

**PER UNA PEDAGOGIA DELL'ACCOGLIENZA
DELLA MADRE DI GESÙ NELLA PIETÀ E NELLA SPIRITUALITÀ
ECCLESIALE E POPOLARE**

Il punto di partenza per imbastire una adeguata ed attuale “spiritualità dell'accoglienza” della Madre del Signore nell'esperienza credente, trova nei noti brani di Mt 2,11a; Lc 1,39-45 e Gv 19,26-27¹ dei testi che la fondano e la giustificano. Sono brani di sapiente pedagogia biblica che insegnano ed invitano ad accogliere, “in” Cristo e “nello” Spirito, nella fede e nella spiritualità credente, la Madre dell'Emmanuele; brani biblici di grande valore che allo stesso tempo educano i “devoti di Maria” a non commettere indebite simmetrie nell'esperienza culturale, ma che rendono consapevoli che la Chiesa dei discepoli è tale se celebra e confessa che *solì Deo gloria*.² Inoltre, il brano evangelico di Gv 19,25-27, tanto meditato e studiato³ da intere generazioni cristiane,⁴ può anche essere preso a fondamento di quel *filo mariano* – come ama definirlo lo stesso Giovanni Paolo II (1978-2005)⁵ nel suo libro *Dono e Mistero*⁶ – che ha sempre unito i discepoli

¹ Cf. A. SERRA, *Maria secondo il Vangelo*, Queriniana, Brescia 1988², 102-111; A. VALENTINI, *Maria secondo le Scritture*. Figlia di Sion e Madre del Signore, EDB, Bologna 2007, 107-132.

² Cf. S. M. PERRELLA, *Educare alla fede alla luce del Concilio Vaticano II. L'apporto della pietà e della devozione mariana*, in *Marianum* 75 (2013), 291-332.

³ Cf. I. DE LA POTTERIE, *Maria nel mistero dell'alleanza*, Marietti, Genova 1988, 227-251; A. SERRA, *Maria a Cana e presso la Croce*. Saggio di mariologia giovannea, Centro di Cultura Mariana «Madre della Chiesa», Roma 1991, 79-127; AA. VV., *La Madre di Gesù presso la Croce*, in *Theotokos* 7 (1999), 319-611.

⁴ Nella storia dell'interpretazione del brano si è passati da un orientamento che coglieva nelle parole di Gesù la preoccupazione filiale nei riguardi della Madre lasciata priva di qualsiasi sostegno, a quello mistico-simbolico che evidenzia la maternità spirituale di Maria. Al primo orientamento, prevalente nell'esegesi patristica antica, è sottesa sia l'idea della verginità perpetua di Maria che, dopo Gesù, non avrebbe avuto altri figli, sia quella di fornire un esempio morale valido per tutti i credenti. L'altro orientamento, prevalente a partire dall'esegesi medievale ma già presente in Ambrogio di Milano, vede in Gv 19,25-27 la proclamazione della maternità spirituale della Vergine (cf. E. M. TONIOLO, *Gv 19,25-27, nel pensiero dei Padri*, in *Theotokos* 7 [1999], 339-386).

⁵ Cf. S. M. PERRELLA, *La Madre del Redentore nel pontificato di Giovanni Paolo II (1978-2005). Indagine storica – culturale – teologica e mariologica su un magistero fecondo*, in *Marianum* 68 (2006), 239-320.

⁶ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Dono e Mistero*. Nel 50° del mio sacerdozio, LEV, Città del Vaticano 1996, 37.

di Gesù a Maria. Dalla meditazione di quel grande Mistero di salvezza il santo Pontefice si era persuaso e col suo intenso magistero mariano ha insegnato e «convinto che Maria ci conduce a Cristo», ma «che anche Cristo ci conduce a sua Madre». ⁷ E concludendo il paragrafo dedicato alla sua formazione ed esperienza mariana e mariologica Papa Wojtyła ha scritto e testimoniato: «Voggendomi indietro constato come “tutto si tiene”: oggi come ieri ci troviamo con la stessa intensità nei raggi dello stesso mistero». ⁸

Evento di affidamento e di reciproco donarsi tra la Madre di Gesù e i discepoli del Signore, che declina un rapporto spirituale ininterrotto. Entrare, per puro dono di Grazia, nella “casa della fede”, significa e comporta, incontrare immediatamente il Figlio di Dio e accanto a lui la sua santa Madre (cf. Mt 2,11a), sapendo bene che solo in Cristo c’è salvezza e immediato incontro col Padre. Allo stesso tempo, però la stessa Parola di Dio, rilevando come Maria stia a cuore a Dio e come ella sia prossima a Dio, attesta e trasmette, specialmente nel racconto evangelico della Visitazione (cf. Lc 1,39-45), una serie impressionante ed eccezionale

«di titoli ed elogi che, sotto l’infusso dello Spirito, vengono rivolti alla Vergine. Ella viene proclamata *eulogēmenē* (benedetta) più di tutte le donne (v. 42), *hē mētēr tou Kyriou* (la madre del Signore: v. 43), *hē pisteúsasa* (colei che ha creduto: v. 45); lei stessa, con voce ispirata, profetizza: “Mi proclameranno beata tutte le generazioni” (v. 48b). Se la venerazione di Maria fa parte dell’unico culto della Chiesa non c’è alcun dubbio che essa – come tutta la liturgia – proviene dallo Spirito». ⁹

Si può ben dire allora che la Madre di Gesù è un dato assodato della fede, della spiritualità e della pietà cristiana; una realtà, una persona, una presenza e un ministero, che ha sempre come sorgente, senso e meta il Mistero trinitario del Dio rivelato dal suo Cristo, come mezzo il lasciarsi performare dallo Spirito come ha fatto la Vergine nel suo itinerario teologale di esemplare testimone per e del Regno, come hanno più volte insegnato, in comunione con la tradizione biblica ed ecclesiale e in continuità dinamica col Concilio Vaticano II, i Papi Paolo VI (1963-1978), Giovanni Paolo II, ¹⁰ Benedetto XVI (2005-2013) ¹¹ e, ul-

⁷ *Ibidem*, 38.

⁸ *Ibidem*, 39.

⁹ A. VALENTINI, *Maria secondo le Scritture*, 112.

¹⁰ Cf. S. M. PERRELLA, *Ecco tua Madre (Gv 19,27)*. La Madre di Gesù nel magistero di Giovanni Paolo II e nell’oggi della Chiesa e del mondo, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007.

¹¹ Cf. M. G. MASCIARELLI, *Maria “Figlia di Sion” e “Chiesa nascente” nella riflessione di Joseph Ratzinger*, in *Marianum* 68 (2006), 321-415.

timamente, Francesco (2013-).¹² Non possiamo non cogliere come necessaria premessa i “segni” chiaro-scuro del nostro tempo che arranca ondivagamente tra rifiuto e nostalgia di Dio, tra indifferenza e bisogno di Lui, agnosticismo e nuovi atei, relativismo e bisogno di raccogliere le sfide della postmodernità.¹³

1. MARIA UN DATO CARO E PREZIOSO DEL CRISTIANESIMO POSTMODERNO

Esegesi e teologia in questi anni postconciliari hanno sempre più scrutato nelle loro indagini, approfondimenti e proposte, il fatto assai importante che Maria di Nazaret, madre verginale, serva e credente del Dio-con-noi Gesù, è un dato ineludibile della Rivelazione divina e biblica, *norma normans* della fede.¹⁴ Nella Scrittura, specie del Nuovo Testamento,

«brani espliciti concernenti la Madre di Gesù non sono numerosi, ma neppure scarsi; in ogni caso, sono strategici e di eccezionale densità. Strategici, perché collocati alle svolte fondamentali della storia della salvezza: *Incarnazione – Mistero pasquale – Pentecoste*; di straordinaria densità, in quanto vitalmente inseriti in tali misteri, da cui traggono valore e significato».¹⁵

¹² Cf. S. M. PERRELLA, *L'apporto del magistero pontificio contemporaneo allo sviluppo e all'approfondimento del culto cristiano a Maria*, in AA. VV., *Liturgia e pietà mariana a cinquant'anni dalla "Sacrosanctum concilium"*, Marianum, Roma 2015, 291-305; IDEM, *La Madre di Gesù nella teologia. Percorsi mariologici dal Vaticano II a oggi*, Aracne, Roma 2015, 213-229.

¹³ Il termine *postmoderno* sostanzialmente «designa lo stato della cultura dopo le trasformazioni subite dalle regole dei giochi della scienza, della letteratura e delle arti a partire dalla fine del XIX secolo» (J. F. LYOTARD, *La condizione post-moderna. Rapporto sul sapere*, Feltrinelli, Milano 1987, 5). L'individuazione dell'arco temporale e dell'ambito tematico del postmoderno (cf. R. INGLEHART, *La società postmoderna. Mutamento, valori e ideologie in 43 paesi*, Editori Riuniti, Roma 1998; G. CHIURAZZI, *Il postmoderno. Il pensiero nella società della comunicazione*, Mondadori, Milano 2002, 31-55) lascia ancora non del tutto rischiarato l'aspetto del vero e pieno significato di questo concetto culturale-filosofico; postmoderno, infatti, è termine ambivalente ed ambiguo (cf. J. VAN DER VLOET, *La fede di fronte alla sfida post-moderna*, in *Communio* 110 [1990] n. 2, 8-15). La postmodernità, inoltre, può essere letta anche come sviluppo intrinseco della stessa modernità, quindi come *ultra-modernità* o *iper-modernità*.

¹⁴ Su tale tematica si veda il poderoso volume di AA. VV., *Maria secondo le Scritture*, in *Theotokos* 8 (2000), 377-905.

¹⁵ A. VALENTINI, *Maria secondo la Rivelazione biblica*, *ibidem*, 377. Si veda anche l'ottima sintesi esegetico-teologica sui testi mariani della Scrittura operata da A. SERRA, *Bibbia*, in S. DE FIORES-S. MEO (cur.), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Paoline, Cinisello Balsamo 1985, 231-311.

Da qui la forte e conseguente convinzione che Santa Maria è innestata indelebilmente nel mistero, nel vangelo e nella confessione ecclesiale di Gesù Cristo, vero Dio e vero uomo, per cui ella è parte del *DNA del cristianesimo* di ieri, di oggi e di sempre.¹⁶

A oltre cinquant'anni dalla svolta storico-salvifica del Concilio Ecumenico Vaticano II (1962-1965),¹⁷ Maria di Nazaret, scorta nella sua densità, verità e congruenza biblica, appare sempre più come un messaggio, una lettera di Cristo «conosciuta e letta da tutti gli uomini... scritta non con inchiostro, ma con lo Spirito del Dio vivente» (2 Cor 3,2-3). Questa interpretazione del dato mariano nasce dalla lettura e dallo studio della Parola di Dio, anima della teologia e della Chiesa.¹⁸ Gli studiosi hanno maturato da tempo che la Bibbia, in modo particolare il Nuovo Testamento, è il luogo privilegiato per conoscere la Vergine Maria, donna ebrea e madre di Gesù.¹⁹ I versetti biblici sono 153 e si trovano sparsi nei quattro Vangeli, negli Atti degli Apostoli 1,14, in Galati 4,4, in Apocalisse 12.²⁰ I brani che parlano o interpretano la figura e il ruolo della Madre di Gesù, pur apparendo scarni, asciutti, e a volte anche secondari a prima vista, sono, invece, dei 'piccoli tasselli' in cui convergono plurime tradizioni. Ogni brano, ci dicono gli esegeti, presenta chiare radici veterotestamentarie, influssi intertestamentari e richiami paralleli neotestamentari, che permettono di leggere una pericope secondo varie prospettive. Questo porta a una sorprendente constatazione: «le pericopi mariane, con le rispettive unità che le compongono, appaiono come tessere di un mosaico ben più vasto».²¹

L'interpretazione esegetico-teologica del 'dato Maria', fatta dagli stessi agiografi neotestamentari, dipende totalmente da quello del Signore Gesù; anzi

¹⁶ Cf. R. PENNA, *Il DNA del cristianesimo. L'identità cristiana allo stato nascente*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2004, 147-153.

¹⁷ Cf. G. ALBERIGO, *Breve storia del concilio Vaticano II (1959-1965)*, Il Mulino, Bologna 2005; A. MELLONI, *Il concilio e la grazia. Saggi di storia sul Vaticano II*, Jaca Book, Milano 2016; M. SEMERARO, *Lumun gentium. Cinquant'anni dopo*, Marcianum Press, Venezia 2016.

¹⁸ Cf. A. VALENTINI, *Maria negli studi biblici del XX secolo*, in *Theotokos* 1 (1993), 73-94.

¹⁹ Cf. J. P. MEIER, *Un Ebreo marginale. Le radici del problema e della persona*, Queriniana, Brescia 2001, vol. 1, 193-238.

²⁰ I dati neotestamentari complessivamente designano per ben 19 volte la Serva del Signore con il nome proprio "Maria"; mentre per 29 volte la indicano come "madre", non tenendo conto degli altri scritti (Giovanni, Paolo, Apocalisse) ove il suo nome non ricorre mai direttamente, ma in cui si ha piena coscienza del suo ruolo nel mistero e nella vicenda di Gesù di Nazaret, Signore e Cristo (cf. AA. VV., *Maria di Nazaret nella Bibbia*, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica* 40 [2005], 5-395)

²¹ A. SERRA, *Bibbia*, in S. DE FIORES-S. MEO (cur.), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, 272.

esso vi è intrinsecamente ordinato.²² Questo rilievo non permette solo di motivare la sobrietà - ma anche incisività - dei testi mariani, ma aiuta pure a penetrarne il carattere: sono un modo particolare di cercare la verità circa quella realtà complessa che è l'umanità, la messianicità e la divinità di Gesù attraverso episodi che mettono 'nel circuito essenziale della fede' Maria sua madre, donna ebrea e sposa di Giuseppe di Nazaret.²³ Il teologo svizzero Alois Müller († 1991) ha tentato di evidenziare ciò che si può ricavare per via storica su Maria. Mettendo a raffronto i passi neotestamentari di Mc 3,31-35.6,3; Gal 4,4; Lc 11,27-28; Gv 2,12; At 1,14 e, ovviamente i testi paralleli, ha ricavato alcune conclusioni: innanzitutto che Maria è introdotta nel kerigma evangelico delle origini insieme a Gesù; poi che faceva parte di un gruppo familiare - i fratelli e le sorelle di Gesù - che, oltre che nella comunità post-pasquale, doveva giocare un qualche ruolo già nel periodo pre-pasquale; infine che il ruolo di questo gruppo viene relativizzato dai Vangeli a tutto vantaggio di quello dei discepoli di Gesù.²⁴

In questo quadro, comunque, il dato storico e la sua interpretazione teologica sono intrecciati tra loro, e che prima e più che la loro fattualità storica, a noi credenti è chiesto di coglierne il messaggio di fede che vogliono comunicare. Attraverso l'evento e l'icona teologica della Serva di Nazaret, il credente viene messo in grado di percepire la bellezza e santità del Mistero cristiano, il carattere personale di totale assenso a Dio, e, al tempo stesso, di straordinaria fecondità per se stesso e per il mondo intero.²⁵ Pur legata a una storia concreta e lontana nel tempo, questa comprensione della comunione con il Signore Gesù, letta e scrutata mediante la 'storia di Maria', diventerà paradigmatica per ogni cristiano. L'ottica di insieme che permette di entrare in sintonia con la riflessione neotestamentaria su Maria, inoltre, è la 'teologia veterotestamentaria della donna'. Essa serviva per sviluppare il *tema dell'Alleanza*, per delineare cioè tanto la figura di un Dio vicino e provvidente, quanto la speranza di un popolo che in Dio cerca forma, motivo e futuro per una storia finalmente insieme nonostante tutto, per una storia pregna di fecondo avvenire. Basti qui un cenno per riandare alle *donne sterili* nella cui

²² Cf. G. COLZANI, *Maria*. Mistero di grazia e di fede, San Paolo, Cinisello Balsamo 1996, 32-33.

²³ Su questo aspetto storico-sociale, teologale e antropologico, cf. A. MAGGI, *Nostra Signora degli eretici*. Maria di Nazaret, Cittadella, Assisi 1988; A. SERRA, *Myriam figlia di Sion*. La Donna di Nazaret e il femminile a partire dal giudaismo antico, Paoline, Milano 1997.

²⁴ Cf. A. MÜLLER, *Discorso di fede sulla madre di Gesù*. Un tentativo di mariologia in prospettiva contemporanea, Queriniana, Brescia 1983, 45-49.

²⁵ Cf. S. M. PERRELLA, *Maria di Nazaret, la Credente*, in *Kairós* 3 (2013), 85-127.

maternità Dio corona le sue promesse;²⁶ a tutta la teologia della *figlia di Sion* nella quale il profetismo vede il segno della promessa comunione di Dio con il suo popolo;²⁷ all'*immagine nuziale* e alla raffigurazione del *popolo come sposa*;²⁸ alle *figure salvatrici* che, come Ester, Rut, Giuditta..., manifestano la forza spirituale di un popolo che vince i potenti;²⁹ a *Eva* che, nel suo essere 'madre dei viventi' (Gen 3,20), testimonia una singolare prossimità al Vivente, al Dio di ogni vita.³⁰

La costituzione dogmatica sulla Chiesa del Concilio Vaticano II promulgata, dopo lunghi e laboriosi dibattiti, dal beato Paolo VI il 21 novembre 1965,³¹ nel capitolo dedicato a Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa (cf. *Lumen gentium* 52-69),³² alla luce della stessa Bibbia, ha autorevolmente insegnato e sottolineato un fatto indubitabile che appare ne Vangeli: la Vergine significativamente non è stata assente in alcuno dei momenti decisivi e strategici che hanno concretato l'evento storico e il ministero messianico di Gesù Cristo.³³ Ella è infatti presente:

²⁶ Cf. A. SERRA, *Maria secondo il Vangelo*, 32-34; IDEM, *La Donna dell'Alleanza*. Prefigurazioni di Maria nell'Antico Testamento, Messaggero, Padova 2006, 52-60.

²⁷ Cf. E. G. MORI, *Figlia di Sion*, in S. DE FIORES-S. MEO (cur.), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, 580-589.

²⁸ Sulla dimensione sponsale del mistero mariano, letta soprattutto nell'ottica biblica dell'Alleanza e nella prospettiva della relazionalità specialmente trinitaria, tematica con accenti diversi presente in *Lumen gentium* 53 e *Marialis cultus* 26, cf. B. FORTE, *Maria la donna icona del Mistero*. Saggio di mariologia simbolico-narrativa, Paoline, Cinisello Balsamo 1989, 231-259: «*Maria, sponsa Dei; sponsa Patris, sponsa Christi, sponsa Spiritus Sancti*»; H. DE LUBAC, *Meditazione sulla Chiesa*, Milano 1955, 453ss (sull'interpretazione mariana del Cantico dei Cantici e l'idea di "Maria Sposa"); H. U. VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi*, Morcelliana, Brescia 1969, 157ss; I. DE LA POTTERIE, *Maria nel mistero dell'alleanza*, 167ss; U. CASALE, *La bellezza ineffabile della Trinità riflessa in Maria di Nazaret*, in *Theotokos* 14 [2006], 300-302; A. SERRA, *La Donna dell'Alleanza*, 138-157; G. GHIO, *La Sposa di Dio*. La maternità spirituale di Maria come chiave ermeneutica dell'economia divina, Gregorian & Biblical Press, Roma 2015.

²⁹ Cf. M. NAVARRO-C. BERNABÉ, *Distintas y distinguidas*. Mujeres en la Biblia y en la historia, Claretianas, Madrid 1995, 31-71.

³⁰ Cf. G. HONORÉ-LAINÉ, *La Donna e il mistero dell'alleanza*, Elledici, Torino 1987; A. SERRA, *Dimensioni ecclesiali della figura di Maria nell'esegesi biblica odierna*, in IDEM, *E c'era la Madre di Gesù... (Gv 2,1)*. Saggi di esegesi biblico-mariana (1978-1988), CENS-Marianum, Milano-Roma 1989, 322-588.

³¹ Cf. G. ALBERIGO, *Il Vaticano II e la sua storia*, in *Concilium* 41 (2005) n. 4, 507-521.

³² Cf. E. M. TONIOLO, *Il capitolo VIII della «Lumen gentium»*. Cronistoria e sinossi, in *Marianum* 66 (2004), 9-425; AA. VV., *Maria nel Concilio*. Approfondimenti e percorsi, Centro di Cultura Mariana «Madre della Chiesa», Roma 2005.

³³ L'esegesi e la teologia biblica contemporanea mostrano un interesse notevole nei confronti della Vergine; diamo ancora altre referenze utili anche per la bibliografia ivi con-

- *nell'incarnazione redentrice*, quando la Vergine di Nazaret per mezzo del suo ministero materno fu associata al *fiat* del Verbo al Padre (cf. Eb 10,5; Sal 40,6-8) rendendo disponibile liberamente, totalmente e consapevolmente tutta se stessa per essere, per tutti i suoi fratelli e sorelle in Adamo, la tenda dello Spirito e il segno luminoso di una umanità gratificata e riconciliata dal e col Signore (cf. Lc 1,26-38; 2,1-19; Mt 1,18-25: *Lumen gentium* 55-57);³⁴

- *agli albori del ministero pubblico*, quando la Madre e Serva del Signore, invitata a delle nozze (simbolo della nuova Alleanza ed epifania messianica di Gesù), provocò e additò - nonostante un dialogo difficile da spiegare, di cui la stessa esegesi contemporanea rimane ancora esitante sul suo senso³⁵ - nella persona del Figlio il Messia atteso: «questo, a Cana di Galilea, fu l'inizio dei segni compiuti da Gesù; egli manifestò la sua gloria e i suoi discepoli credettero in lui» (Gv 2,11: cf. *Lumen gentium* 58);³⁶

- *nel sacrificio pasquale e salvifico dell'Agnello di Dio* (cf. Lc 2,22-38; Gv 19,25-27: *Lumen gentium* 58), dove Gesù stesso condivise coi suoi discepoli anche il dono della Madre. Da quell'*Ora*, la maternità salvifica e spirituale di Maria si estende da Cristo all'intera Chiesa, e questo non per scelta dei cristiani ma per esplicita volontà del Signore Gesù;³⁷

- *nella Pentecoste della Chiesa del Risorto* (cf. At 1,14: *Lumen gentium* 59), quando la Madre del Risorto fu scorta cogli Apostoli nella Chiesa e con la Chiesa di Gerusalemme, in attesa orante dello Spirito promesso dal Crocifisso-Esaltato, ascenso presso il Padre (cf. Lc 24,49; At 1,45.8). Il dono dello Spirito ufficializza l'atto di nascita della Chiesa. In essa confluiscono reminescenze della genesi di Israele come popolo dell'Alleanza al Sinai (cf. Es 19,3-8), e anche della genesi del Figlio dell'Altissimo ad opera del Paracrito (cf. Lc 1,35).³⁸ Questa teologia biblica permette di leggere Maria, prima

tenuta: K. STOCK, *Maria la Madre del Signore, nel Nuovo Testamento*, ADP, Roma 1997; P. FARKAS, *La «Donna» di Apocalisse 12*. Storia, bilancio, nuove prospettive, Università Gregoriana, Roma 1997; A. SERRA, *Maria nelle Sacre Scritture*. Testi e commenti in riferimento all'incarnazione e alla risurrezione del Signore, Servitium, Milano 2016.

³⁴ Cf. J. RATZINGER, «*Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine*», in *Theotokos* 3 (1995) n. 2, 291-302.

³⁵ Sui versetti 2, 3-5 di Giovanni, cf. I. DE LA POTTERIE, *Maria nel mistero dell'alleanza*, 200-213.

³⁶ Cf. O. BATTAGLIA, *La Madre del mio Signore*. Maria nei vangeli di Luca e di Giovanni, Cittadella, Assisi 1994, 255-298.

³⁷ Cf. A. SERRA, *Dimensioni mariane del mistero pasquale*. Con Maria, dalla Pasqua all'Assunta, Paoline, Milano 1995.

³⁸ Cf. *Ibidem*, 78-100.

che come donna, come espressione e realizzazione personale delle speranze di un popolo. Per questa via la singolarità di Maria eredita e realizza qualcosa che supera ogni individualità, qualcosa che ha a che fare con le speranze di tutto un popolo, di tutta l'umanità: Maria è parola e testimonianza singolare del Regno.³⁹

2. ACCOGLIERE MARIA NELLA “CASA” COMUNE: IL PERCORSO BIBLICO DI MATTEO

Commentando Matteo 1-2, detto “Vangelo dell’infanzia”,⁴⁰ ma che sarebbe meglio definire “prologo” al Vangelo stesso di Matteo, il biblista Alberto Valentini osserva come l’accentuazione della componente mariana del racconto matteoano – solitamente trascurata dagli esegeti – appare sorprendente nei primi due capitoli dell’infanzia di Matteo, il cui personaggio umano di primo piano, il referente ufficiale, è Giuseppe, e non Maria. Per poi osservare come:

«... la figura di Maria nel capitolo secondo è maggiormente in evidenza: la sua presenza è meno indiretta, compare ripetutamente sulla scena, anche in primo piano, insieme con il Bambino. Ella appare costantemente silenziosa, come del resto Giuseppe; ma il suo silenzio, alla luce degli episodi che vive accanto

³⁹ Si veda l’assunto in M. NAVARRO PUERTO, *María, la mujer*. Ensayo psicológico-bíblico, Claretianas, Madrid 1987.

⁴⁰ Si tratta dei racconti dei Vangeli di Matteo (1,1-2,23) e di Luca (1,5-2,52), detti anche “Vangeli dell’Infanzia”; sebbene ci siano differenze particolari, i due Evangelisti sono tuttavia concordi nel affermare che, dopo essere stato concepito verginalmente per opera dello Spirito, Gesù nacque da Maria a Betlemme di Giudea. La venuta dell’Emmanuel ha dato compimento alla preparazione dell’AT e ha portato la Rivelazione piena e salvifica a tutti i popoli della terra: cf. R. LAURENTIN, *I Vangeli dell’infanzia di Cristo*. La verità del Natale al di là dei miti, Paoline, Cinisello Balsamo 1985; S. MUÑOZ IGLESIAS, *Lo histórico en los Evangelios de la Infancia*, in *Estudios Marianos* 64 (1998), 3-34; G. SEGALLA, *Vangeli canonici e Vangeli apocrifi*, in *Teologia* 33 (2008), 77-108; R. E. BROWN, *La nascita del Messia secondo Matteo e Luca*, Cittadella, Assisi 2002², 795-808; M. J. BORG-J. D. CROSSAN, *La primera Navidad*. Lo que los Evangelios enseñan realmente acerca del nacimiento de Jesús, Verbo Divino, Navarra 2009; O. BATTAGLIA, *Quando Dio volle una Madre*. Il Natale nel Vangelo di Luca, Cittadella, Assisi 2009; E. BORGHI, *Gesù è nato a Betlemme? I vangeli dell’infanzia tra storia, fede, testimonianza*, Cittadella, Assisi 2011; J. RATZINGER-BENEDETTO XVI, *L’infanzia di Gesù*, Rizzoli-LEV, Milano-Città del Vaticano 2012. Si chiamano “vangeli dell’infanzia” anche alcune opere apocrife, non ritenute “ispirate da Dio”, come il *Protovangelo di Giacomo*, il *Vangelo dell’Infanzia di Tommaso*, etc., che inventano miracoli e altri particolari per narrare, spesso in modo fantastico, la storia della nascita e dell’infanzia di Gesù e di Maria (cf. E. NORELLI, *Maria nella letteratura apocriфа cristiana antica*, in E. DAL COVOLO-A. SERRA [cur.], *Storia della mariologia*. Dal modello biblico al modello letterario, Città Nuova-Marianum, Roma 2009, vol. 1, 143-254).

e insieme con il Figlio, si manifesta verosimilmente con diversa intensità: alto e solenne nella scena dei magi, che si prostrano in adorazione; carico di dramma interiore nella persecuzione e fuga in Egitto; meditativo-adorante nella prolungata esperienza di Nazaret». ⁴¹

Nel secondo capitolo di Matteo, ⁴² con la sottolineatura della regalità e divinità del Bambino, vengono messe in luce dall'Evangelista anche la regalità e la maternità messianica della Madre, Maria di Nazaret, e questo specialmente in Mt 2,1-12. ⁴³ A questo riguardo, il brano di Mt 2,11a che prendiamo in esame, possiede un grande significato ecclesiale insito soprattutto nel termine "casa"; di riflesso, apparirà meglio situato il posto e il ruolo che la Rivelazione divina e biblica assegna alla Madre di Gesù nella fede e nella vita di fede. ⁴⁴

Già nell'Antico Testamento il termine "casa" appare come sinonimo di "regno", "casa regnante", "popolo", "comunità", etc. Potremmo citare, al riguardo, la celebre profezia di Natan: «La tua *casa* e il tuo *regno* saranno saldi per sempre davanti a me, e il tuo *trono* sarà reso stabile per sempre» (2 Sam, 7,16). ⁴⁵ È interessante rilevare che il *targum* (cioè la versione aramaica di questo oracolo) suona così nel testo parallelo di 1 Cron 17,14: «E io manterrò fedele nel mio

⁴¹ A. VALENTINI, *Maria secondo le Scritture*, 81. Importante è anche il recente studio dell'esegeta monfortano: *Vangelo d'infanzia secondo Matteo*. Riletture pasquali delle origini di Gesù, EDB, Bologna 2013.

⁴² Il capitolo di Matteo contiene episodi che la liturgia adotta e mette in rilievo in diversi momenti attinenti allo svolgimento del ciclo liturgico del Natale: - la visita dei Magi (cf. Mt 2,1-12); - la fuga in Egitto (cf. Mt 2,13-15); - la strage degli Innocenti (cf. Mt 2,16-18); - il ritorno dall'Egitto e la dimora della santa Famiglia a Nazaret (cf. Mt 2, 19-23): cf. G. GHARIB, *Mt 2 in alcune testimonianze liturgiche*, in *Theotokos* 4 (1996) n. 1, 59-93.

⁴³ Cf. R. E. BROWN, *La nascita del Messia secondo Matteo e Luca*, 211-261; A. ALBRILE, *Il tempo dei magi e il regno di Gaspare*, in *Asprenas* 62 (2015), 7-23.

⁴⁴ La meditazione del capitolo secondo di Matteo va ad evidenziare alcuni temi nascosti: - la presenza delle donne nella genealogia messianica, che trova il suo apice nella figura di Maria; - il travaglio di Giuseppe ad accogliere la novità di Dio nella sua promessa Sposa; - l'uso matteano della Scrittura alla cui scuola bisogna imparare a riconoscere le vie di Dio; - le tappe spirituali del cammino dei Magi; - la ricchezza della simbologia messianica rappresentata dalla stella (cf. A. BARBAN, *Lectio divina*, in *Theotokos* 4 [1996] n.1, 119-130).

⁴⁵ Scrive A. Serra a riguardo della profezia di Natan (cf. 2 Sam 7,11-14a) anch'essa presente in Lc 1,32-33 e assai rilevante per la cristologia neotestamentaria: «La comunità cristiana delle origini comprese che l'oracolo di Natan si adempì compiutamente nel mistero pasquale di Cristo. Il Padre, facendo risorgere da morte Gesù di Nazaret, figlio di Davide, lo rivela come Figlio suo divino (cf. Sal 2,7 e At 13,16-33), lo intronizza alla sua destra (Sal 110,1 e At 2,25-36) e gli conferisce un regno eterno sulla nuova casa d'Israele, che diviene suo popolo (At 18,10; cf. Mt 1,21); è "la Chiesa di Dio, che egli si è acquistata con il suo sangue" (At 20,28; cf. Mt 1,21; 16,18)» (A. SERRA, *La Donna dell'Alleanza*, 215).

popolo, nella *mia casa di santità* e nel *mio regno* per sempre, e il trono del suo regno sarà stabile per sempre». In questa parafrasi già si delinea l'equivalenza del trinomio: “*popolo-casa-regno*”. Un altro caso pertinente è quello della comunità di Qumràn, fiorente sulla sponda occidentale del Mar Morto anche ai tempi di Gesù Cristo. Quella comunità si autodefiniva con i nomi di: «casa saldamente fondata»;⁴⁶ «casa della verità»;⁴⁷ «casa santa»;⁴⁸ «casa di Peleg»;⁴⁹ «casa della Legge», etc.⁵⁰ Non si può tralasciare il Libro di Enoch. In una sezione certamente anteriore al NT, l'autore di questo libro apocrifo dice che il Signore medesimo ha costruito una «*casa nuova*», dopo aver distrutto la casa vecchia con le colonne, le travi e gli ornamenti (90, 29.33.36). La casa nuova edificata dal Signore “è figura” di Gerusalemme (89, 50.56.6.72; cf. *Testamento di Levi* 10,5). Nel grembo di essa saranno radunati tutti gli eletti, Ebrei e Gentili (90, 29.33.36).⁵¹

Gli scrittori del NT (per ora escludiamo l'evangelista Matteo) ereditano questo linguaggio figurato della “casa”, e lo applicano alla *Chiesa*, alla comunità dei credenti in Cristo:⁵² citiamo, ad esempio, Ebrei 3,6: «Cristo fu [accreditato] come figlio costituito sopra la propria *casa*. E la sua *casa siamo noi*, se conserviamo la libertà e la speranza di cui ci vantiamo». Anche il noto brano di Ef 2,19-20 afferma: «... Voi non siete più stranieri né ospiti, ma siete concittadini dei santi e membri della *casa* di Dio (*oikéioi* = familiari), edificati sopra il fondamento degli apostoli e dei profeti, e avendo come pietra angolare lo stesso Cristo Gesù».

Dal Vangelo di Matteo, invece, proponiamo alcune indicazioni:

- 1) la voce “casa” può significare un “regno”, una “città”, una “famiglia” (cf. Mt 10, 11.12.14; 12,25; 13,57);
- 2) la voce “casa” assume un'eccezione più specifica, quando è usato da Matteo per indicare “la casa di Israele”, ossia il popolo dell'antico Patto (cf. Mt 10,6; 15,24);

⁴⁶ *Documento di Damasco* (CD) 3,19.

⁴⁷ *Regola della Comunità* (1 QS) 5,6.

⁴⁸ *Ibidem*, 8,5; 89,6.

⁴⁹ *Documento di Damasco* (CD) 20,22.

⁵⁰ *Ibidem*, 20,10; per i documenti di Qumràn si potrà consultare L. MORALDI, *I manoscritti di Qumrân*, UTET, Torino 1971, 147, 159, 162, 233, 268, 269.

⁵¹ Cf. L. FUSELLA, *Libro di Enoch*, in *Apocrifi dell'Antico Testamento*, UTET, Torino 1981, 616-617, 618, 620, 621-622, 628-629.

⁵² Cf. Ef 2,19; 1 Tm 3,15; Eb 3,6; 1 Pt 4,17; Gv 8,35; 14,2; probabilmente anche nel Vangelo marciano quando si parla della “casa” (cf. E. RAVAROTTO, *La “casa” del Vangelo di Marco è la casa di Simon-Pietro?*, in *Antonianum* 42 [1967], 419; AA. VV., *Maria nel Nuovo Testamento*. Una valutazione congiunta di studiosi protestanti e cattolici, Cittadella, Assisi 1985, 71).

- 3) la voce “casa” è anche un altro popolo che è “la Chiesa di Cristo”, anch’essa paragonata ad una “casa”, ad un “edificio”. Infatti il Signore Gesù afferma di voler *edificare* la sua Chiesa sulla roccia che è Pietro (cf. Mt 16,18: greco *oikodomêso*). E questa immagine di “casa-edificio” affiora ugualmente nel brano di Mt 7, 21.24; ivi Gesù insegna che la vita di fede, realizzata con l’ascolto e la pratica della sua parola, è simile «... ad un uomo saggio che ha costruito la sua casa sulla roccia». I membri di questa casa spirituale, che è la Chiesa, formano un popolo che appartiene al tempo stesso a Dio (cf. Mt 2,6) e al Cristo-Messia, «Dio-con-noi» (Mt 16,18; 28,20). A tal riguardo osserva ancora Alberto Valentini:

«Il luogo dove si trova il bambino non è più indicato, come nel v. 9, con un semplice pronome relativo, ma con il termine “casa”. Se effettivamente si tratta della casa della famiglia di Gesù a Betlemme, ciò difficilmente si armonizza con la notizia di Luca, secondo il quale Gesù a Betlemme nasce in una stalla, e con tutta la narrazione di Lc 2,1-7. Tenendo conto, tuttavia, del fatto che il testo di Matteo suppone il rifiuto del vangelo da parte del giudaismo ufficiale e l’annuncio della salvezza delle genti, con la missione universale affidata agli apostoli (cf. Mt 28,18-20), la casa potrebbe essere la Chiesa – tema importante per il Vangelo di Matteo – nella quale giungono i magi, primizia delle genti, ad adorare il Signore. In tal modo, con l’ingresso dei magi nella casa-Chiesa sarebbe anticipata in stile narrativo-haggadico la profezia di Gesù in risposta alla fede del centurione pagano (cf. Mt 8, 11)».⁵³

Il racconto dei Magi al presepio è percorso da non banali risonanze pasquali,⁵⁴ che suggeriscono di vedere nella “casa” di Betlemme assai più che una semplice dimora materiale. I suddetti motivi pasquali – osserva il biblista Aristide Serra – sono percepibili se poniamo a confronto il brano dell’episodio dei Magi con l’apparizione del Risorto agli Undici apostoli sul monte della Galilea, com’è trasmessa appunto dallo stesso Evangelista (cf. Mt 28,16-20). Ecco alcuni punti di contatto fra i due passi matteani:

- a – la *Stella* del Messia «va innanzi» ai Magi, per guidarli alla casa dove si trova il Bambino (Mt 2, 2.9). Quindi non sono tanto i Magi che vanno alla ricerca del Messia, quanto piuttosto il Messia che conduce a sé i Magi.⁵⁵ Dirà

⁵³ A. VALENTINI, *Vangelo d’infanzia secondo Matteo*, 148.

⁵⁴ Cf. *Ibidem*, 113-154.

⁵⁵ La caratteristica dei Magi matteani è quella di «vedere» (*idein*): «abbiamo visto la sua stella»; «ed ecco la stella che avevano visto»; «vedendo la stella gioirono»; «viderò il bambino con Maria sua madre» (Mt 2,2.9-10); con un’espressione equivalente: «il momento della stella apparsa» (Mt 2,7: *tou phainomenou asteros*. Il verbo *phainein*, apparire, viene adoperato dall’Evangelista anche per l’angelo del Signore che appare in sogno a Giuseppe

poi Gesù, riferendosi alla fede di Pietro: «... né la carne né il sangue te l'hanno rivelato, ma il Padre mio che sta nei cieli» (Mt 16,17). Scrive la biblista M. Luisa Rigato:

«Tra i commentatori vi sono coloro che leggono il racconto dei Magi come strutturato da Matteo in funzione della profezia di Balaam. Propongo una terza lettura: Matteo/i Magi si riferiscono *direttamente, esplicitamente*, alla profezia senza il bisogno di citarla perché arcinota. Ciò che Balaam vide «da lontano», i Magi hanno visto realizzato: la stella da Giacobbe è finalmente apparsa. L'espressione matteaana *en tēi anatolēi* (al singolare, Mt 2, 2.9) si può tradurre sia “nell'oriente” che “al sorgere/alto spuntare” e ricorda l'*anatelei astron*, sorgerà una stella, della LXX. Il verbo matteaano «la stella... li precedeva, *proēgen*, è un sinonimo di camminare. Nel testo ebraico il verbo adoperato è *darak* (al plurale qual.): “una stella è in cammino da Giacobbe”».⁵⁶

Analogamente a quanto ha fatto la “stella” ai Magi,⁵⁷ è il *Risorto* che «indica» agli Apostoli il monte della Galilea (cf. Mt 28,16), ove avrebbe avuto luogo il suo incontro con loro. Durante la passione del Signore, i discepoli si erano dispersi (cf. Mt 26,31). Ma il Risorto stesso li raduna, e «va innanzi» a loro (cf. Mt 26,31 e 28,7), per condurli verso il monte Sinai, che è il monte della Galilea (cf. Es 3,12 con Mt 28,16).

- b - I *Magi*, entrati nella casa, “vedono”, “adorano” il Bambino (Mt 2,11). Così anche gli Apostoli, giunti sul Monte (cf. Mt 28,16), “vedono” e “adorano” Gesù risorto (cf. Mt 28,17).

(Mt 2, 13.19). Quanto alla stella – sempre con l'articolo determinativo: *ho astēr* – è quasi una mediazione del «re dei Giudei». La visione interiore di essa induce a partire e riempie di gioia in prossimità dell'identificazione *stella-bambino* re (cf. Mt 2,9-10). L'autore dell'Apocalisse esprime un'idea analoga: «Io Gesù... sono la radice e il rampollo di David, la stessa (*ho astēr*) splendida mattutina (Ap 22,16). Difficile non pensare anche a Lc 2,32: Simeone inneggia a Gesù «duce a rivelazione dei pagani e gloria/splendore del suo popolo Israele». Nell'AT conosciamo soltanto due ricorrenze di *stella al singolare*: - la stella di Giacobbe nell'oracolo di Balaam (cf. Nm 274,17, ebraico *kōkab*, nei LXX *astron*); - il paragone del Libro di Siracide: «Simone, figlio di Onia, sommo sacerdote... come una stella mattinata in mezzo alla nube» (Sir 50, 1.6; nei frammenti ebraici: *kōkab*).

⁵⁶ M. L. RIGATO, *Riflessioni sulla sezione dei magi (Mt 2,1-12)*, in *Ricerche Storico Bibliche* 4 (1992) n. 1, 124.

⁵⁷ Scrive il Valentini: «In tale contesto, anche la stella, per quanto misteriosa, svolge una funzione importante nel racconto, in particolare alla luce di Nm 24,17 – “una stessa spunta da Giacobbe e uno scettro sorge da Israele” – che esercita un influsso notevole nella tradizione ebraica: come si è detto, la stella annuncia e indica per lo più un personaggio messianico regale che illuminerà e libererà il popolo» (A. VALENTINI, *Vangelo d'infanzia secondo Matteo*, 149-150).

- c – I *Magi* incontrano il Bambino non a Gerusalemme, ostile al Messia (cf. Mt 2,3), bensì a Betlemme (cf. Mt 2, 8.9.11).

Alquanto simile è la sorte riservata ai discepoli: infatti, essi potranno vedere Gesù Risorto non a Gerusalemme – città che uccide i profeti! (Mt 23,37; cf. 21,10 e 2,3) –, ma in Galilea. Che significano questi contatti tra l'esperienza dei Magi e quella dei discepoli dopo la Risurrezione? Significano che l'evangelista Matteo *anticipa* nella persona dei Magi il cammino di fede che i discepoli del Signore, alla luce della sua Pasqua, andavano compiendo in seno alla “casa” di Gesù, che è la Chiesa degli Apostoli.

Guardiamo questa *scena* – così come desidera lo stesso Matteo – di Mt 2,11, proiettandola *sullo sfondo dell'AT*. L'Evangelista si ispira chiaramente a *Isaia 60* quando scrive che i Magi vengono da Oriente (Mt 2,1), per adorare il Messia-Re dei Giudei (Mt 2, 2.11) e offrirgli in dono oro, incenso e mirra (Mt 2,11).⁵⁸ Fin dai secoli V-VI, la liturgia romana ha intuito tale connessione. Difatti, come prima lettura per la festività liturgica dell'Epifania fu scelto il brano di Is 60,1-6, al quale faceva seguito la lettura evangelica di Mt 2,1-12.

Is 60,1-6 celebra la gloria di Gerusalemme, riedificata dalle rovine dopo l'esilio babilonese. All'interno della sua cinta muraria, che somiglia ad un *grembo*, sorgeva il Tempio, la «casa» di Dio, nuovamente ricostruito dopo il ritorno degli esuli da Babilonia (538 a. C.). Ebbene, dice il profeta Isaia: nel Tempio, che è la sua «casa» in Gerusalemme, Dio avrebbe radunato non solo gli Ebrei reduci dalla schiavitù, ma anche tutti gli altri popoli (Is 56,3-8; 66,20-21; cf. Tb 13,11-13; 14,5-7). A seguito di tale evento, Gerusalemme diviene la *madre universale*; infatti entro il grembo delle sue mura essa accoglie tutti i popoli, Ebrei e Gentili, che vengono ad adorare l'Unico Signore del Tempio.⁵⁹ Prendendo spunto da questi oracoli, i resti del giudaismo anche precristiano sviluppano il tema del Messia che regna nella nuova Gerusalemme, madre universale di tutti i popoli. A lui verranno le nazioni dai confini della terra, per contemplare la sua gloria e offrirgli doni. Recita così il Salmo 44,13, nella versione greca dei Settanta (secoli III-II a. C.): «Si prostreranno a lui [= il Re] le figlie di Tiro con doni». E i *Salmi di Salomone* (databili attorno al 50 a. C.) danno la seguente trascrizione del Salmo 44: «Dalle estremità della

⁵⁸ Cf. G. DANIELI, *I Magi a Betlemme: origine e genere letterario di Mt 2,1-12*, in *Ricerche Storico Bibliche* 4 (1992) n. 1, 77-95; M. L. RIGATO, *Riflessioni sulla sezione dei magi (Mt 2,1-12)*, *ibidem*, 119-127.

⁵⁹ Cf. A. SERRA, *Contributi dell'antica letteratura giudaica per l'esegesi di Gv 2,1-12 e 19,25-27*, Herder, Roma 1977, 306-369: «Il tema del “raduno dei dispersi”».

terra verranno le nazioni a vedere la gloria di lui [= il re messianico, figlio di Davide], portando in dono i figli di lei [= Gerusalemme], estenuati; e a vedere la gloria del Signore con la quale Dio l'ha glorificata». ⁶⁰

Ora, questi antecedenti della tradizione biblico-giudaica sono attualizzati dall'evangelista Matteo nelle persone dei Magi, del Bambino e della Madre. ⁶¹

I Magi. ⁶² Al posto di re e principesse che – al dire del profeta Isaia – «con la faccia a terra si *prostreranno* davanti a te, baceranno la polvere dei tuoi piedi» (Is 49,23; cf. Is 60,14), e in luogo dei ricchi mercanti che con stuoli di cammelli vengono Gerusalemme «portando oro e incenso» (Is 60,6), stanno ora Magi: essi «si *prostrano*» davanti al Bambino, lo «*adorano*», ⁶³ e gli porgono in dono «oro, incenso e mirra» (Mt 2,11). ⁶⁴ Merita particolare attenzio-

⁶⁰ Cf. P. GRELOT, *La speranza ebraica al tempo di Gesù*, Borla, Roma 1981, 91-99.

⁶¹ Cf. A. VALENTINI, *Editoriale*, in *Theotokos* 54 (1996) n. 1, 8-11; G. SEGALLA, *Il Bambino con Maria sua Madre in Matteo*, *ibidem*, 15-27; S. CAVALLETTI, *Sfondo giudaico e tradizioni nel capitolo secondo di Matteo*, *ibidem*, 29-39.

⁶² «L'adorazione e l'offerta dei doni al Cristo bambino da parte dei Magi sono ricordate solo nel *Vangelo di Matteo* (2,1-12). Un breve racconto che non specifica né il numero, né la provenienza precisa dei protagonisti, limitandosi ad affermare che venivano dall'Oriente. Né li definisce "re". La tradizione sui Magi evangelici deriva sostanzialmente dal cristianesimo di lingua aramaica, ma solo in periodo relativamente tardo gli *Inni* di Efram Siro (circa 306-373) documentano l'epiteto di "re", già noto nel mondo latino grazie a Tertulliano (*Adversus Marcionem* 3,13). Alla base sta la doppia contaminazione tra il testo di *Sal* 72,10, in cui si vaticina dei re di Taršiš e di Šeba e di Saba, prodighi di doni e di tributi al Messia, e la visita della regina di Saba a Salomone nel *I Re* 10,1-13. Alcuni hanno notato, infatti, la *proskēnēsis* dei Magi (cioè l'atto con cui i Magi si inginocchiano rendendo omaggio) ricordi quello della regina, presentatasi a Salomone con aromi, oro e pietre preziose (cf. *1 Re* 10,2)» (E. ALBRILE, *Il tempo dei Magi e il regno di Gaspare*, in *Asprenas* [2015], 7-8; si veda l'intero studio, 17-23).

⁶³ «*Proskynēsai* indica l'omaggio reso al re con la prosternazione; traducendo dorare la Volgata non sbaglia, perché i re erano allora divinizzati e perché, anche dopo la conversione di Costantino, l'omaggio reso all'imperatore continuò ad essere detto in latino *adoratio*: di *dulia* e non di *latria*, come si precisava» (R. LAURENTIN, *I Vangeli dell'infanzia di Cristo*, 365; cf. l'intero assunto su «Il programma dei magi», 363-366).

⁶⁴ Circa la storicità dei Magi il biblista Giuseppe Danieli osserva: «... mi sembra che l'episodio dei Magi meriti fiducia anche dal punto di vista "storico". Non era un racconto necessario alla predicazione. Non offriva facili richiami a brani dell'Antico Testamento. Né per Matteo, né per la sua fonte sarebbe stato di qualche utilità inventarlo; anzi, sarebbe stato qualcosa di contrario radicalmente al genere narrativo del Vangelo. Non vi sono obiezioni serie contro la possibilità storica del brano (inteso nella sua essenzialità, cioè nella sua trama narrativa). I racconti apocrifi hanno una struttura ben diversa, ricalcando espressamente dei moduli già accettati. Il racconto di Mt 2,1-12, invece, non ha nessun parallelo, fra l'enorme messe di testi antichi, biblici ed extra biblici» (G. DANIELI, *I Magi a Betlemme: origine e genere letterario di Mt 2,1-12*, in *Ricerche Storico Bibliche* 4 [1992] n. 1, 95).

ne il vocabolo *dono*,⁶⁵ adoperato da Matteo altre 8 volte al singolare, *dōron*, e preceduto 4 volte dal verbo *offerire, prospherein*; ha dunque un significato cultuale: è un dono sacro, in rapporto con l'altare, quindi con Dio.⁶⁶ I Magi di Matteo, a conoscenza dell'oracolo di Balaam, possono essere considerati dei chiaroveggenti, i quali in *visione profetica/in sogno profetico* hanno visto il preannunciato segno del Messia-re d'Israele, identificato con il «bambino» insieme a Maria la regina madre.⁶⁷

I Magi, chiaroveggenti alla maniera dei profeti, si devono ritenere:

«– non cultori delle stelle, ma scrutatori del terzo oracolo di Balaam –, pur essendo verosimilmente giudei, vengono presentati da Matteo in maniera ambivalente: possono provenire sia dai giudei che “dalle genti”. Gesù è infatti “il Re” per gli uni e gli altri. Per trovare il re dei giudei ci vuole la testimonianza profetica delle Scritture ebraiche: il vaticinio di Balaam e la profezia di Michea

⁶⁵ Questa categoria molto importante dal punto di vista biblico, filosofico, antropologico e teologico, sempre più si afferma anche a livello di riflessione mariologica, come mostra, ad esempio, B. J. GIL, *Maria, immacolata e assunta nell'evento e nella prospettiva del “dono”*. Dimensione culturale e teologica, Aracne, Roma 2016.

⁶⁶ Cf. M. L. RIGATO, *Riflessioni sulla sezione dei magi (Mt 2,1-12)*, in *Ricerche Storico Bibliche* 4 (1992) n. 1, 125-126.

⁶⁷ Matteo non esita ad usare la stessa formula sia per Giuseppe che per i Magi con il passivo del verbo *chrēmatischein* adoperato dall'Evangelista solamente qui: «avvertiti/o in sogno» (Mt 2, 12.22). Nella redazione matteana Giuseppe figlio di David (Mt 1,20) sembra venga presentato con le caratteristiche di profeta-ponte tra AT e NT. Per tre volte egli riceve una comunicazione dall'Angelo del Signore mediante *sogno* (cf. Mt 1,20; 2, 13.19). Nella Bibbia il *sogno* è il momento in cui l'uomo inerme è pronto ad accogliere la manifestazione della volontà divina: cf. Gn 20,3-7; 28,11-17; 31,11-13.24; 37,5-10; 40, 5-19; 46,2-4; Mt 2, 13.19.22 [l'angelo appare in sogno ai magi per avvertirli di non andare da Erode, e a Giuseppe guidandolo durante le traversie della fuga in Egitto e del ritorno in patria]; Mt 2,20 [sogno di Giuseppe, sposo di Maria, in ordine alla nascita del Messia]; At 16,9; 18,9; 23,11; 27,23 (sul significato e la finalità del sonno e del sogno, cf. S. CAVALLETTL, *Sogno e profezia nell'Antico Testamento*, in *Rivista Biblica* 7 [1959], 356-363; A. GENTILI, *Sonno-Sogno*, in AA. VV., *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*, Città Nuova, Roma 1990, vol. 3, 2347-2353). La formula *kat'onar, secondo un/in sogno*, esiste soltanto in Matteo (6 volte) – assente nei LXX – ed egli l'adopera oltre che per i Magi anche per la moglie di Pilato (cf. Mt 27,19). Motivo del sogno è sempre la persona di Gesù. Per Giuseppe tuttavia la formulazione è particolarmente solenne: *ad apparire nel sonno in sogno è l'angelo del Signore* (Mt 1,24), espressione piena di risonanza veterotestamentaria, quasi una circonlocuzione per Dio stesso (su questa questione teofanica dalle molte sfaccettature, cf. R. FORNARA, *La visione contraddetta*. La dialettica fra visibilità non visibilità divina nella Bibbia ebraica, Pontificio Istituto Biblico, Roma 2004, specialmente 148-195: «Soggetto e oggetto della percezione»; 447-471: «Educarsi a “vedere” (Nm 22,22-35)». Non è difficile stabilire un legame tra Matteo e il Libro dei Numeri: «Il Signore disse (ad Aronne e Maria): se ci sarà un vostro profeta, in visione a lui mi farò conoscere, in sogno (LXX nel sonno) parlerò a lui» (Nm 12,6).

su Betlemme, da cui “uscirà un capo pascerà il popolo” di Israele (Mt 2,6: Mi5,1). I due oracoli si completano a vicenda». ⁶⁸

Inoltre, afferma l’esegeta spagnolo Ricardo Pérez Márquez nel suo studio sul testo matteoano: ⁶⁹

«L’incontro dei Magi con il bambino serve a Matteo a mettere in risalto la sua regalità, non solo per l’adorazione che riceve (“*prostratisi, lo adorarono*”), ma per i doni speciali che gli offrono: l’oro, simbolo di regalità, indica che Gesù non è solo re solo per i Giudei, ma anche per i pagani; l’incenso, simbolo di sacralità, mostra che anche i pagani partecipano al privilegio d’Israele di essere un popolo sacerdotale; la mirra, simbolo sponsale, precisa che pure i pagani avranno questo rapporto di massima intimità con il Signore, anch’essi saranno considerati come *popolo-sposa* di Dio. Le tre caratteristiche esclusive di Israele, quella di avere Dio per re, di essere il popolo sacerdotale e di avere un rapporto sponsale con lui, sono ora estesi ai pagani, i quali entrano a far parte del nuovo popolo, ma senza dover più sottomettersi alla legislazione di Mosè; l’appartenenza avviene mediante l’adesione/accoglienza del re messianico, nell’ambito profano di una casa. La madre e il bambino accolgono in silenzio l’omaggio dei pagani che, con l’offerta dei loro doni, dimostrano di appartenere anch’essi al Regno». ⁷⁰

Il Bambino. Egli assume il ruolo del Messia che regna sul nuovo popolo di Dio (cf. Mt 1,21; 2, 2.6b); ma il Bambino, essendo il «Dio-con-noi», l’«Emmanuele» (Mt 1,23; 28,20), eredita le prerogative di Dio, Re e Signore. È un Messia divino, cui spetta l’adorazione. Dal confronto del brano matteoano con l’intero primo Vangelo, appare evidente come nei racconti dell’infanzia la cristologia e la teologia siano notevolmente sviluppate, mentre nel resto del Vangelo la maturazione di fede degli Apostoli e dei discepoli avviene con molta lentezza e difficoltà. La ragione di ciò, osserva con acutezza il biblista Alberto Valentini, sta che

«solo alla luce della Pasqua e grazie allo Spirito del Risorto essi vengono introdotti nel mistero di Cristo e della sua salvezza. Nessuno si stupisce, dunque, passando dai racconti dell’infanzia di Matteo – in cui Gesù, proclamato Emmanuele, Re e Figlio di Dio, riceve l’adorazione dei Magi – al resto del Vangelo, nel constatare l’incomprensione, l’ostilità e il rifiuto. Si sa che i brani dell’infanzia sono in qualche modo un punto di arrivo. La stessa cosa vale per la figura di Maria: dopo

⁶⁸ M. L. RIGATO, *Riflessioni sulla sezione dei magi (Mt 2,1-12)*, in *Ricerche Storico Bibliche* 4 (1992) n. 1, 127.

⁶⁹ Cf. R. PÉREZ MÁRQUEZ, *Le Donne del Re. Analisi e confronto esegetico di Mt 2,11 e Mt 26,6-7*, in *Marianum* 77 (2015), 113-131.

⁷⁰ *Ibidem*, 111-112.

averla contemplata in Mt 1-2, quale madre vergine dell'Emmanuele e Re Figlio di Dio, non ci si deve stupire di fronte alla laconicità "mariana" del resto del Vangelo. Anche per quanto riguarda la Madre di Gesù, bisogna ammettere che i brani dell'infanzia testimoniano uno stadio avanzato della riflessione testamentaria. Non sembra dunque giustificato il silenzio e talora lo scetticismo – anche da parte di specialisti – circa la presenza di Maria in Mt 1-2, col pretesto che nel seguito del Vangelo ella viene solo occasionalmente menzionata». ⁷¹

La Madre. Maria, «sua madre». La figura materna della Vergine nazaretana subentra a quella di Gerusalemme-Madre e a quella del Tempio in essa racchiuso. I Magi, in effetti, trovano e adorano il Messia non a Gerusalemme, nel Tempio, come avveniva per l'antico Israele, che saliva a «vedere» il suo Dio in Sion (cf. Sal 42-43,3; 84,8b). Con l'incarnazione del Verbo divino, Dio ha preso dimora nel grembo di un Vergine (cf. Mt 1,23).⁷² D'ora innanzi il grembo e le ginocchia di santa Maria, sua madre, divengono il trono naturale ove siede la maestà regale del Bambino.⁷³ Contemplata in questa dimensione, la Madre del regale Bambino, Maria, eredita il ruolo della Gerusalemme antica; ella diviene la figura personificata della Nuova Gerusalemme, ossia la Chiesa. È «città del grande Sovrano» (cf. Sal 47,3); è questa la «Figlia di Sion»,⁷⁴ ove si attua la regalità di Cristo sul popolo di Dio: «Dite alla figlia di Sion: "Ecco il tuo re viene a te..."» (Mt 21,5).⁷⁵ Varcando le soglie della Chiesa, questa mistica «città» (cf. Mt 5, 14.16), tutte le genti possono «vedere» e «adorare» la maestà del Cristo Signore (cf. Mt 2,11 con 28,17). Ed è qui che la figura della santa Vergine si apre allo sguardo di chiunque approdi alla fede e alla Chiesa dei crismati dallo Spirito del Padre e del Figlio.⁷⁶ Ogni volta che una persona individua o popolo, a somiglianza dei Magi, vengono a Cristo, nella sua casa che è la Chiesa, troveranno «... il Bambino con Maria sua Madre» (Mt 2,11). Osserva il biblista Giuseppe Segalla:

⁷¹ A. VALENTINI, *Editoriale*, in *Theotokos* 4 (1996) n. 1, 12-13.

⁷² Cf. S. M. PERRELLA, *Maria Vergine e Madre*. La verginità di Maria tra fede, storia e teologia, San Paolo, Cinisello Balsamo 2003, 77-84.

⁷³ Cf. A. VALENTINI, *Maria secondo le Scritture*, 79-87.

⁷⁴ Su questo titolo veterotestamentario applicato alla Vergine anche dalla costituzione *Lumen gentium* al n. 55, cf. E. G. MORI, *Figlia di Sion e Serva del Signore*. Nella Bibbia, nel Vaticano II, nel postconcilio, EDB, Bologna 1988.

⁷⁵ Per il brano messianico di Zc 9,9 citato da Mt 21,5, cf. A. SERRA, «*Esulta, Figlia di Sion!*» *Principali riletture di Zc 2,14-15 e 9,9a-c nel Giudaismo antico e nel Cristianesimo del I-II secolo*, in *Marianum* 45 (1983), 9-54, specialmente 36-42; IDEM, *La Donna dell'Alleanza*, 175-220.

⁷⁶ Cf. C. MILITELLO, *La Chiesa «il corpo crismato»*. Trattato di ecclesiologia, EDB, Bologna 2003, 366-372.

«Questa espressione stereotipa, [è] nuova rispetto a Es 4,20 (ove precede la moglie di Mosè e non la madre, e poi vengono i figli). La novità rispetto al calco biblico consiste nel fatto che l'evangelista (e prima di lui la tradizione) mette al primo posto il Bambino e poi sua Madre (e non la sposa), per significare la sua eminente dignità. *Μαρία* è il nome della madre, scritto nella forma grecizzata che si legge anche in Mt 1,16.18 (tre volte in tutto), mentre in 1,20 e 13,55 ricorre la forma aramaica *Μαριάμ*, che proviene dalla tradizione originale. La Madre di Gesù compare 15 volte in Matteo, di cui 13 in Mt 1-2; e cinque volte col suo nome proprio di *Μαρία* (3 volte) e *Μαριάμ* (2 volte). L'apposizione "madre sua" è espressione che ricorre prima (1,18) e dopo (2,13-14.20-21; 13,55) abitualmente. "Maria la madre di Gesù" dev'essere stata una formula cristallizzata nella tradizione cristiana tardiva (cf. anche Lc 2,34), come risulta dalla ancor più tardiva tradizione giovannea ove compare ormai *solo* "la madre di Gesù" (Gv 2,1.3.5; 19,25). Maria è identificata come "la madre sua" (di Gesù), una qualifica di onore come appare implicitamente anche qui; è la madre del "neonato re dei Giudei", del Messia. Non vi è l'equivalente per Giuseppe, che qui scompare». ⁷⁷

La Madre è indissociabile dal Figlio e dalla di lui Chiesa degli Apostoli e dei discepoli. Da quanto mostrato sinora, la Madre di Gesù occupa una posizione di rilievo non solo nei racconti dell'infanzia di Luca,⁷⁸ ma anche di Matteo.⁷⁹ Con procedimenti, materiali, motivi e ampiezza diversi, rispetto al terzo Evangelista, Matteo sottolinea l'icona e il ruolo della Madre accanto all'Emmanuele, suo figlio; lo fa, rispetto a Luca, in maniera più discreta e allusiva, ma non meno convinta ed efficace, Matteo mostra a tutti il Bambino con Maria sua madre, per accoglierli nella propria esperienza credente, sottolineando, però, sia l'enorme distanza ontologico-trascendente tra Figlio e Madre, che la tenera e reale prossimità di entrambi.⁸⁰

3. ACCOGLIENZA DI MARIA E PIETÀ MARIANA ECCLESIALE

Nel Nuovo Testamento, specialmente nei Vangeli, si apprende che la Comunità delle origini, quella degli Apostoli e dei primi discepoli – quella da cui sono sgorgati alla luce della Pasqua di Gesù e dello Spirito i tanti testi della Rivelazione neotestamentaria –, nei riguardi della Madre del Signore da subito ha espresso un senso di profonda venerazione, che è all'origine dell'ar-

⁷⁷ G. SEGALLA, *Il Bambino con Maria sua Madre in Matteo 2*, in *Theotokos* 4 (1996) n. 1, 23-24.

⁷⁸ Cf. A. SERRA, *Maria secondo il Vangelo*, 7-101.

⁷⁹ Cf. A. VALENTINI, *Vangelo d'infanzia secondo Matteo*, 27-37.

⁸⁰ Cf. IDEM, *Maria secondo le Scritture*, 71-87.

ticolata e ricca pietà mariana ecclesiale.⁸¹ Nel *Magnificat* (cf. Lc 1,46b-55), ad esempio, memoria litanica dei *magnalia Dei* compiute nella Madre del suo diletto Figlio e nel popolo dell'Alleanza, si concentrano i motivi per i quali la santa Vergine è oggetto di filiale venerazione da parte della comunità cristiana. Osserva a tal riguardo il nostro esegeta Valentini:

«Ed è notevole il fatto che all'interno di questo canto – celebrato verosimilmente nel culto – l'evangelista Luca abbia inserito il v. 48b. "Tutte le generazioni mi proclameranno beata", che esce vistosamente dal contesto sia dal punto di vista formale, che del contenuto. Tale espressione, dovuta alla penna dell'evangelista, non si spiega senza l'esistenza di una venerazione nei confronti di Maria da parte della comunità lucana [...]. Basandosi su una realtà presente, l'evangelista annuncia per il futuro, in chiave "rigidamente profetica", un indefinito macarismo rivolto alla madre del Signore da parte di tutte le generazioni. Si tratta di un futuro illimitato come senza fine è il regno del Figlio suo (v. 1,33)».⁸²

La venerazione verso santa Maria, inoltre, può essere presentata e compresa anche mediante il ricorso al grande valore religioso e antropologico dell'*accoglienza*. Infatti, nella tradizione biblica e cristiana è Dio che anzitutto accoglie l'uomo-donna, che vuole una reciprocità di intesa con lui. L'accoglienza da parte di Dio si concretizza e si esprime in quella di Cristo, il quale ha sperimentato, nella volontaria *kenosi* salvatrice (cf. Fil 2,6-11), il rifiuto e l'accoglienza dell'uomo, dei suoi: «... Venne fra la sua gente, ma i suoi non l'hanno accolto. A quanti però l'hanno accolto ha dato il potere di diventare figli di Dio...» (Gv 1,11-12).

Il cristiano, a sua volta, praticando senza limitazione l'accoglienza verticale di Cristo e del Vangelo, diventa protagonista di un'accoglienza orizzontale nei riguardi di tutti. A questo riguardo san Paolo prega ed esorta i cristiani affinché «il Dio della perseveranza e della consolazione vi conceda di avere

⁸¹ Cf. H. SCHÜRMANN, *Il Vangelo di Luca*, Paideia, Brescia Queriniana 1983, vol. 1, 163-186; dal punto di vista storico, cf. invece la sintetica ma magistrale voce di I. M. CALABUIG, *Liturgia*, in S. DE FIORES-S. MEO (cur.), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, 767-787, ove il benemerito e compianto studioso servitano sfata il fatto che il culto mariano si fosse sviluppato nel cristianesimo solo a partire dal Concilio di Efeso del 431, il quale all'interno della dottrina cristologica canonizzò la teologia e il titolo di *Theotokos*; in realtà, significative testimonianze dei primi secoli cristiani – l'innografia del II-III secolo; omelia "Sulla Pasqua" di Melitone di Sardi; la "Traditio apostolica" di Ippolito Romano; Il "Protovangelo di Giacomo o "Natività di Maria", apocrifo del II secolo; importanti testi letterari, archeologici e iconografici; il tropario dell'epoca prenicena "Sub tuum praesidium", etc., – documentano una maggiore antichità della venerazione mariana nelle diverse Chiese.

⁸² A. VALENTINI, *Maria secondo le Scritture*, 131.

gli uni verso gli altri gli stessi sentimenti... di Cristo Gesù... Accoglietevi perciò gli uni gli altri come Cristo accolse voi, per la gloria di Dio» (Rm 15, 5.7). E più il credente si aprirà all'accoglienza di Cristo, più sarà in grado di accogliere, in lui gli altri, che evangelicamente chiamiamo e riconosciamo come nostro *prossimo*. Viceversa, più il discepolo di Cristo accoglie cordialmente e nella fraterna carità i suoi fratelli-sorelle nell'umanità e nella fede e, in generale, tutti gli uomini, più sarà in grado di aprirsi al dono di Dio in Cristo.⁸³

Sotto tale versante va accolta nell'esperienza credente, amante e spirituale Maria di Nazaret, *dono pasquale* prezioso di Gesù.⁸⁴ Infatti, a partire dal *testamentum Domini* (cf. Gv 19,25-27), passo biblico redatto secondo gli esegeti seguendo un cosiddetto "schema di rivelazione", vale dire in conformità a un modulo letterario già impiegato dai profeti quando vogliono trasmettere un messaggio divino di grande importanza,⁸⁵ Maria è divenuta inseparabile dalla comunità dei discepoli, che l'hanno accolta, con gioiosa e filiale gratitudine, in obbedienza al dono-comando del Signore: «Ecco tua Madre» (Gv 19,27a).⁸⁶ L'accoglienza comunitaria e personale della Madre di Gesù è una delle note che caratterizzano ormai e per sempre il vero discepolo di Cristo. Scrive a tal riguardo il biblista Alberto Valentini:

«Siamo in un contesto estremamente solenne e decisivo: Gv 19,25-27 si trova al culmine dell'*ora* stabilita dal Padre e come suggello della missione salvifica di Gesù. Con il dono-rivelazione di Maria quale madre del discepolo amato e con la sua accoglienza da parte del medesimo si compie l'opera di Cristo. Sono visioni grandiose, che emergono dalle profondità del vangelo di Giovanni, il

⁸³ Cf. J. DANIÉLOU, *Pour une théologie de l'hospitalité*, in *La Vie Spirituelle* 85 (1951), 339-348; S. VITALINI, *La nozione d'accoglienza nel Nuovo Testamento*, Herder, Friburgo 1963; F. GIOIA, *L'accoglienza dello straniero nel mondo antico*, Nemi, Roma 1986; G. DANESI, *Migrazione e Nuovo Testamento. Supplemento d'anima per un mondo senza discriminazioni. Riflessioni sulla fraternità universale*, in *Seminarium* 4 (1985), 95-114; G. DANESI-S. GAROFALO, *Migrazioni e accoglienza nella Sacra Scrittura*, Quaderni Universitari, Padova 1987; G. BENTOGGIO, *Apertura e disponibilità. L'accoglienza nell'epistolario paolino, Gregoriana, Roma 1995*; A. DONGHI *La liturgia: casa ospitale per l'uomo nuovo*, in AA.VV., *I Quaderni di Parola di Vita* 10 (2015), 63-124.

⁸⁴ Cf. S. M. PERRELLA, «Da quell'ora la prese con sé» (Gv 19,27). *Accogliere Maria "dono" e "testimone" del mistero di Cristo. Antico e nuovo in tema di consacrazione mariana*, in *Miles Immaculatae* 37 (2001), 165-185.

⁸⁵ Cf. M. DE GOEDT, *Un schéma de révélation dans le Quatrième Évangile*, in *New Testament Studies* 8 (1962), 142-150.

⁸⁶ Cf. J. DE LA POTTERIE, *La parole de Jésus «Voici ta mère» et l'accueil du Disciple (Jn 19,27b)*, in *Marianum* 36 (1974), 1-39; A. SERRA, *Maria a Cana e presso la Croce*, 106-105; A. VALENTINI, *Maria secondo le Scritture*, 303-324.

vangelo spirituale che solo chi è discepolo amato può comprendere, come aveva intuito il genio di Origene: “Le primizie di tutte le Scritture sono i vangeli, ma dei vangeli primizia è quello di Giovanni. Non può alcuno percepirne il senso, a meno che non abbia riposato sul petto di Gesù e non abbia ricevuto da Gesù Maria, diventata anche la madre sua” (*Commento a Giovanni* I,4: PG 14,32; SCh 120,70). Alla luce della scena della croce, si illumina anche il misterioso “segno” di Cana. Si comprende meglio il senso delle nozze e dell’ora, e il compito di quella “donna”, “madre di Gesù” e di tutti i suoi discepoli.⁸⁷

Per cui, scrive l’esegeta Aristide Serra:

«La dottrina giovannea sull’accoglienza da prestare alla Madre di Gesù, nell’ambito della fede, è di somma importanza sia per la testimonianza personale di ciascun credente, sia per il dialogo ecumenico fra le confessioni cristiane. La persona di Cristo rimane il centro della nostra fede: “Io sono la Porta” (Gv 10,12). Tuttavia per accogliere Cristo con assenso pieno (cf. Gv 1,12), dovremmo accogliere anche tutti i doni - *compresa Maria!* - con i quali egli ha voluto arricchire la sua Chiesa, e stabilire fra di essi la corretta e feconda armonia già delineata anche dagli scritti giovannei».⁸⁸

Questo significa e comporta che nella vita di ogni discepolo di Gesù si apre (per noi cattolici rimane un dovere ineludibile) uno *spazio di accoglienza* riservato alla benedizione e alla lode della Madre del Redentore.⁸⁹ A questo riguardo la proposta-studio ecumenico-mariano redatto dal benemerito *Gruppo di Dombes* scrive:

«Confessare la fede davanti al mondo non significa confessarla contro qualcuno. Denunciare un errore ha senso solo se si fa comprendere a colui che sbaglia quel che, esprimendosi male, vorrebbe dire di vero. Ciò vale reciprocamente all’interno del nostro dialogo. Di conseguenza, come potremmo respingere dalla fraternità ecclesiale colui che rifiutando il culto mariano, non vuole altro, senza dubbio, che fare onore alla madre del Signore? Sentendo crescere in lui il timore che i suoi fratelli in Cristo abbiano qualche tendenza a fare di Maria quasi una dea, egli ci ricorda che il culto cristiano è pregare Dio solo per mezzo di suo

⁸⁷ A. VALENTINI, *Maria secondo le Scritture*, 323-324.

⁸⁸ A. SERRA, *Dimensioni mariane del mistero pasquale*, 36; per cogliere la congruità ed attualità biblica, teologica ed ecumenica di Maria come “dono” pasquale di Cristo, dono da accogliere con riconoscenza, rispetto e gioia, cf. *ibidem*, 13-37.

⁸⁹ Giovanni Paolo II nella catechesi di mercoledì 12 novembre 1997 su *Maria: la Madre dell’unità e della speranza*, si compiace di ricordare la comunanza tra Ortodossi e Cattolici circa il culto alla Madre di Dio. Infatti, come «risulta dalle numerose manifestazioni di culto, la venerazione per Maria rappresenta un significativo elemento di comunione tra cattolici ed ortodossi» (*Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, LEV, Città del Vaticano 1979-2006, vol. XX/2, 792).

Figlio nello Spirito. Differenze profonde, forse, ma la cui vera ragione d'essere non si può comprendere e vivere se non in un cammino comune e in una comune conversione della Chiesa di Cristo che noi siamo... *Confessiamo, Signore, di essere colpevoli verso la comune confessione della fede degli apostoli, quando sbagliamo per eccesso o per difetto a proposito della Vergine Maria, invece di unirvi alla sua confessione di lode di Dio che realizza in lei e in noi l'impensabile dei nostri spiriti e l'impossibile dei nostri cuori*». ⁹⁰

La Chiesa cattolica sa che il costante riferimento a Cristo nel mistero di Maria e nel rapporto che si intraprende con lei, permette di legittimare, normare e guidare anche le relative pratiche culturali e spirituali, lasciando sempre intravedere in essi la fonte, il senso e la meta: il mistero della Santa Trinità. ⁹¹ Lo sviluppo storico del culto mariano ha al centro la sua progressiva e necessaria distinzione da quello rivolto in Cristo a Dio. ⁹² La venerazione della Madre di Cristo è un patrimonio originario della Chiesa e si può notare che ne abbiamo l'inizio nel momento in cui ci si occupa in maniera più intensa della figura di Gesù. Sappiamo che talora la pietà nei riguardi della Madre di Cristo è stata eccessivamente abbondante e talora dava l'impressione di oscurare il culto di adorazione dovuto alle Persone trinitarie, che hanno la preminenza su tutto. ⁹³

4. LA LITURGIA LUOGO PRIVILEGIATO DELL'ACCOGLIENZA DELLA MADRE DI GESÙ

Alla vigilia del Concilio Vaticano II, diversi settori della teologia accademica avvertivano l'esigenza di ricondurre la persona di Maria nel contesto storico-salvifico e nel quadro del culto cristiano, stigmatizzando con parole forti «la mediocrità di una certa devozione, il cui zelo, per mancanza di luce, si addentra nelle vie meschini e facili, che possono condurre alle peggiori deviazioni». ⁹⁴

⁹⁰ GRUPPO DI DOMBES, *Maria nel disegno di Dio e nella comunione dei santi*, Qiqajon, Magnano 1998, 20-21; si vedano anche, *ibidem*, 164-165, nn. 328-333; E. GENRE, *C'è un posto per Maria nella liturgia riformata?*, in *Rivista Liturgica* 85 (1998), 241-256.

⁹¹ Cf. S. M. PERRELLA, *L'apporto del magistero pontificio contemporaneo allo sviluppo e all'approfondimento del culto cristiano a Maria*, in AA. VV., *Liturgia e pietà mariana a cinquant'anni dalla "Sacrosanctum concilium"*, 161-313; S. M. MAGGIANI, *Incidenza delle costituzioni conciliari nel culto cristiano a Maria*, *ibidem*, 81-131.

⁹² I. M. CALABUIG, *Il culto alla beata Vergine: fondamenti teologici e collocazione nell'ambito del culto cristiano*, in AA. VV., *Aspetti della presenza di Maria nella Chiesa in cammino verso il Duemila*, Marianum, Roma 1989, 185-313.

⁹³ Cf. S. GASPARI, *Maria nella liturgia*. Linee di teologia liturgica per un culto mariano rinnovato, Dehoniane, Roma 1993, 17-46.

⁹⁴ R. LAURENTIN, *La Madonna*. Questioni di teologia, Morcelliana, Brescia, 1964, 67.

Orientamento autorevolmente sancito dalle costituzioni conciliari *Sacrosanctum concilium* 103 e *Lumen gentium* 66-67, ove si raccomanda vivamente di rinnovare e valorizzare il culto mariano «*praesertim liturgicum*», rispetto ai pur validi e legittimi esercizi di pietà del popolo cristiano.⁹⁵ La singolare partecipazione di Maria al mistero e all'opera del Redentore e alla gloria del Figlio risorto (cf. *Lumen gentium* 55-59), la rende “presente” nell'oggi della Chiesa e del mondo, ovvero la rende sempre «indissolubilmente congiunta all'opera del Figlio» (*Sacrosanctum concilium*, 103) nella comunione dei Santi, che nello Spirito di Cristo permette alla Chiesa d'essere, «specialmente nella sacra liturgia», in comunione con la Chiesa celeste (cf. *Lumen gentium* 50);⁹⁶ presenza di varia e molteplice natura, che si può manifestare, com'è accaduto più volte, anche in apparizioni e mariofanie ritenute credibili dal discernimento ecclesiale.⁹⁷

Nello specifico, l'anamnesi liturgica celebra e attualizza una *presenza*⁹⁸ e una *cooperazione*⁹⁹ di una persona «in tutto dipendente da Cristo e dallo Spirito; non una realtà del passato, ma una persona che si trova nel presente della Chiesa, anzi nel presente misterico della liturgia».¹⁰⁰ L'insegnamento conciliare e la conseguente attuazione della riforma liturgica¹⁰¹ - talora in-

⁹⁵ Cf. C. MAGGIONI, *Il rapporto della Chiesa con Maria: culto e forme di devozione nel capitolo VIII della «Lumen gentium»*, in AA. VV., *Maria nel Concilio*, 133-152.

⁹⁶ Cf. S. M. MAGGIANI, *Culto*, in S. DE FIORES-V. FERRARI SCHIEFER-S. M. PERRELLA (cur.), *Mariologia*. I Dizionari, San Paolo, Cinisello Balsamo 2009, 356-370; C. MAGGIONI, *Liturgia*, *ibidem*, 726-737; G. GHARIB, *Liturgie orientali*, *ibidem*, 737-749.

⁹⁷ Cf. S. M. PERRELLA-G. M. ROGGIO, *Apparizioni e Mariofanie*. Teologia Storia Verifica ecclesiale, San Paolo, Cinisello Balsamo 2012; S. M. PERRELLA, *La lettura fenomenologica dei Decreti di approvazione ecclesiastica delle apparizioni mariane di La Salette (1846) – Lourdes (1858) – Fatima (1917)*, in *Theotokos* 22 (2014), 153-160.

⁹⁸ Il tema della *presentia Mariae* sta sempre più interessando gli studiosi e lo stesso magistero per le implicanze e le connessioni di ordine liturgico, teologico, filosofico, simbolico, antropologico, cf. A. PIZZARELLI, *La presenza di Maria nella vita della Chiesa*. Saggio di interpretazione pneumatologica, Paoline, Cinisello Balsamo, 1990; T. TURI, *Presenza*, in S. DE FIORES-V. FERRARI SCHIEFER-S. M. PERRELLA (cur.), *Mariologia*, 1002-1012.

⁹⁹ Cf. S. M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*. Saggi di teologia, PAMI, Città del Vaticano 2005, 407-488; AA. VV., *In Cristo unico Mediatore Maria cooperatrice di salvezza*, AMI, Roma 2008; A. VILLAFIORITA MONTELEONE, *Alma Redemptoris Socia*. Maria e la Redenzione nella teologia contemporanea, Eupress FTL, Lugano 2010; A. GRECO, *Madre dei viventi*. La cooperazione salvifica di Maria nella “Lumen gentium”. Una sfida per l'oggi, Eupress FTL, Lugano 2012.

¹⁰⁰ J. CASTELLANO CERVERA, *Per un rinnovamento della catechesi su Maria alla luce della liturgia*, in AA. VV., *Maria nel culto della Chiesa*. Tra liturgia e pietà popolare, OR, Milano 1988, 99.

¹⁰¹ I criteri fondanti la riforma liturgica del Concilio, secondo la costituzione *Sacrosan-*

comprese perché acriticamente ritenute “antimariane”¹⁰² - vengono ribaditi e raccomandati dalla esortazione apostolica *Marialis cultus* di Paolo VI (1974),¹⁰³ il quale rassicurava tutti affermando che la riforma non aveva in nessun modo indebolito il culto verso la Madre del Signore. Al contrario, lo aveva irrobustito e consolidato, inserendo «in modo più organico e con un legame più stretto la memoria della Madre nel ciclo annuale dei misteri del Figlio» (*Marialis cultus* 2).¹⁰⁴

La liturgia ufficiale della Chiesa cattolica non è stata intaccata dallo sbandamento della pietà verso santa Maria verificatosi negli anni immediatamente successivi la celebrazione del Vaticano II. In tale contesto il liturgista Jesus Castellano Cervera († 2006), nel suo intervento commemorativo offerto in memoria di Ignacio M. Calabuig († 2005), confida la grande pena provata dal liturgista

ctum concilium 21-40, sono i seguenti: intelleggibilità dei testi e dei riti da parte dei fedeli; legame tra tradizione e progresso; dimensione ecclesiale della celebrazione di fede; competenza della gerarchia nella riforma. L’attuazione della riforma, è poi passata attraverso tre difficili fasi di adempimento: la revisione dei libri liturgici e la progressiva pubblicazione dei nuovi, con la relativa traduzione (altro delicato e vasto problema) iniziata nel 1969; la complessa e delicata questione dell’adattamento dei riti, affidata alle conferenze episcopali, sotto la guida dei dicasteri vaticani competenti (cf. GIOVANNI PAOLO II, *Vicesimus quintus annus*, lettera apostolica nel XXV anniversario della costituzione conciliare sulla sacra liturgia, del 4 dicembre 1988, in *Enchiridion Vaticanum*, EDB, Bologna 1966-, vol. 11, 976-1013; M. AUGÉ, *Movimento liturgico - Riforma liturgica - Rinnovamento liturgico*, in *Ecclesia Orans* 6 [1989], 301-322). Su questo ambito così importante della fede, non va sottaciuto l’importante contributo di approfondimento e di divulgazione compiuto in questi anni da riviste, organismi, ed esperti del settore. Per un’adeguata conoscenza degli ambiti della profonda e vasta riforma liturgica, mediante una sintetica e precisa descrizione diacronica del lavoro svolto, cf. S. MAGGIANI, *La riforma liturgica. Dalla «Sacrosanctum concilium» alla IV istruzione «La liturgia romana e l’inculturazione»*, in AA. VV., *A trent’anni dal Concilio. Memoria e profezia*, Studium, Roma 1995, 39-83.

¹⁰² È il caso, per esempio, di G. M. MORREALE, *Il culto mariano nel nuovo calendario liturgico. Esame critico e proposte*, Compagnia Maria SS. Assunta, Caltanissetta 1971.

¹⁰³ Cf. *Acta Apostolicae Sedis* 66 (1974), 113-168. Si vedano, inoltre, le valide considerazioni e approfondimenti di C. MAGGIONI, *Il contributo della “Marialis cultus” per la comprensione dell’assioma lex orandi-lex credendi*, in AA. VV., *Liturgia e pietà mariana a cinquant’anni dalla “Sacrosanctum concilium”*, 133-159.

¹⁰⁴ Inserimento e organicità particolarmente evidenti nella *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine*, promulgata dalla Congregazione per il Culto Divino con il decreto *Christi mysterium celebrans*, del 15 agosto 1986. È stato ricordato che la *Collectio* non è un nuovo messale, ma una specie di appendice del Messale del Concilio Vaticano II, in cui ai formulari mariani ivi presenti se ne accostano numerosi altri. Essi non modificano il Calendario Romano Generale del 1969, né il vigente ordinamento rubricale, né il Lezionario oggi in uso nella Chiesa latina (cf. N. ZAMBERLAN, *La «Collectio Missarum de b. Maria Virgine». Bibliografia ragionata [1986-2001]*, in *Marianum* 65 [2003], 40-100).

Servo di Maria per alcuni persistenti pregiudizi nei riguardi del fatto teologico-liturgico mariano:

«Egli stesso spesso mi confidava che era meravigliato della poca sensibilità riscontrata, persino in ambienti liturgici, scientifici di prestigio, nei confronti del fatto teologico-liturgico mariano. Si tratta di una osservazione che già faceva in un suo articolo [...] quando dichiarava, nell'immediato dopo Concilio, la estraneità che riscontrava, quasi come opposizione, fra la liturgia e la pietà mariana; la prima quasi completamente avulsa da un interesse specifico sul tema mariano; la seconda, altrettanto lontana da una sensibilità liturgica veramente seria nell'orientamento della pietà verso la Vergine Maria.¹⁰⁵ Davanti a questa "aporia", ben lontana da una rilettura logica dei contributi mariani del Vaticano II, egli offriva con la visione del pioniere, una iniziale prospettiva teologica, liturgica e spirituale di una doverosa armonia fra liturgia e spiritualità mariana, ma sul fondamento di una squisita teologia conciliare».¹⁰⁶

Si può ben dire che il pontificato di Papa Montini si segnala per aver contribuito a favorire e a realizzare, non senza fatica, un'attualizzazione degli orientamenti e delle decisioni prese e date dal Concilio Vaticano II, ch'egli ha guidato con mano ferma e a cui ha indubitabilmente "obbedito" concretando una riforma veramente gigantesca!¹⁰⁷ La Chiesa del dopo Vaticano II, come il magistero e il *sensus fidelium*,¹⁰⁸ oltre a assicurare e confermare che il culto cristiano non è né "mariocentrico" né "antimariano", grazie anche alla concretizzazione delle indicazioni riformatorie del Concilio, ha ulteriormente testimoniato nei suoi "riti e nelle sue preci",¹⁰⁹ quanto radicata è

«l'antica e vitale intuizione della Chiesa, secondo cui la figura di Maria, pur non essendo il centro, è però centrale nel cristianesimo: è nel cuore del mistero

¹⁰⁵ Cf. I. M. CALABUIG, *Spiritualità mariana e spiritualità liturgica*, in AA. VV., *La Madonna nel culto della Chiesa*, Queriniana, Brescia 1966, 210-240.

¹⁰⁶ J. CASTELLANO CERVERA, «La memoria della Vergine riguarda aspetti non marginali della liturgia cristiana, ma le sue strutture più tipiche». *Il contributo essenziale alla liturgia mariana del prof. Ignacio M. Calabuig Adán OSM: teologia, eucologia, spiritualità*, in *Marianum* 67 (2005), 620-621; cf. l'intera memoria 612-638.

¹⁰⁷ Cf. A. LAMERI, *Paolo VI. Il Papa della riforma e del rinnovamento liturgico*, in *Rivista Liturgica* 85 (1998), 459-468.

¹⁰⁸ Cf. D. VITALI, *Sensus fidelium. Una funzione ecclesiale di intelligenza della fede*, Morcelliana, Brescia, 1993; A. ESCUDERO *Sensus fidelium*, in S. DE FIORES-V. FERRARI SCHIEFER-S. M. PERRELLA (cur.), *Mariologia*, 1072-1080; COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il sensus fidei nella vita della Chiesa*, EDB, Bologna 2014.

¹⁰⁹ Cf. A. M. TRIACCA, *Mariologia e "celebrazione" della storia della salvezza*, in *Theotokos* 2 (1994) n. 1, 73-96.

dell'Incarnazione, nel cuore del mistero dell'Ora. E ciò non in virtù di un'auto persuasione dei cristiani, ma per lo stesso sapiente disegno del Padre e la precisa volontà di Cristo». ¹¹⁰

Infatti, nella liturgia rinnovata, grande e congruo spazio trova la memoria della Vergine nella celebrazione annuale dell'Incarnazione redentrice; ¹¹¹ mentre più discreta appare la sua presenza nella anamnesi del mistero pasquale di Cristo, anche se ultimamente non mancano valide proposte in tal senso, specie nella Settimana santa. ¹¹² Si è infatti consapevoli che,

«celebrando il Figlio, la Chiesa incontra la Madre: nel mistero dell'incarnazione del Verbo (Lc 1,26-38; Gv 1,14); nel natale del salvatore (Lc 2,1-7); nell'epifania alle genti (Mt 2,11); nella presentazione al Tempio (Lc 2,22-40); nella manifestazione messianica di Cana (Gv 2,1-11); nella passione gloriosa (Gv 19,25-27); nel compimento pentecostale (At 1,14); e finalmente nella signoria universale di Cristo, accanto al quale regna la Vergine assunta al cielo, nel cui destino di gloria la Chiesa "contempla ciò che essa, tutta, desidera e spera di essere"». ¹¹³

Maria, per questo suo essere madre, serva, icona del Signore, della redenzione e della Chiesa, ha trovato, sostanzialmente, un'intelligente, armonico e adeguato posto nella celebrazione annuale del mistero di Cristo. ¹¹⁴ Durante la

¹¹⁰ 208° CAPITOLO GENERALE DEI FRATI SERVI DI MARIA, *Fate quello che vi dirà. Riflessioni e proposte per la promozione della pietà mariana*, n. 8, in *Marianum* 45 (1983), 398; la presenza di Maria nei due eventi è illustrata nei nn. 9-10 del documento (cf. *ibidem*, 398-400).

¹¹¹ Cf. C. MAGGIONI, *Annunciazione*. Storia eucologia teologia liturgica, Edizioni Liturgiche, Roma 1991; C. O'DONNELL, *Celebrare con Maria*. Le feste e le memorie di Maria nell'anno liturgico, LEV, Città del Vaticano 1994.

¹¹² Cf. F. TRUDU, *I Comuni e le Messe rituali*, in *Rivista Liturgica* 90 (2003) n. 4, 638-639; J. EVENOU, *Le commun de la Vierge Marie dans le Missel Romain 2000*, in *Ephemerides Liturgicae* 117 (2003), 257-285. Con la terza edizione del Messale, la memoria di Maria è entrata, seppur discretamente ed incisivamente, anche nella celebrazione liturgica annuale del triduo pasquale (cf. M. BARBA, *La presenza di Maria nel mistero pasquale*, in *Marianum* 65 [2003], 17-48). L'Ordine dei Servi di Maria, nel solco della tradizione biblico-liturgica propria, seguendo i principi del rinnovamento conciliare, fa particolare memoria della presenza della Vergine nel Triduo Pasquale (cf. I. M. CALABUIG, *La Commissione Liturgica Internazionale OSM. Bilancio di un ventennio e prospettive per il futuro*, in AA. VV., *Primo Convegno Internazionale Operatori di Liturgia OSM*. A cura di R. Barbieri, Marianum, Roma 1989, vol. 1, 123-136; A. M. TRIACCA, *Contenuti mariani dell'attuale liturgia dei Servi: traccia per ulteriori approfondimenti*, in *Ephemerides Liturgicae* 108 [1994], 299-354).

¹¹³ ASSOCIAZIONE PROFESSORI E CULTORI DI LITURGIA (cur.), *Celebrare in Spirito e verità*. Sussidio teologico-pastorale per la formazione liturgica, Edizioni Liturgiche, Roma 1992, n. 89, 78.

¹¹⁴ Cf. J. CASTELLANO CERVERA, *L'anno liturgico*. Memoriale di Cristo e mistagogia della

celebrazione dell'anno mariano 1987-1988, la Congregazione per il Culto Divino rilevava e invitava a cogliere la presenza di «risonanze mariane provenienti dal nucleo stesso del sacramento o direttamente o per via analogica» nella celebrazione dei sacramenti della fede, e a valorizzare gli ulteriori “elementi mariani” presenti nella Liturgia delle Ore.¹¹⁵ Indicazioni che non di rado vengono sottovalutate o non debitamente valorizzate da operatori liturgici e pastorali.¹¹⁶

La pietà liturgica ed ecclesiale nei riguardi di Santa Maria, è ancora fonte e motivo di disaccordo fra la Chiesa Cattolica e le Comunità della Riforma protestante, anche se gradualmente si fa strada la convinzione di una possibile e forse doverosa *eulogia* mariana sulla falsariga dei macarismi pronunciati da Elisabetta alla Vergine di Nazareth a motivo della sua grande fede nell'Altissimo: *benedetta, beata!* (cf. Lc 1,42-45).¹¹⁷ Sulla scorta dei principi teologici che il Vaticano II ha proposto parlando dell'esemplarità di Maria per la Chiesa (cf. *Lumen gentium* 63),¹¹⁸ Paolo VI ne ha tratto le conseguenze, additando la Madre di Gesù «quale modello dell'atteggiamento spirituale con cui la Chiesa celebra e vive i divini misteri» (*Marialis cultus* 16). Infatti la Chiesa

Chiesa con Maria Madre di Gesù, Centro di Cultura Mariana «Madre della Chiesa», Roma 1987, 194-256.

¹¹⁵ CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Orientamenti e proposte per la celebrazione dell'anno mariano 22-50*, lettera circolare, del 3 aprile 1987, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 10, 1068-1084. Questo documento a causa di una contingente occasione (Anno Mariano 1987-1988) e di un contingente titolo, non ha ricevuto l'adeguata attenzione che indubbiamente merita; cf. *De cultu B.V. Mariae liturgica testimonia*, in *Ephemerides Liturgicae* 101 (1987), 267-417, specialmente 407-417.

¹¹⁶ Un esempio di sussidio celebrativo atto a saldare le giuste esigenze della teologia liturgica e della pietà popolare, ci è offerto, ad esempio, da M. M. PEDICO, *Magnificate con me il Signore*. Celebrazioni biblico-liturgiche in lode a Maria, Paoline, Milano 1995.

¹¹⁷ Cf. P. RICCA, *Maria di Nazareth nella riflessione di alcuni teologi contemporanei della Riforma*, in *Marianum* 55 (1993), 473-493, specialmente 492; S. M. PERRELLA, *Perché venerare Maria? Motivi storici e teologici del culto mariano*, in *Miles Immaculatae* 38 (2002), 19-76; IDEM, «Non temere di prendere con te Maria» (*Matteo 1,20*). Maria e l'ecumenismo nel postmoderno, San Paolo, Cinisello Balsamo 2004, 171-186. A livello generale, cf. AV.VV. *In cammino verso un nuovo ecumenismo in Quaderni di Studi Ecumenici* 32 (2015), 17-241.

¹¹⁸ Non si sottolinea mai abbastanza che le relazioni intercorrenti tra Maria e la Chiesa hanno nella liturgia una fonte di particolare valore ed importanza. Essa, infatti, è simultaneamente espressione, norma e alveo dell'impegno teologale che vive ed esprime il popolo dell'alleanza. Non è un caso che i testi liturgici rinnovati del messale romano e della *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine* mettono in rilievo gli aspetti proiettivi e prototipici della *imago* e *mater Maria*: cf. A. M. CALERO, *La Vergine Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa*. Saggio di mariologia, Elledici, Torino 1995, 97-105.

ravvisa nella preghiera della Serva del Signore i caratteri distintivi e universali dell'orazione cristiana: l'ascolto e la meditazione della Parola, il canto grato alla Provvidenza divina, la generosa offerta al munifico Dio, la sollecita intercessione per i bisogni dell'uomo, la speranzosa e vigile attesa del continuo dono dello Spirito (cf. *Marialis cultus* 17-20). La Chiesa, inoltre,

«scopre in lei un esempio luminoso di come l'esercizio del culto debba trasformarsi in diaconia della carità: in lei che, pregna del Verbo, si reca premurosa dall'anziana parente Elisabetta e intercede per gli sposi nel banchetto messianico di Cana». ¹¹⁹

Alla base di questo approfondimento dottrinale, che ha trovato ampi sviluppi nella teologia postconciliare¹²⁰, sta ancora la categoria e il principio teologico/liturgico della "presenza" di Maria nel mistero del Signore. In questo modo la liturgia, ambito privilegiato dell'esperienza della "presenza" di Dio/Trinità e di Maria, diventa anche luogo autentico della spiritualità mariana, luogo della comunione con Maria e scuola di esemplarità evangelica per tutta la Comunità di fede.¹²¹

La liturgia ecclesiale rinnovata, riconoscendo il posto singolare che compete alla Madre del Signore nel culto cristiano, esprime, altresì, la ferma convinzione che la devozione «verso la Vergine Maria, inserita nell'alveo dell'unico culto che a buon diritto è chiamato *cristiano* - perché da Cristo trae origine ed efficacia, in Cristo trova compiuta espressione e per mezzo di Cristo, nello Spirito, conduce al Padre - è elemento qualificante della genuina pietà della Chiesa» (*Marialis cultus*, introduzione).¹²²

I vari atteggiamenti culturali di venerazione verso la Madre del Signore, alla luce della tradizione ecclesiale e secondo il rinnovato magistero liturgico,

¹¹⁹ ASSOCIAZIONE PROFESSORI E CULTORI DI LITURGIA (cur.), *Celebrare in Spirito e verità*, 78, n. 90.

¹²⁰ Cf. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, Centro di Cultura Mariana «Madre della Chiesa», Roma 1991³, 221-231.

¹²¹ Cf. M. THURIAN, *Figura, dottrina e lode di Maria nel dialogo ecumenico*, in *Il Regno-Documenti* (1983) n. 7, 245-250.

¹²² Cf. J. L. MARTÍN, *El culto mariano y la liturgia renovada después del Concilio Vaticano II. Doctrina y vida*, in *Marianum* 54 (1992), 431-450. Ritengo molto utile la segnalazione di una monumentale pubblicazione, che testimonia la ricca ed esuberante teologia liturgico-mariana dell'Oriente cristiano e la comune tradizione di fede e di culto dei «due polmoni» della Chiesa, l'Oriente e l'Occidente: UFFICIO DELLE CELEBRAZIONI LITURGICHE DEL SOMMO PONTEFICE, *Liturgie dell'Oriente Cristiano a Roma nell'Anno Mariano 1987-88*. Testi e studi, LEV, Città del Vaticano 1990.

sono: - sia le *disposizioni interiori*, che interessano e coinvolgono la vita del credente (discepolato, docilità, imitazione, affidamento, riverenza);¹²³ - sia gli *atteggiamenti più propriamente rituali*, ossia quelli che concernano direttamente il culto espresso nei segni liturgici (ammirazione, fiducia, ascolto, comunione e memoria).¹²⁴ Va sottolineato che per *venerazione* bisognerebbe intendere l'atteggiamento comprensivo dei contenuti sia liturgici che devozionali; mentre per *devozione* si dovrebbe ritenere il riferimento ai soli aspetti secondari prestati come ossequio alla Madre di Dio. È indubbio che la *Marialis cultus* con il suo orientamento teologico, liturgico, ecumenico e pastorale, ha contribuito a migliorare anche l'atteggiamento culturale dei fedeli verso Santa Maria, attuando, in questo senso, l'auspicato sviluppo che si attendeva Paolo VI, convinto assertore dell'insegnamento del Concilio Vaticano II.¹²⁵

5. LA PIETÀ POPOLARE ECCLESIALE, FORMA CORDIALE DI ACCOGLIENZA MARIALE NON LITURGICA

Il primato della celebrazione ecclesiale di Maria, rispetto alle pur legittime pratiche devozionali e popolari,¹²⁶ viene gradualmente approfondito e propagandato da settori e organismi sempre più vasti e numerosi della Chiesa.¹²⁷

¹²³ Cf. S. ROSSO, *Atteggiamenti culturali verso la beata Vergine nell'eucologia mariana del Messale Romano*, in *Marianum* 58 (1996), 366-372; J. CASTELLANO CERVERA, *Maria nel Concilio: percorsi culturali e spirituali del capitolo VIII*, in AA. VV., *Maria nel Concilio*, 153-174.

¹²⁴ Cf. S. ROSSO, *Atteggiamenti culturali verso la beata Vergine nell'eucologia mariana del Messale Romano*, in *Marianum* 58 (1996), 372-379.

¹²⁵ Cf. S. M. PERRELLA, *L'apporto del magistero pontificio contemporaneo allo sviluppo e all'approfondimento del culto cristiano a Maria*, in AA. VV., *Liturgia e pietà mariana a cinquant'anni dalla "Sacrosanctum concilium"*, 167-200.

¹²⁶ L'aggettivo "popolare" applicato al culto (pietà/religiosità del popolo) ha suscitato e suscita tutt'ora attenzioni diverse: G. AGOSTINO, *La pietà popolare come valore pastorale*, Paoline, Cinisello Balsamo 1987; C. VALENZIANO, *Culto popolare a Maria con celebrazione liturgica e con ritualità spontanee*, in AA. VV., *Aspetti della presenza di Maria nella Chiesa in cammino verso il Duemila*, cit., pp. 315-357; M. M. PEDICO, *La Vergine Maria nella pietà popolare*, Monfortane, Roma 1983; A. GARCÍA MACÍAS, *El culto a María entre liturgia y piedad popular en la recepción conciliar*, in AA. VV., *Liturgia e pietà mariana a cinquant'anni dalla "Sacrosanctum concilium"*, 315-345, specialmente 329-345.

¹²⁷ Cf. CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Orientamenti e proposte per la celebrazione dell'Anno Mariano*, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 10, 1084-1097; M. M. PEDICO, *La più amata dai cristiani*. La pietà mariana secondo il magistero, Messaggero, Padova 2013.

L'attenzione del mondo liturgico a tale positiva evoluzione del culto a Maria,¹²⁸ è stata, però, finora piuttosto scarsa; forse la liturgia nutre ancora dubbi sul reale rinnovamento della pietà mariana. Talora, il sospetto è alquanto fondato. Per ovviare alle reciproche diffidenze ed emarginazioni, sarà bene raccomandare ai liturgisti di mostrare maggior rispetto verso la pietà popolare e ai mariologi di dare una maggiore attenzione al culto, specie liturgico.¹²⁹ Infatti, accanto alla riscoperta del complesso fenomeno religioso popolare sono maturati all'interno del mondo ecclesiale alcuni atteggiamenti che rivelano il nuovo modo di percepire la realtà della religiosità popolare. Tra di essi alcuni risultano decisivi per una piena valorizzazione del fenomeno a livello di fede e di culto: accettare e accogliere la pietà popolare come un fatto appartenente alla "cultura" e alla "identità" di un popolo; evangelizzare la pietà popolare in modo che divenga incontro vero di fede con il Dio Provvidente di Cristo e della Vergine. Ciò vuol dire favorire la mutua e feconda compenetrazione della religiosità/pietà popolare con la liturgia (senza scadere nel sincretismo) in modo che da una parte la liturgia potrà incanalare con lucidità e prudenza la vitalità e i valori della religiosità popolare, mentre dall'altra, la religiosità del popolo, con la sua grande ricchezza simbolica ed espressiva, potrà fornire alla liturgia spunti e materiali per il suo impegno creativo. Ciò significa anche condurre, con pazienza, intelligenza, rispetto, i protagonisti della religiosità/pietà popolare a manifestare nella propria vita, personale e comunitaria, un coerente impegno di vita evangelica.¹³⁰ Si deve riconoscere, comunque, che in questi anni si è comunque assistito al faticoso spostamento della religiosità popolare dalla periferia al centro del vissuto ecclesiale.¹³¹

Dopo anni di studio e di redazione, a seguito della riconsiderazione teologica, culturale e culturale della pietà popolare ecclesiale, ha visto alla luce nel 2002, l'atteso *Direttorio su pietà popolare e liturgia*.¹³² Nel *Direttorio*,

¹²⁸ Cf. M. SODI, *Maria nella liturgia oggi. Da una teologia liturgico-mariana verso scelte pastorali che educino alla pietas e alla devotio*, in *Theotokos* 1 (1993), 107-136.

¹²⁹ Cf. M. M. PEDICO, *Pietà popolare mariana in Italia. Documentazione bibliografica (1962-1992)*, in *Theotokos* 2 (1994) n. 2, 175-214.

¹³⁰ Interessanti sono le considerazioni e le proposte fatte da: CELAM, *Puebla. L'evangelizzazione nel presente e nel futuro dell'America Latina*, EMI, Bologna 1979, 178-185, nn. 444-469, specie il n. 465 (tutta la sezione è intitolata: «Evangelizzazione e religiosità popolare»); PONTIFICIA COMISIÓN PARA AMÉRICA LATINA, *La pietad popular en el proceso de la Evangelización de América Latina*. Actas de la Reunión Plenaria, LEV, Città del Vaticano 2011.

¹³¹ È quanto ha tentato di rilevare nel suo studio: G. PANTEGHINI, *La religiosità popolare. Provocazioni culturali ed ecclesiali*, Messaggero, Padova 1996.

¹³² Cf. CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Direttorio su*

alla pietà mariana, varia nelle sue espressioni e profonda nelle sue motivazioni, è stata data una grande attenzione in quanto «essa è un fatto ecclesiale rilevante e universale». ¹³³ Senza voler dirimere ogni questione, cosciente della complessità della materia denominata comunemente “religiosità popolare” o anche “pietà popolare”, ¹³⁴ materia che non ancora conosce una terminologia univoca, il sussidio vaticano descrive il *significato usuale* delle locuzioni impiegate, significato *autentico*, che potrà tornare utile per dirimere l’annosa questione del “linguaggio plurale”, talora fonte di fraintendimenti. ¹³⁵ Il *Direttorio su pietà popolare e liturgia*, inoltre, sin dal suo esordio ribadisce il primato della liturgia ecclesiale anche per quanto riguarda la valorizzazione e il rinnovamento delle pratiche in questione, nonché la differenza oggettiva che intercorre tra i pii esercizi e gli atti liturgici. ¹³⁶ Bisogna radicare nella mente e

pietà popolare e liturgia. LEV, Città del Vaticano 2002. Un commento articolato al *Direttorio* è stato approntato da esperti: cf. AA. VV., *Facciamo il punto sulla pietà popolare?*, in *Rivista Liturgica* 89 (2002), 883-1028; AA. VV., *Culto cristiano e pietà popolare*, in *Salesianum* 65 (2003), 445-588.

¹³³ CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Direttorio su pietà popolare e liturgia*, 153, n. 183; tutto il V capitolo è dedicato a: «La venerazione per la Madre del Signore» (cf. *ibidem*, 153-173, nn. 183-207) e vi si trovano alcuni principi di indole teologico-liturgica, visto che nei riguardi «della pietà mariana del popolo di Dio, la liturgia deve apparire quale “forma esemplare” (*Marialis cultus* 5), fonte di ispirazione, costante punto di riferimento e meta ultima» (*ibidem*, 154, n. 184); vengono poi ricordati i tempi dei pii esercizi mariani: la celebrazione della memoria mariana; il sabato mariano; tridui, settenari, novene; i mesi mariani (cf. *ibidem*, 156-160, nn. 187-191); sono poi presentati alcuni pii esercizi raccomandati dal magistero: ascolto orante della Parola di Dio; *l’Angelus Domini*, il *Regina caeli*; il Rosario; le litanie; la consacrazione-affidamento; lo scapolare del Carmine e altri scapolari; le medaglie mariane; l’inno bizantino *Akatistos* (cf. *ibidem*, 160-173, nn. 192-207; S. M. PERRELLA, *Rosarium Beatæ Virginis Mariæ «totius Evangelii breviarium»*. *Il contributo dei Vescovi di Roma Sisto IV-Giovanni Paolo II (1478-2003): tra storia e dottrina*, in *Marianum* 66 [2004], 427-557).

¹³⁴ CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Direttorio su pietà popolare e liturgia*, 19, n. 6, nota 9, ove sono riportate le variazioni e distinzioni terminologiche in questione all’interno del magistero ecclesiale contemporaneo: PAOLO VI, *Evangelii nuntiandi* 48; GIOVANNI PAOLO II, *Catechesi tradendæ* 54; IDEM, *Vicesimus quintus annus*; *Codice di Diritto Canonico*, can. 1234§1; *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn. 1674-1676; CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E PER LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Varietates legitimæ*, IV istruzione per una corretta applicazione conciliare sulla sacra liturgia, 37-40. 45.

¹³⁵ Cf. CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Direttorio su pietà popolare e liturgia*, 18-22, nn. 6-10.

¹³⁶ Cf. *ibidem*, 22-25, nn. 11-13. Per quanto riguarda, invece, il “linguaggio della pietà popolare” (gesti, testi e formule, canto e musica, immagini, luoghi, tempi, responsabilità e competenze), cf. *ibidem*, 25-29, nn. 14-21. Uno studioso ritiene però che «nel *Direttorio* è troppo marcato il concetto di liturgia come “culto” e meno presente la connotazione di

nel cuore dei discepoli del Signore che la pietà mariana tende intrinsecamente a divenire: - ringraziamento al Dio Altissimo, dal quale proviene ogni dono perfetto (cf. Gc 1,17); - contemplazione dell'opera redentrice del Verbo Incarnato, che ha posto per prima Maria, figlia di Adamo e figlia di Sion, sotto l'influsso della Pasqua salvifica; - lode pura allo Spirito, che l'ha plasmata quale nuova creatura (cf. *Lumen gentium* 56) e l'ha fecondata perché generasse nel suo grembo verginale l'Autore della vita; - servizio coraggioso, *sub signo crucis*, dell'umanità prigioniera della diabolica alternativa tra *vittima* e *carnefice*.

In una esposizione sintetica sulla pietà popolare, padre Ignacio M. Calabuig, quasi anticipando e mostrandosi in perfetta sintonia col *Direttorio* pubblicato qualche anno più tardi, ha precisato le peculiari caratteristiche di tale pietà popolare, che sono: *spontaneità, apertura alla trascendenza, linguaggio totale delle sue espressioni* (mente e cuore, corpo e spirito, colore e poesia), *inculturazione* della fede, *concretezza* di riferimenti e di atteggiamenti, *saggezza delle intuizioni, memoria di eventi, persone e valori, forza di generare e di coinvolgere solidarietà varie*. Il compianto liturgista ha anche individuato come espressioni tipiche della pietà l'attenzione ai santuari, il pellegrinaggio, le edicole sacre, le icone votive, gli *ex voto*..., fino alle sacre rappresentazioni e alle preghiere litaniche.¹³⁷ Certamente la pietà popolare non è esclusivamente mariana, ma la figura della Madre di Gesù suscita spontaneamente molte forme di tale pietà, per alcune connotazioni antropologiche e culturali tipiche della sua umanità e maternità,¹³⁸ che il *Direttorio*, tesaurizzando l'insegnamento della esortazione apostolica di Paolo VI, *Marialis cultus*, non solo non ignora, ma presenta e propone con concisione e precisione.

La pietà mariana del popolo ha sempre colto con verace semplicità i due estremi della vita della Madre di Dio: diversa da noi, eppure come noi; nostra so-

“memoria”; per es. è interpretazione sommaria ridurre la memoria della istituzione dell'Eucaristia (cf. I Cor 11,24-26) ad “azioni rituali” (cf. n. 23); scarno è il riferimento al magistero episcopale che pure sarebbe qualificato e significativo. Nuovo e ufficiale invece è stato l'inserimento della *Via lucis* (cf. n. 153) tra i pii esercizi, in modo che i fedeli partecipino a tutto il mistero pasquale» (A. DE SIMONE, *Pietà popolare e liturgia*, in *Via Verità e Vita* 70 [2003] n. 5, 38).

¹³⁷ Cf. I. M. CALABUIG, *Pietà popolare*, in AA. VV., *Dizionario di Omiletica*, LDC-Velar, Torino-Gorle 1998, 1140-1146; intervento da completare con quello di J. CASTELLANO CERVERA, *Religiosità popolare*, *ibidem*, 1341-1345. Si vedano anche: E. M. BEDONT, *Devozione popolare, santuari, pellegrinaggi*, in *Credere Oggi* 24 (2004) n. 4, 61-75; CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Direttorio su pietà popolare e liturgia*, 63-66, nn. 61-64.

¹³⁸ Cf. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, 339-352.

rella e madre, senza soluzione di continuità;¹³⁹ per cui diventa un fatto “naturale” ch’ella venga accolta teologalmente e spiritualmente non solo dal singolo credente ma anche dalla Chiesa dei discepoli di Cristo. Va rilevato, inoltre, un fatto assai importante, che ci spinge a dire che la “spiritualità mariana” è intimamente connessa e dipendente dalla sorgiva “spiritualità cristiana”;¹⁴⁰ non vi aggiunge nulla di sostanziale e di nuovo, ma è solo *esperienza* di fede cristiana unificata e sorretta dal costante riferimento esemplare di Maria, credente e discepola del Dio trinitario svelato e manifestato da Gesù Cristo, sino a divenire icona vivente di colui e di colei che si lascia conquistare e formare dalla *Parola* e dal *Soffio*.¹⁴¹ Spiritualità mariana intesa quindi come contributo alla *riscoperta* e al *ritorno* di Dio nelle coscienze e nelle esistenze del nostro tempo;¹⁴² sincero e cogente stile di vita cristiano-martiriale nell’oggi della Chiesa e del mondo. Secondo l’impegnativa proposta di Christoph Theobald, il cristianesimo deve farsi carico di un impellente servizio intellettuale ed ecclesiale volto a *ri-dare* appetibilità e *stile relazionale* alla fede che ha e che propone in un quadro epocale difficile, ove è chiamato anche a restituire sostanziale fiducia nei riguardi di un piano condiviso dell’esperienza storica del senso: suscettibile di reale ospitalità – e dunque di universale apprezzamento – per l’umano che, fondamentalmente, sta, in tutte le differenze, dinanzi a Dio.¹⁴³ Per cui, osserva il teologo Pierangelo Sequeri, è ur-

¹³⁹ Cf. E. JOHNSON, *Vera nostra sorella*. Una teologia di Maria nella comunione dei santi, Queriniana, Brescia 2005, 257-262: «Vera nostra sorella».

¹⁴⁰ Cf. S. M. PERRELLA, *Ritrovare il Dio agapico di Cristo nel tempo della postmodernità: il contributo della spiritualità mariana*, in AA. VV., *Maria di Nazaret*. Spiritualità – Ecumenismo – Chiesa locale, AMI, Roma 2010, 17-131.

¹⁴¹ Cf. Y. CONGAR, *La Parola e il Soffio*, Borla, Roma 1985.

¹⁴² Il servizio/testimonianza di Maria è utile alla Chiesa, che è sempre chiamata a rendere ragione della propria fede e speranza in Cristo (cf. 1 Pt 3,15), visto che lo *stile ancillare* della teologia ha nella Madre del Signore il suo umano e teologale modello. Si tratta di una convinzione antica, tanto che il grande teologo e beato John Henry Newman († 1890) riteneva l’atteggiamento della Vergine nell’evento dell’Annunciazione del Verbo (cf. Lc 1,26-38) come il *modello epistemologico del ricevere e del pensare la Parola della fede*. Per questo è giustamente riconosciuta icona della fede (cf. R. FENOGLIO, *Maria in John Henry Newman*, Paoline, Milano 1999; M. MANTOVANI, *Philosophari in Maria*, in *Nuova Umanità* 25 [2003], 344-350; P. CODA, *Teo-logia*. La Parola di Dio nelle parole degli uomini, PUL-Mursia, Roma-Milano 1997, 428-432; M. BORDONI, *Il «principio mariano» nell’esperienza di fede e nell’epistemologia teologica*, in AA. VV., *Fons Lucis*. Miscellanea di studi in onore di Ermanno M. Toniolo, Marianum, Roma 2004, 473-495; IDEM, *La Tradizione vivente della Parola e l’azione molteplice dello Spirito*, in AA. VV., *Il metodo teologico*. Tradizione, innovazione, comunione in Cristo, LEV, Città del Vaticano 2008, 42-44).

¹⁴³ Cf. CH. THEOBALD, *Le christianisme comme style*. Une manière de faire de la théologie en post-modernité, Cerf, Paris 2007, 2 voll.

gente acquisire uno *stile* che trova il suo modello ispiratore nella *santità ospitale e relazionale* di Gesù:

«Di qui procede l'ipotesi di riconfigurazione abbozzata da Theobald nel suo intervento. Essa cerca il suo principio nella ripresa dell'evento fondatore sotto la cifra dello *stile relazionale*, piuttosto che della *manifestazione identitaria*. In altri termini, il luogo di accesso all'effettività della Rivelazione sta in quel particolare modo di interpretare la prossimità di Dio, che Gesù mette in opera nella peculiare dinamica della sua santità ospitale [...]. *Lo stile è l'uomo. In Gesù, lo stile è Dio*. Senza questo passaggio, l'ortodossia evangelica della fede, universale attestazione della verità di Dio, è compromessa. La sua giustificazione, che fa appello alla presenza di Dio "fra gli uomini" rimane esposta all'equivoco di una disputa "fra i dottori"».¹⁴⁴

La Vergine Maria al seguito del Figlio e mediante l'opera performatrice dello Spirito Santo, ha studiato e assunto lo "stile" di Gesù, che è quello che deve contraddistinguere ogni discepolo e discepola del Nazareno. In lei questo è avvenuto al massimo grado, senza i ritardi del peccato (cf. *Lumen gentium* 56), facendo fruttificare nella fede, nella speranza e nella carità *crisificanti e cristiformanti*, il dono sovrabbondante della preservazione dal peccato originale. Ciò ha sicuramente, nel circuito vitale della realtà e delle relazioni della *communio sanctorum*, sostenute, guidate e animate dallo Spirito, effetti positivi e performanti per la pietà e spiritualità mariana dei discepoli e delle discepole, sia nell'esperienza del culto, sia nell'esperienza della testimonianza, sia nell'esperienza del servizio. A tal proposito, ho scritto:

«Non è pretestuoso affermare che Maria di Nazaret entra, seppur con discrezione, nei circuiti della contemporaneità postmoderna con una singolare capacità: sollevare interrogativi in ordine all'essere dell'uomo e alla sua ricerca di *senso*, proprio in virtù del modo con cui ha realizzato storicamente l'evangelo di Cristo. È nel suo originale *stile di vita* che si profila una nuova cultura spirituale che si traduce: - nella *differenza qualitativa della fede* quale singolare accoglienza nel cuore, nella carne e nella vita, dell'evento di Gesù Cristo (cf. Lc 1,26-38; Gv 2,5; 19,25-27); - nell'*esperienza quotidiana del discepolato* come espressione della propria identità e vocazione cristiana (cf. *Apostolicam actuositatem* 4); - nell'*etica della Visitazione, del servizio e della solidarietà*, mirabilmente descritta dal suo *Magnificat* (cf. Lc 1,39-55). [...]. È stata questa l'avventura storica di Maria di Nazareth. Allo stesso tempo, bisogna, come Maria, cercare e cercare continuamente questo gran dono di grazia che è Cristo; cercarlo per sé e cercarlo per gli altri: è il costante magistero

¹⁴⁴ P. SEQUERI, *Cristianesimo e stile*, in *Teologia* 32 (2007), 277. Si veda anche: AA.VV., *Gesù Cristo, Signore delle relazioni*, in *Credere Oggi* 36 (2016), n. 1, 3-148.

e la costante preghiera di Maria, vera *Inventrix gratiae*, vera cercatrice e donatrice di Cristo». ¹⁴⁵

La fede e la spiritualità cristiane adulte non solo cercano, trovano e permangono “in” Cristo, ma servono anche a far “ritrovare” l’uomo in se stesso e nella compagnia degli altri, siano essi il prossimo *visibile* o il prossimo *invisibile* (i santi e le sante, insieme alla Vergine glorificata), sfatando il mito di una fede e di una spiritualità alienanti, atomizzanti e altezzosamente estranee alla storia della “nostra terra”: esse sono *passione* per il Dio Trinitario e in lui *com-passione* per l’uomo/donna e la sua vicenda, in *compagnia* di tutti coloro che hanno creduto, sperato e amato, quindi anche della Madre di Gesù, colei che ha creduto, sperato e amato *meglio* di tutti. Scrive a tal riguardo Anselm Grün, monaco benedettino e noto autore di testi spirituali:

«La spiritualità cristiana non è qualcosa di estraneo al mondo. Certo, va al di là del mondo e cerca nel mondo luoghi in cui io posso sfuggire al “terrore” del mondo, in cui ritrovo me stesso nel silenzio e mi apro a dio; ma torna anche nel mondo per plasmarlo e formarlo. La spiritualità cristiana ci offre vie per ritrovare noi stessi e perché la nostra vita possa riuscire, ma ci sfida anche ad andare incontro agli altri. Ci indica la via perché la nostra vita quotidiana possa riuscire: il modo in cui lavoriamo senza esaurirci, in cui affrontiamo i conflitti della vita senza consumarci. E ci conduce a un’esperienza profonda di Dio [...]. La spiritualità cristiana è sempre spiritualità appassionata. Non elimina la passione, ma la integra nella propria vita [...]. Di questa spiritualità appassionata il nostro mondo non può non curarsi. La spiritualità si fa notare. Si immischia. Plasma questo mondo. E fa sì che la nostra vita riesca, perché viviamo profondamente a partire da noi stessi e contemporaneamente accogliamo Dio nel nostro quotidiano». ¹⁴⁶

6. ARMONIA TRA PIETÀ LITURGICA E PIETÀ POPOLARE

La venerazione della Madre di Cristo è un inestimabile patrimonio della Chiesa che via via si è talmente arricchito nei secoli ¹⁴⁷ arrivando però in alcu-

¹⁴⁵ S. M. PERRELLA, *Ecco tua madre* (Gv 19,27), 56-57.

¹⁴⁶ A. GRÜN, *Spiritualità*. Per una vita riuscita, San Paolo, Cinisello Balsamo 2009, 85; si vedano anche: P. ZOVATTO (cur.), *Storia della spiritualità italiana*, Città Nuova, Roma 2002; A. RIZZI, *Rifare la spiritualità*. Dio alla ricerca dell’uomo, Oltre Edizioni Boca (NO), 2012²; R. ZAS FRIZ DE COL, *Dal desiderio ai bisogni. La proposta di “Rifare la spiritualità” di Armido Rizzi*, in *Rassegna di Teologia* 56 (2015), 134-150.

¹⁴⁷ «Pur mettendo in conto le inevitabili sfasature di ogni periodicizzazione che intenda considerare insieme l’Oriente e l’Occidente, mi sembra che nel profilo storico della pietà liturgica verso la Madre del Signore si possano distinguere questi periodi:

ne sue forme ad oscurare il culto di adorazione dovuto alle Persone trinitarie, smarrendo così la *recta illa media via* e conoscendo perciò

«un latente monofisismo, il pericolo di marianismo e i rischi di sentimentalismo e vana credulità, quando addirittura un sincretismo con il paganesimo, con la psicologia e la teologia naturale. Nello stesso tempo il culto mariano è chiamato ad inserirsi nel culto liturgico della Chiesa, liberandosi dall'individualismo e dal devozionismo, e ad acquisire maggior senso biblico e orientamento cristologico». ¹⁴⁸

Quindi, piuttosto che trovare e impropriamente celebrare la “*Signora della nostra religione*”, ¹⁴⁹ la rinnovata liturgia ecclesiale donataci dal Concilio Vaticano II e dalla riforma susseguente, ci conduce a trovare e rettammente celebrare il “*Signore della nostra religione*”, che non oscura i “suoi”, ma li indica e li offre a noi tutti nella santa compagnia del Cielo, in *primis* la beata sempre vergine Maria madre del nostro Dio e Signore Gesù Cristo (cf. *Lumen gentium* 52)!

Grazie alla dottrina del Vaticano II, all'insegnamento dei Vescovi di Roma, agli interventi della Sede Apostolica (Papi e Dicasteri vaticani, Conferenze Episcopali), ¹⁵⁰ agli studi teologici e teologico-liturgici dei nostri giorni, si è anche chiarito il *perché* si venera ecclesialmente nella liturgia Maria e *come* la si celebra nel corso dell'anno liturgico, inteso non come un'idea ma come una persona, il Signore Gesù, la sua storia e il suo mistero (ossia il Cristo

1. Secolo I: la testimonianza biblica. – 2. L'epoca prenicena. – 3. Dal concilio di Nicea (325) alla morte di Gregorio Magno († 604). – 4. Un secolo decisivo: il secolo VII. – 5. I secoli VIII e IX nell'Oriente bizantino e l'Occidente. – 6. Dal secolo X all'inizio del concilio di Trento (1545). – 7. Dalla fine del concilio di Trento (1563) al concilio Vaticano II. – 8. Il rinnovamento liturgico postconciliare» (I. M. CALABUIG, *Il culto di Maria in Oriente e in Occidente*, in AA. VV., *Scientia Liturgica*, Piemme, Casale Monferrato 1998, vol. 5, 256).

¹⁴⁸ S. DE FIORES, *Il culto a Maria nel contesto culturale dell'Europa occidentale del secolo XIX e XX*, in AA. VV., *De cultu mariano saeculis XIX-XX*, PAMI, Città del Vaticano 1991, vol. 1, 51.

¹⁴⁹ Cf. S. MORRA, *La Signora della nostra religione: il culto mariano tra ritualismo e devotio*, in AA. VV., *La figura di Maria tra fede, ragione e sentimento. Aspetti teologico-culturali della modernità*, Marianum, Roma 2013, 381-342; S. DE FIORES, *L'affetto di pietà filiale verso Maria lungo l'epoca moderna*, *ibidem*, 281-325.

¹⁵⁰ Cf. S. M. PERRELLA, *La recezione e l'approfondimento del capitolo VIII della “Lumen gentium” nel magistero di Paolo VI, Giovanni Paolo II e Benedetto XVI*, in AA. VV., *Mariologia a tempore Concilii Vaticanii II. Receptio, ratio et prospectus*, PAMI, Città del Vaticano 2013, 1-146.

nella cui carne si è pienamente compiuto il disegno di salvezza: cf. Ef 2,14-18; Col 1,19-20) attuatosi una volta per tutte nel tempo e che nell'*hodie* liturgico la Chiesa celebra, per grazia di Dio ed opera dello Spirito, *sacramentalmente* come memoria, presenza, compagnia e profezia. Proprio per questo, nel ciclo santorale rinnovato la Vergine occupa un posto particolare: i ritocchi e le diminuzioni di memorie mariane rispetto al calendario romano pre-Vaticano II non vi hanno svilito la presenza di Maria, che anzi risulta arricchita per il radicamento biblico e storico-salvifico della sua memoria-presenza nel *memoriale-presenza* del Redentore.¹⁵¹ In ogni caso tutte le memorie della Vergine dicono riferimento a Cristo e alla sua Chiesa, vale a dire i due assi portanti di tutta la vita e di tutta l'esperienza della donna di Nazaret; e nella catechesi bisogna saper ritrovare, muovendo dagli stessi testi liturgici, il logico legame di ciascuna di esse con il mistero di Cristo e della Chiesa e con l'economia della salvezza, che si è distesa – e continua a distendersi – nella nostra storia umana per farci sentire ed essere amici del Dio di Gesù,¹⁵² fino alla Parusia del Risorto. Dire Maria significa infatti dire Chiesa; il modo con cui si parla di Maria non è perciò indifferente al modo di pensare, costruire e dare forma alla Chiesa.¹⁵³

Per cui la teologia liturgica e la mariologia post-Vaticano II, *naturaliter* conducono il credente a possedere una pietà cristiana cristo-trinitaria e una devozione mariana illuminata e cordiale nei riguardi di santa Maria. A tal riguardo il papa emerito Benedetto XVI, teologo raffinato e dalla “mariologia breve” ma non omertosa e rinunciataria,¹⁵⁴ già da teologo invi-

¹⁵¹ La riforma liturgica conciliare ha sempre incontrato e tutt'ora incontra, non poche incomprensioni, opposizioni talora violente, intralci sul suo cammino. Ad esempio, subito dopo il Concilio furono anni duri per Paolo VI; anni amari, perché egli che, assecondando il Vaticano II, aveva voluto con determinazione il rinnovamento della liturgia, si vedeva accusato di aver “demolito” il bell'edificio del rito romano. Tra le varie accuse ve n'era una assai ingiustificata che lo colpiva maggiormente: quella secondo cui la riforma liturgica era la causa della cosiddetta crisi della pietà mariana. Si veda a questo proposito la testimonianza dell'arcivescovo segretario del *Consilium ad exsequendam constitutionem de sacra liturgia*: A. BUGNINI, *La riforma liturgica (1948-1975)*, Edizioni Vincenziane, Roma 1983, 225-297 («Croci della Riforma»); 842-850 («Culto mariano»). Si veda anche: AA. VV., «*Traditio et Progressio*» Nel ricordo di mons. Annibale Bugnini, in *Rivista Liturgica* 99 (2012), 847-1016.

¹⁵² Cf. C. BISSOLI, *Catechesi*, in S. DE FIORES-V. FERRARI SCHIEFER-S. M. PERRELLA (cur.), *Mariologia*, 236-244.

¹⁵³ Cf. G. M. ROGGIO, *Maria nella vita cristiana oggi*, in *Orientamenti Pastoral* 63 (2015) nn. 7-8, 8-23.

¹⁵⁴ Cf. M. G. MASCIARELLI, *La 'mariologia breve' di Joseph Ratzinger*, in *Ephemerides Mariologicae* 62 (2012), 103-138.

tava a armonizzare la *devotio* mariana della Chiesa e quella di ogni singolo credente «tra razionalità teologica e affettività credente».¹⁵⁵ Per cui è estremamente utile conoscere e far conoscere quanto la Chiesa dei nostri giorni ha insegnato su tale delicata tematica, e impegnarsi a ribussare alla porta di quel grande avvenimento e insegnamento che è stato il Vaticano II al fine di trovare, nella sua ospitale e fornita *casa*: - riposo spirituale dalle fatiche dell'esodo post-Vaticano II;¹⁵⁶ - illuminazione interiore per la personale santificazione; - aperture di orizzonti per ripensare l'appartenenza alla Chiesa dei discepoli e l'impegnativa opera di evangelizzazione che attende tutti, facendo costante riferimento a Maria icona del vero credente e dello zelante evangelizzatore – come ha asserito papa Francesco in *Evangelii gaudium*¹⁵⁷ – non sottovalutando la difficoltà e fecondità per una *actuosa participatio* della genuina liturgia e pietà cristiana in cui è vitalmente inserito il culto mariano, a cui bisogna sempre di più rendere capace il popolo sacerdotale in attesa operosa del Signore che verrà.¹⁵⁸

Papa Francesco, sin dall'inizio del suo pontificato ha mostrato grande amore per la Santa Vergine e forte sensibilità al culto mariano,¹⁵⁹ sulla base dell'esperienza pastorale forgiatasi ed espressasi come cardinale arcivescovo di Buenos Aires (Argentina), nonché delle sue riflessioni sull'importanza della pietà popolare nella pastorale della Chiesa cattolica. Egli, infatti, la ritiene, a ragione, un modo di *sentirsi* Chiesa, cioè *spazio* di incontro con Gesù Cristo, per cui in essa va scorta, come aveva già individuato Benedetto XVI, una concreta *dimensione evangelica*, sempre da rafforzare e, per converso, anche una *dimensione ecclesiale*, sempre da mostrare, e, infine una *dimensione missionaria*, sempre da attivare.¹⁶⁰ Tali considerazioni il Pontefice le ha fatte

¹⁵⁵ J. RATZINGER, *Maria chiesa nascente*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1981, 27.

¹⁵⁶ Cf. F. SCANZIANI, *L'evento e lo Spirito. Approcci interpretativi al Vaticano II*, in *La Scuola Cattolica* 141 (2013), 89-114.

¹⁵⁷ Cf. FRANCESCO, *Evangelii gaudium*, esortazione apostolica del 24 novembre 2013, San Paolo, Cinisello Balsamo 2013, 283-287, nn. 287-288: «La stella della nuova evangelizzazione».

¹⁵⁸ Si vedano le interessanti seppur semplici considerazioni offerte da: AA. VV., «*Actuosa participatio*», in *Rivista di Pastorale Liturgica* 51 (2013) n. 1, 1-71; si consiglia anche: A. LAMERI, *Il rapporto tra teologia liturgica e teologia dei sacramenti*, in *Lateranum* 79 (2013) n. 1, 125-136.

¹⁵⁹ Cf. E. INVERSETTI (cur.), *Francesco. Il Vangelo di Maria. Per un Giubileo di misericordia*, Piemme-LEV, Casale Monferrato-Città del Vaticano 2015.

¹⁶⁰ Cf. S. M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella teologia. Percorsi mariologici dal Vaticano II a oggi*, Aracne, Roma 2015, 197-211: «La Vergine icona del discepolo e della

durante il *Regina caeli* di domenica 5 maggio 2013 rivolgendosi a migliaia di rappresentanti delle Confraternite riunite a Roma per celebrare l'Anno della Fede. Due sono gli ispiratori delle considerazioni dell'attuale Pontefice: un intervento di Benedetto XVI alle Confraternite convenute a Roma e il *Documento di Aparecida* dei vescovi latinoamericani.¹⁶¹ La *dimensione dell'evangelicità* consiste essenzialmente nell'accogliere e amare Dio in Cristo vivendo il Vangelo:

«Qui ci è indicato il centro da cui tutto deve partire e a cui tutto deve condurre [...]. Benedetto XVI rivolgendosi a voi ha usato questa parola: *evangelicità* [...], la pietà popolare [...] è un tesoro che ha la Chiesa e che i Vescovi latinoamericani hanno definito, in modo significativo, come una spiritualità, una mistica, che è uno spazio di incontro con Gesù Cristo". Attingete sempre a Cristo, sorgente inesauribile, rafforzate la vostra fede, curando la formazione spirituale, la preghiera personale e comunitaria, la liturgia». ¹⁶²

Per segnalare invece la *dimensione ecclesiale* nella complessa realtà della pietà popolare, sempre riverberando il pensiero del suo Predecessore, papa Bergoglio afferma:

«La pietà popolare è una strada che porta all'essenziale se è vissuta nella Chiesa in profonda comunione con i [...] Pastori. [...]. I Vescovi latinoamericani hanno scritto che la pietà popolare è "una modalità legittima di vivere la fede, un modo di sentirsi parte della Chiesa" (*Documento di Aparecida* 264). È bello questo! Una modalità legittima di vivere la fede, un modo di sentirsi parte della Chiesa». ¹⁶³

Da parte sua, papa Francesco aggiunge una terza parola caratterizzante la pietà popolare: *la missionarietà*! Per cui, avendo in mente alcuni principi e orientamenti chiaramente espressi nel *Direttorio su pietà popolare e liturgia*, così si rivolge direttamente ai confrati:

Chiesa in J. Ratzinger-Benedetto XVI (2005-2013); 213-229: «La Donna del "santo Incontro" in papa Francesco (2013-)».

¹⁶¹ Cf. PONTIFICIA COMISIÓN PARA AMÉRICA LATINA, *Aparecida 2007*. Lucas para América Latina, LEV, Città del Vaticano 2008.

¹⁶² PAPA FRANCESCO, *Pellegrini della fede*, Regina caeli di domenica 5 maggio 2013, in *Insegnamenti di Francesco*, LEV, Città del Vaticano 2015, vol. I/1, 147-148; tutto l'intervento è alle pagine 147-150.

¹⁶³ *Ibidem*, 148.

«Voi avete una missione specifica e importante, che è quella di tener vivo il rapporto tra la fede e le culture dei popoli a cui appartenete, e lo fate attraverso la pietà popolare. Quando ad esempio voi portate in processione il Crocifisso con tanta venerazione e tanto amore, non fate un semplice atto esteriore, voi indicate la centralità del Mistero Pasquale del Signore, della sua Passione, Morte e Risurrezione, che ci ha redenti, e indicate a voi stessi per primi e alla comunità che bisogna seguire Cristo nel cammino concreto della vita perché ci trasformi. Ugualmente quando manifestate la profonda devozione per la Vergine Maria, voi indicate la più alta realizzazione dell'esistenza cristiana, Colei che per la sua fede e la sua obbedienza alla volontà di Dio, come pure la meditazione della Parola e delle azioni di Gesù, è la discepola perfetta del Signore (cf. *Lumen gentium* 53). Questa fede, che nasce dall'ascolto della Parola di Dio, voi la manifestate in forme che coinvolgono i sensi, gli affetti, i simboli delle diverse culture [...]. Le vostre iniziative siano dei "ponti", delle vie per portare a Cristo, per camminare con Lui. E in questo spirito siate attenti alla carità [...]. Siate missionari dell'amore e della tenerezza di Dio».¹⁶⁴

La pietà popolare, quindi, ha valori teologici, ecclesiologici ed antropologici indubitabili, per cui merita la costante, rispettosa e sapiente attenzione dei pastori e degli operatori pastorali, in quanto grande risorsa anche per la strategia pastorale della Chiesa universale e delle chiese particolari, locali.¹⁶⁵ Essa è a pieno titolo un dono dello Spirito di pietà, da vivere in armonia con il sacerdozio ecclesiale ricevuto nel battesimo.¹⁶⁶

Nel suo viaggio pastorale in Brasile compiuto in occasione della Giornata Mondiale dei Giovani, papa Francesco ha avuto modo di toccare con mano la grande devozione mariana della gente latinoamericana e in modo particolare brasiliana,¹⁶⁷ vivendo il suo punto culminante mercoledì 24 luglio 2015 presiedendo l'Eucaristia celebrata nel noto santuario di Nostra Signora Aparecida, patrona di quella grande nazione. Il Pontefice ricordando come sei anni prima la V Conferenza Generale dell'Episcopato dell'Ameri-

¹⁶⁴ *Ibidem*, 149. Sugli argomenti richiamati dal Pontefice, cf. CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Direttorio su pietà popolare e liturgia*, 63-85, nn. 60-92; 112-114, nn. 127-129: «La venerazione a Cristo crocifisso»; 153-155, nn. 183-186: «La venerazione per la Santa Madre del Signore. Alcuni principi».

¹⁶⁵ Cf. A. LANGELLA-G. FALANGA (cur.), *La figura di Maria nella predicazione e nella pietà oggi*, Verbum Ferens, Napoli 2013.

¹⁶⁶ Cf. R. TAGLIAFERRI, *Il cristianesimo «pagano» della religiosità popolare*, Messaggero, Padova 2014.

¹⁶⁷ Cf. S. DE FIORES, *María, discipula y misionera en el camino pastoral de América Latina*, in PONTIFICIA COMISIÓN PARA AMÉRICA LATINA, *Aparecida 2007*, 61-96.

ca Latina e dei Caraibi si era celebrata proprio all'ombra dello sguardo della Madre Aparecida ed è grazie alla sua materna intercessione che i pastori di quel grande continente pensarono, prepararono e produssero il *Documento di Aparecida*, che vide tra i protagonisti proprio l'allora cardinale Bergoglio. Ora quel vescovo divenuto *Episcopus episcoporum* consapevole e partecipe della devozione mariana dell'intera Chiesa, nella sua nuova funzione e servizio "bussa" con i pastori e i fedeli alla casa della Vergine, cioè al suo cuore di Madre, per udire ancora una volta l'antica e programmatica ultima sua parola ch'Ella ebbe a dire a Cana di Galilea ai servi prima del grande segno del Cristo-Messia.

La genuina pietà mariana, lungi dall'essere un arbitrio ecclesiale o una forma patologica del cattolicesimo romano, è nient'altro che l'accoglienza obbediente e grata del "testamento del Signore", Maria, che dall'alto della Croce egli ha donata a noi, Chiesa, come madre universale, da amare, imitare, venerare, rendendola sempre più "bene di famiglia" (cf. Gv 19,25-27).¹⁶⁸ Osserva Aristide Serra:

«La madre di Gesù entra a far parte della nuova famiglia. Lei, certo, è e continua ad essere la madre di Gesù secondo la carne. Tuttavia il suo vincolo biologico col Figlio è sublimato dal suo rapporto di fede, ossia dall'accoglienza che ella riserva alla rivelazione portata a compimento perfetto con l'Esaltazione del Crocifisso (cf. Gv 19,37). Sul piano della fede, fra lei e gli altri credenti si istaura un rapporto egualitario di "sororità". Nella persona di Maria è risolta in positivo la tensione fra parentela carnale e parentela spirituale, sulla linea già prospettata dai Sinottici (cf. Mt3,31-35; Mt 12,46-50; Lc 8,19-21)».¹⁶⁹

La pietà mariana, quindi, è anche il segno dell'accoglienza che Maria esercita nei confronti della Chiesa e dell'umanità. Così si esprime il documento mariano dei Servi di Maria, del 25 dicembre 2013:

«La Madre del Signore, nella sua vita terrena, *ha incontrato personalmente la Chiesa*, scoprendola come una paradossale comunione di coloro che sono

¹⁶⁸ Cf. I. M. CALABUIG, *Il culto alla beata Vergine: fondamenti teologici e collocazione nell'ambito del culto cristiano*, in AA. VV., *Aspetti della presenza di Maria nella Chiesa in cammino verso il Duemila*, 257-274; L. GAMBERO, *Culto*, in S. DE FIORES-S. MEO (cur.), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, 425-433.

¹⁶⁹ A. SERRA, *Maria presso la Croce. Solo l'Addolorata? Verso una rilettura dei contenuti di Giovanni 19,25-27*, Messaggero, Padova 2011, 206.

ordinariamente ritenuti incapaci di incontrarsi e di vivere insieme (cf. Mc 3,31-35). Nel racconto evangelico, infatti, coloro che sono chiamati e riconosciuti da Gesù come suoi fratelli e sorelle sono persone dalle storie umanamente imbarazzanti. Ci sono i pubblicani – come Matteo (cf. Mc 2,13-14) – e le loro vittime; ci sono coloro che ritengono di poter decidere della vita e della morte degli altri in nome di una giustizia purificatrice – come Simone, lo zelota (cf. Lc 6,15) – e coloro che si sono dedicati allo studio della Legge, come Natanaele (cf. Gv 1,43-51). Ci sono le prostitute (cf. Mt 21,31-32) e le donne della società che conta, come Giovanna (cf. Lc 8,3); ci sono coloro che desiderano ardentemente la redenzione di Israele da parte del Messia promesso e atteso – come Andrea, discepolo del Battista (cf. Gv 1,35-40) – e coloro che sono stati chiamati inaspettatamente ad uscire fuori dalla loro ferialità, come suo fratello Simone, detto Pietro (cf. Gv 1,41-42). Ci sono coloro che desiderano i primi posti nel Regno presumendo di bere al calice del Figlio dell'uomo – come i figli di Zebedeo, Giacomo e Giovanni (cf. Mc 10,35-40) – e coloro che per seguire il Signore non temono di farsi poveri come Bartimeo (cf. Mc 10,46-52). Ci sono coloro che non hanno creduto al perdono del Maestro, come Giuda Iscariota (cf. Mt 27,3-10; At 1,15-26) e coloro che pur avendolo rinnegato vi hanno creduto, come Pietro (cf. Mc 14,66-72; Gv 21,15-19). *Incontrando questa Chiesa, la Madre di Gesù non si è scandalizzata di lei: al contrario, ha deciso di farne parte, perché ha scelto Colui che vive ed opera perché ogni barriera di separazione sia abbattuta (cf. Ef. 2,14-22) e ha pubblicamente affermato: “Beato è colui che non trova in me motivo di scandalo” (Mt 11,6). Ancora oggi, la Madre del Signore, assunta nella gloria, incontra in molteplici modi la Chiesa pellegrina nel tempo, che non si discosta da quella incontrata nel suo cammino terreno, poiché è segno, dono e compito di una comunione e di una riconciliazione impossibili alla carne ed al sangue (cf. Gv 3,8; 1 Cor 15,50; Gal 3,27-28). E la incontra per esserne, come allora, parte viva ed operante in Colui che tutto rende possibile nella potenza dello Spirito e della fede (cf. Fil 4,13)».*¹⁷⁰

In definitiva, è estremamente importante, ci dice il poeta frate Servo di Maria Davide Maria Turollo († 1992) – di cui ricordiamo quest'anno il centenario della nascita –¹⁷¹, che «in fatto di devozione e culto alla Vergine, una cosa specialmente è da augurarci per tutta la Chiesa: che si ritorni a scoprire la vera pietà; che si torni alla discrezione e alla misura: nella speranza di essere credibili e di farci veramente ecumenici. Così ho scritto un giorno:

¹⁷⁰ 213° CAPITOLO GENERALE DELL'ORDINE DEI SERVI DI MARIA, «*Avvenga per me secondo la tua Parola*» (Lc 1,38). *I Servi e Maria, icona di chi vive ascoltando e testimoniando la Parola*, nn. 74-75, in *Marianum* 76 (2014), 318-319; i corsivi sono nostri.

¹⁷¹ Cf. M. MARAVIGLIA, *David Maria Turollo*. La vita, la testimonianza (1916-1992), Morcelliana, Brescia 2016.

*Come possiamo cantarti, o Madre,
senza turbare la tua santità,
senza offendere il tuo silenzio?».*¹⁷²

Il vero amore, la genuina pietà mariana si esprimono sempre, secondo l'ancor attuale esortazione del Concilio Vaticano II, nel rigore e nella sobrietà degli atteggiamenti, nell'armonia di esse con la dottrina e la prassi liturgico-ecclesiale, nella quotidiana assunzione delle virtù evangeliche che hanno adornato in vita la persona e il servizio della santa Madre del Signore (cf. *Lumen gentium* 67).¹⁷³ Di fatto, ricorda il Calabuig,

«la Vergine è [...] l'immagine di una umanità in cui il culto a Dio si compone con l'impegno per la causa dell'uomo; la fedeltà alla terra con l'aspirazione profonda al cielo; l'amore alla tradizione dei Padri con la capacità di accogliere le incessanti novità del divenire storico. Maria è l'icona di una umanità in cui, secondo l'insegnamento del Maestro, la menzogna e l'odio sono banditi, l'amore e la solidarietà sono la regola suprema della condotta; in cui il mistero della sofferenza ha un significato salvifico ed è compatibile con una gioia serena (cf. 2 Cor 7,4)».¹⁷⁴

Una venerazione, quella a Maria, di cui si sente oggi un'urgenza più acuta e marcata, davanti ai fenomeni disgregatori del terrorismo religioso di matrice islamico-fondamentalista con il suo rigurgito globale di un *sacro violento e violentatore*.¹⁷⁵ Su questo, anche noi cristiani dobbiamo essere vigilanti per non cadere come nel passato!

¹⁷² D. M. TUROLO, *Quale pietà per la Vergine*, in *Servitium* 21 (1987) n. 3, 5.

¹⁷³ Cf. S. M. PERRELLA, *La venerazione a Santa Maria. Storia, teologia, prassi*, in *La Rivista del Clero Italiano* 86 (2005), 419-439.

¹⁷⁴ I. M. CALABUIG, *Maria donna dello Spirito. Meditazione*, in *Marianum* 61 (1999), 434; cf. C. M. BOFF, *Mariologia sociale. Il significato della Vergine per la società*, Queriniana, Brescia 2007.

¹⁷⁵ Cf. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Dio Trinità, unità degli uomini. Il monoteismo cristiano contro la violenza*, documento-studio, del 6 dicembre 2013, LEV, Città del Vaticano 2013; R. GUOLO, *Il fondamentalismo islamico*, Laterza, Roma-Bari 2002; R. REDAELLI, *Fondamentalismo islamico*, Giunti, Firenze 2007; G. SALE, *Islam contro Islam. Movimenti islamisti, jihad, fondamentalismo*, Jaca Book, Milano 2013; IDEM, *Una nuova forma di lotta jihadista: i «Lupi solitari» e le cellule di azione*, in *La Civiltà Cattolica* 165 (2015) n. 1, 218-225; P. DE CHARENTENAY, *Dal terrorismo al territorio: il cosiddetto «Califfato»*, *ibidem*, n. 4, 153-158; K. FOUAD ALLAM, *Il jihadista della porta accanto. L'Isis a casa nostra*, Piemme, Milano 2014; AA. VV., *Religione e violenza*, in *Credere Oggi* 35 (2015) n. 1, 3-132.

CONCLUSIONE

Dalla pagina di Mt 2,1-12 abbiamo appreso che Maria di Nazaret è sempre *presso* il Figlio e che solo nel Figlio e nella sua *casa* che è la Chiesa dei discepoli, la si incontra per adorare insieme il Signore.¹⁷⁶ Nella casa comune, che è famiglia di Dio e popolo di viandanti di ogni etnia, popolo e lingua, ogni membro per *oboedientia fidei* la accoglie, la loda, la invoca, la imita e la assume come icona credente, per essere nello Spirito di Gesù graditi al Padre e membra vive della Chiesa. A tal riguardo, Mt 2,11 e Mt 28,19 sono testi importanti in ordine alla pedagogia dell'incontro e dell'accoglienza nel proprio spazio interiore, cioè di fede, speranza e carità, del Figlio di Dio da e per cui non si può prescindere dall'*incontrare* e dall'*imparare* dalla Madre a *stare* teologalmente con il Signore. Scrive il biblista Ricardo Pérez Márquez:

«L'annuncio del pellegrinaggio dei popoli a Gerusalemme per adorare Dio (cf. Is 2,2-3; 45,14; 60,1-6) trova ora il suo compimento, anche se in modo diverso da come previsto da Isaia: non a Gerusalemme ma a Betlemme, non nel santuario ma nella casa, non per adorare un Dio invisibile, ma un bambino appena nato. La casa che accoglie i Magi raffigura pertanto la comunità del Regno, dove nessuno è escluso e dove al suo centro non c'è la *Torah* del Signore, ma l'Emanuele. Vedendo il bambino con sua madre, i Magi scorgono in quella casa i componenti della nuova comunità dei credenti, dove resta assente la figura paterna e dove si stabiliscono vincoli di vera fraternità. Presentando il figlio, Maria compie la funzione di primo testimone dell'incarnazione, evento unico nella storia, che infrange le barriere del sacro e annulla i codici di purità; in quella casa tutti possono adorare il bambino come Messia Salvatore, luce delle nazioni (cf. Is 60, 3.20).¹⁷⁷

Nella stessa Chiesa che celebra e fa anamnesi del Salvatore nello Spirito a gloria del Padre e a salvezza di molti, la *communio Sanctorum* trova spazio ed è resa presente: lì, la *Tota Pulchra* esemplarmente pronuncia il suo *fiat* e invita al *facite* l'assemblea dei credenti, ristorati e guariti dalla Parola e dal Sacramento. Inoltre, non possiamo dimenticare la redditività storica ed escatologica di un fatto attestato dalla Scrittura e celebrato *sine die*

¹⁷⁶ Cf. G. SEGALLA, *Il Bambino e sua Madre in Matteo 2*, in *Theotokos* 4 (1996), 15-27.

¹⁷⁷ R. PÉREZ MÁRQUEZ, *Le Donne del Re. Analisi e confronto esegetico di Mt 2,11 e Mt 26,6-7*, in *Marianum* 77 (2015), 122-123.

dall'Eucaristia:¹⁷⁸ dal momento della “consegna” della Madre al discepolo, e del discepolo alla Madre (cf. Gv 19,25-27), lo sguardo della Madre non si è più distolto dai discepoli del Figlio; e lo sguardo dei discepoli costantemente è rivolto verso quello della Madre del Signore, accolta anche nella propria esperienza spirituale!¹⁷⁹

Grazie al Concilio Vaticano II e all'impegno diretto dei pastori e dei teologi, il rinnovamento della mariologia ora è tangibile e per moltissime ragioni condivisibile: esso in molte sue espressioni esegetiche e teologiche è un *novum* non agnostico o dissacratorio della *veritas biblica et traditionalis* sulla Madre di Gesù; ma è un vero e genuino *novum* equamente distante sia da un insostenibile *mariocentrismo*, sia da una altrettanto inaccettabile *mariofobia*. Un *novum*, insomma, ricco di promesse, di prospettive e di conseguenze che va sostenuto senza pentimenti. L'aver concretizzato adeguatamente e strutturalmente quanto è cordialmente ritenuto dalla coscienza ecclesiale postconciliare – e cioè che la Madre di Gesù è un dato ineludibile della fede e della vita di fede, per cui è giusto riservarle il *giusto posto* sia nella *institutio spiritualis*,¹⁸⁰ che nella *institutio doctrinalis* –, ha avuto benefiche conseguenze anche sulla *institutio pastoralis*.¹⁸¹

Maria di Nazaret, madre di Gesù e sorella universale, nell'esperienza umana, spirituale, teologica, ecumenica e pastorale, è colei che rinvigorisce e continua a rinverdire in ciascuno di noi, la serena certezza che noi, “piccolo gregge”, non dobbiamo temere alcun male, perché in Gesù e nel suo Spirito Santo il Padre nostro che è nei cieli ci aspetta nella sua *casa* come ospiti gra-

¹⁷⁸ Cf. S. M. PERRELLA, *Ecco tua Madre (Gv 19,27)*, 76-435.

¹⁷⁹ Cf. *Ibidem*, 477-515: «“Donna ecco i tuoi figli”: affidati alla Madre di Gesù».

¹⁸⁰ Cf. S. DE FIORES, *Maria*. Nuovissimo Dizionario, EDB, Bologna 2006-2008, vol. 2, 1531-1584: «Spiritualità». Santa Maria entra anche nella dinamica mistico-spirituale del credente. Infatti: «L'esperienza mistica mariana è incontrare Cristo attraverso la sua umanità. Per alcuni contemplativi questo è, infatti, il grado più alto della mistica, in quanto si raggiunge l'unione a Dio sospinti dalla vergine Maria. Il vissuto mariano del credente manifesta così la redenzione operata da Gesù e la missione santificatrice dello Spirito. Ciò diventa oggetto di studio non solo per gli esperti di mariologia, ma anche per i teologi spirituali che, collaborando insieme, possono offrire nuovi varchi per la riflessione teologica» (F. ASTI, *Le odierne sfide della mistica cristiana*, Aracne, Roma 2015, 176).

¹⁸¹ Anche se non parla direttamente dell'*institutio marialis*, è molto utile la lettura dell'intervento del cardinale Saraiva Martins, prefetto emerito della Congregazione dei Santi, ieri docente di teologia e rettore della Pontificia Università Urbaniana di Roma: cf. J. SARAIVA MARTINS, *La formazione spirituale dei candidati al presbiterato*, in *Ho Theólogos* 22 (2004) n. 2, 297-307. Si veda, perché afferente, anche: S. M. PERRELLA, *L'insegnamento della mariologia*. Ieri e oggi, Messaggero, Padova 2012.

diti e benedetti.¹⁸² Lei, madre e sorella degli Apostoli, madre, sorella e amica “nella” Chiesa dei discepoli, va accolta nella nostra *casa interiore*, affinché sappiamo sul suo esempio, vivere la fede e la vita, come lei, annunciando Cristo e il suo Vangelo.¹⁸³

Nel frattempo, mentre compiamo il nostro pellegrinaggio verso la Trinità, responsabilmente impegnati a vivere e a testimoniare la fede, la speranza e l’amore nella nostra difficile ma non impossibile *contemporaneità*, facciamo nostro l’invito di sant’Agostino: «Svegliati, uomo, poiché per te Dio si è fatto uomo» (*Expergiscere, homo: quia pro te Deus factus est homo*).¹⁸⁴ Evento sgorgato dal *cuore* della Santa Trinità e dal *seno* della Vergine Madre; fatto che ci interpella e ci sprona a *rinascere* dall’Alto (cf. Gv 3,3) perché possiamo sperimentare, sin nei nostri giorni, la dolcezza, la bellezza e la salubrità della compagnia di Cristo, il Dio-con-noi che non si stacca mai da noi, nonostante la nostra personale e comunitaria storia di peccato e di infedeltà. Egli, che ci ama infinitamente e che ci ha promesso di accoglierci nella sua casa di beatitudine, di luce e di pace (cf. Gv 14,1-6), è privilegiata via a questa meta della nostra speranza escatologica, grazie al dono dello Spirito, della Chiesa, di Maria, della *communio sanctorum*.¹⁸⁵

SALVATORE M. PERRELLA, OSM
Pontificia Facoltà Teologica «Marianum»
Viale XXX Aprile, 6 – 00153 Roma

¹⁸² Cf. S. DE FIORES, *Acquisizioni attuali della mariologia e loro impatto sulla pastorale del nostro tempo*, in *Theotokos* 19 (2011), 553-590.

¹⁸³ Cf. G. FORLAI, *Madre degli Apostoli. Vivere Maria per annunciare Cristo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2014.

¹⁸⁴ S. AGOSTINO, *Discorsi*, 185, 1, in *Opere di sant’Agostino, Discorsi*, IV/1, Roma, Città Nuova 1984, vol. XXXII/1, 8-9.

¹⁸⁵ Cf. S. M. PERRELLA, *Nella speranza siamo stati salvati. Maria madre e icona della speranza cristiana «ancora sicura e solida per l’anima»*, in S. M. CECCHIN (cur.), *Llamados “a una speranza viva” (1 Pt 1,3)*, PAMI, Città del Vaticano 2015, 175-260.