

Clara Aiosa

# IL *MAGNIFICAT* DI MARIA PIA BORGESSE

LA DONNA CHE TENEVA SEMPRE IN MANO IL VANGELO

*Prefazione di*  
Salvatore M. Perrella

*Postfazione di*  
Alberto Valentini



5 *VIRGO LIBER VERBI*

ARACNE

## Il *Magnificat* visto con sguardo di donna

di SALVATORE MARIA PERRELLA

L'evangelista Luca, scrittore di grande valore<sup>1</sup>, nel suo primo scritto neotestamentario narra l'incontro-visita della Vergine di Nazareth a Elisabetta; in risposta all'eulogio benedetta/beata proferito dall'anziana parente (cf. Lc 1,42.45)<sup>2</sup>, Maria innalza al Dio dei nostri padri il suo cantico di lode, di ringraziamento, di memoria e di profezia: il *Magnificat* (cf. Lc 1,46-55)<sup>3</sup>.

Tale cantico, inno vesperale della Chiesa latina in quotidiana preghiera, possiede abbondanti reminiscenze bibliche dei canti sacri d'Israele<sup>4</sup>, che tuttavia non sono espressi in forma tale da rendere il canto della Vergine una "imitazione" dei cantici veterotestamentari. Esso ha una sua tipicità e personalità indubitabili. Nel cantico, la Madre e Serva del Verbo glorifica il Signore per le opere di misericordia e di potenza da Lui compiute in lei stessa (cf. Lc 1,48-50),

1. Cf. L. SABOURIN, *Il Vangelo di Luca*. Introduzione e commento, Piemme-PUG, Casale Monferrato, Roma 1989; G. MARCONI-G. O'COLLINS (a cura di), *Luca-Atti*, Cittadella Editrice, Assisi 1991; S. GRASSO, *Luca*. Traduzione e commento, Borla, Roma 1999; M. GIRARD, *Il Vangelo di Luca*. Un Vangelo su misura per il nostro tempo, Elledici, Leumann 2000.

2. Cf. M. MASINI, *Il saluto di Elisabetta a Maria* (cf. Lc 1,42), in *Marianum* 50 (1988), pp. 138-158; G. RAVASI, «Beata colei che ha creduto!» (Lc 1,45). *L'acclamazione di Elisabetta chiave di lettura dell'Enciclica*, *ibidem*, pp. 159-175.

3. Cf. A. VALENTINI, *Il Magnificat*. Genere letterario. Struttura. Egesi, EDB, Bologna 1987; E. PERETTO, *Magnificat*, in S. DE FIORES-S. MEO (a cura di), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Paoline, Cinisello Balsamo 1985, pp. 853-865.

4. Il *Magnificat* si ispira al cantico di Anna (cf. 1 Sam 2,1-10) e a molti altri passi dell'AT; vanno comunque notati i due grandi temi presenti: il tema dei poveri e dei piccoli soccorsi da Dio a scapito dei ricchi e dei potenti (cf. Sof 2,3; Mt 5,3); il tema di Israele oggetto del preferenziale favore divino (cf. Dt 7,6), in seguito alla promessa fatta ad Abramo e alla sua discendenza (cf. Gen 15,1; 17,1). Per rendersi conto dei riferimenti biblici legati ad ogni versetto del *Magnificat*, è sufficiente adoperare una Bibbia che li cita accanto al testo (nel nostro caso, cf. *Bibbia di Gerusalemme*, EDB, Bologna 1985).

nei poveri e piccoli/*anawim* (cf. Lc 1,51–53) e nel popolo d'Israele (cf. Lc 1,54–55)<sup>5</sup>. Attraverso questa struttura, il *Magnificat* appare soprattutto il cantico di lode e speranza del popolo dell'Alleanza fatto proprio dalla *Figlia di Sion* (cf. *Lumen gentium* 55), nel cui corpo–anima–mente–spirito si incarna il “piccolo resto” di Israele con le sue speranze storiche ed escatologiche (gli *anawim*/ resto fedele)<sup>6</sup>.

Se si vuole cogliere l'ansia di fondo che anima tutto il cantico lucano, in proiezione di salvezza sempre più estesa, può essere giusta la riflessione di chi ha rilevato nel *Magnificat* un triplice valore:

- a) il valore “personale” riguardante soltanto la Serva di Nazareth;
- b) il valore “comunitario” riguardante tutto il popolo dell'Alleanza in attesa della salvezza;
- c) il valore “cosmico” riguardante l'intera storia dell'umanità redenta, «nuovo Israele»<sup>7</sup>.

C'è poi una dimensione sociale politica e antropologica nel *Magnificat*, che impegna i credenti ad essere attivi operatori di liberazione, di giustizia, di misericordia, di riconciliazione:

«Da Maria — ci dice il Documento episcopale di Puebla (1979) — la quale nel suo canto del *Magnificat* proclama che la salvezza di Dio riguarda la giustizia verso i poveri, parte anche l'impegno autentico verso gli altri uomini nostri fratelli, specie verso i più poveri e diseredati, e verso la necessaria trasformazione della società»<sup>8</sup>.

5. Cf. A. SERRA, *Maria*, «... profondamente permeata dello spirito dei “poveri di Jahvé”» (Rm 37). Testimonianze biblico–giudaiche sul trinomio «fedeltà alla Legge di Dio — preghiera — liberazione», in *Marianum* 50 (1988), pp. 193–289; lo studio prende in esame un denso brano di Giovanni Paolo II tratto dall'enciclica *Redemptoris Mater*, del 25 marzo 1987, il cui valore mariologico–mariano è di grande spessore ed attualità. Cf. S. M. PERRELLA, *Ecco tua Madre* (Gv 19,27). La Madre di Gesù nel magistero di Giovanni Paolo II e nell'oggi della Chiesa e del mondo, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007, pp. 132–166.

6. Cf. E. G. MORI, *Figlia di Sion e Serva del Signore*. Nella Bibbia, nel Vaticano II, nel postconcilio, EDB, Bologna 1988, pp. 148–154.

7. Cf. G. FERRARO, *I racconti dell'infanzia nel Vangelo di Luca*, EDB, Napoli 1983, p. 51.

8. CELAM, *Documento di Puebla*, n. 1144, in *Enchiridion. Documenti della Chiesa Latinoamericana* (Roma 1989–Santo Domingo 1992), Editrice Missionaria Italiana, Bologna 1995, p. 511, n. 1767. Desidero segnalare, a questo proposito, alcune interessanti riflessioni: L. BOFF, *Il volto materno di Dio*. Saggio interdisciplinare sul femminile e le sue forme religiose, Queriniana, Brescia 1981, pp. 176–190; C. M. BOFF, *Mariologia sociale*. Il significato della Vergine per la società, Queriniana, Brescia 2007, pp. 293–364.

Sono ancora troppi i “piccoli e poveri” calpestati e oppressi dagli egoisti e tetri signori del mondo; il teologo servita brasiliano Clodovis Maria Boff, afferma:

«il *Magnificat* ci raggiunge nel tempo d’oggi. Le promesse di Dio continuano a valere per i “discendenti” abramitici che siamo noi. Come “la sua misericordia si estende di generazione in generazione” sino a noi, così sono anche le promesse del Signore. A partire dalla “meraviglia decisiva che è stata la venuta di Cristo in Maria”, il Potente continua a fare, ancora oggi, meraviglie nel mondo. La rivoluzione escatologica del Messia continua ancora il suo corso, anche nei nostri giorni [...]. E continuerà a essere cantato dalla Vergine-Chiesa fino a quando le promesse divine si compiranno pienamente. E anche dopo proseguirà per tutta l’eternità, insieme col “canto di Mosè, servo di Dio, e il canto dell’Agnello” (Ap 15,3). Sarà il “canto nuovo” di coloro che sono stati totalmente e per sempre liberati»<sup>9</sup>.

L’Ordine dei frati Servi di Maria, nati nel XIII secolo<sup>10</sup>, da sempre ascoltatori della Parola della fede (cf. Rm 10,8) sull’esempio della Madre della Parola incarnata<sup>11</sup>, e da cui è sgorgata la speciale *diakonia* teologica che è la Pontificia Facoltà Teologica “Marianum”<sup>12</sup>, ha pienamente compreso e proposto la fecondità teologale, teologica, storica, critico-correttiva, iconologica ed escatologica del cantico della Serva del Signore, vindice dei poveri e degli scartati dai superbi e dai potenti. Già nel 1995, nella parte finale del documento dei Servi dedicato *ex professo* al *Magnificat* e alla sua paradigmaticità per la vita consacrata e per tutta la comunità ecclesiale<sup>13</sup>, giustamente si affermava:

9. C. M. BOFF, *Mariologia sociale*, cit., p. 364.

10. Cf. S. M. PERRELLA, «*Servi vocamur Virginis gloriosae*». La Vergine alle origini dei Servi di Maria, in *Theotokos* 19 (2011), pp. 399–434.

11. Cf. BENEDETTO XVI, *Verbum Domini* 27–28 e 124, esortazione apostolica postsinodale del 30 settembre 2010, in *Enchiridion Vaticanum*, EDB, Bologna 2012, nn. 2267–2271, pp. 1540–1543, n. 2432–2433, pp. 1720–1723.

12. Cf. AA.VV., *Cinquant’anni del “Marianum” 1950–2000*, Marianum, Roma 2003; E. M. TONIOLO, *Istituzioni di docenze mariologiche. Il «Marianum»*, in *Ephemerides Mariologicae* 57 (2007), pp. 355–366; S. DANIELI, *Biblioteca Facoltà Teologica «Marianum»*, *ibidem*, pp. 367–372; S. M. PERRELLA, *Apporto dei Servi di Maria alla ricerca mariologica*, in *Studi Storici OSM* 56–57 (2006–2007) pp. 481–562; *Ibidem*, *Il contributo mariologico dei Servi di Maria dopo il Concilio Vaticano II. Ricognizione storico-teologica*, in *Acta Ordinis OSM* 14 (2013), vol. 20, pp. 129–213; *Ibidem*, «*La ricerca mariologica dei Servi di Maria negli anni 1965–2013*». Sintesi di un percorso, in *Marianum* 76 (2014), pp. 139–198.

13. Cf. 210° *Capitolo Generale Dell’Ordine dei Servi di Maria, Servi del Magnificat*. Il cantico della Vergine e la vita consacrata, in *Marianum* 57 (1995), pp. 684–812.

«Il *Magnificat* è un inno alla vita. Maria lo canta quando è gravida e perché è gravida del “Verbo della vita” (1 Gv 1,1). Nel suo seno “la vita si è fatta visibile” (1 Gv 1,2), perché fosse vita e luce degli uomini (cf. Gv 1,4). Perché la Vergine ha nel cuore e nel grembo la Vita, sulle sue labbra fiorisce il cantico al Dio della vita, sboccia la lode al suo amore fedele e misericordioso, che abbraccia tutta la storia dell’uomo»<sup>14</sup>.

Non si può sottacere la forte e irrinunciabile dimensione teologica e sociale che giustifica e promana dall’inno della Madre del Verbo, dimensione che spinge la Chiesa e tutti i suoi membri a divenire veri ed impegnati promotori della vita integrale! Il documento dei Servi di Maria, infatti, proseguiva:

«Dobbiamo divenire, quindi, promotori della vita. Anzitutto di quella vita per la quale Gesù afferma di essere venuto tra gli uomini: “Io sono venuto perché abbiano la vita e l’abbiano in abbondanza” (Gv 10,10); vita che è comunione con Dio, partecipazione per grazia alla sua natura (cf. 2 Pt 1,4), frutto della rigenerazione battesimale; vita piena, senza confini; vita da custodire e da difendere con estrema cura, perché non la spenga il Maligno, “omicida fin dal principio” (Gv 8,44); vita, per cui la “Madre della vita” è anche la “Madre dei viventi” (Gen 3,20), perché come la culla di Betlemme guarda alla croce del Calvario, così la maternità divina guarda alla maternità universale»<sup>15</sup>.

Vent’anni dopo, anche Francesco, papa del fecondo incontro con il Misericordioso e il Liberatore integrale, ha saputo cogliere in Maria, la credente del *Magnificat*, la donna dallo sguardo previdente e provvidente verso le secolari povertà ed emarginazioni del mondo e dell’uomo–donna dei nostri giorni, mondo e umanità che continuano a guardare con sufficienza e con indifferenza, se non con aperta ostilità, i tanti piccoli e diseredati del nostro tempo. La Vergine, nel suo tempo a Nazareth, ha riconosciuto l’opera del Potente e del Santo di Israele che si concretizza nella promozione della giustizia e dell’equità per tutti i figli e le figlie di Dio; ora, assunta in cielo, lo Spirito del Risorto la coinvolge ad invitare, specie la Chiesa dei discepoli del Nazareno, a mostrare fattiva carità e coraggio perché si realizzi la rivoluzione dell’amore solidale, lei che da “piccola” ha saputo cantare, godere e

14. *Ibidem*, p. 792, n. 101.

15. *Ibidem*, pp. 793–794, n. 102.

testimoniare le “grandi cose” operate dal Padre del suo Unigenito, primogenito di ogni creatura<sup>16</sup>. Per cui, scrive papa Bergoglio:

«Lo sguardo di Maria nel *Magnificat* può aiutarci a contemplare questo Signore sempre più grande. La dinamica del *magis* ispira il ritmo del *Magnificat*, che è il canto che la piccolezza intona alla Grandezza. Questa grandezza del Signore, contemplata con gli occhi puri di Maria, purifica la memoria nei suoi due movimenti: quello del “ricordare” e quello del “desiderare”. Lo sguardo di nostra Signora è risoluto nel ricordare: nulla oscura né macchia il passato, le grandi cose che il Signore ha fatto. Egli “ha guardato l’umiltà della sua serva” e questo amore primigenio è fondamento di tutta la sua vita. Per questo la memoria di Maria è memoria grata»<sup>17</sup>.

Tale memoria e desiderio di un mondo “visitato” dal Signore, espresso da un io umano e femminile che vi si coinvolge pienamente senza alcun ritardo od ostacolo, non era un dato così pacifico e scontato. Quel che scompariva, a livello ecclesiale, era proprio l’*io umano e femminile*, sia di Maria che delle donne<sup>18</sup>. A questo riguardo proprio le donne, a partire dalla coscienza–conoscenza di sé e della loro storia, e in modo particolare le donne teologhe (fatto, questo, reso possibile dal Vaticano II in ambito cattolico), possono dire e offrire elementi che ad altri non sono concessi e così concorrere a ridisegnare, con gli altri fratelli di fede (pastori e teologi), il *volto polisemico* di Maria e il significato della sua presenza nella vita spirituale, teologale ed etica di ogni credente e della stessa comunità ecclesiale<sup>19</sup>. E non si dica che questo potrà servire, ma resterà comunque un rapporto marginale; resta invece vero, come annotano due affermate teologhe, che «esistono ancora teologi maschi [...] che scrivono con indifferenza su Maria e sull’essere donna, senza tenere conto delle esperienze delle donne stesse»<sup>20</sup>. Quindi, sarà «anche per questo che, per molte don-

16. Cf. S. M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella teologia*. Percorsi mariologici dal Vaticano II a oggi, Aracne, Roma 2015, pp. 213–229.

17. FRANCESCO–JORGE MARIO BERGOGLIO, *In Lui solo la speranza*. Esercizi spirituali ai vescovi spagnoli (15–22 gennaio 2006), Jaca Book–LEV, Milano–Città del Vaticano 2013, p. 16.

18. Cf. C. MILITELLO, *Maria con occhi di donna*, Piemme, Casale Monferrato 1999, pp. 9–32.

19. Cf. AA.VV., *Il mistero di Maria e la morale cristiana*, Centro di Cultura Mariana “Madre della Chiesa”, Roma 1992; stupisce che in nessuno dei contributi, che pure affrontano con serietà vari aspetti della possibile presenza di Maria nella visione dell’esperienza morale umano–cristiana, venga presa in considerazione l’esperienza e la multiforme riflessione che le stesse donne hanno già elaborato sulla questione.

20. C. HALKES, *Maria e le donne*, in *Concilium* 19 (1983) n. 8, p. 1329.

ne, Maria come vergine e madre rappresenta un ideale impossibile, ormai privo di significato morale»<sup>21</sup>. Ma vi sono donne teologhe o studiose che in questi ultimi anni hanno “reso” Maria di Nazareth un ideale reale–concreto, possibile, inserendola congruamente negli spazi più impervi della teologia *per viam cordis* e attraverso suggestive intuizioni, magari provocate da libri o incontri, riscoprendo *passioni e carne* là dove il razionalismo cartesiano — fatale anche per la teologia — aveva tutto *pastorizzato*<sup>22</sup>. A tal riguardo la teologa statunitense Elisabeth Johnson invita a riscoprire la *memoria critica* degli amici di Dio e profeti: la memoria di Maria, per cui scrive:

«In questo contesto le donne stanno attivamente elaborando un discorso su Maria, amica di Dio e profeta, partendo dalle esperienze femminili e specialmente dalla vita delle donne povere. Anziché servirsene per elaborare una nuova teologia della “donna”, o per sottolineare le sue stereotipate virtù femminili, questa teologia apre uno spazio alle donne che rivendicano la loro concreta storia di fede e una pari partecipazione nella Chiesa. Anziché separare Maria, come pietra di paragone irraggiungibile, questa teologia la collega alla razza umana, alle donne in particolare, vedendo nella sua beatitudine un segno di capacità di tutte le donne di mostrare l’immagine e la somiglianza di Dio [...]. Fedele a Dio attraverso ogni incertezza, diventa parte della storia della comunità. Compagna nella memoria, attraverso la solidarietà [...] diventa compagna nella speranza. È, sovversivamente, vera nostra sorella»<sup>23</sup>.

Nella *sororità* della Madre di Nostro Signore non solo le donne possono e debbono *ritrovare* per “ritrovare” nell’unica Chiesa di Cristo parte irrinunciabile, vitale e corresponsabile della comunione dei discepoli–Chiesa<sup>24</sup>. Nella sorella Maria di Nazareth partecipa dell’unica fede, dell’unica famiglia, dell’unica lotta per il buon esito *storico ed eterno* del Regno, uomini e donne si uniscono «a lei nel lodare Dio e la straordinaria compassione divina, elargita a un mondo che corre verso la follia»<sup>25</sup>.

21. A. CARR, *Grazia che trasforma*, Queriniana, Brescia 1991, p. 223.

22. Cf. E. GREEN, *Il filo tradito*. Vent’anni di teologie femministe, Claudiana, Torino 2011.

23. E. JOHNSON, *Vera nostra sorella*. Una teologia di Maria nella comunione dei santi, Queriniana, Brescia 2005, pp. 593–595.

24. Cf. C. MILITELLO, *Maria nostra sorella*, in *Ephemerides Mariologicae* 55 (2005), pp. 269–284.

25. E. JOHNSON, *Vera nostra sorella*, cit., p. 599.

Per cui non è privo di sapienza e di concretezza il *reclamare*, nella nostra contraddittoria contemporaneità, di nuovo il *Magnificat* di Maria come preghiera profetica, agonica, liberante e strutturante evangelicamente le culture e lo stesso mondo religioso della post-modernità<sup>26</sup>. Per cui, scrivevo in un breve studio sulla proposta teologico-mariana di una teologa italiana dei nostri giorni, Cettina Militello:

«Il parlare *bene* della donna di Nazareth di nome Maria non dovrebbe essere funzionale a fenomeni di “amplificazione e ridondanza del periferico ecclesiale”<sup>27</sup>; essa dovrebbe piuttosto promuovere una “criticità liberante”, nel senso di una educazione permanente all’“impegno” animata e caratterizzata da uno stabile atteggiamento di riforma e di sana insoddisfazione. Lungi dall’essere una legittimazione ideologica dell’esistente ecclesiale, la mariologia — in quanto disciplina autenticamente teologica, inserita cioè in una teologia cosciente della propria diaconia e carismaticità in seno alla comunità — dovrebbe essere un pungolo capace di suscitare moderazione e ricerca: — moderazione, nel senso della consapevolezza della caducità della storia e dell’impossibilità di ergere una specifica forma/modello ecclesiale a paradigma atemporale, valido sempre, dovunque e comunque, a scapito della molteplicità dell’esistente e delle sue possibilità<sup>28</sup>; — ricerca, nel senso

26. Cf. *Ibidem*, pp. 595–600; C. M. BOFF, *Mariologia sociale*, cit., pp. 297–364.

27. Utilizzo qui la parola “periferia” nel suo tradizionale significato di “elemento superficiale, secondario”, e non nel senso che sta assumendo oggi, grazie al dirompente magistero di papa Francesco (2013–), di *locus theologicus*: cf. H. M. YÁÑEZ (a cura di), *Evangelii gaudium*. Il testo ci interroga. Chiavi di lettura, testimonianze e prospettive, Pontificio Istituto Biblico, Roma 2014.

28. Assumo qui la parola “forma” in riferimento alla “sostanza”: mentre quest’ultima non cambia, la prima dice invece tutta la mutabilità propria di un vivente nel corso del suo sviluppo storico. «L’intreccio del piano concettuale con quello dell’esperito — l’eccedenza teologica sottesa alla Chiesa di cui la trattazione sistematica non può che dar conto — e le forme molteplici attraverso cui la Chiesa è stata vissuta nel tempo, hanno condotto la teologia sistematica ad avvalersi dei modelli. Il che, ricordiamo cose note, appartiene alle scienze sperimentali prima e più che alla teologia. Ma si è trattato e si tratta di uno strumento utile nella sua doppia flessione esplicativa ed euristica. La tesi che proponiamo è quella di una sistematica ecclesiogenetica che faccia spazio, correttamente, alla dinamica dei “modelli culturali”. Non tanto perché siano — e lo sono — insufficienti i modelli esplicativi, facilmente riconducibili a quelli che vengono chiamati “principi primi” o “prospettive sistematiche” o con altra denominazione ancora “figure guida”. Non tanto perché sia irrilevante il modello euristico dell’ecclesiogenesi, anzi: in senso stretto non c’è altro modello ecclesiogenetico se non quello che ci attesta la Scrittura. La Chiesa, infatti, nasce sempre e comunque solo nell’aderenza a ciò che originariamente la pone in essere. L’ecclesiogenesi registra un evento, paradigmatico per definizione. Ma proprio per ciò nel suo assetto costitutivo e nel suo assetto attuativo – le due cose sono inseparabili – ci mette dinanzi all’accadimento plurale della Chiesa e dunque ne addita la soggettualità nel segno

di saper dare spazio a quella che altrove ho chiamato *inventio caritatis*<sup>29</sup>, capace di farsi carico della realtà e del suo tutt'altro che lineare sviluppo, coltivando in essa i *semina Verbi et evangelii*»<sup>30</sup>.

A tal riguardo, nel recente documento mariano dei Servi di Maria, del Natale del 2013, si legge:

«Il *Magnificat* attesta pure che il riconoscimento dell'altro come segno del Dio che parla è indissolubilmente legato al “dono di sé”. La condivisione

molteplice del suo realizzarsi e nel senso molteplice dei soggetti il cui convenire genera la Chiesa generandoli alla Chiesa. L'accadimento plurimo delle Chiese e il costituirsi dei soggetti ecclesiali non può che intrecciarsi a quelli su indicati come costitutivi antropologici. Ecco il senso del riproporre la distinzione dei modelli e di annoverare tra di essi i modelli culturali [...]. Non c'è forma di Chiesa che non traduca un modello culturale. Il problema è semmai quello della prossimità o coesistenza di più modelli. In particolare, poi, si gioca qui la stessa ecclesiogenesi perché gli stessi costitutivi ecclesiogenetici sono mediati da modelli culturali e propongono modelli culturali. Il problema nostro di Chiesa è stato eluderne la pluralità e la mutazione. Il ricusarsi d'essere in compagnia di uomini e donne che sempre di nuovo accedono a mutata comprensione di sé e del mondo, la teorizzazione di una forma istituzionale indipendente dal mutare dei modelli costituisce, credo, la vera ragione della crisi ecclesiale in atto. La sistematica ecclesiologica non può ignorarlo» (C. MILITELLO, *L'ecclesiogenesi e i suoi modelli*, in G. PASQUALE-C. DOTOLÒ (a cura di), *Amore e verità. Sintesi prospettica di teologia fondamentale. Studi in onore di Rino Fisichella*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2011, pp. 601-602 e 607; anche la sistematica mariologica non può ignorare il sistema dei modelli: cf. S. DE FIORES, *Maria sintesi di valori. Storia culturale della mariologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2005).

29. Ho parlato della *inventio caritatis* ispirandomi al titolo mariano di *Inventrix gratiae*: «Il cercatore di Dio del tempo postmoderno [di cui la Chiesa può e deve essere un riflesso] dovrà lasciarsi toccare e trapassare dalla Grazia, la sola che rende concreta, feconda e stabile la bella avventura della fede. È stata questa l'avventura storica di Maria di Nazareth. Allo stesso tempo, bisogna, come Maria, cercare e cercare continuamente questo gran dono di Grazia che è Cristo; cercarlo per sé e cercarlo per gli altri: è il costante magistero e la costante preghiera di Maria, vera *Inventrix gratiae*, vera cercatrice e donatrice di Cristo! [...]. Il termine latino *invenire*, significa *trovare*, ma implica anche il senso di una *ricerca precisa*. Quest'ultima ha necessariamente uno scopo, ora, la carità di Maria non cerca il proprio interesse, ma il nostro. Tale radicalità infatti è la stessa radicalità di Dio. La bella ed impegnativa espressione *Inventrix gratiae*, che declina la ricerca diurna della Grazia divina da parte della Vergine, strettamente imparentata al tema della carità, è stata coniata da san Bernardo di Clairvaux († 1153) sulla base del passo biblico di Lc 1,30-31. L'espressione rimane una delle più belle ed indovinate di san Bernardo, un *chef de file* della mariologia del secolo XII» (S. M. PERRELLA, «Ecco tua Madre» [Gv 19,27], cit., p. 57; nota 88, pp. 57-58; cf. E. IABL CZYNSKI, *Maria nella gloria. Assunzione e mediazione di grazia in san Bernardo*, in *Marianum* 54 [1992], pp. 173-174).

30. S. M. PERRELLA, *Maria con occhi di donna*. La proposta mariologica di Cettina Militello, in C. AIOSA-F. BOSIN (a cura di), *Passione per la teologia*. Saggi in onore di Cettina Militello, Effatà Editrice, Cantalupa 2016, pp. 102-104; cf. l'intero studio alle pp. 97-110.

della propria storia di fede implica la disponibilità a svelare fino in fondo il proprio *io* e ad “uscire allo scoperto”, privi di quelle forme di difesa o di attacco che abitualmente concorrono a dare forma alla relazione con gli altri. Tale *povertà* non ha nulla di patologico o di disdicevole. È invece il sentiero che previene la deriva consumistica delle esperienze religiose, oggi presente nel fenomeno della “fede-fai-da-te”, il *nuovo pantheon/far west* che tratta l’altro e la sua esperienza come “cibo da mangiare, digerire ed espellere” a seconda delle proprie necessità e dei propri gusti. Questa povertà espressa dal *Magnificat* accomuna Maria e la Chiesa nella vocazione profetica, dal momento che “del popolo messianico Maria condivide la statura profetica. Ella è voce che canta le meraviglie che Dio ha operato nella storia. Voce che attesta quanto in lei si è compiuto. Il suo dire franco e diretto, il suo sapiente rileggere la storia, il suo pensare il futuro sono altrettanto modello alla Chiesa, nel suo saper/ dover discernere i segni dei tempi, giudicare con rettitudine i doni a lei elargiti, condurre le sue stesse membra alla compiutezza di senso di un cammino sovente tormentato e oscuro. A fronte dei facili compromessi, delle scelte accomodanti, delle fughe pacificanti verso quanto è, se non comodo, almeno indolore, si leva la voce della Madre del Signore, il suo profetizzare scenari inauditi di giustizia, di pace, di compiuta realizzazione del progetto di Dio” (C. MILITELLO, *Chiesa*, in S. DE FIORES–V. FERRARI SCHIEFER–S. M. PERRELLA (a cura di), *Mariologia*. I Dizionari, San Paolo, Cinisello Balsamo 2009, p. 266)»<sup>31</sup>.

Non è un caso, allora, che anime sensibili e grate di ogni tempo e cultura, abbiano voluto dire il proprio grazie a Maria di Nazareth, “la profetessa, madre del grande Profeta Gesù”<sup>32</sup>, sostando, come la studiosa Maria Pia Borgese (1878–1974), da par suo, sul cantico lucano del *Magnificat* con un proprio scritto pubblicato nel lontano 1960 — dal titolo *Il Magnificat. Pensiero e Poesia della nostra magnifica Signora* — e che ora ripubblichiamo nella collana *Virgo Liber Verbi*, sapendo che la Borgese lo ha ben ritenuto un testo che è insieme uno straordinario modello di preghiera e una singolare pagina per la sua e nostra personale meditazione credente, in cui il Dio tre volte Santo ha compiuto veramente prodigi inenarrabili, che hanno positive conseguenze per tutti noi.

Riteniamo, quindi, doveroso ringraziare tutti coloro che hanno permesso questa pubblicazione, in modo particolare la professoressa

31. 213° Capitolo Generale dell’Ordine dei Servi di Maria, «Avvenga per me secondo la tua Parola» (Lc 1,38). I Servi e Maria, icona di chi vive ascoltando e testimoniando la Parola, n. 42, in *Marianum* 76 (2014), pp. 289–290; cf. l’intero documento servitano alle pp. 241–368.

32. Cf. APHRAATES, *Demonstratio* 14,33, in S. ALVAREZ CAMPOS, *Corpus Marianum Patristicum*, Ediciones Aldecoa, Burgos 1970, vol. 2, n. 1329.

Clara Aiosa (concittadina e ammiratrice di Maria Pia Borgese, nata anche lei a Polizzi Generosa, in provincia di Palermo), che ha tracciato la biografia e la riflessione mariana della Borgese; e il professor Alberto Valentini, esegeta e docente di Sacra Scrittura alla Pontificia Università Gregoriana e alla Pontificia Facoltà Teologica “Marianum” di Roma, che ha proposto in questo volume una breve scheda esegetico-teologica sul commento al *Magnificat* della Borgese, impreziosendola, infine, con una aggiornata bibliografia scientifica sul cantico lucano.

Salvatore Maria PERRELLA

Preside della Pontificia Facoltà Teologica «Marianum»  
Presidente dell'Associazione Mariologica  
Interdisciplinare Italiana (AMI)

## Postfazione

di ALBERTO VALENTINI\*

«Questo bel commento, frutto di lungo studio e di fervido amore per la Madonna, mette in splendida luce i sublimi insegnamenti lasciati dalla Madre celeste a noi suoi figli nel *Magnificat*».

Queste parole di presentazione del Cardinal Ruffini evidenziano bene il genere del presente lavoro e il metodo con il quale è stato condotto; fanno anche intravedere la personalità dell'Autrice, definita in seguito "pia e dotta scrittrice".

I due sintagmi "lungo studio e fervido amore" / "pia e dotta scrittrice", disposti in parallelismo chiastico, offrono dunque la chiave di lettura di questo singolare commento al cantico della Vergine, e al tempo stesso rivelano la pietà e la cultura di Maria Pia Borgese.

La sua non è una pietà intimistica o autoreferenziale, ma una fede illuminata e matura, messa al servizio della carità, del bene al prossimo.

Il presente lavoro infatti è nato in funzione di un ambizioso progetto sociale, culturale e spirituale:

«Io dono questo mio lavoro, e ne desidero il ricambio [...] offro il frutto del mio ingegno e del mio lavoro e del mio amore, il mio commento al *Magnificat*, per ottenere le "pietre" che serviranno a restaurare il vecchio, negletto, tralignato edificio [...] Così, con le "pietre" donate per amore avremo una casa di cura per le persone consumate dal logorio della vita; una casa di riposo, di studio, di incontri amichevoli per tutti, senza limitazioni, esclusioni di carattere confessionale, razziale, nazionale».

Il suo scopo non è tuttavia semplicemente filantropico:

Ma altre "pietre" saranno il dono più bello a questo canto verginale: saranno le anime pietre; le anime e i cuori induriti, pietrificati [...] le anime inerti ed insensate torneranno alla vita, alla gioia suscitate dal canto divino [...]

\* Eseguita e docente di Sacra Scrittura presso la Pontificia Facoltà Teologica "Marianum"; membro della famiglia religiosa dei Monfortani.

Torneranno e canteranno il canto della gratitudine e dell'esultanza, il canto della nostra Madre e Signora.

Un progetto dunque nobilissimo, animato dalla concreta utopia cristiana: realizzare «Una casa gioiosa, dolce, a somiglianza della Cassiciaco di S. Agostino. Una dolce casa sotto la protezione di Maria» e insieme il rinnovamento delle coscienze e della vita di cuori pietrificati e anime spente perché tornino agili e gioiosi a cantare il *Magnificat*.

Il commento al cantico della Vergine, espressione di umana solidarietà e di carità operosa rivela la fede e la passione “missionaria” della Borgese, ma fa conoscere anche la “dotta scrittrice”.

Fede e cultura in queste pagine formano quasi un'endiadi, sono intimamente connesse e inscindibili: non esiste l'una senza l'altra.

La cultura di base è quella classica, greca e latina, con tutta la ricchezza filologica, simbolica e tematica, che l'Autrice padroneggia con naturalezza e mette al servizio della sua densa riflessione.

Ma insieme c'è la non comune preparazione biblica, in un periodo in cui la conoscenza delle Scritture era cosa rara, specialmente per una donna. Maria Pia Borgese mostra una familiarità straordinaria con la Parola rivelata dell'Antico e del Nuovo Testamento, con la geografia, la storia e le tradizioni d'Israele. Giustamente ella parte dal testo del *Magnificat*, ma considerato nel suo contesto prossimo e remoto. La sua interpretazione esegetica è inserita vitalmente nella prospettiva dell'intera Scrittura — cosa che favorisce la lettura intertestuale — ponendo il cantico della Vergine al centro di un disegno salvifico, che rievoca e sintetizza la storia e la rivelazione precedente e anticipa, nel presente messianico, il futuro dell'azione liberatrice di Dio.

Maria che canta il *Magnificat* si pone sulla scia e al vertice di antiche eroine d'Israele — Miriam, sorella di Mosè, Debora, Anna, Giuditta — che hanno celebrato con inni grandiosi la salvezza del popolo. La prospettiva non si limita tuttavia al passato, ma si proietta verso gli ultimi tempi in ambito apocalittico, ove una schiera di vergini canterà il canto nuovo della salvezza definitiva: di tale immenso coro che attraversa le generazioni e i secoli Maria è la “corifea”, un termine — attribuito fin dall'antichità patristica alla Vergine — sul quale la Borgese ritorna a più riprese. «È la corifea di questo coro che muta la confusione della torre di Babele in sovrumana armonia; la parola si deterge da ogni impurità, da

ogni cupidigia; e monda e alata loda il Verbo che si fa carne. La parola creata offre il suo tributo alla parola increata, al *Logos*».

Con tale ricchezza di fede e di cultura, inserite nell'ampio disegno storico-salvifico, ella prende in considerazione il testo del *Magnificat*. Pur conoscendo bene il greco — la lingua nel quale il *Magnificat* è stato trasmesso — ella assume come base il testo latino: «a me piace soprattutto in latino, nella lingua dei nostri Padri, nella lingua della Chiesa, in questa lingua grave, armoniosa, piena di senso». Tale scelta non le impedisce tuttavia di sottolineare la densità dell'originale greco, quando questo le appaia più significativo, come a proposito della *humilitas* della Vergine: «La parola greca *ταπεινωσις* è più espressiva: non si tratta solo di virtù morale, ma di stato d'animo e anche della profonda consapevolezza della sua originaria deficienza. La cognizione di questa originaria miseria è umiltà in tutti i sensi: nel senso dianoetico: è conoscenza del proprio nulla; nel senso etico: è sentimento soddisfatto della propria nullità; nel senso mistico: è amore che abbassa l'amante perché cresca l'amato [...] Esigenza essenziale della santità».

E così, con tale vasta e profonda cultura, ella commenta il testo del *Magnificat*, mettendone in luce dimensioni e aspetti che talora sfuggono o travalicano la scienza esegetica. Ciò spiega perché, a ulteriore commento del cantico, ella abbia sviluppato alcune particolari tematiche.

L'Autrice proietta in questo canto — che ella considera il più alto e il più denso — tutta la sua cultura biblica e umanistica, ma soprattutto la sua grande fede nel Dio di Cristo e la fervida devozione alla Vergine.

«Multisona è la bellezza lirica del Vecchio Testamento. Lo Spirito Santo si comunica in modo altamente poetico. Preghiere, profezie, salmi, cantici, sono profusi nei Sacri Libri, e si concludono nel Cantico dei cantici, il cantico dell'arcano spotalizio dai molti sensi, il cantico che preludia le parabole di Gesù *nelle quali Egli si raffigura nello Sposo*; lo Sposo che è atteso; lo Sposo che viene; lo Sposo che invita; lo Sposo che presiede il convito nuziale tra i compagni in letizia; lo Sposo, lo Sposo! Canti e suoni nel mistico spotalizio, e canti e suoni nella natività. Maria è la prima nel coro verginale ed è la prima a cantare le lodi del Signore nella suprema, canora bellezza della Pentecoste secreta, ed a me pare che il *Magnificat* sia il cantico più bello del Nuovo Testamento: raggiunge il sublime».

In questa visione corale e di “multisona bellezza” va letto il commento al *Magnificat* di Maria Pia Borgese, donna di vasta cultura e di grande fede.

## Il *Magnificat* di Maria Pia Borgese

Il volume raccoglie integralmente il commento al *Magnificat* scritto, nel 1960, da Maria Pia Borgese, letterata e studiosa siciliana, sorella del più noto scrittore Giuseppe Antonio Borgese. Prima del concilio Vaticano II, una "donna" si accosta a un testo biblico, offrendo una interpretazione che coniuga insieme sensibilità esegetico-biblica, letteratura, cultura classica, anticipando temi e prospettive della riflessione mariologica e femminile contemporanea. Un tributo di riconoscenza e un ulteriore tassello nella ermeneutica del testo lucano, custode anche per l'oggi di istanze profetiche e di liberazione.



Clara Aiosa (Polizzi Generosa, PA), laica, ha studiato teologia presso la Pontificia Facoltà Teologica di Sicilia "San Giovanni Evangelista" dove ha conseguito il baccellierato e la licenza in Teologia con specializzazione in Ecclesiologia. È docente incaricata presso la Pontificia Facoltà Teologica "Marianum" di Roma, dove ha conseguito il dottorato in Teologia con specializzazione in Mariologia. È socia della Società Italiana per la Ricerca Teologica (SIRT, Roma) e presidente della Fondazione Giuseppe Antonio Borgese (Polizzi Generosa). Ha curato insieme con Giovanni Giorgio il volume *Credo la santa Chiesa cattolica. La comunione dei santi*, EDB, Bologna 2011; con Fabrizio Bosin *Passione per la teologia. Saggi in onore di Cettina Militello*, Effatà 2016. È autrice di articoli e saggi su temi di ecclesiologia, mariologia e questione femminile.

### In copertina

Domenico Gagini (1449–1492), *Maria lactans: admirabile commercium* – Chiesa di San Girolamo, Polizzi Generosa (già nella chiesa dei Domenicani)

euro 9,00

ISBN 978-88-548-9648-2



9 788854 896482