

PONTIFICIA FACOLTÀ TEOLOGICA

“MARIANUM”

I PRODROMI STORICO-TEOLOGICI E MARIOLOGICI DEL CAPITOLO VIII DELLA «LUMEN GENTIUM» DEL CONCILIO VATICANO II PER UN DEBITO DI RICONOSCENZA

SALVATORE M. PERRELLA, OSM

Per ambientare e comprendere adeguatamente la dottrina mariana del capitolo VIII della *Lumen gentium* del Concilio Vaticano II nel suo momento storico e nella sua indubbia valenza e originalità magisteriale, teologica e pastorale, evento di cui facciamo grata memoria dei cinquant'anni dai suoi inizi (11 ottobre 1962), come ha ben ricordato recentemente papa Benedetto XVI nel suo *motu proprio* «Porta fidei»,¹ è necessario tenere presenti alcuni fattori di ordine storico, ecclesiale e teologico precedenti la celebrazione del Concilio Vaticano II.² Fatti che via via si sono concretati a partire dal secolo diciannovesimo, soprattutto con l'immacolata concezione di Maria nel 1854, sino alla proclamazione di Maria a regina del cielo e della terra nel 1954: un secolo d'oro per la mariologia cattolica posttridentina – *aetas nostra aetas Mariae*³ – a cui inevitabilmente seguirà un tempo di *afasia* o di *crisi* del tempo immediatamente susseguente il Concilio Vaticano II (1965-1974: in modo particolare da *Lumen gentium* a *Marialis cultus*).⁴

¹ Cf. BENEDETTO XVI, *Porta fidei*, motu proprio dell'11 ottobre 2011, in *L'Osservatore Romano*, lunedì-martedì 17-18 ottobre 2011, pp. 4-5.

² Cf. AA. VV., *Storia del Concilio Vaticano II*. A cura di Giuseppe Alberigo, Bologna, Il Mulino, 1995-2001, 5 voll.; G. ALBERIGO A., *Breve storia del Concilio Vaticano II*. Il Mulino, Bologna 2005; IDEM, *Il Vaticano II e la sua storia*, in *Concilium* 41 (2005) n. 4, pp. 507-521; PESCH O. H., *Il Concilio Vaticano II*, Brescia, Queriniana 2005; GUASCO, M. *Il dibattito sul Vaticano II: prospettive storiografiche e teologiche*, in *Protestantesimo* 66 (2011) pp. 101-118.

³ Sui fatti, sui contenuti e sulle conquiste del movimento mariano pst-tridentino, cf. LAURENTIN R., *La Vergine Maria*. Mariologia postconciliare, Cinisello Balsamo, Paoline 1983, pp. 126-138; DE FIORES S., *Il culto a Maria nel contesto culturale dell'Europa occidentale dei secoli XIX e XX*, in AA. VV., *De cultu mariano saeculis XIX-XX*, Roma 1991, PAMI, vol. 1, pp. 9-72.

⁴ Annoterà Paolo VI nella sua bella esortazione sul culto mariano che si trattava in effetti di “momentaneo disorientamento” (*MC*, introduzione), “disagio”, “disaffezione” “difficoltà” (*MC*, 34): cf. DE FIORES S., *Maria sintesi di valori*. Storia culturale della mariologia, Cinisello Balsamo, San Paolo 2005, pp. 333-336.

- 1 – Eventi culturali e teologici dell'«hora Mariae»

Il secolo XIX e la prima metà del secolo XX, tremendamente ricchi e controversi, vedono, tra l'altro, anche per opera dei Romani Pontefici Pio IX – Pio XII,⁵ la persistenza e la potenza del fenomeno mariologico e mariano: lo splendore dell'umile Ancella del Signore è un grande segno di richiamo all'Eterno nei riguardi del progressivo instaurarsi di una ideologia e di una prassi che gradualmente diverrà vera e propria religione della completa autonomia dell'uomo da Dio.⁶ L'Ottocento, dobbiamo esserne ben consapevoli, ha avuto una funzione matriciale rispetto al Novecento, che ha visto lo sfaldarsi delle certezze, il frantumarsi di solidi paradigmi valoriali, lo spezzarsi di larghi orizzonti utopici, pur avendo mostrato di sapersi arrischiare a “sperare nel tragico”. Infatti, scrive il teologo Masciarelli:

«Persa la verità dell'Origine, impoverito o smarrito il senso del “frattempo”, oscuratosi l'Orizzonte ultimo, “il luogo a cui l'esistenza è diretta è la morte” (G. Vattimo). Ci si è, per così dire, arresi alla morte. Così per indicare la portata di questa *resa capitale* si è sentito il bisogno d'usare metafore segnate dal senso della caduta, della sconfitta e della fine: si è parlato così di sensazione del “naufragio”, di un'invincibile “ansia” (H. Blumenberg). Il tema della morte, ineliminabilmente connessa alla questione del senso, riemerge dalle ceneri delle presunzioni ideologiche e dalla negazione non meno totalizzante del post-moderno nichilistico».⁷

Dal punto di vista ecclesiale, tutti i fermenti tra la fine del secolo XIX e la prima metà del XX, sia in senso “innovativo” che “conservatore”, adoperiamo due aggettivi con tutta approssimazione, si radicano, infatti, nel Concilio Vaticano I (1869-1870),⁸ nella sua preparazione e, specialmente, nel dibattito che accompagna la promulgazione delle sue costituzioni, condizionate da quella novità politica, polemicamente avversata o altrettanto polemicamente invocata, che è stata la perdita del potere temporale dei Papi.⁹ Al Concilio Vaticano I strenuamente voluto da Pio IX, poi, si consuma, ancor più esplicitamente che in passato, la divaricazione tra Chiesa e mondo moderno. Da punto di vista teologico però, annota l'ecclesiologa Cettina Militello:

⁵ Cf. PERRELLA S. M., *Rosarium Beatae Virginis Mariae «totius Evangelii breviarium»*. Il contributo dei Vescovi di Roma Sisto IV – Giovanni Paolo II (1478-2003): tra storia e dottrina, in *Marianum* 66 (2004), pp. 465-475.

⁶ Cf. LAURENTIN R., *Misère ou splendeur du XIX siècle? Quelle leçon pour notre temps?*, in AA. VV., *De cultu mariano saeculis XIX-XX*, cit., vol. 1, pp. 95-107.

⁷ MASCIARELLI, *Pio IX e l'Immacolata*, Città del Vaticano, LEV 2000, pp.20-21; cf. anche CECCHIN S. M., *La definizione dogmatica della Immacolata Concezione di Pio IX (8 dicembre 1854)*, in *PATH* 3 (2004), pp. 403-438.

⁸ Cf. R. AUBERT, *Il Concilio Vaticano I*, in AUBERT R.-MARTINA G. (EDD), *Storia della Chiesa*, Cinisello Balsamo, Paoline 1990, vol. XXI/2, pp. 477-561.

⁹ L'intento di Papa Mastai Ferretti era quello di ottenere la collaborazione dell'episcopato mondiale tramite un Concilio, per compiere contro il razionalismo storico-pratico del secolo XIX, quello che il Tridentino aveva operato contro il protestantesimo del secolo XVI (cf. AUBERT R., *Il pontificato di Pio IX (1846-1878)*, in AUBERT R.-MARTINA G. (EDD), *Storia della Chiesa*, Torino, S.A.I.E. 1964, vol. XXI/1, pp. 471-554: «Il Concilio Vaticano I»).

«la novità feconda che precede e avvia il Vaticano II – forse al di là di una esplicita dichiarazione d'intenti – è il fenomeno del “ritorno alle fonti” che, al di dentro rivitalizza la teologia cattolica, le offre ambiti di dialogo interconfessionale e interculturale, ma soprattutto, restituisce alla comunità ecclesiale, al di là della sterotipia infeconda di formule sempre più povere, la memoria degli stessi “luoghi teologici” nella loro valenza originaria e originante».¹⁰

Dinanzi al mutare o al perpetuare di posizioni e di realtà culturali, sociali ed ecclesiali, lo stesso riflettere sulla persona, sulla funzione e sul significato della Madre di Cristo nella dottrina, nel culto e nella pastorale della Chiesa viene sospinto nell'inevitabile circuito della “crisi”, intesa come confronto, scontro, superamento e riproposizione. Fattori che inevitabilmente incideranno per l'effettivo rinnovamento della riflessione mariologica prima e dopo il Vaticano II.¹¹

I Papi e i cristiani dell'ultimo segmento del secolo XIX e della prima metà del XX (Leone XIII - Pio XII)¹² hanno vissuto in un'epoca assai difficile dal punto di vista socio-politico e culturale.¹³ Infatti, dal punto di vista religioso le ideologie e i sistemi totalitari tentano in tutti i modi di “liquidare Dio” – si parla apertamente della morte di Dio¹⁴ – e i suoi valori dalla storia e dalla coscienza dell'uomo;¹⁵ ma, osserva il grande teologo francese H. de Lubac, il

«rapporto dell'uomo con Dio, che l'ha fatto per sé e che non cessa di attirarlo a sé, rimane essenzialmente lo stesso. Vi è sempre nella natura in espansione nella storia una capacità, una corrispondenza viva, un desiderio naturale, una “potenza” nella quale la grazia trova alleanze».¹⁶

Questo complesso e contraddittorio tempo storico-sociale e storico-religioso, inoltre, ha conosciuto un fenomeno che gli storici chiamano “politicizzazione della devozione”, che è consistito

¹⁰ MILITELLO C., *La riscoperta della teologia*, in AA. VV., *Storia della teologia*. Da Vitus Pichler a Henri de Lubac, Dehoniane, Bologna 1996, vol. 3, p. 600; per tutto l'assunto si vedano le pp. 599-662. «La teologia cattolica dà il nome di *luoghi teologici* ai diversi settori o campi specifici a partire dai quali la conoscenza teologica può elaborare il suo sapere, o alle diverse fonti cui essa attinge: la Scrittura, la tradizione, i Padri, il magistero, la liturgia, ecc. La problematica elaborata intorno a questa espressione consiste essenzialmente nell'opera del teologo domenicano Melchior Cano (1509-1560), il cui trattato *De locis theologicis*, nato nel contesto del concilio di Trento, ha conosciuto una postérité di diversi secoli e ha esercitato un'influenza decisiva sulla storia della teologia e del suo insegnamento» (MICHON C.- NARCISSE G., *Lieux théologiques*, in J. Y. LACOSTE [ED], *Dictionnaire Critique de Théologie*, Quadrige-PUF, Paris 2007³ p. 790; l'intera voce è alle pp. 790-793; cf. anche: SECKLER M., *Teologia Scienza Chiesa*. Saggi di teologia fondamentale, Brescia, Morcelliana 1988, pp. 171-206: «Il significato ecclesiologico del sistema dei “loci theologici”»; IDEM, *L'ecclesiologia della “communio”. Il metodo teologico e la dottrina dei “loci theologici” di Melchior Cano*, in SODI M. [ED], *Il metodo teologico*. Tradizione, innovazione, comunione in Cristo, Città del Vaticano, LEV 2008, pp. 163-199).

¹¹ Cf. DE FIORES S., *Maria nella teologia contemporanea*, Roma, Centro di Cultura Mariana «Madre della Chiesa» 1991³, pp. 19-122.

¹² Cf. GRESCHAT M.- GUERRIERO E. (EDD), *Storia dei Papi*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1994, pp. 629-857; RICCARDI A. (ED), *Chiesa e papato nel mondo contemporaneo*, Bari, Laterza, 1990, pp. 3-167.

¹³ Cf. M. GUASCO M.-GUERRIERO E.-TRANIELLO F. (EDD), *Storia della Chiesa*. I cattolici nel mondo contemporaneo, Cinisello Balsamo, Paoline, 1991, vol. XXIII, pp. 161-72; SALVATI M., *Il Novecento*. Interpretazioni e bilanci, Bari, Laterza, 2001.

¹⁴ Una buona sintesi della questione è affrontata da: ABBAGNANO N., *Storia della Filosofia*. Il pensiero contemporaneo: dagli sviluppi del marxismo allo strutturalismo, Roma, Gruppo Editoriale L'Espresso 2006, vol. 6, pp. 315-468: «Filosofia e teologia da Tillich ai teorici della “morte di Dio».

¹⁵ Cf. AA. VV., *In lotta con l'Angelo*. La filosofia degli ultimi due secoli di fronte al cristianesimo, SEI, Torino 1989; AA. VV., *Storia del cristianesimo*. L'età contemporanea, Laterza, Roma-Bari, 2001, vol. 4.

¹⁶ DE LUBAC H., *Il mistero del soprannaturale*, Jaca Book, Milano, 1978, p. 48.

nella introduzione ed utilizzazione di feste liturgiche (*Sacro Cuore* di Gesù e di *Maria, Immacolata Concezione, Cristo Re*, etc.) 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. Ad esempio, annota lo storico Daniele Menozzi, il dogma e il culto della Immacolata Concezione, sono divenute

«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 forme di devozione mariana a subire nella seconda metà dell'Ottocento un processo di risignificazione in chiave politica».¹⁷

Nel corso del XIX secolo si era andata affermando all'interno della Chiesa la *cultura intransigente*, che s'impennava 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, anche nella prima metà del secolo XX, in tal modo all'interno del mondo cattolico due poli - quello *modernista* e quello *antimodernista* - rigidamente contrapposti.¹⁸ 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-tomista.¹⁹

Con questo variegato spaccato di umanità, di storia, di pensiero, di atteggiamenti, di Chiesa, la pietà mariana si è dovuta confrontare, pagando l'inevitabile ‘dazio’ dell'esserci e del porsi come sua eloquente espressione. Sarà, inoltre, utile ricordare come la storiografia recente si sia chiesta se la pietà mariana del secolo XIX, oltre a un piatto sentimentalismo devozionista, abbia saputo esprimere di suo e di originale; problematica messa in luce dai tanti interventi del congresso mariologico internazionale di Kevelaer del 1987, in Germania.²⁰ Congresso egregio, che grazie alle molte e diverse relazioni ha dato,²¹ come nei precedenti, risultati interessanti,²² studi non esenti però dal riproporre, ancora una

¹⁷ MENOZZI D., *La Chiesa cattolica*, in AA. VV., *Storia del cristianesimo. L'età contemporanea*, cit., vol. 4, p. 161, si veda tutto l'assunto alle pp. 159-166.

¹⁸ Cf. MILANO A., *L'età del modernismo*, in *Storia della teologia*, a cura di R. Fisichella, Roma-Bologna, Dehoniane-EDB 1996, pp. 337-441 (con ampia bibliografia alle pp. 434-441); GIORDANI P., *L'avventura modernista. Un tentativo di conciliazione tra fede e ragione*. Roma, Lithos Editrice 1998; SALE G., *Il «caso Buonaiuti»: una vicenda che interpella ancora la Chiesa*, in *La Civiltà Cattolica* 151 (2000) n. 2, pp. 125-138; VACCARO L.-VERGOTTINI M. (EDD), *Modernismo. Un secolo dopo*, Morcelliana, Brescia 2010.

¹⁹ Si veda, ad esempio, uno dei più autorevoli e usati manuali dell'epoca preconciliare: CAMPANA E., *Maria del dogma cattolico*, Torino-Roma, Marietti, 1935.

²⁰ Cf. PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *De cultu mariano saeculis XIX-XX*, cit.: 7 voll.

²¹ Si guardi la puntuale sintesi delle più importanti relazioni lette durante il congegno ad opera di GAMBERO L., *Il X Congresso mariologico e il XVII Congresso mariano-internazionale di Kevelaer*, in *Marianum* 47 (1987), pp. 449-510.

volta, la classica scissione tra cultura teologica alta e religione popolare quale criterio di lettura della pietà mariana dell'Ottocento. Avviene così che, da un lato mariologi autorevoli come Laurentin, De Fiores, Besutti, Köehler, per fare alcuni nomi,

«registrino, a giusto titolo, i mediocri livelli culturali e spirituali del culto ottocentesco, e dall'altro che valorizzino, isolandole dal contesto, alcune singole, prestigiose personalità che hanno, al contrario, restituito dignità e valore alla devozione a Maria [...]. La continua oscillazione e polarizzazione tra l'elaborazione colta e la recezione elementare, è la spia più significativa e persistente delle difficoltà che la storiografia incontra nello studio delle devozioni in età contemporanea; testimonia inoltre di quanto sia complesso interpretare e utilizzare nella concezione più piena, la *categoria di pietà* consegnataci da don Giuseppe de Luca che trova un'efficacissima traduzione proprio a proposito di Maria».²³

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 con manifestazioni esteriori l'increscioso fenomeno dell'ipertrofia mariologica.²⁴

«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' deludente 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».²⁵

Per cui, «é nell'ambito di queste tendenze che deve essere vista la situazione generale della pietà cristiana. C'è grande santità, si fanno molti sforzi; tutto questo però si concretizza piuttosto nell'aumento di molte "devozioni", con conseguenti visioni parziali del mistero della salvezza e con una situazione liturgica piuttosto passiva».²⁶

In *quest'era di Maria* iniziata nel secolo XIX, secolo eminentemente mariano,²⁷ ha visto come fatti importanti l'avveramento di eventi mariologico-mariani a tutti noti:

²² Per una panoramica delle precedenti ricerche compiute dai vari congressi internazionali sul culto mariano curati dalla Pontificia Accademia Mariana Internazionale sin dal 1965, cf. De FIORES S., *Maria nella teologia contemporanea*, cit., pp. 201-220.

²³ FATTORINI E., *Il culto mariano tra Ottocento e Novecento*. Simboli e devozione. Ipotesi e prospettiva di ricerca, Milano, Franco Angeli, 1999, pp. 47-48.

²⁴ Cf. DE FIORES S., *Il culto mariano nel contesto culturale dell'Europa nei secoli XVII-XVIII*, in *De cultu mariano saeculis XVII-XVIII*, cit., vol. 2, pp. 1-58. Dobbiamo alla Pontificia Accademia Mariana Internazionale l'aver scrutato e approfondito, dal 1965 al 1987, mediante i suoi congressi internazionali la storia del culto mariano in Oriente e Occidente. I suoi numerosi volumi di *acta* sono una eloquente testimonianza e i cui risultati sono stati ben sintetizzati da S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, cit., pp. 201-231.

²⁵ LAURENTIN R., *La Vergine Maria*. Mariologia post-conciliare, cit., pp. 168-169.

²⁶ NEUNHEUSER B., *Storia della liturgia attraverso le epoche culturali*, Roma, Edizioni Liturgiche, 1983, p. 132.

²⁷ Cf. PERRELLA S. M., *Teologia e pietà mariana ai tempi del beato Pio IX*. Per una memoria del secolo dell'Immacolata, in *Marianum* 63 (2001) pp. 177-243.

- è il periodo della definizione dogmatica dell'Immacolata Concezione definita da magistero solenne dal papa Pio IX l'8 dicembre 1854,²⁸ dopo sofferte ed aspre discussioni teologiche durate vari secoli, specie fra francescani e domenicani;²⁹
- della consacrazione al Cuore Immacolato di Maria fatta da Pio XII il 31 ottobre 1942 nel contesto dei "segreti di Fatima";³⁰
- del dogma dell'Assunzione al cielo in anima e corpo, definita da Pio XII il 1 novembre 1950³¹ a cui il Pontefice nel 1954 fa seguire la proclamazione della Regalità di Maria;³²

²⁸Sono ben noti i complessi e difficili risvolti socio-politici, socio-culturali, religiosi, teologici e mariologici del ministero apostolico di Papa Mastai Ferretti a servizio della Chiesa. Molteplici e svariati sono gli avvenimenti che hanno accompagnato e in un certo modo «imbrigliato» il lungo pontificato dell'ultimo Papa-Re, esplicitatisi, fra l'altro, nel *Syllabus* degli errori dell'età moderna, nei dogmi dell'Immacolata Concezione e dell'infallibilità pontificia e, dal punto di vista temporale, nella non indolore unità d'Italia. Si vedano gli studi di: ALBERIGO A., *Il cristianesimo in Italia*, Mondadori, Milano 1992, pp. 97-111; TAVENEAU R., *Il cattolicesimo posttridentino*, in AA. VV., *Storia del cristianesimo*, Milano, Mondadori 1998, pp. 578-610; MENOZZI D., *Il cattolicesimo dal Concilio di Trento ai nostri giorni*, in FILORAMO G. (ED), *Cristianesimo*, Roma-Bari, Laterza 2000, pp. 331-350; VILANOVA E., *Storia della teologia cristiana. Secoli XVIII, XIX e XX*, Roma, Borla 1995, vol. 3, pp. 243-445; FATTORINI E., *Il culto mariano tra Ottocento e Novecento. Simboli e devozione. Ipotesi e prospettive di ricerca*, cit., pp. 47-65; PERRELLA S. M., *La pietà mariana ai tempi di Pio IX (1846/1878)*, in AA. VV., *Pio IX a Gaeta (25 novembre 1848 - 4 settembre 1849)*. Atti del Convegno di studi per i 150 anni dell'avvenimento e dell' a cura di Luigi Cardi, Marina di Minturno (LT), Ed. Caramanica 2003, pp. 95-170. AA. VV., *Il dogma dell'Immacolata Concezione di Maria. Problemi attuali e tentativi di ricomprensione*, Roma, Marianum 2004; PERRELLA S. M., *La verità dell'Immacolata Concezione e il «depositum fidei». Dalla «Ineffabilis Deus» alle Catechesi mariane di Giovanni Paolo II*, in AA. VV., *Signum magnum apparuit in caelo. L'Immacolata, segno della Bellezza e dell'Amore di Dio*. Prefazione del card. Joseph Ratzinger, Città del Vaticano, PAMI 2005, pp. 107-239; LAMY M., *Immacolata*, in DE FIORES S.-FERRARI SCHIEFER V.-PERRELLA S. M. (EDD), *Mariologia*. I Dizionari, Cinisello Balsamo, San Paolo 2009, pp. 612-628.

²⁹ Si vedano a questo proposito i recenti studi di: KOCHANIEWICZ B., *L'Immacolata Concezione e la dottrina di san Tommaso d'Aquino*, in AA. VV., *La "Scuola Francescana" e l'Immacolata Concezione*, Città del Vaticano, PAMI 2005, pp. 87-140; CECCHIN S. M., *Giovanni Duns Scoto Dottore dell'Immacolata Concezione. Alcune questioni, ibidem*, pp. 219-271.

³⁰ Interessante è la successione verbale presente nella formula pontificia: «affidiamo, rimettiamo, consacriamo» (cf. PIO XII, *Nuntius radiophonicus*, in *Acta Apostolicae Sedis* 34 [1942] pp. 312-325. L'atto venne poi solennemente rinnovato nella basilica di san Pietro nella festa liturgica dell'Immacolata Concezione, l'otto dicembre 1942. Pio XII, inoltre, mediante l'enciclica *Ad caeli Reginam* (11 ottobre 1954), volle che tale consacrazione fosse ripetuta in occasione della festa di "Maria Regina", da lui istituita e fissata al 31 maggio, confermando con questo gesto che la consacrazione mariana è legata alla sua regalità e alla sua mediazione (cf. MORREALE G. M., *La consacrazione al Cuore Immacolato di Maria nella dottrina di Pio XII*, Roma, Desclée 1964). Su tale pratica motivata e rinnovata recentemente anche dai Pontefici Paolo VI, Giovanni Paolo II e Benedetto XVI, cf. PERRELLA, S. M., *Affidamento/Consacrazione*, in DE FIORES S.-FERRARI SCHIEFER V.-PERRELLA S. M. (EDD), *Mariologia*. I Dizionari, cit., pp. 16-24; sul rapporto con i "fatti di Fatima", cf. PERRELLA, S. M., *Impronte di Dio nella storia. Apparizioni e Mariofanie*, Padova, Messaggero 2011, pp. 455-542: «Le apparizioni e il messaggio di Fatima, oggi»; per quanto riguarda la consacrazione di Pio XII, si vedano le pp. 499-500, nota 1133.

³¹ Sul percorso storico-teologico dell'Assunzione, lo storico dogmatico tedesco Georg Söll osserva: «L'Assunzione di Maria Ss.ma, per la mancanza di una presa di posizione da parte del Magistero, era valutata molto diversamente dai vari teologi e predicatori. Per gli uni era una pia convinzione di fede, in linea generale approvata dalla Chiesa; per gli altri si trattava invece di una dottrina sicura. Taluni parlavano di verità rivelata e consideravano i suoi negatori vicini all'eresia. Nel secolo XVI, poco alla volta, vennero conosciute in Occidente anche le prediche dei grandi bizantini. Come nei secoli precedenti, anche adesso due correnti si mossero l'una accanto all'altra» (SÖLL G., *Storia dei dogmi mariani*, Roma, LAS, 1981, pp. 321-322; cf. l'intero assunto alle pp. 321-325). Si vedano anche: AIELLO A. G., *Sviluppo del dogma e tradizione*. A proposito della definizione dell'Assunzione di Maria, Roma, Città Nuova 1979; DE FIORES S., *La bolla di definizione dell'Assunta "Munificentissimus Deus" di Pio XII, traguardo di un cammino ecclesiale*, in Guttadauro 1 (2001) pp. 65-91; AA. VV., *Maria Assunta segno di speranza per l'umanità in cammino. 50° anniversario della definizione dogmatica dell'Assunzione*, Roma, AMI 2007; PERRELLA S. M.-DE FIORES S., *Assunta*, in DE FIORES S.-FERRARI SCHIEFER V.-PERRELLA S. M. (EDD), *Mariologia*. I Dizionari, cit., pp. 175-189; AA. VV., *Il dogma dell'Assunzione di Maria*. Problemi attuali e tentativi di ricomprensione, Roma, Marianum 2010. Per quanto riguarda, invece, la questione ecumenica della recezione o meno dei due "dogmi mariani moderni" dalla forte densità protologica, antropologica ed escatologico-ecclesiale nel tempo dell'incontro e del confronto fra le Chiese e Comunità cristiane, cf.

In questa epoca aurea della mariologia e della marianità del cattolicesimo:

- si celebra anche l'Anno Mariano indetto da Pio XII nel 1954;³³
- si hanno importanti apparizioni mariane, fra le quali ricordiamo quelle di *Lourdes* (1858) e di *Fatima* (1917);³⁴
- il formarsi e il diffondersi di numerose Congregazioni religiose di spiritualità mariana dedite all'apostolato;³⁵
- il sorgere di associazioni e gruppi di notevole influenza (*Legio Mariae*, Milizia dell'Immacolata...);³⁶
- l'incentivazione della pietà e del culto mariano ad opera dei Papi;³⁷
- l'introduzione e celebrazione dei *Congressi mariologici* e *mariani* nazionali ed internazionali;³⁸
- la pubblicazione dei trattati mariologici di stampo suazero rigorosi dal punto di vista scientifico, anche se si assiste a una proliferazione di scritti di scarso livello che non di rado appaiono in contrasto con la misura fissata dal dogma e dalla liturgia;³⁹
- il moltiplicarsi dei pellegrinaggi ai santuari mariani che muovono folle di pellegrini;⁴⁰

PERRELLA, S. M., *Immacolata e Assunta. Un'esistenza fra due grazie. Le ragioni del cattolicesimo nel dialogo ecumenico*, Cinisello Balsamo, San Paolo 2011.

³² Cf. PEÑADOR M., *Propedéutica a la encíclica «Ad caeli Reginam»*, in *Ephemerides Mariologicae* 5 (1955), pp. 291-316; G.M. ROSCHINI G. M., *Breve commento all'enciclica «Ad caeli Reginam»*, in *Marianum* 16 (1954), pp. 409-432; PEÑA N., *La encíclica «Ad caeli Reginam» y su influjo en el magisterio posterior*, in *Ephemerides Mariologicae* 46 (1996), 485-501; ZAMBERLAN N., *Maria «regina» nel mistero di Cristo e della Chiesa. La tradizione patristica*, Padova, Istituto di Liturgia Pastorale Abbazia di S. Giustina 2000; GHERARDINI B., *Sta la Regina alla tua destra. Saggio storico-teologico sulla Regalità di Maria*, Roma, Edizioni Vivere In, 2002; K. PORCZACK, *L'apporto dell'enciclica «Fulges corona» di Pio XII all'approfondimento teologico dell'Immacolata Concezione di Maria*, Roma Pontificia Facoltà Teologica «Marianum» 2003 (n. 88); DE FIORES, S., *Incoronata*, in *Maria. Nuovissimo Dizionario*, Bologna, Dehoniane 2006, pp. 971-989; DE FIORES S.-ZAMBERLAN N., *Regina*, in DE FIORES S.-FERRARI SCHIEFER V.-PERRELLA S. M. (EDD), *Mariologia. I Dizionari*, Cinisello Balsamo, San Paolo 2009, pp. 1022-1034.

³³ Si veda, a questo riguardo, la cronistoria curata dal Comitato Centrale del tempo: AA.VV., *L'Anno Mariano 1954 nell'Urbe e nell'Orbe*, Città del Vaticano, Tipografia Poliglotta Vaticana 1958.

³⁴ Cf. BOUFLET J., *Apparizioni mariane antiche e moderne. Storia e significato nella vita della Chiesa*, Cinisello Balsamo, San Paolo 1999; LAURENTIN R. - SBALCHIERO P. (EDD), *Dizionario delle «apparizioni» della Vergine Maria*, Roma, Edizioni ART 2010; PERRELLA, S. M., *Impronte di Dio nella storia. Apparizioni e Mariofanie*, Padova, Messaggero 2011.

³⁵ Cf. ZARRI G., *Famiglie Religiose*, in DE FIORES S.-FERRARI SCHIEFER V.-PERRELLA S. M. (EDD), *Mariologia. I Dizionari*, cit., pp. 524-540.

³⁶ Cf. FORLAI G., *Movimenti ecclesiali*, *ibidem*, pp. 872-882.

³⁷ Cf. PERRELLA S. M., *Perché venerare Maria? Motivi storici e teologici del culto mariano*, in *Miles Immaculae* 38 (2002) pp. 19-76.

³⁸ Cf. CECCHIN, S. M., *Tra il dogma dell'Immacolata e il dogma dell'Assunta: l'opera di P. Carlo Balić*, in AA. VV., *La «Scuola Francescana» e l'Immacolata Concezione*, cit., pp. 585-606.

³⁹ Cf. DE FIORES S., *Maria sintesi di valori. Storia culturale della mariologia*, cit., pp. 316-320: «Modello manualistico»; LANGELLA A., *Mariologia*, in DE FIORES S.-FERRARI SCHIEFER V.-PERRELLA S. M. (EDD), *Mariologia. I Dizionari*, cit., pp. 825-806.

⁴⁰ Cf. BEDONT E. M., *Devozione popolare, santuari, pellegrinaggi*, in *Credere Oggi* 24 (2004) n. 4, pp. 61-75; DE CANDIDO L., *Santuari*, in DE FIORES S.-FERRARI SCHIEFER V.-PERRELLA S. M. (EDD), *Mariologia. I Dizionari*, cit., pp. 1050-1059.

- si notano forme e contenuti bisognosi di purificazione e di armonizzazione nella pietà popolare spontanea;
- si assiste non di rado a predicazioni mariane avulse dal naturale contesto cristologico ed ecclesiologico e di *scarsa qualità* pastorale ed ecumenica.⁴¹

A tal proposito Stefano De Fiores nel suo recente volume di storia culturale della mariologia, rileva: «Secondo una prima impressione sembrerebbe che i percorsi della mariologia siano paralleli e addirittura contrari a quelli dei fenomeni culturali del Novecento incentrati sull'uomo e sulla sua libertà. In realtà non solo l'Oriente ortodosso (immagine dogmatica di Maria) ma anche i trattati cattolici di mariologia della prima metà del Novecento procedono sul binario dei secoli precedenti, risentendo in misura minima l'influsso della sensibilità dell'epoca (immagine manualistica di Maria). Bisogna però prendere atto che altri scritti di teologi rinomati sono più attenti alla cultura del tempo nel suo svolgersi dinamico e vario, e la confrontano con la figura della Vergine rivelandone aspetti significativi e coinvolgenti (immagine esistenzialista e antropologica di Maria). Intorno al Vaticano II tutto l'apparato mariano tradizionale diventa problematico, anzi entra in crisi sotto il pulsare della nuova fase culturale della modernità».⁴²

- 2 - La celebrazione del Congresso mariologico di Lourdes (1958)

In tale importante Congresso si affrontarono per la prima volta le opposte tendenze, richiamate da H. M. Köster in un suo celebre articolo, che si delineavano nella mariologia a ridosso dell'evento conciliare: la «cristotipica» e la «ecclesiotipica»⁴³. Infatti la riflessione mariologica, aveva rivolto abbondantemente il suo interesse su due temi fortemente dibattuti: Maria corredentrice-mediatrice e Maria assunta e regina. I manuali di mariologia erano di impostazione scolastico-deduttiva e di indole prevalentemente cristotipica; i privilegi della Vergine venivano strenuamente affermati sulla scorta dell'insegnamento ecclesiastico; scarsa era l'attenzione alle istanze provenienti dai movimenti di rinnovamento della teologia.

⁴¹ Cf. KÖEHLER, TH. *La storia della mariologia dal 1650 all'inizio del '900*, Vercelli, Centro Mariano Chaminade, 1975, pp. 133-259; IDEM, *Maria nella vita della Chiesa nel secolo XX dal 1914 fino al 1974*, Vercelli, Centro Mariano Chaminade, 1976, pp. 21-177; PERRELLA, S. M. *I «vota» e i «consilia» dei vescovi italiani sulla mariologia e sulla corredenzione nella fase antipreparatoria del Concilio Ecumenico Vaticano II*, Roma, Marianum, Roma 1994, pp. 81-84.

⁴² DE FIORES S., *Maria sintesi di valori*. Storia culturale della mariologia. cit., pp. 135-136; cf. l'intero assunto alle pp.315-366.

⁴³ Cf. KÖSTER H. M., *Quid iuxta investigationes hucusque peractas tamquam minimum tribuendum sit B. M. Virgini in cooperatione eius ad opus redemptionis*, in AA.VV., *Maria et Ecclesia*, Romae, PAMI, 1959, vol. II, pp. 21-49; IDEM, *Mariologia nel XX secolo*, in AA. VV., *Bilancio della teologia del XX secolo*, Roma, Città Nuova, 1972, vol. 3, pp. 136-160.

La mariologia preconciare percorre, infatti, due diversi binari nel considerare la persona e il ruolo della Madre di Cristo. Da una parte, troviamo i «*crisotipisti*», strenui fautori della continuità e validità del modello “suareziano”,⁴⁴ che esige la netta riproposizione (nel linguaggio, nei metodi, nei contenuti e nelle prospettive) del *De Beata, trattato teologico* caratterizzato dalla forte assonanza-consonanza cristologica, dal ricorso al «principio di convenienza» e dalla palese intenzione di difendere e promuovere l'onore, la dignità e la venerazione alla Madre di Dio mediante lo studio, la richiesta formale e la preparazione di nuovi pronunciamenti dogmatici (*mariologia dei privilegi*).⁴⁵ Dall'altra, invece, troviamo gli «*ecclesiotipisti*», teologi che, considerando asfittica e impercorribile la via manualistica percorsa dalla mariologia e facendo ricorso al rigoroso recupero della dimensione biblica, patristica, liturgica, ecclesiologica, antropologica ed ecumenica, propongono la valorizzazione e l'approfondimento del “modello Maria” in ordine alla ecclesialità del cristiano.

A Lourdes si mette in discussione la consistenza critica della mariologia, non solo per alcuni suoi contenuti, giudicati esagerati e da emendare,⁴⁶ ma per il suo metodo in quanto per una sorta di altero isolamento presume di non essere tenuta al rigore scientifico. Giudizio condiviso anche da mons. Philips, estensore principale del *de Beata* promulgato dal Vaticano II all'interno della costituzione dogmatica sulla Chiesa, secondo il quale “i criteri dei mariologi non sono affatto dei teologi” auspicando che “il Concilio aiuti a risolvere questa specie di divorzio che esiste attualmente tra la mariologia e il resto della teologia”.⁴⁷ In radice stava chiaramente il contrasto tra i mariologi e i biblisti.

Per i teologi e i mariologi manualisti, il punto di partenza era il magistero, in particolare le encicliche mariane; in esse era da cercare prioritariamente il senso della Scrittura. Per gli esegeti invece il punto di partenza era ovviamente la Scrittura. Il contrasto di metodo era diventato addirittura un contrasto di “mentalità”, come risulta ufficialmente dal programma del IV Congresso Mariologico Internazionale (1965) voluto da Paolo VI, precisamente per propiziare il dialogo tra mariologi ed esegeti.⁴⁸ Si deve al «genio diplomatico di mons. Philips» - annota Renè Laurentin⁴⁹ - evidentemente carico dell'autorevolezza guadagnata con la stesura della dottrina mariologica del Concilio, la

⁴⁴ Francesco Suarez (1548-1617), è stato l'iniziatore della mariologia sistematica costruita e intesa in senso tomistico e in una visione prettamente cristologica. Il suo coraggio innovativo e l'autorevolezza delle sue posizioni hanno esercitato un notevole influsso nell'ambito della mariologia fino al Vaticano II: cf. DE FIORES S., *Maria nella teologia contemporanea*, cit., pp. 20-23.

⁴⁵ Per ulteriori informazioni sugli oltre cento trattati mariologici apparsi negli ultimi quattro secoli, cf. De P. SOLA F. *La mariologia come tratado teológico*, in *Estudios Marianos* 57 (1992) pp. 13-51.

⁴⁶ Cf. R. LAURENTIN, *La Madonna*. Questioni di teologia, Brescia, Morcelliana 1964; opera conosciuta col titolo originale del 1963: *La question mariale*.

⁴⁷ Rinviamo al suo autorevole commento alla costituzione conciliare: PHILIPS G., *La Chiesa e il suo mistero*. Storia, testo e commento della costituzione “Lumen gentium”, Milano, Jaca Book 1975².

⁴⁸ Cf. ALONSO S. M., *El IV congreso mariológico internacional: organización - temática - problemática*, in *Ephemerides Mariologicae* 15 (1965) pp. 211-275; PEINADOR M., *Entorno al IV congreso mariológico*, *ibidem*, pp. 277-286.

⁴⁹ LAURENTIN R., *Bullettin Marial*, in *Revue des Sciences Philosophique et Théologiques* 50 (1966) p. 503.

mozione conclusiva,⁵⁰ accettata dalle due parti, che formula l'auspicio di poter giungere a elaborare una teologia mariana (*ad specimen Theologiae marianae*) *methodo ac viribus unitis*. Precisamente questa svolta spiega l'autosoppressione del "movimento mariano" a cui si devono, in ultima analisi, le clamorose manifestazioni mariane che hanno punteggiato l'intero decennio 1950-1960;⁵¹ eventi ogni volta assai fecondi, non solo di letteratura mariologica ma di pretesa teologia mariana, senza per altro che la qualità pareggiasse la quantità.⁵² La reazione era inevitabile e non poteva tardare.

La critica dei teologi alla mariologia postridentina è quella dell'eccesso cristotipico, dell'ostinata incomunicabilità e isolamento nei confronti dell'intera *res theologica*, del carente confronto culturale ed ecumenico.⁵³ Nel contempo bisogna anche rilevare che i trattati mariologici pre-Vaticano II hanno avuto il merito

«di aver esplorato il mistero di Maria con i metodi scientifici in uso nell'epoca [...]. Opportuna è la loro esigenza di organicità e l'impegno per mettere in luce l'armonia del disegno di Dio in Maria, come pure è lodevole lo sforzo per conferire il carattere di teologia autentica alla dottrina mariologica, affidata talvolta in modo esagerato alle forze del sentimento».⁵⁴

Diversamente dai manuali teo/mariologici preconciliari, non è più il dogma a costituire il punto di partenza dell'investigazione bensì la Parola rivelata, e non solo come punto di avvio ma come principio informatore di tutta la proposizione magisteriale e teologica.⁵⁵ Non va dimenticato, in questi anni preconciliari, accanto al contributo di teologi e manualisti italiani (*Quadrio, Perrone, Passaglia, Filograssi, Roschini, Bertetto*), l'apporto di docenti e teologi esteri (*Campana, Jugie, Boyer, Lennerz, Bea, Balić, Capelle, Barré, Garrigou-Lagrange*, etc.)⁵⁶ che, attraverso i loro manuali in uso nei numerosi centri teologici della Chiesa, formavano intere generazioni di futuri presbiteri e vescovi, i quali a loro volta venivano chiamati a formare uomini e donne del popolo di Dio.⁵⁷

⁵⁰ *Conclusiones Congressus Mariologici IV*, in *Ephemerides Mariologicae* 15 (1965) p. 275.

⁵¹ Per il decennio precedente, cf. ELARNAS E., *El primero principio de la mariología conciliar. El ayer y el hoy de este problema*, in *Marianum* 41 (1979) pp. 333-372, qui pp. 334-352.

⁵² Si veda in tal senso lo studio di COLOMBO G., *La teologia italiana. Materiali e prospettive (1950-1993)*, Milano, Glossa, 1995, pp. 24-38.

⁵³ Cf. DE FIORES S., *Maria nella teologia contemporanea*, cit., pp. 34-37.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 34.

⁵⁵ Cf. BARTINA S., *Uso del Nuevo Testamento en el capitulo VIII de la Lumen Gentium*, in *Estudios Marianos* 27 (1966) pp. 243-276.

⁵⁶ Cf. AMATO A., *La «mariologia italiana» nel XX secolo*, in *Theotokos* 1 (1993) n. 1, pp. 35-72, qui alle pp. 40-54.

⁵⁷ PERRELLA, S. M. *Percorsi della mariologia postconciliare. Il contributo della teologia italiana (1964-1992)*, in *Asprenas* 41 (1994) pp. 85-86.

- 3 - *La preparazione immediata del Concilio Vaticano II (1959-1962)*⁵⁸

Il 25 gennaio 1959 – è una data epifenomenica – papa Giovanni XXIII fra la sorpresa generale annunciava, «con umile risolutezza di proposito», l'intenzione di celebrare un concilio ecumenico per la Chiesa.⁵⁹ L'ultimo era stato il Vaticano I (1869-1870) convocato da papa Pio IX (1846-1878). Ma la celebrazione fu bruscamente interrotta a causa dei “fatti romani” con la conseguente fine dello Stato temporale della Chiesa. L'intenzione di proseguire il Vaticano I fu presente nell'animo di Pio XI (1922-1939)⁶⁰ e Pio XII (1939-1958)⁶¹, i quali presero varie iniziative in proposito, ma per varie cause il progetto non fu possibile concretizzarlo. La decisione di convocare un concilio universale fu strettamente personale da parte del beato Giovanni XXIII, e fu presa nella piena consapevolezza della propria missione di *Catholicae Ecclesiae Episcopus* e in seguito a una «evidente ispirazione dell'Altissimo».⁶² L'assoluta mancanza di preparativi e la carenza stessa di un progetto produssero in alcuni ambienti della curia romana l'impressione che l'annuncio del 25 gennaio 1959 fosse un “atto irriflesso”.⁶³ Ma non fu assolutamente così: il vecchio Papa sapeva bene, come uomo di fede, come docente di storia ecclesiastica, come Vescovo di Roma, quanto fosse difficile la realizzazione di un tale desiderio:

«Non si trattava più dell'ennesimo progetto [...]. D'altronde proprio Giovanni XXIII ha mostrato di avere piena coscienza della natura primaziale del suo atto [...]. Certamente fu inatteso, impreveduto e sorprendente per quasi tutti gli ambienti».⁶⁴

⁵⁸ Il periodo di preparazione dell'assise conciliare ha avuto due intensi momenti che vanno debitamente conosciuti nei suoi risvolti storici, organizzativi e teologici: la *fase antepreparatoria* (25 gennaio 1959 - 5 giugno 1960); la *fase preparatoria* (5 giugno 1960 - 11 ottobre 1962). Una sintetica e precisa informazione la troviamo in: AA. VV. *Storia dei Concili Ecumenici*. A cura di G. Alberigo, Brescia, Queriniana, 1990, pp. 397-448, qui alle pp. 397-406.

⁵⁹ Cf. GIOVANNI XXIII, *Primus Oecumenici Concilii nuntius*, in *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*. Series I (Antepreparatoria). Acta Summi Pontificis Ioannis XXIII, Typis Polyglottis Vaticanis, 1960, vol. I, pp. 3-6; MELLONI A., «Questa festiva ricorrenza». *Prodromi e preparazione del discorso di annuncio del Vaticano II (25 gennaio 1959)*, in *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 28 (1992) pp. 607-643.

⁶⁰ Cf. CAPRILE, G. *Pio XI e la ripresa del Concilio Vaticano*, in *La Civiltà Cattolica* 117 (1966) n. 3 pp. 27-39.

⁶¹ Cf. CAPRILE, G. *Pio XII e il nuovo progetto di un Concilio Ecumenico*, in *La Civiltà Cattolica* 117 (1966) n. 3 pp. 209-227.

⁶² Espressione usata dal Papa nel ricordare l'origine del Concilio, durante l'udienza generale del 19 settembre 1962, cf. *Discorsi messaggi colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano, 1963, vol. IV, p. 730.

⁶³ Le iniziali perplessità del collegio cardinalizio di fronte all'annuncio del Concilio sono state colte dallo stesso Pontefice nel già citato discorso ai veneziani (*Discorsi messaggi colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII*. cit., vol. IV, p. 259). Lo storico Guido Verucci, invece, non esita ad affermare che l'idea del Concilio, «accolta nell'immediato dall'imbarazzato e sostanzialmente ostile silenzio dei cardinali presenti, fu oggetto di manovre di freno e di rinvio da parte della curia e dei cardinali» (VERUCCI G., *La Chiesa nella società contemporanea*, Roma-Bari, Laterza 1988, p. 331). Dello stesso parere sono anche ALBERIGO G., *Giovanni XXIII e il Vaticano II*, in AA. VV., *Papa Giovanni*. Laterza, Roma-Bari 1987, pp. 211-215; A. RICCARDI A., *Il potere del papa da Pio XII a Paolo VI*. Roma-Bari, Laterza 1988, pp. 179-181.

⁶⁴ ALBERIGO G., *Giovanni XXIII e il Vaticano II*, in AA.VV., *Papa Giovanni*, cit., p. 213, si vedano anche le pp. 211-243 per coglierne l'intero assunto.

Giovanni XXIII ha seguito attentamente i lavori preparatori del Concilio e ne conosceva le difficoltà che, emerse già nelle Commissioni, sarebbero cresciute nei dibattiti conciliari per l'acuta gravità dei problemi e per la composizione dell'assemblea così numerosa. Vi avrebbero partecipato, infatti, per la prima volta nella storia, presuli appartenenti a tutti i popoli, dopo due truci guerre che avevano mutato profondamente il volto del mondo.⁶⁵ Nella grande assise si sarebbero confrontate e scontrate culture, mentalità, formazioni ed esperienze diverse ma tutte volte a conseguire un risultato utile alla Chiesa, cioè non la prosecuzione del Concilio Vaticano I, ma la celebrazione di **un nuovo Concilio: il Vaticano II!**⁶⁶ Dissentendo dai *profeti di sventura*⁶⁷ il Pontefice era certo che il Concilio sarebbe stato nella Chiesa «come un giorno foriero di luce splendidissima».⁶⁸

Il Vaticano II ebbe un'avvio complesso. Mancava da una parte l'esperienza diretta, dall'altra sovvenivano gli insegnamenti della storia, la capacità organizzativa della segreteria di Stato, la saggezza del Papa, la sua fiducia nella Provvidenza, la sua certezza nella presenza operante del Signore Gesù e nell'azione segreta ed operante dello Spirito nella compagine ecclesiale. Il 17 maggio 1959 il Pontefice costituì la *Commissione Antepreparatoria* del Concilio Ecumenico, e chiamò a presiederla il card. Domenico Tardini († 1963), segretario di Stato.⁶⁹ La Commissione, che chiuse i suoi lavori il 15 giugno 1960, ebbe il compito di raccogliere «suggerimenti e voti» (*consilia et vota*) fatti pervenire dai vescovi di tutto il mondo, dalla Curia Romana, dagli Atenei ecclesiastici, in ordine all'individuazione degli argomenti da trattare in Concilio.

Anche i vescovi italiani mandarono a Roma 311 *desiderata*, a carattere generale (ecclesiologia, pastorale, diritto, rapporti con il mondo, la cultura e l'uomo contemporaneo) e a carattere mariologico⁷⁰. Va rilevato che i voti italiani, pur nelle inevitabili differenziazioni di ordine culturale, storico e pastorale, sono sostanzialmente “deludenti”; ma in ciò sono perfettamente in linea con quelli degli altri episcopati (francese, polacco, britannico, tedesco, nordamericano)⁷¹. La ragione di tale

⁶⁵ Cf. GIOVANNI XXIII, *Radiomessaggio* dell'11 ottobre 1962, in *Acta et documenta...* Series II (Praeparatoria) cit., vol. I, 1964, p. 352.

⁶⁶ Il 7 dicembre 1959 nella basilica romana SS. Dodici Apostoli, Giovanni XXIII annuncia che il celebrando concilio non sarà prosecuzione del sospeso ma mai formalmente chiuso Concilio Vaticano I, ma sarà Vaticano II: «Il Pontefice della Chiesa di Cristo tiene rivolte verso il Concilio Ecumenico, *che sarà il Vaticano II*, le sue più alte e vaste sollecitudini» (*Acta et documenta...* Series I [Antepreparatoria]. *Acta...* Ioannis XXIII, cit., vol. I, p. 60).

⁶⁷ GIOVANNI XXIII, *Discorso di apertura del Concilio* (11 ottobre 1962), in *Enchiridion Vaticanum*, EDB, Bologna 1981, vol. 1, pp. [38-39] n. 41*.

⁶⁸ IDEM, *Discorso di apertura del Concilio*, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 1, [pp. 50-51], n. 64*.

⁶⁹ Cf. CASULA C. F., *Domenico Tardini (1888-1961). L'azione della Santa Sede nella crisi fra le due guerre*, Roma, Studium 1988; CARBONE V., *Il cardinale Domenico Tardini e la preparazione del Concilio Vaticano II*, in *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, 45 (1991) pp. 42-88.

⁷⁰ Questo aspetto è stato presentato in modo particolare da: PERRELLA, S. M., *Un estudio sobre el periodo histórico mariológico en la vigilia del Concilio Ecuménico Vaticano II*, in *Ephemerides Mariologicae* 41 (1992) pp. 415-421; per un modo più esteso, cf. invece, IDEM, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*. Saggi di teologia, Città del Vaticano, PAMI 2005, pp. 44-57.

⁷¹ Si vedano gli studi sui *vota et consilia* dei vari episcopati pubblicati in: AA. VV. *Le deuxième Concile du Vatican (1959-1965)*, Roma, École Française, 1989; è stata recentemente pubblicata una tesi di laurea difesa da uno studioso africano presso l'università Gregoriana di Roma: BWIDI KITAMBALA, A. G., *Les Évêques d'Afrique et le concile Vatican II*. Participation,

“delusione” è da individuare nel fatto che, fatte alcune debite eccezioni (si pensi a vescovi come Montini, Lercaro, Jäger, Döfner, etc.), hanno presentato voti poveri dal punto di vista intellettuale, diffidenti verso riforme sostanziali, carenti di senso storico, poco permeabili all'influenza delle correnti progressiste in campo teologico e pastorale.

I vescovi e i superiori religiosi, sollecitati ad esprimersi *omni cum libertate et sinceritate*, osservarono diffusamente l'ambito mariano nella teologia, nel culto e nella pastorale, quando formularono - oltre settecento - le loro proposte e richieste. Infatti, i *vota* dovevano riguardare, essenzialmente, alcuni settori: - *dottrinale* («quaedam doctrinae capita»); - *disciplinare* («disciplina cleri et populi christiani»); - *pastorale* («actuositas multiplicis generis»); - *relazionale*, ovvero dei rapporti con il mondo contemporaneo («negotia maioris momenti, quae eadem Ecclesia obire hodiernis debet temporibus»). Ma i vescovi potevano esporre qualunque altro argomento che, a loro parere, fosse meritevole o degno di attenzione.⁷² Le risposte degli interpellati alla lettera circolare del card. Tardini, non si fecero attendere: esse cominciarono ad affluire con ritmo sempre più crescente. Infatti su 2.750 interpellati, componenti la gerarchia cattolica (cardinali, arcivescovi, vescovi residenziali e titolari, responsabili di territori ecclesiastici, superiori degli Ordini religiosi), ne risposero, entro il giugno 1960, 2.099, pari al 77%, mentre su 62 centri accademici ne risposero 51, pari all'82%.⁷³

Ad una attenta e non pregiudiziale analisi, la fisionomia della Vergine che emerge dai “vota et consilia” dell'episcopato mondiale è sostanzialmente tradizionale, presentata in molti casi con linguaggio scolastico che rimanda al modello deduttivo-manualistico tendente a mettere in luce i «privilegi» della Madre di Dio e la sua «funzione» di corredentrice e mediatrice del genere umano.⁷⁴

Le osservazioni e richieste fatte pervenire a Roma furono esaminate ed accuratamente riassunte e schedate secondo la materia e l'argomento da esperti della Commissione Antipreparatoria. Il materiale di tale importante e cospicua indagine fu pubblicata per volere di Giovanni XXIII con il titolo *Analyticus conspectus consiliorum et votorum quae ab Episcopis et Praelati data sunt*.⁷⁵

contribution et application du Synode des Évêques de 1994, Paris, L'Harmattan 2011.

⁷² Cf. *Acta et documenta...* Series I (Antepreparatoria), cit., vol. II, pars I, p. XI.

⁷³ Cf. *Acta et documenta...* cit., Series I (Antepreparatoria). Indices. Typis Polyglottis Vaticanis, 1961, p. 209. Fra i centri accademici che mandarono *studia et vota* ricordiamo: l'Antoniano, il Marianum, il san Bonaventura, l'Ateneo Salesiano di Roma, l'università di Salamanca, l'Institut Catholique di Tolosa, l'Institut Catholique di Parigi, il St. Patrick's College, l'università Cattolica del Cile, l'università Sophia di Tokyo, l'università Cattolica di Lublino, l'università di Comillas, etc. Dal punto di vista mariologico è interessante quello fatto pervenire dal *Marianum* diretto dai frati Servi di Maria (cf. TONIOLO E. M., *Contributo dei Servi di Maria al capitolo VIII della «Lumen gentium»*, in *Marianum* 57 [1995] pp. 89-139).

⁷⁴ Si veda l'estratto dell'ottima tesi di laurea conseguita presso il “Marianum” e poi integralmente pubblicata da: ESCUDERO CABELLO A. *La cuestión de la mediación mariana en la preparación del Vaticano II*. Elementos para una evaluación de los trabajos conciliares, Roma, LAS 1997; mentre per l'aspetto linguistico e teologico pre-Vaticano II, cf. A. VILLAFIORITA MONTELEONE A., *Alma Redemptoris Socia*. Maria e la Redenzione nella teologia contemporanea, Lugano Eupress 2010, specialmente le pp. 5-63

⁷⁵ Cf. *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando*. Series I (Antepreparatoria). Appendix. Analyticus conspectus... Typis Polyglottis Vaticanis, 1961, vol. II, pars I; vol II, pars II.

Nell'ambito della sezione *Doctrinae Capita*, il capitolo XIII è dedicato alla mariologia. I voti relativi alla dottrina mariana sono suddivisi in otto sezioni: 1. *De mariologia in genere*; 2. *De maternitate spirituali*; 3. *De integritate fisica*; 4. *De regalitate*; 5. *De transitu*; 6. *De mediatione universali*; 7. *De corredemptione*; 8. *De non opportunitate novarum definitionum*.⁷⁶

Il *conspectus analyticus* fu tenuto in debito conto dalla Commissione Centrale Preparatoria, presieduta dal card. Alfredo Ottaviani. Ben dieci erano le commissioni per i diversi ambiti tematici, che ricalcavano l'articolazione dei dicasteri vaticani, i cui Prefetti ottennero di presiedere le commissioni corrispondenti.⁷⁷

«A fatica - annota Giuseppe Alberigo - e attraverso nomine successive la composizione di questo apparato fu sottratta al monopolio della Curia, in modo che vi poterono lavorare sia vescovi di tutto il mondo, che teologi di scuole diverse da quella romana e persino alcuni di quelli che sotto Pio XII erano stati colpiti da sanzioni... Nel corso di poco più di due anni la struttura preparatoria produsse ben 70 schemi, spesso prolissi e dedicati agli argomenti più disparati»⁷⁸.

La Commissione Centrale Preparatoria esaminò lo schema mariano *De Beata Virgine Maria Matre Dei et Matre hominum* il 20 giugno 1962 nel corso dell'ottava Congregazione della settima sessione. L'esito fu discreto (31 *placet*, 27 *iuxta modum*). Schema mariano che la Commissione Teologica incluse fra le *quaestiones theologicae* ponendolo non fra i decreti, che hanno carattere e intento pratico, ma fra le *costituzioni dogmatiche*. Ciò non avvenne per caso, ma dietro indicazione precisa dei vescovi e delle università cattoliche, esplicitamente consultate per volere di Giovanni XXIII sui temi da trattare in Concilio. *Moltissimi Padri e alcune Università e Facoltà infatti proposero che il Concilio trattasse ex professo di Maria*: una piattaforma di base assai consistente, che chiedeva la messa a punto del dato mariologico e mariano. Così il *de Beata*, dalla fase preparatoria sino alla promulgazione di Paolo VI, rimase oggetto dell'attenzione conciliare, così come era stato chiesto dai vescovi nei loro numerosi *vota et consilia*.⁷⁹

La sera del 20 giugno 1962, alle ore 19, terminarono i lavori della Commissione Centrale Preparatoria del Concilio Vaticano II. Nei tre mesi seguenti si svolsero gli ultimi adempimenti in vista dell'inizio del Concilio. In quella immediata vigilia, ricca di attesa, il Papa intensificò la preghiera e nelle udienze pubbliche e private chiese a tutto il popolo di Dio di unirsi a lui,⁸⁰ esprimendo inoltre il

⁷⁶ *Ibidem*, cit., vol. II, pars I, pp. 131-142. Nel secondo volume della sintesi dei voti, nella parte dedicata al culto divino, c'è una sezione intitolata: «2. *De cultu b. Mariae V.*» (*ibidem*, cit., vol. II, pars II, pp. 343-345).

⁷⁷ Cf. INDELICATO A., *La preparazione del Vaticano II*, in *Cristianesimo nella Storia* 8 (1987) pp. 119-133.

⁷⁸ ALBERIGO G., *Vaticano II*, in AA. VV. *Storia dei Concili Ecumenici*, cit., p. 403.

⁷⁹ Cf. PERRELLA S. M., *I «vota» e i «consilia» dei vescovi italiani sulla mariologia e sulla corredenzione nella fase antipreparatoria del Concilio Vaticano II*, cit., pp. 77-140; TONIOLO E. M., *Il rinnovamento della riflessione mariologica dopo il Vaticano II: impostazione e criteri*, in AA. VV., *La mariologia nell'organizzazione delle discipline teologiche*. Collocazione e metodo, Marianum, Roma 1992, pp. 90-94.

⁸⁰ Cf. *Acta et documenta...* Series II (Praeparatoria), cit., vol. I, pp. 284ss.

desiderio che in tutte le diocesi si svolgessero pubbliche preghiere ed opere penitenziali, per impetrare da Dio il rinnovamento della vita cristiana, proposito principale del Concilio.⁸¹ Il radiomessaggio *Ecclesia Christi, lumen gentium* dell'11 settembre 1962, un mese prima dell'inizio del Concilio, rifletteva la fede, la speranza e la carità di Giovanni XXIII.⁸²

Con l'invito ad informarsi «alle fonti autentiche», Papa Roncalli volle esprimere la sua disapprovazione per la diffusione di notizie parziali ed inesatte, che lo avevano rattristato durante il periodo preparatorio e che persistevano ancora. Negli ultimi giorni tutto si colorò alla luce del celebrando Concilio, che, nella speranza del Papa, sarebbe stato «una novella Pentecoste» per la Chiesa.⁸³ La preparazione spirituale del grande Pontefice ebbe un devoto coronamento nel pellegrinaggio del 4 ottobre 1962 alla basilica della Vergine di Loreto e a quella di san Francesco d'Assisi, «come a implorazione straordinaria di grazie per il Concilio Ecumenico Vaticano II».⁸⁴

La mattina dell'11 ottobre 1962 ebbe inizio il XXI Concilio Ecumenico della Chiesa. Nella solenne liturgia di apertura Giovanni XXIII «apparve emozionato; qualche lacrima solcò le sue guance».⁸⁵ Il suo discorso programmatico cominciò con una nota di fiducia e di gioia:

«La Santa Madre Chiesa gioisce, poiché, per singolare dono di Provvidenza Divina, è sorto il giorno tanto desiderato in cui il Concilio Ecumenico Vaticano II qui, presso il sepolcro di S. Pietro, solennemente si inizia con la protezione della Vergine Santissima, nel giorno stesso in cui si celebra la sua divina maternità».⁸⁶

Papa Giovanni accennò poi alle disposizioni necessarie perché il Concilio potesse corrispondere alle attese e ai bisogni dei popoli. I padri conciliari dovevano assecondare le ispirazioni e le indicazioni dello Spirito del Padre e del Figlio, ed avere serenità di animo, concordia fraterna, moderazione di progetti, dignità di discussioni e saggezza di deliberazioni. Il discorso si concluse con l'invocazione al Dio onnipotente, a Maria, *auxilium christianorum* e *auxilium episcoporum*, rendendo lode a Gesù Cristo, amabilissimo Redentore.⁸⁷

Dalla tensione teo-mariologica accumulatasi negli anni immediatamente precedenti il Vaticano II, e che coincide con lo scontro tra la corrente manualista (cristotipica) e i rappresentanti più autorevoli del movimento riformatore della mariologia (ecclesiotipisti, sorge ed esplose in pieno dibattito conciliare la *question mariale*. In tale contesto, Renè Laurentin, denuncia le forti incongruenze insite

⁸¹ Cf. GIOVANNI XXIII, *Paenitentiam agere*. Lettera enciclica del 1 luglio 1962, in *Acta et documenta... Series II* (Praeparatoria). vol. II, pp. 279-281.

⁸² Cf. *Acta et documenta... Series II* (Praeparatoria). vol. I, pp. 348-355.

⁸³ GIOVANNI XXIII, *Discorso all'udienza generale* (3 ottobre 1962), in *Acta et documenta... Series II* (Praeparatoria). vol. 1, pp. 371-372.

⁸⁴ IDEM, *Il giornale dell'anima*. A cura di L. F. Capovilla, Roma 1964, p. 619.

⁸⁵ CARBONE V., *La preparazione spirituale di Giovanni XXIII all'apertura del Concilio Ecumenico Vaticano II*, in *L'Osservatore Romano*, venerdì 22 novembre 1966, p. 5.

⁸⁶ In *Enchiridion Vaticanum*. vol. 1, n. 26*, pp. [32-33].

⁸⁷ Cf. *Enchiridion Vaticanum*. vol. 1, nn. 26*-69*, pp. [32-53].

da tempo nel settore mariologico e mariano, riproverando pubblicazioni, atteggiamenti e presentazioni pastorali che non di rado appaiono non in sintonia con la misura fissata dal dogma e dalla liturgia ecclesiale, auspicando una profonda revisione del settore. Il dibattito sorto con la questione mariana, annota Stefano De Fiores:

«scaturisce sostanzialmente dalla difficoltà di trovare una “via aurea” di equilibrio tra *mariocentrismo* e *mariofobia*: tale via consiste “nell’integrazione armoniosa” della mariologia nella teologia e nella vita della Chiesa. Problema di “coesistenza” e di “collocazione” della mariologia nel quadro globale della teologia e dei movimenti ecclesiali, la *question mariale* formalizza l’esigenza critico-correttiva nei confronti della trattazione postridentina, dal punto di vista sia metodologico che contenutistico».⁸⁸

- 4 – Il laborioso cammino redazionale del cap. VIII (1962 - 1965)

Grazie ai numerosi volumi degli *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II* e alle testimonianze dei suoi artefici o studiosi (Philips⁸⁹, Balic, Laurentin, Garcia-Garcés, Betti, Besutti, Meo, De Fiores, Antonelli, Perrella, etc.), ci è possibile ricostruire almeno in parte la difficile ed appassionata storia del capitolo VIII della *Lumen gentium*.⁹⁰ Infatti, la vicenda conciliare del *de Beata*, comunque, è a tutti nota, ma vale la pena riassumerla dalle stesse fonti del Vaticano II: si ebbero numerose redazioni; si decise, con una maggioranza risicata, di inserirlo all’interno della costituzione dogmatica de Ecclesia; ci furono accesi dibattiti tra la corrente “cristotipica”, che desiderava avere una trattazione indipendente, a ragione della singolare dignità della Madre di Dio, e la corrente “ecclesiotipica”, che invocava l’inserimento dello schema mariano nel contesto della trattazione sulla Chiesa⁹¹; la decisione del Concilio portò a diverse redazioni - 8 per la verità - del testo mariano,⁹²

⁸⁸ DE FIORES, S. *La mariologia nel secolo XX: continuità e novità*, in AA. VV. *La Teologia. Aspetti innovatori e loro incidenza sulla ecclesiologia e sulla mariologia*. A cura di D. Valentini. Roma, LAS, 1989, p. 285.

⁸⁹ Sull’opera di mons. Gerard Philips circa la dottrina mariana del Concilio, cf. ANTONELLI, C. M. *Le rôle de Mgr Gérard Philips dans la rédaction du chapitre VIII de Lumen gentium*, in *Marianum* 55 (1933) pp. 17-97; più estesa è la sua pubblicazione della tesi di laurea conseguita al “Marianum”: IDEM, *Il dibattito su Maria nel Concilio Vaticano II*. Percorso redazionale sulla base di nuovi documenti di archivio, Padova, Messaggero 2009.

⁹⁰ Si veda per tutti, anche se tale studio va sempre confrontato e suffragato dagli *Acta Synodalia*, la precisa presentazione di: BESUTTI, G. M. *Lo schema mariano al Concilio Vaticano II*. Documentazione e note di cronaca, Roma, Marianum 1966.

⁹¹ Il confronto fra le due parti fu serrato e appassionato: due Padri conciliari furono incaricati di esporre rispettivamente le ragioni in favore dello schema indipendente (card. Rufino Santos) o di una trattazione nell’ambito della costituzione sulla Chiesa *Lumen gentium* (card. Francesco König). Si veda a questo punto la fonte più qualificata del Vaticano II: *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, cit., vol. II, pars III, pp. 338-345; si vedano anche le pp. 299-338 sulle “osservazioni” dei Padri conciliari.

⁹² Ne diamo uno quadro sintetico, che può riassumere la storia del capitolo mariano, partendo dai vari titoli che successivamente gli sono stati attribuiti: 1. *De Beata Maria Virgine Matre Dei et Matre hominum*, questo schema non era autonomo, faceva parte dello schema sul deposito della fede; 2. *De Ecclesia et de Beata Maria Virgine*, esso è frutto della commissione teologica di inserire lo schema mariano nel de Ecclesia; 3. *De Maria, matre Jesu et matre Ecclesiae*, titolo di tre redazioni mariane del 1961; 4. *Maria mater Corporis Mystici*, sesta redazione frutto della collaborazione di vescovi e teologi, tra cui Philips, Journet, Schmaus, Laurentin, Congar, Bertetto; 5. *De Maria, matre capititis et matre membrorum Corporis Mystici*, nuova rielaborazione del settembre-novembre 1961; 6. *De beata Maria Virgine Matre Dei et Matre hominum*, ritorna in questa ottava edizione l’antico titolo, ma questa volta lo schema è autonomo, dopo varie rielaborazioni è

numerosi e qualificati furono gli interventi in aula e le osservazioni scritte mandate dai Padri alla Segreteria del Concilio;⁹³ lo schema intitolato De Beata Maria Virgine Deipara in mysterio Christi et Ecclesiae, dopo altre discussioni, correzioni ed integrazioni,⁹⁴ fu promulgato da Paolo VI il 21 novembre 1964 come capitolo VIII della costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*.⁹⁵

Il desiderio di molti vescovi di vedere promulgata in Concilio una *sintesi dottrinale* sulla Madre del Signore, veniva quindi esaudito.⁹⁶ Anche se l'intento del Concilio Ecumenico Vaticano II non è stato quello di «proporre una dottrina esauriente su Maria, nè di dirimere questioni dai teologi non ancora pienamente illustrate» (*Lumen gentium* 54), la proposta mariologica è in perfetta linea con i *desiderata* espressi dalla maggioranza dei presuli nei loro interventi (orali e scritti) durante la fase celebrativa del Concilio. E questo perchè il capitolo VIII della *Lumen gentium* ha perseguito un duplice e notevole scopo: quello di aver “attentamente illustrato”, con chiari intendimenti ecumenici e pastorali, «sia la funzione della Beata Vergine nel mistero del Verbo incarnato e del Corpo mistico, sia i doveri degli uomini redenti verso la Madre di Dio" (*Lumen gentium* 54)». ⁹⁷ Nel giorno stesso della promulgazione del *de Ecclesia* del Vaticano II, il 21 novembre 1964, Paolo VI, *coram Concilio ma extra Concilio*, proclamava Maria «Madre della Chiesa». ⁹⁸

Adottando il modello storico-salvifico il Concilio Vaticano II ha ricentrato la dottrina e la riflessione mariologica, sottraendoli all'isolazionismo e all'astrattezza: oramai si tratterà dell'evento Maria “in contesto”, cioè nel mistero di Cristo e della Chiesa, ambedue uniti dalla *historia salutis*. ⁹⁹

stampato e dato ai Padri conciliari il 23 novembre 1962; 7. *De beata Maria Virgine Deipara in mysterio Christi et Ecclesiae*, titolo definitivo che però passerà attraverso quattro principali redazioni: il *textus prior* è dovuto a Philips e Balic (1964); il *textus emendatus*, è redatto secondo le correzioni della commissione dottrinale, ed è presentato in aula conciliare da mons. Maurizio Roy il 16 settembre 1964; il *nuovo textus emendatus* è frutto degli interventi orali e scritti dei Padri: esso è approvato con 2.080 voti favorevoli (di cui 521 iuxta modum) contro solo 10 negativi; il *textus promulgatus*, tiene conto delle modifiche proposte e viene votato il 19 novembre 1964: 2096 placet, contro 23 non placet (cf. DE FIORES, S., *Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa*. Commento teologico-spirituale al capitolo mariano del Concilio Vaticano II, Roma, Monfortane 1995). Molto dettagliato è lo studio di: TONIOLO E. M., *Il capitolo VIII della «Lumen Gentium»*. *Cronistoria e sinossi*, in *Marianum* 66 (2004) pp. 9-425

⁹³ Cf. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, cit., vol. III, pars I, pp. 435-796; vol. III, pars VI, pp. 10-38.

⁹⁴ Si veda a questo proposito: *Correctiones admissae in capite VIII, ibidem*, vol. III, pars VIII, pp. 151-171.

⁹⁵ Cf. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, cit., vol. III, pars VIII, pp. 784-836.

⁹⁶ Cf. PHILIPS G., *La Chiesa e il suo mistero*. Storia, testo e commento della costituzione “Lumen gentium”, cit., pp. 511-642.

⁹⁷ PERRELLA, S. M. *I «vota» e i «consilia» dei vescovi italiani sulla mariologia e sulla corredenzione nella fase antipreparatoria del Concilio Vaticano II*, cit., pp. 249-250.

⁹⁸ Sulla genesi, contenuti e problemi del titolo mariano, cf. LAURENTIN R., *La proclamation de Marie “Mater Ecclesiae” par Paul VI. Extra Concilium mais in Concilio. Histoire, motifs et sens*, in AA. VV., *Paolo VI e i problemi ecclesiologici al Concilio*, Brescia, Istituto Paolo VI 1989, pp. 310-375; GALOT, J. *Maria, la donna nell'opera della salvezza*, Roma, Gregoriana Editrice 1984, pp. 353-378; GHERARDINI, B., *La Madre. Maria in una sintesi storico-teologica*, Frigento, Casa Mariana Editrice 1989, pp. 237-271.

⁹⁹ PERRELLA, S. M., *La Madre del Signore nel capitolo VIII della «Lumen Gentium»*. Prodrumi-Struttura-Contenuti-Esiti, in AA. VV., *De cultu mariano saeculo XX a Concilio Vaticano II usque ad nostros dies*. Acta Congressus Mariologici-Mariani Internationalis in civitate Onubensi (Huelva-Hispania) anno 1992 celebrati, Pontificia Academia Mariana Internationalis, Città del Vaticano 1999, vol. 5, pp. 471-539.

Nemmeno ad Efeso (431), nel Concilio della *Theotokos*, e negli altri Concili dell'antichità si è parlato e discusso tanto e con passione sulla Madre del Signore;¹⁰⁰ ma la dottrina mariana emersa dal consesso episcopale tenacemente voluto da Giovanni XXIII e portato felicemente a compimento da Paolo VI, è stato veramente un atto d'amore a Maria di Nazareth espresso dai padri conciliari che l'hanno proposta alla Chiesa dei nostri giorni senza temere critiche e senza lasciarsi legare dai massimalisti del *de Maria numquam satis*, e dai minimalisti del *de Maria iam satis*, sempre in agguato. Il Vaticano II non ha voluto dare nessuna nuova definizione dogmatica, ma solo una chiara esposizione dottrinale su Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa: tale fu l'orientamento assunto fin dalla fase preparatoria. In questo periodo, infatti, e quindi nel primitivo schema, viene esplicitata l'intenzione di proporre ai cattolici e ai non cattolici:

«ciò che la Chiesa cattolica in quanto tale crede, ritiene e insegna sulla funzione di Maria, i suoi privilegi e il culto mariano (*quid reapse Ecclesia Catholica qua talis, de munere, privilegiis et cultu mariali credit, tenet docetque*)».¹⁰¹

Una specie di compendio dogmatico, proposto in maniera sintetica. Era esplicita anche la volontà di arginare alcune opinioni ritenute erranee: ad esempio, sulla verginità del parto,¹⁰² sulla non chiara conoscenza di Maria della divinità del Figlio¹⁰³ al momento dell'Annunciazione, etc.¹⁰⁴ Nel testo conciliare promulgato da Paolo VI, invece, si precisa che il

«santo Concilio [...] intende illustrare attentamente (*sedulo*) sia la funzione della beata Vergine nel mistero del Verbo incarnato e del Corpo mistico, sia i doveri (*officia*) degli uomini redenti verso la Madre di Dio [...] pur senza avere in animo di proporre una dottrina esauriente su Maria né di dirimere questioni dai teologi non ancora pienamente illustrate» (*Lumen gentium* 54).¹⁰⁵

¹⁰⁰ Cf. MARITANO M., *I primi quattro Concili ecumenici in relazione con la mariologia*, in *Theotokos* 12 (2004) pp. 3-23.

¹⁰¹ *Praenotanda allo schema De Beata Maria Virgine Matre Dei et Matre hominum*, n. 1, in *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II...*, cit., vol. I, pars IV p. 98. Schema, praenotanda e note esplicative trasmesse ai padri conciliari il 23 novembre 1962 (cf. *ibidem*, pp. 92-121).

¹⁰² Cf. *Ibidem*, p. 99. Nei praenotanda del primitivo schema mariano *De Beata Maria Virgine Matre Dei et Matre hominum* si legge: «Varii errores qui hodie circa Beatissimam Virginem sparguntur reiecti sunt, veritatem facientes in caritate. Ita e.g.: a) quod virginitas in partu B. Mariae Virginis Mariae sit univoca, identica absque ullo alio elemento, cum virginitate ante partum...» (*Acta et documenta Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II. Series II. [Praeparatoria] cit.*, vol. II, pars IV, p. 752). Ho trattato la questione sia in ambito conciliare che in quello postconciliare, con particolare riferimento al magistero, all'esegesi e alla teologia: PERRELLA, S. M., *Il parto verginale di Maria nel dibattito teologico contemporaneo (1962-1994). Magistero – Egesi - Teologia*, in *Marianum* 56 (1994) pp. 95-213; per quanto riguarda, invece, la verginità nel parto di Maria nello schema primitivo e nel testo definitivo del *de Ecclesia*, cf. *ibidem* pp. 106-113.

¹⁰³ Cf. *Acta et documenta Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II. Series II. (Praeparatoria)*, cit., vol. II, pars IV, p. 752. Dal punto di vista esegetico-teologico la questione è stata affrontata da: SERRA A., *Bibbia e spiritualità mariana. Alcuni principi ed applicazioni*, in AA.VV., *La spiritualità mariana: legittimità, natura, articolazione*. Marianum, Roma, 1994, pp. 83-112.

¹⁰⁴ Cf. *Praenotanda allo schema de Beata Maria Virgine Matre Dei et hominum*, in *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II...*, cit., vol. I, pars IV, p. 99.

¹⁰⁵ Sul metodo, sui contenuti e sulle prospettive della mariologia conciliare a quasi cinquant'anni dalla sua promulgazione, cf. l'ottimo volume di AA. VV., *Maria nel Concilio. Approfondimenti e percorsi*, Roma, Centro di Cultura Mariana «Madre della Chiesa» 2005.

Le parole sono estremamente chiare: il capitolo VIII del *de Ecclesia* “non vuole essere esaustivo” nell’espone la dottrina mariana del Concilio,¹⁰⁶ ma “si limita” agli aspetti che la rapportano al mistero del Verbo incarnato, a quello della Chiesa e al doveroso culto di venerazione, amore, invocazione e imitazione che la comunità ecclesiale tributa da sempre alla santa Madre del Signore. Dal punto di vista del *valore dottrinale e teologico*, il capitolo VIII della *Lumen gentium*, come gli altri sette capitoli che compongono la costituzione dogmatica, è espressione del magistero attuale, vivo e universale della Chiesa, insegnamento autorevole scaturito dal dibattito e dal confronto tra i vescovi, radunati con il Vescovo di Roma in assemblea conciliare.¹⁰⁷ Nel 1986 l’esperto teologo fondamentale F. A. Sullivan, osservava che il Concilio Vaticano II ha una sua normatività in quanto ha esercitato un suo *supremo magistero*.

«Quest’obbligo non è evidentemente dello stesso grado per tutte le cose che si trovano nei documenti del concilio in quanto ciò dipende dalla “mente del Sinodo”. Un’indicazione della mente del Sinodo si può vedere nella varietà dei titoli dati ai documenti del Vaticano II... Un’altra indicazione della mente del Vaticano II è l’uso della frase “docet sancta Synodus”, che viene usata piuttosto raramente, e in ogni caso introduce un’importante affermazione dottrinale [...].¹⁰⁸ Poiché questo concilio scelse di non definire nessun nuovo dogma, non sarebbe eretico negare qualche suo insegnamento a meno che la materia non sia già un dogma di fede cattolica».¹⁰⁹

Anni dopo, ritornando sulla questione, e tenendo conto del dibattito teologico-ermeneutico condotto da teologi del calibro di Betti, Ratzinger, Colombo, Congar, Dionne, Kasper, Pottmeyer, ed altri, il Sullivan ritiene doveroso aggiungere che

«lo studio degli *Acta Synodalia* mostra che, durante il concilio certi temi emergevano in quanto erano stati oggetto di intense discussioni e deliberazioni, comportando non di rado un intervento dello stesso papa nel dibattito. È ragionevole concludere che le decisioni prese dal concilio su questi temi abbiano un valore dottrinale pari alla serietà delle deliberazioni con cui sono state raggiunte».¹¹⁰

¹⁰⁶ Uno dei relatori del capitolo VIII, mons. Maurice Roy, presentando il testo mariano da includere nella costituzione sulla Chiesa, a questo proposito affermava: «Il Concilio, secondo il suo metodo universale, non entra nelle controversie fra i teologi cattolici, ma sempre espone ai fedeli i contenuti fondamentali della dottrina cattolica (*placita fundamentalia doctrinae catholicae*), sulla quale assolutamente tutti i Padri - conciliari - concordano, in modo che ne consegua sia una solida predicazione pastorale, sia una forte promozione della pietà del popolo cristiano» (*Relatio introductiva super Caput VIII...*, in *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II...*, cit., vol. III, pars I, p. 436). Ne consegue che una trattazione organica deve presentarsi come un’ampia, per quanto possibile, esaustiva esposizione della dottrina che la Chiesa tutta crede e professa, senza mescolanze indiscriminate di opinioni e di tesi teologiche non ancora di dominio cattolico; le questioni controverse sono demandate piuttosto alle scuole, e più propriamente agli specialisti.

¹⁰⁷ Cf. CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*, 7 e 13. Sull’aspetto ermeneutico, cf. in modo particolare H. J. POTTMEYER, *Una nuova fase della recezione del Vaticano II. Vent’anni di ermeneutica del concilio*, in AA.VV., *Il Vaticano II e la Chiesa*. Paideia, Brescia 1985, pp. 41-64; D. MENOZZI, *L’anticoncilio (1966-1984)*, *ibidem*, pp. 433-464; F. ARDUSSO, *Magistero ecclesiale*. Il servizio della Parola. San Paolo, Cinisello Balsamo 1997, pp. 209-214.

¹⁰⁸ «Questo Sacro Concilio insegna...»: ad esempio *Lumen gentium* 20; *Lumen gentium* 21.

¹⁰⁹ SULLIVAN F. A., *Il magistero nella Chiesa cattolica*, Assisi, Cittadella Editrice 1986, pp. 74-75.

¹¹⁰ SULLIVAN F. A., *Capire e interpretare il magistero*. Una fedeltà creativa, Bologna EDB 1977, p. 192; si veda tutto l’assunto alle pp. 183-196 («Valutazione e interpretazione dei documenti del Concilio Vaticano II»).

Dai volumi del *Acta* del Concilio sappiamo che Paolo VI è intervenuto personalmente per concretare felicemente e congruamente il *de Beata* conciliare, e che le discussioni e le deliberazioni sul tema mariano furono intense, appassionate, e coinvolsero attivamente, seppur con modalità diverse, tutti i padri conciliari anche se di tendenze teologiche diverse, ma tutti uniti affinché il capitolo mariano del Concilio - così come affermò l'arcivescovo Roy in aula - tornasse «ad onore della Vergine Madre di Dio, che tutti, padri, osservatori e uditori, amiamo tenerissimamente».¹¹¹ Da qui un'ermeneutica fondata sulla straordinaria testimonianza di devozione dei padri conciliari (Papa e vescovi), sull'autorevole e straordinario consenso (concilio ecumenico) e documento ecclesiali (costituzione dogmatica). A buon ragione si può quindi affermare che *il capitolo VIII del de Ecclesia*

«non appartiene più ai teologi che lo composero e ai padri conciliari che lo emendarono e votarono: «appartiene - ci dice G. Philips - alla Chiesa intera che lo ha fatto proprio e lo propone a tutti, vescovi, teologi e semplici fedeli, come espressione ufficiale della sua fede»».¹¹²

Conclusion

Nel periodo del pontificato dei Papi Pio X - Pio XII (1904-1958),¹¹³ la mariologia proposta dal cattolicesimo romano talora è contestata per la sua arbitrarità, per la intollerabile carenza scritturistica, per la critica al concetto di tradizione, per il legame tra celibato ecclesiastico e verginità, per il sospetto che sotto la eccessiva pietà mariana si nasconda, più viva che mai, una religiosità naturale dura a morire. Non mancano, comunque, timidi segnali di un recupero della figura di Maria nella teologia protestante.¹¹⁴

La storia del pensiero teologico moderno e contemporaneo – cioè dal Concilio di Trento (1542-1563) ai nostri giorni –, osserva Bruno Forte, «può essere scandita in tre grandi momenti: *il primo* segna il passaggio dalla dissoluzione della sintesi medioevale all'emergere della soggettività moderna; *il secondo* comprende il trionfo della soggettività e le differenti reazioni della teologia cristiana; *il terzo* abbraccia l'ingresso della storia nel pensiero complessivo della fede».¹¹⁵ Questo

¹¹¹ *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II...*, cit., vol. II, pars VI, p. 37.

¹¹² DE FIORES S., *Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa*, cit., p. 25.

¹¹³ Il pontificato di questo periodo è stato impegnato fortemente: - «ad intra» nella *questione modernista* (cf. AA. VV., *Don Orione e il Novecento*. Rubettino, Catanzaro 2003, pp. 73-83: buona sintesi della tematica) e dei *primi positivi fermenti nella teologia* alquanto stagnante e ripetitiva (AA. VV., *Storia della teologia*. Da Vitus Pichler a Henri de Lubac, cit., vol. 3, pp. 307-636); - *ad extra* della questione dei *truculenti imperialismi* totalitari e delle tragiche due guerre mondiali (cf. GIANELLI A.-TORNIELLI A., *Papi e guerra*. Il ruolo dei Pontefici dal primo conflitto mondiale all'attacco in Iraq. Il Giornale, Milano 2003, pp. 5-139).

¹¹⁴ DE FIORES S., *Maria nella teologia contemporanea*, pp. 80-96.

¹¹⁵ FORTE B., *La teologia come compagnia, memoria e profezia*, Cinisello Balsamo, Paoline 1987, p. 112. Si vedano, inoltre, le rapide ma congrue riflessioni ad opera di BOF G., *Teologia cattolica*. Duemila anni di storia, di idee, di personaggi, Cinisello Balsamo, San Paolo 1995, pp. 187-216.

terzo periodo, che inizia verso la fine del secolo XIX, ha visto il sofferto ma proficuo insorgere di movimenti innovatori in seno al cattolicesimo, tutti protesi, ciascuno nel proprio campo, a intessere reciproci rapporti e a proporre il recupero e la piena utilizzazione della Scrittura, sentendo l'esigenza di possedere una nuova coscienza liturgica ed ecclesiologica, nonché l'attenzione alla storia e all'uomo.¹¹⁶ Il teologo benedettino Ghislain Lafont, a conclusione della sua colta interpretazione del dibattito contemporaneo incentrato sulla dialettica teologico-culturale (e viceversa) degli ultimi due secoli, tra modernità trionfante e modernità sospettata, tra l'arroganza dell'asserzione e l'esagerazione del dubbio, afferma:

«Essenzialmente fondata sulla fede, la teologia è costitutivamente reticente nei confronti della ragione e si riconosce dipendente per quanto riguarda il suo orientamento da quelle realtà trascendenti che san Tommaso nomina con espressioni in fondo mistiche: *auctoritas Dei revelantis e instinctus interior fidei*, che, ci dice Bonaventura, riguardano in primo luogo il mistero della Pasqua. La teologia ammette quindi il primato dell'iniziatico e dell'etico, del narrativo, del simbolico e del liturgico; se essa è fedele alla sua ispirazione, eviterà il chiuso razionalismo della "modernità". D'altra parte però la teologia sostiene con fermezza che è l'uomo a essere credente: quindi egli stesso può giustificare la legittimità del suo atto di fede; in altre parole, l'uomo può cogliere e, fino a un certo punto, dire quanto sia umanamente intelligente l'atto di credere; l'uomo può anche cercare continuamente di approfondire, con l'aiuto della ragione e, più generalmente, della cultura, il valore intellettuale dell'oggetto di fede, il cui linguaggio è, come si è detto, al di là del puramente razionale; infine, liberato grazie alla sua relazione iniziatica con Dio e al suo impegno di fronte agli uomini, può contribuire alla liberazione e all'equilibrio delle affermazioni misurate della ragione e dei desideri della cultura».¹¹⁷

In tale contesto non si può non essere grati alla svolta data dal Concilio Vaticano II, alla Chiesa, alla teologia, al suo rapporto col mondo e l'umanità del nostro convulso tempo contemporaneo, cambiamento epocale che ha influenzato moltissimo anche la *question mariale*!

Il Capitolo VIII della *Lumen gentium* è la più autorevole e vasta sintesi riguardante la dottrina cattolica su Maria inquadrata nell'alveo del mistero di Cristo e della Chiesa,¹¹⁸ sintesi, ha affermato il beato Giovanni Paolo II, che «è in un certo senso la *magna carta* della mariologia della nostra epoca».¹¹⁹ L'insegnamento del Concilio Vaticano II, *al di là di ermeneutiche improprie*,¹²⁰ si è

¹¹⁶ Cf. VILANOVA E., *Storia della teologia cristiana*. Secoli XVIII, XIX e XX, cit., vol. 3, pp. 590-621.

¹¹⁷ LAFONT G., *Storia teologica della Chiesa*. Itinerario e forma della teologia, Cinisello Balsamo, San Paolo 1997, p. 308.

¹¹⁸ Rinviamo all'importante volume di: E. M., *La Beata Vergine nel Concilio Vaticano II*. Cronistoria del capitolo VIII della costituzione dogmatica "Lumen gentium", Roma, Centro di Cultura Mariana «Madre della Chiesa» 2004.

¹¹⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso all'udienza generale del 2 maggio 1979*, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II, Città del Vaticano LEV 1980*, vol. II, p. 1034.

¹²⁰ Il Concilio Vaticano II non va inteso, comunque, come stridente discontinuità col passato, ma la sua composita dottrina, seppur profondamente rinnovata, è, asseriva Giovanni Paolo II, «erede della tradizione di due millenni cristiani» (GIOVANNI PAOLO II, *Udienza generale*, del 28 settembre 1994, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol., XVII/2, p. 402.), e quindi costituisce anche la migliore garanzia di fedeltà e di verità. Nell'udienza di giovedì 22 dicembre 2005 alla Curia romana, Benedetto XVI è riandato col pensiero ai grandi avvenimenti che hanno segnato la vita della Chiesa dei nostri giorni e dei suoi primi mesi di servizio pontificale, fra questi il quarantesimo anniversario della chiusura del Concilio Vaticano II. A tal riguardo Papa Ratzinger osservava: «Tale memoria suscita la domanda: Qual è stato il risultato del Concilio? È stato recepito nel modo giusto? Che cosa, nella recezione del Concilio, è stato buono, che cosa insufficiente o sbagliato? Che cosa resta ancora da fare? Nessuno può negare che, in vaste parti della Chiesa la recezione del Concilio si è svolta in modo piuttosto difficile [...]. Emerge la domanda: Perché la recezione del Concilio, in grandi parti della Chiesa, finora si è svolta in modo così difficile? Ebbene, tutto dipende dalla giusta interpretazione del Concilio o – come diremmo oggi – dalla sua giusta

riallacciato alla tradizione patristica, che privilegia la storia della salvezza (*via biblica*) quale trama necessaria per ogni dottrina o riflessione critica della fede (*via teologica*). Ha sottolineato che la Madre del Signore non è figura marginale nell'ambito della fede, perché ella, secondo il disegno divino, è strettamente congiunta a Gesù Cristo in qualità di prima redenta, di madre e di serva, di glorificata anticipata rispetto a tutti i redenti.¹²¹ Questa profonda consonanza con il mistero, la persona e l'opera di Cristo non significa sopravvalutazione di Maria. Nell'autorevole dottrina della Chiesa non c'è posto per con-giunzioni simmetriche arbitrarie: «nessuna creatura infatti - afferma il Concilio - può mai essere paragonata col Verbo incarnato e Redentore» (*Lumen gentium*, 62). Maria, nostra sorella in umanità e nella fede, la “piena di grazia” costituita dall'Eterno quale madre santissima del Verbo, «pur non essendo il centro, è però centrale nel cristianesimo: è nel cuore del mistero dell'“Ora” E ciò non in virtù di un'autopersuasione dei cristiani, ma per lo stesso sapiente disegno del Padre e la precisa volontà di Cristo».¹²²

Grazie al recupero della normatività della Scrittura intrapreso dal Vaticano II, gli studi esegetici e teologici odierni si soffermano sempre più a scandagliare e ad approfondire come la Vergine di Nazareth non sia stata assente in nessuno dei momenti decisivi che hanno concretato l'evento storico e il ministero messianico di Gesù Cristo:¹²³

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

ermeneutica, dalla giusta chiave di lettura e di applicazione. I problemi della recezione sono nati dal fatto che due ermeneutiche contrarie si sono trovate a confronto e hanno litigato tra loro. L'una ha causato confusione, l'altra, silenziosamente ma sempre più visibilmente, ha portato e porta frutti. Da una parte esiste un'interpretazione che vorrei chiamare “ermeneutica della discontinuità e della rottura”; essa non di rado si è potuta avvalere della simpatia dei mass-media, e anche di una parte della teologia moderna. Dall'altra parte c'è “l'ermeneutica della riforma”, del rinnovamento nella continuità dell'unico soggetto-Chiesa, che il Signore ci ha donato; è un soggetto che cresce nel tempo e si sviluppa, rimanendo però sempre lo stesso, unico soggetto del Popolo di Dio in cammino [...]. All'*ermeneutica della discontinuità* si oppone l'*ermeneutica della riforma*» (BENEDETTO XVI, *Discorso del Santo Padre alla Curia Romana per gli auguri di Natale*, 22 dicembre 2005, in *Insegnamenti di Benedetto XVI*, LEV, Città del Vaticano 2006ss, vol. 1, pp. 1023-1035; dal punto di vista teologico, invece, cf. AA. VV., *L'herméneutique de Vatican II*, in *Revue Thomiste* 60 [2010] pp. 5-240; 255-382; VENUTO F. S., *La recezione del Concilio Vaticano II nel dibattito storiografico dal 1965 al 1985*, Effata' Editrice Torino 2011.).

¹²¹ Cf. SEMERARO M., *Maria nell'escatologia post-conciliare*, in AA.VV., *Maria icona viva della Chiesa futura*, Roma, Monfortane 1998, pp. 183-198.

¹²² 208° CAPITOLO GENERALE DEI SERVI DI MARIA, *Fate quello che vi dirà*. Riflessioni e proposte per la promozione della pietà mariana, Torino, Elledici 1984, n. 8, p. 15.

¹²³ L'esegesi e la teologia biblica contemporanea mostrano un interesse notevole nei confronti della Vergine; diamo solo alcune referenze utili anche per la bibliografia ivi contenuta: AA.VV., *Maria nel Nuovo Testamento*. Cittadella, Assisi 1985; LAURENTIN R., *I Vangeli dell'infanzia di Cristo*. La verità del Natale al di là dei miti, Paoline, Cinisello Balsamo 1985; STOCK K., *Maria la Madre del Signore, nel Nuovo Testamento*, ADP, Roma 1997; FARKAS P., *La «Donna» di Apocalisse 12*. Storia, bilancio, nuove prospettive, Università Gregoriana, Roma 1997; RAVASI G., *L'albero di Maria*. Trentun «icone» bibliche mariane, Paoline, Cinisello Balsamo 1993; SERRA A., *La Donna dell'Alleanza*. Prefigurazioni di Maria nell'Antico Testamento, Padova, Messaggero 2006; VALENTINI A., *Maria secondo le Scritture*, EDB, Bologna 2007.

Lumen gentium, 55-57), donando con umiltà e semplicità di cuore e della mente tutta la sua esistenza verginale a Colui che tutto ha dato a noi per essere il Dio-con-noi;¹²⁴

- *agli albori del ministero pubblico* di Gesù/Messia, quando la Madre e Serva del Signore invitata a delle nozze (simbolo della nuova Alleanza ed epifania messianica di Gesù) provocò e additò - nonostante un dialogo difficile da spiegare, di cui la stessa esegesi contemporanea rimane ancora esitante sul suo senso¹²⁵ - nella persona del Figlio il Messia atteso, e dove «Gesù diede inizio ai suoi miracoli in Cana di Galilea, manifestò la sua gloria e i suoi discepoli credettero in lui» (Gv 1,11: cf. *Lumen gentium* 58);¹²⁶
- *nel sacrificio pasquale e salvifico dell'Agnello di Dio* (cf. Lc 2,22-38; Gv 19,25-27: *Lumen gentium* 58), dove Gesù stesso condivise coi suoi discepoli anche il dono della Madre. Da quell'*Ora*, la maternità salvifica e spirituale di Maria si estende da Cristo all'intera Chiesa, e questo non per scelta dei cristiani ma per esplicita volontà del Signore Gesù;¹²⁷
- *nella Pentecoste della Chiesa del Risorto* (cf. At 1,14: *Lumen gentium*, 59), quando la Madre del Risorto fu scorta cogli Apostoli nella Chiesa e con la Chiesa di Gerusalemme, in attesa orante dello Spirito promesso dal Crocifisso-Esaltato, asceso presso il Padre (cf. Lc 24,49; At 1,45.8). Il dono dello Spirito ufficializza l'atto di nascita della Chiesa. In essa confluiscono reminescenze della genesi di Israele come popolo dell'Alleanza al Sinai (cf. Es 19,3-8), e anche della genesi del Figlio dell'Altissimo ad opera del Paraclito (cf. Lc 1,35).¹²⁸

Come si vede, la figura e il ruolo e il significato di Santa Maria per il Vaticano II è legata intimamente alla storia della salvezza culminante in Cristo rivelatore del Dio Trino e suo Figlio e Signore. Per cui un'adeguata comprensione della Madre del Redentore e del suo evento si può avere solo all'interno di tale autorevole contesto storico-salvifico; solo così è possibile scorgere la sua vera "icona" e il suo vero "servizio" e la sua profonda consonanza e comunanza con la Chiesa, di cui è membro e madre amantissima. Presente nel mistero di Cristo e della Chiesa, infine, ella è

¹²⁴ Cf. RATZINGER J., «*Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine*», in *Theotokos* 3 (1995), n. 2, pp. 291-302; sulla spinosa e discussa questione esegetico-teologica della verginità di Maria, fatto reale dai grandi significati, cf. GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione a Capua*, del 24 maggio 1992, in *AAS* 85 (1983)pp. 662-670; PERRELLA S.M., *Ecco tua Madre* (Gv 19,27). La Madre di Gesù nel magistero di Giovanni Paolo II e nell'oggi della Chiesa e del mondo, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007, pp. 137-230; MASINI M., *Maria di Nazaret la Vergine*, Padova, Messaggero 2008; R. REGGI, *I «fratelli» di Gesù*. Considerazioni filologiche, ermeneutiche, storiche, statistiche sulla verginità perpetua, Bologna, EDB 2010.

¹²⁵ Sui versetti 2, 3-5 di Giovanni cf. lo studio esegetico-teologico approntato dallo scomparso biblista: DE LA POTTERIE I., *Maria nel mistero dell'alleanza*, Casale Monferrato, Piemme 1988, pp. 200-213.

¹²⁶ Cf. BATTAGLIA O., *La Madre del mio Signore*. Maria nei vangeli di Luca e di Giovanni. Cittadella, Assisi 1994, pp. 255-298.

¹²⁷ Cf. SERRA A., *Dimensioni mariane del mistero pasquale*. Con Maria, dalla Pasqua all'Assunta, Milano, Paoline 1995.

¹²⁸ Cf. *Ibidem*, pp. 78-100.

conseguenzialmente presente nel mistero adorabile della Trinità, per cui può intercedere presso il Padre per coloro che sono figli nel Figlio impetrando per tutti il dono dello Spirito, voce di quella comunione ecclesiale, di cui lei stessa è parte nobile ammirata, imitata ed invocata da innumeri generazioni.¹²⁹

Karl Rahner († 1984), uno dei maggiori teologi del XX secolo,¹³⁰ riflettendo sull'altissimo mistero dell'Incarnazione (cf. *Lumen gentium* 65),¹³¹ evento che considera «costitutivo della sostanza del cristianesimo»,¹³² afferma con grande rigore e nitore teologico:

«Partendo direttamente da questa fede e secondo la testimonianza della Scrittura si deve dire che Maria non rappresenta solo un semplice episodio individuale in una biografia di Gesù Cristo priva di interesse teologico, bensì che essa, in questa storia della salvezza, è un'entità storico-salvifica esplicita».¹³³

A cinquant'anni dall'inizio del Concilio Vaticano II, oggi la mariologia è sempre più intessuta di profondi legami con le altre branche del pensare e del proporre la fede nell'oggi della Chiesa e del mondo. Legata ormai ad uno rodato statuto storico-salvifico ed ermeneutico, la mariologia sarà dinamicamente e creativamente fedele sia all'intramontabile primato e valore assiologico dell'evento Parola/Cristo, sia al variegato e talvolta ondivago umore della cultura umana in cui è inserita. Una mariologia che non segue mode passeggere ma che si pone in cammino e al servizio dell'unità dei discepoli di Cristo e dell'uomo e della donna del difficile nostro tempo postmetafisico, postmoderno, postcristiano, postsecolare, spesso gravato da abissali carenze esistenziali, valoriali e religiose, ma bisognoso di colmarle senza più arrischiarsi a "sperare nel tragico"¹³⁴ affinché ritrovi il gusto di accogliere pascalianamente la perenne sfida della fede.¹³⁵

Il terzo millennio da un decennio iniziato, ha bisogno di entrare nel cono di luce della sala nuziale di Cana di Galilea, ove Cristo diede inizio al primo e prototipo dei segni del Regno, manifestò la sua gloria e credettero in lui (cf. Gv 2,1-12).¹³⁶ Lì l'umanità odierna

«potrà trovare l'ispirazione profetica per colmare le sue carenze di festività, di memoria, di profezia, di dono, di bellezza, di silenzio. Dopo le idre fredde, anzi gelide della secolarizzazione estrema, occorre che le giare siano piene del vino dell'età messianica, che Cristo ha portato col suo Natale (profezia sacrificale

¹²⁹ Cf. FORTE B., *La Chiesa della Trinità*. Saggio sul mistero della Chiesa comunione e missione, Cinisello Balsamo, San Paolo 1995, pp. 1995, pp. 363-369.

¹³⁰ Cf. GIBELLINI G., *La teologia del XX secolo*, Queriniana, Brescia 1992, pp. 237-253; NEUFELD K. H., *Hugo e Karl Rahner*, Cinisello Balsamo, San Paolo 1995.

¹³¹ Cf. DE FIORES S., *L'incarnazione e Maria nella riflessione teologica contemporanea*, in *Theotokos* 3 (1995) n. 2, pp. 471-507.

¹³² RAHNER K., *Corso fondamentale sulla fede*. Introduzione al cristianesimo. Paoline, Roma 1984, p. 491.

¹³³ *Ibidem*, p. 491.

¹³⁴ Cf. BODEI R., *La filosofia del Novecento*, Donzelli, Roma 1997, pp. 22-25.

¹³⁵ Cf. DE FIORES S., *Maria sintesi di valori*. Storia culturale della mariologia, cit., pp. 377-548: «Maria nella cultura postmoderna (1989 – Inizio Terzo Millennio)».

¹³⁶ Cf. SERRA A., *Marie à Cana Marie près de la Croix*, Paris, Cerf 1983, pp. 9-96.

della Croce) e con la sua Pasqua (miracolosa fioritura dell'albero della Croce piantato a Natale) su quella 'terra immacolata', che è l'esistenza di Maria. Al terzo millennio serve proporre il mistero di Cana, che celebra il mistero del vino eucaristico, del vino della gratitudine creaturale e dell'entusiasmo filiale. Al secolo da poco spuntato non basta riproporre la sola etica, neppure se corredata da rigorosa ascetica: agli uomini e alle donne del nuovo millennio occorre offrire il vino di Cana, che dà a chi lo beve la sobria ebbrezza mistica, perché il cristianesimo – ha osato dire K. Rahner – nel futuro potrà esistere solo nella forma mistica: ciò significa, allora, solo nella forma *eucaristica e mariana*».¹³⁷

Due dimensioni, due forme e due stili del vivere e testimoniare cristiano fortemente proposte dal compianto Giovanni Paolo II nel suo ultraventicinquennale servizio alla *cathedra romana*.¹³⁸

Abbiamo iniziato questa relazione facendo memoria grata del Concilio Ecumenico Vaticano II, che molto ha fatto e ha dato all'insisivo rinnovamento e sviluppo armonico, interdisciplinare della mariologia contemporanea; abbiamo anche percorso, seppur parzialmente, le vie maestre che hanno segnato la riflessione teologica e la prassi pastorale circa la Madre del Signore in questi anni postconciliari: la *via biblica* o *storico-salvifica*, la *via epifanica*, la *via della spiritualità*, la *via della verità*, la *via dell'etica dell'altro*, la *via della bellezza*, la *via dell'esperienza*, la *via del silenzio mistico*, la *via dei grandi segni* donatici dal Dio trinitario, etc. Ora il compito attuale della nostra generazione postmoderna, almeno per quella che si lascia catturare dall'impegnativo fascino dell'Umiliato-Esultato, Figlio di Dio e Figlio dell'uomo, è quello di *tradere* la fecondità di un pensiero e di una testimonianza sgorgata dall'amore per Colui che in Dio e in Maria di Nazareth si è *dato* totalmente per amore aprendoci a una speranza affidabile oltre la morte!¹³⁹

Il nostro tempo postmoderno e tele-visivo/iconologico, segnato dal linguaggio e dal messaggio delle immagini, può recuperare e perseguire in modi, con espressioni e contenuti nuovi, la *via simbolica* affinché la riflessione mariologica s'ispiri a quella bellezza che, come ha insegnato lo stesso Giovanni Paolo II, rimanda ad Altro senza splendere orgogliosamente di luce propria.¹⁴⁰ Infatti, nessuna creatura, neppure la Madre di Gesù, è bella in sé: è Dio «l'autore della bellezza» (Sap 13,3) che crea la «bellezza delle creature» (Sap 13,5). Dio, il Santo, l'Altro da noi, ma Dio-con-noi, il Vivente, il Santo, è la bellezza suprema e le sue opere sono belle-buone (cf. Gn 1,9.12.25.31): fra queste spicca in modo singolarissimo Maria di Nazareth, accolta, amata, invocata e, si spera, imitata per divenire, nell'opera del grande Iconografo divino che è lo Spirito del Padre e

¹³⁷ MASCIARELLI M. G., *La maestra*. Lezioni mariane a Cana, Città del Vaticano, LEV 2002, pp. 108-109.

¹³⁸ Cf. S. M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*. Saggi di teologia, cit., pp. 238-278.

¹³⁹ Seppur affetto da un importante corto-circuito epistemologico, in un tempo di "nuovi atei" e di "analfabeti teisti", è interessante il volume del discusso teologo MANCUSO V., *Io e Dio*. Una guida dei perplessi, Milano Garzanti 2011.

¹⁴⁰ Cf. S. M. PERRELLA, «*Quella bellezza inconsueta che ha nome Maria*». *Il contributo del magistero di Giovanni Paolo II*, in *Theotokos* 13 (2005) pp. 275-401.

del Figlio, come lei *sine macula!*¹⁴¹ Non bisogna dimenticare, come asseriva il teologo ortodosso N. Berdjajev, che il

«fine supremo è la bellezza della creatura e non il bene, che conserva malgrado tutto l'impronta della legge. La bellezza salverà il mondo perché la trasfigurazione del cosmo, il paradiso, il Regno di Dio rappresenta il suo ottenimento».¹⁴²

Dalla *morsa tragica del brutto*, che ha invaso e sfigurato i nostri tempi e la nostra umanità postmoderna, si sente il bisogno liberarsi, di guardare in finalmente in Alto e scrutare in modo nuovo alla Bellezza *sub contraria*: il Crocifisso-Esaltato, vera Bellezza eterna che redime, giustifica, affranca, consola, santifica, deifica;¹⁴³ Maria suo capolavoro di bellezza è testimonianza perenne di tale permanente trasfigurazione compiuta dall'oblazione pasquale e dall'amore creativo di Cristo, Figlio eterno del Padre e «il più bello tra i figli dell'uomo»! (Sap 44,3).

Lo sguardo e la mente purificati dalla *rivoluzionaria grammatica* del Vangelo di Nostro Signore in questi quarant'anni dal Concilio Ecumenico Vaticano II ha rivoluzionato anche la riflessione teologica sulla Madre del Signore rendendola sempre più conforme alla necessaria *dimensione cattolica*, universale, della Chiesa di Gesù e dei discepoli. Per cui, asserisce il noto giornalista Vittorio Messori, vero cultore di teologia, nel suo *Ipotesi su Maria*, è

in nome della stessa *cattolicità*, deve esserci posto anche per una devozione che sia contempo convinta e virile, profonda e insieme allergica a ogni retorica. Una devozione fondata sulla meditazione del mistero di quella Donna Forte che intonò il *Magnificat* che, di certo, non è l'inno di un devozionalismo snervato. La Donna Forte che, a Cana, seppe dire con tranquilla decisione (ed è, se ci si pensa, la sintesi del suo ruolo, il cuore della sua missione, ciò che ella stessa ribadisce a ogni sua apparizione): «Fate quello che Egli vi dirà».¹⁴⁴

Si il ruolo della Madre di Gesù, sorella universale che maternamente accompagna con la sua intercessione il nostro travagliato itinerario nella storia verso l'approdo trinitario, si rende anche *maternamente presente*,¹⁴⁵ insegnando con il suo amabile magistero di donna dell'Alleanza, di

¹⁴¹ Cf. M. G. MASCIARELLI, *Alti silenzi*. Dalla bellezza a Dio, Città del Vaticano, LEV 2003, pp. 75-99.

¹⁴² N. BERDJAIEV, *De la decostruction de l'homme*, Paris, Du Cerf 1935, p. 318.

¹⁴³ Il concetto e l'evoluzione della nozione di "bello" (lat. *pulchrum*; gr. *kalós*) sono complessi: «La nozione di bello [...] nelle sue diverse accezioni attraversa tutta la storia del pensiero occidentale, come concetto legato a valori estetici, logici, etici e religiosi» (E. DERKSE, *Bellezza*, in *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede*, Roma, Città Nuova 2002, vol. 1, p. 169). In questi ultimi anni si sono compiuti tanti passi sui sentieri dell'estetica, una disciplina che pare inebriare sempre più il dibattito culturale e religioso più recente: per la possibilità offerta di spingersi *ad limina* tra i sensi e il Senso; per la provata capacità di sedurre al fascino della Bellezza; per la preziosa eventualità di coniugare *nova et vetera* nella speculazione filosofica e teologica occidentale situando questa stessa in dialogo anche con quella orientale. Per cui, sulla nozione filosofica, estetica, biblica, teologica e mariologica della bellezza, cf. MURILLO I., *In dialogo con i greci*. La comprensione balthasariana della filosofia antica in «Gloria», in AA. VV., *Hans Urs von Balthasar*. Figura e opera, Casale Monferrato, Piemme 1991, pp. 273-288; FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI M., *L'estetica medievale*, Bologna, Il Mulino 2002; NAVONE J., *Verso una teologia della Bellezza*, Cinisello Balsamo, Paoline 1998; SEQUERI P., *L'estro di Dio*. Saggi di estetica, Glossa, Milano 2000; AA. VV., *Esperienza estetica e teologia*, in *Hermeneutica* 10 (2003) pp. 9-298; GIOVINE S., *Storia dell'estetica*, Laterza, Bari 2003.

¹⁴⁴ MESSORI V., *Ipotesi su Maria*. Fatti, indizi, enigmi, Ares, Milano 2005, p. 16.

¹⁴⁵ La Glorificata per Grazia, sempre presente nel mistero della Comunione dei Santi, nella celebrazione dei divini

icona dei discepoli e della Chiesa, di persona protologica ed escatologica, come accogliere nei nostri giorni e nella nostra comunità umana il gran dono dell'Alto in vista dell'eternità: Cristo nostro Dio!¹⁴⁶

SALVATORE M. PERRELLA, OSM
Ordinario di Teologia Dogmatica e Mariologia
Preside della Pontificia Facoltà Teologica «Marianum»
Viale Trenta Aprile, 6 – 00153 Roma
Sito web: www.salvatoreperrella.it
e-mail: info@salvatoreperrella.it

misteri mediante l'anamnesi sacramentale del Salvatore e l'episclesi dello Spirito, talvolta si è resa e si rende presente nelle cosiddette *mariofanie*; evento soprannaturale di *presenza* e di *comunicazione* permessa dal disegno provvidente di Dio, e da ritenere come *dono* per la fede e *sfida* per la ragione presuntuosa (cf. PERRELLA, S. M., *Impronte di Dio nella storia*. Apparizioni e Mariofanie, Padova, Messaggero 2011).

¹⁴⁶ Cf. PERRELLA, S. M., *Immacolata ed Assunta*. Un'esistenza fra due grazie, Cinisello Balsamo, San Paolo 2011.