

Il *Magnificat* visto con sguardo di donna

Prefazione

di SALVATORE MARIA PERRELLA

L'evangelista Luca, scrittore di grande valore,¹ 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),² 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).³

Tale cantico, inno vesperale della Chiesa latina in quotidiana preghiera, possiede abbondanti reminiscenze bibliche dei canti sacri d'Israele,⁴ 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), nei poveri e piccoli/*anawim* (cf. Lc 1,51-53) e nel popolo d'Israele (cf.

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).

Lc 1,54-55).⁵ 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).⁶

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:

- 1) il valore "personale" riguardante soltanto la Serva di Nazareth;
- 2) il valore "comunitario" riguardante tutto il popolo dell'Alleanza in attesa della salvezza;
- 3) il valore "cosmico" riguardante l'intera storia dell'umanità redenta, «nuovo Israele».⁷

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».⁸

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 san 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. 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 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».⁹

L’Ordine dei frati Servi di Maria, nati nel XIII secolo,¹⁰ da sempre ascoltatori della Parola della fede (cf. Rm 10, 8) sull’esempio della Madre della Parola incarnata,¹¹ e da cui è sgorgata la speciale *diakonia* teologica che è la Pontificia Facoltà Teologica “Marianum”,¹² 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,¹³ 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; IDEM, *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; IDEM, «*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».¹⁴

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, 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».¹⁵

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 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 testimoniare le “grandi cose” operate dal

¹⁴. *Ibidem*, p. 792, n. 101.

¹⁵. *Ibidem*, pp. 793-794, n. 102.

Padre del suo Unigenito, primogenito di ogni creatura.¹⁶ 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».¹⁷

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.¹⁸ 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.¹⁹ 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».²⁰ Quindi, sarà

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. PAPA 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.

«anche per questo che, per molte donne, Maria come vergine e madre rappresenta un ideale impossibile, ormai privo di significato morale».²¹ 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*.²² 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».²³

Nella *sororità* della Madre di Nostro Signore non solo le donne possono e debbono *ritrovarsi* per “ritrovarsi” nell’unica Chiesa di Cristo parte irrinunciabile, vitale e corresponsabile della comunione dei discepoli-Chiesa.²⁴ 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».²⁵

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.²⁶ 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;²⁷ 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;²⁸ – 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 molteplice del suo realizzarsi e nel senso molteplice dei soggetti il cui convenire genera la Chiesa gene-

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

A tal riguardo, nel recente documento mariano dei Servi, 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 della propria storia di fede implica la disponibilità a svelare fino in fondo

randoli 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. IABLZYNSKI, *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.

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”³¹».³²

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”³³ 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. 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.

³². 213° CAPITULO 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.

³³. 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, preziosissima, infine, con una aggiornata bibliografia scientifica sul cantico lucano.