

PADRI E MADRI NELLA TRADIZIONE BIBLICO-GIUDAICA

1. UNA STORIA DI SOLI PADRI?

La Bibbia è sorta indubbiamente in un contesto patriarcale ed è stata elaborata, redatta e interpretata per lo più da uomini con un'ottica prevalentemente androcentrica. Quando parla degli inizi della storia del popolo di Dio si appella in primo luogo ai Padri o ai Patriarchi, Abramo, Isacco e Giacobbe, che secondo l'opinione corrente, sarebbero coloro che Dio ha chiamato e ai quali ha affidato la sua promessa di salvezza. La storia d'Israele sarebbe così una storia di soli protagonisti maschili?

L'analisi dei testi contraddice questa affermazione. Proprio la raccolta dei racconti sui Patriarchi mostra al contrario un grande interesse per le protagoniste femminili: interi capitoli come Genesi 29; 30; 34; 35,16-20 e 38 descrivono le vicende di donne confrontate con la dura esperienza della sterilità, di gravidanze difficili, del ripudio da parte dell'uomo amato e di ingiustizie sociali, della gelosia ma anche della solidarietà e del sostegno divino. Esse hanno spesso avuto un rapporto intimo e diretto con il loro Dio e, sorrette dalla fede, hanno preso per prime l'iniziativa diventando attive nei confronti dei loro uomini per realizzare il disegno divino. Sono le storie di Sara e Agar, Rebecca, Lia e Rachele, Bila e Zilpa, Tamar: le Madri che hanno fondato la casa d'Israele (Rut 4,11). A questi racconti si possono aggiungere quelli dell'inizio del libro dell'esodo sulle levatrici coraggiose Sifra e Pua che resistono all'ordine del faraone di uccidere i figli maschi delle ebreë, e sulle altre donne come la madre e la sorella di Mosè o la figlia del faraone, che hanno salvato Mosè. Anche il libro di Rut può venir annoverato come parte integrante della genealogia del popolo di Israele. Lo spazio dato a questi racconti di donne, seppur in un contesto patriarcale, dimostra che questo non è mai stato senza incrinature.

Nonostante il referto dei testi biblici, l'esegesi corrente continua a parlare del ciclo di Abramo, del ciclo di Isacco, del ciclo di Giacobbe e del ciclo di Giuseppe, rendendo così le donne protagoniste invisibili, relativizzandone l'importanza nella storia della salvezza.

Irmtraud Fischer propone di rivedere questi testi mostrando che quando si parla di «Padri», all'inizio della storia di Israele, questo termine deve essere compreso inclusivamente perché comprende anche le «Madri». I «Padri» sono in realtà i «Genitori» d'Israele¹. Il Deuteroisaia ce ne offre la chiave di lettura:

Ascoltatevi, voi che siete in cerca di giustizia / voi che cercate il Signore; / guardate alla roccia da cui siete stati tagliati, / alla cava da cui siete stati estratti. / Guardate ad Abramo vostro padre, / a Sara che vi ha partorito; / poiché io chiamai lui solo, / lo benedissi e lo moltiplicai (Is 51,1-2).

«Abramo e Sara sono la roccia e la cava, i Padri e le Madri di Israele sono le fondamenta portanti e le fonti dell'identità israelitico-giudaica (...). Se l'appello di Dio a guardare al Patriarca e alla Madre prosegue grammaticalmente al maschile singolare, ciò deve colpire l'attenzione delle esegete e degli esegeti. Ascoltatevi, quando viene nominato il Padre, colui che porta la promessa di benedizione e di moltiplicazione, non viene inteso solo il Patriarca! I 'Padri' sono i Genitori d'Israele! Non sono un'esegesi o opzioni di esegete odierne a comprendere i 'Padri' d'Israele come Genitori, ma gli stessi testi biblici: Il Deuteroisaia, insospettabile primo esegeta della Genesi, e i racconti arcaici degli inizi del popolo, quando ci danno ampie narrazioni di protagonisti femminili»².

Non solo il Deuteroisaia rende ovvia una tale interpretazione. Aristide Serra³ e Domingo Muñoz León⁴ hanno mostrato che il giudaismo antico,

¹ IRMTRAUD FISCHER, *Die Erzeltern Israels. Feministisch-theologische Studien zu Genesis 12-36* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, Band 2), Berlin, New York 1994; EADEM, *Gottesstreiterinnen. Biblische Erzählungen über die Anfänge Israels*, Stuttgart, Berlin, Köln 2000²; EADEM, *Genesis 12-50. Die Ursprungsgeschichte Israels als Frauengeschichte*, in: LUISE SCHOTTRUFF - MARIE-THERESE WACKER (hrsg.), *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, Gütersloh 1998, 12-25.

² IRMTRAUD FISCHER, *Gottesstreiterinnen*, 13. Le traduzioni sono mie.

³ ARISTIDE SERRA, *Le Madri d'Israele nell'antica letteratura giudaica e la Madre di Gesù. Prospettive di ricerca*, in: ID., *E c'era la Madre di Gesù... saggi di esegesi biblicomariana (1978-1988)*, Milano-Roma 1989, 423-468; ID., *Miryam Figlia di Sion. La Donna di Nazaret e il femminile a partire dal giudaismo antico*, Milano 1997.

⁴ DOMINGO MUÑOZ LEÓN, *La memoria de los «Padres» y de las «Madres» en el judaismo de los siglos II a.C. - II d.C.*, relazione tenuta al XII Simposio Internazionale Mariologico: *Maria e il Dio dei nostri Padri, Padre del Signore Nostro Gesù Cristo*, Roma 1999. La relazione sarà stampata negli Atti del Simposio a cura di ERMANNIO TONIOLO, Pontificia Facoltà Teologica «Marianum».

comprendente all'incirca i secoli II-I a.C. fino al IV-V d.C., pur privilegiando i tre Padri, Abramo, Isacco e Giacobbe, mostra un grande interesse anche per le Madri d'Israele, mettendo in risalto i loro meriti, riscrivendo e ampliando i racconti biblici. Per esempio, il libro dei Giubilei (125 a.C.) porta loro un'attenzione particolare nell'indicare il numero di tutti i personaggi femminili biblici e nell'elencarli. Inoltre due dettagli mostrano il posto dato alle Madri in questo libro: 1. Gli angeli informano direttamente Sara su tutto quanto hanno detto ad Abramo. 2. L'Autore descrive ampiamente la benedizione di Rebecca a Giacobbe, che verrà più tardi ripresa nel Targum⁵.

Proprio nella letteratura targumica il menzionare non solo i Padri ma anche le Madri è una costante. Per esempio, il Targum Neofiti e lo pseudo Giunata citano esplicitamente accanto ai Padri anche le Madri: la profetessa Miriam, la benedizione di Rebecca a Giacobbe, le Madri giuste Sara, Rebecca, Rachele e Lia vengono elencate dopo i Padri giusti Abramo, Isacco e Giacobbe. Spesso i Patriarchi vengono paragonati ai monti e le Madri alle colline⁶.

Ma quante e quali sono le Madri d'Israele e cosa significa questo titolo? Oltre alle quattro nominate più frequentemente, Sara, Rebecca, Rachele e Lia con le loro serve Bila e Zilpa, «le fonti giudaiche riconoscono la prerogativa di 'Madri d'Israele' ad alcune altre donne, che hanno avuto singolare rilevanza nella storia del popolo eletto. Esse sono per esempio, Tamar, Yokebed madre di Mosè, Debora, Rut, Anna madre di Samuele, la madre dei sette fratelli Maccabei... Anche Eva è annoverata fra le 'madri', assieme a Sara, Rebecca e Lia»⁷. Importante sarebbe anche analizzare il rilievo dato a personaggi come Ester e Giuditta negli ultimi secoli a.C. e nei primi secoli d.C. Il libro di Giuditta, pur essendo un testo fittizio e apocrifo per gli ebrei, doveva essere molto in voga ai tempi del movimento gesuano⁸. Secondo Clemens Thoma, Giuditta sarebbe una delle figure femminili più importanti che ha servito da prefigurazione per la Madre di Gesù⁹. Il suo libro può essere con-

⁵ *Ivi*. Il Targum è la versione della Bibbia ebraica in lingua aramaica, preparata per l'uso liturgico sinagogale. Cf ARISTIDE SERRA, *Miryam Figlia di Sion*, 16.

⁶ DOMINGO MUÑOZ LEÓN, *La memoria de los «Padres» y de las «Madres»*; ARISTIDE SERRA, *Le Madri d'Israele*, 426-427; ID., *Miryam Figlia di Sion*, 73ss.

⁷ ARISTIDE SERRA, *Le Madri d'Israele*, 426; anche ID., *Miryam Figlia di Sion*, 74s.

⁸ ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA, *In Memory of Her*, New York 1983, capitolo quarto.

⁹ CLEMENS THOMA, *Das Buch Judith*, scritto non pubblicato delle lezioni tenute all'Università di Lucerna nel semestre estivo 1987.

siderato paradigmatico per la comprensione dei racconti sulle donne. La vittoria di Giuditta, l'ebrea, viene festeggiata come la vittoria di tutto il popolo d'Israele. È importante infatti capire che nei testi sulle donne, come pure in quelli riguardanti gli uomini, non si tratta mai solo di biografie personali o di racconti di famiglie, ma sempre della storia del popolo d'Israele, alla quale si riferisce la tradizione biblico-giudaica attingendo alle fonti della propria identità. Essere «Madre d'Israele» non indica mai soltanto l'attività generativa, ma comprende anche - come per il «Padre» - la dimensione spirituale e profetica, servendo da modello unificante e collettivo nella coscienza del popolo. Dato che la storia del popolo è raccontata sotto forma di storia di famiglie, questo fatto porta con sé ampie conseguenze: «Le Madri nei racconti dei Genitori non sono solo Madri all'interno di una piccola famiglia. Per conseguenza non agiscono, come ce lo presentano i cliché patriarcali, nella sfera privata del governo della casa, che le vede occuparsi esclusivamente del cucinare e partorire figli/e. Chi vuole ridurre le donne degli inizi della storia di Israele al ruolo stereotipo della donna, deve considerare il fatto che anche i loro uomini agiscono solo all'interno della famiglia, che anch'essi si confrontano con padri, madri, mogli, fratelli e parenti, senza mai comparire davanti a un pubblico più grande di importanza politica. Anche per gli uomini la preoccupazione principale consiste nel sostenere la famiglia. Anche per loro, come per le donne, è importante avere prole. Non si può perciò interpretare le storie riguardanti le donne come racconti idillici di famiglia, mentre quelle concernenti gli uomini come storia del popolo eminentemente politica. (...) Nei racconti di famiglia sia l'agire delle donne come quello degli uomini è un *agire politico*, poiché la famiglia è, nella forma che ci viene presentata, storia del popolo, del *pubblico politico*. Quel che gli uomini e le donne vivono con il loro Dio agli inizi della storia del popolo non può essere ridotto ad una semplice, individuale e privata esperienza di Dio: si tratta invece della teologia d'Israele raccontata con un elevato grado di riflessione»¹⁰. L'agire politico delle donne diventa ancora più evidente quando si parla di personaggi come Miryam, Noemi e Rut, Debora o Anna. Il loro agire è sempre un agire che riguarda tutto il popolo e la sua relazione con Dio.

Riassumendo, si può dire che il Primo Testamento e la letteratura giudaica dedica ampio spazio non solo ai Padri di Israele ma anche alle Madri. I Genitori di Israele sono le fondamenta del popolo, sono la "roccia e la ca-

¹⁰ IRMTRAUD FISCHER, *Gottesstreiterinnen*, 16-17.

va”, le fonti di identità e la loro memoria è elemento costitutivo della coscienza del popolo ebraico¹¹. Il Deuteroisaia come pure la letteratura giudaica dimostrano chiaramente, che «Padre» è un termine inclusivo. Questo significa che quando nella Bibbia, in entrambi i Testamenti, si parla di «Padri», la coscienza del popolo ebraico si richiama non solo ad Abramo, Isacco e Giacobbe ma anche a Sara, Rebecca, Lia e Rachele. Rendersi conto di questo fatto comporta ampie conseguenze non solo per l'esegesi, ma anche ovviamente per tutta la teologia, in modo particolare per la mariologia.

2. I «PADRI» SONO PADRI E MADRI, I GENITORI D'ISRAELE

*Guardate alla roccia da cui siete stati tagliati,
alla cava da cui siete stati estratti.
Guardate ad Abramo vostro padre,
a Sara che vi ha partorito.*

L'esegesi non può continuare ad ignorare che Abramo e Sara, *insieme*, sono la *roccia e la cava* da cui il popolo è stato estratto, è stato partorito. Conseguentemente non può continuare a mettere in evidenza solo i testi contenenti protagonisti maschili esaltandone l'importanza per la storia della salvezza, emarginando invece quelli contenenti l'esperienza di donne, banalizzandone spesso il contenuto. Dato che per noi cristiani questa coscienza è andata quasi del tutto smarrita, urge la necessità di risvegliarla. Uno dei primi compiti sarà quello di evidenziare le Madri nominandole esplicitamente, rilevandone l'importanza per la storia della salvezza, privilegiandole per lungo tempo finché non sarà dato anche a loro il posto dovuto non solo nella ricerca ma anche nella catechesi, nelle omelie e nella liturgia¹². La lingua, che conia il pensiero, deve essere portatrice di questa nuova coscienza. Sarà perciò importante non parlare semplicemente del ciclo di Abramo, ma del ciclo di Abramo, Sara e Agar, perché la promessa di benedizione e di moltiplicazione Abramo l'ha potuta realizzare solo con Sara e non con un'altra donna. Agar ha ricevuto lei pure direttamente da Dio una promessa non meno importante di quella fatta al Patriarca.

¹¹ Cf DOMINGO MUÑOZ LEÓN, *La memoria de los «Padres» y de las «Madres»*; ARISTIDE SERRA, *Le Madri d'Israele*, 460s.

¹² Cf IRMTRAUD FISCHER, *Gottesstreiterinnen*, 11-14.

Allo stesso modo bisognerà parlare del ciclo di Isacco e Rebecca. Secondo l'autore biblico è Rebecca che viene a sapere direttamente da Dio di portare in grembo due gemelli e che il maggiore servirà al minore (cf Gen 25,23). Nel piano divino sarà lei che prenderà l'iniziativa per realizzarlo. Poiché qui non si tratta solo di un evento biografico individuale, la rivelazione e l'azione di Rebecca hanno importanza per tutto il popolo.

Non si parlerà più solo di ciclo di Giacobbe, ma anche di ciclo di Lia, Rachele, Bila e Zilpa, le Madri che hanno costruito la casa d'Israele. Il conflitto tra le sorelle che sfocerà poi in solidarietà, le loro gioie e disperazioni, il loro rapporto con Dio espressi tramite il nome dei figli e della figlia fanno parte integrante della rivelazione divina e dell'alleanza di Dio con il suo popolo.

Si parlerà di Noemi e di Rut e del loro bellissimo rapporto solidale di suocera e nuora, si parlerà di Miriam, di Debora e di Anna. Essendo la memoria dei Padri e delle Madri elemento costitutivo della coscienza del popolo giudaico, ciò ha valore anche per il Secondo Testamento: quando si parla di Padri si intende includere anche le Madri. Si tratta, per esempio, di prendere coscienza che quando Maria nel *Magnificat* canta la misericordia di Dio nei confronti del suo popolo, proclama non solo la promessa fatta ai Padri ma anche alle Madri. La formula *come aveva promesso ai nostri Padri...*, verso Abramo e alla sua discendenza dovrà venir espressa nel modo seguente: *come aveva promesso ai nostri Padri e alle nostre Madri...*, verso Abramo, Sara e la loro discendenza (Lc 1,55). La discendenza di Abramo e Sara, roccia e cava del Popolo d'Israele, comprende Isacco e Rebecca, Giacobbe, Lia, Rachele, Bila e Zilpa. Allo stesso modo i versi del *Benedictus* (Lc 1,72s) dovranno essere in questo modo: *Così Dio ha concesso misericordia ai nostri Padri e alle nostre Madri e si è ricordato della sua alleanza con loro, del giuramento fatto ad Abramo e a Sara, i nostri genitori*¹³.

Evidenziare che i destinatari della promessa e dell'alleanza di Dio con il suo popolo non sono solo i Padri ma anche le Madri cambia anche la comprensione di rivelazione che finora un'interpretazione selettiva e androcentrica aveva elaborato.

L'Articolo 3 come pure il quarto capitolo (articoli 14-15-16) della costituzione dogmatica sulla rivelazione divina *Dei Verbum* dovrebbero mettere in evidenza che non solo Abramo e i Patriarchi ma anche Sara e le Madri sono state chiamate a formare un grande popolo e che Dio non si è rivelato solo ai

¹³ Cf anche DOMINGO MUÑOZ LEÓN, *La memoria de los «Padres» y de las «Madres»*.

Padri e ai Profeti ma anche alle Madri e alle Profetesse e che la parola di Dio è passata anche attraverso la parola e l'azione di donne come Sara, Rebecca, Rachele e Miriam... Ma non solo la rivelazione divina è passata attraverso la parola di donne, Dio stesso si presenta in veste di donna e di madre.

3. DAL DIO DEI PADRI E DELLE MADRI AL DIO PADRE E MADRE

*La roccia, che ti ha generato (i'lād'kā), tu hai trascurato
Hai dimenticato il Dio che ti ha «partorito»(m'hōl'lekā)! (Dt 32,18)¹⁴*

Evidenziare le Madri d'Israele nella loro importanza per la storia della salvezza significa mettere in luce che Dio si è rivelato anche come Dio delle Madri: di Sara e di Agar, di Rebecca, di Lia e di Rachele; significa non dimenticare il Dio che agli inizi ha partorito il suo popolo. L'ammonimento dell'autore del Deuteronomio a Israele: *La roccia, che ti ha generato, tu hai trascurato, hai dimenticato il Dio che ti ha «partorito»*, è un richiamo che non ha ancora perso la sua attualità. Il dire Dio, limitandosi a simboli e metafore al maschile, ha portato e porta ad un'imperdonabile dimenticanza nei confronti del Dio che si presenta nelle vesti di donna e di madre:

Per molto tempo ho taciuto, / ho fatto silenzio, mi sono contenuto; / ora gridò come una partoriente, / mi affannerò e sbufferò insieme (Is 42,14). Si dimentica forse una donna del suo bambino, / così da non commuoversi per il

¹⁴ Friederike Rupprecht dimostra che non solo il secondo verbo *hil*, che in ebraico significa chiaramente «partorire con doglie», ma anche il primo verbo *ild*, che esprimere sia generare che partorire e viene adoperato in entrambi i modi a seconda del soggetto, in questo contesto porta il significato di partorire. Tutta l'immagine si rapporta, secondo Rupprecht, ad un Dio al femminile: «Den Felsen, der dich gebar, täuschtst du und vergaßest den Gott, der dich hervorbrachte», in: FRIEDERIKE RUPPRECHT, «Den Felsen, der dich gebar, täuschtst du...» *Gott als gebärende Frau in Dtn 32,18 und anderen Texten der Hebräischen Bibel*, in *Kirche und Israel* 3 (1988) 53-61. L'importante di quest'argomentazione sta nel fatto che in Dt 32,18 si tratta di un'immagine di Dio al femminile, che purtroppo, insieme a molte altre, è andata dimenticata. Essendo la traduzione italiana non univoca perché «generare» e «procreare» possono essere attribuiti sia al maschio che alla femmina, rende invisibile l'immagine del Dio al femminile. Perciò ho preferito attenermi alla traduzione tedesca: *An den Fels, der dich gezeugt hat, dachtest du nicht mehr, / du vergaßest den Gott, der dich geboren hat*, che evidenzia invece la differenza del generare di Dio che è «zeugen», proprio del maschio, e «gebären», proprio della femmina. D'altro canto la traduzione tedesca rende invisibile che *ild* può significare non solo *zeugen* ma anche *gebären*.

figlio del suo seno? Anche se ci fosse una donna che si dimenticasse, / io invece non ti dimenticherò mai. (Is 49, 15) Come una madre consola un figlio / così io vi consolerò (Is 66,13).

Anche nel lamento di Mosè a causa del popolo, Dio si rivela come Madre:

L'ho forse concepito io tutto questo popolo? O l'ho forse messo al mondo io perché tu mi dica: Portalo in grembo, come la balia porta il bambino lattante, fino al paese che tu hai promesso con giuramento ai suoi padri? (Nm 11,11-12).

Paradigmatico per una traduzione e una lettura androcentrica è Osea 11. Partendo da un concetto di Dio Padre, l'esegesi al maschile non è stata in grado di interpretare correttamente il testo e di vedere che l'immagine di Dio presentata da Osea 11 appare indubbiamente nelle vesti di una donna che allatta il figlio e lo educa¹⁵. L'amore materno di Dio è stato presentato invece, con alcuni ritocchi al testo, come amore paterno cancellando così l'immagine iniziale del Dio Madre. Tra l'altro in Osea 11,8 Dio dice di se stesso per distinguersi dal Dio Baal, che aveva connotazioni sessuali maschili, di essere *Dio e non uomo (maschio, 'iš)*¹⁶. Anche questo avviso di Osea dovrebbe venir preso sul serio dalla teologia di oggi. Siamo certamente tutti d'accordo che Dio trascende sia il maschile sia il femminile. La concentrazione di simboli e di metafore come pure l'iconografia esclusivamente al maschile presentano però Dio solo in forma di uomo, ciò che sicuramente non corrisponde all'intenzione iniziale. La teologia femminista propone già da tempo che soltanto una molteplicità e varietà nel dire Dio, fondate sulla Bibbia e sulla

¹⁵ Cf l'argomentazione dettagliata in: HELEN SCHÜNGEL-STRAUMANN, *Gott als Mutter in Hosea 11*, in *Theologische Quartalschrift* 166 (1986) 119-134; inoltre tra l'altro HELEN SCHÜNGEL-STRAUMANN, *Denn Gott bin ich, und kein Mann. Gottesbilder im Ersten Testament - feministisch betrachtet*, Mainz 1996², 33-43; MARIE-THERESE WACKER, *Hosea 11,1-11: Gott - Mutter der Barmherzigkeit*, in: EVA RENATE SCHMIDT - MIEKE KORENHOF - RENATE JOST (hrsg.), *Feministisch gelesen. Ausgewählte Texte für Gruppen und Gemeinden, Gebete für den Gottesdienst* (Band 2), Stuttgart 1989, 164-173; EADEM, *Gott als Mutter? Zur Bedeutung eines biblischen Gottes-Symbols für feministische Theologie*, in *Concilium* 25/6 (1989) 523-528; EADEM, *Figurationen des Weiblichen im Hosea-Buch*, (Herders biblische Studien; Band 8) Freiburg i. B., Basel, Wien, Rom, New York 1996; EADEM, *Das Buch Hosea. Der gott-identifizierte Mann und die Frau(en) Israel(s)*, in LUISE SCHOTTROFF, MARIE-THERESE WACKER (hrsg.), *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, Gütersloh 1998, 299-311.

¹⁶ HELEN SCHÜNGEL-STRAUMANN, *Gott als Mutter in Hosea 11*, 129-130; EADEM, *Denn Gott bin ich, und kein Mann*, 41.

tradizione cristiana, possono aiutare a relativizzare l'immagine per accostarsi al mistero imperscrutabile di Dio in modi diversi. Purtroppo finora le molte e svariate metafore e immagini bibliche di Dio al femminile come pure quelle cosmiche, pur essendo state riscoperte e valorizzate dalla teologia femminista¹⁷ e da alcuni teologi¹⁸, sono ancora tutte da approfondire e da valorizzare dal punto di vista sistematico, catechetico, liturgico e iconografico.

Dopo aver proclamato l'ultimo anno di preparazione del Giubileo, il 1999, come l'anno unicamente di un Dio Padre¹⁹, sarebbe auspicabile che la chiesa proponesse per il terzo millennio una nuova riflessione sul dire Dio che includa il grande lavoro di ricerca compiuto da molte donne e uomini per trovare un modo più adeguato, aperto e inclusivo per dire e invocare Dio. La Chiesa è chiamata a ricordarsi delle Madri d'Israele, del Dio che ci ha generato e partorito, a tener presente l'ammonimento di Osea 11,8 *sono Dio e non un uomo* ('îš) e a prendere sul serio l'autore del Deuteronomio: *Hai dimenticato il Dio che ti ha partorito*.

4. LE MADRI E I PADRI D'ISRAELE E MARIA

Il movimento gesuano è di matrice ebraica e deve essere considerato in primo luogo come espressione della comunità d'Israele²⁰. Maria è la donna

¹⁷ Un'ottima riflessione sistematica sul dire Dio al femminile è il libro di ELISABETH A. JOHNSON, *She Who Is. The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*, New York 1992. In italiano: *Colei che è. Il mistero di Dio nel discorso teologico femminista* (Giornale di Teologia 262), Brescia 1999.

¹⁸ Cf per esempio ARISTIDE SERRA, *Il Padre celeste e la Madre terrena. Convergenze nella storia della salvezza*, relazione tenuta al XII Simposio Mariologico Internazionale, Roma 1999. La relazione verrà stampata negli atti del Simposio a cura di ERMANNIO TONIOLO. Serra rende attenti alla grande ricchezza di immagini di Dio al femminile che si trovano nella tradizione biblico-giudaica.

¹⁹ Asserire che la metafora «Padre» applicata a Dio trascende la connotazione sessuale vuol dire voler ignorare il significato semantico di «padre» che è stato per molti secoli fino ad oggi legato, insieme a quello del generare al maschile, anche ad uno stato di potere. Cf anche MERCEDES NAVARRO PUERTO, *Religión del Padre y Mariología: desafíos a la teología feminista*, relazione tenuta al XII Simposio Mariologico Internazionale, Roma 1999. La relazione verrà stampata negli atti del Simposio a cura di ERMANNIO TONIOLO; ELISABETH A. JOHNSON, *Colei che è*, specialmente il capitolo secondo: *La teologia femminista e il discorso critico su Dio*, 43-92.

²⁰ Cf anche ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA, *In Memory of Her*, capitolo quarto.

ebraica in virtù della quale Gesù è stato inserito nel contesto socio-culturale del suo tempo²¹. L'ebraicità di Maria e di Gesù sono pertanto essenziali per la comprensione del loro rapporto con Dio e della loro spiritualità nella storia del popolo dell'alleanza. Ogni forma di negazione o tentativo più o meno cosciente di offuscare questa realtà fa ricadere nei molti anti-giudaismi che purtroppo il cristianesimo ha sperimentato fino ad oggi²². Aristide Serra scrive: «Eccoci, di rimbalzo, alla "ebraicità" di Maria, madre di Gesù, ancora largamente disattesa dalle confessioni cristiane. Le nostre chiese, in particolare i santuari mariani, sono affollati di milioni di oranti e pellegrini. Eppure la nostra catechesi su Maria, "Figlia di Sion", è appena in fasce, anzi addirittura inesistente in molte zone. Chi di noi, visitando una persona amica, non saluterebbe i suoi familiari? Entrando invece in casa di Maria di Nazaret, ci ricordiamo sì di san Giuseppe, dei santi Gioacchino e Anna, ma non del suo popolo, di ieri e di oggi»²³. Una possibilità di riacciare i legami con il popolo d'Israele è quello di considerare Maria come figlia di Abramo e di Sara, come figlia di Sion, che sulla scia delle Madri e dei Padri d'Israele è diventata madre di Gesù e madre nostra²⁴. «Maria, donna dal cuore memore (cf Lc 2,19.51b), attingeva alle acque del mistico pozzo delle tradizioni d'Israele, che scaturivano dalla Torah come da polla sorgiva. Anche lei, novella Miryam che danza sulle sponde del nuovo esodo, poteva esclamare di Gerusalemme: "Sono in te tutte le mie sorgenti" (Sal 87,7)»²⁵. Non solo la Bibbia ebraica, il libro comune degli ebrei e dei cristiani, ma anche le diverse interpretazioni giudaiche del Primo Testamento dovrebbero diventare sorgente di ispirazione per la comprensione di Maria. Valorizzare l'antica letteratura giu-

²¹ Cf ARISTIDE SERRA, *Miryam Figlia di Sion*, 7s.

²² A partire dal 1986 in Germania viene condotta una viva discussione sull'anti-giudaismo cristiano nella teologia femminista. In America la discussione femminista aveva già cominciato alla fine degli anni settanta; determinante fu 1978 un articolo di JUDITH PLASKOW, *Blaming the Jews for the Birth of Patriarchy*, pubblicato anche in: EVELYN TORTON BECK (ed.), *Nice Jewish Girls. A Lesbian Anthology*, New York 1982, 250-254. Altre pubblicazioni: LEONORE SIEGELE-WENSCHKEWITZ (hrsg.), *Verdrängte Vergangenheit, die uns bedrängt: feministische Theologie in der Verantwortung für die Geschichte*, München 1988; LUISE SCHOTTRUFF - MARIE-THERESE WACKER, *Von der Wurzel getragen: christlich-feministische Exegese in Auseinandersetzung mit Antijudaismus*, Leiden, New York, Köln 1995; WALTER DIETRICH - MARTIN GEORGE - ULRICH LUZ (hrsg.), *Antijudaismus - christliche Erblast*, Stuttgart, Berlin, Köln 1999.

²³ ARISTIDE SERRA, *Miryam Figlia di Sion*, 8.

²⁴ Cf *ibid.*, 8s.

²⁵ *Ibid.*, 11s.

daica²⁶ significa perciò ricavare preziosi impulsi, indispensabili informazioni e capacità di ricollocare Maria nel contesto socio-culturale e spirituale del suo popolo e del suo tempo. Il lavoro iniziato da Serra mostra l'importanza che questo discorso venga ampliato includendo studi ebraici per esempio di teologhe quali Judith Plaskow²⁷ o Pnina Navè Levinson²⁸, come pure molti lavori di esegete femministe, alcuni dei quali sono stati segnalati sopra. Sarebbe illuminante, per esempio, rileggere l'annunciazione a Maria a partire dalle grandi rivelazioni del Primo Testamento, di Abramo, Sara e Agar, di Rebecca e Isacco, di Giacobbe, Lia e Rachele cercando non le differenze ma le convergenze: ciò conferirebbe ulteriore e originale spessore a questo evento fondamentale. Tenendo presente - come abbiamo visto - che le rivelazioni divine nel Primo Testamento non sono mai relegate nel privato, ma sono per tutto il popolo, l'evento di Nazaret non può essere considerato solo *Vorgeschichte*, ma un fatto di centrale importanza nella storia della salvezza²⁹. Maria, come «prima evangelizzata e prima evangelizzatrice»³⁰, è anello di congiunzione tra Gesù e il suo popolo. Ella è figlia di Abramo e di Sara; è la nuova Rachele che Dio ascolta quando piange per i suoi figli:

Una voce si ode da Rama, / lamento e pianto amaro: / Rachele piange i suoi figli, / rifiuta di essere consolata perché non sono più. / Dice il Signore / «Trattieni la voce dal pianto, / i tuoi occhi dal versare lacrime, / perché c'è un compenso per le tue pene; / essi torneranno dal paese nemico. / C'è una speranza per la tua discendenza: / i tuoi figli ritorneranno entro i loro confini» (Ger 31, 15-17)³¹.

²⁶ Cf *ibid.*, 9s.

²⁷ JUDITH PLASKOW, *Standing again at Sinai. Judaism from a Feminist Perspective*, San Francisco 1990.

²⁸ PNINA NAVÈ LEVINSON, *Eva und ihre Schwestern. Perspektiven einer jüdisch-feministischen Theologie*, Gütersloh 1992.

²⁹ Purtroppo la festa dell'Annunciazione del 25 marzo non si chiama più «Annunciazione a Maria» ma «Annunciazione del Signore». L'annunciata viene così resa invisibile.

³⁰ *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale. Lettera della Congregazione per l'educazione cattolica e lettera di Giovanni Paolo II a tutte le persone consacrate* (Documenti nuova serie 9), Bologna 1988, 7.

³¹ Questo intervento salvifico di Dio, grazie al pianto di Rachele, viene ampliato e interpretato in alcuni *midrashim* sullo sfondo del conflitto tra Lia e Rachele. Cf KLARA BUTTING, *Rachel und Lea. Der Streit der Schwestern: Genesis 29,1-30,24*; in *Texte (und Kontexte)* 33 (1987) 25-54; STEFAN ZWEIG ha elaborato magistralmente questo *midrash* in una leggenda: *Rahel rechet mit Gott*, in IDEM, *Legenden*, Frankfurt a.M. 1979, 7-27.

Maria come portatrice della salvezza - nel suo grembo germoglia «l'alleanza del popolo e la luce delle nazioni» (Is 42,6) -, segue la scia di Mosè e di Miryam nell'approdo al nuovo esodo salvifico.

Ella però non si allinea solo alle Madri, ai Padri, ai profeti e alle profetesse del suo popolo, ma ha vissuto intensamente la profonda spiritualità della comunità d'Israele. Così il suo atteggiamento di ascolto non può essere compreso se non nel contesto dell'imperativo all'ascolto espresso nello Šema' jīsrā'ēl (Dt 6,4); nello stesso modo gli attributi *serva* e *povera* sono radicati nella spiritualità del suo popolo³².

Concludo con Aristide Serra: «La temperie ecumenica dei nostri giorni esige che il dialogo ebraico-cristiano sia rilanciato e rinvigorito anche in nome della santa Madre del Signore, Miryam di Nazaret, sorella nostra amatissima. Ella si sente figlia di Israele. Canta infatti nel *Magnificat*, il suo inno: "Ha soccorso Israele suo servo... come aveva promesso ai *nostri* Padri [e alle *nostre* Madri], ad Abramo, [a Sara] e alla sua discendenza" (Lc 1,54.55). Padri e Madri ella annovera fra i suoi antenati, sì che un flusso di fede millenaria inondò le sue fibre di Figlia di Sion»³³. Riscoprire non solo i Padri ma anche le Madri d'Israele significa ritrovare le radici portanti della nostra fede, che si estendono nel profondo della storia e spiritualità dei nostri fratelli e delle nostre sorelle primogeniti, i figli e le figlie d'Israele, secondo le parole di Paolo: *Sappi che non sei tu che porti la radice, ma è la radice che porta te* (Rm 11,18).

5. IL «DIO CHE TI HA PARTORITO» E MARIA

In Maria si ricerca spesso anche il volto femminile di Dio. Non è un caso che là dove veniva venerata una grande Madre nell'antichità come ad Efeso o a Mexico City³⁴ è sorta un'intensa venerazione per Maria. Ella ha assunto per molti la funzione della grande Madre misericordiosa, ricevendo spesso attributi riservati a Dio. Non per niente si è parlato di Maria come *Die geheime Göttin im Christentum*³⁵.

³² Cf ANNE-MARIE PELLETIER, *Marie, verus Israël et mère de l'Eglise*, in *Christus* 183 (1999) 283-295.

³³ ARISTIDE SERRA, *Miryam Figlia di Sion*, 11. Le aggiunte in [] sono mie.

³⁴ VIRGIL ELIZONDO, *Guadalupe. Mother of the New Creation*, New York 1997; in tedesco: *Unsere Liebe Frau von Guadalupe. Evangelium für eine neue Welt*, Luzern 1999.

³⁵ CHRISTA MULACK, *Maria - die geheime Göttin im Christentum*, Stuttgart 1985.

Tentativi di elevare Maria nelle sfere più alte del divino sono giustamente falliti, perché ella è la donna di Nazaret, una di noi, e non può essere come Dio. D'altro canto proprio i molti attributi materni e protettivi conferiti a Maria dovrebbero ritrovarsi in Dio. La chiesa ha sempre cercato di contenere il culto a Maria, senza però tenere abbastanza in considerazione l'anelito del popolo di Dio verso un trascendente con i tratti del femminile. Sarà perciò compito del terzo millennio affrontare questa problematica. Non sarà più sufficiente parlare di un «Padre materno» o del «grembo del Padre» perché questo Dio, pur essendo ampliato con elementi femminili rimane sempre un Dio al maschile. Sarà necessario invece ritrovare il volto materno di Dio che si è rivelato fin dagli inizi ai Padri e alle Madri d'Israele come *ruah* di Dio aleggiante sulle acque (Gen 1,2), come il Dio che ha partorito il suo popolo (Dt 32,18), come il Dio dal volto materno descritto da Osea e che, come Sapienza divina, continua a rivelarsi fino ad oggi. Purtroppo la costante presenza femminile di Dio continua ad essere trascurata e dimenticata.

Parlare di Maria in relazione al divino materno non sarà più un parlare di Maria in rapporto con un Dio chiamato unicamente e unilateralmente con la metafora «Padre» oppure con una Trinità tutta al maschile - modo metaforico di dire Dio che spesso sembra opprimere l'unico simbolo della femminilità nel cristianesimo - ma sarà un parlare di Maria, rappresentante dell'umanità liberata, in relazione con la divina Sapienza che porta in sé le caratteristiche di tutta l'umanità, uomo e donna, che secondo Gen 1,27 Dio ha creato a sua immagine e somiglianza. Non si parlerà più del «Padre divino» e della «Madre terrena» mettendo in parallelo ciò che non può essere simmetricamente paragonato non essendo allo stesso livello. Ma si parlerà di Maria come la donna nella quale la forza creatrice e materna di Dio ha dato il frutto più eccelso di incontro tra il divino e l'umano, che ha avuto inizio con Eva, la madre di tutti i viventi quando esclama in Gen 4,1: *Ho generato (qānîti) un uomo con Jahveh!*³⁶ In Gen 4,1 si stabilisce la prima alleanza creatrice con l'umanità, tra Dio e la donna Eva; la donna Maria, madre di Gesù e madre nostra e segno di continuità con la nostra progenitrice, porta il frutto emi-

³⁶ Cf l'interpretazione di questo testo in: HELEN SCHÜNGEL-STRAUMANN, *Die Frau am Anfang. Eva und die Folgen*, Freiburg i. B. 1997², 146-147. *Qanah* significa creare o procreare e viene adoperato in relazione al creare divino. Qui viene detto che è *hawwah*, chiamata precedentemente in Gen 3,20 *la madre di tutti i viventi*, a «creare» insieme a Jahveh un uomo (*iš*).

nente della nuova alleanza creatrice, tra la divinità e l'umanità³⁷. Ritrovando la Madre divina, Maria la madre umana, non sarà più «la sola fra le donne», ma, sulla scia delle Madri di Israele, diventerà la sorella delle molte donne e madri che in ogni tempo e in ogni luogo la seguiranno.

VALERIA FERRARI SCHIEFER
Pestalozzistrasse, 8e
D - 86399 BOBINGEN

Summary

When the Old Testament refers to «Fathers», this expression must be understood inclusively: the term «Fathers» also means the Mothers, the Parents of Israel. This is proved by the biblical texts themselves, which devote great attention to stories about the Mothers, and in particular by their interpretation by Isaiah, when he states that Abraham and Sarah together are the Parents of the people of Israel.

Hence God is not only God of the Fathers, but God of the Mothers as well. In fact, He often also presents himself in a feminine aspect: as the God who gave birth to his people, as ruach and as Wisdom.

Consequently, not only does Mary of Nazareth take her place in the wake of the great figures of the Fathers and Mothers of her people, sharing their profound spirituality, but the God to whom she bears witness is also a God of the Mothers, a God with a maternal and feminine countenance.

Since Christianity has almost totally lost sight of this point of view, it is urgently necessary for it to be reawakened and explicated not only in theological research but also in catechesis, liturgy and iconography.

³⁷ Cf anche MERCEDES NAVARRO PUERTO, *Religión del Padre y Mariología*.