

SALVATORE M. PERRELLA



**Virgo Ecclesia facta
La Madre di Dio tra due millenni**

**Centro Internazionale M.I.
Roma**

**Summula
storico-teologica**



SALVATORE M. PERRELLA, OSM

Virgo ecclesia facta
La Madre di Dio tra due millenni
Summula storico-teologica

**Centro Internazionale Milizia dell'Immacolata
Roma 2002**

Presentazione

Presenta un *excursus* tra due millenni, ma non è una trattazione di indole storica. Si muove tra i documenti del magistero della Chiesa e le acquisizioni progressive della riflessione teologica, ma non è un testo - sia pur breve - di teologia sistematica. Parla di santa Maria di Nazareth, ma non può dirsi un manuale di mariologia. La natura dell'opera che presentiamo appare delineata nella formulazione stessa del titolo, mutuato da una felice invocazione di san Francesco d'Assisi: *Ave, Virgo, Ecclesia facta*. Già questo richiamo lascia intuire, in prima battuta, l'ampiezza del discorso e sollecita in partenza a coniugare nella mente passato e presente. Il "passato" - non certo in quanto fonte genetica, ma, così, idealmente, e perché autore di quella preghiera - è Francesco, *vir simplex et idiota*, cordialmente aperto al culto mariano e storicamente collocato a ridosso della nascente grande Scolastica, pur se a questa estraneo, lui non teologo, che però farà progredire la teologia. Il "presente" sarebbe quel *Virgo Ecclesia facta*: espressione densa che evoca icastica e accompagna il promettente travaglio odierno della teologia, che ama presentare Maria come icona e archetipo della Chiesa in ampia visione di relazionalità. Al centro dunque lei, la santa Madre di Dio, nella sua identità biblica e nel percorso di vita della comunità dei credenti sostenuta dall'amore del Padre, dal dono redentivo del Figlio, dalla luce dello Spirito e dalla sollecitudine della Chiesa *mater et magistra*. La Chiesa - come Maria - dice rapporto essenziale alla divina Trinità. Maria - come la Chiesa - non esiste senza il flusso di grazia di Dio Trinità.

Siamo in pieno campo mariologico. L'autore denomina *Summula* il suo itinerario di ricerca e di rielaborazione. Il termine, pur se al diminutivo per indicare la brevità "fisica" dell'opera (oltre che una sfumatura di modestia da parte dell'autore), allude alla tipologia classica delle trattazioni medievali, capaci di armonizzare in

un'unica opera la *summa*, ossia l'universo di dati e problemi concernenti un tema di alto rilievo. Qui il soggetto è Santa Maria. Che lei costituisca un "tema" di singolare importanza nell'economia della Rivelazione, come nel tessuto della vita cristiana, non ha bisogno di dimostrazione alcuna, tanto Maria è connaturale al culto cristiano. Di questo l'autore intende rendere consapevole il lettore – nel caso ve ne sia bisogno – già con le parole introduttive, che dicono anche l'obiettivo del lavoro: "testimoniare la persistente attenzione della Chiesa nei riguardi di Maria di Nazareth, madre e serva del Signore, icona della comunità credente. Persistenza che, nonostante o grazie al vario dinamismo succedutosi nel corso dei secoli, delle culture, delle sensibilità ecclesiali ed antropologiche, è indiscutibile attestazione della imprescindibilità della *Theotokos* nella storia della fede" (pp.7-8). Sono affermazioni che configurano in partenza il vasto campo entro il quale spazia l'indagine che traccia un itinerario di riflessione in tre tappe, meglio, in tre ambiti: "Maria: un dato della rivelazione cristiana", "Maria nella storia della fede", "I grandi temi e i nodi teologici odierni". Nella sintesi dello studioso, serrata e vigile su ogni elemento di novità che fermenti il panorama bibliografico a testimonianza della vitalità del dibattito scientifico, convergono esegesi biblica e vita ecclesiale, teologia e antropologia, magistero cattolico e posizioni interconfessionali, cultura laica e filosofia cristiana, con l'occhio aperto al criterio e all'esigenza dell'inculturazione. Ne scaturisce una preziosa visione panoramica che attesta come il cammino della mariologia si rispecchi fedelmente nell'icona della Vergine della Visitazione, emblema di ogni cammino umano verso la "comprensione" del mistero di Dio.

Il P. Salvatore M. Perrella, OSM, docente di dogmatica e mariologia presso la Pontificia Facoltà Teologica "Marianum" ed altri istituti romani, parla della Beatissima Vergine con l'acume del teologo e con la passione del Servo di Maria.

*Roma 1 gennaio 2002,
Solennità della Madre di Dio*

EUGENIO GALIGNANO, OFMCONV

Introduzione

Scopo di questa *summula*, dal titolo *Virgo ecclesia facta*¹, è quello di testimoniare la persistente attenzione della Chiesa nei riguardi di Maria di Nazareth, madre e serva del Signore, icona della comunità credente². Persistenza che, nonostante o grazie al vario di-

1. In una preghiera composta da Francesco d'Assisi (+ 1226), la cui autenticità sostanziale non è stata mai seriamente impugnata, ci sono delle novità, delle intuizioni veramente insospettabili per un uomo 'simplex et idiota', come il Poverello soleva appellarsi. Ecco il testo nella sua recente versione critica: "Ave Domina, sancta Regina, sancta Dei Genitrix Maria, *quae es virgo ecclesia facta* et electa a sanctissimo Patre de caelo, quam consecravit cum sanctissimo dilecto Filio suo et Spiritu sancto Paraclito, in qua fuit et est omnis plenitudo gratiae et omne bonum. Ave palatium eius; ave tabernaculum eius; ave domus eius. Ave vestimentum eius; ave ancilla eius; ave mater eius et vos omnes sanctae virtutes, quae per gratiam et illuminationem Spiritus sancti infundimini in corda fidelium, ut de infidelibus fideles Deo faciatis" (*Salutatio Mariae Virginis*, in *Scritti di san Francesco d'Assisi*. Ed. Messaggero, Padova 1981, p. 549). Il titolo è originale, almeno nella sua forma. Infatti, mentre la dottrina che riteneva Maria archetipo e tipo ideale della santità della Chiesa era assai comune sia nella patristica che nel medioevo, molto più raro era l'uso del titolo *Virgo ecclesia facta*. L'unico autore finora conosciuto che abbia usato espressamente questo titolo prima di san Francesco è lo Pseudo Hideberto: nome che starebbe, secondo la critica, per quello di Pietro Lombardo (+ 1160): "Virgo enim *Maria Virgo facta est Ecclesia*, vel quaelibet anima fidelis, quae incorruptione voluntatis casta et sinceritatis fidei virgo est" (*Sermo* 51, in *Assumptione B.M.*, in *SCH* 339, pp. 202-204; titoli ripetuti in altri suoi sermoni). Per tutta la questione cf. l'interessante tesi di laurea di L. AGO, *La "salutatio beatae Mariae Virginis" di San Francesco d'Assisi*. Ed. Monfortane, Roma 1997, pp. 168-179.

2. Cf. S. M. PERRELLA, *Maria di Nazareth, icona e testimone del Mistero. Annunzi e approfondimento interdisciplinare di un tema attuale*, in *Miles Immaculae* 36 (2000) pp. 414-475.

namismo succedutosi nel corso dei secoli, delle culture, delle sensibilità ecclesiali ed antropologiche, è indiscutibile attestazione della imprescindibilità della *Theotokos* nella storia della fede. Infatti, Maria non è un personaggio marginale o periferico della storia della salvezza, ma una figura eminente; ella non potrà mai essere il centro della fede, ma è “indissolubilmente congiunta” (*Sacrosanctum concilium* 103) a Colui che ne è l’inamovibile centro, Gesù Cristo, vero Dio e vero uomo, per mezzo del quale, nello Spirito, abbiamo accesso al Padre. Il posto eminente che la Madre del Redentore possiede indubitabilmente nella storia della salvezza di Cristo, non l’hanno assegnato a lei né i Padri della Chiesa, né i Romani Pontefici, né i vescovi, né i teologi, ma la Santa Trinità, secondo il suo eterno e sapiente disegno salvifico.

La Madre di Gesù è persona scrutata, contemplata, invocata e imitata da generazioni e generazioni di credenti; senza dubbio ella rimane una realtà che riguarda «l’immagine di una donna che san Paolo ricorda una sola volta e quasi di sfuggita, “una donna” senza nome, ma la cui evocazione si iscrive nella costellazione trinitaria del Padre che invia e del Figlio e dello Spirito che sono inviati... Maria è l’umile serva (Lc 1,48), nient’altro. Ma Dio l’ ha posta a servizio del suo mistero, quello della generazione del Figlio nella potenza dello Spirito, quando gli è piaciuto realizzare questo mistero nel mondo»³.

Dalla bimillennaria storia della fede si evince che Maria di Nazareth ha continuato e continua ad interessare il credente⁴; la sua persona, il suo mistero, il suo significato non lasciano indifferenti: la si accoglie, la si emargina, la si canta, la si critica, ci si rivolge a lei, si contesta il suo patrocinio e mediazione...⁵. Possiamo forse ri-

3. F. M. DURRWELL, *Maria: meditazione davanti all'icona*. Cittadella Editrice, Assisi 1992, p. 5.

4. Cf. AA. VV., *Maria è il suo nome*. Itinerario storico-teologico. Ed. Città Nuova, Roma 1985.

5. Lo testimoniano eloquentemente due recenti ma diversi contributi ad opera di due benemerite realtà ecclesiali a respiro internazionale: COMUNITÀ DI BOSE, *Maria*. Testi teologici e spirituali dal I al XX secolo. Ed. Mondadori, Milano 2000; PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore*. Memoria presenza speranza. Alcune questioni attuali sulla figura e la missione della b. Vergine. Ed. PA-

leggere in questa “oscillazione” irregolare, l’eco dell’oracolo di Simeone in occasione della presentazione al Tempio di Gesù (cf. Lc 2,34-35)⁶: Maria è stata resa partecipe in modo singolare del mistero di accoglienza e di rifiuto di Cristo, “segno di contraddizione”, perché siano svelati i pensieri di ogni cuore⁷.

MI, Città del Vaticano 2000; (la densa e propositiva lettera mariologica, retrodatata all’ 8 dicembre 2000 mentre è stata pubblicata effettivamente nell’ottobre 2001, ha visto la partecipazione di teologi e mariologi delle diverse aree culturali del mondo, e ha avuto, su mandato del Consiglio della PAMI, come estensore il padre Ignacio M. Calabuig, del Marianum di Roma).

6. L’oracolo costituisce una classica *crux interpretum*: “In verità, qui è in gioco tutta la teologia di Luca. Si tratta nientemeno che di sapere ciò che l’autore del terzo vangelo pensa di Cristo, della sua personalità, del suo compito riguardo Israele, e (di sapere) se egli assegna un posto, e quale, a Maria nella storia della salvezza... un oracolo tanto conciso nella forma quanto denso di ricchezza teologica” (J. WINANDY, *La prophétie de Syméon (Lc 2,34-35)*, in *Rivista Biblica* 72 (1965) p. 321. Cf. AA.VV., *Una spada trafiggerà la tua vita*, in *Theotokos* 6 (1998) n. 1, pp. 181; A. SERRA, *La profezia di Simeone (Lc 2,34-35) nella tradizione greco-latina dei secoli II-XIV. Contenuti e proposte*, in *Marianum* 60 (1998) pp. 239-384.

7. Su questo aspetto a forte caratura cristologica ed esemplare, inevitabile per comprendere la partecipazione attiva di Maria all’evento del suo Signore, cf. S. M. PERRELLA, *Maria icona di speranza nel “mistero di contraddizione” di Cristo*, in I-DEM, *Maria di Nazareth nel mistero di Cristo e della Chiesa tra il Vaticano II e la Tertio millennio adveniente (1959-1998)*, in *Marianum* 60 (1998) pp. 486-493.

Maria: un dato della rivelazione divina

Il Concilio Vaticano II, specialmente con la costituzione dogmatica *Dei Verbum*⁸, ha chiaramente indicato alla Chiesa, alla teologia e al singolo credente, la centralità della Parola di Dio contenuta nella Scrittura. Essa viene oggi considerata un'autocomunicazione piena, definitiva e irripetibile di Dio per mezzo di Gesù Cristo. Allo stesso tempo la Chiesa del dopo Concilio non esita ad insegnare che la Rivelazione è una realtà presente, attualizzata ripetutamente qui ed ora (*hic et nunc*), a beneficio del Popolo di Dio, il quale deve attingere a piene mani a questo tesoro e dono divino. Eppure nel periodo successivo al Concilio di Trento (1545-1563) era stato più volte ribadito il principio - con la relativa prassi - che non tutti i libri della Bibbia fossero adatti alla lettura dei fedeli, destinando loro soprattutto i Salmi e i Vangeli⁹. L'insistenza della Riforma sulla assoluta centralità della Bibbia, sulla necessità di un'integrale lettura da parte dei laici in lingua vernacola e sulla trascendenza della Scrittura rispetto alla Tradizione ecclesiastica, aveva provocato nel cattolicesimo una decisa difesa della *Paradosis Ecclesiae* e della necessità della mediazione del magistero ecclesiastico nella presentazione e interpretazione della Bibbia ai fedeli. Ciò aveva finito per svalutare nella prassi pastorale l'importanza stessa della Scrittura a vantaggio quasi esclusivo del Catechismo.

8. Cf. AA. AV., *La costituzione dogmatica sulla Divina Rivelazione*. Ed. Elledici, Torino 1967.

9. Cf. F. BUZZI, *Il Concilio di Trento*. Breve introduzione ad alcuni temi teologici principali. Ed. Glossa, Milano 1995, pp. 23-45.

Grazie al Vaticano II si realizzava un nuovo progetto religioso, all'interno del quale la Bibbia, o meglio la Parola di Dio, ri-assunse un ruolo centrale¹⁰.

Tale recupero ha causato anche la necessità di scrutare e di rileggere in tale ambito i fatti e le asserzioni della fede¹¹, tra cui lo stesso mistero, ruolo e significato, in ordine alla fede e alla vita di fede, della Madre di Gesù.

A oltre trentacinque anni dalla svolta metodologica, ermeneutica, storico-salvifica, ecclesiologica ed iconologia del Concilio, Maria di Nazareth, 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 Chiesa¹².

1. Maria di Nazareth: sintesi biblica

Gli studiosi hanno maturato da tempo che la Bibbia, in modo particolare il Nuovo Testamento, è il luogo privilegiato per conoscere Maria, donna ebrea di Nazareth. I versetti biblici sono circa 150 e si trovano sparsi soprattutto nei quattro Vangeli, poi nelle brevi ma significative menzioni di Galati, degli Atti degli Apostoli

10. Su questo tema decisivo e caratterizzante la svolta postconciliare della teologia e della pastorale, cf. gli studi, nella seconda sezione dedicata a "La Parola di Dio", ad opera di AA.VV. *Vaticano II: bilancio e prospettive*. Venticinque anni dopo (1962-1987). Cittadella Editrice, Assisi 1987, vol. 1, pp. 123-339.

11. Ora non ci si contenta più di ingemmare l'esposizione delle tesi teologiche con citazioni bibliche; al contrario, ci si sforza sempre più di cogliere più a fondo le questioni in oggetto a partire dalla Scrittura, fonte normativa e normante la fede e la sua riflessione critica. La Scrittura, la Parola di Dio, non fornisce più innanzitutto dei *dicta probantia*, ma viene ora considerata come il luogo teologico primario: in essa la coscienza del presente viene a legarsi alla memoria del passato normativo e fonte per la fede, trasmesso nella vivente tradizione ecclesiale (cf. B. FORTE, *La teologia come compagnia, memoria e profezia*. Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1987, pp. 166-181).

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

e dell'Apocalisse¹³. 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.

La riflessione sulla Vergine deve dunque prendere in considerazione l'intera Rivelazione biblica. Ma, ci si domanda, si può veramente parlare di una "presenza mariana" nell'Antico Testamento? Per alcuni Maria è assente, o vi è accennata in maniera così fugace e indefinita che non è possibile tratteggiarne la figura; per altri, al contrario, la Madre del Redentore sarebbe presente un po' dovunque nella tradizione veterotestamentaria, perché - dicono - tutte le Scritture parlano di Cristo e indirettamente anche di lei. Tra queste affermazioni estreme si inserisce tutta una gamma di posizioni intermedie. In ogni caso, bisogna dire che l'Antico Testamento presenta accenni, anticipazioni vaghe e frammentarie, che possono essere comprese solo alla luce del Nuovo Testamento e della Tradizione eccelsale¹⁴. 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»¹⁵.

13. 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 nella vicenda di Gesù Signore (cf. AA.Vv., *Maria secondo le Scritture*, in *Theotokos* 8 [2000] n. 2, pp. 377-905: esso costituisce il quaderno conclusivo delle monografie dedicate alla figura e alla presenza di Maria all'interno della rivelazione biblica).

14. In questo senso si può parlare di una preparazione e presenza di Maria nel Primo Testamento; il Concilio afferma che Maria vi è "profeticamente adombrata" (*Lumen gentium*, 55). Per cui si può parlare di preparazione "morale", "tipologica" e "profetica" (cf. A. VALENTINI, *L'immagine biblica di Maria*, in AA.Vv., *La Vergine Maria dal Rinascimento a oggi*. Centro di Cultura Mariana "Madre della Chiesa", Roma 1999, pp. 169-191.

15. A. SERRA, *Bibbia*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia* (= *NDM*). Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1985, p. 272.

Nel Nuovo Testamento, comunque, si assiste ad una progressiva scoperta di Maria, che passa attraverso quattro tappe essenziali:

- *fase del silenzio*, costituita dal kerigma primitivo tutto incentrato sul mistero di Gesù potenza e redenzione di Dio, in cui il ruolo della Donna-Madre è celato ma non ignorato (cf. Gal 4, 4-7)¹⁶;

- *fase della presentazione negativa* di Maria, in quanto la catechesi apostolica, condizionata dalla polemica anti-giudaica, è incentrata a confessare il grande mistero finalmente svelato dall'evento messianico di Gesù¹⁷, per cui in tale contesto la figura di Maria compare nella scena quale Madre di Gesù e in rapporto al discepolato cui sono tenuti tutti, anche i parenti¹⁸;

- *fase della scoperta teologica e teologale* della Vergine Maria¹⁹, dovuta in modo speciale ai 'vangeli dell'infanzia' di Matteo e Luca, che recuperando antiche tradizioni, attestano la maternità verginale, divina, e la sua singolare partecipazione alla storia della salvezza²⁰;

- *fase della sintesi matura e simbolica*, di scuola giovannea, in cui Maria, la «donna» dell'«ora» di Cristo²¹, provoca il primo segno del Regno affermando la trascendenza e messianicità del Figlio, ricevendo in seguito la

16. Cf. F. MANZI, *Tratti mariologici del "vangelo" di Paolo*, in *Theotokos* 8 (2000) n. 2, pp. 649-689.

17. Cf. E. MANICARDI, *La Madre di Gesù nel vangelo secondo Marco*, in *Theotokos* 8 (2000) n. 2, pp. 691-707.

18. Cf. AA. VV., *Chi è mia madre e chi sono i miei fratelli?*, in *Theotokos* 2 (1994) n. 2, pp. 290-447.

19. Cf. M. GRILLI, *Maria alla luce della teologia di Matteo*, in *Theotokos* 8 (2000) n. 2, pp. 709-731; C. G. BOTTINI – N. CASALINI, *Maria nella storia della salvezza in Luca-Atti*, ibidem, pp. 733-768.

20. Cf. O. DA SPINETOLI, *I problemi di Matteo 1-2 e Luca 1-2. Orientamenti e proposte*, in *Ricerche Storico Bibliche* 4 (1992) n. 1, pp. 7-44.

21. Cf. G. SEGALLA, *La "madre degli inizi" nel vangelo di Giovanni*, in *Theotokos* 8 (2000) n. 2, pp. 769-785.

missione materna nei riguardi della comunità ecclesiale²², vedendo infine costituita e mostrata *signum magnum* per tutte le generazioni cristiane²³.

2. L'ermeneutica dei brani mariani oggi

Tale ricchezza di significato emerge solo se si considera la Vergine Maria in prospettiva storico-salvifica, partendo, come sempre, dal mistero pasquale di Cristo, criterio fondamentale e chiave ermeneutica della Rivelazione biblica. La didattica del Risorto, che spiega ai discepoli di Emmaus “in tutte le Scritture ciò che si riferiva a Lui” (Lc 24,27), è testimonianza preziosa e imprescindibile di come le prime comunità cristiane leggessero la Parola di Dio, ed è esortazione agli studiosi e ai credenti di ogni tempo a fare altrettanto²⁴. Anche nei riguardi della Madre di Gesù si impone una lettura e un'ermeneutica “cristiana”, esemplata sul modello additato dal Signore Risorto ai discepoli di Emmaus, fondata, calibrata e maturata alla luce dell'evento pasquale, iniziando dagli strati più arcaici della rivelazione neotestamentaria. Tale metodo permette di seguire la progressiva presa di coscienza delle comunità primitive circa Maria, che procede parallelamente all'esplicitazione teologica della fede cristiana.

La Bibbia, osserva il biblista Masini, rassomiglia ad una casa con molte porte chiuse a chiave; molte chiavi sono a disposizione: opera dell'ermeneutica biblica e teologica contemporanea è trovare

22. Cf. A. VALENTINI, *In preghiera con Maria, la madre di Gesù (At 1,14)*, in *Theotokos* 8 (2000) n. 2, pp. 787-819.

23. Cf. AA.VV., *Maria nel Nuovo Testamento*. Cittadella Editrice, Assisi 1985; R. E. BROWN, *La nascita del Messia secondo Matteo e Luca*. Cittadella Editrice, Assisi 1981; R. LAURENTIN, *I vangeli dell'infanzia di Cristo*. Ed. Paoline, Milano 1985; I. DE LA POTTERIE, *Maria nel mistero dell'alleanza*. Ed. Marietti, Genova 1988; A. SERRA, *Bibbia*, in *NDM* cit., pp. 231-311; Idem, *Dimensioni mariane del mistero pasquale*. Ed. Paoline, Milano 1995; P. GUILBERT, *Marie des Écritures*. Ed. Nouvelle Cité, Montrouge 1995.

24. Cf. PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, in *Enchiridion Vaticanum*. EDB, Bologna 1995, nn. 2846-3150, pp. 5541-733; R. FABRIS, *Interpretare e vivere oggi la Bibbia*. Ed. Paoline, Milano 1994.

la chiave adatta ad aprire ciascuna delle porte. In senso generale, l'ermeneutica è il complesso dei principi e dei metodi per l'interpretazione e la comprensione di un testo scritto²⁵; l'aggettivo "biblica" aggiunto ad "ermeneutica" designa gli approcci e i metodi della pratica esegetica in tale specifico settore del pensare e proporre la fede. L'ulteriore aggiunta di "mariana" costituisce un'espressione insolita. Benché, infatti, in tutti i tempi e soprattutto in quelli recenti, biblisti e teologi si siano dedicati all'interpretazione dei testi mariani presenti nella Bibbia, particolarmente nel Nuovo Testamento, tuttavia non si può dire che si sia costituito all'interno dell'ermeneutica un settore che possa essere qualificato come biblico-mariano. Se però si considerano gli ultimi cinquant'anni, si rileva un crescendo di contributi esegetici e teologici dedicati ai brani mariani della Scrittura tale da invitare a porsi la domanda se non si possa ormai parlare anche di un'ermeneutica biblico-mariana²⁶.

L'interpretazione esegetico-teologica del dato mariano della Scrittura, compiuta dagli stessi agiografi neotestamentari, dipende totalmente da quella del Signore Gesù; anzi essa vi è intrinsecamente ordinata²⁷. Questo rilievo non permette solo di motivare la sobrietà e l'incisività dei testi mariani, ma aiuta anche a penetrarne il carattere: sono un modo particolare di cercare la verità circa quella realtà complessa che è l'umanità e la divinità di Gesù attraverso episodi che immettono "nel circuito essenziale e dinamico della fe-

25. L'ermeneutica contemporanea dei testi della fede oggi costituisce una grande sfida; è perciò valida la proposta di un'ermeneutica globale: fedeltà al passato, risposta al presente a cui deve seguire il momento della comprensione del passato e del presente nella prospettiva del futuro. Non quindi "sola Scriptura" (cf. S. BLANCO, *Sola Scriptura o hermeneutica biblica*, in *Ephemerides Mariologicae* 44 [1944] pp. 393-411), "sola Traditio", o "solum Magisterium"; ma nemmeno "sola existentia" o "sola experientia" (cf. A. AMATO, *Problemi di ermeneutica del linguaggio con particolare riferimento alla mariologia*, in AA. VV., *La mariologia nell'organizzazione delle discipline teologiche*. Ed. Marianum, Roma 1992, pp. 401-435).

26. Cf. M. MASINI, *Ermeneutica biblico-mariana. Un cantiere aperto*, in *Theotokos* 8 (2000) pp. 873-905.

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

de” Maria sua madre, donna ebrea sapiente e sposa di Giuseppe di Nazareth²⁸.

Alois Müller 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:

- la Vergine è stata introdotta nel *kerigma* evangelico delle origini insieme a Gesù;

- la Madre di Cristo, che faceva parte di un gruppo familiare, oltre che nella comunità post-pasquale, doveva giocare un qualche ruolo già nel periodo pre-pasquale;

- il ruolo del gruppo parentale viene relativizzato dai Vangeli a tutto vantaggio di quello dei discepoli del Messia Gesù²⁹. Sulla base di queste scarse ma importanti informazioni, il compianto teologo desume e conclude affermando che «Maria non era semplicemente “madre” nel senso più usuale del termine. Ella svolse un ruolo molto importante durante la vita del Figlio, tanto che esercitò una sua influenza anche nelle prime comunità cristiane. Dal punto di vista storico possiamo dunque pensare che Maria fosse una personalità di primo piano»³⁰.

In questo quadro, comunque, il dato storico e la sua interpretazione teologica sono intrecciati tra loro, e prima e più che la loro fattualità storica, a noi credenti è chiesto di coglierne il messaggio che vogliono comunicare. Attraverso l'evento e l'icona teologica

28. Su questo aspetto storico-sociale, teologale e antropologico, cf. A. MAGGI, *Nostra Signora degli eretici*. Cittadella Editrice, Assisi 1988; A. SERRA, *Myriam figlia di Sion*. Ed. Paoline, Milano 1997; F. ROSSI DE GASPERIS, *Maria di Nazareth icona di Israele e della Chiesa*. Ed. Qiqajon, Magnano 1997.

29. Cf. A. MÜLLER, *Discorso di fede sulla madre di Gesù*. Ed. Queriniana, Brescia 1983, pp. 45-49.

30. *Ibidem*, p. 49. Il teologo va controcorrente in quanto diversi esegeti la pensano in modo diverso.

della Serva di Nazareth, 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. 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 cristiano³¹. Nella "storia di Gesù" narrata dai Vangeli, inoltre, si attesta che egli è figlio di Maria e figlio, "come si credeva (*hôs enomizeto*), di Giuseppe" (Lc 3,23; cf. Lc 4,22; Mt 13,55; Gv 1,45; 6,42). Questo Figlio, senso pieno della famiglia di Nazareth, così straordinariamente "diverso" dagli altri, per origine, per identità divina, per irripetibile missione, frutto dell'accoglienza reciproca di Maria e di Giuseppe, preceduta però dall'accettazione di entrambi del mistero della concezione verginale di Gesù (cf. Lc 1,38; Mt 1,24). Matteo sottolinea espressamente che Giuseppe "prese con sé Maria sua sposa" (Mt 1,24): è il *fiat* silenzioso e teologale dell'uomo "giusto" (cf. Mt 1,19) che si pone al servizio del Mistero, diventando padre e custode del Redentore³².

L'ottica d'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 vissuta finalmente insieme nonostante tutto, per una storia pregna di fecondo ed eterno avvenire. Basti qui un cenno per riandare alle *donne sterili* nella cui maternità Dio corona le sue promesse; a tutta la teologia della *figlia di Sion* nella quale il profetismo vede il segno della promessa comunione di Dio con il suo popolo³³; all'*immagine nuziale* e alla raffigurazione del *popolo come sposa*; alle *figure salvatrici* che, come Ester, Rut, Giuditta..., manifesta-

31. Cf. L. LEGRAND, *L'annonce a Marie (Lc 1,26-38)*. Ed. Du Cerf, Paris 1981.

32. Cf. T. STRAMARE, *San Giuseppe nel mistero di Dio*. Ed. PIEMME, Casale Monferrato 1992.

33. cf. E. G. MORI, *Figlia di Sion e Serva del Signore*. EDB, Bologna 1988.

no la forza spirituale di un popolo che vince i potenti³⁴; a *Eva* che, nel suo essere “madre dei viventi” (Gen 3,20), testimonia una singolare prossimità al Vivente, al Dio di ogni vita³⁵.

Questa teologia biblica permette di leggere Maria, prima che come donna, come espressione e realizzazione personale delle speranze di un popolo, e, in Israele, di tutti i popoli. 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 Regno³⁶. Ella col suo ascoltare, meditare, pregare e vivere la Parola rimane esempio e guida finalizzata “alla comprensione del mistero di Cristo” (Ef 3,4). Per cui il «raccordo tra *lectio divina* e Maria può essere sintetizzato in questa affermazione di H. Urs von Balthasar: “Ognuno che porge ascolto alla Parola è la Vergine gravida del Verbo per opera dello Spirito Santo”»³⁷.

Come si vede, la figura della Madre del Signore è legata intimamente alla storia della salvezza culminante in Cristo e cresce con la manifestazione sempre più luminosa del suo mistero. Un'adeguata comprensione di Maria di Nazareth e del suo “evento” si può avere all'interno di tale autorevole contesto; solo così è possibile scorgere la sua “icona biblica” nella quale si rivela il volto autentico d'Israele e della Chiesa secondo il disegno del Padre nostro che è nei cieli³⁸.

34. cf. M. NAVARRO - C. BERNABÉ, *Distintas y distinguidas*. Ed. Claretianas, Madrid 1995, pp. 31-71.

35. 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)*. Edd. CENS-Marianum, Milano-Roma 1989, pp. 322-422; *Le Madri d'Israele nell'antica letteratura giudaica e la Madre di Gesù. Prospettive di ricerca* (ibidem, pp. 423-468); *Il giudaismo antico, premessa per una rinnovata comprensione dei rapporti fra Israele, Maria e la Chiesa* (ibidem, pp. 469-511); *La relazione uomo-donna a partire dalle riletture biblico-giudaiche di Gen 2-3. Contributo alla questione del femminile nella Bibbia* (ibidem, pp. 512-588).

36. Cf. M. NAVARRO PUERTO, *María, la mujer*. Ensayo psicológico-bíblico. Ed. Claretianas, Madrid 1987.

37. M. MASINI, *Maria, lo Spirito e la Parola*. *Lectio divina dei testi mariani*. Ed. Paoline, Milano 1996, p. 7.

38. Ho tentato, sulla scorta degli studi esegetici e teologici contemporanei, di riassumere l'icona biblica della Madre di Gesù (cf. S. M. PERRELLA, *La Vergine Maria in alcuni scritti teologici contemporanei*, in *Marianum* 58 [1996], pp. 28-41).

Maria nella storia della fede³⁹

Il compito proprio della fede, quello di 'custodire e far fruttificare il deposito ricevuto' (cf. 1 Tim 6,20), può essere portato a termine solo con l'aiuto dello Spirito del Padre e del Figlio che abita in noi (cf. 2 Tim 1,14). Abbiamo così il quadro entro cui collocare ogni presentazione dello sviluppo della fede: da una parte bisogna riconoscere la normatività della fede apostolica fissata nelle Scritture, dall'altra bisogna lasciare spazio a quell'attività che è propria dello Spirito che abita in noi. Il deposito ricevuto, infatti, contiene un mistero salvifico - fatti e parole, realtà e significati - che è sempre più ricco e profondo delle forme con cui la nostra intelligenza di fede non si ferma a questi enunciati, ma raggiunge la realtà a cui queste rimandano, ecco che l'intelligenza della fede sarà sempre impegnata in un lavoro di chiarificazione e di approfondimento.

Nei venti secoli della fede, la Chiesa cattolica ha fermamente ritenuto la Madre di Gesù Cristo "un dato irrinunciabile della fede" in quanto inscritta dalla Divina volontà e rivelazione nel mistero di Cristo e della Chiesa⁴⁰. Inserzione scrutata, riconosciuta, celebrata

39. Per questa parte mi sono ispirato alla lettura culturale dei fatti mariani compiuta dal De Fiores attraverso l'individuazione di dodici "modelli" o modi di affrontare il discorso mariologico nella storia: da quello kerigmatico-catechetico del Nuovo Testamento fino a quello storico-salvifico, simbolico e antropologico ed interdisciplinare praticato dalla teologia postconciliare (cf. S. DE FIORES, *Il discorso mariologico nella storia della teologia*, in AA.VV., *La mariologia tra le discipline teologiche*. Ed. Marianum, Roma 1992, pp. 33-88. Più legata alla lettura storico-genetica appare, invece, il contributo di TH. KOEHLER, *Storia della mariologia*, in *NDM*, pp. 1385-1405).

40. Convinzione icasticamente e sinteticamente ma congruamente documentata e proposta dalla lettera circolare della CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale* (25 marzo 1988), in *Enchiridion Vaticanum*. vol. 11, nn. 283-324, pp. 214-232.

ed esperita da intere generazioni cristiane - d'Oriente e d'Occidente -, sotto la spinta di molti fattori e non senza tentennamenti, accentuazioni unilaterali, conflitti, errori e approfondimenti. In ogni caso il momento gnoseologico di questo itinerario è sempre e totalmente al servizio della fedeltà che si deve al senso obiettivo della divina Rivelazione⁴¹.

1. La Madre Vergine nel primo millennio

Questo sviluppo della conoscenza di fede sulla Madre di Gesù, a partire dal dato vitalmente posseduto e sentito come fondamento della comunione ecclesiale, non è mai esaurito, ma continua ed avviene in sinergia tra i vari membri del popolo di Dio, in virtù del magistero del Vescovo di Roma, dei vescovi, dei teologi e del senso di fede dei fedeli⁴².

Nel corso della bimillenaria vicenda della Chiesa l'attenzione mostrata verso di lei è documentata da una serie notevole di fatti impressi nella memoria vivente della fede. Maria è presente nella memoria biblica e liturgica del Salvatore e nella prassi teologica e pastorale della Chiesa: si pensi, ad esempio, alla "protomariologia" neotestamentaria - vera e propria interpretazione teologica del dato mariano delle origini⁴³ e testimonianza di un'incipiente venerazione alla Madre del Signore⁴⁴ - alla Maria narrata dalla *letteratu-*

41. Cf. TH. KOEHLER, *Storia della mariologia*, in *NDM*, cit., pp. 1385-1405.

42. Per un più ampio sviluppo cf. G. O'COLLINS, *Rivelazione: passato e presente*, in AA.VV. *Vaticano II: bilancio e prospettive*, cit.; vol. 1, pp. 125-133; Z. ALSZEGHY, *Il senso della fede e lo sviluppo dogmatico* (ibidem, pp. 135-151); F. SULLIVAN, *Capire e interpretare il magistero. Una fedeltà creativa*. EDB, Bologna 1997; C. GRECO, *La Rivelazione*. Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 2000; C. JOURNET, *Essai sur le développement du dogme marial*. Alsatia, Paris 1954, pp. 11-56.

43. Su questo aspetto cf. la sintesi di mariologia biblica offerta da S. DE FIORES, *Maria madre di Gesù*. Sintesi storico-salvifica. EDB, Bologna 1992, pp. 35-106.

44. Il Nuovo Testamento essendo anche testimonianza della prassi culturale della comunità delle origini, costituisce pure la radice letteraria della venerazione liturgica mariana della Chiesa (cf. A. VALENTINI, *Maria nella comunità delle origini che celebra l'Eucaristia*, AA.VV., *Maria e l'Eucaristia*. Centro di Cultura Mariana "Madre della Chiesa", Roma 2000, pp. 11-38; I. CALABUIG, *Il culto di Maria in Oriente e in Occidente*, in AA.VV. *Scientia liturgica*. Ed. PIEMME, Casale Monferrato 1998, vol. 5, pp. 257-265).

ra apocrifa⁴⁵, menzionata nei *simboli antichi della fede*⁴⁶, celebrata nella *liturgia* della Pasqua comunitaria⁴⁷, nella *omiletica*, nell'*apologetica* e nella *teologia* dei Padri della Chiesa⁴⁸. Si pensi, inoltre, al celebre tropario *Sub tuum praesidium*, della fine del terzo secolo, veneranda testimonianza culturale e dottrinale della cordiale e filiale fiducia della comunità orientale - poi passata in quasi tutte le liturgie - nei confronti della Madre di Dio⁴⁹. Nessuno più ignora che fra le testimonianze dell'epoca prenicena vi sono anche delle importanti tracce di pietà mariana rilevate dall'archeologia che provengono da vari paesi mediorientali o affacciatisi sul Mediterra-

45. Cf. E. PERETTO, *Apocrifi*, in *NDM* cit., pp. 106-125.

46. Il simbolo è stato sempre considerato come il compendio della fede e la sintesi della teologia, poiché la teologia della Chiesa affonda le sue radici nel fecondo terreno del simbolo: di esso si nutre e in esso si consolida. La Chiesa nel tempo ha conosciuto varie formule simboliche: dai tipi unicamente cristologici, ai tipi binari, ai tipi trinitari, che sono i più completi e diffusi. In tutt'e tre i tipi, sia pure in modo diverso, è presente la Madre Vergine di Cristo; oggi si avverte la necessità di riformulare il Credo per motivi di ordine storico, pastorale, culturale ed ecumenico (cf. J. N. KELLY, *I simboli di fede della Chiesa antica*. Ed. Dehoniane, Napoli 1987; AA.VV., *Il Credo oggi*. Percorsi interdisciplinari. EDB, Bologna 2001). Paolo VI nel 1968 ha autorevolmente proposto nella *Sollemnis professio fidei*, sia le verità professate nel passato, sia i dogmi definiti nel 1854 e nel 1950, sia la dottrina affermata dal Concilio Vaticano II, dando particolare rilievo anche al dato mariano (cf. *Enchiridion Vaticanum*. vol. 3, nn. 550-551, pp. 260-263).

47. Cf. I. M. CALABUIG, *Il culto alla Vergine: fondamenti teologici e collocazione nell'ambito del culto cristiano*, in AA.VV., *Maria nella Chiesa verso il Duemila*. Ed. Marianum, Roma 1989, pp. 257-306; S. PERRELLA, *Celebrare Maria nella comunione dei santi: tra continuità e novità*, in *Rivista di Pastorale Liturgica*. 39 (2001) n. 2, pp. 3-12.

48. Cf. L. GAMBERO, *Maria nei Padri della Chiesa*. Ed. Paoline, Milano 1991; E. TONIOLO, *Padri della Chiesa*, in *NDM*. cit., pp. 1044-1080; E. PERETTO, *Percorsi mariologici nell'antica letteratura cristiana*. LEV, Città del Vaticano, 2001.

49. Cf. A. M. TRIACCA, "*Sub tuum praesidium*": nella *lex orandi* "un'anticipata presenza nella *lex credendi*" ..., in AA.VV. *La mariologia nella catechesi dei Padri*. (Età prenicena). LAS, Roma 1989, pp. 183-205; R. IACOANGELI, "*Sub tuum praesidium*". *La più antica preghiera mariana: filologia e fede*, ibidem, pp. 207-240.

neo, con una prevalente concentrazione nella Palestina⁵⁰ e nella città di Roma⁵¹.

Nei primi quattro Concili della Chiesa⁵², ancora indivisa, nell'approfondimento della verità cristologica e trinitaria, Maria viene scorta ed affermata quale santa Madre Vergine del Dio incarnato e salvatore (secoli III-VIII)⁵³; mentre a partire dal IX secolo la coscienza ecclesiale mariana, tanto in Oriente quanto in Occidente, privilegia la linea della devozione liturgica piuttosto che quella della rigorosa riflessione teologica. In questo contesto matura sempre più nei fedeli l'abitudine di rivolgersi direttamente alla Vergine, quale risposta alla sua santità, grandezza e azione mediatrice⁵⁴. Santa Maria interessa particolarmente l'ambiente monastico medievale (inni, omelie, mariale: *salve regina*, *alma redemptoris mater*, *ave maris stella*, *ave regina coelorum*...), che ne irradia la conoscenza⁵⁵ e il culto tra i fedeli⁵⁶. Si dedicano alla *Mater misericor-*

50. Cf. A. CHARBEL, *Sosta di Maria tra Gerusalemme e Betlemme*, in *La Terra Santa* 51 (1975) pp. 220-230; C. VIDAL MANZANARES, *María en la arqueología judeo-cristiana de los tres primeros siglos*, in *Ephemerides Mariologicae* 41 (1991) pp. 353-364; I. GRECO, *Il Kathisma o luogo di riposo della Vergine*, in *Asprenas* 45 (1998), pp. 231-244.

51. Cf. M. GUARDUCCI, *Maria nelle epigrafi paleocristiane di Roma*, in *Marianum* 25 (1963) pp. 248-261; F. DE SOLÁ, *La Santísima Virgen en las inscripciones, principalmente sepulcrales, en los primeros siglos del cristianismo*, in AA.VV. *De primordiis cultus mariani*. PAMI, Roma 1970, vol. 5, pp. 63-77.

52. Cf. AA. VV., *Storia dei Concili Ecumenici*. Ed. Queriniana, Brescia 1990, pp. 5-154.

53. Cf. G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*. LAS, Roma 1981, pp. 61-225; S. M. PERRELLA, *La Theotokos e Aeiiparthenos nella storia della fede*, in *Miles Immaculae* 36 (2000) pp. 50-119.

54. Si veda I. CALABUIG, *Il culto di Maria in Oriente e in Occidente*. cit., pp. 275-324.

55. Cf. lo studio che copre i secoli VII-XV: L. GAMBERO, *Maria nel pensiero dei teologi latini medievali*. Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 2000.

56. Cf. H. BARRÉ, *Prières anciennes de l'Occident a la Mère du Sauveur*. Des origines à saint Anselme. Ed. Lethielleux, Paris 1963; M. CAZENAVE, *Louanges à la Vierge*. Hymnes latines à Marie. Ed. Imprimerie Nationale, S.L. 1996; J. M. CANAL, *Salve regina misericordiae*. Historia y leyendas en torno a esta antifona. Ed. Storia e Letteratura, Roma 1963.

diae le cattedrali, sorgono i santuari e chiese a lei dedicate; spesso la si ritrova, la si raffigura e la si canta nella letteratura, nella poetica e nell'arte⁵⁷.

2. La Vergine nella tradizione monastica e scolastica

La forte caratterizzazione mariana dei nuovi Ordini religiosi (francescani, domenicani, carmelitani, mercedari, serviti, etc.)⁵⁸ succedutisi al monachesimo benedettino, porterà progressivamente, nei secoli XIII e XIV, a una vigorosa ripresa della attenzione su Maria in ambito *omiletico* (Bernardo di Clairvaux, Amedeo di Losanna, Ambrogio Autperto), e in ambito *dogmatico*, ove viene studiata dai teologi scolastici nelle *summae* e nelle *quaestiones* di natura essenzialmente cristologica. Gioacchino da Fiore (+ 1203) vede in Maria la madre della terza età della Chiesa - quella dello Spirito - e l'emblema dell'ansia rinnovatrice del credente⁵⁹. Accanto agli approfondimenti del grande *Tommaso d'Aquino* (+ 1274)⁶⁰ sulla maternità divina⁶¹, si rivela decisiva la svolta impressa da *Duns Scoto* (+ 1307) all'empasse della presunta incompatibilità della concezione immacolata di Maria con l'universalità dell'opera redentiva di Cristo, grazie all'introduzione della distinzione tra "redenzione liberatrice" e "redenzione preservatrice"⁶². La pietà mariana trova

57. Interessanti e vagliate notizie in proposito si possono trovare nell'ancora valido sussidio: AA.Vv., *Maria. Étude sur la Sainte Vierge*. A cura di HUBERT DU MA-NOIR. Ed. Beauchesne, Paris 1952, vol. 2, pp. 17-540 ("Marie dans les lettres et dans les arts").

58. Cf. AA.Vv., *Maria*. cit., vol. 2, pp. 547-907.

59. Cf. D. M. TALLERICO, *Maria-Chiesa in Gioacchino da Fiore*. La Tipomeccanica, Catanzaro 1982; IDEM, *Risvolti mariani nella tipologia escatologica in Gioacchino da Fiore*, in AA.Vv., *De cultu mariano saeculis XII-XV*. Ed. PAMI, Roma 1980, vol. 4, pp. 229-257.

60. Cf. I. ANDEREGGEN, *Introduzione alla teologia di san Tommaso*. Ed. Dehoniane, Roma 1996.

61. Cf. B. MONDIN, *Dizionario enciclopedico del pensiero di san Tommaso d'Aquino*. ESD, Bologna 1991, pp. 370-373.

62. Cf. AA.Vv. *La dottrina mariologica di Giovanni Duns Scoto*. Ed. Antonianum, Roma 1987; R. ROSINI, *Mariologia del beato Duns Scoto*. Ed. La Corredentrice, Castelpetroso 1994, pp. 73-100.

sempre più posto nelle varie nazioni, negli Ordini religiosi, nel Concilio di Basilea e nelle pratiche liturgiche ed extra liturgiche, specie con l'istituzione di nuove feste liturgiche: la Concezione, la Visitazione, la Presentazione di Maria⁶³.

In questo periodo risulta evidente l'incapacità della teologia e della pastorale ecclesiale nel regolare la sempre più eccessiva pietà popolare mariana alla luce della Parola della fede, anche se non mancavano richiami in tal senso. Basti qui solo richiamare i tentativi, specie in Spagna, di santi e mistici (Giovanni della Croce, Teresa d'Avila, Ignazio di Loyola, Tommaso da Villanova). Nonostante questi tentativi - che interessavano soprattutto l'etica e la testimonianza ecclesiale -, il secolo XVI conosce la *Riforma* di Lutero, la *Confessio Augustana* di Melantone, l'insegnamento di Zwingli e di Calvino, il vario frammentarsi dell'unità ecclesiale occidentale⁶⁴. I protestanti, affermando il primato assiologico del Dio incarnato e crocifisso, che si rivela "sub contraria specie" (*theologia crucis*), ripudiano il metodo speculativo-scolastico, sottolineano per contro la dimensione creaturale, teologale e testimoniale della Serva del Signore. I primi Riformatori, non i loro discepoli a partire dal secolo XVIII, non hanno in animo la rimozione *sic et simpliciter* del culto mariano, ma desiderano purificarla nelle espressioni troppo vivaci o fuorvianti e renderla più cristocentrica, accettabile. Il secolo XVI, inoltre, conosce, per parte Orientale, la tragica invasione turca con la caduta di Costantinopoli del 1453: la convinta devozione e affidamento alla potente Madre di Dio è commovente, struggente e colma di speranza per il futuro⁶⁵.

63. Cf. I. CALABUIG, *Il culto di Maria in Oriente e in Occidente*. cit., pp. 324-337; C. MAGGIONI, *Benedetto il frutto del tuo grembo*. Ed. Portalupi, Casale Monferrato 2000, pp. 103-158.

64. Cf. E. VILANOVA, *Storia della teologia cristiana*. Ed. Borla, Roma 1994, vol. 2, pp. 137-364.

65. Su questo spaccato cf. i diversi contributi di AA.VV., *De cultu mariano saeculo XVI*. De cultu mariano Reformatorum saec. XVI et Ecclesiae Orthodoxae doctrina. Ed. PAMI, Roma 1985, vol. 3.

3. Maria nella dialettica “fra gli opposti”

Con l'apparizione della *scolastica barocca* dei secoli XVI, XVII, XVIII⁶⁶, la mariologia perde buona parte della sua consistenza nel vuoto nominalismo e diverse forme della pietà mariana popolare appaiono contagiate da infiltrazioni superstiziose; l'arte smarrisce il senso del sacro e riduce Maria ad una apparizione celeste contornata di angeli e di nuvole. La *dilatatio barocca*, inoltre, si esprime nella abnorme pubblicazione di libri mariani e in molte tipiche espressioni come l'uso di incoronare le immagini della Vergine, di consacrare le città e le nazioni, di omaggiare e ringraziare la potente Signora con *ex voto*⁶⁷, con la costituzione di associazioni e di confraternite⁶⁸. Questo periodo è connotato dalla nascita della ‘mariologia scientifica’ (Suarez, Nigido), dall'elaborazione di trattati sul culto mariano, dal sorgere di particolari ‘spiritualità mariane’: si parla di *oblatio*, di *vita mariaforme*, di *schiavitù* o di *consacrazione...*⁶⁹ Siamo in piena epoca della “mariologia delle glorie”; processo non sempre condiviso all'interno del mondo ecclesiale, basti

66. “Barocco” è un tipo di spettacolo coreografico; è la tentazione di raggiungere l'invisibile per mezzo dei sensi, grazie a una certa esuberanza. Come in qualsiasi analogia, il trasferimento semantico abbraccia soltanto uno degli aspetti delle realtà parallele. Mentre la “scolastica” sviluppa una concettualizzazione astratta, diversa dall'esuberanza dell'arte. Il cattolicesimo produsse al tempo stesso controriforma e barocco (cf. E. VILANOVA, *Storia della teologia cristiana*. cit., vol. 2, pp. 420-454).

67. Il dono votivo, nella sua valenza propiziatoria o gratulatoria, è una consuetudine conosciuta dalle religioni precristiane (egiziana, etrusca, mesopotamica, mesapica...), da quella ebraica, greca e romana oltre che islamica; la sua tipologia è varia, ed è una forma ancora molto presente nelle manifestazioni della religiosità popolare cristiana e non di tutte le latitudini (cf. A. M. TRIPPUTI, *Bibliografia degli ex voto*. Paolo Malagrino Editore, Bari 1995, specialmente le pp. 11-64).

68. Cf. M. PEDICO, *Maria nella pietà popolare*. Ed. Monfortane, Roma 1993, pp. 173-18, con bibliografia.

69. Queste forme di devozione esprimono un diverso ma continuativo rapporto dei fedeli con la Madre di Cristo: si tratta cioè della presenza di Maria nella spiritualità del credente e costituisce un dato essenzialmente legato all'esperienza cristiana ed insieme all'inculturazione di essa nelle varie epoche storiche (cf. S. DE FIORES, *Maria nella vita secondo lo Spirito*. Ed. PIEMME, Casale Monferrato 1998, pp. 85-134).

pensare agli scritti ammonitori del Widenfeld e del Muratori, che propugnano, al di là di qualche forzatura, una pietà mariana semplice, sobria, non eccessiva⁷⁰.

La mariologia postridentina, connotata dalla controriforma cattolica⁷¹, procede sempre più in *scholastica forma*, sostiene e difende le prerogative e i privilegi della beata Vergine, prepara con studi le nuove definizioni dogmatiche del 1874 e del 1950⁷². In questo periodo compaiono due maestri destinati ad esercitare un notevole influsso nella spiritualità e nella prassi pastorale dei fedeli: san Luigi Grignion de Montfort (+1716), autore del celebre *Trattato della vera devozione a Maria*⁷³, che propone, tra l'altro, la consacrazione totale a Cristo per mezzo delle mani di Maria, come mezzo efficace per vivere fedelmente gli impegni scaturiti dal battesimo; con questo atto nulla può essere trattenuto, la *kenosis* deve essere totale, solo allora il credente fa esperienza della *theosis*, cioè dell'acquisto della divina Sapienza e la vita nello Spirito; e Sant'Alfonso Maria de Liguori (+1787), autore de *Le Glorie di Maria*⁷⁴, che ha raggiun-

70. Cf. H. KOESTER, *Adam Widenfeld (1618 ca.-1678) et Ludovicus Antonius Muratori (1678-1750): num in castigandis indiscretis cultoribus B. V. Mariae iansenistae fuerunt an non?*, in AA. Vv., *De cultu mariano saeculis XVII-XVIII*. Ed. PA-MI, Roma 1987, vol. 5, pp. 281-293.

71. Il termine "controriforma", coniato con spirito polemico da storici protestanti tedeschi del secolo XIX, non può essere semplicisticamente ritenuto come mera reazione contro Lutero e il protestantesimo; si è trattato di una vera e propria "riforma", che ha avuto col Concilio di Trento (cf. H. JEDIN, *Breve storia dei concili*. Ed. Herder, Roma 1968, pp. 127-164; AA. Vv., *Il Concilio di Trento e il moderno*. Ed. Il Mulino, Bologna 1996) e con gli sforzi successivi, indubbi influssi nella vita ecclesiale (cf. E. VILANOVA, *Storia della teologia cristiana*. cit., vol. 2, pp. 365-419).

72. Informazioni ulteriori sul movimento mariano postridentino, che ha operato tra il 1563 e il 1958, le offre R. LAURENTIN, *La Vergine Maria*. Ed. Paoline, Roma 1983, pp. 126-138.

73. Cf. *Trattato della vera devozione alla Santa Vergine e Il segreto di Maria*. Ed. Paoline, 1987; S. DE FIORES, *Montfort "teologo di classe"*, in *Theotokos* 6 (1998) pp. 561-605; C. MAGGIONI, *La Madre del Redentore in san Luigi Maria da Montfort*, in *Theotokos* 5 (1997) n. 1, pp. 243-264.

74. Cf. *Le glorie di Maria*. La Salve Regina. Le virtù di Maria SS., Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1996.

to oltre le 800 edizioni nelle varie lingue⁷⁵; esso mediante una sorta di catechesi cristologico-mariana incentrata sulla misericordia e bontà divina - contro il rigorismo morale del tempo -, presenta Maria come la tenera madre che conduce il peccatore a Cristo. Il santo vescovo napoletano propugnava, inoltre, un tipo di catechesi narrativa ed orante, introducendo i famosi esempi e le preghiere dopo ogni meditazione, con lo scopo di far penetrare nella vita del cristiano quanto la Chiesa insegna sulla beata Vergine.

4. La presenza di Maria nel tempo della modernità

Se la riflessione mariana delle due epoche precedenti - età patristica ed età medioevale⁷⁶ - si connota come riflessione teologica maturata innanzitutto nel *regime della cristologia*, quella dell'età moderna e contemporanea si qualifica essenzialmente per il riferimento sempre più costante alla dimensione *antropologica*⁷⁷.

In questo periodo di vero "apogeo mariologico", si assiste a un eccessivo lievitare delle feste e delle devozioni mariane; la "mariologia popolare" è poco attenta alla misura fissata dal dogma e si arriva persino a credere che Maria è più "buona" del "severo" Dio-Giudice; si epifanizza anche con manifestazioni esteriori l'incredibile fenomeno dell'ipertrofia mariologica⁷⁸.

«La teologia - osserva il Laurentin - resta debole durante tutto il XIX secolo, ad eccezione di precursori allora misconosciuti: Newman in Inghilterra (1866) e Scheeben in Germania (1822). E' delu-

75. Cf. D. CAPONE, *Come sant'Alfonso vide ed annunziò la verità di Maria*, in *Marianum* 51 (1989) pp. 269-292; G. VELOCCI, *Maria nella vita e nel pensiero di S. Alfonso*, in *Theotokos* 7 (1999) n. 2, pp. 675-689.

76. Interessanti per gli spunti di conoscenza storica, teologica, liturgica, artistica sono: AA.VV., *Marie. Le culte de la Vierge dans la société médiévale*. Ed. Beauchesne, Paris 1996; K. SCHREINER, *Vergine, Madre, Regina*. I volti di Maria nell'universo cristiano. Donzelli Editore, Roma 1994.

77. Cf. B. FORTE, *Maria la donna icona del Mistero*. Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1989, pp. 105-138.

78. Cf. S. DE FIORES, *Il culto mariano nel contesto culturale dell'Europa nei secoli XVII-XVIII*, in AA.VV., *De cultu mariano saeculis XVII-XVIII*. cit., vol. 2, pp. 1-58.

dente rileggere oggi le mariologie allora in voga. Perfino monsignor Malou ci fa talvolta sobbalzare, per esempio, dove chiama Maria "una persona divina", o "la quarta persona della Santissima Trinità" e questo "secondo i Padri" dei quali non dà nessun riferimento. E con ragione! Nonostante queste deficienze, la vitalità del movimento mariano si mantiene. La teologia stessa finisce per progredire. All'inizio del XX secolo, le opere di Terrien e di Renaudin ne danno testimonianza»⁷⁹.

I trattati teologici su Maria, comunque, gradualmente diventano sempre più rigorosi, discettano e presentano volentieri i temi dogmatici in chiave apologetica e antiprottestante, sostengono i temi della corredenzione, della mediazione di tutte le grazie, della regalità e della maternità spirituale. Sul piano della ricerca teologica, inoltre, meritano menzione l'anglicano convertito al cattolicesimo, teologo e poi cardinale, *J.N. Newman* (+1890), che sottolinea il parallelo patristico Eva-Maria motivando anche il genuino culto mariano della Chiesa⁸⁰; il teologo *M. J. Scheeben* (+1888), il cui nome è legato soprattutto alla teologia del soprannaturale, alla cui elaborazione ha dato un contributo decisivo, impegnandosi anche a promuovere il reinserimento della riflessione su Maria nell'evento cristologico ed ecclesiale⁸¹.

Sotto il pontificato di Pio IX (1846-1878)⁸² e Leone XIII (1878-1903)⁸³ sorgono nuove forme di spiritualità mariana: G. J. Chami-

79. R. LAURENTIN, *La Vergine Maria*. cit., pp. 168-169.

80. Cf. J. H. NEWMAN, *Maria*. Lettere, sermoni, meditazioni. Jaca Book, Milano 1993; G. VELOCCI, *Maria nella vita di John Hery Newman*, in *Theotokos* 6 (1998) n. 1, pp. 277-300.

81. Cf. B. MONDIN, *Dizionario dei Teologi*. ESD, Bologna 1992, pp. 527-530; il suo pensiero teologico è stato studiato da AA.Vv., *M. J. Scheeben teologo cattolico d'ispirazione tomista*. LEV, Città del Vaticano 1988 (per l'aspetto mariano cf. le pp. 335-381).

82. Cf., AA. Vv., *Il venerabile Pio IX papa dell'Immacolata*, in *Pio IX* 19 (1980) pp. 3-107.

83. Su questi due lunghi pontificati che hanno tanto influito nella storia della Chiesa in un tempo di grandi fermenti sociali, culturali e teologici, cf. AA. Vv., *Storia dei Papi*. A cura di M. GRESCHAT e E. GUERRIERO. Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1994, pp. 604-668.

nade (+ 1850) inculca nei fedeli e soprattutto nella congregazione religiosa da lui fondata, l'*alleanza con Maria* come rimedio contro l'indifferenza e l'incredulità, come appello al lavoro apostolico e alla perfezione evangelica; tale alleanza comporta l'imitazione di Maria, la dipendenza da lei mediante la preghiera e la consacrazione⁸⁴; J. Claude Colin (+1875) fondatore dei maristi condensa la sua spiritualità mariana nella stretta imitazione della vita e delle virtù di Maria⁸⁵.

Nel secolo diciannovesimo, inoltre, torna frequentemente e con insistenza l'affermazione che Maria "non è una donna comune", tesi sostenuta però da un'esegesi debole: la tendenza monofisita infatti non sarebbe motivata solo dalla maternità verginale, ma anche da aspetti incompatibili con la donna comune (dicotomia tra la "Donna del cielo" e la "donna della terra", di qui il cosiddetto "monofisismo mariano"), ad esempio inarrivabili eroismi materni, come quando da qualche autore la Vergine viene esaltata per "la sua immobilità ai piedi della Croce, l'assenza di lacrime, la rinuncia ai suoi diritti materni"⁸⁶. L'evidente imbarazzo nel definire la natura femminile di Maria produce due letture opposte: da una parte si sottolinea l'umanità di Maria, il suo essere vicina alla comune condizione umana, dall'altra se ne ripropone un modello disincarnato e lontano. Questa polarità si riscontra nei riferimenti espliciti ai comportamenti concreti della donna contenuti nei testi ufficiali della mariologia accademica e popolare ottocentesca, non a caso piuttosto scarsi. Sembra impossibile a credersi ma si deve aspettare fino al 1895, data del primo congresso mariano, per avere un'indicazione concreta di cosa la Vergine voglia davvero dalla donna moderna.

84. Cf. P. FERRERO, *L'alleanza con Maria nella sua missione apostolica*. Secondo la dottrina del P. Chaminade. Ed. S. Giuseppe Lavoratore, Vicenza 1997.

85. Cf. D. KERR, *Jean-Claude Colin, marist*. The Columbia Press, Dublin 2000.

86. F. DE PAOLA, *Grandezze di Maria esposte in XXVI discorsi sopra la Salutatione angelica...* Napoli 1829, p. 174.

Le donne condividono l'infelice condizione socio-politica, economica, culturale e religiosa del tempo⁸⁷, per cui, osserva Cettina Militello, «restaurazione, romanticismo, liberalismo, socialismo disegnano diversamente il “volto delle donne”. Va detto però trattarsi di dettagli, perché in verità la concezione di fondo non muta... La donna, insomma, resta un essere bisognoso di tutela e tuttavia alla ricerca di una sua nuova identità»⁸⁸. L'opzione per le classi meno abbienti, comunque, e il servizio nei settori dell'assistenza e dell'istruzione sono un aspetto importante di come si configura il modello femminile cattolico dell'Ottocento, tipologia che non cessa di declinare, nel contempo, il ruolo centrale del modello mariale dell'educazione e il nesso posto tra spiritualità mariana e apostolato moderno; diaconia assunta con coraggio, profezia e abnegazione dalle nuove congregazioni religiose maschili e femminili, a ispirazione mariana⁸⁹.

Il secolo XIX e la prima metà del secolo XX, tremendamente ricchi e controversi sotto diversi aspetti, vedono la persistenza e la potenza del *fenomeno mariofanico* (apparizioni mariane⁹⁰; propagazione mondiale della medaglia miracolosa; clamorose conversioni per opera di Maria - il caso dell'ebreo Alphonse Ratisbonne è emblematico; nascita di pellegrinaggi organizzati ai santuari mariani in treno bianco, quello degli ammalati⁹¹; moltiplicazione di libretti di pietà scarsi per contenuti rigorosi ma che fomentano in

87. Cf. B. S. ANDERSON - J. ZINSSER, *Le donne in Europa*. Nella città moderna. Ed. Laterza, Bari 1993.

88. C. MILITELLO, *L'Immacolata e la donna nel contesto culturale dell'Ottocento*, in AA. VV., *Maria Santa e Immacolata segno dell'amore salvifico di Dio Trinità*. Ed. Monfortane, Roma 2000, p. 55; cf. l'intero assunto alle pp. 55-63.

89. Cf. P. VANZAN, *Vita religiosa femminile nell'Otto-Novecento e i suoi alterni rapporti col femminismo*, in *La Civiltà Cattolica* 145 (1994) n. 2, pp. 469-476.

90. Cf. J. BOUFLET - PH. BOUFLET, *Un segno nel cielo*. Le apparizioni della Vergine. Ed. Marietti 1820, Genova 1999.

91. Nel corso della storia della Chiesa, l'attuale e rilevante fenomeno dei pellegrinaggi ai grandi santuari è una delle più eclatanti forme di manifestazione della pietà e spiritualità cristiana; fenomeno conosciuto anche da tutte le grandi religioni (cf. R. OURSEL, *Vie di pellegrinaggio e santuari*. Da Gerusalemme a Fatima. Jaca Book, Milano 1998).

molti casi un penoso pietismo; celebrazione di congressi mariani nazionali ed internazionali...)⁹²: lo splendore, l'umiltà e il messaggio dell'Immacolata, comunque, sono un segno di richiamo nei riguardi del progressivo instaurarsi di una ideologia che diverrà vera e propria religione della completa autonomia dell'uomo da Dio⁹³.

Dalla metà del secolo XIX fiorisce pure una ricca produzione teologica mariana. Oltre alle note raccolte di testi antichi come la *Summa aurea de laudibus B. M. Virginis* di I. Bourassé in 13 volumi e *La sainte Vierge d'après les Pères* di I. A. Barbier in 4 volumi, sorgono vere e proprie trattazioni scientifiche che segnano un notevole sviluppo della mariologia. Non si possono dimenticare *La Madre di Dio, Madre degli uomini* (Napoli 1840) di Gioacchino Ventura, che commentando il brano di Gv 19,26-27 afferma la maternità spirituale di Maria in ordine alla Chiesa e agli uomini; *La Vierge et le plan divin* (3 volumi, Parigi 1855-1860) di Augusto Nicolas, vera somma mariologica; *Maria nel consiglio dell'Eterno* (4 volumi, Napoli 1872-1873) del francescano Ludovico da Castelplano (+ 1874), in cui si difende il culto mariano e si afferma il ruolo di mediatrice universale di Maria nell'*opus salutis*⁹⁴.

L'Ottocento è secolo di rivolgimenti e di transizione⁹⁵, tempo in

92. Cf. E. FATTORINI, *Il culto mariano tra Ottocento e Novecento. Simboli e devozione. Ipotesi e prospettive di ricerca*. Ed. Franco Angeli, Milano 1999.

93. Cf. R. LAURENTIN, *Misère ou splendeur du XIX siècle? Quelle leçon pour notre temps?*, in AA.VV., *De cultu mariano saeculis XIX-XX*. Ed. PAMI, Roma 1991, vol. 1, pp. 95-107; S. M. PERRELLA, *Teologia e devozione mariana nell'Ottocento. Ricognizione storico-culturale*, in AA. VV., *La Madre di Dio un Portico sull'avvenire del mondo*. Ed. Monfortane, Roma 2001, pp. 155-232.

94. Cf. G. M. BESUTTI, *Il culto mariano nelle trattazioni sistematiche sulla Madonna dal 1800 al Vaticano II*, in AA.VV., *De cultu mariano saeculis XIX-XX*. Ed. PAMI, Roma 1991, vol. 2, pp. 1-42.

95. Si inizia a configurare il formarsi del mondo contemporaneo; progressivamente il pianeta si scopre "villaggio globale", unificato dal progresso tecnico, dal traffico di merci e capitali, dall'espansione degli imperi e dall'emigrazione dei lavoratori. Si affermano i nazionalismi, i movimenti e i partiti di massa; la donna cerca la sua emancipazione; tra industria culturale e arte creativa, ha grande successo il cinema, e il floreale liberty convive con l'avanguardia artistica più audace e la rivoluzione della fisica teorica (cf. E. J. HOBBSAWM, *L'età degli imperi. 1875-1914*. Ed. Mondadori, Milano 1998).

cui imperversano, a livello ecclesiale, la sorveglianza dottrinale; la difesa ad oltranza dalla modernità che non demorde dal cercare spazio e visibilità a scapito della *civitas christiana*; si notano e si denunciano l'eccesso sentimentalistico e privatistico della fede; l'abnorme arsenale delle devozioni; la caccia al possesso delle reliquie; la quasi immatura preoccupazione di lucrare indulgenze senza dare priorità alla necessaria coerenza di vita cristiana; a partire da questo secolo fino al Vaticano II, la statuaria religiosa si offusca nell'arte convenzionale, di nessun valore artistico, arte in serie di immagini sacre detta di "Saint-Sulpice" (a causa dell'esposizione nei negozi che erano nei pressi di questa chiesa parigina). Tutto questo decadimento religioso, culturale e artistico, è legato, tra l'altro, anche all'eccessivo sviluppo delle devozioni in epoca romantica e alla perdita oramai secolare del senso della liturgia⁹⁶.

Il secolo XIX, però, è anche l'epoca del dissolvimento del rigorismo giansenista, della riscoperta dell'umanità di Gesù, del protagonismo sia pure apologetico dei laici, come del sorgere di periodici e delle associazioni cattoliche. Grazie alle mariofanie, note e meno note, nell'iconografia mariana (specie statuaria) prevale la Vergine senza Bambino, la Vergine isolata, che guarda e invita a scrutare e a cercare, con il suo messaggio evangelico di conversione e di penitenza, l'Assoluto divino in un tempo sempre più minacciato dall'Anticristo della modernità⁹⁷.

L'Ottocento, comunque, è anche il secolo di due grandi icone femminili: Bernardetta Soubirous (1844-1979) e Teresa di Lisieux (1873-1897); sotto l'aspetto strettamente spirituale, esse rappresentano due esempi di devozione mariana di grande spessore ed e-

96. Cf. M. METZGER, *Storia della liturgia*. Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1996, pp. 174-181.

97. Una precisa panoramica di questa controversa realtà ecclesiastica ed ecclesiale, cf. R. AUBERT, *Il pontificato di Pio IX (1846-1878)*, in AA.VV., *Storia della Chiesa*. Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1990, vol. XX/2; mentre per l'aspetto mariano e mariologico cf. S. M. PERRELLA, *Teologia e devozione mariana nell'Ottocento. Ricognizione storico-culturale*, in AA.VV., *La Madre di Dio un Portico sull'avvenire del mondo*. Ed. Monfortane, Roma 2001, pp. 155-232.

semplarietà. Entrambe sono unite empaticamente all'icona della Vergine della sapienza e dell'umiltà, secondo un accostamento già operato⁹⁸. Teresa Martín, inoltre, nel campo della pietà mariana non si mostra conformista; non contesta certo la venerazione alla Madre di Gesù, che anzi in lei è vivissima e che essa esprime in forme tradizionali, ma mette in questione alcuni *clichés* della devozione del suo tempo. Non comprende perché i predicatori nel parlare della Vergine non attingano di più alle pagine del Vangelo. Non condivide affermazioni che, volendo esaltare Maria, ne sfigurano la vera immagine, come quella secondo cui la sua gloria oscura quella dei santi: non è proprio della madre - protesta Teresa - schermare, oscurare lo splendore dei figli. Nel celebre poema *Pourquoi je t'aime ô Marie!*, enuclea i motivi del suo amore: non l'attira la grandezza della Vergine, ma la sua umiltà; l'attrae soprattutto il fatto che la Madre di Dio abbia condiviso il pianto e il dolore dell'uomo. Teresa è donna esperta nell'amore divino: *Doctor Amoris*; ella sa dov'è l'Amore, sa che nel cuore della Madre è Gesù Cristo, "l'Océan de l'Amour!"⁹⁹.

Una particolare menzione merita Antonio Rosmini Serbati (1797-1885), fondatore di una congregazione religiosa d'ispirazione mariana, prete, uomo temprato da mille controversie, filosofo vigoroso, dalla robusta pietà cristocentrica e liturgica, grande devoto di Maria. I suoi "scritti mariani" sono occasionali e rivolti ai suoi corrispondenti, per lo più amici e figli spirituali. In qualche occasione l'impegno teologico fu rilevante, come nel caso del *Voto sulla definizione del dogma dell'Immacolata Concezione*, che Pio IX apprezzò molto. La pietà mariana del Rosmini, lucida nei suoi fondamenti dottrinali, non disdegnava di esprimersi nelle forme semplici della pietà popolare del suo tempo¹⁰⁰.

98. Cf. M. BÔVON, *Bernardette Soubirous. Une sainte proche nous: analyse d'un étude comparative avec Thérèse de Lisieux*. Saint Hubert, Gofflot 1997.

99. Cf. M. DE GOEDT, *L'amour de Thérèse de l'Enfant-Jésus pour Marie, Mère du Sauveur*, in *Marianum* 59 (1997) pp. 115-137.

100. Cf. L. PRENNA, *Antonio Rosmini*, in AA. VV., *Storia della teologia*. cit., vol. 3, pp. 247-265; U. MURATORE, *Maria nella vita e nel pensiero di A. Rosmini*, in *Theotokos* 7 (1999) n.1, pp. 265-287.

Gli eventi mariani più significativi dei secoli XIX e XX sono stati la definizione dogmatica dell'*Immacolata Concezione* (1854) ad opera di Pio IX¹⁰¹ e quella relativa all'*Assunzione in anima e corpo* (1950) proclamata da Pio XII¹⁰². Rispetto alla Chiesa antica, coi dogmi moderni la fede ecclesiale ha voluto approfondire attraverso la Madre di Gesù le conseguenze della Rivelazione per la concezione dell'uomo (antropologia e protologia), dell'esistenza redenta (soteriologia) e della destinazione della storia (escatologia)¹⁰³. «E' allora nella radicazione cristologico-trinitaria e nell'attenzione soteriologica che i dogmi mariani convergono tutti: anche dal punto di vista della storia dei dogmi si può dire che la Vergine Madre di Dio viene dalla Trinità e orienta alla Trinità, umile serva del Signore, in cui il Dio dell'alleanza ha voluto operare grandi cose per noi uomini e per la nostra salvezza»¹⁰⁴.

Il secolo XIX e la prima metà del secolo XX, inoltre, hanno conosciuto un fenomeno che alcuni storici chiamano *politicizzazione della devozione*, che è consistito nell'introduzione ed utilizzazione di feste liturgiche (Sacro Cuore di Gesù e Cuore Immacolato di Maria, Cristo Re...) e di pratiche care alla pietà sacerdotale e popolare, volte a contrastare il complessivo processo di secolarizzazione in atto nelle società occidentali attraverso il richiamo alla ricostruzione di un potere cristiano nella società. Ad esempio, annota Daniele Menozzi, il dogma e il culto dell'*Immacolata Concezione* sono divenuti «un canale fondamentale per diffondere tra i cattolici l'opposizione all'autonoma definizione da parte degli uomini delle regole del consorzio civile. Ma, al di là del valore antirivoluzionario attribuito al culto dell'*Immacolata*, diverse furono le

101. Cf. A. M. CALERO, *María en el misterio de Cristo y de la Iglesia*. Editorial CS, Madrid 1990, pp. 179-237; M. MASCIARELLI, *Pio IX e l'Immacolata*. LEV, Città del Vaticano 2000.

102. Cf. A. M. CALERO, *María en el misterio de Cristo y de la Iglesia*. cit., pp. 241-295; AA.VV., *L'Assunzione di Maria Madre di Dio*. Significato storico-salvifico a 50 anni dalla definizione dogmatica. Ed. PAMI, Città del Vaticano 2001.

103. Cf. G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*. cit., pp. 227-381; G. L. MÜLLER, *Dogmatica cattolica*. Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999, pp. 581-624.

104. B. FORTE, *Maria, la donna icona del Mistero*. cit., p. 142.

forme di devozione mariana a subire nella seconda metà dell'Ottocento un processo di risignificazione in chiave politica»¹⁰⁵.

«Nel corso del XIX secolo si era andata affermando all'interno della chiesa la cultura intransigente, che s'imperniava su di un rifiuto complessivo della modernità, anche se si mostrava poi disponibile ad accettarne tutti gli strumenti per utilizzarli nella costruzione di una società cristiana, i cui tratti fondamentali trovavano il loro paradigma esemplare nella ierocratica cristianità medievale... Si determinavano in tal modo all'interno del mondo cattolico due poli - quello modernista e quello antimodernista - rigidamente contrapposti...»¹⁰⁶. In teologia e in mariologia il fenomeno appare il medesimo: i blocchi contrapposti rimanevano tali, si assisteva o al mutuo ignorarsi o alla vicendevole critica; i manuali accademici in uso nei seminari e nelle università, invece, continuavano a produrre e a proporre una mariologia sostanzialmente ancorata al modello suareziano-tomista¹⁰⁷.

5. Nel secolo degli "estremi" la svolta mariologica

Il secolo XX, denominato secolo "degli estremi" per la radicalizzazione di ideologie e di sistemi, che tanto lutto e dolore hanno arrecato all'umanità¹⁰⁸ - nel contempo va anche sottolineato il grande

105. D. MENOZZI, *La Chiesa cattolica*, in AA.VV., *Storia del cristianesimo*. L'età contemporanea. Ed. Laterza, Bari 1997, p. 161, cf. tutto l'assunto alle pp. 159-166.

106. *Ibidem*, pp. 182 e 187.

107. Cf. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, cit., pp.19-37.

108. Il secolo ventesimo è anche il tempo "dei martiri" della fede e della carità, non solo cattolici ma anche protestanti; un esercito di persone il cui supremo sacrificio è conosciuto (Massimiliano Kolbe, Edith Stein, Dietrich Bonhoeffer, Salvo D'Acquisto...) ma anche misconosciuto ai più: il "mondo dei martiri", con una dinamica propria, rimette in movimento le chiese cristiane attraverso la memoria, che Giovanni Paolo II ha voluto venisse recuperata (cf. *Tertio millennio adveniente* 43). Accanto a questi bisogna ricordare le folle dei martiri della giustizia, delle mafie e del terrorismo politico e religioso, le donne vittime della violenza fisica, i morti a causa della razza e della religione, le stragi etniche degli ultimi scorcio del secolo: spesse volte una umanità mite e non violenta, ma anche forte per la loro testimonianza e la loro sofferenza. Dinanzi a tanto "dolore innocente", non ci è lecito dimenticare! (cf. A. RICCARDI, *Il secolo del martirio*. Ed. Mondadori, Milano 2000).

progresso scientifico, sociale e culturale, anche se non equamente ridistribuito nel mondo¹⁰⁹ -, dal punto di vista del cattolicesimo romano si connota come il secolo del protagonismo dottrinale, pastorale e politico del Vescovo di Roma¹¹⁰, sarà ricordato come il secolo dell'Assunzione di Maria e del Concilio Ecumenico Vaticano II: due eventi che hanno molto influito nella Chiesa, nelle chiese cristiane, nelle odierne teologie¹¹¹.

Per ciò che riguarda lo sforzo dei teologi, dopo il tragico periodo della prima guerra mondiale, di «dare una risposta originale, e tuttavia conforme ai principi eterni, alle questioni nuove poste dalle correnti di idee contemporanee, esso si traduce con l'*elaborazione di nuovi capitoli* di una scienza considerata a lungo come immobile: teologia del laicato, teologia delle realtà terrene, teologia della storia, e con la *preoccupazione di ripensare* le antiche tesi, sia in funzione del pensiero marxista o esistenzialista, sia in funzione della concezione nuova che ci si fa della vita cristiana e specialmente della vita apostolica nel mondo desacralizzato di oggi, sia in funzione dell'aspirazione sempre più irresistibile verso l'unità cristiana che caratterizza la cristianità contemporanea»¹¹².

Dopo il primo ventennio del secolo XX, appaiono già le prime avvisaglie della crisi mariologico-mariana preconciliare, che segnerà la fine del movimento mariano post-tridentino, dei suoi au-

109. Cf. A. BESANCON, *Novecento, il secolo del male*. Nazismo, Comunismo, Shoah. Ideazione Editrice, Roma 2000; M. SALVATI, *Il Novecento*. Interpretazioni e bilanci. Ed. Laterza, Bari 2001; B. SPINELLI, *Il sonno della memoria*. L'Europa dei totalitarismi. Mondadori, Milano 2001.

110. Cf. AA.VV., *Chiesa e papato nel mondo contemporaneo*. Ed. Laterza, Bari 1988; A. RICCARDI, *Il potere del papa da Pio XII a Paolo VI*. Ed. Laterza, Bari 1990.

111. Cf. AA.VV., *Fermenti nella teologia alle soglie del terzo millennio*. LEV, Città del Vaticano 1998; G. COLZANI, *La teologia e le sue sfide*. Ed. Paoline, Ciniello Balsamo 1998; B. FORTE, *Dove va il cristianesimo?* Ed. Queriniana, Brescia 2000; S. M. PERRELLA, *L'Assunzione di Maria nella teologia post-conciliare*, in AA.VV., *L'Assunzione di Maria Madre di Dio*. cit., pp. 71-167; Idem, *Maria di Nazareth nel mistero di Cristo e della Chiesa tra il Vaticano II e la Tertio millennio adveniente (1959-1998)*, in *Marianum* 60 (1998), pp. 385-530.

112. R. AUBERT, *Teologia cattolica nella prima metà del XX secolo*, in AA.VV., *Bilancio del XX secolo*. Ed. Città Nuova, Roma 1972, p. 40.

spici e dei suoi fini¹¹³: diversi esponenti dei movimenti innovatori della teologia¹¹⁴ e altri pensatori operanti sotto i pontificati di Pio XI (1922-1939) e di Pio XII (1939-1958)¹¹⁵, quali Casel, Guardini, Bouyer, Semmelroth, De Lubac, i fratelli Rahner, etc., ritengono necessario riportare la riflessione mariana alle "fonti della fede", specie nell'ambito della Scrittura¹¹⁶. Questi contributi, all'inizio per lo più ignorati o avversati durante la temperie "modernista"¹¹⁷, non senza discussioni e compromessi, convergeranno nella dottrina dell'assise ecumenica indetta da Giovanni XXIII¹¹⁸, operando una necessaria svolta copernicana¹¹⁹.

113. Cf. H. GRAEF, *María*. La mariología y el culto mariano a través de la historia. Ed. Herder, Barcelona 1968, pp. 405-451.

114. Cf. S. DE FIORES, *Maria madre di Gesù*. cit., pp. 177-182.

115. Cf. D. BERTETTO, *Maria nel magistero di Pio XI*, in *Salesianum* 20 (1950), pp. 596-647; IDEM, *Il magistero mariano di Pio XII*. Ed. Paoline, Roma 1960.

116. Il movimento biblico in particolare raccomandava il primato della Scrittura: bisognava ridare dignità e coerenza esegetico-teologica anche a passi biblici ritenuti antimariologici: "Essi non compresero" (Lc 2,49); "Chi sono mia madre e i miei fratelli?" (Mc 3,33-35); "Beati piuttosto quelli che ascoltano la parola di Dio..." (Lc 11,28); "Che ho da fare con te, o Donna?" (Gv 2,4; cf. Gv 7,2-6). Brani che invece evidenziano l'unione della Madre col Figlio nel rispetto della sua trascendenza messianica e il carattere spirituale del regno di Dio predicato dal Messia, cui si accede solo mediante la fede, la sequela.. Oggi questi testi vengono adoperati per sottolineare in Maria, come in tutti i discepoli, l'itinerario di fede (cf. *Lumen gentium* 57-58), la "particolare fatica del cuore unita a una sorta di notte della fede" (cf. *Redemptoris Mater* 17).

117. Cf. A. MILANO, *L'età del modernismo*, in AA.VV., *Storia della teologia*. cit., vol. 3, pp. 337-441. Se, come annota uno stimato storico, "ogni novità in politica è rivoluzione, in filosofia errore, in teologia eresia" (G. MARTINA, *La Chiesa nell'età dell'assolutismo, del liberalismo, del totalitarismo*. Ed. Morcelliana, Brescia 1974, p. 505), non meraviglia, visto il clima e le circostanze, la resistenza di qualche ecclesiastico a ogni innovazione, come pure la particolare sintonia a concezioni di pensiero moderati o addirittura conservatori.

118. Cf. D. BERTETTO, *Il magistero mariano di Papa Giovanni*. Ed. Gribaudi, Torino 1968.

119. Cf. S. DE FIORES, *Il culto a Maria nel contesto culturale dell'Europa occidentale dei secoli XIX e XX*, in AA.VV., *De cultu mariano saeculis XIX-XX*. cit., vol. 2, pp. 9-72.

Il *Concilio Vaticano II* (1962-1965)¹²⁰, col capitolo VIII della costituzione dogmatica sulla Chiesa (cf. *Lumen gentium* 52-69), dopo diverse redazioni dello schema teologico, inserisce la dottrina su Maria nell'ambito del mistero di Cristo e della Chiesa¹²¹, collocandola "nel quadro di un *nexus mysteriorum*: la redenzione di Gesù e il posto di Maria, la santificazione della creatura e la speranza escatologica"¹²². La svolta conciliare è oramai un dato acquisito nella odierna riflessione ecclesiale e teologica: si tratta della Madre e Serva del Signore e icona della Chiesa "in contesto", cioè nel mistero di Cristo e della Chiesa, ambedue uniti dalla storia della salvezza trinitariamente intesa e realizzata. La riscoperta della dimensione "relazionale" e "funzionale" della mariologia l'ha guidata, da un lato, mediante il "principio di totalità", al confronto con gli altri campi della teologia, dall'altro l'ha posta in dialogo con i diversi aspetti della cultura contemporanea, aprendo nuovi sentieri non ancora pienamente esplorati.

Il più importante contributo all'età postconciliare allo sviluppo della mariologia è, probabilmente, la riapertura della questione dello *statuto epistemologico* della mariologia¹²³. Dai presupposti conciliari era emersa l'esigenza di realizzare in maniera "pericoretica" il rapporto tra la mariologia e gli altri trattati teologici. Il compito si è rivelato arduo: non è facile proporre una riflessione mariologica che coniughi la richiesta di sistematicità con quella di integrazione nella totalità del Mistero. Occorreva, inoltre, realizzare tale integrazione in due sensi: da un lato, superare l'isolamento della riflessione su Maria, facendola rientrare nel contesto più ampio

120. Su questo evento cf. quanto ha scritto l'archivista e curatore ufficiale degli *acta* conciliari: V. CARBONE, *Il Concilio Vaticano II*. LEV, Città del Vaticano 1998.

121. Cf. S. M. MEO, *Vaticano II*, in *NDM*, pp.379-394; S. M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella contemporaneità della fede dai prodromi preconciliari alla svolta del Vaticano II: per una memoria grata*, in *Miles Immaculatae* 35 (1999) pp. 337-390.

122. G. COLZANI, *Maria*. Mistero di grazia e di fede, cit., p. 16.

123. Cf. S. DE FIORES, *Maria microstoria della salvezza. Verso un nuovo statuto epistemologico della mariologia*, in *Theotokos* 0 (1992) pp. 7-22.

delle altre discipline, e non solo nella cristologia e nell'ecclesiologia, dall'altro era necessario che il rinnovamento degli altri trattati teologici penetrasse, condizionandola, la stessa mariologia¹²⁴.

La questione irrisolta del posto che la mariologia deve occupare nella teologia non riguarda solo la struttura dei testi dogmatici, ma anche l'insegnamento della mariologia nei centri accademici, nei seminari e negli istituti di formazione dei religiosi e dei laici. La questione è stata posta dalla Congregazione per l'Educazione Cattolica, in un documento - la già citata lettera circolare del 1988 *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale* -, ove si stabilisce che la trattazione mariologica nei centri di studio deve rispondere, tra l'altro, alle esigenze di *organicità, completezza e sistematicità*¹²⁵. I riflessi saranno notevoli nella pastorale mariana della Chiesa se la lettera circolare sarà cordialmente applicata, limitando quegli evitabili scompensi denunciati da qualche vescovo prima ed in vista del Vaticano II¹²⁶.

124. Cf. AA.VV., *La mariología hoy*. SME, Salamanca 1992.

125. Cf. I. M. CALABUIG, *L'insegnamento della mariologia nei documenti ecclesiali...*, in AA.VV., *La mariologia nell'organizzazione delle discipline teologiche*. cit., pp. 141-256.

126. Cf. S. M. PERRELLA, *I "vota" e i "consilia" dei vescovi italiani sulla mariologia e sulla corredenzione nella fase antipreparatoria del Concilio Vaticano II*. Ed. Marianum, Roma 1994, pp. 97-109.

I grandi temi e i nodi teologici odierni

La teologia di ogni epoca - e pertanto anche la nostra - può essere vista come uno specchio sul quale si riflette quanto di significativo, in un determinato periodo storico, accade nella Chiesa e nel dialogo di salvezza che essa intrattiene con il mondo. Sotto questo profilo, la teologia del Novecento offre delle testimonianze particolarmente espressive. Allo stesso tempo, però, nel corso del secolo che ormai volge al termine, l'attività teologica è stata anche causa importante della vitalità della Chiesa e fonte inesausta di rinnovamento. Sono ben noti i fermenti di idee presenti nella teologia agli inizi del Novecento, come pure il modo in cui essi influirono poi sulla concezione stessa della riflessione teologica, nonché sullo sviluppo dottrinale e pastorale della Chiesa contemporanea: contributi che hanno poi facilitato la svolta del Vaticano II, del pontificato di Giovanni XXIII e di Paolo VI¹²⁷.

Nel corso degli anni sessanta e settanta del secolo XX, vari eventi politici, economici e culturali modificano profondamente il mondo religioso e teologico con la conseguenza di una nuova percezione dei valori e di un disagio di fondo fatto di inquietudine¹²⁸. Nella teologia, sempre meno "eurocentrica", inizia a proporsi e a imporsi una teologia "al plurale": plurale delle culture e plurale dei continenti¹²⁹; si parla di "planetarizzazione", di "teologie al geniti-

127. Cf. J. L. ILLANES – J. I. SARANYANA, *Historia de la teología*. Ed. BAC, Madrid 1996, pp. 318ss.

128. Cf. AA. VV., *Storia contemporanea*. Donzelli Editore, Roma 1997; G. VERUCCI, *La Chiesa nella società contemporanea*. Ed. Laterza, Bari 1988, pp. 423-462; G. MAMMARELLA, *L'Italia contemporanea (1943-1998)*. Ed. Il Mulino, Bologna 1998, pp. 325-484.

129. Cf. R. GIBELLINI, *La teologia del XX secolo*. Ed. Queriniana, Brescia 1992, pp. 371-409.

vo". Il mondo della teologia appare ai non addetti ai lavori un "cantiere" e un laboratorio inestricabile. La riflessione plurale della fede, difatti, non è un processo pacifico; causa attriti e mugugni, proteste e richiami, puntualizzazioni e difesa¹³⁰. Si percepisce in questi anni postconciliari un analogo clima di "effervescenza teologica" avvertito agli inizi del secolo dai pionieri dei movimenti innovatori preconciliari, dove nuovi fermenti di idee stanno contribuendo a delineare un'azione ecclesiale – delle chiese locali, particolari, sempre più protagoniste – rinnovata e rinnovatrice, adeguata alle urgenti sfide dell'evangelizzazione¹³¹.

Inevitabilmente si riavvia un processo denominato "frammentazione del sapere" che ha comportato e comporta la crisi di quello stesso ideale di unità del sapere, che dai greci fino ai neopositivisti (passando per il medioevo, la nuova scienza baconiana, il razionalismo cartesiano, gli enciclopedisti, Hegel, i positivisti) ha dominato la cultura occidentale¹³². La frammentazione del sapere, che ha le sue radici nella stessa produzione e incremento del sapere teologico, è pertanto un dato di fatto, sotto gli occhi di tutti – dato che ha anche ripercussioni a livello formativo e didattico – una situazione che deve anzitutto essere compresa, prima che possa essere in qualche misura bilanciata da correttivi e da programmi che mirino a qualche auspicata forma di integrazione¹³³.

Negli ultimi tempi, si propone anche di "andare oltre l'inculturazione" in quanto l'espressione indicherebbe un'immagine di dominazione. In un mondo caratterizzato dal pluralismo culturale e religioso, non dovremmo più operare in base all'idea della cultura cristiana o della cristianizzazione della cultura, ma in base al fatto che il Vangelo spinge ogni cultura al cambiamento. Soggetto del-

130. Cf. AA. VV., *Teologi in rivolta*. Ed. Logos Roma 1990; G. MATTAI, *Magistero e teologia: alle radici di un dissenso*. Ed. Augustinus, Palermo 1989.

131. Cf. AA. VV., *Fermenti nella teologia alle soglie del terzo millennio*. LEV, Città del Vaticano 1998

132. Cf. G. BOF, *Teologia cattolica*. Duemila anni di storia di idee, di personaggi. Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1995.

133. Cf. AA. VV., *La frantumazione del sapere teologico*. Ed. san Paolo, Cinisello Balsamo 1998.

l'inculturazione è la chiesa locale-particolare che cerca di vivere, esprimere e celebrare l'identità cristiana attraverso i simboli della propria storia, del proprio ambiente. Si crea così una pluralità di soggetti ecclesiali la cui comunione in Cristo e col Vescovo di Roma, ricca di fraternità e di dialogo, costituisce la Chiesa universale¹³⁴

Da quanto sinora appena accennato si evince il fatto che certamente oggi la teologia, meglio parlare di "teologie", è in ascolto e in colloquio con l'Altro e con gli altri come mai era accaduto¹³⁵. I problemi non sono del tutto risolti, ma certamente la stagione post-conciliare è stata per la Chiesa e per la teologia cristiana un'epoca positiva i cui frutti si vedranno nel tempo¹³⁶.

Alla fine del secolo XX, insomma, la teologia ha compiuto un itinerario che l'ha introdotta «in un'epoca ecumenica e planetaria, in cui si fa espressione, secondo l'analisi di J. B. Metz, di "una chiesa mondiale radicata in molte culture e in questo senso policentrica, nella quale, del resto, l'eredità europea occidentale non è destinata ad essere repressa, bensì ad essere di nuovo sollecitata e sfidata". È stato un percorso arduo in un secolo drammatico ma tra i più evangelici nella storia della chiesa cristiana (Congar), in cui la teologia ha sentito sempre più urgente il compito, nella logica dell'incarnazione e della redenzione, di porsi a difesa e a servizio dell'*Humanum*»¹³⁷.

L'influenza di questi fattori per il settore mariologico e mariano nei tempi del pontificato di Paolo VI e in quello di Giovanni Paolo II ancora in corso, è stato certamente importante¹³⁸.

134. Cf. M. AMALADOSS, *Oltre l'inculturazione*. Unità e pluralità delle Chiesa. EMI, Bologna 2000.

135. Cf. *Dizionario Sintetico di Teologia*. LEV, Città del Vaticano 1995, pp. 373-389.

136. Cf. AA. VV., *Questioni non risolte*, in *Concilium* 35 (1999) n. 1, pp. 15-208.

137. R. GIBELLINI, *La teologia del XX secolo*. cit., p. 560.

138. Cf. S. M. PERRELLA, *Maria di Nazareth nel mistero di Cristo e della Chiesa...*, in *Marianum* 60 (1998) pp. 474-530 ("Maria negli sviluppi teologici postconciliari").

1. Maria nel circuito “dinamico” della crisi

La contestazione studentesca e giovanile a partire dalla fine del 1967, l'effervescente movimento collettivo del 1968, a livello europeo e mondiale, rappresentano un momento di grande accelerazione e di rottura anche per quella cospicua parte del mondo cattolico che, sulla scia di una lettura impropria e “mitica” del pontificato di papa Giovanni XXIII, della dottrina e delle decisioni del Vaticano II, e del particolare clima postconciliare, considera indispensabile attuare l'opera di rinnovamento ecclesiale e teologico senza rimanere imbrigliati nei “legacci” normalizzatori delle autorità ecclesiastiche¹³⁹. Su questa base nasce un vasto movimento di contestazione all'interno della Chiesa nel campo strutturale-giuridico, disciplinare ed etico, teologico, liturgico e dogmatico¹⁴⁰. Sono questi anni di travagliato ma fecondo tentativo di adeguare la Chiesa alle mutate situazioni storiche. Tempo di vivace transizione in cui il dissenso accomuna, sia pure in forme molto diverse, «tanto esponenti della minoranza conservatrice, quanto ambienti “progressisti” insoddisfatti delle reticenze ed ambiguità dei documenti

139. Cf. AA. VV., *L'evento e le decisioni*. Ed. Il Mulino, Bologna 1997; G. ALBERIGO, *Papa Giovanni (1881-1963)*. EDB, Bologna 2000.

140. Il dissenso non coinvolge solo la Chiesa, sarebbe più corretto affermare che il malessere ecclesiale si colloca nella più ampia “contestazione globale”. È dissenso cosciente e militante che attraversa l'Europa e il mondo. È anche difficile isolare da questi avvenimenti lo sforzo applicativo del Concilio: un accumulo di documenti che produce esso stesso una laboriosissima ermeneutica. Articolata nella pluralità dei suoi “genitivi”, la teologia del postconcilio è teologia “contestuale”, sintonica alla mutazione politica, sintonica alla crisi che investe il mondo divenuto “villaggio globale”. In apparenza essa pare rinunciare a ogni istanza di globalità; in realtà fa suoi i nodi del trapasso dalla modernità alla postmodernità, non dimenticando mai che tale sfida è assai difficile e può dare cogenti delusioni. Infatti, il mondo d'oggi - moderno e postmoderno - se assunto e accettato acriticamente, rischia fortemente di condizionare il messaggio cristiano (cf. F. GENTILONI, *La Chiesa post-moderna*. Donzelli Editore, Roma 1998). Tale è la postmodernità. La stessa mariologia paga il suo dazio a tale fluttuante ma reale situazione (cf. AA.VV., *Storia della teologia*, cit., vol. 4, pp. 599-662, specialmente le pp. 636-653).

del Vaticano II nel prospettare la riforma della Chiesa»¹⁴¹; ambiguità che, secondo gli esponenti delle due visioni, Paolo VI avrebbe invece acuito nell'ondivaga attuazione della riforma postconciliare¹⁴². Questo stato di cose non è senza conseguenza per la mariologia e la prassi mariana della Chiesa.

Nella sua fortunata *Inchiesta sul cristianesimo*, Vittorio Messori riportava, tra le altre, l'intervista con lo studioso e scrittore Umberto Eco, reso celebre per *Il nome della rosa* ma anche per la "meditata apostasia" dal cristianesimo che avrebbe compiuto. Il giornalista riferisce che, quando all'importante intellettuale gli fu chiesto che cosa, dell'universo cattolico, gli sembrasse meno accettabile, la risposta fu la seguente: "Ah, non c'è dubbio - rispose con una specie di smorfia dietro la barba -, tutto l'aspetto mariano"¹⁴³. Il disagio, la volontà di rimozione o di freno nei riguardi "dell'aspetto mariano" nella Chiesa, non è un fenomeno sconosciuto. Ma ciò che preoccupava molto a ridosso del Concilio erano le motivazioni - Paolo VI ne individuava quattro: *sconvolgimento spirituale, mentalità profana, esasperazione dello spirito critico, declino della devozione mariana tradizionale*¹⁴⁴ -, la generalizzazione del fenomeno in ambienti tradizionalmente mariani (clero, religiosi, teologi), la reazione esterrefatta e a volte confusa del popolo, che comunque continuava a presidiare e frequentare con la solita cordialità e assiduità le pratiche e i "luoghi mariani" noti e meno noti, manifestando come sempre il suo forte e filiale legame alla "Madonna".

Questi atteggiamenti così diversi, quasi schizofrenici, tra membri dello stesso popolo cristiano, erano anche chiari segnali di quanto fosse complessa la ricezione e la messa in opera dei dettati con-

141. D. MENOZZI, *Il cattolicesimo dal concilio di Trento al Vaticano II*, in AA. VV., *Cristianesimo*. A cura di G. Filoramo. Ed. Laterza, Bari 2000, p. 363.

142. Cf. *Ibidem*, pp. 362-364; AA. VV., *Chiesa e papato nel mondo contemporaneo*. Ed. Laterza, Bari 1990, pp. 251-285.

143. V. MESSORI, *Inchiesta sul cristianesimo*. SEI, Torino 1987, p. 37.

144. Cf. AAS 62 (1970) pp. 259-301; P. MONNI, *Il discorso di Paolo VI al santuario di Bonaria (24/4/1970)*. Tra il cap. VIII della "Lumen gentium" e la "Marianus cultus". Ed. Marianum, Roma 1983.

ciliari e di come le altre tematiche meno dottrinali e più pastorali per le mutate sensibilità prendessero progressivamente il sopravvento. È emblematico il fatto che negli anni 1965-1973 - siamo nell'immediato postconcilio -, l'episcopato italiano, composto da 271 presuli, conosce appena 20 lettere pastorali mariane, mentre pubblica nello stesso lasso di tempo un numero impressionante di scritti sui temi più svariati, confermando lo spostamento dell'interesse teologico e pastorale verso le cosiddette "problematiche sociali"¹⁴⁵.

Dinanzi alla complessità e difficoltà della *receptio Concilii*¹⁴⁶, era quindi necessario, da parte della Chiesa, aspettare la naturale decantazione e ricomposizione del fenomeno¹⁴⁷. Paolo VI è stato il timoniere paziente ed accorto di questa congiuntura ecclesiale, teologica e mariologica¹⁴⁸.

«A livello di devozione e di vita spirituale, comunque, è utile riflettere su quanto scriveva uno degli ultimi grandi teologi sistematici della Chiesa, padre Reginaldo Garrigou-Lagrange O.P., nel suo libro *La Mère du Sauveur et notre vie intérieure* (Lyon 1941), ossia che ci sono come tre fasi nel rapporto con Maria. Nella prima fase si tratta di una devozione ricca di sentimento, tutt'altro che estraneo alla fede, ma senza dubbio catalizzante tutta la carica di spiritualità con cui si invoca e onora la Madonna - o la 'Madonnina' -. Con l'avanzare nell'età e negli studi teologici si passa gene-

145. Cf. EPISCOPATO ITALIANO, *Lettere Pastorali 1964-1973*. Ed. Vari, Vicenza - Verona, 1967-1975; S. M. PERRELLA, *Lettere pastorali mariane dei vescovi italiani (1964-1973): presentazione del catalogo*, in Av.Vv. *Virgo Liber Verbi*. Ed. Marianum, Roma 1991, pp. 592-593.

146. Cf. G. ROUTHIER, *La réception d'un Concile*. Les Éditions Du Cerf, Paris 1993.

147. Cf. L. SCHEFFCZYK, *La Chiesa*. Aspetti della crisi postconciliare e corretta interpretazione del Vaticano II. Jaca Book, Milano 1998.

148. Cf. AA.Vv., *Storia della Chiesa. La Chiesa del Vaticano II (1958-1978)*. Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1994, vol. XXV/2; I. CALABUIG, *In memoriam Pauli VI eiusque erga Deiparam pietatis. La riflessione mariologica al tempo di Paolo VI. Travaglio e grazia*, in *Marianum* 40 (1978) pp. 1*-21*; S. DE FIORES, *Maria nella teologia postconciliare*, in AA.Vv., *Vaticano II: bilancio e prospettive*, cit., vol. 1, pp. 414-470, particolarmente le pp. 419-442.

ralmente a una fase di revisione critica che, senza necessariamente trasformarsi in negazione o anche solo in un riduttivismo ingiustificato, dà però preponderanza alle 'ragioni' che la mente attinge alle fonti della Rivelazione e della storia. In una terza fase si perviene ad un equilibrio teologico-spirituale, che si traduce in una pietà intensa e illuminata, libera dalle pretese razionalistiche come dalla esagerazioni devozionali e dottrinali contrarie al vero senso della fede cristiana e del culto mariano. Forse anche nella vita dei cristiani e della Chiesa stessa si è verificato un processo analogo»¹⁴⁹.

2. Maria nelle teologie contemporanee

Sulla scorta delle testimonianze dei Vangeli, il Vaticano II ha posto all'attenzione dei credenti il grande ed attuale spessore teologico della Madre del Signore; dato evangelico sovente lasciato cadere nell'oblio nel passato, anche se richiamato da qualche autore rimasto inascoltato o inosservato¹⁵⁰. Si pensava e si predicava Maria come colei che ha camminato nella "visione", e che «per la sua pienezza di grazia operò in modo soprannaturale, esercitando perfettamente tutte le virtù teologali»¹⁵¹. Virtù talmente supposte che erano del tutto "sparite" nella presentazione eccessivamente "trascendentale" della Vergine. Chi parlava della "fede" in Maria intesa come itinerario e travaglio della mente e del cuore, era guardato con una certa diffidenza! Oggi invece è di grande attualità e coerenza sottolineare - purché si rifugga dalla banalità di contenuti e di espressioni, proprie di una certa "teologia cosmetica"- che la Madre di Dio, serva, credente e discepolo, nel suo itinerario umano, teologale e spirituale, ha sempre guardato al Figlio "tenendo fisso

149. R. SPIAZZI, *Una di noi, Maria*. Ed. Vivere in, Roma 1988, pp. 9-10.

150. Ci riferiamo non solo ai grandi teologi del vasto ed articolato movimento rinnovatore preconciliare, ma anche ad illuminati teologi "manualisti", come, ad esempio, C. FECKES, *Pienezza di grazia in Maria*, in AA.VV., *Maria nel Dogma*. Ed. Marietti, Roma 1955, vol. 2, p. 138.

151. D. BERTETTO, *Maria nel dogma cattolico*. SEI, Torino 1950, p. 378; cf. l'intero assunto alle pp. 373-386.

lo sguardo su Gesù, autore e perfezionatore della fede” (Eb 12,2)¹⁵². Maria, per questo inevitabile riferimento che l’accomuna ad ogni credente, è stata additata dal Concilio, per la singolarità del suo essere con e per Cristo, come la donna che “avanzò nella peregrinazione della fede e serbò fedelmente la sua unione col Figlio sino alla Croce” (*Lumen gentium* 58). Collegandosi alla dottrina conciliare, Giovanni Paolo II nell’enciclica *Redemptoris Mater*, dedica ben sette paragrafi (dal 12 al 19) al “cammino di fede” percorso da Maria tra oscurità e prove¹⁵³. Se vogliamo seriamente pensare, non tarderemo ad accorgerci che la Chiesa ripercorre i passi già compiuti dalla Vergine nella continua scoperta di Cristo, il quale non cessa di chiedere all’uomo e alla donna d’oggi: “Ma voi, chi dite che io sia?” (Mc 8,29; Mt 16,15; Lc 9,20). «I diversi popoli e nazioni della terra, commenta Giovanni Paolo II, cercano nella fede di lei il sostegno per la propria fede» (*Redemptoris Mater* 27)¹⁵⁴. La fede di Maria permane “nella” Chiesa in virtù della sua “presenza materna” e del suo “esempio”; la stessa Chiesa nel suo proclamare e testimoniare nella storia la fede nel Signore, manifesta la sua *dimensione apostolica e petrina*, e il suo innegabile *profilo mariano*¹⁵⁵.

In coincidenza del periodo post-contestataro di riflusso nel privato o di ricostituzione della propria identità comunitaria, superata la crisi o “fobia mariologica”¹⁵⁶, in cui gli stessi dogmi mariani ven-

152. Cf. R. RUSSO, *La dimensione teologale della vita di Maria*, in *Asprenas* 36 (1989) pp. 261-274.

153. Cf. *Enchiridion Vaticanum*, vol. 10, nn. 1300-1321, pp. 930-951.

154. Cf. J. CASCANTE AVILA, *La fe de Maria participada en la Iglesia*, in *Estudios Marianos* 61 (1995) pp. 181-195; S. M. PERRELLA, *Maria di Nazareth nel mistero di Cristo e della Chiesa...*, in *Marianum* 60 (1998) pp. 483-502; U. CASALE, *Pensare la fede attraverso Maria*, in *Theotokos* 6 (1998) n. 2, pp. 531-559.

155. Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Mulieris dignitatem* 27, del 15 agosto 1988, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 11, n. 1327, pp. 824-825; B. LEAHY, *Il principio mariano nella Chiesa*. Città Nuova Editrice, Roma 1999.

156. Cf. 208 CAPITOLO GENERALE DEI FRATI SERVI DI MARIA, “*Fate quello che vi dirà*”. Riflessioni e proposte per la promozione della pietà mariana, nn. 4-16, in *Marianum* 45 (1983) pp. 394-404; S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*. cit., pp. 123-136.

gono fecondamente approfonditi e innestati nell'alveo del mistero di Cristo e della Chiesa e nell'evento dell'uomo¹⁵⁷, nonostante alcuni processi di riduzione metadogmatica¹⁵⁸, la *liturgia ecclesiale*¹⁵⁹, la *pietà popolare*¹⁶⁰ e la *spiritualità mariana*¹⁶¹ vengono salutarmente purificate, motivate e sostenute dal magistero ecclesiale con importanti e cogenti documenti di natura dottrinale e teologico-liturgica (*Marialis cultus*, del 1974; *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine*, del 1986; *Redemptoris Mater*, del 1987)¹⁶². La effervescente

157. Cf. J. C. R. GARCÍA PAREDES, *Mariología*. Ed. BAC, Madrid 1995, pp. 285-306 ("La clave interpretativa: la verdad sobre María"); S. M. PERRELLA, *L'immagine teologica di Maria oggi*, in AA.VA., *La Vergine Maria dal Rinascimento a oggi*, cit., pp. 103-168.

158. Cf. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*. cit., pp. 438-511; S. M. PERRELLA, *Percorsi della mariologia postconciliare*, in *Asprenas* 41 (1994) pp. 85-96; IDEM, *Il parto verginale di Maria nel dibattito teologico contemporaneo (1962-1994)*. *Magistero - Egesi - Teologia*, in *Marianum* 56 (1994) pp. 95-213.

159. Paolo VI nella *Marialis cultus* 56 afferma: la pietà liturgica e devozionale della Chiesa verso Maria è elemento intrinseco del culto cristiano; ha radici profonde nella Parola rivelata (cf. Lc 1,42.45.48; 1,39-56; 11,27; Mt 1,18-25; Gv 19,25-27) e insieme solidi fondamenti dogmatici: maternità divina, cooperazione alla salvezza, santità eminente, potente intercessione (cf. I. M. CALABUIG, *Il culto alla beata Vergine: fondamenti teologici e collocazione nell'ambito del culto cristiano*, in AA.VV. *Maria nella Chiesa in cammino verso il Duemila*. cit., pp. 185-313; S. MAGGIANI, *Lo sviluppo della pietà a santa Maria. Dalla Sacrosanctum concilium alla Collectio missarum de beata Maria Virgine*, in *Rivista Liturgica* 75 (1988) pp. 9-32; S. M. PERRELLA, *La Madre del Signore: un dato irrinunciabile della fede tra culto, storia e teologia*, in *Vita Monastica* 53 (1999) pp. 9-51.

160. Sul rapporto, spesso non ben definito, tra "atto liturgico" e "pio esercizio" (*Marialis cultus* 48) cf. L. GIRARDI, *Azione liturgica e pii esercizi: un problema di inculturazione*, in AA.VV. *Liturgia: itinerari di ricerca*. CLV Edizioni Liturgiche, Roma 1997, pp. 163-227.

161. Cf. AA.VV. *La spiritualità mariana: legittimità, natura, articolazione*. Ed. Marianum, Roma 1994.

162. Cf. *Maria Santissima nel magistero della Chiesa*. I documenti da Pio IX a Giovanni Paolo II. A cura di RAIMONDO SPIAZZI. Ed. Massimo, Roma 1987; A. M. CALERO, *La mariologia en el magisterio pontificio posconciliar*, in *Ephemerides Mariologicae* 41 (1991) pp. 365-401; S. M. PERRELLA, *Mariologia in dialogo con la scienza liturgica*, in AA.VV. *Liturgia: itinerari di ricerca*. cit., pp. 367-437; S. GASPARI, *Maria nella liturgia*. Ed. Dehoniane, Roma 1993.

religiosità popolare (fenomeno appartenente alla ricca e tradizionale manifestazione culturale, che si esprime mediante forme derivanti dal “genio popolare”), fatto culturale e religioso importante, spesso frainteso in quanto realtà ricca e vulnerabile insieme (cf. *Evangelii nuntiandi* 48), ha sempre mostrato un caldo interesse e fervore per la Madre di Dio¹⁶³: «alla base c'è un atteggiamento di fiducia che rassicura e dà la forza di affrontare le avversità della vita; c'è qui quel vissuto di fede che, anche semplicemente sul piano psicologico, ha costituito da sempre la più efficace “psicoterapia dei poveri”, come risultati non certo inferiori alle moderne psicoterapie scientifiche»¹⁶⁴. Religiosità, cultura e costume da emendare, evangelizzare, ma da rispettare e comprendere comunque¹⁶⁵.

La *teologia femminista*¹⁶⁶ e *femminile*¹⁶⁷, da parte loro, progressivamente si riconciliano con la Maria del rinnovamento postconciliare: oggi si è sempre più consapevoli del limite e della impro-

163. Cf. 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.

164. G. PANTEGHINI, *La religiosità popolare*. Ed. Messaggero, Padova 1996, p. 208.

165. Cf. *Ibidem*, pp. 155-194; S. ROSSO, *Pietà popolare e devozione mariana*, in *Vita Monastica* 53 (1999) pp. 135-174.

166. A oltre trent'anni dalle sue originarie rivendicazioni radicali, la teologia femminista offre oggi un quadro maturo di proposte originali per una nuova elaborazione del pensiero cristiano (cf. E. GREEN, *Teologia femminista*. Ed. Claudiana, Torino 1998; si veda anche la monografia curata dalle rappresentanti di tale proposta ermeneutica e teologica: AA.VV., *Teologie femministe nei diversi contesti*, in *Concilium* 32 (1996) n. 1, pp. 13-226).

167. Si intende quella visione e quel procedere nell'ottica *sui generis* di un femminile che, aperto sugli orizzonti della “reciprocità”, valorizza in modo nuovo e senza astio precomprensivo le fonti di sempre e rivisita le argomentazioni date per inoppugnabili con rispetto e rigore intellettuale. Questa “è certamente una teologia in *statu nascenti*, e quindi con tutti i limiti e rischi del *fieri...* ma che, in prima approssimazione, si può descrivere come inclusiva o della reciprocità in quanto, ermeneuticamente, si prefigge di recuperare la mutualità uomo-donna (tipica del femminismo psico-socio-culturale più recente e avvertito), mentre a livello categoriale e del linguaggio tenta d'essere meglio che può inclusiva” (P.S. VANZAN, *Prefazione. Verso una teologia inclusiva o della reciprocità*, in C. MILITELLO, *Donna in questione*. Cittadella Editrice, Assisi 1992, p. 10).

ponibilità della teologia *unisessuale*¹⁶⁸, ci si convince che nella mariologia si può trovare il “nucleo catalizzatore e condizionante” della questione femminile e di assumere la Donna di Nazareth come tema di riflessione¹⁶⁹: Maria di Nazareth manifesta anzitutto come *persona umana* il suo essere icona del “genio femminile”¹⁷⁰.

Nelle teologie contemporanee i nodi concettuali sono ancora presenti nel discorso sulla Madre di Gesù: se essi verranno sciolti, «produrranno un'altra modalità di approccio a Maria. La scioglieranno dalle strette della mistica mistificante della femminilità. La libereranno dalla schiavitù del privilegio per restituirla alla condizione di creatura che in modo esemplare ha corrisposto alla sua vocazione di grazia. Se sciolta dall'ermeneutica riduttiva della funzione, Maria apparirà con maggiore trasparenza nel suo rapporto con la Chiesa... Sarà così sciolto anche il paradosso che, ricercando i modelli femminili di discepolato, deve quasi glissare o ignorare la sua funzione salvifica e la sua presenza nella cerchia dei discepoli... Una mariologia al femminile non può che essere inclusiva, lo esige l'oggetto stesso: una donna nella sua funzione salvifica ripropositrice della umanità tutta intera, uomini e donne; una donna che accoglie la Parola e se ne fa manifesto utopico»¹⁷¹.

168. Cf. A. ALES BELLO, *La donna nell'antropologia cristiana*, in AA. VV., *La donna: memoria e attualità*. LEV, Città del Vaticano 1999, vol. 1, pp. 21-62; M. T. PORCILE SANTISO, *Verso una teologia del corpo della donna*, ibidem, pp. 63-114; M. L. DI PIETRO, *Bioetica e donna*, ibidem, pp. 115-172.

169. Cf. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*. cit., pp. 400-437; C. MILITELLO, *Donna in questione*. cit., pp. 130-236; M. T. PORCILE SANTISO, *La Donna, spazio di salvezza*. EDB, Bologna 1994, specialmente le pp. 343-346. Più graffiante, invece, la proposta della teologa protestante Mulak che, raccogliendo suggerimenti dalla storia delle religioni, dalla psicologia junghiana, dalla teologia della liberazione, presenta un'interpretazione anticonformista e finalizzata a recuperare nella persona e nell'evento evangelico di Maria il mondo del bisogno e dell'emarginazione (CH. MULACK, *Maria, Vergine e ribelle: la dea nascosta del cristianesimo*. Edizioni Red, Como 1996).

170. Cf. E. MARTÍNEZ ALBESA – P. PÉREZ GUAJARDO, *El nuevo feminismo de Juan Pablo II y la historiografía sobre la mujer*, in *Ecclesia* 9 (1995) pp. 525-534; A. SERRA, *La “Mulieris dignitatem”*. *Consensi e dissensi*, in *Marianum* 53 (1991) pp. 144-182.

171. C. MILITELLO, *Maria con occhi di donna*. Ed. PIEMME, Casale Monferrato 1999, pp. 30-31.

Negli ultimi trent'anni del secolo XX sorge ed interessa le teologie e le culture l'innovativo e controverso contributo della *teologia della liberazione*; pensiero nato da una riflessione critica sulla prassi, in un continente lacerato da conflitti e dalle troppe ingiustizie sociali. Il movimento spontaneo delle comunità ecclesiali di base ha sviluppato una lettura biblica calata nel vissuto della gente e una ermeneutica e una teologia caratterizzata dall'opzione per gli ultimi. La vita dei poveri è emarginata e privata di mezzi fin dall'inizio. Molti di loro trovano nelle comunità di fede la possibilità di rinnovare radicalmente la loro esistenza, di ricominciare daccapo, a partire dalla propria dignità risanata e ristabilita. Dalla teologia latino-americana della liberazione sta nascendo una nuova linea di sviluppo: la *teologia della rigenerazione*. Accogliendo l'amore generoso e generante di Dio si rigenera la Chiesa che ha il compito e la missione di esser l'anima del mondo globalizzato¹⁷². La cristologia, la ecclesiologia e la mariologia, di conseguenza, vengono elaborate dal basso, in prospettiva storica, a partire dall'esperienza dei diritti umani violati e dall'esperienza di Dio nei poveri. Nell'ultima decade - contrassegnata dall'abbraccio/consenso (indubbiamente normalizzante) di Giovanni Paolo II -, la teologia latino-americana si è aperta a nuovi filoni di indagine: le problematiche culturali, la religiosità popolare, la dimensione ecologica e mistica, elaborando, dinanzi a proposte sincretiste, panteiste e monoteiste, una risposta dialogica e liberatrice¹⁷³. La riflessione e proposta teologica sulla Vergine, pur essendo riferita e condizionata dal difficile e contraddittorio contesto economico, sociale, politico, antropologico-culturale, ha un suo indubbio valore in quanto esprime una fede, una spiritualità, una radicata consuetudine di rapporti fatta di intensa "reciprocità" - quasi una sorta di identificazione tra la Ma-

172. Cf. C. CASTILLO, *Teologia della rigenerazione*. Una nuova proposta dall'America Latina, EMI, Bologna 2001.

173. Cf. la puntuale rassegna di J. BATISTA LIBÂNIO, *La teologia della liberazione nell'America Latina. La situazione nelle tre decadi*, in *Rassegna di Teologia* 39 (1998) pp. 645-681.

dre e il popolo latino americano¹⁷⁴ - forse non riscontrabile a intensità al sostrato mariano presente negli altri paesi e culture religiose "del primo mondo"¹⁷⁵. La Maria della teologia della liberazione è fortemente ancorata alla Bibbia e alla storia di sofferenza ma anche di gioia, di speranza e di responsabilità del credente: la Vergine è sempre colta nell'evento di Cristo (*socia Salvatoris*) ed è amata ed additata come madre e donna forte, profetica e liberatrice (*virgo liberatrix*), che invita a vivere la perenne validità del *Magnificat*¹⁷⁶.

Seppur con diverse e proprie originalità modali e culturali, *la teologia africana*, invece, sottolinea la dimensione materna della Vergine nei riguardi degli uomini, delle donne del clan familiare ed ecclesiale, e la dimensione fortemente e cordialmente carismatica del suo incidere e operare in ordine alla promozione integrale dei suoi figli¹⁷⁷.

Passato l'imperialismo della teologia scolastica ed eurocentrica, che aveva gradualmente portato ad una sorta di kyriale ibernazione della Madre del Signore narrata dagli evangelii, grazie allo scioglimento causato dall'evento del Vaticano II, la pluriforme riflessione teologica e mariologica postmoderna ha percorso la non faci-

174. Cf. A. CARUSO, *Il fatto guadalupano come modello di inculturazione della fede cristiana nell'America Latina. Nota bibliografica*, in AA.VV. *L'immagine teologica di Maria, oggi*. Fede e cultura. Ed. Marianum, Roma 1996, pp. 369-383.

175. Cf. J. CAMPANHA, *Maria na teologia da libertação: uma mariologia consequente*, in *Miles Immaculatae* 34 (1998) pp. 331-364. Non va neanche sottaciuta l'interessante proposta di mariologia inculturata veniente dall'esperienza brasiliana, indiana ed asiatica (cf. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*. cit., pp. 373-399; C. BOFF, *La figura di Maria nella cultura brasiliana*, in AA.VV., *L'immagine teologica di Maria, oggi*. cit., pp. 205-270; D. VELIATH, *Indian culture and theological*, *ibidem*, pp. 327-346; A. CHUPUNGO, *Inculturation of Marian piety in the Philippines*, *ibidem*, pp. 385-396).

176. Cf. L. BOFF, *Il volto materno di Dio*. Ed. Queriniana, Brescia 1981, pp. 176-190.

177. Cf. R. LAURENTIN, *Mary and african theology*, in AA. VV., *Mary in Faith and Life in the New Age of the Church*. University of Dayton 1983, pp. 3-44; D. ATAL SA AGANG, *Culture africaine et reflexion théologique sur la Vierge Maria*, in AA. VV., *L'immagine teologica di Maria oggi*. cit., 139-181; S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*. cit., pp. 392-399.

le ma indispensabile opera di *rinnovamento*, di *ricupero*, di *inculturazione*¹⁷⁸.

Non va passato sotto silenzio il fatto che Paolo VI ha avuto il merito di aver indicato nella “via della bellezza”, in sinergia con la “via della verità”¹⁷⁹, l’approccio privilegiato del popolo cristiano a santa Maria¹⁸⁰; itinerario che ha conosciuto in Hans Urs von Balthasar (+ 1988) una guida capace di percorrerlo e di farlo notare¹⁸¹. Accanto a questi secolari percorsi, va menzionata anche la “via dell’esperienza”, itinerario che ha condotto generazioni e generazioni di credenti a intessere con Colui al quale hanno creduto (cf. 2 Tim 1,12) e con la Madre di Gesù, profondi legami di conoscenza, amore e servizio; sebbene oggi alquanto negletto, tale itinerario coincide in special modo con la “via dei santi”. «E, venendo al nostro campo, è un fatto inoppugnabile che i santi hanno dato un notevole contributo all’approfondimento della dottrina mariana e allo sviluppo della venerazione verso la Madre del Signore. Dall’“incontro” dei santi con Maria sono scaturiti infatti illuminazioni riguardanti il dato rivelato su di lei e atteggiamenti esistenziali nei

178. Su queste tre vie percorse dalla teologia dopo il Vaticano II e che ha influenzato per la proposta mariologica veniente dalle diverse latitudini della fede, cf. il sintetico ma denso paragrafo dedicato alla “mariologia nel contesto della teologia contemporanea”, della lettera pubblicata dalla PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore*, cit. nn. 5-12, pp. 12-20.

179. Cf. l’ottima rassegna dottrinale e teologica redatta dal compianto S. M. MEO, *Maria, madre e serva del Signore nel magistero ecclesiastico contemporaneo (1964-1987)*, in AA.VV., *Maria, Madre di Dio*. Ed. SS. Annunziata, Firenze 1988, pp. 13-110.

180. Cf. AAS 67 (1975) pp. 334-338; B. FORTE, *La porta della Bellezza*. Per un’estetica teologica. Ed. Morcelliana, Brescia 1999; D. M. TUROLDO - S. DE FIORES, *Bellezza*, in NDM. pp. 222-230; C. MILITELLO, *Mariologia e “via pulchritudinis”*, in *Marianum* 61 (1999) pp. 459-487.

181. Cf. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*. cit., pp. 353-372; G. M. MIGLIETTA, *Il volto mariano e femminile della Chiesa secondo H. U. von Balthasar*, in *Theotokos* 5 (1997) pp. 265-282. L’attuale Pontefice si è mostrato anch’egli sensibile alla *via pulchritudinis*, vera “cifra del mistero e richiamo al trascendente”, che mediante Cristo evoca anche quello della *Tota Pulchra* (cf. GIOVANNI PAOLO II, *Lettera agli artisti*. LEV, Città del Vaticano 1999).

suoi confronti: per essi la Vergine diventa una figura altamente significativa nella sequela di Cristo»¹⁸².

Giovanni Paolo II, l'11 ottobre del 1992, su richiesta del sinodo dei vescovi del 1985, promulgava il *Catechismo della Chiesa Cattolica*, ove si trova anche l'autorevole e aggiornata sintesi della dottrina cattolica sulla Vergine. Il nuovo strumento ecclesiale non dedica alla Madre di Gesù una sezione a se stante, ma parla di lei in ognuna delle quattro parti in cui è strutturata l'esposizione della fede: Maria è splendidamente presente nella confessione, nella celebrazione, nella preghiera e nell'accoglienza esistenziale del mistero di Cristo e della Chiesa¹⁸³. In una società segnata in gran parte dal frammentario, dalla ricerca del proprio benessere, per chi aspira a condurre un'esistenza diversa, promotrice di una "cultura di vita", si pone la necessità di essere raggiunto sia da un annuncio realistico, completo ed essenziale del messaggio cristiano, sia dell'inequivocabile presenza di una testimonianza cristiana individuale ed anche comunitaria: Maria¹⁸⁴.

Negli ultimi anni del secolo XX si è posto finalmente freno allo strano fenomeno dell'"esilio della Trinità" perpetrato negli ultimi secoli a danno della coscienza teologica del popolo cristiano¹⁸⁵. Infatti, la Trinità «come storia da narrare, non è un astratto teorema celeste: nel suo rivelarsi salvifico essa si presenta come l'origine, il presente e l'avvenire del mondo, il grembo adorabilmente trascen-

182. PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore*. cit., n. 35, p. 43, cf. l'intero paragrafo ai nn. 34-35, pp. 42-46.

183. Cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*. LEV, Città del Vaticano 1992, *Indice Tematico*, pp. 755-756; AA.VV. *Maria nel Catechismo della Chiesa Cattolica*. Centro di Cultura Mariana "Madre della Chiesa", Roma 1993; V. MACCAGNAN, *La Virgen María*. En el Catecismo de la Iglesia Católica. Ed. san Pablo, México 2001.

184. Cf. M. P. MANELLO, *Maria nella formazione del catechista*. Ed. ELLEDICI, Torino 2000.

185. La questione della "riscoperta" del dogma fontale è questione assolutamente prioritaria, osserva un teologo ortodosso, in quanto "il mistero Trinitario costituisce l'inizio e la fine della fede e dell'ethos cristiano, la radice e la ricchezza della pietà e della spiritualità cristiana" (M. KARDAMAKIS, *Spirito e vita cristiana secondo l'Ortodossia*. Ed. Dehoniane, Roma 1997, vol. 1, p. 53).

dente, della storia»¹⁸⁶. È qui che la riflessione trinitaria contemporanea richiede di essere continuata in direzione di un'articolata comprensione teologica dell'esistenza redenta, nella sua costitutiva dimensione comunitaria, oltre che personale¹⁸⁷. Maria di Nazareth, eletta e amata dal Padre¹⁸⁸, creatura plasmata dallo Spirito¹⁸⁹, madre verginale del Figlio di Dio¹⁹⁰, ha da sempre e per sempre rapporti con la Trinità, ella, come insegna la Tradizione ecclesiale, è il suo umano e nobile *triclinium*¹⁹¹. La Chiesa, inoltre, ha sempre percepito i vincoli stretti e la profonda consonanza che legano la Trinità a Maria e viceversa, interpretandoli in modo diverso sulla linea della *causalità* da quella *efficiente*, a quella *formale*, a quella *esemplare*¹⁹²: Maria può essere quindi considerata quale *icona della Trinità*¹⁹³.

3. La Madre del Signore nelle altre Chiese

La divisione fra le chiese cristiane è un fatto antico: alcune si separarono in seguito al Concilio di Efeso (431), altre dopo quello di Calcedonia (451), per poi arrivare alla grande divisione del 1054 tra la Chiesa d'Occidente e quella d'Oriente. L'Occidente, nel se-

186. B. FORTE, *Trinità come storia*. Saggio sul Dio cristiano. Ed. Paoline, Ciniello Balsamo 1985, p. 7.

187. Cf. N. CIOLA, *Teologia trinitaria*. EDB, Bologna 1996; G. GRESHAKE, *Il Dio Trinitario*. Ed. Queriniana, Brescia 2000; E. SCOGNAMIGLIO, *La Trinità nella passione del mondo*. Ed. Paoline, Milano 2000.

188. Cf. U. CASALE, *Un approccio di teologia trinitaria: Dio Padre e Maria di Nazareth*, in *Marianum* 61 (1999), pp. 83-98.

189. Cf. S. DE FIORES, *Lo Spirito e Maria nella teologia post-conciliare*, in *Marianum* 59 (1997) pp. 393-430; A. LANGELLA, *Maria e lo Spirito Santo nella riflessione teologica degli anni '90 (1990-1996)*, ibidem, pp. 431-468.

190. Cf. S. M. PERRELLA, *Maria Madre di Dio e sempre Vergine*. Rilettura contemporanea. Ed. Centro Culturale Mariano, Firenze 2001.

191. Cf. D. SCARAMUZZI, *Totius Trinitatis nobile triclinium: Maria e la Trinità*, in *Rivista di Scienze Religiose* 1 (1987) pp. 257-291; B. JOLLÈS, *Marie, Triclinium de la Trinité*, in *Marianum* 62 (2000) pp. 63-76.

192. Cf. S. DE FIORES, *Il riflesso della Trinità in Maria*, in *La Madonna* 48 (2000) n. 1, pp. 11-27.

193. Cf. B. FORTE, *Maria, la donna icona del Mistero*. cit., pp. 153-161. 362.

colo XVI ha inoltre conosciuto anch'esso la penosa scissione con il sorgere dell'anglicanesimo e della riforma protestante nel secolo XVI. Altre si sono succedute in seno al cattolicesimo romano a seguito del Concilio Vaticano I (1869-1870), con i vecchio-cattolici, e del Vaticano II (1962-1965), con la protesta del vescovo Marcel Lefebvre e dei suoi seguaci. Eppure tutti sono consapevoli che tale divisione tra i discepoli di Gesù è "uno scandalo per il mondo", un qualcosa che "contraddice apertamente la volontà di Dio" (*Unitatis redintegratio* 1)¹⁹⁴. Si ha la sensazione che tra molti membri delle varie confessioni, non si possieda ancora una sensibilità spontanea e radicale per cogliere l'urgenza del compito ecumenico. Ma esso, osservano Fries e Rahner, è divenuto una questione d'esistenza per il cristianesimo e per le chiese tutte¹⁹⁵.

L'ecumenismo, insomma, oltre che essere un dovere e una necessità ineludibile, è una passione ed è una sfida che sin dall'alba del secolo XX le stesse chiese hanno, non senza fatiche, stanchezze e riprese, condiviso e accettato¹⁹⁶. Nessuno può ignorare i frutti maturi di questo incontrarsi e proporre insieme temi prima assolutamente controversi fra le chiese¹⁹⁷. La Chiesa cattolica, da parte sua, si dice fermamente convinta che la causa ecumenica è un impegno inderogabile e permanente, e questo nonostante alcune perplessità espresse all'indomani della pubblicazione della dichiarazione *Dominus Jesus*, del 6 agosto 2000, della Congregazione per la Dottrina della Fede¹⁹⁸.

194. Cf. G. CERETI, *Molte chiese cristiane un'unica chiesa di Cristo*. Ed. Queriana, Brescia 1992.

195. Cf. H. FRIES - K. RAHNER, *Unione delle Chiese possibilità reale*. Ed. Morcelliana, Brescia 1986.

196. Si veda la recente *Charta Oecumenica per le Chiese in Europa*, firmata a Strasburgo il 22 aprile 2001, in *Quaderni di Ecclesia Mater* 18 (2001) pp. 13-23.

197. Si vedano, ad esempio, i testi proposti da cattolici e riformati: *The one Mediator, the saints, and Mary*, in *Enchiridion Oecumenicum*. EDB, Bologna 1996, vol. 4, nn. 3083-3360, pp. 1111-1263; *Il consenso cattolico-luterano sulla dottrina della Giustificazione*. Documenti ufficiali e commenti. Ed. Claudiana, Torino 1999.

198. Cf. L. SARTORI, "Dominus Jesus" scuote l'ecumenismo, in *Studi Ecumenici* 19 (2001) n. 1, pp. 7-20; P. SGROI, "Dominus Jesus" reazioni ecumeniche, ibidem, pp. 21-24.

Il servizio a Cristo e al mondo delle varie chiese passa anche dall'accoglienza cordiale della Madre del Signore, dato della Rivelazione che non può essere né trascurato né rimosso da nessuno.

Alcuni esponenti della teologia riformata, fortemente critica nei riguardi della mariologia¹⁹⁹, grazie alla svolta storico-salvifica, ecclesiologica e tipologica imposta dal Vaticano II e perseguita dal magistero e dalla teologia cattolica, sempre più si "accostano" in modo nuovo all'evento e all'icona di Maria: se non esistono grandi problemi circa la comprensione biblica della sua figura (vergine e madre, credente, discepolo, testimone, icona...), difficoltà permangono a riguardo dei dogmi recenti (immacolata concezione e assunzione corporea), della dottrina sul ruolo salvifico, sul culto e sugli esercizi di pietà a lei tributati. Paradossalmente, però, anche in questo la mariologia risulta essere "paradigmatica" per la teologia: le difficoltà, infatti, non provengono dai dogmi in sé, ma dai presupposti teologici dai quali esse derivano: il rapporto tra Scrittura e Tradizione, il ruolo dell'uomo nel processo della giustificazione, la presenza di Cristo nella Chiesa... Alcune convincenti risposte alle difficoltà suaccennate le ha date il Gruppo di Dombes, che, dopo anni di studio, è arrivato a proporre, con spirito di servizio alla causa dell'unità, una *mariologia ecumenica*, in vista di una "Chiesa una"²⁰⁰.

Nonostante gli sforzi di alcuni rappresentanti delle "grandi

199. Cf. G. MIEGGE, *La Vergine Maria*. Ed. Claudiana, Torino 1982; non del tutto convinto dei frutti della svolta conciliare appariva anche il noto teologo evangelico K. BARTH, *Una lettera sulla mariologia*, in IDEM, *Domande a Roma* Ed. Claudiana, Torino 1967, pp. 75-78 (cf. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, cit., pp. 232-257).

200. Cf. GRUPPO DI DOMBES, *Maria nel disegno di Dio e nella comunione dei santi*. Ed. Qiqajon, Magnano 1998. La facoltà teologica "Marianum" di Roma ha dedicato, il 18 maggio 2000, una giornata teologica alla proposta: G. M. BRUNI, *Chia- vi di lettura del documento su Maria del Gruppo di Dombes*, in *Marianum* 62 (2000) pp. 289-317; A. LANGELLA, *La recezione critica del Documento di Dombes*, ibidem, pp. 319-345; S. M. PERRELLA, *La recezione del Documento di Dombes su Maria. Riconoscimento bibliografico*, ibidem, pp. 347-355.

Chiese”²⁰¹, il dialogo interconfessionale in pratica si complica a causa dei risentimenti ancora presenti nelle innumerevoli correnti (meglio dire “sette”) protestanti, non in sintonia con lo stesso movimento ecumenico. L’ecumenista Villain aveva già notato, a proposito dell’opera diretta dal P. Coutourier *Dialogue sur la Vierge*, come le sole parole “dogma mariano” e “primato del Papa” facciano risvegliare in molti, in maniera spontanea e incontrollabile, tutto il complesso anticattolico e tutta l’avversione verso Roma²⁰². Fenomeno non ancora del tutto scomparso in quanto le resistenze più dure e persistenti vengono da quelle comunità che non hanno saputo o voluto superare l’avversione “barthiana” nei riguardi della mariologia e della pietà mariana cattolica, e, con i dovuti distinguo, di quella orientale.

La persistenza del dato mariano nella teologia e nella prassi del cattolicesimo, comunque, non è un arbitrio, né tanto meno può considerarsi una consuetudine priva di legittimità, di motivazioni e di senso per la fede cristiana²⁰³. Si tratta di difendere nella persona di Maria la nostra concezione ecclesiologica: la Chiesa cattolica è la Chiesa della cooperazione umana alla redenzione, la Chiesa dei meriti, la Chiesa sacramento universale di salvezza, la Chiesa madre nell’ordine della grazia, la Chiesa ministra e serva del Redentore, del vangelo e della redenzione, ed infine la Chiesa di Maria, madre verginale del Verbo, donna perfettamente redenta, salvata e santificata da Dio, stupenda madre e icona della Chiesa!

I riformati di oggi queste cose le sanno e mostrano, a partire dalla dottrina del Vaticano II, interesse alla figura biblica e teolo-

201. Cf. G. M. BRUNI, *Mariologia ecumenica? Indicazioni dal dialogo ecumenico ufficiale internazionale tra la Chiesa cattolica romana e le Chiese nate dalla riforma*, in *Marianum* 59 (1997) pp. 601-650.

202. Cf. M. VILLAIN, *L’abbé Paul Coutourier, apôtre de l’unité*, Ed. Casterman, Paris, 1957, p. 257.

203. Basta ricordare che Maria e alcuni sobri atteggiamenti di accoglienza nei suoi riguardi non erano sconosciuti ai grandi Riformatori (cf. J. C. R. GARCÍA PAREDES, *María en los Réformadores*, in *Ephemerides Mariologicae* 44 (1994) pp. 487-507).

gica di Maria²⁰⁴, recuperando la lode di Maria (= *eulogia*) sull'esempio di Elisabetta (cf. Lc 1. 42. 45) e di Lutero²⁰⁵, ma non il culto di venerazione e di invocazione prestato dalla Chiesa, che differisce essenzialmente da quello di adorazione prestato solo alla Trinità Santa (cf. *Lumen gentium* 67-69)²⁰⁶. A questo proposito, non si può far passare sotto silenzio la ricca e venerabile teologia e spiritualità mariana dell'Oriente cristiano, frutto di una rodada e congrua liturgia²⁰⁷. Nonostante le forti e marcate differenze riscontrabili, la vicenda storica del rito bizantino e del rito romano è *geneticamente la stessa*. Ambedue sono oggi il risultato di una sintesi fra tradizioni diverse, non dimenticando per entrambe il ruolo e il peso formidabile esercitato dal monachesimo. Così *metodologicamente* non solo è utile, ma anche necessario, distinguere all'interno di ciascuna tradizione i singoli apporti, per non oscurare l'originale teologia e sensibilità liturgica che esprimono. Nella liturgia e spiritualità delle Chiese orientali, le verità di fede vengono confessate e cantate alla luce della *Panaghia Theotokos* con intenso afflato lirico, felici immagini e ardite espressioni, e la vita del Popolo di Dio ne viene nutrita e saldamente ancorata²⁰⁸.

Nell'incontro ecumenico, osserva un vescovo luterano, le differenze «rendono tanto più necessario un dialogo vivace tra le comunità evangelica e cattolica, che prenda in esame tanto ciò che ci ac-

204. Cf. M. DIEZ PRESA, *María en la teología protestante moderna*, in *Ephemerides Mariologicae* 44 (1994) pp. 453-465.

205. Cf. MARTIN LUTERO, *Commento al Magnificat*. Ed. Servitium, Sotto il Monte 1997; B. GHERARDINI, *Maria nel commento di Lutero al "Magnificat"*, in *Rivista Liturgica* 85 (1998) nn. 2-3, pp. 315-325.

206. Cf. P. RICCA, *Maria di Nazareth nella riflessione di alcuni teologi contemporanei della Riforma*, in *Marianum* 55 (1993) pp. 473-493: si tratta della prolusione d'inizio anno accademico pronunciata da un teologo valdese in una Facoltà teologica cattolica, per appunto il "Marianum".

207. Cf. G. GHARIB, *Oriente cristiano*, in *NDM*. pp. 1030-1043; J. LEDIT, *Marie dans la liturgie de Byzance*. Éditions Beauchesne, Paris 1976.

208. Cf. S. PARENTI, *La "Theotókos" nello sviluppo storico della liturgia bizantina*, in *Rivista Liturgica* 85 (1998) pp. 209-220.

comuna quanto ciò che ci divide»²⁰⁹. Non è la Madre di Gesù che divide i discepoli del suo Figlio - sarebbe offensivo e assurdo il solo pensarlo²¹⁰; evidentemente ciò che divide sono la (o non) dottrina e prassi mariologica e mariana delle chiese!²¹¹ Giovanni Paolo II, vero "papa ecumenico"²¹², nel n. 79 dell'enciclica *Ut unum sint* (1995), fortemente ha auspicato che il tema mariano venga trattato con rispetto e verità in ambito ecumenico. Il Santo Padre, comunque, non rinuncia a ritenere valido il genuino insegnamento finora impartito dalla Chiesa, in quanto, come aveva precedentemente affermato, «la dottrina cattolica sulla beata Vergine è, nella sua essenza, *veritas biblica, veritas antiqua* e quindi non può essere motivo di divisione»²¹³.

Nonostante la lezione moderatrice del Vaticano II, non mancano però alcuni tentativi in ambito cattolico di riportare inutili tensioni fra le Chiese: basti pensare alla richiesta del dogma su Maria coredentrica mediatrice avvocata²¹⁴, lanciata dal movimento laicale

209. U. WILCKENS, *Prefazione*, in AA. VV. *Maria, la Madre di Nostro Signore*. Un contributo della Chiesa evangelico-luterana tedesca. Ed. Paoline, Milano, 1996, p. 19. A ben leggere i contributi presenti nel volume si evince che nella Riforma il dossier su Maria è stato finalmente riaperto ponendo fine all'occultamento mariologico mai richiesto dai primi Riformati, ma iniziato in chiave polemica a partire dal secolo XVIII (cf. *ibidem*, pp. 5-157).

210. Cf. D. FERNANDEZ, *El futuro de la mariología ante el reto del ecumenismo*, in *Estudios Marianos* 57 (1992) pp. 309-330; IDEM, *Dialogos ecumenicos en los congresos mariologicos*, in *Ephemerides Mariologicae* 44 (1994) pp. 413-434: si va dal congresso di Lisbona del 1967 a quello di Huelva del 1992.

211. Cf. S. C. NAPIORKÓWSKI, *Mariologie et ecuménisme après le Concile Vatican II*, in AA. VV., *De cultu mariano saeculo XX*. Ed. PAMI, Città del Vaticano 1998, vol. 1, pp. 209-231.

212. Cf. G. BRUNI, *Servizio di comunione*. L'ecumenismo nel magistero di Giovanni Paolo II. Ed. Qiqajon, Magnano 1997.

213. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Pontificia Facoltà Teologica Marianum* (Roma 10 dicembre 1988), in AAS 81 (1989) p. 775; cf. C. POZO, *La mariologia de Juan Pablo II*, in AA. VV., *De cultu mariano saeculo XX*. cit., vol. 1, pp. 281-301.

214. Al di là delle discussioni sulla maggiore convenienza dell'astratto o del concreto di un titolo o di un altro, o magari della rinuncia ad ogni titolo equivoco, conta l'accertamento sotteso ai termini, che consiste precisamente nell'associazione - in e da Cristo - della Vergine alla redenzione; associazione (cooperazione al Re-

Vox Populi Mariae Mediatricis guidato da Mark Miravalle²¹⁵. Tale iniziativa, nei termini proposti dal movimento, oltre ad apparire improvvida dal punto di vista ecclesiale, pastorale ed ecumenico, dimostra palesemente che i richiedenti non sono del tutto consapevoli del fatto che la dottrina (altri preferiscono parlare di tema teologico) della *cooperatio Mariae* alla redenzione di Cristo (celebrata dalla liturgia della Chiesa e da sempre creduta ed esperita dal popolo cristiano), ha ancora bisogno di essere approfondita sotto diversi versanti e va connessa con le altre verità della fede (= *nexus mysteriorum*), sia dal magistero che dalla teologia²¹⁶. Certamente l'insegnamento del Vaticano II sull'associazione di Maria all'opera del Salvatore può e deve essere ulteriormente approfondito. Ma si deve ritenere altresì che tale approfondimento debba avvenire

dentore e alla redenzione da parte del redento), distinta da quella degli altri Santi non come esclusiva ma in quanto più universale ed efficace di tutte le cooperazioni umane (= *omnipotentia supplex*), giacché Maria, pur essendo la madre e serva del Signore e la più santa delle creature, non è la sola santa. E la sua mediazione materna, di clemenza, di intercessione, di esempio e di supplica, manifesta e rimanda all'unica signoria del Mediatore Gesù: questo è, in estrema sintesi, l'insegnamento della Chiesa espresso dal Vaticano II (cf. *Lumen gentium* 60-63) e dal magistero pontificio (cf. *Redemptoris Mater* 38-47).

215. Per il testo della petizione che richiede il V dogma mariano cf. *Il Regno Documenti* (1997) n. 17, p. 532. Difende ad oltranza la richiesta e le motivazioni teologiche e di convenienza del dogma: A. BURTON CALKINS, *Il dogma auspicato: il come e il perché*, in *Immaculata Mediatrix* 1 (2001) n. 2, pp. 43-64.

216. Cf. M. MIRAVALLE, *Maria Corredentrice Mediatrix Avvocata*. Queenship Publishing, Santa Barbara 1993 (pubblicato anche nelle lingue più in uso). Un convinto assertore della legittimità e congruenza del titolo e del linguaggio tradizionale rimane B. GHERARDINI, *La Corredentrice nel mistero di Cristo e della Chiesa*. Ed. Vivere in, Roma 1998. Contrari alla richiesta, al metodo e al glossario teologico nostalgicamente adoperati si pongono, invece, la PONTIFICIA ACCADEMIA MARIANA INTERNAZIONALE, *Un nuovo dogma mariano?*, in *L'Osservatore Romano* del 4 giugno 1997, p. 10; S. M. PERRELLA, *Maria Serva del Signore e della redenzione. Tra richieste e approfondimenti*, in *Miles Immaculae* 34 (1998) pp. 259-298. Autorevoli per i chiarimenti di ordine linguistico e teologico sono gli studi di R. LAURENTIN, *Pétitions internationales pour une définition dogmatique de la médiation et la corédemption*, in *Marianum* 58 (1996) pp. 429-446; I. M. CALABUIG, *Riflessione sulla richiesta della definizione dogmatica di "Maria corredentrice, mediatrix, avvocata"*, in *Marianum* 61 (1999) pp. 129-175.

nella stessa linea tracciata dal Vaticano II - *in eodem sensu* direbbe Vincenzo da Lerino (+ 435 ca), l'autore del celebre *Commonitorium* -, non contrapponendosi ad essa o riesumando procedure, tesi e termini²¹⁷ che esso, volto lo sguardo alla Chiesa universale e all'ecumenismo, ha ritenuto di dover scartare²¹⁸. A livello più generale, l'ecclesialità del teologo cattolico, da non confondere con la passiva e spersonalizzante pedissequità, si evince dalla sua capacità di esprimere il suo servizio intellettuale, con libertà e creatività, armonizzando nei suoi scritti e nelle sue proposte l'esigenza di essere in sintonia dinamica sia con l'insegnamento ecclesiale (*sentire cum Ecclesia*), sia con il ponderato linguaggio dottrinale adoperato dal magistero autentico (*ut Ecclesia loqui*); entrambi garanzia del doveroso rispetto e sapienza pastorale ed ecumenica²¹⁹.

Sulla questione in esame, diversi appaiono gli ambiti di indagine teologica che la domanda sul ruolo salvifico della Madre del Signore sollecita. In primo luogo si tratta di approfondire il contributo che lo Spirito Santo apporta alla salvezza di Cristo nel tempo della Chiesa; ci si dovrà soffermare sulla realtà della redenzione compiuta da Cristo nella sua identità di salvatore assoluto e di unico mediatore, tema oggi particolarmente rovente non tanto nell'ambito mariologico, ma in quello relativo al confronto con le grandi religioni e alla domanda del loro valore salvifico²²⁰; si dovrà ugual-

217. Emblematici ed "esemplari" sono a questo riguardo gli atti di un convegno celebrato presso il santuario mariano di Castelpetroso, diretto dai frati Francescani dell'Immacolata: AA. VV., *Maria Corredentrice*. Storia e teologia. Casa Mariana Editrice, Frigento 1998-2001, 4 voll.

218. Il nostalgico ritorno ai metodi, ai contenuti e al glossario della mariologia preconciabile è, ad esempio, stigmatizzato da B. SESBOÛÉ, *Peut-on encore parler de Marie?*, in *Christus* 183 (1999) pp. 264-273.

219. Cf. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Donum veritatis*, istruzione del 24 maggio 1990, in *Enchiridion Vaticanum*. vol. 12, nn. 244-233, pp. 188-232; A. ANTÓN, *I teologi davanti all'istruzione "Donum veritatis"*, in *Gregorianum* 78 (1997) pp. 223-265; S. M. PERRELLA, *Accogliere Maria "dono" e "testimone" del mistero di Cristo. Antico e nuovo in tema di consacrazione mariana*, in *Miles Immaculatae* 37 (2001) n. 1, pp. 165-185.

220. Cf. AA. VV., *Unicità e universalità di Gesù Cristo*. In dialogo con le religioni. Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 2001.

mente rispondere alla questione della cooperazione della creatura, giustificata per fede, alla salvezza²²¹; sarà indispensabile indagare ulteriormente sull'apporto che - nel mistero di Cristo, mediante l'opera dello Spirito, per compiere la volontà del Padre - la Chiesa, sacramento di salvezza, pone in essere onde perpetuare nei secoli l'opera efficace dell'unico Mediatore, ministero che la stessa Chiesa esercita come servizio di materna carità verso i suoi membri²²². Questi approfondimenti vanno prima interconnessi tra loro e poi connessi con la *maternitas in gratiae oeconomia* (cf. *Lumen gentium* 62) esercitata, dall'Annunciazione alla Parusia, dalla Madre del Signore²²³.

Dinanzi a Maria, comunque, «vale per ogni cristiano questa parola della Scrittura: “La vostra vita è ormai nascosta con Cristo in Dio!” (Col 3,3). Di ogni cristiano è detto “Ciò che saremo non è stato ancora rivelato” (1 Gv 3,2). Ogni fedele porta in sé uno straordinario peso di gloria (cf 2 Cor 4,17). Maria porta in sé lo stesso “Signore della gloria” (1 Cor 2,8). La gloria di Maria, come quella dei fedeli, può essere percepita solo nella fede. È compito della teologia fissare lo sguardo non “sulle cose visibili, ma su quelle invisibili. Le cose visibili sono d'un momento, quelle invisibili sono eterne” (2 Cor 4,18). È assolutamente legittimo, inoltre, il desiderio di non sottrarre Maria alla comune condizione umana... La singolarità di Maria è singolarità di pienezza e non di eccezione. Dio le concede, in pienezza, la grazia data a tutta la Chiesa, a tutta l'umanità. Ella è l'icona della salvezza da Dio operata per noi in Gesù

221. Cf. M. JOURION, *La “coopération” de Marie au salut. L'apport du Groupe des Dombes*, in *Ephemerides Mariologicae* 50 (2000) pp. 33-47; A. BIMERLÉ, *L'unique médiation du Christ et la “coopération” de Marie à son œuvre de salut*, *ibidem*, pp. 49-64.

222. Cf. G. ZIVIANI, *La Chiesa Madre nel Concilio Vaticano II*. Ed. Università Gregoriana, Roma 2001, pp. 389-456 (“Mezzi di attuazione della maternità della Chiesa”).

223. Per ulteriori informazioni su questa complessa tematica teologica che ha indubbe relazioni interdisciplinari, cf. S. M. PERRELLA, *Maria, Madre di Gesù nel servizio al compimento del regno. Una questione attuale*, in AA. VV., *Maria nel mistero di Cristo pienezza del tempo e compimento del Regno*. Ed. Marianum, Roma 1999, pp. 535-618; A. ESCUDERO CABELLO, *Approcci attuali e proposte teologiche sul tema della cooperazione mariana*, in *Marianum* 61 (1999) pp. 177-211.

Cristo. Nella contemplazione di quest'immagine, il cristiano ha la gioia di scoprire la grazia che Dio gli riserva»²²⁴.

4. La Madre del Messia nell'incontro interreligioso

L'11 settembre 2001 l'atto terroristico perpetrato contro gli USA con il crollo delle Twin Towers, ha avuto un effetto che molti hanno paragonato a quello del muro di Berlino del 1989, ma con un risultato opposto. Ha spalancato nuove ferite, eretto nuove barriere e, soprattutto, ha dato corpo allo spettro dello scontro tra civiltà, su cui convergono le riflessioni più disparate. Esso è stato indubbiamente un "attentato epocale" che ha sinistramente visto avverarsi la più tragica profezia di alcuni interpreti del Novecento come Carl Smitt e Ernst Jünger: le guerre del futuro, avevano previsto questi due pensatori anticomunisti, non avverranno più tra Stati sovrani ma saranno conflitti permanenti, atroci, senza regole né forma, con il massimo coinvolgimento di civili, acuendo ancor di più il "dolore innocente" che ha tragicamente segnato il "secolo breve" appena concluso. L'atto terroristico, fomentato da motivi ideologici, politici, economici, ma anche da un bieco fondamentalismo religioso²²⁵, potrebbe segnare anche una tragica svolta nei rapporti tra il mondo occidentale e il mondo islamico, per cui si avverte con maggior urgenza il bisogno di incentivare ulteriormente il *dialogo interreligioso*²²⁶ - i motivi di tale necessità appaiono più che

224. F. X. DURRWELL, *Maria: meditazione davanti all'icona*, cit., pp. 7-8.

225. Cf. E. PACE, *Gli etno-fondamentalismi e le moderne forme di polemos religioso*, in *Euntes Docete* 54 (2001) n. 2, pp. 111-121.

226. Le statistiche aggiornate rispondono al quesito su quanti sono gli appartenenti alle religioni globali più diffuse nel mondo, da esse si ricavano i seguenti dati (in milioni): cristiani, 2024; mussulmani, 1.237; indu 794; buddisti, 364; tribalisti, 250; novi movimenti religiosi, 100; sik, 23; ebrei, 15. Dati ai quali va aggiunta l'altra metà della popolazione mondiale, nella quale vanno inglobate non solo le molteplici forme religiose locali, ad esempio, afro-brasiliane, le nuove religioni che emergono nelle aree del mondo occidentale, ma anche la vasta area culturale che con termine forse improprio viene definita "dell'indifferenza religiosa", nella quale tuttavia emergono, e questo è un dato sorprendente, 779 milioni di agnostici (professi), e 146 milioni di atei (professi): cf. *Editoriale* per il numero monografico su "Il fenomeno religioso oggi: tradizione, mutamento, negazione", in *Euntes Docete* 54 (2001) n. 2, pp. 3-5.

mai pressanti dopo la tragedia statunitense, che inevitabilmente ha acuito o risvegliato in molti la mai sopita diffidenza tra i membri delle tre grandi religioni monoteiste che fanno riferimento al Dio di Abramo²²⁷ - in vista della pace mondiale, seriamente minacciata. Dinanzi al lutto e al dolore causati dal crollo delle Twin Towers e dinanzi agli altri attentati alla vita e alla dignità dell'uomo perpetrati dal fondamentalismo religioso²²⁸, va sottolineata la necessità che tutte le religioni devono oggi seriamente confrontarsi con i grandi temi dell'etica e dei diritti dell'uomo.

Molti si domandano come è possibile oggi considerare la "verità" della religione o di "una religione", trascurando la questione della sua concezione e del suo rispetto dei diritti umani? La religione, ogni religione, deve oggi passare al vaglio critico dei diritti dell'uomo: quale concezione della donna, della libertà, della libertà religiosa, della persona, della giustizia?²²⁹ Come ha scritto Moltmann, le religioni mondiali devono essere misurate e giudicate, prima che in chiave metafisica, dal duro tribunale dei diritti umani, perché una religione che non umanizza non può essere "vera" o comunque universale²³⁰.

La Chiesa cattolica a partire dal Vaticano II²³¹, specialmente do-

227. Su questa tragedia insanamente perpetrata (cf. F. FALCONI - A. SETTE, *Osama Bin Laden. Il terrore dell'Occidente*. Fazi Editore, Roma 2001) e che ha innestato pericolosi meccanismi, Giovanni Paolo II ha avuto parole chiare di condanna per i terroristi e di cordoglio per le vittime e per i superstiti, invitando al dialogo e alla pace, affermando che "fanatismo e intolleranza profanano il nome di Dio e sfigurano la vera immagine dell'uomo"; mai la religione, scandisce ancora, divenga pretesto per la violenza, per poi assicurare che "la Chiesa cattolica afferma il rispetto per l'Islam, quello autentico che prega e che sa farsi solidale" (*L'Osservatore Romano*, 1-2 ottobre 2001, p. 4: sono pubblicati tutti gli interventi del Papa dopo gli attacchi terroristici negli USA).

228. Cf. E. PACE - P. STEFANI, *Il fondamentalismo religioso contemporaneo*. Ed. Dehoniane, Bologna 2001.

229. Cf. G. MURA, *Attualità dello studio sul "fenomeno religioso"*, in *Euntes Docete* 54 (2001) n. 2, pp. 7-13

230. J. MOLTSMANN, *Dio nel progetto del mondo moderno*. Ed. Queriniana, Brescia 1999, p. 129.

231. Cf. D. RACCA, *Il dialogo interreligioso nel Concilio Vaticano II: aperture e limiti*, in *Rassegna di Teologia* 38 (1997) pp. 637-663.

po il grande incontro panreligioso di “Assisi 1986”, è sempre più convinta che le “varie religioni sono espressione vivente dell’anima dei popoli e ognuna di esse è la testimonianza che da migliaia di anni l’uomo è alla ricerca di Dio”²³²; e d’altro canto tutte le religioni devono a loro volta insegnare che è lo stesso Dio ad andare amorevolmente alla ricerca dell’uomo²³³. Questo rivela e insegna in modo peculiarissimo Gesù di Nazareth, rivelatore del Santo, Dio lui stesso, via regale per l’uomo, per ogni uomo, al Padre²³⁴. Nel contesto del valore economico-storico per il quale Gesù è “unica via al Padre” (Gv 14,6) si rivela la ragione teologico-trinitaria di questa singolare affermazione: egli è la verità (*alétheia*) del Padre, e perciò egli dona la vita (*zoé*) eterna e costituisce l’unica via (*odós*) al Cielo.

La storia delle religioni ci mostra che tutta l’umanità è legata da un destino comune in quanto essa cerca allo stesso modo il senso e lo scopo della vita, guardando dietro e sopra questo mondo visibile. In questo senso tutte le religioni sono uguali. Se però prendiamo in considerazione il loro contenuto, incontriamo delle grandi differenze e dei grandi contrasti. Se ci poniamo davanti i problemi ultimi e più profondi delle religioni, quelli che riguardano Dio, il senso della vita umana, del mondo, la via della salvezza, allora ci si presenta una diversità radicale, che deve essere fatta risalire, in ultima analisi, all’incertezza e al dubbio che resta nell’uomo. Il cristianesimo si pone come l’unica religione vera ed assoluta; quindi definitiva e insostituibile, nonostante il parere contrario di tanti relativisti, razionalisti, sincretisti e persino teologi²³⁵. Tutti gli altri

232. F. ARINZE, *Premessa*, in PONTIFICIO CONSIGLIO PER IL DIALOGO INTERRELIGIOSO, *Camminare insieme*. La Chiesa cattolica in dialogo con le altre tradizioni religiose del mondo. LEV, Città del Vaticano 1999, p. 5.

233. Cf. E. SCOGNAMIGLIO, *Il volto di Dio nelle religioni*. Indagine storica, filosofica e teologica. Ed. Paoline, Milano 2001.

234. Cf. AA. VV., *Gesù di Nazareth... Figlio di Adamo, Figlio di Dio*. Ed. Paoline, Milano 2000; P. CODA, *Dio tra gli uomini*. Ed. PIEMME, Casale Monferrato, 1991.

235. Cf. AA.VV., *La teologia pluralista delle religioni: un mito? L’unicità cristiana riesaminata*. Cittadella Editrice, Assisi 1994; AA.VV., *Il relativismo religioso sul finire del secondo millennio*. LEV, Città del Vaticano 1996.

fondatori di religioni conoscono la colpa e il peccato, ma nessuno si è arrogato il potere di perdonare i peccati altrui. Gesù è morto per amore e per la salvezza degli uomini, è resuscitato: la fede nel mistero pasquale è il punto fondamentale del cristianesimo (cf. I Cor 15,16)²³⁶.

.Sarebbe illogico non pretendere il diritto di assolutezza per questa religione; ciò è cosa ben diversa dall'intolleranza. Questa pretesa del cristianesimo implica solo la proclamazione dell'insufficienza delle religioni, non un radicale rifiuto (cf. Mt 8,10: il centurione; Mt 15,27 la donna cananea; At 17: Paolo davanti all'Areòpago)²³⁷.

All'inizio del terzo millennio, la società internazionale, quindi, seppur con contraddizioni, sofferenze e fatica, è davvero pluralistica e multireligiosa, favorisce anche noi cristiani nel dialogo con quanti aderiscono alle "altre" religioni, portandoci a riconoscere che la grazia di Dio opera (i *semina Verbi*) anche al di là delle frontiere visibili della Chiesa²³⁸. Il crescente sviluppo dell'interrelazione fra le culture e la loro continua compenetrazione fa emergere in modo nuovo anche i rapporti fra le varie religioni del mondo²³⁹; per cui diventa necessario in tal senso la sensibilizzazione e formazione del popolo cristiano, specie degli animatori pastorali, che tanta incidenza possiedono nel vissuto intellettuale e pratico della fede²⁴⁰.

Per quanto riguarda l'*Islam*, oggi nessuna persona può permettersi d'ignorarlo o di accontentarsi di giudizi, spesse volte pregiu-

236. Cf. M. DHAVAMONY, *Pluralismo religioso e missione della Chiesa*. LEV, Città del Vaticano 2001.

237. Cf. AA. VV., *Unicità e universalità di Gesù Cristo*. In dialogo con le religioni. Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 2001.

238. Cf. J. M. R. TILLARD, *Dialogare per non morire*. EDB, Bologna 2000.

239. Un noto esperto della tematica, che ha dovuto "ripensare e riformulare" una sua precedente opera, per l'intervento della Congregazione per la Dottrina della Fede, ribadisce la convinzione di una *complementarietà reciproca, pur asimmetrica*, fra tradizione cristiana e le altre tradizioni religiose (cf. J. DUPUIS, *Il cristianesimo e le religioni*. Dallo scontro all'incontro. Ed. Queriniana, Brescia 2001).

240. Cf. AA. VV., *Catechesi e dialogo interreligioso. I vari modi di annunciare Dio*, in *Via Verità e Vita* 50 (2001) n. 185, pp. 4-78.

dizi, approssimativi. Ecco perché una lettura attenta e rispettosa del *Corano*, “Verbo di Dio fatto Libro”, è il mezzo più efficace per una migliore conoscenza e comprensione dei suoi seguaci²⁴¹. Il Libro degli islamici dedica alla Madre del “profeta” Gesù la *sura* 19, parlandone con grande delicatezza e rispetto. Ne descrive la nascita (3,5) basandosi probabilmente su fonti apocriefe, ne proclama la verginità difendendola contro le calunnie degli ebrei (3,4; 4,156), ne descrive l’annunciazione (3,42-47) e narra la nascita di Gesù (19,22-25) scostandosi però quasi del tutto dal racconto degli evangelisti (cf. Mt 1-2; Lc 1-2). Naturalmente, siccome per il *Corano* Gesù è una semplice creatura²⁴², anche Maria non è Madre di Dio ma solo del profeta Gesù. Nel *Corano*, inoltre, Maria viene presentata come esemplare modello di totale sottomissione a Dio; nei testi dei “Sufi”, i mistici dell’Islam, non mancano, su questo versante, accostamenti di Maria al Profeta Muhammad. Per cui si può dire, in un certo modo, che la Madre del profeta di Nazareth è chiaramente indicata come figura importante e propria dell’Islam²⁴³. Come nel caso di Gesù, anche per Maria manca tra *Corano* e Vangelo l’accordo su ciò che è davvero essenziale; ma dall’esperienza sappiamo che sono molti i musulmani che ammirano Maria e diversi di essi si recano in pellegrinaggio presso i santuari a lei particolarmente dedicati²⁴⁴.

241. Cf. *Il Corano*. Introduzione traduzione e commento di Cherubino Mario Guazzetti. Ed. ELLEDICI, Torino 1993.

242. Cf. M. BORRMANS, *Gesù Cristo e i musulmani del XX secolo*. Testi coranici, catechismi, commenti, scrittori e poeti di fronte a Gesù. Ed. San Paolo, Ciniello Balsamo 2000.

243. Cf. A. AL WAHIS PALLAVICINI, *Corrispondenze mariane nella tradizione islamica: elementi per un dialogo*, in AA. VV., *Maria nell’Ebraismo e nell’Islam oggi*. Ed. Marianum, Roma 1987, pp. 119-139.

244. Cf. C. TROLL, *La teologia cristiana verso una nuova comprensione dell’Islam*, in *Rassegna di Teologia* 40 (1999) pp. 717-730; D. RACCA, *Dio e l’uomo nell’Islam*, in *Vita Monastica* 53 (1999) n. 1, pp. 21-30; G. GHARIB, *Musulmani*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*. cit., pp. 1001-1011; N. GEAGEA, *Maria nel messaggio coranico*. Ed. Teresianum, Roma 1973; S. KHALIL, *Quelques expressions de la piété mariale contemporaine chez les musulmans d’Egypte (et d’Irak)*, in AA. VV., *Maria nell’Ebraismo e nell’Islam*. cit., pp. 141-166; TH. MICHEL, *The role of Mary in popular Islamic devotion in Southeast Asia*, ibidem, pp. 167-175.

Ebrei e cristiani hanno avuto spesso rapporti conflittuali²⁴⁵, venendo coinvolti nella polemica sia Gesù Cristo che Maria²⁴⁶ sua madre²⁴⁷. Sinagoga e Chiesa, invece, devono porsi in ascolto e in dialogo reciproco, perché vivono di un “patrimonio comune”, sono radicati sullo stesso “olivo” (cf. Rm 11,16), che dopo millenni li nutre entrambi. Il loro modo concreto di rapportarsi, non può essere, quindi, quello del misconoscimento, della rimozione o, peggio ancora, della inimicizia; ma piuttosto quello della consapevolezza di essere “misteriosamente” legati e di poter consegnare insieme all’uomo in ricerca quella verità eterna che è testimonianza alla unità-unicità di Dio²⁴⁸. «Spesso - osserva un esperto di ebraismo contemporaneo - l’oggi vede anche segni di confusione, come ad esempio alcuni atteggiamenti di risemitizzazione del cristianesimo, che assomigliano più a mode che ad autentici momenti di dialogo. Resta il fatto che c’è un nuovo bisogno di dialogo. Ma il problema è tutto qui. Dialogare significa riconoscere e mantenere ferma la differenza e proprio con l’ebraismo la questione si fa terribilmente complessa. Bisognerebbe infatti stabilire una maggiore conoscenza delle fonti storiche che permetterebbe di vedere che siamo di fronte a vari ebraismi o quanto meno a ottiche diverse con cui l’ebraismo si è presentato sulla scena. Proprio questo è uno dei grandi problemi a livello teologico, dato l’atteggiamento antidogmatico dell’ebraismo»²⁴⁹.

245. Cf. AA. VV., *Radici dell’antigiudaismo in ambiente cristiano*. LEV, Città del Vaticano 2000; G. CAOLA, *Pio XII e la Shoah. Un problema aperto*, in *Itinerarium* 9 (2001) pp. 151-161; A. GASPARI, *Gli ebrei salvati da Pio XII*, ibidem, pp. 163-173.

246. La polemica si è inasprita a tal punto da toccare il delicato tema dell’incarnazione verginale, venendo “offuscata” da calunnie rimproverate persino dal Corano (cf. F. R. DE GASPERI, *Maria di Nazareth icona di Israele e della Chiesa*. cit., pp. 97-110).

247. Cf. G. BOCCHERINI, *La rottura fra Sinagoga e Chiesa: uno scisma all’interno del giudaismo tra il I e il II secolo?*, in AA. VV., *Alle radici della divisione*. Ed. Ancora, Milano 2000, pp. 111-132; P. STEFANI, *Maria figlia di Sion e le radici ebraiche di Gesù. Tracce per una ricerca*, in *Marianum* 59 (1997) pp. 17-30.

248. Cf. H. WAHLE, *Ebrei e cristiani in dialogo*. Ed. Paoline, Milano 2000.

249. E. BACCARINI, *Introduzione*, in H. WALE, *Ebrei e cristiani in dialogo*. cit., p. 12.

Diversi studiosi ebrei vanno approfondendo il messaggio e l'opera del Nazareno da una prospettiva ebraica, sovente con un atteggiamento di calda simpatia; per essi occorre scoprire il vero volto di Gesù, quello ebraico, occultato dall'interpretazione cristiana. Interessa il Gesù storico e il fatto che sia stato un buon ebreo; la religione di Gesù non è nient'altro che la religione ebraica. Per l'ebreo egli non è il messia già venuto, non è il Figlio di Dio, non è il salvatore dell'umanità. Talora egli è visto come il simbolo della sofferenza del suo popolo²⁵⁰.

Uomini di buona volontà di entrambe le parti, comunque, sono convinti che un dialogo sincero e informato non potrà non essere vantaggioso sia per gli ebrei che per i cristiani, che talora hanno dimenticato, rimosso le radici ebraiche di Cristo, della Madre e degli Apostoli. Scrive Davide Flusser, uno dei maestri più noti dell'ebraismo contemporaneo: «Storicamente parlando, Maria è agli occhi di tutti l'anello di congiunzione sicuro tra Gesù e il popolo ebreo. Il Redentore della fede cristiana è stato generato da una donna ebrea di nome Maria»²⁵¹. I cristiani non debbono dimenticare che Maria "figlia di Abramo" come Gesù suo figlio (cf. Mt 1,1), discende dal popolo cui appartengono - come insegna il Vaticano II con le parole dell'apostolo Paolo - ... «l'adozione a figli, la gloria, le alleanze, la legislazione, il culto, le promesse, i patriarchi, e da[l] qual[e] è Cristo secondo la carne" (Rm 9,4-5), figlio di Maria Vergine» (*Nostra aetate* 4). La "Figlia di Sion"²⁵², «la piccola ebrea Miriam, conosciuta dai cristiani con il nome di "Maria", cioè la madre di Gesù, si dimostrò, nel suo comportamento di fede, in tutto e per tutto figlia di Abramo»²⁵³. La temperie interreligiosa dei nostri gior-

250. Cf. A. CAGIATI - D. DANI, *Chi sono gli Ebrei?*. Ed. Marietti, Torino 1981; D. FLUSSNER, *Il popolo della promessa*. Per il dialogo cristiano-ebraico. Ed. Città Nuova, Roma 1982; D. FLUSSER, *Il cristianesimo*. Una religione ebraica. Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1992.

251. D. FLUSSER, *Il Cristianesimo*. cit., p. 26.

252. Cf. X. PIKAZA IBARRONDO, *Hija de Sión, origen y desarrollo del símbolo*, in *Ephemerides Mariologicae* 44 (1994) pp. 9-43.

253. D. FLUSSER, *Il popolo della promessa*. cit., p. 123.

ni esige che il dialogo ebraico-cristiano sia rilanciato e rinvigorito anche in nome di Miriam di Nazareth, donna dal cuore memore (cf. Lc 2,19.51), che nel suo itinerario storico e di fede attingeva alle acque del mistico pozzo delle tradizioni d'Israele, che scaturivano dalla *Torah* come polla sorgiva. Per questo ella può essere accolta e amata dai suoi discendenti ebrei, perché è stata degna figlia del popolo dell'Alleanza²⁵⁴.

Da questo punto di vista emblematica e cogente appare oggi nello Stato d'Israele la testimonianza di intensa comunione e dialogo di una chiesa giudeo-cristiana in comunione con Roma. Una chiesa, cioè, composta da qualche centinaio di ebrei che confessano la propria fede in Cristo, chiamata *Opera di san Giacomo*, in quanto ama riferirsi al primo vescovo di Gerusalemme (cf. At 12,17; 15,13; 21, 18; Gal 1,9). Essa pur essendo costituita da cittadini israeliani a pieno titolo, tuttavia a motivo della fede, soffre non poche angustie²⁵⁵. Ed è a questo punto che questi odierni giudeo-cristiani amano volgere lo sguardo verso *Miryam Em Yeshuah Immanuel* ("Maria, Madre di Gesù, Dio con noi"), *Miryam Immènu* ("Maria, nostra Madre"). Ella, ora glorificata dall'amore salvifico della Trinità, partecipa all'ansia divina di unità della famiglia umana in quanto madre di Colui che col suo sacrificio ha posto le indispensabili premesse per l'unità dei dispersi e divisi figli di Dio (cf. Gv 11,52)²⁵⁶. Per cui Maria, afferma un membro della chiesa in questione, è ancora presente fra noi per mostrarci «il cammino su questa terra che era stata la sua; e sulla quale, giorno per giorno, noi cristiani ebrei dobbiamo aprirci la nostra strada... lei ci insegna ad

254. Cf. A. SERRA, *Miryam Figlia di Sion*. La Donna di Nazareth e il femminile a partire dal giudaismo antico. Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1997.

255. Con accenti di rara commozione parla di questa comunità una donna nota in Israele: R. GEFTMAN, *Attendendo l'aurora*. La testimonianza di una ebreo-cristiana. Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1987.

256. Cf. A. SERRA, *Maria, segno operante di unità dei "dispersi figli di Dio"* (Giov 11,52), in AA.VV., *Il ruolo di Maria nell'oggi della Chiesa e del mondo*. Ed. Marianum, Roma 1979, pp. 69-106.

accogliere la gioia e la sofferenza che ci vengono dal nostro popolo»²⁵⁷.

Nonostante i nuovi rapporti intrapresi tra cristiani ed ebrei, constata il documento mariano dei Servi del 1983, «comprendiamo che i nostri fratelli ebrei non ci possano seguire [nella] “lettura mariana” di tante significative pagine del Libro sacro, ma vorremmo che vedessero in essa un segno del rispetto e dell’amore della Chiesa per il Popolo di Israele, dalla cui radice santa è nata Maria di Nazareth»²⁵⁸.

Anche in altre religioni, come il *buddismo*, il *confucianesimo*, l'*induismo*²⁵⁹, pur non essendoci nessun richiamo esplicito, si possono trovare dei riferimenti o delle analogie tra la Vergine e alcune persone di rilievo nell’ambito della propria confessione religiosa, come pure non va rimosso il sostrato femminile presente in qualche modo in ogni credo²⁶⁰. Tra queste religioni, comunque, è soprattutto il buddismo che mostra qualche accenno d’interesse per la Madre di Gesù: la donna di Nazareth può essere considerata un modello anche per la spiritualità “kenotica” del buddismo, in virtù dei tratti che la fanno somigliare a Maya, la madre di Siddharta Gautama²⁶¹, Buddha, vale a dire “illuminato”.

257. *Ibidem*, p. 202. Sarà utile anche la lettura di M. GILLES, *L’image de Marie dans l’Église de langue hébraïque vivant actuellement en Israël*, in AA. VV., *La spiritualità mariana: legittimità, natura, articolazione*. cit., pp. 261-271.

258. 208 CAPITOLO GENERALE DEI FRATI SERVI I DI MARIA, *Fate quello che vi dirà*. Riflessioni e proposte per la promozione della pietà mariana”, n. 108, in *Marianum* 44 (1983) p. 469.

259. Notizie su queste tre importanti religioni si possono trovare in *Grande Dizionario delle Religioni*. Ed. Cittadella Editrice – PIEMME, Assisi – Casale Monferrato 1988, vol. 1, pp. 251-258 (il buddismo è una religione storica con un fondatore); 381-387 (il confucianesimo più che una religione vera e propria è una filosofia etico-religiosa); 1015-1018 (l’induismo è più un insieme di religioni che una religione vera e propria).

260. Una testimonianza informata in tal senso, ci è offerta da S. K. CHOI, *Inculturazione della Chiesa cattolica e pietà mariana in Corea*. Estratto della tesi di laurea, n. 83. PFT Marianum, Roma 2001.

261. Su Maria possibile modello di kenosi nel buddismo cf. D. W. MITCHEL, *Kenosi e Nulla assoluto*. Dinamica della vita spirituale nel buddismo e nel cristianesimo. Città Nuova Editrice, Roma 1993, pp. 282-314.

Da quanto appena mostrato finora, è possibile pertanto puntare sulla figura della Santa Vergine per realizzare l'incontro tra le religioni sia per il fatto che in alcune di esse, come si è visto, la Madre di Gesù è in qualche modo presente, sia perché, alla luce della affermazione della dimensione "paradigmatica" della mariologia, la sua scoperta può svolgere, nei confronti dei non cristiani, il ruolo di un "catechismo vivente" (*Catechesi tradendae* 73), che espone intuitivamente l'autocomprensione di qualsiasi credente in cammino verso la pienezza della sua esistenza²⁶².

5. Maria tra presenza, cogenza, attualità

Il tema della *praesentia Mariae* nel mistero di Cristo, della Chiesa e dell'uomo, è saldamente fondato nella rivelazione biblica e nella tradizione cristiana, in virtù di quella fondamentale del Risorto (cf. *Sacrosanctum Concilium* 7)²⁶³. Valorizzando il testo di 1 Cor 15,1-58 circa la resurrezione di Gesù e dei corpi risuscitati, presupponendo il dogma dell'Assunta²⁶⁴, tale presenza acquista pieno significato. In quanto elevata in cielo in anima e corpo e conformata a Cristo risorto, Maria vive al di là del tempo e dello spazio e tuttavia realizza una "presenza attuale" nel tempo e nello spazio a beneficio dei redenti²⁶⁵. Infatti, l'essere partecipe della Pasqua eterna dell'Agnello come la Glorificata, le consente di esercitare le

262. Cf. F. GIOIA, *Maria Madre della Parola*. Modello di dialogo tra le religioni. Ed. Città Nuova, Roma 1995, pp. 77-122.

263. Cf. J. CASTELLANO CERVERA, *La presenza di Maria nel mistero del culto. Natura e significato*, in *Marianum* 58 (1996) pp. 387-427.

264. Maria "icona escatologica della Chiesa", espressione coniata da H. BOYER (*Humanisme marial*, in *Etudes* 87 [1954] p. 164), utilizzata dal Vaticano II in *Lumen gentium* 68, vuole esprimere la convinzione ecclesiale del definitivo compimento del mistero pasquale di Cristo in lei; evento che ha segnato, accompagnato e motivato tutta la sua significativa esistenza: dalla maternità verginale alla sua gloriosa assunzione, alla densità della speranza che promana il suo mistero (cf. AA. VV., *Maria icona viva della Chiesa futura*. Ed. Monfortane, Roma 1998).

265. Cf. A. PIZZARELLI, *La presenza di Maria nella vita della Chiesa*. Saggio di interpretazione pneumatologica. Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1990.

prerogative della *presenza personale* e dell'esercizio "in actu" della *maternità spirituale*²⁶⁶: si tratta di una teologia ricca di suggestive connotazioni di oggettività e di soggettività (*quoad se* e *quoad nos*)²⁶⁷.

Ma Maria dice qualcosa alle nuove generazioni?

Un questionario distribuito a cento giovani in tre contesti salesiani - centro di Roma, periferia, una provincia vicina - ha dato il seguente risultato: "il 53% del campione vede Maria come *persona disponibile al progetto di Dio* e il 42% la considera un *ideale di vita per il cristiano*"²⁶⁸. Sostanzialmente non siamo lontani dalla rinnovata dottrina del Vaticano II, che ha indicato con sobrietà ed incisività lo spessore antropologico e teologale. Al di là delle solite e ingiuste disquisizioni fatte sul mondo giovanile, «sembra, inoltre, che i giovani preferiscano immagini di Maria che vanno oltre le classiche definizioni (*Madre di Gesù, Madre della Chiesa*) e che sono legate più all'esperienza che essi fanno o vorrebbero fare di lei, piuttosto che alla sua conoscenza teorica o dottrinale»²⁶⁹.

In questi ultimi trent'anni la mariologia si è avvalsa non solo del solerte lavoro degli esegeti e dei teologi²⁷⁰, ma ha visto anche come protagonista il magistero dei Vescovi di Roma, delle Conferenze Episcopali, nazionali e continentali, dei singoli vescovi: lo testimoniano la *Signum magnum*, la *Professio fidei*, la *Marialis cultus*, la *Redemptoris Mater*, la *Mulieris dignitatem*; le numerose *lettere pa-*

266. Cf. S. M. PERRELLA, *L'Assunzione di Maria nella teologia post-conciliare. Contesto - fatto - "nexus mysteriorum" - significato*, in AA. VV., *L'Assunzione di Maria Madre di Dio*. cit., pp. 129-139.

267. Cf. J. CASTELLANO CERVERA, *La presenza di Maria nel mistero del culto*. cit., p. 388.

268. T. DONI, *Chi è Maria di Nazareth per i giovani d'oggi? Lettura dei risultati di una indagine*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 32 (1994) p. 314: "Questa sottolineatura - nota l'autrice - è importante perché rivela sia la sensibilità dei giovani di fronte a una vita pienamente realizzata come quella di Maria, sia la sua capacità di dire ancora qualcosa ai giovani d'oggi" (*ibidem*, p. 314).

269. *Ibidem*, p. 314.

270. Cf. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*. cit., pp. 373-593.

storali a tema mariano²⁷¹, fra cui eccelle, seppur non specificamente mariana, quella dell'episcopato latino americano (*Puebla* 1979), che ha notevoli spunti di mariologia inculturata²⁷².

Il nuovo cammino della mariologia è appena iniziato. Altre strade si aprono continuamente affinché ci si possa accostare alle ricchezze inesplorate che si incontrano nella riflessione e contemplazione della Vergine. Gli sforzi compiuti dai teologi e dal magistero, lungi dal determinare risposte definitive alle questioni, ne hanno suscitato di nuove, sia per quanto concerne il ruolo della mariologia nella teologia, sia per quanto riguarda la presenza della Madre del Signore nella storia del nostro tempo. È emersa la necessità di stabilire i criteri per conciliare *autonomia* e *relazionalità* del trattato teologico di Maria e per individuare i principi che devono guidare la mariologia in dialogo con la teologia - discorso e procedura interdisciplinare -; sono emersi i nuovi orizzonti culturali con quali il discorso critico di fede sulla *Theotokos* deve porsi in dialogo²⁷³.

A seguire il *taccuino mariano* di Vittorio Messori, “sembra che la Madonna non faccia cultura, che le decine di migliaia di libri dedicati a lei siano come inesistenti, buoni solo per circolare nel ghetto devozionale”. Insomma il mondo occidentale prende le distanze dalle pubblicazioni mariane. “Questa è ignorata con un misto di noncuranza, di disdegno, di compassione”²⁷⁴. Il noto

271. Cf. *La Iglesia habla de María. 50 años de documentos marianos pontificios*. Ed. Edibesa, Madrid 1998; a livello di episcopato italiano si rimanda a S. M. PERRELLA, *Lettere pastorali mariane dei vescovi italiani (1964-1973): presentazione del catalogo*, in AA.VV. *Virgo liber Verbi*. Ed. Marianum, Roma 1991, pp. 561-603; S. CECCHIN, *La Vergine Madre di Cristo e della Chiesa nelle lettere pastorali dei vescovi italiani*. Dalla *Marialis cultus* (1974) all'anno mariano (1987-1988). Estratto della tesi di laurea, 78. PFT Marianum, Roma 1999; M. M. SANTORO, *Maria nei documenti della Conferenza Episcopale Italiana*, in *Theotokos* 1 (1993) n. 1, pp. 201-225.

272. Cf. *Enchiridion. Documenti della Chiesa Latinoamericana*. EMI, Bologna 1995, nn. 905-926, pp. 350-355 (“2.4. Maria, madre e modello della Chiesa”).

273. Cf. S. DE FIORES, *Maria madre di Gesù*. cit., pp. 305-360.

274. V. MESSORI, *Maria non fa cultura*, in *Jesus*, dicembre 1995, p. 44.

giornalista parla qui della letteratura devozionale, non certo della produzione mariologica che possiede pregi e consistenza negabili solo da chi non la conosce. Basti pensare agli otto volumi di *Bibliografia Mariana* (1948-1989) di Giuseppe M. Besutti (+1994) e a quello curato (1990-1993) da Ermanno M. Toniolo²⁷⁵. Le pubblicazioni mariane e mariologiche - con le diverse e immaginabili connotazioni interdisciplinari - sono oggi numerosissime, varie per qualità e pubblicate nelle lingue più svariate.

Nel 1990 A. Fossion scriveva l'articolo *Marie en question*²⁷⁶, dove analizzava il sospetto gettato sul fenomeno mariano da psicanalisti, sociologi e femministe odierni. Secondo la cultura attuale la relazione devota e il dono di sé a Maria appartengono al "processo di idealizzazione della figura materna", che rimanda alla situazione fusionale intrauterina e viene ripresa in età adulta per via di regressione psichica: il figlio è tutto per la madre e lo vuole tutto per sé. Similmente, asserisce una psicologa francese, «ogni figlio vorrebbe che sua madre fosse vergine. È un fantasma che viene dalla notte dei tempi, quando il figlio stava nell'utero. Là non c'è alcun rivale»²⁷⁷. Questo desiderio si trasferisce nella figura di Maria madre-vergine, con la conseguenza di un deprezzamento della sessualità, percepita come qualcosa di sospetto. Le femministe della prima ora, dal canto loro, vedevano nell'esaltazione di Maria "un simbolo eretto dagli uomini nella negazione femminile"²⁷⁸, un modo per tenere la donna nel focolare e allontanarla dai compiti sociali ricoperti dai maschi.

275. I volumi sono pubblicati dalle Edizioni Marianum, Roma 1950-1998, ed ora anche in CD-ROM a cura della LEV, Città del Vaticano 2001. Oggi sempre più nel mondo si intensificano siti internet a contenuto mariano (cf. M. DI LORENZO - G. BANAUDI, *La Madonna in Internet*, in *Jesus* 23 [2001] n. 5, pp. 78-79).

276. In *Lumen Vitae* 45 (1990) pp. 431-443.

277. DOLTO, *L'évangile au risque de la psychanalyse*. Ed. Delarge, Paris 1977, p. 26.

278. STEIN, *Lectures psychanalytiques de la Bible*. Ed. du Cerf, Paris 1972, p. 83. Stesso e acre pensiero si ritrova nella nuova edizione (sic!) di I. MAGLI, *La Madonna*. Dalla Donna alla Statua. Ed. Baldini & Castoldi, Milano 1997.

A parte queste posizioni unilaterali ed eccessive, oramai sostanzialmente superate, Maria, considerata pacatamente dal punto di vista antropologico, ci fa scoprire una vocazione tutta tesa a dare al mondo un'anima, unendo il maschile e il femminile nella continua tensione e ricerca di superare ogni frammentazione²⁷⁹. L'imbarazzo e i tentativi di soluzione settoriale del Fossion indicano che l'*inculturazione della figura di Maria* e della *spiritualità* conseguente, nonostante i lodevoli sforzi²⁸⁰, non è ancora pienamente compiuta.

Al di là di queste ed altre correnti teologiche non segnalate²⁸¹, la tendenza della riflessione e proposizione mariologica attuale scorge e addita Maria come *compendio*, come *sintesi viva e personale* del Mistero. Ella, è bene sottolinearlo, non si sostituisce al Mistero, ma ne è un'icona meravigliosa, che "riunisce per così dire e riverbera i massimi dati della fede" (*Lumen gentium* 65), diventandone, in un certo senso, la *chiave*²⁸².

6. Maria, icona di speranza nel tempo della postmodernità

Mentre volge al termine il primo anno del secolo XXI, nonostante la "grande febbre dei mea culpa"²⁸³ e dei numerosi impegni presi e volti a "purificare la memoria dagli errori-orrori del passa-

279. Cf. AA. VV., *Il maschile e la teologia*. EDB, Bologna 1999; L. PINKUS, *Maria, realizzazione totale e perfetta della persona umana*, in AA. VV., *La Donna. Memoria e attualità*. Ed. LEV, Città del Vaticano 2000, vol. 2,1, pp. 162-205.

280. Cf. S. DE FIORES, *La figura inculturata di Maria: fatto, rischi, significato*, in *Marianum* 56 (1994) pp. 477-495.

281. Cf. S. M. PERRELLA, *Maria di Nazareth nel mistero di Cristo e della Chiesa...*, in *Marianum* 60 (1998) pp. 474-530.

282. Cf. R. LAURENTIN, *Maria chiave del mistero cristiano*. Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1996.

283. Il mondo conosce bene la sincerità dei gesti, coraggiosamente e profeticamente compiuti da Giovanni Paolo II; gesti forse emulati da altri con spirito diverso: L. ACCATTOLI, *Quando il Papa chiede perdono*. Ed. Mondadori, Milano 1997; G. ALBERIGO, *Chiesa santa e peccatrice*. Ed. Qiqajon, Magnano 1997; B. SPINELLI, *Il sonno della memoria*. cit., pp. 316-333.

to”, proferiti da religiosi e da laici²⁸⁴, il cristianesimo, che secondo alcuni autorevoli osservatori versa anch'esso in un certo stato di crisi²⁸⁵, è impegnato a rispondere alle enormi sfide venienti dalla cristianità occidentale, europea e nordamericana, da quella latinoamericana, asiatica ed africana, dall'Oriente, europeo (Ortodossia) ed asiatico (sfida delle grandi religioni)²⁸⁶. Sfide che vengono anche dal disorientamento prodotto dalla crisi dei valori tradizionali, ma anche dalle nuove possibilità che si aprono, nella multiforme, multietnica, multireligiosa, complessa e contraddittoria realtà postmoderna²⁸⁷, a favore di un'esperienza religiosa in senso proprio²⁸⁸.

Nel tramonto di ogni assoluto, inoltre, viene a profilarsi una metamorfosi nuova dell'idea di verità, di futuro, di salvezza che trova nella tecnica la sua cifra e il suo emblema²⁸⁹. Qui una nuova responsabilità investe il cristianesimo, le altre religioni e la politica nel terzo millennio: dialogare con le scienze sul problema uomo²⁹⁰, condividere con esse l'ansia per l'essere umano, specie il più pove-

284. Cf. AA. VV., *Purificazione della memoria*. Giustificazione e fede. Oriente ed Occidente. Chiesa e Stato. Ed. Istituto di Scienze Religiose, Arezzo 2000.

285. Cf. P. PRINI, *Lo scisma sommerso*. Il messaggio cristiano, la società moderna e la chiesa cattolica. Ed. Garzanti, Milano 1999; C. GERMINARO, *Riflessioni a margine dell'attuale crisi religiosa*, in *Odigitria* 4 (1997) pp. 135-158.

286. Cf. B. FORTE, *Dove va il cristianesimo?* cit., pp. 7-62.

287. Il postmoderno non solo concettualmente, ma anche geneticamente è relativo alla modernità: ne è, a seconda delle interpretazioni, il naturale sviluppo, l'esito perverso, il rovesciamento. Il postmoderno è in una sorta di continuità-discontinuità con la modernità: ne è la sua crisi. Il pensiero moderno aveva conosciuto l'alternativa tra dogmatismo razionalistico e scetticismo, entrambi varianti della razionalità “forte”: proponeva o tutto o niente. Il “pensiero debole” (cf. AA. VV., *Il pensiero debole*. Ed. Feltrinelli, Milano 1983; G. VATTIMO, *Le avventure della differenza*. Ed. Feltrinelli, Milano 1993), invece, pur non essendo scettico, rifiuta di porre il problema della verità come decisivo (cf. G. SAVAGNONE, *Evangelizzare nella postmodernità*. Elle di ci, Torino 1996).

288. Cf. F. CRESPI, *L'esperienza religiosa nell'età postmoderna*. Donzelli Editore, Roma 1997.

289. Cf. S. NATOLI, *L'esperienza del dolore*. Le forme del patire nella cultura occidentale. Ed. Feltrinelli, Milano 1986, pp. 251-274.

290. Cf. S. PALUMBIERI, *L'uomo e il futuro*. Ed. Dehoniane, Roma 1991-1994, 3 voll.

ro e indifeso; va anche avvertito il pericolo che la scienza umana vada oltre il consentito. La tecnica e la scienza, fra l'altro, aldilà degli ottimi servizi resi all'umanità, comportano controfinalità che mettono in gioco il futuro stesso del mondo. Infatti in uomini e donne che possiedono sensibilità e responsabilità sorgono spontanei angoscianti quesiti: che uso faremo dell'energia atomica, del controllo scientifico sulla genetica, della salvaguardia del creato, della scalata agli astri, dell'economia globale e della sua aggressiva (vedi i fatti incresciosi di Genova 2001) o, per ora, pacifica contestazione in nome dei troppi poveri del mondo²⁹¹?

Per una parte del pensiero contemporaneo, specie occidentale, il cristianesimo e la sua teologia non si trovano in una situazione favorevole rispetto agli altri ambiti connotati dalla "crisi", anzi: la loro pretesa di essere e di supportare la *religio vera* sarebbe ormai superata e rifiutata dal progresso scientifico e dalla razionalità²⁹². Stando così le cose, è necessario riproporre la domanda fuori moda della verità del cristianesimo, per quanto a molti possa apparire superflua e insolubile. Per rispondere, la teologia cristiana dovrà esaminare attentamente, senza timore di esporsi, le diverse istanze che sono state sollevate contro la pretesa del cristianesimo alla verità nel campo della filosofia²⁹³, delle scienze naturali, della storia naturale. Ma d'altra parte occorre anche che essa cerchi di acquisire una visione di insieme del problema concernente l'essenza autentica del cristianesimo, la sua collocazione nella storia delle reli-

291. Cf. J. ARNOULD, *Dio, la scimmia e il big bang*. Alcune sfide lanciate ai cristiani dalla scienza. Ed. Queriniana, Brescia 2001; M. BUIATTI, *Le biotecnologie*. L'ingegneria genetica fra biologia, etica e mercato. Ed. Il Mulino, Bologna 2001; AA. VV., *Fecundazione extra corporea*. Pro o contro l'uomo? Ed. Gribaudi, Milano 2001; N. KLEIN, *No Logo*. Economia globale e nuova contestazione. Ed. Baldini & Castaldi, Milano 2001.

292. Sul senso del "rifiuto assoluto, moderno e postmoderno, di ogni assolutezza", cf. l'interessante studio di H. VERWEYEN, *La teologia nel segno della ragione debole*. Ed. Queriniana, Brescia 2001.

293. Cf. AA. VV., *Cristianesimo in eredità*. La filosofia di fronte alla fede. Cittadella Editrice, Assisi 2000.

gioni e il suo posto nell'esistenza umana²⁹⁴. Una sfida che il cristianesimo accetta, consapevole che nel "conflitto delle interpretazioni" (relative agli scenari del secolo XX che si è chiuso e di quelli incipienti del XXI che è appena iniziato), ritorna l'urgenza prioritaria di parlare di Dio, di porre Lui al centro e al cuore della sua ricerca e della sua testimonianza²⁹⁵, non lasciandosi intimidire e irretire dalle proposte nichiliste, razionaliste e intramondane del tempo postmoderno²⁹⁶.

Inoltre, senza lasciarsi prendere dall'angustia, che dire del fenomeno occidentale denunciato come erosione causata dalla città secolarizzata e svuotata dalla fuga ossessiva ai luoghi di vacanza, con le chiese e le liturgie (specie del "triduo sacro": celebrazione dell'evento fondante della Pasqua) sempre più ignorate o sottovalutate? che dire del credente cloroformizzato dalla secolarizzazione che assiste indifferente all'altro fenomeno di chiese una volta "celebrate" e frequentate, che sempre più, specie nel protestantesimo, vengono dedicate ad attività più apprezzate e richieste rispetto alla liturgia²⁹⁷; che dire dello "scisma strisciante" in ambito dogmatico, ove il dissenso è a volte fragoroso²⁹⁸, e in campo etico ove si assiste a scelte di vita in contrasto con l'insegnamento ecclesiale²⁹⁹. Queste ed altre manifestazioni di un "cristianesimo in decomposizione", per usare un'espressione di qualcuno³⁰⁰, sembrano ricalcare i

294. Cf. J. RATZINGER, *Verità del cristianesimo?*, in *Vita e Pensiero* 83 (2000) n. 1, pp. 1-16.

295. Cf. B. FORTE, *Dove va il cristianesimo?* cit., pp. 83-155.

296. Espressione abusata, complessa, ambigua, e, in un certo senso indefinibile anche se non mancano dotte disquisizioni: il termine postmoderno "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*. Ed. Feltrinelli, Milano 1987, p. 5).

297. Cf. EDITORIALE, *Il deserto in chiesa*, in *La Rivista del Clero Italiano* 82 (2001) pp. 402-407.

298. Cf. AA. VV., *Disciplinare la verità?*, in *Cristianesimo nella Storia* 21 (2000) n. 1, pp. 1-258.

299. Cf. J. RATZINGER, *Il sale della terra*. Cristianesimo e Chiesa cattolica nella svolta del millennio. Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1997, pp. 137-244.

300. Cf. EDITORIALE, *Il deserto in chiesa*. cit., p. 405.

motivi e i moduli del dramma vissuto da Gesù incompreso e abbandonato dai suoi, perché incapaci di condividere la Pasqua di *kenosi* e di *gloria* del Maestro (cf. Mc 14,17-72).

Che dire di tutto questo? C'è spazio per la speranza?

«Lasciati a se stessi o semplicemente assecondati, con *quell'etica della rassegnazione* che è il loro aroma religioso, tali processi storici finiranno per portare esiti di distruzione. La speranza cristiana, fra l'altro, si presenta oggi come un appello che chiede di avere pietà dell'ora storica che stiamo vivendo, e di salvarla... La speranza cristiana non è solo appello ad aver pietà del proprio tempo, ma impone anche la pazienza di discernere le complessità del mondo attuale: in esso si trovano "accostati e talvolta profondamente aggrovigliati" fra loro il male e il bene, l'ingiustizia e la giustizia, l'angoscia e la speranza»³⁰¹.

Il cristianesimo, reso adulto dalla fede e dalla speranza nell'*Evangelium vitae*-Cristo, che esso, stando attento alle culture e ai tempi diversi, propone sempre e comunque come verità, vita, via, dinanzi alla "notte postmoderna", ponendosi come umile "lievito" del Dio provvidente, mostra delle "uscite di sicurezza" al labirinto postmoderno: profetizzare il futuro nella cultura nichilista; far riconquistare l'impegno e la forza della memoria come pretesa della speranza in un futuro non curvo e sterilmente segmentato nel finito; impegnarsi nel disincanto dalla malia dell'effimera anamnesi; liberarsi dal frammentismo della storia; non affidarsi ai transeunti "futuri brevi"; resistere alle tentazioni messianiche dei nuovi idoli; abbandonare il cinismo di una vita senza "giudizio finale"; accogliere o riscoprire il futuro offerto da Cristo, *eschaton* che non tramonta e non delude³⁰².

La Chiesa, per rinsaldare la fede dei vacillanti, per sostenere la fatica dei cercatori di senso e di vita affinché escano dal "labirinto nichilista", guardando a Cristo mostra Maria di Nazareth, icona di speranza per una vita ancorata, segnata e benedetta da Dio: «L'at-

301. M. G. MASCIARELLI, *Maria icona di speranza*. Per gli uomini e le donne del Terzo millennio. Ed. Paoline, Milano 2000, pp. 22-23.

302. Cf. *Ibidem*, pp. 31-44.

teggimento di Maria ispira la nostra fede. Quando soffiano le tempeste e tutto sembra naufragare, ci sorregga la memoria di quanto il Signore ha fatto in passato. Ripensiamo, anzitutto, la morte e la resurrezione di Gesù; e poi le innumerevoli liberazioni che Cristo ha operato nella storia della Chiesa, del mondo, e in quella nostra di singoli credenti. Da questa anamnesi scaturirà più feconda e gioiosa la certezza che anche al presente, per quanto minaccioso, il Redentore naviga con noi sulla stessa barca. A lui obbediscono il vento e il mare (cf. Mc 4,41; Mt 8,27; Lc 8,25)»³⁰³.

La nostra fede è religione agonica: il Cristo, che ne è l'essenza personale³⁰⁴, è colui che ha lottato e vinto il male e la morte, nella sua vittoria redentiva, ottenuta una volta per tutte con la sua Pasqua (evento passato che determina l'intero futuro della storia e dell'uomo trasformandolo in *eschaton* di salvezza)³⁰⁵, c'è una discreta, significativa ed efficace presenza e diaconia mariana. Infatti, nell'agonica e paziente opera di liberazione e di riscatto dell'uomo e della sua storia che Cristo quotidianamente compie nel *mysterium historiae*, nel *mysterium ecclesiae*, nel *mysterium hominis*, Maria è totalmente coinvolta come *mater viventium*³⁰⁶.

303. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*. cit., vol. VI/2, p. 135.

304. Cf. R. GUARDINI, *L'essenza del cristianesimo*. Ed. Morcelliana, Brescia 1962.

305. Cf. G. IAMMARRONE, *Redenzione*. La liberazione dell'uomo nel cristianesimo e nelle religioni universali. Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1995.

306. L'assunto è ben svolto da M. G. MASCIARELLI, *Maria icona di speranza*. cit., pp. 45-78 ("Maria, profezia di futuro nella terra del tramonto").

Conclusione

Da quanto è stato appena mostrato in questa breve *summula storico-teologica* sulla Madre del Signore nei venti secoli di cristianesimo, si evince una chiara convinzione suffragata dalla Rivelazione divina e dal Credo ecclesiale: Dio nella “pienezza del tempo” (Gal 4,4) per attuare l’ingresso, kenotico e glorioso, del proprio Figlio nella storia dell’umanità e delle anime, ha scelto e mostrato Maria di Nazareth quale *signum magnum* (Ap 12,1)³⁰⁷ fra i *signa temporum* storico-salvifici³⁰⁸. Sarebbe quindi inconcepibile rinunciare o emarginare Maria dall’ambito della fede e della vita di fede, privandoci così di un “frammento” di santa umanità che riproduce il tutto di una microstoria che rispecchia l’agire salvifico di Dio nelle vicende umane. Frammento di santa umanità che rivela l’essere e l’agire di una persona che racchiude in sé e rifrange quanto è scrutato e sparso nella dottrina e nella teologia. In questi anni postconciliari la riflessione teologica, la proposta liturgica e spirituale, la prassi pastorale, ha compiuto un cammino evolutivo e prospettico mai constatato prima: il contributo sinergico dei diversi ambienti e persone (istituzioni universitarie, riviste scientifiche, società mariologiche, magistero ecclesiale nei suoi diversi livelli universali e locali, specialmente teologi e teologhe delle diverse aree e culture) ha mantenuto viva ed efficace l’attenzione per la Madre di Gesù.

Nell’ambito delle chiese cristiane è ormai un fatto assodato che la Madre di Gesù Cristo è *un dato della Rivelazione biblica* e *un dato della Confessione ecclesiale*. Dalle intuizioni e dagli approfondi-

307. Cf. A. VALENTINI, *Il “grande segno” di Apocalisse 12. Una Chiesa ad immagine della Madre di Gesù*, in *Marianum* 59 (1997) pp. 31-63.

308. Cf. I. KORZENIOWSKI, *I segni dei tempi*. Nel pensiero di Giovanni Paolo II. EDB, Bologna 1997.

dimenti dottrinali e teologici succedutisi finora, non senza contraddizioni e sofferenze, si scorge e si apprezza con maggiore nitidezza la Maria della storia, della fede pasquale, del magistero ecclesiale, della pluriforme riflessione teologica, del mondo, della cultura e della sensibilità delle donne, del confronto culturale e interculturale, della pietà e religiosità popolare, dell'arte, della letteratura e della poesia³⁰⁹.

Ri-dire il Credo, ovvero la fede dei padri, è oggi una grande impresa e una grande sfida per pastori, teologi e credenti³¹⁰; di questa fede e di questa sfida Maria è parte ineludibile³¹¹. Certamente ri-dire il Credo nell'oggi e per l'oggi della Chiesa e del mondo impegna e impegnerà molto: si tratta di esplorare nuovi percorsi e nuovi linguaggi possibili³¹², di verificare sentieri appena intravisti, di procedere per frammenti e certezze provvisorie. «Il teologo non ha un pensiero totalizzante, luminoso su tutto, ma vive in una sorta di pensiero notturno, assetato dell'aurora, carico di attesa, sospeso tra il primo e l'ultimo avvento»³¹³. In fondo anche per il teologo, per il credente e per il vescovo il «Credo» deve suscitare verifica e desiderio, itinerari e dossologia: «Il simbolo sia per te come uno specchio. Guardati in esso, per vedere se tu credi tutto quello che dichiarare e rallegrarti ogni giorno per la tua fede»³¹⁴. Maria col suo esemplare contemplare, gioire e scrutare il Mistero (cf. Lc 2,19.51b) è stato ed è modello dei pastori, dei teologi, dei credenti cercatori e pellegrini verso l'Assoluto³¹⁵. La *palingenesi* iniziata dal Vaticano II ha dato e sta dando i suoi frutti.

309. Come non ricordare l'originale apporto dato da D. M. TUROLDO, *Laudario alla Vergine*. Via pulchritudinis. EDB, Bologna 1992.

310. Cf. AA. VV., *Il Credo oggi*. Percorsi interdisciplinari. EDB, Bologna 2001.

311. Cf. J. RATZINGER, *Maria Chiesa nascente*. Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1998.

312. Cf. AA.VV., *Comunicare la fede*. Quali linguaggi. Ed. Dehoniane, Roma 1995.

313. B. FORTE, *Confessio teologi*. Ai filosofi. Ed. Cronopio, Napoli 1995, p. 9.

314. SANT'AGOSTINO, *Sermones* 58, 11,13: PL 38,399.

315. L'evangelista Luca sembra suggerire che Maria, edotta e piena di Spirito e di fede, fu la «prima esegeta e teologa» del mistero del Figlio (cf. A. SERRA, *Sapienza e contemplazione di Maria secondo Luca 2,19.51b*. Ed. Marianum, Roma 1982,

La storia della fede e della teologia attestano che se esiste tra esse una sorta di sapiente “pericoresi”, se ne avvantaggiano la pietà e la prassi cristiana e, per conseguenza, quella mariana. Il popolo cristiano da sempre ricorre a Maria nel suo itinerario spirituale e nelle sue necessità, per cui tocca particolarmente agli *operatori pastorali* sostenere questo ricorso a lei, orientando il rapporto e la preghiera a Maria, in modo che essa sfoci nell’invocazione di Cristo e nell’adorazione della Trinità nel suo piano d’amore, perché l’uomo pervenga alla pienezza della sua vocazione.

La testimonianza degli Evangelii su Maria, mentre conferma il suo ruolo di memoria grata delle “grandi opere” di Dio (cf. Lc 1,49a)³¹⁶, rammenta e spinge il cristiano ad accogliere il Redentore con totale obbedienza: “fate quello che vi dirà” (Gv 2,5)³¹⁷. Tra il conciso e propedeutico “vangelo” di Maria e il Vangelo di salvezza del Figlio c’è consonanza, in quanto Gesù pone al centro della sequela il comportamento dei figli del Regno: ascoltare e mettere in pratica la parola di Dio (cf. Lc 8,21; 11,25) è fondamento della fede e della speranza. In Maria risplende l’iniziativa e il primato assoluto della Trinità a cui l’uomo e la donna, vocati alla vita che non tramonta, rispondono nell’obbedienza, oscura e totale, della fede e dell’etica della fede. Quando questo avviene, non senza l’aiuto dello Spirito, anche i discepoli divengono, come Maria, “spazio aperto” abitato, allietato e santificato dalla Trinità³¹⁸.

Nel contesto della fede e dell’etica della fede, inoltre, Maria non riveste un ruolo normativo ma piuttosto una funzione di criterio:

pp. 139-175; 227-243; 303-304; *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, LEV, Città del Vaticano 1995, vol. XVI/1, pp. 997-998). Sulla *contemplatio theologica* esemplata sul modello mariale, cf. B. FORTE, *La teologia come compagnia memoria e profezia*. Ed. Paoline, Cinisello Balsamo, pp. 200-203; P. CODA, *Teologia*. La Parola di Dio nelle parole dell’uomo. Epistemologia e metodologia teologica. Ed. Mursia, Roma 1997, pp. 255-258).

316. Cf. A. SERRA, *Dimensioni mariane del mistero pasquale*. cit. pp. 139-160.

317. Cf. K. STOCK, *Maria, la Madre del Signore nel Nuovo Testamento*. Ed. ADP, Roma 1997, pp. 96-99.

318. Cf. S. M. PERRELLA, *Santa Maria di Nazareth “dono” di Dio alla Chiesa*. *Meditazione teologica*, in *Lanternium* 8 (2000) n. 2, pp. 58-89.

guardare a lei consente di comprendere più adeguatamente l'*ethos* cristiano, le sue esigenze e le vie di fedeltà ad esso. La Madre di Gesù, infatti, non è *nomos*, legge della realizzazione dell'essere cristiano, bensì *kanon*, il criterio della nuova realtà donata al redento da Cristo, norma di ogni legge, di ogni vita dettata e sorretta dall'Amore³¹⁹. Per una storia e una umanità normata e conformata a Cristo, dobbiamo guardare a Maria e nel contempo adorare, impetrare e ringraziare la Santa Trinità elevando il nostro *Magnificat*³²⁰, cantico di novità e di speranza anche per il terzo millennio³²¹.

La mariologia, normata dalla Parola della fede (cf. Rm 10,8), edotta dalle lezioni della storia, dalla riflessione e dall'esperienza credente di innumerevoli generazioni, in «ultima analisi è dossologia, "incessante *Magnificat* di lode al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo", ed è anche amore compassionevole per l'uomo, servizio alla sua causa»³²². Sullo sfondo della narrazione biblica della Visitazione (cf. Lc 1,39-45), la densità teologica e teologale del *Magnificat* si presenta più piena, più viva e più intensa. Esso è rivelazione del mistero di Dio che traspare nell'esperienza di Maria, una dossologia, un inno di lode e di ringraziamento, un credo che esprime la fede della Serva di Nazareth in Dio, suo Salvatore, un'anamnesi che rievoca il suo agire salvifico in lei e nella storia, una "buona novella" che effonde gioia messianica, un'anticipazione delle beatitudini evangeliche, una celebrazione dell'incontro di Dio con l'uomo, una preghiera in spirito e verità, una meditazione teologica dialogante con Dio e su Dio, una profezia, una lettura penetrante della storia del mondo, un cantico di vittoria, un anticipo di un *exultet* pasquale.

319. Cf. AA. VV., *Il mistero di Maria e la morale*. Centro di Cultura Mariana "Madre della Chiesa", Roma 1992.

320. Cf. AA. VV., *Il canto della Figlia di Sion (Lc 1,46b-55)*, in *Theotokos* 5 (1997) n. 2, pp. 391-690.

321. Cf. S. PALUMBIERI, *Un "Magnificat" per il terzo millennio*. Ed. Paoline, Milano 1998.

322. PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore*, cit., n. 77, p. 131.

Con la Madre di Gesù la comunità dei redenti ripete quotidianamente - al mattino in Oriente, al vespro in Occidente - questo cantico pregno di reminiscenze veterotestamentarie che, “sgorgato dal profondo della fede di Maria... non cessa nei secoli di vibrare nel cuore della Chiesa” (*Redemptoris Mater* 35). Maria e la Chiesa: un identico cammino di fede, un medesimo *memorare*, un medesimo canto. Il *Magnificat* è infatti “il canto della Chiesa in cammino” (*Redemptoris Mater* 34). Come la Parola della fede (cf. Rm 8,10), che “cresce a forza di essere letta”³²³, così il cantico della *Theotokos*: le sue parole non vengono consunte dall’uso e dal tempo, ma crescono in ricchezza, in fecondità, in vitalità, riproducendo in un modo sempre nuovo la bellezza e pregnanza della Visitazione, che consiste soprattutto nel dinamismo del cammino, nella gioia dell’incontro e nella scoperta del Mistero velato nel quotidiano dell’esistenza.

Dinamicizzata dal percorso “nello Spirito”, espletato dalla Vergine e dalla Chiesa pellegrina, la mariologia nel terzo millennio umilmente si pone e si manifesta, sempre sul modello della Vergine pellegrina della visitazione³²⁴, sotto il segno di una mariologia “in cammino”.

323. GREGORIO MAGNO, *Moralia* 20, in PL 76,135.

324. Cf. AA. VV., *Maria, esule, itinerante, pia pellegrina*. Figura della Chiesa in cammino. Ed. Messaggero, Padova 1988; AA. VV., *La Madre del mio Signore*, in *Theotokos* 5 (1997) n. 1, pp. 3-195.

INDICE

Presentazione (<i>Eugenio Galignano</i>).....	Pag 5
Introduzione	» 7
Maria: un dato della rivelazione cristiana	» 11
1. Maria di Nazareth: sintesi biblica.....	» 12
2. L'ermeneutica dei brani mariani oggi.....	» 15
Maria nella storia della fede	» 21
1. La Madre Vergine nel primo millennio	» 22
2. La Vergine nella tradizione monastica e scolastica	» 25
3. Maria nella dialettica “fra gli opposti”	» 27
4. La presenza di Maria nel tempo della modernità	» 29
5. Nel secolo degli “estremi” la svolta mariologica	» 37
I grandi temi e i nodi teologici odierni.....	» 43
1. Maria nel circuito “dinamico” della crisi	» 46
2. Maria nelle teologie contemporanee.....	» 49
3. La Madre del Signore nelle altre Chiese	» 58
4. La Madre del Messia nell’incontro interreligioso	» 67
5. Maria tra presenza, cogenza, attualità	» 76
6. Maria, icona di speranza nel tempo della postmodernità.....	» 80
Conclusioni	» 87
Indice	» 93

Finito di stampare
dall'Editrice Salentina - Galatina
Gennaio 2002