

Conclusione

Maria, la donna della terra e del cielo sempre vicina

Gli ultimi cinquant'anni della nostra storia sono stati un tempo di radicali cambiamenti ma anche di persistente e globale crisi dell'Occidente;¹ periodo intenso che ha inoltre visto anche l'avvicinarsi di repentine trasformazioni, il sorgere di idee, di movimenti e di situazioni che hanno e stanno cambiando il mondo.² Questo tempo, inoltre, ha visto la presenza e l'attività di Pontefici romani assai diversi per personalità, cultura, sensibilità, stile e approccio delle realtà non solo ecclesiali ma anche terrestri: Giovanni XXIII, Paolo VI, Giovanni Paolo I, Giovanni Paolo II, Benedetto XVI, e ora papa Francesco.³ In sintesi:

«Quello che segna a fondo la stagione a cavallo tra la fine del Novecento e l'inizio del XXI secolo è uno straordinario processo di ridefinizione della presenza del cristianesimo a livello planetario. Quasi in analogia con il progressivo ridimensionamento dell'Europa, che un secolo fa rivestiva ancora un ruolo centrale sul piano economico, politico e culturale, in tempi

1. Il mondo globalizzato sta soffrendo da anni di una grave crisi economico-finanziaria; molti analisti concordano nell'affermare che essa non si configura come una delle tante situazioni critiche congiunturali frequenti nel sistema capitalistico, ma come una vera e propria crisi strutturale che sembra aver messo in discussione l'intero impianto economico e i fondamenti antropologici su cui si reggeva. Papa Benedetto XVI nell'enciclica *Caritas in veritate* (del 29 giugno 2009) ed economisti di area cristiana con forza predicano la *ri-umanizzazione dell'economia*; una strategia etico-economica che può portare contributi concreti e per tutti onde uscire dalla crisi (cf. M. CARBAJO NÚÑEZ, *Economia francescana. Una proposta per uscire dalla crisi*, EDB, Bologna 2014; G. FRANCO, *L'etica del mercato e i compiti della scienza. Il contributo della Caritas in Veritate di Benedetto XVI*, in *Gregorianum* 95 (2014), pp. 273-294; R. STARK, *La vittoria dell'Occidente. La negletta storia del trionfo della modernità*, Lindau, Roma 2014; M. TERNI, *Stato*, Bollati Boringhieri, Torino 2014, ove, fra l'altro, lo studioso di storia delle dottrine politiche, afferma che è «in corso un dislocamento dello "stare insieme" degli esseri umani al di fuori del territorio chiuso della polis in una società transnazionale coincidente con il mercato mondiale» (*ibidem*, p. 86).

2. Cf. AA. VV., «*Quanto resta della notte?*» *Fede e assuefazione allo stato di crisi*, Glossa, Milano 2014.

3. Cf. G. L. PODESTÀ-G. VIAN, *Storia del cristianesimo*, Il Mulino, Bologna 2014, pp. 501-515: «Dal Novecento al terzo millennio».

relativamente più recenti si è sviluppato un processo di spostamento del baricentro del cristianesimo dall'area europea e nordoccidentale al sud del mondo. Mentre nell'Europa e nel Nord America le Chiese vanno perdendo la consistenza numerica e faticano a formulare l'annuncio evangelico in termini convincenti e comprensibili per le donne e gli uomini del nuovo secolo, si assiste a una significativa espansione quantitativa e a una vivace rielaborazione dei contenuti della teologia cristiana in America Latina, in Africa e, sia pure in dimensioni per il momento meno significative, nell'Asia meridionale e orientale. Da questo punto di vista l'elezione a papa di un vescovo argentino esprime in qualche modo una presa d'atto di questo straordinario fenomeno di ridefinizione degli assetti del cristianesimo nel mondo e rappresenta un passaggio tanto più emblematico in riferimento alla Chiesa cattolica, così fortemente legata da oltre un millennio alle vicende europee per via dell'importanza che ha rivestito nella sua storia la sede episcopale di Roma. Le profonde modificazioni della presenza del cristianesimo a livello planetario, inserite in un contesto caratterizzato dalla perdurante secolarizzazione di un Occidente via via più marginale, dal rinnovato confronto tra identità religiose che sta orientando gli sviluppi più recenti delle teologie, ma anche da scontri drammatici causati dai diversi fondamentalismi, sono processi che continueranno a incidere profondamente ancora a lungo sulla storia dell'umanità e sulla sua ricerca di modalità di convivenza pacifiche, liberamente condivise e segnate da un'equa distribuzione delle risorse a livello planetario».⁴

In questo profondo cambiamento che si è prodotto nei cinquant'anni dal Concilio Vaticano II, anche la mariologia e la marianità della Chiesa si sono notevolmente ridefinite, rinnovate ed approfondite portando all'attenzione tematiche in cui si coglie e ci si industria a presentare Maria:⁵ – come una “persona da raccontare” mediante una mariologia narrativa/narrante;⁶ – in “prospettiva di globalità”, mediante una mariologia interdisciplinare;⁷ – come “donna mistica”, mediante il ricorso al modello spirituale;⁸ – come “madre della debolezza”, grazie al modello kenotico biblico-teologico;⁹ – come “tipo relazionale e icona della Trinità”, mediante il ricorso al modello

4. *Ibidem*, pp. 514–515.

5. Cf. AA. VV., *Maria en la historia de los pueblos y las sociedades*, in *Ephemerides Mariologicae* 63 (2013), pp. 347-488 (I parte); 64 (2014), pp. 193-320 (II parte).

6. Cf. S. DE FIORES, *Maria sintesi di valori*, cit., pp. 418–430.

7. Cf. *ibidem*, pp. 431–445.

8. Cf. *ibidem*, pp. 446–460.

9. Cf. *ibidem*, pp. 461–470.

personalistico;¹⁰ – come credibile e attuale “educatrice”, in virtù del modello mistagogico;¹¹ – come “verità non separante”, mediante l’approccio ecumenico ed interreligioso¹²; – come una “persona che ha a che vedere col futuro del mondo”, mediante l’approccio prolettico.¹³ Il Concilio Vaticano II, e ciò è un fatto indubitabile, ha dato stura a tale approfondimento, recezione e presentazione dell’evento, della dottrina e del significato della Vergine Maria nell’oggi della Chiesa, delle Confessioni religiose e del mondo.¹⁴

Stefano De Fiores nell’*epilogo* del suo documentato volume di storia culturale della mariologia, a cui abbiamo fatto spesso riferimento in questa nostra personale ricognizione storico teologica su Maria nella teologia / mariologia contemporanea, ha scritto:

«È innanzitutto impressionante per lo storico avvertire la permanente presenza della Madre di Gesù lungo il corso di duemila anni, *nonostante e attraverso* i cambiamenti culturali. La storia europea documenta il tramonto degli imperi, la successione dei potenti, il cambiamento delle istituzioni, il risucchio nell’oblio fatale di esseri umani un tempo celebri [. . .]. Non così per quella semplice ragazza di Nazareth, che diede alla luce il messia ebreo. L’affermazione di s. Bernardo: “Tutto il mondo risplende della presenza di Maria”¹⁵ si rivela inverata dai fatti. Studiosi di varia estrazione rimangono sbalorditi di fronte alla figura di Maria, che indubbiamente “ha lasciato nella storia della religione e della cultura dell’occidente tracce indelebili”.¹⁶ Essi scorgono in lei un “referente collettivo”, che unifica e insieme rivela la società cristiana medievale, oppure “il simbolo culturale più potente e popolare degli ultimi duemila anni”,¹⁷ o comunque “un tema centrale nella storia della concezione della donna in occidente. È una delle poche figure femminili ad aver raggiunto lo stato di mito – un mito che da quasi duemila anni la nostra cultura percorre, profondamente e spesso impercettibilmente come un fiume sotterraneo”.¹⁸ In realtà, mentre alcune figure storiche

10. Cf. *ibidem*, pp. 471–483.

11. Cf. *ibidem*, pp. 484–494.

12. Cf. *ibidem*, pp. 495–514.

13. Cf. *ibidem*, pp. 528–538.

14. Cf. AA. VV., *Reflejos marianos del magisterio global del Vaticano II*, in *Ephemerides Mariologicae* 64 (2014), pp. 5–143.

15. BERNARDO DI CHIARAVALLE, *Sermo I in Assumptione B. M. V.*: PL 183, 415.

16. K. SCHREINER, *Vergine, Madre, Regina*. I volti di Maria nell’universo cristiano, Donzelli, Roma 1995, p. XI.

17. A. GREELEY, *I grandi misteri della fede*. Un catechismo essenziale, Morcelliana, Brescia 1978, p. 13.

18. M. WARNER, *Sola fra le donne*. Mito e culto di Maria Vergine, Sellerio, Palermo 1980,

impallidiscono con il passare del tempo, quella di Maria acquista invece progressivamente un profilo più a fuoco, un raggio d'influsso sempre più ampio. In una parola, guadagna luoghi, tempi, persone e istituzioni, passando indenne attraverso le culture. Se la *cultura mediterranea antica* identifica Maria con la Chiesa, considerata nella sua missione e nella fedeltà a Cristo, e trova in lei il prototipo della donna che s'inserisce nella storia in modo materno e responsabile, la *cultura medievale* contempla nella Vergine un "sistema di valori", "la cima di una gerarchia civile e religiosa", "la sintesi di tutte le altre figure"¹⁹ e quindi un insieme di "autodescrizioni dell'uomo medievale".²⁰ L'avvento della *cultura moderna* centrata sull'uomo e nostalgica della civiltà pagana, potrebbe essere tentata di accantonare la Madre di Gesù, simbolo di altra cultura; invece tanti umanisti la esaltano fino a chiamarla "*dearum maxima*", un'esagerazione verbale che non rinnega i contenuti essenziali del ritratto biblico della Vergine. All'interno della modernità si succedono il *Seicento barocco* animato dalla fantasia che concentra in Maria il massimo di attività salvifica in terra e in cielo, l'*illuminismo settecentesco* guidato dalla ragione moderatrice che non rinnega la figura della Vergine ma la coordina e armonizza con il piano della salvezza, l'*ottocento romantico* che si barcamena tra Ancien Régime e Rivoluzione francese ma non rifiuta all'Immacolata uno statuto di privilegio, il *novecento umanistico* in bilico tra totalitarismo e libertà che saluta in Maria la nascita della personalità cristiana (H. Köster). Il post-moderno dal pensiero debole, nell'ancora sua breve stagione, fa emergere Maria nella sua partecipazione alla *kenosi* del Figlio per una cultura non di potenza ma di pace, oppure scorge una "maestra di valori" nella notte valoriale (M. G. Masciarelli). Non si vuole insinuare che il cammino di Maria nella storia e nella vita dei popoli sia stata una marcia trionfale. Come ogni movimento vitale la devozione a Maria e lo studio del suo mistero hanno conosciuto alterne vicende ed alti e bassi: minimismi, sfasature, maggiorazioni. Si è tentato perfino di renderla addirittura una *dea*. Si pensi alla tendenza di un gruppo di donne arabe (IV secolo) che offrono focacce a Maria, forse in modo alternativo al culto eucaristico, e subito stigmatizzate da Epifanio. Ma si tratta di frange marginali della grande Chiesa, che si preoccupa invece di tenere Maria nella sua condizione creaturale, senza permetterle d'irrompere nello spazio della trascendenza divina.²¹ Rimane il fatto che il discorso su Maria è fiorito in contesti diversi: annuncio e predicazione, mistagogia ecclesiale, preghiera monastica, scuola

p. 19.

19. Cf. G. RUPALIO [pseudonimo], *La Vierge comme "système de valeurs"*, in D. IOGNA-PRAT-É. PALAZZO-D. RUSSO, *Marie*, cit., pp. 5-12.

20. K. SCHREINER, *Vergine, Madre, Regina*, cit., p. XV.

21. Significative le distinzioni a questo proposito del Bellarmino: «La beata Vergine non era Dio, non angelo, ma soltanto uomo, della stessa natura, della stessa mortalità di noi tutti; anzi, e ciò è più mirabile, di natura più umile» (R. BELLARMINO *Concio XL: De assumptione beatae Mariae Virginis*, in *Opera omnia*, V, p. 276).

universitaria. Esso si manifesta come un virgulto vigoroso che attecchisce e cresce in diversi terreni o ambiti vitali [...]. Colpisce il fatto della vitalità della figura di Maria, che scompare e riappare, assume forme inedite, modulandosi secondo le stagioni culturali, ma avanzando sempre. Si direbbe che, come una *spirale*, è sospinta da duplice forza verso l'alto e in avanti, pur conoscendo curve e ritorni. Naturalmente lo storico non si può contentare di registrare un fenomeno, ma deve indagare sulle sue cause». ²²

La Chiesa, edotta in modo particolare dalle Sacre Scritture, dal *sensus fidelium*²³ e dalla sua lunga storia, mostrando alle generazioni cristiane la vicenda storico-teologale e l'icona teologico-simbolica della santa Madre di Gesù, è memore che bisogna far «conoscere a tutti gli uomini le opere di Dio» (*Tb* 12,6), non trascurando di ringraziarlo, perché «è cosa gloriosa rivelare e manifestare le opere di Dio» (*Tb* 12,11); la Vergine di Nazareth in modo esemplare mostra nella sua esistenza umanissima e gloriosa quanto Dio in Cristo e nello Spirito è capace di fare “grandi cose” nelle creature che ama in modo irrevocabile. Ecco perché è urgente che le varie discipline teologiche e la stessa teologia ecumenica mostrino questa *splendida trasversalità* della Madre e Serva del Signore: tutto in lei e tutto di lei canta con animo grato le opere di Dio: *Maria, bisogna convincersi seriamente, è teologia vivente e non teologia rischiosa!*²⁴ Non possiamo, infine, trascurare un'ottima osservazione di ordine antropologico e teologale che sgorga dall'intero mistero di Maria, madre di Gesù e sorella nostra nella fede e nell'umanità, discepola esemplare del divin Maestro, fatta dal biblista francescano Frédéric Manns; osservazione che ha innegabili influssi sulla riflessione cristiana della Madre di nostro Signore:

22. S. DE FIORES, *Maria sintesi di valori*, cit., pp. 539–542.

23. Cf. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, EDB, Bologna 2014.

24. A tal proposito si può ben dire che la proposta di mariologia ecumenica offerta qualche anno addietro dal Gruppo di Dombes (cf. *Maria, nel disegno di Dio e nella comunione dei santi*, cit.), vuole mostrare come «appartiene al disegno di Dio la presenza di Maria nella nascita del Signore, parlare della quale “esige una parola su Maria”; appartiene al disegno di Dio la presenza di Maria presso la croce, “all'origine stessa della comunione dei santi”. Appartiene al disegno di Dio non scindere la mariologia dalla cristologia e l'ecclesiologia dalla mariologia, conversione è non separare ciò che Dio ha unito, un “reintegrare”, in cui Maria, sorella comune, gioca un ruolo primario di “testimone e di manifestazione” del disegno del Padre. – Questa cosiddetta – “mariologia situata” è pertanto non solo chiave di lettura decisiva del documento, ma *conditio sine qua non* di ogni teologia ecumenica e mariologica» (G. BRUNI, *Mariologia ecumenica*, cit., p. 441).

«Maria accogliendo Dio in sé al momento dell'Annunciazione, mostra che la natura umana può essere completamente trasfigurata da Dio. Ella è l'immagine dell'anima fecondata dallo Spirito che genera il Signore. La pentecoste, il momento in cui Maria è presentata come madre della Chiesa, non è altro che la missione della Chiesa, volta ad umanizzare l'umanità tentata dalla bestialità. "I grandi mistici e i grandi atei si incontrano", diceva Dostoevskij. Ci parlano di un Dio più grande del nostro cuore, delle nostre rappresentazioni mentali e delle nostre ricerche spirituali. Questo Dio si rivela Altro e, perché viva, le nostre tranquillizzanti rappresentazioni di Dio e di Maria devono scomparire».²⁵

Non si può non sottolineare il fatto che in questi cinquantanni di laboriosa e feconda recezione e approfondimento delle decisioni e degli orientamenti del Concilio Vaticano II, fra l'altro è emerso che:

- la mariologia *inculturata*, pur essendo una elaborazione e acquisizione gnoseologico–teoretica odierna, è stata sempre un *fatto* nella storia della Chiesa, su cui è possibile percepire l'asse, seppur discontinuo e talvolta umorale, del rapporto Chiesa–Mondo;
- lo scontro precedente il Concilio Vaticano II tra la "visione cristotipica" e la "visione ecclesiotipica" viene appunto sapientemente *conciliato* nel dettato conciliare, così come emblematicamente mostra il capitolo VIII sul *De beata Maria Virgine Dei-para in mysterio Christi et Ecclesiae* della costituzione dogmatica *Lumen gentium*, *magna charta* della mariologia contemporanea;
- la parola Mistero applicato alla Madre di Gesù significa in sostanza declinare le *relazioni* che l'Unitrino, la Chiesa, l'umanità e la creazione stessa intrattengono con lei, e viceversa: le *relazioni* che la Vergine intrattiene con la Trinità, con la Chiesa, l'umanità e la creazione;

25. F. MANNS, *Beata colei che ha creduto*, cit., p. 146. La fede della Vergine nazaretana, inoltre, è molto attuale anche perché si mostra umilmente e coraggiosamente "critica" nei riguardi degli ateismo contemporanei, che talora seducono persino tanti credenti dei nostri giorni (cf. R. G. TIMOSSÌ, *Nel segno del nulla*. Critica dell'ateismo moderno, Lindau, Roma 2015). Inoltre, in questi ultimi tempi sta emergendo una nuova forma di ateismo sorto nei paesi anglosassoni con lo scopo di offrire un servizio religioso depurato di qualsiasi aspetto soprannaturale: «I suoi frequentatori si chiamano *nones*, parola derivata da *none of the above* (nessuno dei sopracitati), con riferimenti a gruppi religiosi. È un'assemblea formata da non credenti di ogni tipo» (G. MUCCI, *I «Nones»*, in *La Civiltà Cattolica* 166 [2015] n. 1, p. 294; cf. l'intero intervento alle pp.294–299).

- il rapporto tra *fides*, *mariologia* e *devotio* nelle sue varie forme è sicuramente complesso, dal momento che coinvolge sia il soggetto magisteriale, sia il corpus dei teologi e delle teologhe, sia l'intuito e il genio dei credenti.

Ripensando al capitolo mariano della *Lumen gentium* che ha avviato la palingenesi mariologica in seno al cattolicesimo, avendo positivi riscontri anche nel dialogo ecumenico, papa Benedetto XVI ha fra l'altro osservato:

«Certo il testo conciliare non ha esaurito tutte le problematiche relative alla figura della Madre di Dio, ma costituisce l'orizzonte ermeneutico essenziale per ogni ulteriore riflessione, sia di carattere teologico, sia di carattere più strettamente spirituale e pastorale. Rappresenta, inoltre, un prezioso punto di equilibrio, sempre necessario, tra razionalità teologica ed affettività credente. La singolare figura della Madre di Dio deve essere colta e approfondita da prospettive diverse e complementari: mentre rimane sempre valida e necessaria la *via veritatis*, non si può non percorrere anche la *via pulchritudinis*²⁶ e la *via amoris* per scoprire e contemplare ancor più profondamente la fede cristallina e solida di Maria, il suo amore per Dio, la sua speranza incrollabile».²⁷

In uno dei suoi ultimi studi, dall'emblematico titolo *Acquisizioni attuali della mariologia e loro impatto sulla pastorale del nostro tempo*, Stefano De Fiores ha dato conto di come la mariologia post-Vaticano II presenta oggi un panorama vasto, documentato da una fitta bibliografia internazionale, che la rende interessante e articolata.²⁸ Nonostante

26. Su questo aspetto non si può non condividere il fatto che le «arti con linguaggi di varia espressività sono universi da indagare per constatare come in essi si sia riflessa, accolta, tradotta la realtà mariologica mariana che, rinnovata dal Concilio, si traduce in esperienza di rinnovamento di sentimenti, affetti, emozioni e, per la forza che ha di coinvolgere tutta la persona, diventa felice esperienza di relazione e comunicazione fra gli umani. Nella produzione artistica, letteraria, poetica, filmica, architettonica, pittorica, scultorea di questi ultimi cinquant'anni, quale è stata la ricezione di una rinnovata comprensione di Maria e quali modelli sono maturati per rispondere nei vissuti alle istanze del Vaticano II. Il campo di ricerca, come si comprende, è vastissimo. . . » (S. M. MAGGIANI, *Editoriale. Nel 50° anniversario di promulgazione della costituzione "Lumen gentium"*, in *Marianum* 76 [2014], pp. 14–15).

27. BENEDETTO XVI, *Discorso ai partecipanti al XXIII Congresso Mariologico Internazionale*, dell'8 settembre 2012, in *Insegnamenti di Benedetto XVI*, cit., vol. 8/2, p. 151.

28. Cf. S. DE FIORES, *Acquisizioni attuali della mariologia e loro impatto sulla pastorale del nostro tempo*, in *Theotokos* 19 (2011), pp. 553–590.

questo, però, annotava con un certo disappunto, i frutti buoni del rinnovamento mariologico/mariano non erano ancora del tutto conosciuti, propagati ed apprezzati, specialmente in campo liturgico, pastorale e catechetico.²⁹ Non va infatti dimenticato che la finalità dell'elaborazione teologica e mariologica è in definitiva l'irrobustimento e l'approfondimento intelligente e sapiente della fede dell'intero popolo di Dio, dando quindi le ragioni delle verità di Dio, tra cui quella sulla Madre del suo Figlio.³⁰ Infatti, anche sulla base dell'indirizzo del capitolo VIII della costituzione dogmatica sulla Chiesa del Concilio Vaticano II (cf. in modo particolare *Lumen gentium* 54 e 67), bussola orientatrice della mariologia contemporanea,³¹ il teologo-mariologo monfortano asserisce con convinzione:

«1. Seguendo il CCC che riserva largo spazio a Maria, il catechista e l'operatore pastorale non possono trincerarsi in un ossequioso silenzio su di lei, che appartiene all'essenza del mistero dell'Incarnazione. Per questo, nell'attuale economia salvifica, niente Cristo senza Maria, niente teologia senza mariologia. 2. Il predicatore eviterà il discorso autonomo su Maria, per inserirla nel mistero di Cristo e della Chiesa, cioè nella storia della salvezza, dove ella trova giusta proporzione e retta finalità. 3. L'operatore pastorale favorirà il culto specialmente liturgico verso Maria, esortando a vivere il rapporto con Maria in ogni festa mariana e anche in ogni celebrazione eucaristica, quando Cristo rinnova e attualizza la sua passione redentrice, cui appartiene l'affidamento di Maria al discepolo e del discepolo a Maria [cf. *Gv* 19,25-27]. 4. Anche la pietà popolare deve essere affrontata con atteggiamento positivo, come forma rispettabile d'inculturazione, con valori da non trascurare e lati negativi da purificare ed elevare alla luce del Vangelo. Il rosario, *unicum* nella pietà occidentale, deve essere rinnovato e meditato alla luce del *Rosarium Virginis Mariae* di Giovanni Paolo II [...]. 5. L'ecumenismo conduce a prendere atto dei progressi operati dai recenti documenti, in cui Maria è accettata

29. Rimandiamo ad un interessante articolo che affronta, seppur sinteticamente, i grandi temi della mariologia contemporanea: L. Á. MONTES PERAL, *Hablar de María hoy*, in *Ephemerides Mariologicae* 58 (2008), pp. 95-118.

30. Cf. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La Teologia oggi: Prospettive, Principi e Criteri*, nn. 59-99, in *La Civiltà Cattolica* 163 (2012) n. 2, pp. 53-87: «Rendere ragione della verità di Dio»; PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore*, cit., nn. 13-47, pp. 21-48: «Per un corretto approccio al mistero della Madre del Signore»; AA. VV., *Mariologia e devozione mariana*, in *Credere Oggi* 24 (2004) n. 4, pp. 3-144; AA. VV., *I molti volti di Maria*, in *Concilium* 44 (2008) n. 4, pp. 615-782.

31. Cf. S. M. PERRELLA, *Maria na vida da Igreja à luz do Concílio Vaticano II e da sua recepção*, in I. VARANDA-A. TEIXERA (a cura di), *“Não tenhais medo”*. A confiança, um estilo cristão de habitar o mundo, Santuário de Fátima, Fátima 2014, pp. 217-295.

nella sua personalità di madre credente del Verbo incarnato e nella sua missione materna nei riguardi dei discepoli di Cristo. 6. Infine l'inculturazione ammonisce i catecheti a parlare un linguaggio comprensibile e che tiene conto delle esigenze dell'odierna cultura, in modo che Maria rappresenti ancora un valido codice morale e un sistema di valori per gli uomini e le donne del nostro tempo. Mai s'insisterà abbastanza sulla relazionalità della persona di Maria, tipo antropologico per un'umanità solidale, necessaria per il futuro del mondo».³²

Non si può perciò sottacere come la mariologia contemporanea debba possedere, come ha icasticamente insegnato il beato Paolo VI nel bellissimo ed attuale n. 57 della esortazione apostolica *Mariialis cultus*, una funzione consolatoria ed stimolatrice della forza e della concretezza della fede cristiana, riconoscendo che la Madre di Gesù offre all'umanità contemporanea, immersa nelle contraddizioni più cogenti e incalzanti, il dinamismo trasformatore, critico-profetico e "sovversivo" della santità:

«La santità esemplare della Vergine muove i Fedeli ad innalzare gli occhi a Maria, la quale rifulge come modello di virtù davanti a tutta la comunità degli eletti. Si tratta di virtù solide, evangeliche: la fede e l'accoglienza docile della Parola di Dio (cf. *Lc* 1,26-38; 1,45; 11,27-28; *Gv* 2,5); l'obbedienza generosa (cf. *Lc* 1,38); l'umiltà schietta (cf. *Lc* 1,48); la carità sollecita (cf. *Lc* 1,39-56); la sapienza riflessiva (cf. *Lc* 1,29-34; 2,19. 33. 51); la pietà verso Dio, alacre nell'adempimento dei doveri religiosi (cf. *Lc* 2,21. 22-40. 41), riconoscente dei doni ricevuti (cf. *Lc* 1,46-49), offerente nel tempio (cf. *Lc* 1,22-24), orante nella comunità apostolica (cf. *At* 1,12-14); la fermezza nell'esilio (cf. *Mt* 2,13-23), nel dolore (cf. *Lc* 2,34-35. 49; *Gv* 19,25); la povertà dignitosa e fidente in Dio (cf. *Lc* 1,48; 2,24); la vigile premura verso il Figlio, dall'umiliazione della culla fino all'ignominia della croce (cf. *Lc* 2,1-7; *Gv* 19,25-27), la delicatezza previdente (cf. *Gv* 2,1-11); la purezza verginale (cf. *Mt* 1,18-25; *Lc* 1,26-38); il forte e casto amore sponsale. Di queste virtù della Madre si orneranno i figli, che con tenace proposito guardano i suoi esempi, per riprodurli nella propria vita. Tale progresso nella virtù apparirà conseguenza e già frutto maturo di quella forza pastorale che scaturisce dal culto reso alla Vergine. La pietà verso la Madre del Signore diviene per il fedele occasione di crescita nella grazia divina: scopo ultimo, questo, di ogni azione pastorale. Perché è impossibile onorare la *Piena di grazia* senza onorare in se stessi lo stato di

32. S. DE FIORES, *Acquisizioni attuali della mariologia e loro impatto sulla pastorale del nostro tempo*, in *Theotokos* 19 (2011) pp. 589-590; cf. S. CHIALÀ, *L'uomo contemporaneo. Uno sguardo cristiano*, Morcelliana, Brescia 2012; E. SCOGNAMIGLIO, *Il culto della Beata Vergine Maria. La pietà popolare come via di nuova evangelizzazione*, in *Miles Immaculatae* 59 (2013), pp. 142-178.

grazia, cioè l'amicizia con Dio, la comunione con lui, l'inabitazione dello Spirito. Questa grazia divina investe tutto l'uomo e lo rende conforme all'immagine del figlio di Dio (cf. *Rm* 8,29; *Col* 1,18). La Chiesa cattolica, basandosi sull'esperienza di secoli, riconosce nella devozione alla Vergine un aiuto potente per l'uomo in cammino verso la conquista della sua pienezza. Ella, la Donna nuova, è accanto a Cristo, l'Uomo nuovo, nel cui mistero solamente trova vera luce il mistero dell'uomo,³³ e vi è come pegno e garanzia che in una pura creatura, cioè in lei, si è già avverato il progetto di Dio, in Cristo, per la salvezza di tutto l'uomo».³⁴

Questo importante ruolo profetico e "critico-sovversivo" della Donna di Nazareth, madre, serva e discepolo del Signore, membro della Chiesa di tutti i tempi e di tutte le latitudini, è stato proposto anche da papa Francesco nell'esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, del 24 novembre 2013, a riguardo della evangelizzazione che deve impegnare l'intero Popolo di Dio nell'oggi della Chiesa e del mondo:

«Maria è colei che sa trasformare una grotta per animali nella casa di Gesù, con alcune povere fasce e una montagna di tenerezza. Lei è la piccola serva del Padre che trasalisce di gioia nella lode. È l'amica sempre attenta perché non venga a mancare il vino nella nostra vita. È colei che ha il cuore trafitto dalla spada, che comprende tutte le pene. Quale madre di tutti, è segno di speranza per i popoli che soffrono i dolori del parto finché non germogli la giustizia. È la missionaria che si avvicina a noi per accompagnarci nella vita, aprendo i cuori alla fede con il suo affetto materno. Come una vera madre, cammina con noi, combatte con noi, ed effonde incessantemente la vicinanza dell'amore di Dio [...]. Vi è uno stile mariano nell'attività evangelizzatrice della Chiesa. Perché ogni volta che guardiamo a Maria torniamo a credere nella forza rivoluzionaria della tenerezza e dell'affetto [...]. Questa dinamica di giustizia e di tenerezza, di contemplazione e di cammino verso gli altri, è ciò che fa di lei un modello ecclesiale per l'evangelizzazione [...]. Maria sa riconoscere le orme dello Spirito di Dio nei grandi avvenimenti ed anche in quelli che sembrano impercettibili. È contemplativa del mistero di Dio nel mondo, nella storia e nella vita quotidiana di ciascuno e di tutti. È la donna orante e lavoratrice a Nazaret, ed è anche nostra Signora della premura, colei che parte dal suo villaggio per aiutare gli altri "senza indugio" (*Lc* 1,39). Questa dinamica di giustizia e di tenerezza, di contemplazione e di cammino verso gli altri, è ciò che fa di lei un modello ecclesiale per l'evangelizzazione».³⁵

33. Cf. CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes* 22, in *EV*, vol. I, nn. 1385–1390, pp. 808–813.

34. PAOLO VI, *Marialis cultus* 57, *ibidem*, vol. 5, nn. 93–94, pp. 121–123.

35. FRANCESCO, *Evangelii gaudium*, nn. 286 e 288, pp. 284–285.

All'autorevole parola del Vescovo di Roma, che chiama i credenti a riscoprire nella Vergine nazaretana la donna credente che sa riconoscere, percorrere e additare le "orme dello Spirito", possiamo far seguire la parola poetico-mariana contemporanea³⁶ di una delle più ispirate poetesse del secolo XX, Alda Merini († 2009),³⁷ che icasticamente ha così descritto la Madre di Gesù e la sorella degli uomini:

«Io sono la donna di Dio,
 Colui che ha baciato le carni
 della mia stoltezza
 col fuoco del Suo Amore
 e le ha rese incandescenti.
 Io sono l'amante di Dio,
 colei che lo ama
 e che in Lui trasmigra
 come una foglia».³⁸

Con ragione la studiosa Maria Grazia Fasoli ha sottolineato le differenti sfide *del* e *al* linguaggio teologico e poetico dei nostri giorni:

«Il teologo e il poeta hanno dunque da pensare e dire l'impensabile e l'impensato, sulla soglia del dicibile e dell'ineffabile. Ma cosa li distingue in questo comune compito? Si può rispondere a questo interrogativo [...], cercando di meglio comprendere *in cosa consista il rischio d'impresa*, per così dire, dell'uno e dell'altro come si configuri la loro peripezia in ordine alla *parola*, rispettivamente, *teo-logica e poetica*. Dobbiamo riandare per questo alla radice del segno e alla sua natura di "ciò che indica", biforcandosi sul doppio versante di *significato/significante*. È dall'alleanza tra i due che si sprigiona il *sensò*. È su questo confine che teologia e poesia divergono, senza tuttavia separarsi oppositivamente su quello che si è già chiamato il terreno degli *scambi simbolici*. Con brutale semplificazione, possiamo definire il significato = *ciò che viene detto*, e il significante = *come viene detto*. In altri termini, il *COSA* della rappresentazione segnica, da un lato, e la sua *MODALITÀ* dall'altro [...]. È indubbio che la responsabilità e l'ardimento del teologo

36. Cf. A. PRETE, *Meditazioni sul poetico*, Moretti & Vitali, Bergamo 2013; M. G. FASOLI, *Maria nella letteratura del novecento. Un percorso esemplare di mariologia poetica*, in *Marianum* 76 (2014), pp. 95-137.

37. Cf. A. FRATTOLILLO, *Alda Merini. Vertigini di cielo su abissi di dolore*, Centro Documentazione delle Donne, Fano 2010; M. G. FASOLI, *Alda e Maria. O della servitù d'amore*, in *Marianum* 69 (2007), pp. 305-318.

38. A. MERINI, *Magnificat. Un incontro con Maria*, Corriere della Sera, Milano 2014, p. 47.

s'intercettano pressoché esclusivamente in ordine al *significato*, non solo perché qui si condensano i suoi *vincoli concettuali*, ma in maniera ancor più decisiva, per il sottrarsi del “cosa” alla sua reificazione: dire “Dio” significa misurarsi con una *eccedenza del significato* e dunque con una sfida che esso porta nel cuore del “segno”. Va da sé che anche il significante entra, per così dire, in una zona di massima allerta e performatività, ma certamente non è questo — dei “suoni” — il campo in cui viene messa alla prova la sostenibilità del discorso teologico. Diverso il rapporto tra significato e significante nel discorso poetico. In esso quello che abbiamo chiamata l’“alleanza tra i due” si modifica a favore del secondo termine. Come dicono i critici di scuola semiologica, *il significante si sematizza*, vale a dire diventa *esso stesso* portatore di significato/i, il suono *in quanto tale* veicola il senso. Ciò provoca una radicale torsione, per così dire, dell’*atto linguistico*, una sua fuoriuscita dalla convenzionalità del *patto tra parlanti* che stabilisce l’accoppiamento significato/significante. Quella del poeta è una parola necessaria [...], che ancora il *senso* alla potenza del significante e alla sua insostituibilità. Se il poeta, dunque, attesta e dichiara il “naufragio” del suo dire, egli soccombe all’*eccedenza del significante*, alla sua incatturabilità, che può verificarsi anche di fronte al più semplice e ordinario degli oggetti mentali/vitali, come può essere — valga come esempio quello leopardiano, tra i molti — il canto di una ragazza intenta all’“*opre femminili*” che fa riconoscere la disfatta al poeta-cantore: “*Lingua mortal non dice quel chi’o sentiva in seno*”. Dove, beninteso, non è la piena dei sentimenti a travolgere i mezzi espressivi, ma al contrario la pretesa di questi ultimi a dire compiutamente è la ragione della resa e insieme la paradossale sua smentita [...]. Nel discorso teologico, è l’“oggetto” (Dio) che negandosi perennemente come tale e sfuggendo alla presa concettuale (alla lettera) sottopone la significazione alla sua impresa quasi-impossibile. Nel dire del poeta, è il linguaggio a far mostra di sé, al massimo grado della sua performatività, naufragando e “trionfando” nell’atto stesso di *dire* il suo limite: “*La poesia fa esperienza dell’impossibilità di dire l’infinito, e in questa esperienza c’è l’acquisto di una rinnovata esperienza, di un nuovo sentire*” (A. Prete)». ³⁹

Nel secolo XX uomini e donne hanno letterariamente, poeticamente, cinematograficamente e artisticamente narrato, declinato, inneggiato, raccontato ed effigiato Maria di Nazareth, contribuendo molto a rinnovare l’icona personale, teologica, iconologica ed iconografica di lei.⁴⁰ Anzi, in diversi casi anticipando e/o spronando al necessario rinnovamento di un *pensare* e di un *dire* la Madre di Gesù che,

39. M. G. FASOLI, *Alda e Maria. O della servitù d’amore*, in *Marianum* 69 (2007), pp. 100–101.

40. Cf. A. LANGELLA, *Maria nell’arte del nostro tempo*, in *Theotokos* 14 (2006), pp. 505–534; M. C. CARNICELLA, *Incontro a Maria «per viam pulchritudinis» con il linguaggio del cinema*, *ibidem*, pp. 535–556; E. RONCHI, *La bellezza di Maria nei poeti contemporanei*, *ibidem*, pp. 557–574.

sul versante della parola teologica, il Concilio Vaticano II ha canonicizzato e tesaurizzato affinché la vicenda, il senso e l'immagine di questa nostra sorella riflettano e sprigionino nel dovuto modo congrui e salutari itinerari di ricerca del santo Mistero, che da sempre la lega a Dio-Trinità, alla Chiesa pellegrina nel tempo, all'umanità non solo credente, consentendo, per utilizzare il linguaggio poetico di Alda Merini, a *disprigionare l'immenso*,⁴¹ che santa Maria umilmente e splendidamente riverbera (cf. *Lumen gentium* 65).⁴²

Infine, dal punto di vista pastorale ed ecumenico possiamo dirci d'accordo col teologo cattolico fortemente impegnato nella missione e nella passione ecumenica, Bernard Sesboüé:

«Non dobbiamo dimenticare che, se la Vergine Maria costituisce un tema dottrinale fondamentale nella teologia cattolica e ortodossa, essa è anche l'oggetto di un investimento affettivo molto forte, tanto positivo che negativo. Questo atteggiamento dà luogo talvolta da parte dei cattolici a dannose situazioni di esagerazione, che destano ancora oggi in molti protestanti reazioni di irritazione e ripulsa. Essi non hanno nulla contro la Vergine Maria, di cui riconoscono volentieri l'importante figura biblica, ma reagiscono per il sospetto di una "idolatria mariana" o "inflazione mariana" in seno alla chiesa cattolica. Nel modo di parlare di Maria, oggi dobbiamo tener conto sia di una nuova impostazione storica, tanto nella dottrina che nella pietà, sia della sensibilità dei nostri fratelli cristiani. Questi ultimi hanno il diritto di aspettarsi da noi che parliamo loro di Maria nel pieno rispetto della giusti-

41. Cf. C. CIANFAGLIONI, *Disprigionare l'immenso*. La poesia di Alda Merini: una pro-vocazione al linguaggio teologico, Cittadella, Assisi 2013.

42. Maria Grazia Fasoli nel concludere il suo interessante studio sulla poesia mariana del Novecento italiano, afferma che al di là della questione metodologica della sua riflessione/proposta, ella ha voluto «esplorare la possibilità della parola poetica, e dell'ermeneutica specifica che la riguarda, di dire Maria convocando tutte le *risorse simboliche* di un linguaggio, quale è quello dei poeti, che non teme di arrischiarsi nei territori più impervi della significazione verbale. Crediamo che la costellazione simbolica mariana sia così imponente e, in questo senso, ineludibile, che rinunciarvi — fosse pure per "liberare" Maria dalla "potenza iconografica della Madonna con Bambino e della Natività nelle vicende della cultura occidentale" (A. CAVARERO, *Inclinazioni*. Critica della rettitudine, Raffaello Cortina, Milano 2013, p. 140) — significa condannarsi all'incomprensione della condizione umana, femminile e non di meno maschile, della sua vulnerabilità originaria e della sua interrogazione di senso. Il secolo scorso non solo non ha dismesso questa domanda, ma nella voce dei poeti, più volte e spesso sorprendentemente, l'ha fatta risuonare negli spazi simbolici mariani e mariologici con innegabile potenza, che varrà la pena ulteriormente esplorare, tanto per gli studiosi di teologia quanto per i cultori di letteratura» (M. G. FASOLI, *Maria nella letteratura del novecento. Un percorso esemplare di mariologia poetica*, in *Marianum* 76 [2014], pp. 136-137).

ficazione attraverso la grazia mediante la fede, e nel pieno riconoscimento della sua creazione di creatura salvata da colui che è suo figlio, il Cristo, Figlio di Dio». ⁴³

Quella dell'ecumenista francese non è una *proposta imbarazzante* per noi cattolici, come non è nemmeno frutto di una gretta svalutazione della dignità e del ruolo della Madre di Gesù in favore di un discutibile e inaccettabile irenismo ecumenico; ma è un invito a dire di lei ciò che la fede nel Dio di Gesù e ciò che la Chiesa cattolica e le chiese cristiane, seppur nelle differenze ormai acquisite, possono e devono dire di lei, la "benedetta fra le donne" (cf. Lc 1,42), in ordine a una condivisione e a una migliore comprensione di lei "nella fede", contribuendo a rendere più agevoli e meno scoscesi i sentieri dell'unità dei discepoli di Cristo, di cui santa Maria è l'esemplare universale indiscutibile e condivisibile.

Ringrazio di cuore il Signore per avermi dato più occasioni per illustrare, per quanto ho potuto, la santa utilità della persona e del ruolo di Maria nella Chiesa, nelle chiese e nel mondo, che in diverso modo godono della sua materna, sororale, attiva presenza nello Spirito di Dio e del Risorto, che la liturgia rinnovata dal Concilio Vaticano II celebra con grande rigore. ⁴⁴

43. B. SESBOÛÉ, *Maria, ciò che dice la fede*, Messaggero, Padova 2009, p. 5.

44. Cf. A. PIZZARELLI, *Presenza*, in S. DE FIORES-S. MEO (a cura di), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, cit., pp. 1045-1051; I. M. CALABUIG, *Per una ripresa del discorso sulla presenza della Vergine*, in *Marianum* 55 (1996), pp. 7-15; J. M. MARTÍNEZ, *Presencia e jnflujo de María en nuestra vida teologal: testimonios y teoría*, in *Ephemerides Mariologicae* 55 (2005), pp. 449-466; S. DE FIORES, *Presenza*, in IDEM, *Maria*, cit., vol. 2, pp. 110-144; T. TURI, *Presenza*, in S. DE FIORES-V. FERRARI SCHIEFER-S. M. PERRELLA (a cura di), *Mariologia*, cit., pp. 1002-1012; S. MAGGIANI, *Incidenza delle costituzioni conciliari nel culto cristiano a Maria*, in S. MAGGIANI-A. MAZZELLA (a cura di), *Liturgia e pietà mariana a cinquant'anni dalla Sacrosanctum Concilium*, cit., pp. 81-131.