

PERSONALITÀ CORPORATIVA E PRINCIPIO DI TOTALITÀ

*Adamo è lui e la sua discendenza
(Søren Kierkegaard)*

1. PERSONALITÀ CORPORATIVA

Con l'espressione «personalità corporativa», che a prima vista sembra contrastare con la tendenza e le spinte solidaristiche proprie del nostro tempo, si intende affermare, in realtà, un legame stretto, addirittura una specie di identificazione tra una persona e il gruppo in cui essa è inserita e del quale è rappresentante. Il timore che si tratti di una forma di chiusura, a difesa di interessi privati, è scongiurato dal «principio di totalità» che la mette al riparo da ogni tentazione «corporativistica» secondo l'accezione sociologica corrente.

La formula «personalità corporativa» è stata coniata in tempi piuttosto recenti¹, ma la concezione soggiacente è antica, legata alla storia delle origini d'Israele; è anzi una specie di «cultura» comune a livello di clan e di popoli, nei quali la struttura sociale e civile non è ancora sufficientemente sviluppata.

Secondo lo studioso W. Robertson Smith, si tratta di un rapporto di reciproca appartenenza, caratteristica dell'organizzazione sociale primitiva: «Una parentela era un gruppo di persone le cui vite erano così legate insieme, in una specie di fisica unità, da poter essere trattate come parti di un'unica vita. I membri della parentela si consideravano come un tutto vivente, una sola massa animata di sangue, carne ed ossa, della quale nessun membro potrebbe essere toccato senza la sofferenza di tutte le membra»².

È noto, per quanto concerne Israele, che la legislazione morale antica riteneva l'intero gruppo responsabile delle azioni e dei comportamenti dei sin-

¹ Fu coniata nel 1936 da W. WHEELER ROBINSON, *The Hebrew Conception of Corporate Personality*, ZAW Beiheft 66 (1936) 49-61.

² Citato da W. WHEELER ROBINSON, *ivi*, 51.

goli membri, in una forma di stretta solidarietà sociale e morale. Tale concezione non fu un fenomeno limitato ai primi tempi della storia d'Israele, ma sopravvisse anche alla crisi della moralità e della retribuzione collettiva, con la conseguente affermazione della morale e della responsabilità personale (cf Ger 31,29-30; Ez 14,12-23; 18; 33,10-20).

La concezione di personalità corporativa, effettivamente, continua nel giudaismo ed emerge con evidenza nella letteratura apocalittico-escatologica, in cui il destino di tutto il popolo è legato a un particolare personaggio messianico. Tale visione della realtà, del resto, non si limita alla letteratura veterotestamentaria, ma ha informato la mentalità giudaica in ogni tempo. Basti pensare che l'israelita spera di aver parte alla vita e alle promesse del mondo futuro grazie all'elezione dei Padri, in particolare grazie alla promessa-giuramento fatta ad Abramo e, in lui, a tutta la discendenza.

Questa concezione continua nel Nuovo Testamento (cf Lc 1,54-55.70-74) ed è alla base della concreta solidarietà presente nel popolo di Dio, per cui tutti siamo realmente partecipi di un'unica vita e d'un medesimo destino, strettamente congiunti e in qualche modo identificati con i protagonisti della nostra storia, solidali nel peccato e più ancora nella grazia e nella salvezza (cf Rm 5,12-21).

Non si tratta dunque di una teoria astratta, elaborata da studiosi occidentali del XX secolo; non è un «a priori» o un teorema della ricerca biblica moderna, utile per risolvere la dialettica e le tensioni tra determinate persone e la comunità, più in generale tra individualismo e collettivismo, ma un dato culturale che si impone a chiunque si accosti senza precomprensioni alla letteratura biblica e alla concezione della vita d'Israele. «È un'idea feconda che l'Antico Testamento ci fornisce e il cui 'ambiente vitale' è dato dalla mentalità ebraica stessa»³.

Certo l'espressione «personalità corporativa» è del tutto sconosciuta alla Scrittura, ma la realtà emerge praticamente in tutte le sue parti⁴.

Tenendo conto della densità del linguaggio biblico, della concretezza delle figure e della complessità di numerosi testi, bisogna dire che la personalità corporativa non si può ridurre al livello di artificio letterario, o alla semplice metafora della personificazione. Non si tratta di una «finzione giu-

³ J. COPPENS, *Le Protévangile. Un nouvel essai d'exégèse*, ETL 26 (1950) 30.

⁴ Cf in particolare la dettagliata indagine biblica di J. DE FRAINE, *Adamo e la sua discendenza*, Roma 1968, 358.

ridica», che pone l'accento sul «come se...», ma di un rapporto concreto, addirittura fisico. Spesso infatti l'unità del gruppo si fonda sul legame del sangue e sull'appartenenza ad un antenato comune.

In concreto, l'espressione «personalità corporativa» si propone di mettere in luce due aspetti: anzitutto che una personalità particolare, individuale, è al tempo stesso corporativa, cioè effettivamente e a livello operativo si identifica con la comunità; d'altra parte che realmente è una persona particolare ed agisce come tale senza dissolversi nella comunità, pur identificandosi con essa.

Robinson precisa ulteriormente le implicanze di queste due dimensioni, mediante i seguenti quattro punti che sottolineano la personalità marcata, chiaramente definita, di una singola persona e il suo eccezionale influsso nei confronti del gruppo che rappresenta:

- L'orizzonte della personalità corporativa va oltre il momento presente, estendendosi sia al passato sia all'avvenire.
- Si tratta di una concezione eminentemente realista che fa del gruppo un'entità reale, interamente attualizzata in ciascuno dei suoi membri.
- È una realtà estremamente fluida, per cui si passa con molta facilità e naturalezza dall'aspetto individuale a quello collettivo e viceversa.
- Infine la dimensione corporativa persiste anche dopo una fase nuova vissuta dall'individuo.

Alla luce di questa concezione, una collettività può esercitare la sua azione «in un solo membro individuale, il quale, in quel caso, rappresenta questo gruppo in maniera tanto completa, da diventargli identico. Grazie a una notevole fluidità di pensiero, si passa facilmente dalla comunità all'individuo che la rappresenta, e dall'individuo alla comunità, senza che vi sia la coscienza riflessa di una transizione»⁵.

Le applicazioni concrete della nozione di personalità corporativa riguardano figure fondamentali dell'economia salvifica e del popolo di Dio, specialmente in rapporto all'alleanza: Adamo, Abramo, Mosè, i re, i profeti, il servo di Jahwè, il Figlio dell'uomo, l'«io» dei salmi...

Che un personaggio particolare - antenato, padre di famiglia, re, profeta - occupi un posto di rilievo all'interno di un gruppo, e che le sue azioni si ripercuotano nel bene e nel male sulla collettività è abbastanza comprensibile. Ma non si creda che quest'influsso si spieghi per una causalità dall'esterno. Secondo la concezione biblica della personalità corporativa «la causalità è

⁵ *Ivi*, 58.

concepibile solo grazie a un'unità metafisica primordiale e anteriore... L'unità (profondamente interiore) precede la causalità (che è sempre un po' esteriore). In un senso molto concreto, l'individuo e il gruppo formano insieme una realtà unica, la cui struttura può manifestarsi in maniera sussidiaria in una relazione di causalità. In fondo l'individuo non si contenta di rappresentare il gruppo, d'influenzarlo per il bene o per il male; nell'ambito della personalità corporativa si può dire in tutta obiettività, che egli è il gruppo, e che il gruppo è lui. In fin dei conti, siamo in presenza di una delle intuizioni più profonde della metafisica biblica, vale a dire il carattere dinamico (in nessun modo statico) della nozione di "essere": l'individuo tende a divenire il gruppo, e il gruppo tende a identificarsi con l'individuo rappresentativo»⁶.

Questa concezione fornisce una chiave preziosa per sciogliere alcune delle *cruces interpretum* presenti nel testo biblico. Si pensi in particolare a due casi celebri e sempre discussi: quello del servo di Jahwè del Deuteroinaia e quello del Figlio dell'uomo di Daniele, le cui interpretazioni oscillano tra il significato collettivo riguardante Israele e quello individuale che Gesù stesso ha applicato a sé. Interpretate alla luce della «personalità corporativa», le due dimensioni non sono più alternative, ma strettamente connesse e interscambiabili.

Questa categoria biblica rende comprensibili anche diversi testi e realtà decisive del Nuovo Testamento, come la tipologia Adamo-Cristo e il rispettivo legame con la loro posterità o la comunità di appartenenza⁷; la realtà di Cristo capo del corpo che è la Chiesa.

Non solo l'appellativo paolino di secondo Adamo, ma tutti i titoli del Cristo, quali re, profeta, sacerdote, servo, figlio dell'uomo... considerati in questa prospettiva rivelano la loro densità e permettono una comprensione molto più fedele alla lettera e allo spirito della rivelazione biblica.

In questo modo tutta la cristologia si illumina, si approfondisce e si dilata nella sua dimensione ecclesiale e addirittura cosmica. E l'ecclesiologia rivela il suo fondamentale radicamento, anzi la sua ineludibile concentrazione cristologica.

⁶ *Ivi*, 310s.

⁷ A questo proposito sono significative e particolarmente efficaci le parole del vescovo Cornelio Musso al Concilio di Trento: «Prima di nascere, noi eravamo tutti in Adamo, quando egli ha peccato; quando noi nasciamo, Adamo è in noi... Similmente, quando Cristo ha sofferto per noi, noi tutti eravamo in Lui; e così i nostri peccati ci furono tolti» (S. EHSSES, *Concilii Tridentini actorum Pars altera*, Freiburg 1911, 175).

E per quanto concerne la teologia mariana, come non riconoscere l'importanza di questa categoria ermeneutica per comprendere la portata di Maria 'typus ecclesiae', di colei che «rappresenta», anzi «è» in qualche modo la Chiesa che con lei si inaugura, si esprime in maniera privilegiata ed è fin d'ora compiuta nella gloria?

Com'è noto, già Giustino ed Ireneo avevano intravisto e messo in rilievo il parallelismo Eva-Maria e la loro solidarietà-causalità nei confronti della loro discendenza, analogicamente a quanto affermato da Paolo nei confronti di Adamo-Cristo e del loro strettissimo legame con l'umanità, rispettivamente nel peccato e nella grazia.

In conclusione, De Fraine ritiene che «in questa nozione [di personalità corporativa] troviamo una delle categorie più ricche per elaborare... una teologia veramente biblica»⁸.

2. TOTALITY CONCEPTION

Piuttosto che di personalità corporativa, alcuni autori preferiscono parlare di «totality conception», di cui la personalità corporativa sarebbe un'espressione. Il principio di totalità significa che «l'ebreo pensa 'in totalities'. Nell'individuo egli vede la manifestazione dell'intera specie. Pertanto, egli può parlare insieme e nello stesso tempo dell'individuo e della specie, e lo stesso termine può essere usato per esprimere l'uno e l'altro»⁹.

Secondo Pedersen che ha prestato particolare attenzione a questo fenomeno, «le idee dell'israelita non sono né astrazioni né dettagli messi insieme, ma totalità. Egli si concentra sull'essenziale... e lascia che i dettagli si subordinino ad esso, e così il suo pensiero è regolato dall'idea generale. Se, per esempio, egli evoca la figura di un moabita, non si tratta semplicemente di una persona con un certo numero di qualità individuali, incluso il fatto che egli proviene da Moab. Piuttosto le caratteristiche che costituiscono il parti-

⁸ J. DE FRAINE, *o.c.*, 315. Al dire di J. COPPENS (*Le Protévangile. Un nouvel essai d'exégèse*, ETL 26 [1950] 30) «Ce mélange du général et de l'individuel est propre à la mentalité hébraïque, en particulier dans les visions d'avenir... Cet appel au mélange du général et de l'individuel ne s'inspire donc pas, comme on pourrait le croire, de préoccupations modernes ou de besoins de l'apologétique. C'est une idée féconde que l'Ancien Testament nous fournit et dont le Sitz im Leben est la mentalité hébraïque elle-même».

⁹ B.J. LE FROIS, *The woman clothed with the sun (Ap 12)*, Roma 1954, 247.

colare carattere moabitico, creano un tipo (un tipico moabita) che è la somma e la sostanza delle caratteristiche moabitiche. Questo tipo (carattere tipico) è chiamato Moab, e la persona moabitica è una manifestazione di esso... Tutto ciò che contiene le caratteristiche comuni forma un'unità, il tipo... Pertanto egli agisce come unità ed è trattato come unità. Moab e Edom parlano e agiscono quando il loro re negozia con Israele, poiché quel che è moabitico e edomitico, si manifesta interamente nelle loro parole e nelle loro azioni»¹⁰.

Dopo Pedersen, la «totality conception» è stata affermata e valorizzata anche da altri autori, come K. Diehl e A.V. Ström¹¹; in campo cattolico da J. Schildenberger e B.J. Le Frois, che vi ha individuato una chiave importante per l'interpretazione della donna di Ap 12, nella sua dialettica mariana-ecclesiale¹².

J. Schildenberger, utilizzando i risultati di Pedersen, ha applicato il principio di totalità a molte parti della Scrittura, mostrando come tale concezione la pervada da una parte all'altra. La «concezione della totalità» (*ganzheitliche Denken*), a suo avviso, è una nota caratteristica della Scrittura. Come nella radice e nel germoglio è già presente l'intero albero, così l'antenato e la generazione uscita da lui sono considerati una cosa sola.

Il criterio della totalità permette di interpretare adeguatamente non pochi testi ed espressioni bibliche, dal momento che nella Scrittura il passaggio dall'individuale al collettivo avviene con grande frequenza e naturalezza, quasi inconsciamente.

- Così il termine «uomo» indica sia il singolo uomo sia l'umanità che in lui si concentra: Adamo, pertanto è lui e la sua discendenza (cf Gen 5,1; 6,1).

- Un medesimo nome può designare una tribù e il progenitore di essa (cf Gen 31,25; Nm 24,5; Mal 1,2s)¹³.

¹⁰ J. PEDERSEN, *Israel, its life and culture*, I, Oxford 1926, 109.

¹¹ Cf B.J. LE FROIS, *o.c.*, 248.

¹² Cf *ivi*, spec. 245-262.

¹³ Si noti in particolare che le tribù vengono designate e poste sistematicamente sotto il nome del rispettivo patriarca. Si pensi in particolare al fatto che tutto il popolo viene chiamato Israele, il nome dato a Giacobbe in Gen 32,28; cf 37,13. Questa identificazione tra l'antenato e i discendenti è un fenomeno costante e di eccezionale frequenza nella Scrittura. L'uno si ritrova nel tutto e il tutto si concentra ed identifica nell'uno. Anche negli annali assiri Israele è chiamato semplicemente «la casa di Omri», un secolo dopo che la dinastia di Omri aveva finito di dominare (cf A. POHL, *Historia populi Israel*. Appendix, Romae 1933, 14).

- Una profezia viene indirizzata a una persona individuale, ma si compie nella collettività presente o futura. Si pensi in particolare alle benedizioni di Giacobbe dirette ai dodici figli, ma riguardanti il futuro delle tribù che appunto prendono il nome e quindi l'identità dai patriarchi (cf Gen 49).

- Si rifletta poi sul significato di «seme», a proposito del quale si passa con frequenza e naturalezza dal singolare e personale al plurale e collettivo. Come determinare il senso della stirpe della donna di Gen 3,15? e qual è la vera portata della discendenza di Abramo (cf Gen 12,7; 13,17; 17,7; 22,18; 24,7...)? originariamente essa rivestiva un significato collettivo; Paolo tuttavia, con grande disinvoltura, la interpreta al singolare applicandola al Cristo (cf Gal 3,16).

Similmente, il «figlio dell'uomo» nel Sal 8,5 è da intendere in senso generale; ma lo stesso testo citato in Eb 2,6-8 è riferito personalmente a Gesù.

- E che dire dei carmi isaiiani concernenti il «servo di JHWH», e il «figlio dell'uomo» di Daniele, in cui le interpretazioni individuali e collettive da sempre si fronteggiano? In realtà esse si postulano a vicenda e sono chiamate a integrarsi.

- Si pensi poi all'appellativo «Cristo» che nell'epistolario paolino rivela non di rado - accanto al senso personale - un significato collettivo: Cristo si identifica con il suo corpo, le cui membra sono composte da tutti coloro che gli appartengono (cf 1Cor 12,12; Gal 3,28; Col 3,10s). A proposito di alcuni testi si può parlare non solo di senso collettivo, ma precisamente di «Cristo totale», secondo la traduzione di Col 3,10s proposta da J. Bonsirven¹⁴.

Come si vede, il principio della totalità è disseminato in tutta la Scrittura, proprio perché costituisce un pattern di pensiero fondamentale nella letteratura biblica e nella cultura d'Israele.

Come appare dalla bibliografia, questa concezione così frequente nella Bibbia e così preziosa per la sua interpretazione, è stata messa in luce in maniera esplicita e intenzionale in tempi relativamente recenti, a partire dal secondo decennio del secolo XX; è stata valorizzata anche con entusiasmo per alcuni decenni, ma pochi in seguito ne hanno tratto le conseguenze a livello di esegesi e di teologia biblica.

¹⁴ J. BONSI RVEN, *Teologia del Nuovo Testamento*, Torino 1952, 252, nota 13; cf anche 250-253 in cui si tratta dell'identificazione di Cristo con la Chiesa. Circa tale identificazione si pensi in particolare alle parole del Risorto: «Saulo, Saulo, perché mi perseguiti?» (At 9,4; 22,7; 26,14).

Eppure si tratta di una categoria importante. Le due formulazioni: personalità corporativa o «totality conception», al di là di alcune sfumature, nelle grandi linee praticamente convergono. L'importante è comprenderne il valore e l'utilità concreta: con questo approccio i personaggi non perdono nulla della loro individualità, ma rivelano una dimensione di eccezionale pienezza, fino a identificarsi con l'intero gruppo che rappresentano. Si tratta pertanto di una categoria da valorizzare nei più diversi ambiti della rivelazione per una comprensione più adeguata del testo biblico e della nostra fede.

Per quanto riguarda la mariologia, siamo di fronte a un criterio davvero importante che finora è stato valorizzato solo occasionalmente e in maniera parziale¹⁵: un suo impiego rivelerà ulteriormente la densità e la dimensione ecclesiale della figura di Maria, già presenti in Luca e Giovanni, ma che - proprio alla luce di questa categoria ermeneutica - potrebbero emergere anche da testi meno espliciti.

Questa concezione infatti attira l'attenzione sul significato delle grandi personalità per il gruppo. Essa sottolinea l'influsso di membri straordinari sulla comunità: degli antenati e di personalità eminenti che, nel corso della storia hanno incarnato e realizzato la missione dell'intero gruppo di appartenenza.

3. MARIA «CONSUMMATIO SYNAGOGAE... ET ECCLESIAE SANCTAE NOVA INCHOATIO»¹⁶

In proposito è interessante constatare come autori del Nuovo Testamento - pensiamo in particolare a Luca e Giovanni, cui si è accennato - non solo abbiano presentato Maria all'interno della comunità dei discepoli, ma l'abbiano considerata personificazione concreta e ideale della medesima. In lei sembra infatti convergere e confluire la lunga attesa degli umili e dei poveri, il resto santo d'Israele; in lei la comunità della nuova alleanza, la Chiesa di Cristo, celebra il suo felice ed immacolato esordio. Ella appare come la per-

¹⁵ Cf R. KUGELMAN, *The hebrew concept of corporate personality and Mary, the type of the Church*, in PAMI, *Maria in Sacra Scriptura*, vol. VI, Romae 1967, 179-184. A. VALENTINI, *Esperienza cristiana con Maria*. 30 Riflessioni bibliche per il nostro tempo, Roma 1980, 65-70.

¹⁶ Secondo la concezione medievale e la formula concisa di GERHOH VON REICHERSBERG (*Liber de gloria et honore Filii hominis* 10,1: PL 194, 1105B).

sonificazione ideale e concreta della figlia di Sion, sposa del Signore, finalmente fedele, senza macchia e senza ruga, madre gloriosa di una moltitudine di figli che il Signore suo sposo le ha donato¹⁷.

Il suo sì nell'annunciazione non è solo personale: è una risposta a Dio a nome di tutta l'umanità. Con la sua fede, motivo di benedizione e di vita per il mondo, si riscatta l'incredulità di Eva che da madre di vita era divenuta sorgente di morte. Nel suo sì non si ha soltanto la ricapitolazione della storia primordiale sotto il segno della grazia e della benedizione, ma anche un nuovo inizio nella storia biblica iniziata con la fede di Abramo. Con l'obbedienza del patriarca prende le mosse la storia del popolo dell'antica alleanza; con la fede di una vergine si inaugura la nuova alleanza: ella sarà la madre del «discendente» promesso nel quale saranno benedette tutte le stirpi della terra. «Abramo è la personificazione originale d'Israele, Maria ne è la personificazione escatologica»¹⁸. Ma la fede della Vergine ha un'importanza maggiore: il suo assenso è una «cooperazione immediata» (K. Rahner) all'Incarnazione redentrice. L'evento della nostra salvezza in Cristo inizia con la fede di Maria. Ella è «nostra madre nella fede» più di quanto Abramo non sia «nostro padre».

In lei non si ha soltanto la ricapitolazione in chiave di fedeltà dell'incredulità di Eva, un evento che riguarda tutta l'umanità; né soltanto un atteggiamento di fede che ripropone quello di Abramo all'inizio della storia d'Israele; ma anche la risposta di fedeltà all'alleanza annunciata dai profeti (cf Ger 31,31-34; Ez 36,25-28; Gl 3,1-5) ed attesa per gli ultimi tempi: la sua figura si colloca nel compimento del mistero dell'alleanza. Secondo il pastore H. Chavannes, il 'fiat' della Vergine «riveste un'importanza singolare: nel momento in cui Ella lo pronuncia e per conseguenza consente al piano di Dio, si realizza in lei il cuore nuovo annunciato dai profeti... quando proferisce la parola decisiva ella è e rappresenta l'essere umano che accetta la grazia e usa in tal modo della sua libertà... L'istante del *Fiat* appare ancor oggi d'importanza capitale»¹⁹.

¹⁷ Giustamente il Concilio, facendo proprie alcune importanti ed interessanti acquisizioni dell'esegesi recente, afferma: «Con lei infine, eccelsa Figlia di Sion, dopo la lunga attesa della promessa, si compiono i tempi e si instaura una nuova Economia quando il Figlio di Dio assunse da lei la natura umana, per liberare con i misteri della sua carne l'uomo dal peccato» (*Lumen Gentium*, 55).

¹⁸ M. THURIAN, *Maria madre del Signore, immagine della Chiesa*, Brescia 1965, 78.

¹⁹ H. CHAVANNES, *La Vierge Marie et le don du coeur nouveau*, in *Bulletin de la Société Française d'Etudes Mariales* 27 (1970) 80s.

Come si vede, fin dalla scena iniziale dell'Annunciazione, Maria di Nazaret viene presentata non solo come persona individuale, ma anche come figura di sintesi, nella quale si compendia in chiave di fedeltà il popolo dell'attesa e della promessa; in lei si inaugura - mediante la fede e la docilità allo Spirito - la comunità dei discepoli di Cristo.

L'annunciazione è l'ingresso ufficiale della Vergine sulla scena della salvezza: quanto in essa viene presentato troverà sviluppo e compimento in tutta la sua esperienza accanto a Cristo fino alla croce e alla partecipazione alla sua gloria. In tal modo la madre di Gesù precorre la comunità ecclesiale di cui fa parte e che rappresenta concretamente davanti a Dio.

Se nell'annunciazione ella, sotto l'influsso dello Spirito, parla a nome della comunità dell'alleanza, nel Magnificat - cantando le grandi opere che Dio ha compiuto nella sua vita - celebra la storia della salvezza di tutto il popolo. Non a caso il cantico inizia con Maria, la serva, e si conclude con Israele, suo servo e tutta la discendenza di Abramo, secondo la promessa fatta ai Padri.

Più tardi la Vergine genererà il Salvatore, «figlio di Davide, figlio di Abramo» (Mt 1,1): le promesse fatte al Patriarca d'Israele, e al Figlio di Iesse, il cui discendente regnerà senza fine su tutto il popolo, si compiono in tale nascita dalla Vergine (cf Is 7,14; Mt 1,22-23; Lc 1,32-33). In lei concretamente si concentra la stirpe di Abramo e il casato regale di Davide, anzi lo stesso popolo dell'alleanza portatore della promessa.

La madre di Gesù è sempre presente nei cosiddetti misteri dell'infanzia con un ruolo che va al di là della scena o dell'episodio particolare in cui è inserita. Nei racconti dell'infanzia s'intravedono con sempre maggior chiarezza i segni caratteristici del mistero pasquale di Cristo. Parallelamente, anche la figura della madre presenta una densità che oltrepassa la sua persona individuale e rivela sempre più il volto della comunità di cui è visibile espressione.

In At 1,14 ella è nella comunità delle origini non come persona privata: è infatti distinta dal gruppo delle donne, come pure dai fratelli del Signore. Ella è là come la madre di Gesù, il Risorto, e come colei nella quale si è compiuta in anticipo l'effusione dello Spirito che ora sta per discendere sui discepoli, rendendoli comunità della nuova alleanza (cf Gl 3,1-5) e testimoni del Risorto. La Chiesa che finora è stata anticipata in Maria, adesso inizia - con lei e in continuità con la sua missione - il compito materno di accogliere e portare Cristo e la salvezza nel mondo.

Nelle nozze di Cana (Gv 2,1-12) siamo di fronte al mistero dello sposo e

della sposa. Stranamente la coppia umana che dovrebbe essere protagonista del racconto non compare: la sposa non è mai menzionata, mentre lo sposo viene interpellato, ma non risponde. I protagonisti veri sono chiaramente altri. Secondo il simbolismo giovanneo lo Sposo è Gesù (cf Gv 3,29) e la sposa inizialmente è Maria, in attesa che anche i discepoli diventino comunità di credenti (Gv 2,11s) e dunque sposa di Cristo.

Questa funzione precorritrice della madre-sposa di Gesù appare anche dalle parole che ella rivolge ai servi: «Tutto quello che egli vi dica, fatelo!» Esse sono l'eco delle parole dell'alleanza proferite solennemente dai figli d'Israele servi di Yahwè ai piedi del Sinai (cf Es 19,8; 24,7), il giorno dell'alleanza, delle nozze di Dio con il suo popolo; parole in seguito sempre smentite. Sono l'eco delle parole ripetute nella pienezza dei tempi e fedelmente vissute da Maria, la serva e sposa del Signore. Ella, vergine dal cuore nuovo, è la prima dell'alleanza annunciata dai profeti; la sposa fedele che a Cana invita i servi a fare altrettanto, a celebrare le nozze escatologiche dell'amore e della fedeltà.

Soprattutto presso la croce, la madre di Gesù rappresenta e incarna la Chiesa, comunità di fede: mentre tutti sono fuggiti, ella partecipa direttamente al sacrificio di Cristo. In lei si concentra in quell'ora suprema la comunità afflitta perché le viene tolto lo sposo; ella è per eccellenza la donna di Gv 16,21 che soffre perché è giunta la sua ora. A nome di tutti i discepoli ella è nelle doglie del parto e già si apre alla gioia immensa perché l'uomo nuovo è sorto nel mondo, la comunità della nuova alleanza - i figli di Dio che erano dispersi, e radunati dal sacrificio di Cristo (cf Gv 11,52) - di cui in quell'ora solenne viene proclamata madre.

Anche in Apocalisse (cf Ap 12; 21-22), nel simbolismo della «donna», la figura della madre di Gesù e della comunità si intrecciano e si alternano, in maniera complementare. La Chiesa, come Maria, sperimenta le prove a motivo di Cristo, partecipa alle sofferenze del suo Signore, ma un giorno si rivelerà quale sposa dell'Agnello e città del Dio vivente, rivestita di luce e ammantata di gloria.

La Chiesa celeste esiste in Maria: l'intero disegno di Dio predisposto per ogni credente (cf Rm 8,28-30) in lei si è pienamente realizzato. Quanto è solennemente proclamato in Ef 2,6 («... ci ha anche risuscitati e ci ha fatti sedere nei cieli, in Cristo Gesù») in Maria è gioiosa realtà. Ella è definitivamente la sposa del Signore, «tutta gloriosa, senza macchia né ruga... ma santa e immacolata» (Ef 5,27). Ella è primizia e al tempo stesso compimento della Chiesa della gloria.

È quanto esprime ripetutamente e con grande convinzione il Concilio Vaticano II:

Maria «è intimamente congiunta con la Chiesa: la Madre di Dio è figura della Chiesa... Infatti nel mistero della Chiesa, la quale pure è giustamente chiamata madre e vergine, la Vergine Maria è andata innanzi, presentandosi in modo eminente e singolare, quale vergine e quale madre»²⁰.

Si sottolinea tuttavia la singolarità della madre di Gesù: «Mentre la Chiesa ha già raggiunto nella Vergine la perfezione con la quale è senza macchia e senza ruga, i fedeli si sforzano ancora di crescere nella santità debellando il peccato; e per questo innalzano gli occhi a Maria, la quale rifulge come modello di virtù davanti a tutta la comunità degli eletti»²¹.

La Chiesa non solo guarda alla madre del Signore e si ispira a lei, ma vi scorge il suo escatologico compimento: «in Maria ammira ed esalta il frutto più eccelso della redenzione, ed in lei contempla con gioia, come in immagine purissima, ciò che essa tutta desidera e spera di essere»²².

Come si vede, i rapporti fra la Chiesa e Maria sono strettissimi fino all'identificazione: è una convinzione ed esperienza antica e sempre nuova che affonda le radici nella grande Tradizione del popolo di Dio, vale a dire nella Parola rivelata e nella vita della comunità.

Lo studio incessante, la scrutazione delle Scritture non può che portare ulteriori conferme. È quanto emerge dalla categoria biblica della personalità corporativa e più in generale dal principio di totalità.

ALBERTO VALENTINI
Via Cori, 18/A
00177 ROMA

²⁰ *Lumen Gentium*, 63.

²¹ *Ivi*, 65.

²² *Sacrosanctum Concilium*, 103.

Summary

The expression “corporate personality” has been coined in fairly recent times, but the underlying concept is old, since it is linked to the history of Israel’s origins. With this expression which, at first, seems to be a contrast to modern trends and solidaristic incentives, we are in reality affirming a tight link and, what’s more, a kind of identification between a person and the group to which this person belongs and which it actually represents.

Instead of “corporate personality” some authors prefer speaking of a “totality conception”, of which corporate personality would be an expression. The principle of totality means that a Jew thinks “in totalities”. In the individual he recognizes the manifestation of the whole of mankind; that is why he can speak at the same time both of the individual and of the species, and that is why also the same term can be used to express the two of them.

Insofar as mariology is concerned, we are facing truly important concepts which up to now have been applied only occasionally and in a partial way: a regular use of them will increasingly reveal the biblical density and the ecclesial dimension of Mary’s figure, an actual and privileged expression of the community of the Covenant.