Signore ha compiuto “in me” le sue “grandi cose” che si concretizzano e si manifestano in modo perfetto e completo nell’opera salvifica di Gesù, mio Figlio. Rivela così il mistero che si sta compiendo in Lei secondo la Parola, ossia l’oggetto del suo “magnificare” con la relativa discesa dell’”esaltazione” del suo spirito. Maria è perfettamente consapevole di quello che si sta realizzando nel suo essere: sta gestendo la maternità del Figlio di Dio, del Capolavoro di Dio, del suo Signore e Creatore. Per questa meravigliosa trasformazione che si sta verificando nel suo corpo, Maria esplose dalla gioia e rivela il nome del suo patner: lo Spirito Santo, l’Onnipotente e Santo Signore.

L’espressione “grandi cose” equivale a “grandi opere” che destano estatica meraviglia e profonda gioia in chi si trova a contemplarle. Tecnicamente l’espressione si può leggere e in chiave storica e in chiave ontologica, come facendo parte di un’unica azione di Dio. E per azione di Dio bisogna intendere sempre quella *ad extra* del suo eterno e misterioso essere Uno e Trino, che si concretizza nel disegno di volere che altri partecipino in Cristo al suo Regno di pace e d’amore. L’azione o disegno divino abbraccia perciò tutto intero il tempo senza tempo, il principio e la fine, ossia la preistoria, la storia e la metastoria, cui corrispondono le grandi opere dell’Incarnazione, della Redenzione e della Glorificazione.

La successione delle fasi o momenti del disegno non è solo cronologica ma anche di dignità e di prestigio. Tutto ha inizio dalla misteriosa scintilla d’amore di Dio Trinità che vuole comunicarsi anche esternamente con il mistero dell’Incarnazione, che abbracciando nell’unico Essere, Divinità e Umanità, viene abilitato alla realizzazione del disegno divino. Il mistero dell’Incarnazione è l’inizio

storico dell'evento dell'azione divina, che proprio per questo è la massima opera da cui parte l'avventura storica e umana della Creazione, in cui sono contenute in embrione tutte le successive fasi evolutive della storia della salvezza, offerta liberamente all'uomo che sempre liberamente può accettare o rifiutarla, assumendosi le relative conseguenze di bene o di non-bene.

Allora, quando Maria canta “grandi cose ha fatto in me l'Onnipotente”, quel “grandi cose” a chi si riferisce di preciso? L'espressione tecnicamente riguarda certamente l'evento meraviglioso e sublime della Maternità divina, di cui Maria è perfettamente consapevole. Ciò che si sta realizzando in sé è l'unico gesto d'amore divino fuori dalla Trinità, che, in quanto perfettissimo, contiene già tutto in sé. L'importanza è data, perciò, non solo dall'unicità dell'evento, ma anche dalla sua massima perfezione. Caratteristiche di questa Maternità fanno sì che l'evento non sia racchiuso in un semplice fatto storico di un popolo, ma sia esteso a tutta l'umanità, perché il suo valore è anche ontologico e metastorico, in quanto il Nascituro è il vero Uomo e come tale è anche l'esemplare dello stesso uomo.

E' talmente grande l'evento di questa Maternità che necessita di una speciale preistoria millenaria, prima di impiantarsi effettivamente a livello storico nel seno della giovane Madre Vergine. Fecondata dalla misteriosa presenza dello Spirito Santo, Maria esplose nel cantare le lodi di chi ha voluto tale evento, riconoscendo così anche l'effettiva “paternità” dello stesso evento, con la quale collabora effettivamente come Donna sia nella gestazione sia nella susseguente generazione. Poiché il Nascituro, come vero Dio e come vero Uomo, è Onnipotente e Santo, la Madre canta le lodi del Figlio e in Lui magnifica il Padre con lo Spirito. Al suo Nascituro è affidata tutta la rivelazione di Dio e la sua realizzazione a livello storico.

Come preistoria della meravigliosa opera di Dio, si possono tener presente le fasi principali della stessa rivelazione: Incarnazione, creazione, peccato, promessa di salvezza, esodo dall'Egitto verso la terra promessa, esilio e ritorno dall'esilio, e nascita di Cristo a Betlemme. Poiché l'evento-Cristo supera lo spessore storico d'Israele, esso riguarda tutti gli uomini del mondo senza alcuna esclusione, perché in Lui è presente tutta intera l'Umanità, nel senso che ogni uomo può accogliere l'invito divino della salvezza e della gloria nel suo Regno. Si può dire, forse, che è una chiamata senza riserve: ognuno può rispondere liberamente.

Con la precisazione dell'espressione “grandi cose”, necessita anche un breve accenno al soggetto che compie tali opere, ossia “l'Onnipotente e Santo è il suo nome”. Senza voler aprire memorie bibliche legate all'endiadi “Onnipotente e Santo”, piace leggere tale soggetto nel contesto più immediato della stessa Annunciazione. L'Angelo parla a Maria in nome di Dio, che certamente include l'intero mistero trinitario, come poi si espliciterà nella risposta all'interrogativo fatto dalla giovane vergine “come è possibile? Non conosco uomo” (Lc 1,34). Mistero che s'intreccia con l'altro mistero “concepirai un figlio che sarà grande e chiamato Figlio dell'Altissimo” (Lc 1,31-32), e “Colui che nascerà sarà santo e chiamato Figlio di Dio” (Lc 1,35). Nome divino che viene

esplicitato come “Onnipotente”, in quanto “nulla è impossibile a Dio” (Lc 1,37), e “Santo è il suo nome” (Lc 1, 49).

I due attributi “Onnipotente e Santo”, allora, vogliono esprimere contemporaneamente i due aspetti inscindibili del mistero di Dio così come si è voluto rivelare: Essere e Agire insieme. Con il primo, si vuole indicare la potenza onnipotente dell’Essere divino, che nell’Esodo si autodefinisce “Io-Sono”(Es 3,15); con il secondo, invece, si vuole mettere in luce l’Azione libera dell’amore divino di auto-rivelarsi, e che viene sintetizzata nell’espressione del NT di “Dio è amore” (1Gv 4,8). Lo stesso nome di Dio, perciò, include i due misteri principali della stessa rivelazione: Unità e Trinità di Dio e Incarnazione del Verbo.

La Vergine Madre, quando esclama che colui che agisce in Lei è “Onnipotente e Santo”, non vuole che rivela questo complesso mistero divino che si sta realizzando nel suo interno con la collaborazione dello “Spirito Santo” (Lc 1,35) e l’“ombra della potenza dell’Altissimo” (Lc 1,35), e consegnarlo alla storia per farne memoria di generazione in generazione. E’ il cammino della Vergine Madre che viene proposto come paradigma anche dell’itinerario cristiano: dalla magnificenza della gloria del Signore all’esultanza sconvolgente della meravigliosa opera compiuta da Dio, Cristo Gesù. Tutto questo è possibile se si accetta il mistero che si sta compiendo in Maria e se ne fa memoria nella propria vita. In questo modo si realizza la profezia paolina che l’uomo è di Cristo a tal punto che deve permettere a Cristo di vivere in lui, come ha fatto Maria con il suo “fiat”, “Eccomi, sono la serva del Signore, avvenga di me quello che hai detto” (Lc 1,38).

Così, Maria con la sua risposta traccia la via per tutti gli uomini: abbandonarsi totalmente alla volontà di Dio, come lo stesso Gesù insegnerà che si compia anche sulla terra come nel cielo la volontà del Padre, perché la sua misericordia si stende su quelli che lo temono. Nel proclamare Onnipotente e Santo il nome del Signore, Maria sembra anticipare lo stesso insegnamento di Gesù quando ai discepoli insegna a pregare: “Sia santificato il tuo Nome” (Mt 6,9); e, cantando la santità del Nome di Dio, Maria anticipa la stessa preghiera di Cristo: “Padre, glorifica il tuo Nome “ (Gv 12,28), nel più profondo rispetto della non pronunciabilità del nome di Dio, perché è innominabile.

Commento al versetto 51

“di generazione in generazione la sua misericordia
si stende su quelli che lo temono”.

Le “grandi opere di Dio” si sono concretizzate nella storia come “misericordia”, cioè come amore di benevolenza e di perdono nella persona di Cristo Gesù che l’attualizza. Il timore di cui si parla qui è quello religioso, ossia quel sentimento che incute soggezione e riverenza di fronte a Dio, o, meglio, di fronte alle sue manifestazioni di benevolenza e di misericordia, perché è il Santo per eccellenza, è il Fedele per definizione, del quale si può e si deve avere sempre fiducia. E’ su questa

fiducia che Dio ha stipulato il suo patto di alleanza con chi gli fedele, cioè lo riconosce nella sua grandezza d'amore e nella sua misericordia di perdono.

La Bibbia non cessa di parlare di questo "timore" che è principio e pienezza, corona e radice della Sapienza (Sir 1,12-18). Riconoscere l'infinità di Dio e la nostra finitezza, contemplare con stupore e vertigine l'insondabile abisso che ci separa da lui, permette di apprezzare nel suo giusto valore il torrente, la cascata di misericordia che viene a colmare questa distanza. Poiché il timore di Dio non è paura di Dio, bensì rispetto amoroso del suo splendore, della sua grandezza. E' un sentimento molto vicino al "sublime": si percepisce il mistero di Dio come troppo bello, troppo perfetto, troppo alto, di fronte al quale ci si sente una come una nullità. Temere Dio significa, allora, amarlo per quello che è, nella sua inseità: riconoscerlo nel suo infinito Essere e nella sua infinita Bontà.

Se il timore di Dio è l'inizio della sapienza, allora chi teme il Signore è sapiente. E il sapiente è colui che "sa" le cose, cioè conosce la loro causalità totale, sia quella originale, sia quella finale e sia anche quella esemplare. Di conseguenza, conosce se stesso che è la cosa per eccellenza. Nel timore di Dio, l'uomo, quindi, si auto-riconosce nella sua effettiva e complessa causalità di dipendenza nell'essere, nell'agire e nella finalità. Il santo timore di Dio fa scoprire l'uomo nel disegno stesso di Dio, rivelato da Paolo agli Efesini (Ef 1,3-5). Scoperta che proietta l'uomo nella dimensione amorosa del Cristo, unico rivelatore dell'amore di Dio: "Dio dimora in Cristo, e Cristo dimora in Dio" (1Gv 4,15). E una volta nel vortice dell'amore divino, ogni forma di timore svanisce nella fede, e la fede operando nella carità scaccia ogni timore, perché "nell'amore non c'è timore, al contrario l'amore perfetto scaccia il timore" (1Gv 4,18).

Il momento del superamento del santo timore in fede avviene quando l'uomo s'incontra con Dio, che viene spesso documentato con l'esclamazione "non temere"! Così nell'episodio di Giairo, che, tutto angosciato per la morte della figlia, si sente dire dal Maestro "non temere, continua solo ad aver fede" (Mc 5,36); o anche nella pesca miracolosa di Pietro, che si sentì apostrofare per il suo grande stupore "non temere, d'ora in poi sarai pescatore di uomini"(Lc 5,10); o ancora nell'apparizione dell'angelo a Zaccaria: "Non temere, la tua preghiera è stata esaudita" (Lc 1,13); e a Maria: "Non temere, perché hai trovato grazia presso Dio" (Lc 1,30); così anche nel racconto di Gesù che cammina sulle acque: "Coraggio, sono io, non temete!" (Mc6,50); o nell'episodio della trasfigurazione al Tabor: "Alzatevi e non temete" (Mt 17,7); o ancora nel racconto della Pasqua: "Non abbiate paura" (Mt 28,5) e "Non temete" (Mt 28,10).

Come si può notare il santo timore di Dio, viene inglobato completamente attraverso l'invito costante alla fede nell'amore di Dio rivelato in Cristo che è semplicemente pace, serenità, giustizia, saggezza, amore. E nell'orbita dell'amore, l'uomo impara non solo l'amore ma anche ad amare, perché vede in Cristo la causa esemplare della sua vita, cioè colui che si auto-definisce come "Unico Maestro" (Mt 23,10). In questo modo, il santo timore, trasformandosi prima in fede e poi in amore, partecipa della stessa caratteristica della sua diffusività, perché "la fede opera per mezzo

della carità” (Gal 5,6), o come recita il proverbio “amor con amor si paga”. Con il santo timore di Dio si partecipa dell’amore divino nella sua duplice valenza: di benevolenza e di misericordia.

Con l’espressione “di generazione in generazione la sua misericordia si stende su quelli che lo temono”, la Vergine Madre dichiara apertamente che è giunta l’ora” che l’amore di misericordia sia manifesto a tutti coloro che hanno il santo timore di Dio, e così possono partecipare integralmente al suo disegno di salvezza, preparato per loro prima della creazione del mondo in Cristo Gesù.

Commento del versetto 51

“Ha spiegato la potenza del suo braccio,
ha disperso i superbi nei pensieri del loro cuore”.

Con questo versetto Luca dà inizio al dialettico comportamento umano nei confronti del Signore: timorato/superbo, potenti/umili, ricchi/poveri. L’atteggiamento del timorato di Dio viene descritto a parte nel versetto precedente riversando tutta la misericordia del Signore su di lui, così come farà anche nell’ultimo versetto con il resto d’Israele suo servo, su cui riverserà tutta la sua benevolenza.

Nel versetto precedente, Luca ha tratteggiato il comportamento del “timorato di Dio” nei confronti del Creatore e della manifestazione del suo disegno di salvezza mediante il mistero di Cristo e della Vergine, che è la “timorata per eccellenza di Dio”. In questo versetto invece Luca instaura il rapporto concreto tra la trascendenza e la complessità del disegno divino e la risposta dell’uomo solo con le sue forze naturali, tendenti più verso se stesso che verso l’alto. Le due categorie di comportamento umano vengono classificate secondo la dualità della stessa esperienza antica: “principio della sapienza è il timore del Signore” e “principio della superbia umana è allontanarsi dal Signore” (Sir 1,12; 1012). Il punto discriminante è sempre il Signore che afferma: “Chi non è con me, è contro di me, e chi non raccoglie con me, disperde” (Mt 12,30). Viene instaurato il principio che il beato Giovanni Duns Scoto ha definito “della vicinanza e della lontananza”.

Nella prima parte del versetto “ha spiegato la potenza del suo braccio”, mentre la determinazione del soggetto è piuttosto facile, più complessa sembra quella dell’oggetto. Con linguaggio fortemente antropomorfo, il soggetto è il Signore che manifesta la propria forza, sconvolgendo la via dei superbi, ossia degli avversari. L’espressione “la potenza del suo braccio” richiama una ricca tradizione (Es 15,16; Sal 89,11), per manifestare l’onnipotenza della sua forza, a cui nessuno può resistere (cf Sap 11,21), perché a Dio “appartengono la sapienza e la potenza” (Dn 2,20), “la gloria e la potenza” (1Pt 4,11; 5,11), e “salvezza, gloria e potenza sono del nostro Dio” (Ap 19,1).

La potenza del braccio di Dio, pur riguardando l’unico atto della sua volontà eterna e imperscrutabile verso l’oggetto del suo amore, il Cristo, tuttavia si può sintetizzare per comodità in grandi periodi di tempo che abbracciano tutto l’arco della stessa manifestazione: disegno,

preparazione, annuncio, esecuzione e glorificazione. L'espressione, quindi, è profondamente evocativa di tutta la rivelazione, anche se direttamente riguarda la fase storica dell'annuncio della liberazione del suo popolo dalla schiavitù d'Egitto fino alla conquista della terra promessa, con tutte le intricate vicissitudini di alto e basso nella fedeltà all'alleanza.

Poiché tutte le meravigliose gesta del passato - creazione e liberazione - non sono altro che una preparazione all'esecuzione del disegno della venuta del Signore Gesù, che ha instaurato una nuova logica nei rapporti con Dio e tra gli uomini, modellati sulla sua persona e sulla sua missione, allora viene da pensare che l'oggetto formale del versetto, cioè "del braccio potente", sia proprio lo stesso Figlio della Vergine che in modo profetico anticipa quello che farà per sempre, perché già fatto prima come esempio per noi. Difatti, l'espressione del cantico vuole indicare la profonda metamorfosi che il Figlio dell'Altissimo opera nel mondo con la sua venuta storica, attualizzando un pensiero di Isaia: altro è il modo di pensare degli uomini e altro è il modo di pensare del Signore (cf Is 55,8-9).

Certamente l'espressione è una profonda evocazione storica dell'opera potente compiuta dal Signore sia nella creazione e sia nel guidare il suo popolo durante tutte le fasi di preparazione alla venuta del Messia nella pienezza del tempo (cf Gal 4,4), il cui regno, già profetizzato da Isaia, sarebbe stato un regno nuovo, fondato sulla pace, sulla giustizia, sulla fede, sull'amore, sulla Parola. La potenza di Dio non si misura dalle imprese compiute a favore del suo popolo, perché non ha bisogno di dimostrarlo, ma si manifesta nella grande opera compiuta dalla sua Parola una volta per sempre nel mistero dell'Incarnazione, cioè in Cristo Gesù, che è la vera potenza di Dio che si auto-rivela per amore infinito e per infinita libertà.

Il significato del versetto posto da Luca sulla bocca della Vergine Madre - "Ha spiegato la potenza del suo braccio" - oltre al valore storicamente evocativo del passato, è soprattutto profetico messianico ed escatologico, perché l'Evangelista ha completo il senso rivelato del testo, come poi viene spiegato dalla seconda parte del versetto "ha disperso i superbi nei pensieri del loro cuore". Difatti, tenendo presente la stessa affermazione lucana "nulla è impossibile a Dio" (Lc 1,37), la potenza di Dio si manifesta principalmente nel progettare il suo grande disegno di salvezza in Cristo Gesù (Ef 1, 3-14) che culmina con la risurrezione di Cristo (Col 2,12; 2Cor 13,4; At 2,24;13,30) e di quella universale dei morti (2Cor 4,14; At 24,15; Ef 2,6).

L'interpretazione trova vasta eco nella scelta del mezzo più ignominioso dell'epoca, la "morte in croce", che, per questo apparendo "scandalo" per i giudei e "stoltezza" per i pagani (1Cor 1,23), disperderà "i superbi nei pensieri del loro cuore", perché la superbia è segno caratteristico di ostilità alla volontà di Dio e al suo disegno. Così è scritto: come "il timore di Dio è l'inizio della sapienza" (Sir 1,12), così il "principio della superbia umana è allontanarsi dal Signore, tenere il proprio cuore lontano da chi l'ha creato" (Sir 10,12); e ancora: "odiosa al Signore... è la superbia" (Sir 10,7), e "Il Signore abbatte la casa dei superbi" (Pro 15,25).

La radice teologica della superbia, perciò, è “tenere il proprio cuore lontano dal Creatore” e confidare solo in se stesso. Pensiero che anche il profeta stigmatizza così: “maledetto l’uomo che confida nell’uomo” (Ger 17,5), cioè in se stesso. Il rifiuto della dipendenza dal Creatore produce nell’uomo un processo a catena di implosione e di chiusura in se stesso fino alla durezza di cuore, che è il sentimento teologico più negativo del cuore umano, perché con esso si chiude verso Dio e si concentra su se stesso; chiusura che si estende non solo verso l’offerta di Dio e al suo comandamento, ma anche verso i suoi simili. Questo cuore duro come pietra, alieno da Dio e dal prossimo, sembra derivi dalla stessa natura umana lasciata a se stante, senza l’intervento di Dio, che proprio per questo progetta di intervenire e trasformarlo in cuore nuovo e obbediente (cf Ez 36,26s), mediante il suo Cristo. Chi accetta l’invito del mistero di Cristo, diventa timorato di Dio; chi invece lo rifiuta, si pone sulla china della sua nullificazione esistenziale e ontologica.

Il frutto della superbia non è solo la durezza di cuore umano, ma anche la dispersione dei suoi pensieri. La dispersione rende incapace l’uomo di ascoltare l’altro e anche Dio, perché è attento ad ascoltare solo se stesso. E chi ascolta solo se stesso, resta solo e si disperde, ricevendo il rimprovero sia dalla sapienza: “Guai a chi è solo”(Qo 4,10), sia dal Maestro: “Chi non raccoglie con me, disperde” (Mt 12,30), perché si disintegra nel suo nucleo interiore, cioè nel cuore e nei suoi pensieri. Espressione emblematica per indicare tutto l’io dell’uomo. Nel cuore infatti si incontrano le facoltà dello spirito, intelletto e volontà, e i moti dell’anima, sentimenti, passioni, istinti. Dal cuore “solo” vengono i cattivi pensieri (Mc 7,21), e nel cuore “solo” si annidano le concupiscenze più vergognose (Rm 1,24). La solitudine del cuore lo rende “fallace” e “inguaribile” (Ger 17,9), perché soggetto al potere del peccato, rendendolo “perverso e incredulo” lontano “dal Dio vivente” (Eb 3,12), duro a capire, insensibili e vittima delle tenebre (Ef 4,18-19).

Commento ai versetti 52-53

“Ha rovesciato i potenti dai troni,
ha innalzato gli umili.
Ha ricolmato di beni gli affamati,
ha rimandato a mani vuote i ricchi”.

Il commento ai versetti 52 e 53 viene unificato, perché la contrapposizione dei termini “potenti-umili” e “ricchi-poveri” teologicamente dice la stessa cosa, essendo una logica conseguenza dell’atteggiamento di “superbia” del versetto precedente. Pur avendo semantica e sociologica diversità le coppie “potenti-ricchi” e “umili-poveri” hanno fundamentalmente lo stesso significato teologico, pur con le dovute sfumature dei rispettivi termini. Questo il motivo di considerarli insieme.

Per valore teologico s’intende il rapporto responsabile che l’uomo ha nei confronti di Dio, secondo quanto espresso dallo stesso Maestro: “Chi non è con me, è contro di me” (Mt 12,30).

Atteggiamento già espresso nei versetti precedenti del Cantico con i comportamenti di fede e di non-fede, di timorato e di superbo. Dalla “particolare” risposta di fede della Vergine Madre che si abbandona totalmente e completamente alla Parola, magnificando ed esultando il Signore, si può classificare in due orientamenti la risposta degli uomini all’invito di Dio ad accettare il suo regno: o con Dio o contro Dio, o con Cristo o contro Cristo.

La contrapposizione dialettica dei due atteggiamenti fondamentali verso il Signore, di accettazione o di non-accettazione, continua attraverso le categorie dei “potenti” e degli “umili”, che, nella prospettiva escatologica, gli uni vengono rovesciati e gli altri innalzati; come anche quella dei “ricchi” che vengono svuotati dei loro beni e dei “poveri” che ne vengono ricolmati. In questo modo, Maria intende riaffermare la nuova via della perfezione tracciata dal Signore Gesù, modellandola sulla sua vita: la fede produce il santo timore, l’umiltà vera e la povertà autentica, beatitudini su cui camminano tutte le altre; mentre l’incredulità, superbia potenza e ricchezza, che, alienando il cuore dell’uomo dalla sua ontologica dipendenza, lo chiude in se stesso fino all’estremo passaggio dell’indurimento. E la durezza di cuore rappresenta la massima implosione di se stesso con la relativa chiusura verso Dio e verso gli uomini.

Per cogliere tutta la valenza del significato teologico delle due contrapposizione, “potenti-umili” e “ricchi-poveri”, bisogna sottendere che la chiusura in se stesso dell’uomo è una scelta forte contro Dio e una totale fiducia nei beni di questo mondo, negando sia il potere di Dio, che si estende sugli uomini e sulle autonome forze naturali della creazione, e sia la pienezza della ricchezza di Dio, che è continuamente e perennemente disponibile per tutti coloro che la chiedono (1Cor 1,5). Pertanto, la “potenza” e la “ricchezza” non sono di per sé principi negativi, alla maniera di un dualismo metafisico, ma possibilità di rischio, che scatta nel momento in cui l’uomo opera una scelta radicale con o contro Dio, o Cristo, perché fanno perdere la prospettiva del “regno di Dio”. Difatti, “la preoccupazione del mondo e l’inganno della ricchezza soffocano la Parola ed essa non dà frutto” (Mt 13,22) per regno di Dio, nel senso che impedisce di ascoltare il messaggio della Parola.

Escluso che “potenza e ricchezza” di per sé non sono principi negativi, ma semplici possibilità di rischio, allora bisogna scoprire il reale valore teologico e religioso sotteso ai due termini, dal momento che nella visione escatologica saranno ribaltati. In senso teologico, “potenza” e “ricchezza” sono considerati qualità e prerogative esclusive di Dio. Difatti, in molti luoghi della Scrittura viene affermato tale caratteristica essere propria di Dio. Classiche per es., sono alcune affermazioni dell’AT: di Davide nella preghiera per offerte del tempio: “Tua, Signore, è la grandezza, la potenza, la gloria, lo splendore e la maestà, perché tutto, nei cieli e sulla terra, è tuo” (1Cr 29,11); del Siracide che proclama la grandezza del Signore: “Chi può indagare le grandezze del Signore? La potenza della sua maestà chi potrà misurarla?” (Sir 18, 3-4); e della stessa Sapienza viene considerata specchio della potenza di Dio: “La Sapienza...è un’emanazione della potenza di Dio, un effluvio genuino della gloria dell’Onnipotente” (Sap 7,24-25).

Dall'esperienza della grandezza della potenza di Dio, di cui Israele ne ha visto le manifestazioni, si passa all'attesa apocalittica della potenza di Dio che agirà alla fine dei tempi, attraverso il giudizio finale, di cui il Messia sarà lo strumento privilegiato ed esclusivo della dimostrazione finale della potenza di Dio (cf Sal 37; Qo 11, 9; 12,14; Dn 12,2-3). Così nel NT molteplici sono i richiami alla grandezza e potenza di Dio che si manifesta completamente in Cristo, il quale dichiara di aver ricevuto ogni potere nei cieli e sulla terra: "Mi è stato dato ogni potere in cielo e in terra" (Mt 28,18); e Giovanni documenta: "[Il Padre] gli ha dato il potere di giudicare, perché è Figlio dell'uomo" (Gv 5,27); e anche "Al Figlio tuo hai dato potere sopra ogni essere umano, perché egli dia la vita eterna a tutti coloro che gli hai dato" (Gv 17,2); e ancora: "Io ho il potere sopra la morte e sopra gli inferi" (Ap 1,18); e infine: "L'Agnello che fu immolato è degno di ricevere potenza e ricchezza, sapienza e forza, onore, gloria e benedizione... Ora si è compiuta la salvezza, la forza e il regno del nostro Dio e la potenza del suo Cristo" (Ap 5,12; 12,10).

Anche nell'apostolo Paolo è molto accentuata la manifestazione in atto della potenza di Dio in senso escatologico mediante la risurrezione dei morti e lo Spirito che compie la nuova creazione in Cristo. Cristo, infatti, è il depositario e il mediatore della potenza di Dio, "perché costituito [= predestinato] Figlio di Dio (nella carne) con potenza secondo lo Spirito di santificazione, mediante la risurrezione dai morti" (Rm 1,4); è il "crocifisso per la sua debolezza, ma vive per la potenza di Dio" (2Cor 13,4); ed è il glorificato, in quanto il Padre della gloria "lo fece sedere alla sua destra nei cieli, al di sopra di ogni principato e autorità, di ogni potenza e dominazione" (Ef 1, 20-21), così da diventare la "potenza e sapienza di Dio" (1Cor 1,24).

I due versetti, perciò, hanno fundamentalmente valenza e significato teologici, e rappresentano coloro i quali, rifiutando la grandezza e la potenza di Dio, pensano di sostituirlo nel governo delle cose e degli uomini, eleggendo a strumenti di potere e di grandezza i beni di questo mondo, e mettendo al primo posto se stessi. Situazione che facilmente porta alla durezza del cuore e alla volontà di potere. Storicamente si conoscono gli effetti deleteri di tali posizioni: da un lato, la durezza di cuore produce lo spirito farisaico, che continuamente risorge e si manifesta in ogni movimento fondamentalista, sfociando facilmente nella volontà di potenza, che, per valorizzare al massimo grado il proprio "Ego", è costretto a schiacciare gli altri esseri umani, non più percepiti come simili ma come nemici.

Situazione che traduce il dilemma posto da Cristo stesso: non si può servire contemporaneamente a Dio e a mammona (Mt 6,24; Lc 16,13); con la relativa conseguenza: il mio regno non è di questo mondo (Gv 18,36). Difatti, il regno è del Signore (Sal 22,29; 1Cr 29,11), e si estende per tutto l'universo (Sal 103,19) e dura per tutti i secoli (Tb 13,2; Sal 145, 13), perché è eterno (Dn 3,100) e non avrà mai fine (Lc 1,33).

Di fronte a questo umano atteggiamento, Luca, per bocca di Maria, profetizza la realizzazione del regno di Dio, che, in quanto eterno, è sempre presente, come un presente continuo, in cui passato e futuro, tempo ed eternità si uniscono nel presente sempre presente. Concetto sintetizzato

più volte da Gesù stesso, quando parla della sua “ora”. E proprio per questo il regno di Dio viene proclamato “vicino” a tutti e tutti vi possono entrare accettando l’invito d’ingresso. La volontà d’accettazione è sostenuta fundamentalmente dal timore di Dio, come già detto sopra, e cammina sul binario caratteristico dell’umiltà e della povertà.

Il termine “umiltà”, già incontrato nel versetto 48 e riferito direttamente all’auto-riconoscimento della Madre Vergine, qui viene puntualizzato semanticamente per completare la comprensione del termine, specialmente nel passaggio dal significato sociale a quello religioso, attraverso anche la differenza di fondo tra mondo pagano e mondo cristiano.

Dal latino *humilitas*, il termine “umiltà” deriva da greco *prays* e *tapeinòs*, che traducono generalmente sia il termine ‘*ani*’ che quello di ‘*anaw*’. Nel cantico che stiamo commentando, Luca utilizza, sia nel versetto 48 che in quello 52, il termine *tapeinòs*, che sottolinea l’aspetto di subordinazione e di inferiorità nei rapporti con gli altri, ma anche la volontarietà di tale sottomissione. In questo modo, nel termine *tapeinòs* si designa tanto l’atteggiamento esteriore quanto l’atteggiamento spirituale.

Certamente la primaria condizione dell’“umile” a livello storico è quella sociale, in cui viene privato di diritti e di difesa, cioè di oppresso, sfruttato, imbrogliato, e pertanto ritenuto “maledetto”. Nella storia sacra, proprio di questi “oppressi” Dio prende partito (cf Es 22,24; Dt 24,14). Posizione che continua con i Profeti (cf Is 3,14; 10,2; Am 2,7; 8,4; Zc 7,10) e la letteratura sapienziale (cf Pro 14,21; 22,22; 31, 9). Da questo riferimento emerge che Dio esaudisce e consola quanti non hanno trovato posto, cioè amore e misericordia, tra gli uomini (cf Is 29,19; Gb 36,15), finché alla fine rovescerà a loro favore le condizioni presenti (cf Is 26,6; Sal 37,11; 147,6). Proprio su questa promessa di Dio, il concetto di “umiltà” supera il significato sociale e si carica di valore religioso, nel senso che si cerca soccorso presso Dio (cf Sal 40,18; 102,1; Sof 2,3; 3,12; Is 41,17; 49,13; 66,2). Una volta rivestito di religiosità, il concetto di “umiltà” passa anche nelle affermazioni messianiche, tanto da diventare titolo onorifico del Messia: “Esulta grandemente figlia di Sion, giubila, figli di Gerusalemme! Ecco, a te viene il tuo re, Egli è giusto e vittorioso, umile, cavalca un asino, sopra un puledro figlio d’asina” (Zc 9,9).

Nell’uso sociale del termine “umiltà”, in cui prevale un’immagine antropocentrica dell’uomo, la stessa sua condizione risulta una vergogna da evitare e superare sia nel pensiero che nella realtà; nell’uso religioso, invece, caratterizzato da un’immagine teocentrica o cristocentrica dell’uomo, la condizione di “umiltà” designa principalmente il fatto di un adeguato rapporto con Dio e con gli uomini, cui è sotteso una confessione di fede in Dio, che abate i superbi e innalza gli umili.

Indirettamente, si è risalito allo stesso concetto di “umiltà”, fatto proprio da Maria nel versetto 48, che esprime la più profonda fede in colui da cui si dipende nell’essere e nell’agire. Fede che fa esclamare alla Vergine: avvenga di me secondo la tua Parola. L’umile, quindi, è il credente autentico e il vero fedele, il testimone dell’Assoluto, l’ascoltatore della Parola. E Maria è la persona

che assomma in sé tutte queste caratteristiche e, profetizzando, le propone a ciascuno che voglia essere se stesso, nonostante le situazioni storiche, che pure hanno il loro peso.

Poiché Luca già conosce per rivelazione il modo essenziale della manifestazione escatologica della “forza di Dio”, mediante la Parola che salva, lo Spirito che ricrea e la Croce che attira, egli pone sulla bocca di Maria la profezia che si attuerà alla fine dei tempi, ma che è già cominciata in Lei con il mistero dell’Incarnazione, completata sulla Croce e perfezionata nella glorificazione finale. Lo Spirito della profezia, perciò, instaura il tempo di Gesù nella comunità terrestre, concepita come la continuazione dello stesso Cristo che porta a compimento la sua “ora”.

Accettando questo momento dello Spirito che culmina nell’Ora di Gesù, come ha fatto Maria, il credente entra a far parte del regno di Dio, attualizzando così la stessa parola del Maestro: “Ora il principe di questo mondo sarà gettato fuori. Io, quando sarò elevato da terra, attirerò tutti a me” (Gv 12,31-32); e quella dell’apostolo Paolo: “La parola della Croce è stoltezza per quelli che vanno in perdizione, ma per quelli che si salvano è potenza di Dio” (1Cor 1,18). La “potenza di Dio” si manifesta specialmente là dove gli uomini non si attendono più nulla: “dà vita ai morti e chiama all’esistenza le cose che ancora non esistono” (Rm 4,17).

Sull’esempio della Vergine Madre, che è la prima credente in Cristo, anche il nuovo credente con la sua fede attualizza la profezia di rovesciare i potenti dai troni e innalzare gli umili, perché accetta su di sé e per sé il mistero della “potenza della Croce” che conduce alla regalità celeste, perché il profetico innalzamento da terra abbraccia sia il mezzo della Croce che il fine della Gloria. L’accettazione del mistero di Cristo comporta anche ascoltare il linguaggio della Croce, cioè lasciarsi attirare da essa, innalzare su di essa, accettandone tutte le conseguenze umilianti dello “scandalo” e della “stoltezza” (1Cor 1,23).

La prima conseguenza importante, in chi accetta per fede il mistero della “parola della Croce”, è talmente personale che si identifica con lo stesso Crocifisso che assicura: “Se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce ogni giorno e mi segua” (Lc 9,23); “Chi si esalta sarà umiliato e chi si umilia sarà esaltato” (Lc 18,14). Insegnamento testimoniato anche dal discepolo che sulla stessa Parola ha scommesso la sua vita: “Rivestitevi tutti di umiltà gli uni verso gli altri, perché Dio resiste ai superbi, ma dà grazia agli umili. Umiliatevi dunque sotto la potente mano di Dio, perché vi esalti al tempo opportuno” (1Pt 5,6).

Altre ne scaturiscono a cascata gorgogliante che abbelliscono e arricchiscono la persona del credente che così diventa sempre più immagine dell’umiltà personificata, Cristo Gesù, che “pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio, ma spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini” (Fil 2,6-7); e della prima serva predestinata, sua Madre, che proclama: “Eccomi, sono la serva del Signore, avvenga di me quello che hai detto” (Lc 1,38).

Caratteristica del concetto di “servo” è l’obbedienza. Come Maria si è autodefinita “serva” del Figlio, così anche di Cristo del Padre come è scritto: “Tu non hai voluto né sacrificio né offerta, un

corpo invece mi hai preparato. Non hai gradito né olocausti né sacrifici per il peccato. Allora ho detto: Ecco, io vengo per fare la tua volontà” (Eb 10,5-7). Cristo Gesù viene per compiere la volontà del Padre, cioè il suo disegno di salvezza progettato prima della creazione del mondo, anzi la sua predestinazione a compiere tale missione è condizione della stessa creazione, perché “Egli è immagine del Dio invisibile, generato prima di ogni creatura; poiché per mezzo di lui sono state create tutte le cose... Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui... e tutte sussistono in lui” (Col 1,16-17); e ancora “senza di lui niente è stato fatto di ciò che esiste” (Gv 1,3).

E l’obbedienza è la massima espressione dell’amore. Il credente, perciò, che vuole servire il Signore, a imitazione di Maria, deve obbedire alla Parola del Maestro fino alla sublimazione di non vivere più lui ma far vivere in sé il Cristo, come suggerisce misticamente Paolo: “Non sono più io che vivo, ma è Cristo che vive in me” (Gal 2,20). Ecco tracciato l’ideale del servo fedele, che fa rivivere in sé continuamente la profezia di Cristo: “Io sto in mezzo a voi come colui che serve “ (Lc 22,27).

L’aspetto corrispondente e complementare dell’umiltà è certamente la “povertà”, che esprime il continuo desiderio di aver qualcosa che non si ha e di cui si anela avere per appagare la propria indigenza. Così “povero” e “affamato”, pur nella diversità semantica, esprimono elementi comuni: il primo indica più una condizione e uno stato, l’altro invece un momento di disagio e di bisogno. Nel contempo, però, i due concetti esprimono entrambi una situazione di necessità ad avere qualcosa che non si ha, un certo senso di privazione di qualcosa di cui si ha bisogno tanto da desiderarla. La differenza: più generale l’uno, più particolare l’altro; più situazionale la condizione di povertà, più percettivo il momento del bisogno. Nonostante le ovvie differenze, in questo versetto 53, il termine “affamato” viene assimilato a quello di povertà, perché a livello teologico i due significati di fondo collimano perfettamente, e come sinonimi vengono utilizzati.

La profezia annuncia il rovesciamento teologico della situazione dei potenti dai troni e l’innalzamento degli umili, e anche lo svuotamento dei ricchi dai beni e l’arricchimento dei poveri. L’analogia è sempre la stessa: potere e ricchezza appartengono a Dio sia nell’ordine dell’origine che in quello dell’esercizio e della distribuzione; chi ha l’ardire di arrogarsi tali diritti diventa teologicamente superbo e ricco, tale da entrare nella sfera della profezia e essere rimbalzato e riportato alle reali condizioni di essere umano e anche peccatore.

Come la categoria del “potere” di per sé non è negativa, così neppure quella della “ricchezza” lo è. Al massimo, le due categorie possono costituire dei pericoli abbastanza prossimi di impedimento al regno di Dio, ma non necessariamente (cf Mt 27,57). Il rischio però può essere così grave da essere espressione di “mammona” (cf Mt 13,22; 19,23-24; Lc 16,19-31), cioè da contraltare a Dio: “Non potete servire a Di e a mammona” (Mt 6,24; Lc16,13). La pericolosità del rischio si estende dalla ricchezza in genere a ogni altra forma di sicurezza e di grandezza umana, capace di far perdere la prospettiva del regno di Dio. Difatti, “la preoccupazione del mondo e l’inganno della ricchezza”

(Mt 13,22) soffoca il seme del regno di Dio, nel senso che impedisce di ascoltare Gesù e il suo messaggio, rendendosi schiavi del presente e delle sue ingannevoli ricchezze.

In questo modo, la categoria dell'essere "affamato" si estende all'intero essere umano che ha bisogno per realizzarsi sia dei beni materiali che di quelli spirituali: "non di solo pane vivrà l'uomo, ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio" (Mt 4,4); anzi, dal contesto del Cantico, forse, si riferisce principalmente alla "fame e sete di Dio", come in diversi punti suggerisce la stessa Scrittura (cf Sal 42,3; Sir 24,20; Am 8,11; Gv 7,37). Conoscendo in anticipo tale profondo bisogno spirituale dell'uomo, lo stesso Uomo si autocostruisce "pane sostanziale", capace di alimentare integralmente chi veramente ha sete e fame di Dio, come poi Agostino sperimenterà e documenterà nel prologo alle sue *Confessioni*: "il nostro cuore non ha posa finché non riposa in te", o Signore (I, 1,1).

L'irrequietezza agostiniana vuole esprimere dal più profondo la "fame" del cuore dell'uomo, che solo nel suo Autore trova ristoro e riposo, onde il desiderio di aver fame del vero cibo, del pane sostanzioso, del sostentamento autentico. Come si conosce una cosa quando se ne conoscono perfettamente tutte le sue cause, così solo l'Autore dell'uomo conosce i desideri dello spirito umano (Rm 8,27), che è quello di vedere Dio "così come Egli è" (1Gv3,2). Desiderio già espresso anticamente dall'amico di Dio, Mosé, quando dopo aver chiesto di vedere "la Gloria di Dio" (Es 33,18), viene accontentato sul monte Tabor nell'episodio della trasfigurazione del Cristo (Mt 17,3). Lo stesso si può dire di Paolo, nella sua auto confessione di essere stato "rapito fino al terzo cielo" (2Cor 12, 2), cioè nel più alto del cielo.

Di fronte a queste rarissime eccezioni, dal momento che "Nessuno può vedere Dio e restare vivo" (Es 33,20), lo stesso Dio manifesta la sua Gloria in Cristo Gesù (Gv 1,14), il solo che ha contemplato Dio suo Padre (Gv 1,18), perché è "l'immagine visibile del Dio invisibile" (Col 1,15). Questo desiderio fondamentale è stato tolto o distorto all'uomo dalla ingannevole ricchezza di questo mondo manipolato dai "ricchi", che così, proprio in Luca, appaiono come avversari o nemici di Gesù, che ribalta la situazione nella prospettiva escatologica (Lc 16,1ss; 6,24-25). E da Giacomo vengono addirittura respinti nella maniera più radicale, perché considerati ingiusti (Gc 2,11; 5,1) e la ricchezza si è imputridita (Gc 5,2).

A questo punto si precisa anche il vero senso del rischio della superbia e della ricchezza: fa considerare arrivato e perfetto e non bisognoso di alcunché né in ordine allo spirito né in ordine ai beni del mondo, perché, essendo pago di tutto, non ha alcun altro desiderio fuori di se stesso. Nell'Apocalisse, situazioni del genere vengono "vomitate" (Ap 3,16-17), perché, chi non ha più bisogno di nulla, si macera nel suo meschino egoismo cieco e nudo. La realtà del rischio si concretizza nel soffocamento della vita interiore e, quindi, nell'impedimento della crescita libera del seme della Parola in se stesso, fino al suo soffocamento vitale

L'affermazione paradossale di Gesù: "Com'è difficile per un ricco entrare nel Regno di Dio!" (Lc 18,24), trova l'unica risposta ugualmente del Maestro: "Questo è impossibile agli uomini, ma a Dio

tutto è possibile”. Viene elevato così l’evangelica povertà che caratterizzerà lo sviluppo del cristianesimo nei secoli.

Conclusione

Al termine di questo lungo cammino in compagnia del modo di magnificare e di esaltare il Signore da Colei che più di tutti è vicino a Lui da sempre, dal momento della predestinazione al momento della glorificazione finale, sembra che tale Cantico possa assurgere a valore di paradigma per qualsiasi credente che voglia essere perfettamente se stesso e così realizzare e attualizzare la sua parte nel grandioso disegno divino di salvezza, nel quale ogni uomo è presente in Cristo prima della creazione del mondo, e soltanto in Cristo può portare a compimento.

Commento al versetto 54-55

“Ha soccorso Israele, suo servo,
ricordandosi della sua misericordia,
come aveva promesso ai nostri padri,
ad Abramo e alla sua discendenza, per sempre”

Questi due versetti costituiscono la chiave interpretativa dell’intero Cantico, perché svela e manifesta il reale motivo del magnificare e dell’esultare di Maria: l’auto-rivelazione di Dio, che si svolge nel tempo per ritornare al punto di partenza dell’eternità, o signoria di Dio, attraverso la pienezza del tempo, Cristo Gesù. E’ l’eterno svelarsi del presente continuo di Dio che in Cristo Gesù trova la sua massima espressione nella stessa sostanza divina rivestita di umanità. Come ogni “pienezza” suppone un inizio e una fine, così anche la venuta storica del Cristo ha la sua preparazione, dalla creazione dell’uomo all’elezione di Israele, e la sua fine nel regno di Dio.

A questa lettura è sotteso il concetto teologico che nel fatto della rivelazione divina prevale principalmente il “contenuto” e secondariamente l’atto e l’evento. Ora il contenuto centrale della rivelazione è sicuramente Cristo Gesù, che è “rivelatore”, “immagine”, “mediatore”, “messaggero” di Dio. Per cui, ciò che avviene prima di Cristo, è di preparazione alla sua venuta, e ciò che avviene dopo di lui, è di completamento alla sua missione che coincide con la instaurazione della signoria di Dio, quando lo stesso Cristo ritornerà nella gloria e nella potenza. Così, il principio ha il suo termine, l’alfa e l’omega vengono a combaciare metaforicamente nell’eterno presente o nel presente continuo dell’“ora” di Cristo.

Di che cosa e per che cosa Maria “magnifica ed esulta” nel suo spirito?

E' proprio la consapevolezza del suo "sì" all'invito del Signore di collaborare e di prendere parte alla realizzazione del suo disegno, che, con una pennellata carica di antiche reminiscenze e di profonda interiorizzazione nel rendere attuale il perenne e sempre presente amore di Dio, viene rivelato dall'espressione: "ricordandosi della sua misericordia"; e dal rimando all'altra del salmista: "si è ricordato del suo amore" (Sal 98,3).

Importante allora è interpretare il significato del "ricordare di Dio".

Non significa che Dio sia affetto da amnesia, che sarebbe un assurdo. Invece, "fare memoria" in senso biblico significa rendere presente, qui e ora, l'avvenimento passato interiorizzandolo, cioè comunicando con esso e partecipando del suo valore. Allora nel versetto del cantico è Maria che fa memoria dell'operare di Dio, cioè del suo disegno di salvezza, dalle origini fino alla glorificazione finale.

Qual è questo disegno di Misericordia e di Amore di Dio?

Quello della predestinazione del Cristo, rivelato da Paolo agli Efesini (1,3-14), realizzato nella pienezza del tempo e nato da Donna (Gal 4,4), prefigurato da Israele, suo servo, in tutta la sua evoluzione storica da Abramo alla fine del tempo. Allora, tutto il disegno di Dio è oggetto della misericordia e dell'amore divino, il cui cuore e apice è Cristo Gesù, prefigurato storicamente proprio nel nome di "Israele", come la stessa radice del termine nasconde e rivela: "colui che vede Dio".

Storicamente, infatti, chi è colui che vede Dio, se non lo stesso Dio adombrato di umanità e di servitù, il Cristo, come è scritto: "il quale, pur essendo di natura divina..., spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini; apparso in forma umano umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce" (Fil 2,6-8); "Egli è immagine del Dio invisibile"(Col 1,15); "Dio nessuno l'ha mai visto: proprio il Figlio unigenito che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato" (Gv 1,18).

Teologicamente questo concetto del disegno di Dio, viene trascritto con una potente pennellata intuitiva dal Maestro francescano così: "In primo luogo, Dio ama se stesso; in secondo luogo, Dio ama se stesso negli altri; in terzo luogo, Dio vuole essere amato da colui che può amarlo in grado sommo, e parlo di un amore estrinseco; in quarto luogo, Dio prevede l'unione [ipostatica] della natura umana che deve amarlo sommamente" (Rep Par, III, d. 7, q. 4, nn. 4-5 ; ed. minor n. 65-69).

L'oggetto del ricordo di Maria, allora, è lo stesso Cristo, che si è impiantato nel suo seno, perché l'azione dell'amore divino termina sempre e soltanto in Cristo, che storicamente è simboleggiato nello stesso "Israele, suo servo, come aveva promesso ai nostri padri, ad Abramo e alla sua discendenza, per sempre", cioè all'intera umanità che sta donando al Figlio di Dio, mediante il suo sì all'invito dell'angelo. Come se Maria, con un colpo d'occhio abbracciasse tutta la storia dell'Amore divino, dalla predestinazione alla glorificazione finale nel regno di Dio, così che la lode di Maria si riveste di universalità, superando ogni barriera temporale e spaziale.

