Alla sua scuola riscopriamo
il modello della vita evangelica;
impariamo
ad amarti sopra ogni cosa
con il suo Cuore
e a contemplare con il suo spirito
il tuo Verbo fatto uomo,
per servirlo
con la stessa sollecitudine nei fratelli.

(Messe della B.V. Maria, 32)

JUAN ESQUERDA BIFET

SPIRITUALITÀ MARIANA DELLA CHIESA

ESPOSIZIONE SISTEMATICA

ROMA
CENTRO DI CULTURA MARIANA «MADRE DELLA CHIESA»
1994

CON APPROVAZIONE ECCLESIASTICA
Dal Vicariato di Roma, 22 febbraio 1994

INTRODUZIONE

VERSO UNA ESPOSIZIONE SISTEMATICA DELLA «SPIRITUALITÀ MARIANA» DELLA CHIESA.

La spiritualità cristiana, per sua stessa natura, è incentrata nel mistero di Cristo. Il suo scopo è quello di «vivere» i temi cristiani e di riflettere teologicamente su questa stessa vita.

Qualsiasi tema teologico può essere analizzato seguendo tre funzioni della riflessione: 1) scientifica-sapienziale (cercando il significato profondo delle idee); 2) kerigmatica-pastorale (presentando le vie per l'annunzio e la costruzione della comunità); 3) «vitale» (stile di vita, vita «spirituale»).

Il rapporto tra teologia e spiritualità è analogo al rapporto tra mariologia e spiritualità mariana. Se si può studiare teologicamente la natura dei temi mariologici, si può anche studiare la loro funzione pastorale e spirituale. La spiritualità mariana è, quindi, lo studio teologico della «vita di fede» nella sua dimensione mariana (cf. RMa 48).

Grazie agli studi già avviati nel campo della mariologia generale, sarà possibile fare un passo in più: elaborare una riflessione teologica sulla «spiritualità» o vita mariana dei contenuti della stessa mariologia.

Nel momento di voler tracciare alcune linee sintetiche allo scopo di sistematizzare la spiritualità mariana della Chiesa, ci incontriamo con la stessa difficoltà caratteristica della spiritualità generale: qual è il suo punto di partenza, il suo scopo, quali le sue tappe, i suoi mezzi...?

Possiamo partire da concetti o anche da una via che si deve percorrere: una spiritualità più statica o più dinamica?

Nella sua visita alla Facoltà Teologica del «Marianum» (Roma), Giovanni Paolo II invitò a non fare una rottura tra la spiritualità mariana e la spiritualità cristiana: «Nel campo della spiritualità, che oggi suscita un vasto interesse, i cultori di mariologia dovranno mostrare la necessità di un inserimento armonico della "dimensione mariana" nell'unica spiritualità cristia-

na, perché essa si radica nella volontà di Cristo» (Discorso 10 dicembre 1988).

Prima si deve precisare la natura della spiritualità mariana; poi si potrà segnalare un punto di partenza o indicare le possibili dimensioni: trinitaria, cristologica, pneumatologica, ecclesiologica, antropologica...

Non si deve tralasciare né dimenticare alcun punto basilare della spiritualità: contemplazione, vocazione, perfezione, comunione, impegno apostolico, discernimento dello Spirito...

Per non fare dei doppioni con la teologia spirituale, conviene tenere sempre conto dell'aspetto mariano, cioè, del posto di Maria nella vita spirituale: nella preghiera, vocazione, perfezione, comunione, missione... Questi temi possono essere approfonditi di più se vengono presentati in un processo o via da percorrere, in cui Maria svolge una presenza attiva e materna: Maria nel cammino della contemplazione, vocazione, perfezione, ecc.

La vita spirituale, che è vita secondo lo Spirito Santo, gode sempre di una dimensione mariana indimenticabile. Gli studi mariologici hanno sempre accennato esplicitamente a questa dimensione nel presentare la devozione mariana. Ma si deve fare un salto di qualità, come fece in tempi recenti la spiritualità riguardo alla teologia morale, e la spiritualità missionaria riguardo alla spiritualità generale (cf. RMi cap. VIII: «Spiritualità missionaria»).

La spiritualità mariana della Chiesa è un fatto di vita evidente. È la «vita di fede» della Chiesa nel suo rapporto con Maria. Appartiene alla teologia intraprendere la «riflessione sulla fede» (o anche «fides quaerens intellectum»), come è accaduto con altri dati della fede cristiana.

In qualsiasi modo in cui si svolga questa riflessione, Maria deve apparire come «Maestra di vita spirituale» (MC 21), «pedagoga del Vangelo» (*Puebla* 29), educatrice della fede della Chiesa, nel suo cammino di configurazione a Cristo e di annuncio del Vangelo a tutti i popoli, nell'attesa impegnativa della visione definitiva.

SIGLE

AA	Decreto conciliare *Apostolicam Actuositatem.*
AG	Decreto conciliare *Ad Gentes.*
CEC	*Catechismus Ecclesiae Catholicae* (1992).
ChL	Esortazione Apostolica *Christifideles Laici* (Giovanni Paolo II, 1988).
CT	Esortazione Apostolica *Catechesi Tradendae* (Giovanni Paolo II, 1979).
DeV	Enciclica *Dominum et Vivificantem* (Giovanni Paolo II, 1986).
DM	Enciclica *Dives in Misericordia* (Giovanni Paolo II, 1980).
DV	Costituzione conciliare *Dei Verbum.*
EN	Esortazione Apostolica *Evangelii Nuntiandi* (Paolo VI, 1975).
FC	Esortazione Apostolica *Familiaris Consortio* (Giovanni Paolo II, 1981).
GS	Costituzione conciliare *Gaudium et Spes.*
LE	Enciclica *Laborem Exercens* (Giovanni Paolo II, 1981).
LG	Costituzione conciliare *Lumen Gentium.*
MC	Esortazione Apostolica *Marialis Cultus* (Paolo VI, 1974).
MD	Lettera Apostolica *Mulieris Dignitatem* (Giovanni Paolo II, 1988).
OT	Decreto conciliare *Optatam Totius.*
PC	Decreto conciliare *Perfectae Caritatis.*
PDV	Esortazione postsinodale *Pastores Dabo Vobis.*
PO	Decreto conciliare *Presbyterorum Ordinis.*
RC	Esortazione Apostolica *Redemptoris Custos* (Giovanni Paolo II, 1989).
RD	Esortazione Apostolica *Redemptoris Donum* (Giovanni Paolo II, 1984).
RH	Enciclica *Redemptor Hominis* (Giovanni Paolo II, 1979).
RMa	Enciclica *Redemptoris Mater* (Giovanni Paolo II, 1987).
RMi	Enciclica *Redemptoris Missio* (Giovanni Paolo II, 1990).
SanDo	Documento di *Santo Domingo* (1992).
SC	Costituzione conciliare *Sacrosanctum Concilium.*
SD	Lettera Apostolica *Salvifici Doloris* (Giovanni Paolo II, 1984).
SDV	Lettera Apostolica *Summi Dei Verbum* (Paolo VI, 1963).
SRS	Enciclica *Sollicitudo Rei Socialis* (Giovanni Paolo II, 1987).
VS	Enciclica *Veritatis Splendor* (Giovanni Paolo II, 1993)

I

DIMENSIONE MARIANA DELLA SPIRITUALITÀ CRISTIANA

SOMMARIO – 1. Natura della spiritualità cristiana in rapporto col mistero di Maria. – 2. Ruolo di Maria nel dinamismo della spiritualità cristiana. – 3. Problemi attuali della spiritualità cristiana in rapporto con i temi mariani. – *Selezione bibliografica.*

1. Natura della spiritualità cristiana in rapporto col mistero di Maria

A) *La natura della spiritualità cristiana*

Quando parliamo di «spiritualità», intendiamo dire «vita spirituale», ovvero «vita secondo lo Spirito Santo». San Paolo la definisce: «camminare nello Spirito Santo» (Rom 8,4). Tuttavia possiamo comprendere questa «vita» come «vivere» da parte nostra e come una riflessione teologica su questa vita[1].

La vita «spirituale», essendo comunicata da Cristo e poiché è partecipazione alla sua stessa vita, si chiama anche «vita in Cristo» (Col 3,3; Gal 2,20; Fil 1,21).

---

[1] Vedere la spiegazione di «spiritualità», «teologia spirituale», «teologia della perfezione», ecc., secondo i diversi autori: J. AUMANN, *Spiritual theology,* London, Sheed and Ward 1984; A.M. BERNARD, *Compendio di Teologia spirituale,* Roma, Paoline 1989; L. BOUYER, *Introduzione alla vita spirituale,* Roma, Borla 1979; L. COGNET, *Introduction à la vie chrétienne,* Paris, Cerf 1967; A. DAGNINO, *La vita cristiana,* Roma, Paoline 1978; J. ESQUERDA BIFET, *Caminar en el amor, dinamismo de la vida espiritual,* Madrid, Sociedad Educación Atenas 1989; PH. FERLAY, *Compendio de la vida espiritual,* Valencia, EDICEP 1990; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Le tre età della vita spirituale,* Torino, Marietti 1949; T. GOFFI, *L'esperienza spirituale oggi,* Brescia, Queriniana 1984; A. ROYO MARÍN, *Teologia della perfezione cristiana,* Roma, Paoline 1960; F. RUIZ, *Caminos del Espíritu, compendio de teología espiritual,* Madrid, EDE 1988; G. THILS, *Existence et sainteté en Jésus-Christ,* Paris, Beauchesne 1982; C.V. THRULAR, *Concetti fondamentali della teologia spirituale,* Brescia 1971; J. WEISMAYER, *La vita cristiana in pienezza,* Bologna, Dehoniane 1989. La teologia spirituale studia la natura, gli obiettivi, le tappe e i mezzi della vita spirituale.

Diciamo vita «spirituale» per distinguerla da una vita secondo la «carne» o secondo il proprio egoismo e peccato, lontano dalla carità: «Voi però non siete sotto il dominio della carne (appetiti disordinati), ma dello Spirito» (Rom 8,9). La vita «spirituale» equivale a «camminare nell'amore» (Ef 5,2), vale a dire, «come Cristo ci ha amati» (Ef 5,2). È la «vita nuova» (Rom 6,4)[2].

Si chiama anche vita «divina» ossia vita secondo Dio, secondo i suoi piani salvifici, «conforme alla sua volontà», per essere «a lode della sua gloria» (Ef 1,11-12). È, perciò, la partecipazione alla stessa vita trinitaria di Dio amore: «Per Cristo al Padre in un solo Spirito» (Ef 2,18).

Questa vita spirituale («spiritualità») riguarda ogni persona credente e tutta la comunità ecclesiale. È, dunque, vita personale e comunitaria. Si tratta di spiritualità della Chiesa stessa come «mistero» (segno chiaro e portatore di Cristo), «comunione» (fraternità, corpo, popolo), «missione» (Chiesa inviata ad annunciare Cristo). La Chiesa sposa vive unita a Cristo sposo in un cammino di: incontro, relazione, unione, sequela, imitazione, configurazione... Così diventa «sacramento universale di salvezza» (LG 48; AG 1), poiché il volto di Cristo «risplende sul volto della Chiesa» (LG 1).

Questa vita «spirituale» è vita di santità o di perfezione, che consiste nella carità (LG V), vita di comunione ecclesiale per costruire la stessa famiglia (corpo, tempio, popolo) convocata da Gesù, vita impegnata nella costruzione della comunità umana come riflesso della comunione trinitaria. La vita spirituale è la vita che corrisponde ad «uomini nuovi, creatori di una nuova umanità» (GS 30).

Secondo quanto abbiamo appena riassunto, ci sono varie dimensioni della vita spirituale: trinitaria, cristologica, pneumatologica, ecclesiologica, antropologica, sociale ... E potremmo

[2] «Colui che non vive secondo la carne, ma opera secondo lo Spirito di Dio è qualificato come figlio di Dio; per questo si chiama spirituale» (S. BASILIO MAGNO, *Liber de Spiritu Sancto,* cap. 26, n. 61: PG 32,179). San Basilio dice anche: «Lo Spirito Santo rende spirituali»... (ibidem, cap. 15, n. 36: PG 32,132; cf. CEC 736).

aggiungere altre dimensioni: contemplativa, vocazionale, liturgica, missionaria, ecc.

Per chi è abituato a studiare la Parola di Dio, i documenti della Chiesa (liturgia, magistero, Santi Padri...) e la vita dei santi, risulterà facile trovare in tutti questi dati e dimensioni della spiritualità cristiana l'*aspetto mariano* che le è connaturale.

B) *Relazione con la realtà di Maria*

In tutto il campo della spiritualità cristiana sarà necessario tener presente la sua «dimensione mariana». Tutti i temi di mariologia devono essere studiati in rapporto al mistero di Cristo, nato da Maria, che la associa all'opera redentrice come modello e madre della Chiesa. La spiritualità «cristiana» deve incontrare questa dimensione mariana come parte integrante e garanzia della stessa spiritualità. Si tratta della «necessità di un inserimento armonico della "dimensione mariana" nell'unica spiritualità cristiana, perché si radica nella volontà di Cristo»[3].

Maria manifesta «sin dall'inizio una totale apertura alla persona di Cristo, a tutta la sua opera, a tutta la sua missione» (RMa 39). Nel dire «sì» al messaggio dell'angelo (per essere madre vergine del Signore) «ella ha accolto ed inteso la propria maternità come dono totale di sé, della sua persona a servizio dei disegni salvifici dell'Altissimo» (RMa 39).

In tutto il campo della vita spirituale, come vita in Cristo e vita secondo lo Spirito, secondo i piani salvifici di Dio, Maria è Prototipo della Chiesa, come suo modello, suo aiuto e personalizzazione: «La Beata Vergine... è unita al Redentore,... ed è pure intimamente congiunta con la Chiesa. La Madre di Dio è modello della Chiesa, nell'ordine della fede, della carità e della perfetta unione con Cristo. Infatti nel mistero della Chiesa, la quale pure è giustamente chiamata Madre e Vergine, la beata vergine Maria occupa il primo posto, presentandosi in modo eminente e singolare quale vergine e quale madre» (LG 63).

[3] GIOVANNI PAOLO II, *Discorso* del 10 dicembre 1988, nella sua visita alla Facoltà Teologica «Marianum» (Roma): "Insegnamenti di Giovanni Paolo II", XI/4 (1988) 1931-1936.

La relazione di Maria con la Chiesa è anche di maternità, poiché «coopera con amore» di madre alla «rigenerazione e formazione dei credenti» (LG 63). Effettivamente Maria è «veramente madre delle membra di Cristo, perché cooperò con la carità alla nascita dei fedeli nella Chiesa, i quali di quel capo sono le membra. Per questo è anche riconosciuta quale sovreminente e del tutto singolare membro della Chiesa, sua figura ed eccellentissimo modello nella fede e nella carità, e la Chiesa cattolica, istruita dallo Spirito Santo, con affetto di pietà filiale la venera come madre amantissima» (LG 53).

La Chiesa sposa si rende fedele a Cristo Sposo a imitazione di Maria e con il suo aiuto: «è vergine che custodisce integra e pura la fede data allo sposo; imitando la madre del suo Signore, con la virtù dello Spirito Santo conserva verginalmente integra la fede, salda la speranza, sincera la carità» (LG 64).

La dottrina mariana del Concilio Vaticano II (LG VIII) presenta Maria in relazione con il mistero di Cristo e con il mistero della Chiesa per sottolineare la relazione della Chiesa con Maria. Orbene, la Chiesa è chiamata alla santità mediante un cammino di carità, a partire dalla vita ordinaria e dal proprio stato di vita (LG V). È questa Chiesa, chiamata alla santità (LG V), che guarda Maria come suo modello e Madre (LG VIII), la Chiesa «sacramento», ossia, segno trasparente e portatore di Cristo per tutti i popoli (LG I), la Chiesa della Parola che deve vivere ed annunciare («Dei Verbum»), la Chiesa che celebra il mistero Pasquale («Sacrosanctum Concilium»), la Chiesa in mezzo al mondo come fermento evangelico («Gaudium et Spes»). Di questa Chiesa Maria è modello e Madre, presente nel suo cammino con una presenza attiva e materna:

- LG («Sacramento»)
- DV («Parola»)

– LG V (santità) – SC («Mistero Pasquale») LG VIII (Maria)

- GS (nel mondo)

2. Ruolo di Maria nel dinamismo della spiritualità cristiana

A) *Dinamismo della spiritualità cristiana*

La vita spirituale è un processo, è un cammino di vita in Cristo, di vita nello Spirito, di vita in Dio. La vita in Cristo modella i propri criteri, la scala dei valori e le attitudini mediante un cammino di configurazione e di relazione amichevole con Lui: relazione, unione, amicizia, imitazione, trasformazione... (cf. Gv 15,4 ss.). La vita nello Spirito trasforma la persona attraverso un cammino di purificazione, di illuminazione e unione, fino a renderla «trasparenza», cioè «testimonianza» di Cristo stesso (Gv 15,26-27; 16,14). La vita in Dio comunica la sintonia con i suoi piani, con la sua volontà salvifica, fino a «ricapitolare» tutta l'umanità e tutta la creazione in Cristo (Ef 1,3-14; Col 1,9-17).

Questo cammino spirituale, o di perfezione, ha come «caparra» il «sigillo dello Spirito Santo», che è Spirito di Amore (Ef 1,11-12). È un cammino di fede, di speranza e di carità, con una azione particolare dello stesso Spirito (i suoi «doni») finché la persona (e la comunità) agiscono secondo lo stile di Cristo: amando e perdonando, seminando e annunciando la pace, unificando i cuori e le comunità, secondo le beatitudini e il comandamento dell'amore. È un cammino di fedeltà allo Spirito Santo, inviato da Cristo nel nome del Padre (Gv 15, 26), presente nel cuore dei credenti, e irradiando luce sul messaggio evangelico (Gv 16,13), trasformando ogni discepolo di Cristo nella sua «gloria» o espressione di sé (Gv 17,10).

La vita «spirituale» si concretizza nel discernimento dell'azione dello Spirito e nella fedeltà generosa alla sua presenza (atteggiamento di relazione), alla sua luce (apertura), e alla sua azione (impegno)[4].

---

[4] Av.Vv., *Credo in Spiritum Sanctum*, Atti del Congresso internazionale di Pneumatologia, Libreria Editrice Vaticana 1983; D. BERTETTO, *Lo Spirito Santo e santificatore*, Roma, Pro-Sanctitate 1977; L. BOUYER, *Il Consolatore*, Roma, Paoline 1983; J. CASTELLANO, *La missione nel dinamismo dello Spirito Santo*, in: *Spiritualità della missione*, Roma, Teresianum 1986, 79-100; Y.M. CONGAR, *Je crois en l'Esprit Saint*, Paris, Cerf 1979; J. ESQUERDA BIFET, *Agua*

La vita spirituale è, pertanto, un cammino verso Dio, che passa attraverso il cuore unificandolo. È un cammino di vita teologale (fede, speranza, carità, rafforzate dai doni dello Spirito Santo), cammino di battesimo (come configurazione a Cristo), cammino di beatitudini (per operare sempre amando), cammino di crescita armoniosa della personalità umana come immagine di Dio, cammino di armonia con le realtà umane, cammino di comunione con tutti i fratelli. È sempre cammino di «esodo» (lasciare il peccato e passare il mar Rosso), di «deserto» (lasciandosi illuminare dalla Parola di Dio sul Sinai), di «Gerusalemme» (per unirsi con Dio). Per questo è stato chiamato cammino di purificazione, di illuminazione e di unione, come cammino di svuotamento dell'egoismo, per riempirsi di Dio e fare della propria vita un dono a Dio e ai fratelli[5].

B) *Il posto di Maria nel dinamismo o cammino della spiritualità*

Maria è presente, in modo attivo e materno, in tutto il cammino della vita spirituale: vocazione (chiamata e risposta), contemplazione (relazione personale con Dio), perfezione (virtù e doni, ascetica e mistica), comunione (costruzione

viva, Discernimiento y fidelidad al Espíritu Santo, Barcelona, Balmes 1985; IDEM, *Espiritualidad mariana como fidelidad a la misión del Espíritu Santo*, "Estudios Marianos" 41 (1977) 45-58; E. LLAMAS, *El Espíritu Santo y María, unidos en la obra salvífica*, in: AA.VV., *El Espíritu Santo...*, XXXII Semana Española de Misionología, Burgos 1980, 155-197.

[5] Così lo hanno riassunto fin dai tempi patristici i grandi autori spirituali. Le classificazioni sono sempre inesatte, perché la presenza, la luce e l'azione amorosa di Dio, producono simultaneamente (anche se con intensità diversa), purificazione, illuminazione e unione (Gv. 15,2-15). L'azione del Padre (per Cristo e nello Spirito) tende alla «mistica» (intimità) per mezzo dei suoi doni, che esigono la nostra collaborazione e i nostri «sforzi» («ascetica»). Vedere: R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Le tre età della vita spirituale*, Torino, Marietti 1949 (*Las tres edades de la vida interior*, Madrid, Palabra 1980). L'enciclica sulla morale cristiana («Veritatis Splendor») raccomanda l'attenzione alle «leggi del processo spirituale descritto nell'ascetica e mistica cristiane» (VS 111).

della vita fraterna nella carità di Cristo), missione (disponibilità missionaria), ecc.[6]

Con Maria e con il suo aiuto, la Chiesa impara a rispondere alle chiamate di Dio (vocazione: Lc 1,38), a ricevere la Parola di Dio nel cuore (contemplazione: Lc 2,19-51), ad associarsi a Cristo per amare come Lui (perfezione: Gv 2,4-5; 19, 25), a servire la comunità unificandola (comunione: At 1,14) ad essere segno chiaro e strumento portatore di Cristo per tutti gli uomini (missione: At 12,1ss.).

Il cammino di perfezione in ogni credente e in tutta la Chiesa trova in Maria un esempio perfetto: «Mentre la Chiesa ha già raggiunto nella beatissima Vergine la perfezione, con la quale è senza macchia e senza ruga (cf. Ef 5,27), i fedeli si sforzano ancora di crescere nella santità, debellando il peccato; e per questo innalzano gli occhi a Maria, la quale rifulge come modello di virtù davanti a tutta la comunità degli eletti» (LG 65).

Su tutto il cammino della vita cristiana (perfezione), Maria ha un «salutare influsso» (LG 60). «Maria infatti, la quale, per la sua intima partecipazione alla storia della salvezza, riunisce per così dire e riverbera i massimi dati della fede, mentre viene predicata e onorata chiama i credenti al Figlio suo, al suo sacrificio e all'amore del Padre» (LG 65).

Il cammino di perfezione è un cammino di fede, speranza e carità come configurazione a Cristo, sotto l'azione santificatrice dello Spirito, secondo la volontà salvifica del Padre. «La Chiesa, mentre persegue la gloria di Cristo, diventa più simile alla sua eccelsa Figura, progredendo continuamente nella fede, speranza e carità e in ogni cosa cercando e compiendo la divina volontà» (LG 65). «La Chiesa venera in Maria la più pura realizzazione della fede» (CEC 149).

In questo cammino di spiritualità cristiana, di vocazione,

[6] I manuali di spiritualità presentano il tema mariano principalmente come un mezzo di santificazione. Vedere la nota 1. Vedere la lettera della CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA (25 marzo 1988): *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale*. Vedere i temi del Simposio: *La spiritualità mariana: legittimità, natura, articolazione*, Roma, Marianum 3-6 novembre 1992.

contemplazione, perfezione, comunione e missione, Maria è attivamente presente come modello, Madre e mediatrice:

Maria presente	modello madre mediatrice
Nel *cammino* di	vocazione contemplazione perfezione comunione missione

3. I problemi attuali della spiritualità cristiana in rapporto ai temi mariani

A) *Problemi attuali della spiritualità*

Come ogni trattato teologico, la spiritualità ha tutta una problematica corrispondente alla propria epoca. Trattandosi della «vita secondo lo Spirito» («spirituale») sarà necessario tenere presente l'uomo concreto nella sua cultura e nella sua situazione concreta. Al tempo stesso è necessario prestare attenzione alle grazie ricevute dalla Chiesa di ogni epoca. Sarà necessario armonizzare l'azione divina («grazia») e lo sforzo dell'uomo (collaborazione). Tutto questo è normale e rappresenta un compito di arricchimento. La spiritualità dovrà essere «inculturata», «contestualizzata», «incarnata»[7].

[7] Bisogna evitare di passare alla «mariologia» (e alla «spiritualità mariana») problemi che devono essere risolti nel proprio campo teologico. I problemi cristologici ed ecclesiali della teologia attuale devono essere risolti nel loro ambito. La spiritualità in genere aiuterà a risolverli con un atteggiamento di fedeltà alla grazia, evitando teorie che non nascano dalla fede e dall'innamoramento di Cristo («fides quaerens intellectum»). La spiritualità mariana aiuterà a centrare la mariologia nel suo proprio posto. Ogni tema mariano, se è autentico, si approfondisce scientificamente («teologia»), si sviluppa per poterlo annunciare e comunicare («pastorale») e per poterlo vivere («spiritualità»). Passare alla mariologia e alla sua spiritualità un'altra problematica, sarebbe duplicare le questioni che devono essere risolte nel luogo proprio. Vedere: S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1987.

La problematica spirituale che può intaccare maggiormente la spiritualità mariana è quella che riguarda le tensioni attuali tra la vita interiore e l'azione apostolica, il carisma e l'istituzione, la consacrazione e il servizio, «incarnazione» e trascendenza. Queste tensioni devono essere incanalate verso la ricerca dell'armonia e dell'integrazione che arricchisce [8].

Quando le tensioni producono una frattura, vuol dire che si è passati o ad una antropologia radicale (tendenza secolarizzante), o ad una esperienza personalistica e fenomenologica (tendenza «spiritualista»). Ambedue le tendenze nascono dal fatto che si è perso il senso della gratuità del dono, per passare ad utilizzare il dono di Dio, dominandolo, secondo il proprio interesse.

È necessario arrivare all'armonia mediante un cammino di «unità di vita» (PO 13), a partire dall'apertura e fedeltà alla Parola di Dio, all'azione dello Spirito, alla presenza attiva di Cristo risorto. L'«unità di vita» del proprio cuore si riflette nella riflessione teologica orale e scritta. Un tema teologico che non portasse verso la contemplazione, la santificazione e la missione, indicherebbe che non è stato ben presentato.

B) *Relazione tra la spiritualità attuale e i temi mariani*

I temi mariani apportano una prospettiva illuminatrice su tutta la problematica attuale della spiritualità cristiana. Il te-

[8] AA.VV., *Problemi e prospettive di spiritualità* (a cura di T. Goffi e B. Secondin), Brescia, Queriniana 1983; AA.VV., *Problemas y perspectivas de espiritualidad*, Salamanca, Sígueme 1986; AA.VV., *La spiritualitá cristiana dell'età contemporanea*, in: *Storia della spiritualità*, Roma, Borla 1985, vol. 6; I. COLOSIO, *La espiritualidad de hoy, características positivas y negativas*, Barcelona, ELER 1967; S. DE FIORES, *Spiritualità contemporanea*, in: *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, Roma, Paoline 1979, 1516-1543; C. GARCÍA, *Corrientes nuevas de teología espiritual*, Madrid, Estudium 1971; B. JÍMEZ DUQUE, *Dios y el hombre*, Madrid, FUE 1973; IDEM, *Problemática actual de la Teología Espiritual*, "Teología Espiritual" 5 (1961) 195-204. Riguardo alle tendenze verso l'«esperienza» spirituale: J. ESQUERDA BIFET, *Valor evangelizador y desafíos actuales de la «experiencia» religiosa*, "Euntes Docete", 43 (1990) 37-56.

ma di Maria Madre mette in rilievo l'umanità di Cristo e, conseguentemente, la dimensione antropologica della spiritualità. Il tema di Maria Vergine Madre di Dio (per opera dello Spirito Santo) mette in risalto la filiazione divina di Gesù e, per tanto, la dimensione trinitaria, cristologica e pneumatologica della spiritualità. Il tema di Maria associata al Redentore (Salvatore) sottolinea la collaborazione dell'uomo alla salvezza e, come conseguenza, la dimensione salvifica e missionaria della spiritualità. La dimensione ecclesiale della spiritualità appare nella presentazione di Maria «la donna» (Gv 2,4; 19, 27), figura della Chiesa sposa, vergine fedele e madre feconda (LG 63-65).

Le tensioni che presenta oggi la spiritualità (riassunte sopra) trovano l'armonia unificante in un cuore che accoglie la Parola di Dio «meditandola nel cuore» come Maria (Lc 2, 19. 51: dimensione contemplativa). La vera vicinanza ai problemi dell'uomo si verifica quando, seguendo l'indicazione di Maria a Cana, si cerca la soluzione alla luce delle parole di Gesù (Gv 2,5: dimensione di liberazione integrale).

La spiritualità cristiana è eminentemente liturgica, come pratica e celebrazione del mistero pasquale. La Chiesa vive questo mistero con l'esempio e l'aiuto di Maria (Gv 19,25-27: dimensione liturgica). Esiste la spiritualità cristiana nella misura in cui si vive la comunione di Chiesa, della quale Maria è esempio e strumento (At 1,14: dimensione ecclesiale di comunione).

Le tensioni tra la vita interiore (carisma, consacrazione...) e vita apostolica (azione, servizio...), non si risolvono con fratture egoistiche (di tipo materialista e spiritualista), ma possono trasformarsi in un arricchimento spirituale ed apostolico quando si vivono da Chiesa pellegrina, che si identifica con Maria glorificata in cielo come «il segno grandioso» (Ap 12,1: dimensione escatologica). Immanenza (incarnazione) e trascendenza, si armonizzano in una fede viva nel mistero dell'incarnazione del Verbo: «Beata tu che hai creduto» (Lc 1, 45: dimensione teologale).

La spiritualità, come «fede vissuta» o «vita di fede» (RMa 48), è una attitudine di relazione con Cristo, tradotta in convinzioni, motivazioni e decisioni. È una adesione personale

profonda a Cristo Dio, uomo e Salvatore, relazionata con la vita di Maria Madre, Vergine e associata a Cristo. Con l'esempio e l'aiuto di Maria, si impara ad accettare in modo vitale Cristo (secondo l'espressione patristica) come «perfetto Dio e perfetto uomo», che vuole «salvare l'uomo per mezzo dell'uomo». Allora la spiritualità cristiana trova il suo sigillo di garanzia[9].

Verbo Incarnato
Dio, uomo, Salvatore

Linea orizzontale	*Linea verticale*
vicinanza	trascendenza
azione	vita interiore
istituzione	carisma
servizio	consacrazione

Maria, «unità di vita»
Madre, Vergine, associata.

[9] D. FERNÁNDEZ, *La spiritualité mariale chez les Pères de l'Eglise*, in: *Marie*, DSp, Paris Beauchesne 1977, 423-440; IDEM, *Los comienzos de la espiritualidad mariana*, "Estudios Marianos" 28 (1978) 9-29; 29 (1979) 395-416; G. JOUASSARD, *Marie à travers la Patristique*, in: *Maria*, Paris, Beauchesne 1949, I, 69-157; A. ROUET, *Marie et vie chrétienne*, Paris, Desclée 1978.

Selezione bibliografica

A) *Manuali o trattati di spiritualità* (Maria appare nella vita cristiana, come modello e aiuto nella santificazione).

AA.VV., *Dizionario enclicopedico di spiritualità*, Roma, Città Nuova 1990.

AUMANN J., *Spiritual Theology*, London, Sheed and Ward 1984.

BERNARD A.M., *Compendio di Teologia spirituale*, Roma, Paoline 1989.

BOUYER L., *Introduzione alla vita spirituale*, Roma, Borla 1979.

COGNET L., *Introduction à la vie chrétienne*, Paris, Cerf 1967.

DAGNINO A., *La vita cristiana*, Roma, Paoline 1978.

ESQUERDA BIFET J., *Caminar en el amor, dinamismo de la vida espiritual*, Madrid, Sociedad Educación Atenas 1989.

FERLAY PH., *Compendio de la vida espiritual*, Valencia, EDICEP 1990.

GARRIGOU-LAGRANGE R., *Le tre età della vita spirituale*, Torino, Marietti 1949 (*Las tres edades de la vida interior*, Madrid, Palabra 1980).

GOFFI T., *L'esperienza spirituale oggi*, Brescia, Queriniana 1984.

HOFMANN D.M., *Maturing the Spirit*, Boston, St. Paul Edit. 1970.

RIVIERA J., IRABURU J.M., *Espiritualidad católica*, Madrid, Cete 1982.

ROYO MARÍN A., *Teologia della perfezione cristiana*, Roma, Paoline 1960.

RUIZ F., *Caminos del Espíritu, compendio de teología espiritual*, Madrid, EDE 1988.

SECONDIN B., GOFFI T., (edd.), *Corso di Spiritualità*, Brescia, Queriniana 1989.

THILS G., *Existence et sainteté en Jésus-Christ*, Paris, Beauchesne 1982.

THRULAR G.V., *Concetti fondamentali della teologia spirituale*, Brescia 1971.

VAN KAAM A., *In search of spiritual identity*, Denville, New Jersey, Dimension Books 1975.

WEISMAYER J., *La vita cristiana in pienezza*, Bologna, Dehoniane 1989.

B) *Studi piu orientati alla spiritualità cristiana nel suo aspetto mariano:*

a) *Congressi o assemblee specialmente sullo Spirito Santo e Maria, e sulla spiritualità mariana*

La spiritualità mariana della Chiesa alla luce dell'enciclica «Redemptoris Mater», Roma, Teresianum 1988.

Fundamentos teológicos de la piedad mariana, "Estudios Marianos" 48 (1983).

María en la espiritualidad de la Iglesia, Madrid, Coculsa, SME 1972. IDEM, in: "Estudios Marianos" 36 (1972).

La spiritualità mariana: legittimità, natura, articolazione, Roma, Pontificia Facoltà Teologica «Marianum» 3-6 novembre 1992.

María y el Espíritu Santo, "Estudios Marianos" 41 (1977).

Credo in Spiritum Sanctum, Atti del Congresso Internazionale di Pneumatologia, Lib. Edit. Vaticana 1983.

L'Esprit-Saint et Marie, "Etudes Mariales" 25-27 (1968-1970).

Lo Spirito Santo e Maria Santissima, Ciudad del Vaticano 1973.

Maria e lo Spirito Santo, Roma, Marianum 1984.

b) *Altri studi*

ALCÁNTARA P. DE, *La espiritualidad mariana según el concilio Vaticano II*, "Estudios Marianos" 32 (1969) 105-128.

ALVAREZ T., *María en la espiritualidad cristiana*, in: *María en la vida religiosa*, Madrid 1986, 155-175.

ESQUERDA BIFET J., *Espiritualidad mariana como fidelidad a la misión del Espíritu Santo*, "Estudios Marianos" 41 (1977) 45-58.

DE FIORES S., *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1991[3] (cap. X: *Presenza di Maria nella spiritualità cristiana*); *Maria*, in: *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, Roma, Paoline 1978, 878-902.

FERNÁNDEZ D., *Los comienzos de la espiritualidad mariana*, "Estudios Marianos" 28 (1978) 9-29; 29 (1979) 395-416.

GOFFI T., *Spiritualità*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Cinisello Balsamo, Paoline 1985, 1362-1378.

JOUASSARD G., *Marie à travers la Patristique*, in: *Maria*, Paris, Beauchesne 1949, I, 69-157.

LLAMAS E., *El Espíritu Santo y María, unidos en la obra salvífica,* in: AA. AV., *El Espíritu Santo...,* XXXII Semana Española de Misionología, Burgos 1980, 155-197.

ROUET A., *Marie et vie chrétienne,* Paris, Desclée 1978.

SANTO ROSARIO A. DEL, *La Madonna e la vita mistica,* in: *Enciclopedia mariana «Theotócos»,* Milano, Editrice Massimo 1958, 543-550 (*La Virgen y la vida cristiana,* in: *Enciclopedia Mariana «Theotokos»,* Madrid, Studium 1960, 530-537).

SPIAZZI R., *Maria nella spiritualità,* in: *Enciclopedia mariana «Theotócos»,* Milano, Editrice Massimo 1958, 509-542 (*María en la espiritualidad,* in: *Enciclopedia Mariana «Theotokos»,* Madrid, Studium 1960, 499-529).

Nota: Vedere gli studi sistematici sulla spiritualità mariana nei capitoli seguenti.

II

NATURA DELLA SPIRITUALITÀ MARIANA

SOMMARIO – 1. Il fatto e la terminologia della «spiritualità mariana» della Chiesa. – 2. Natura e dati basilari della spiritualità mariana. – 3. Problemi di metodologia scientifica. – *Selezione bibliografica.*

1. Il fatto e la terminologia della «spiritualità mariana» della Chiesa

L'espressione «spiritualità mariana» ha trovato cittadinanza nella Chiesa grazie all'enciclica «Redemptoris Mater»: «Si tratta qui non solo della *dottrina della fede,* ma anche della *vita della fede* e, dunque, dell'autentica "spiritualità mariana" vista alla luce della Tradizione e, specialmente, della spiritualità alla quale ci esorta il Concilio» (RMa 48).

Questa *«vita di fede»* costituisce la «spiritualità» (vita «spirituale»), cioè, la «vita secondo lo Spirito». La Chiesa vive i contenuti della fede, non solo come concetti che illuminano, ma specialmente come realtà di grazia che trasformano la vita. La dottrina su Maria, come parte integrante della dottrina sul mistero di Cristo, si trasforma in vita «spirituale». Al tempo stesso la Chiesa guarda a Maria per imitare la sua vita di fede ed essere aiutata da lei in questa stessa vita di fede: «La Beatissima Vergine avanzò nella peregrinazione della fede» (LG 58). In questo senso Maria è «figura ed eccellentissimo modello per essa nella fede e nella carità» (LG 53). Da ciò deriva, da parte della Chiesa, non solo l'imitazione e la supplica di intercessione, ma anche «l'affetto di pietà filiale» (LG 53).

La spiritualità mariana è, perciò, una *realtà storica* nella vita e nella dottrina della Chiesa e, in modo particolare, nella vita e nella dottrina dei santi e delle comunità ecclesiali di tutti i tempi, sparse in tutte le nazioni. Iinfatti: «La "spiritualità mariana" al pari della devozione corrispondente, trova una ricchissima fonte nell'esperienza storica delle persone e delle varie comunità cristiane, viventi tra i diversi popoli e

nazioni su tutta la terra. In proposito, mi è caro ricordare, tra i tanti testimoni e maestri di tale spiritualità, la figura di S. Luigi Maria Grignion de Montfort» (RMa 48).

Questo «fatto» mariano, che è una realtà permanente nella Chiesa, quando si è trattato di esprimerlo in *terminologia* concreta, ha avuto diversi nomi: pietà o devozione mariana, ascetica e mistica mariana, teologia spirituale mariana, *spiritualità mariana.* La parola «pietà» o «devozione» sta ad indicare l'atteggiamento dei credenti per mezzo di atti devozionali e di culto. È un tema classico nei trattati di mariologia quando parlano di devozione e di culto mariano. L'espressione «ascetica e mistica mariana» vorrebbe indicare il cammino della vita spirituale, aiutati da Maria quale modello e quale mezzo particolare di questa stessa vita. Gli specialisti di trattati di spiritualità in genere, non tralasciano mai di sottolineare (anche se brevemente) l'aspetto mariano della vita spirituale. La frase *«spiritualità mariana»* è oggi comunemente accettata, non solo perché è stata assunta dal magistero della Chiesa (RMa 48), ma anche perché nelle Facoltà di Teologia (con la specializzazione nella spiritualità, o in Mariologia) è già normale un corso ordinario su questo tema concreto: «Spiritualità mariana», «Spiritualità mariana della Chiesa», «Dimensione missionaria della spiritualità mariana», ecc.[1]

L'*atteggiamento di rapporto personale tra la Chiesa e Maria,* è una delle note caratteristiche dell'enciclica «Redemptoris Mater». La Chiesa, e ogni credente, vive la «presenza attiva e materna» di Maria (cf. RMa 1,24,28,48,52), in «comunione di vita» con Lei (RMa 45, nota 130): «Affidandosi filialmente a Maria, il cristiano... la introduce in tutto lo spazio della propria vita interiore, cioè nel suo "io" umano e cristiano» (RMa 45), come espressione di una «vita di fede» a imitazione di Maria (RMa 48). Tutto questo è la conseguenza dell'attuazione del comando del Signore: «Ecco tua Madre... e il discepolo la ricevette in casa sua» (Gv 19, 25-27). Origene diceva che per intuire il «significato» del vangelo, bisogna imitare il discepolo amato, che «ha ricevuto da Gesù Maria come Madre»[2].

Nei documenti del magistero della Chiesa, Maria è presentata come *«Maestra di vita spirituale»* (MC 21) in tutto l'*«itinerario di fede»* (RMa 2,27,48,49), con una *«presenza* attiva» e «materna» (RMa 1,24; RH 22). La Chiesa, di fronte a questa realtà attiva e relazionale, è invitata a entrare in sintonia con «l'amore materno» di Maria (RMi 92; LG 65). L'atteggiamento relazionale della Chiesa con la Vergine presuppone la *presenza di Maria:* una presenza reale, affettiva ed effettiva, ricordata e vissuta, che esige da parte della Chiesa una riflessione teologica. Talvolta, per non aver prestato sufficientemente attenzione alla teologia della spiritualità mariana, non si è neanche approfondito questa verità mariana (la sua presenza nella Chiesa), che è in stretto rapporto con la *presenza di Cristo risorto* (che continua ad associare Maria alla sua opera salvifica). I santi più mariani invitavano a vivere la vita di Maria, in rapporto con la sua presenza attiva, affinché per mezzo di questa unione con Maria, potessero donarsi totalmente a Cristo come Lei [3].

2. Natura e dati basilari della spiritualità mariana

È necessario distinguere tra l'espressione «spiritualità mariana» e il suo *contenuto.* Ciò che è in gioco non è propriamente l'espressione, bensì il significato e la mèta della stessa.

[1] Questi corsi si possono trovare nei programmi di studio di alcune Università e Facoltà: Marianum, Teresianum, Urbaniana, Salesianum, Istituti di Spiritualità... A questi temi sono già stati dedicati Simposium, Assemblee, Settimane di studio: AA.VV., *La spiritualità mariana della Chiesa alla luce dell'enciclica «Redemptoris Mater»,* Roma, Teresianum 1988; AA.VV., *Fundamentos teológicos de la piedad mariana,* "Estudios Marianos" 48 (1983); AA.VV., *María en la espiritualidad de la Iglesia,* Madrid, Coculsa, SME 1972; AA.VV., *La spiritualità mariana: legittimità, natura, articolazione,* Roma, Pont. Facoltà Teologica «Marianum» 3-6 novembre 1992. Vedere il capitolo del culto e devozione nei manuali citati nel capitolo IV, nota 3, e: *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale* (Lettera della Congregazione per l'Educazione Cattolica, 25 marzo 1988).

[2] *Comm. in Ioann.,* 1,6: PG 14,31 (citato dalla RMa 23, nota 47). Si può parlare, perciò, di «senso mariano» o stile e «spirito» mariano di intuire il Vangelo.

[3] Nel parlare di «spiritualità mariana», Giovanni Paolo II fa riferimento a questi santi: «In proposito, mi è caro ricordare, tra i tanti testimoni e maestri di tale spiritualità, la figura di S. Luigi Maria Grignion de Montfort» (RMa 48). Nella nota 143 (dello stesso n.48) rimanda al *Traité de la vraie dévotion à la sainte Vierge* (Montfort) e a *Le glorie di Maria* (S. Alfonso Maria de' Liguori). Su S. Bernardo: RMa 6 e nota 16.

Se per «spiritualità» si intende la docilità alle grazie (o carismi) dello Spirito Santo (come «vita secondo lo Spirito»: Gal 5, 25), la spiritualità mariana sarebbe un atteggiamento di fedeltà a ciò che lo Spirito Santo comunica alla Chiesa in rapporto a Maria.

La spiritualità mariana aiuta la Chiesa a vivere la sua *relazione sponsale con Cristo,* come realtà profondamente biblica che è la base della teologia patristica, della vita liturgica e della vita evangelica secondo la sequela radicale di Cristo. Leggendo con attenzione i documenti mariani, conciliari e postconciliari, si nota in essi non solo un contenuto dottrinale di concetti, ma anche un invito ad assumere atteggiamenti ecclesiali (personali e comunitari) riguardo Maria. Queste attitudini sono: fedeltà alla Parola, alla volontà di Dio, all'azione dello Spirito Santo, come anche la relazione personale con Cristo, con Maria e con la Chiesa. Sentendosi unita ed identificata con Maria, la Chiesa assume un atteggiamento di fedeltà e di relazione più profonda con Cristo Sposo: «La Chiesa pensando a Lei con pietà filiale e contemplandola alla luce del Verbo fatto uomo, con venerazione penetra più profondamente nell'altissimo mistero dell'incarnazione e si va ognor più conformando con il suo Sposo» (LG 65).

Per questo la spiritualità mariana è eminentemente *cristocentrica ed ecclesiale.* «I padri greci e la tradizione bizantina, contemplando la Vergine alla luce del Verbo fatto uomo, hanno cercato di penetrare la profondità di quel legame che unisce Maria, in quanto Madre di Dio, a Cristo ed alla Chiesa: la Vergine è una presenza permanente in tutta l'estensione del mistero salvifico» (RMa 31). Per questo «Maria appartiene indissolubilmente al mistero di Cristo, ed appartiene anche al mistero della Chiesa sin dall'inizio» (RMa 27).

I *contenuti* e i *dati fondamentali* della spiritualità mariana della Chiesa potrebbero essere riassunti nei punti seguenti:

1º *Sintonia «vitale»* dei temi mariani, orientata verso un «affetto di pietà filiale» (LG 53) che comprenda la conoscenza, l'imitazione, la relazione, la supplica, la celebrazione.

2º Relazione di *«intimità»* con Maria come «comunione di vita» (RMa 45, nota 130), vivendo la realtà della sua presenza nella vita di ogni persona e di ogni comunità ecclesiale.

3º Accettazione *effettiva* del suo «salutare influsso» (LG 60), accogliendola «[il discepolo] fra le sue cose proprie e introducendola in tutto lo spazio della propria vita interiore, cioè nel suo "io" umano e cristiano» (cf. RMa 45).

La *riflessione teologica* su questa vita mariana della Chiesa deve, perciò, incentrarsi nell'*atteggiamento vitale* («spirituale», devozionale, cultuale) dei temi mariani, che comprendono l'*atteggiamento interrelazionale* e la dipendenza *effettiva ed affettiva* per lasciarsi trasformare in Cristo.

Questa realtà mariana della Chiesa fa scoprire e vivere la *«presenza attiva e materna»* di *Maria in tutto il cammino di perfezione o della vita spirituale:* virtù teologali e morali con i doni dello Spirito Santo (anche come sintonizzazione ai criteri, valori e attitudini di Cristo), vita contemplativa, vita comunitaria, vita apostolica, vita sociale.

Tutti partecipiamo alla fede di Maria, che «permane nel cuore della Chiesa» (RMa 27), come un bene che deve svilupparsi mediante un *cammino di santificazione e di missione.*

La riflessione teologica sulla spiritualità mariana prende in considerazione:

- la vita di fede in rapporto con Maria,
- tutto il cammino di questa vita,
- nelle persone e nelle comunità,
- nella Chiesa particolare e universale,
- con elementi differenziati («carismi», culture...).

La teologia della «spiritualità mariana» deve approfondire la vita spirituale *di Maria* (presenza, affetto, modello, aiuto come mediazione materna), la vita spirituale della Chiesa (coscienza, affetto, imitazione, supplica) e la relazione tra ambedue. Il «salutare influsso» di Maria (LG 60) e la «pietà filiale» della Chiesa (LG 53), si incrociano nel cammino della

vocazione, della contemplazione, della perfezione, della comunione e missione.

	cammino di:	
	vocazione	
Maria:	contemplazione	*Chiesa:*
«salutare influsso»	perfezione	«pietà filiale»
«presenza materna»	comunione	«amore materno»
	missione	

La spiritualità mariana mette in risalto l'attitudine di relazione con Maria, aiutando a vivere la sua presenza attiva (modello e influsso di maternità e di intercessione). Si cerca di vivere con Maria e come Lei, associati alla vita e ai misteri di Cristo.

3. Problemi di metodologia scientifica

Quando nella riflessione teologica si è già intrapreso un cammino, sorge un'allergia rispetto ad un eventuale cambiamento di direzione. Se i temi teologici (e mariologici) sono già stati classificati secondo alcuni programmi e quadri mentali, *risulta difficile accettare una novità nella terminologia e nella metodologia* di insegnamento, di ricerca e delle pubblicazioni. Nel caso della «spiritualità mariana» avviene questo stesso fenomeno. Le allergie che possono sorgere al momento di accettare o rifiutare l'espressione, nascono più dal fatto che si intravede la necessità di dover rifare la metodologia dello studio, per evitare doppioni inutili. Si corre il rischio allora di assumere una soluzione facile: non accettare la novità della terminologia, attribuendo difficoltà di metodo scientifico.

Nel campo missiologico è successo qualcosa di simile con l'espressione «spiritualità missionaria», usata ufficialmente per la prima volta nel Concilio Vaticano II (AG 29) e spiegata ampiamente nella *«Evangelii Nuntiandi»* (Cap. VII) e nella *«Redemptoris Missio»* (Cap. VIII). Esiste, perciò, la «spiritualità» specifica, tanto nel campo mariano come in quello missionario[4].

Analogicamente potrebbero servire le indicazioni della *«Pastores dabo vobis»* sul contenuto della spiritualità sacerdotale che resta adesso sistematizzata in un capitolo (il terzo) di questo documento del magistero della Chiesa, invitando ad uno studio specifico. La «vita spirituale» è «vita animata e guidata dallo Spirito verso la santità o perfezione della carità» (PDV 1ss.); riguardo alla spiritualità sacerdotale specifica, si tratta di carità pastorale [5].

La *spiritualità mariana* è la stessa vita spirituale cristiana (come vita e come riflessione teologica) nel suo aspetto mariano; questa risulta tanto ricca di contenuto che merita una spiegazione dettagliata e particolare.

La *teologia mariana* («mariologia») ha *tre funzioni* principali:

1ª Scientifica sapienziale (riflessione sui dati biblici, storici, sistematizzazione, ecc.),

2ª Pastorale (dell'annuncio, della celebrazione, dell'organizzazione o animazione, ecc.)

3ª «Vitale» (sarebbe il campo della «spiritualità mariana», basato sempre sulla teologia e puntando verso la pastorale).

La *funzione vitale* della mariologia (o lo studio sulla stessa funzione) è il campo proprio della *spiritualità mariana.* Si studia la vita della fede della Chiesa in rapporto con Maria.

---

[4] J. ESQUERDA BIFET, *Teologia della evangelizzazione e Spiritualità missionaria*, Pontificia Università Urbaniana 1992. Vedere la voce «missione» in: *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*, Roma, Città Nuova 1990, 1609-1620. Voce «spiritualità» in: *Dizionario di Missiologia*, Bologna, EDB 1993, 481-486.

[5] AA.VV., *Vi darò pastori secondo il mio cuore, Esortazione Apostolica «Pastores dabo vobis»..., Testo e commenti*, Lib. Edit. Vaticana 1992; E. BORDA, *La formazione pastorale dei sacerdoti nell'esortazione apostolica «Pastores dabo vobis»*, "Annales Theologici" 6 (1992) 289-318; M. CAPRIOLI, *Esortazione Apostolica Postsinodale «Pastores dabo vobis»*, "Teresianum" 43 (1992) 323-357; J. ESQUERDA BIFET, *Espiritualidad sacerdotal y formación espiritual del sacerdote*, in: *Os daré pastores según mi corazón*, Valencia, EDICEP 1992, 207-222.

Questi temi sono stati studiati fino ad ora implicitamente nel capitolo mariologico sul culto e la devozione mariana. Precisamente per merito di questi stessi studi, la materia è oggi tanto ampia che merita un'attenzione speciale, strutturandola come *presenza di Maria in tutto il cammino della vita spirituale.* In questo senso e in questa prospettiva, il tema non era stato sufficientemente sviluppato. Il capitolo mariologico sul culto e la devozione, di fatto, non tratta questo tema che è sufficientemente ampio da potergli dedicare un trattato speciale.

La *spiritualità ecclesiale* o fedeltà della Chiesa all'azione dello Spirito («chi ha orecchi, ascolti ciò che lo Spirito dice»: Ap 2, 7) si è modellata guardando Maria come «il segno grandioso» (Ap 12,1) che personifica la Chiesa stessa. Vivere in rapporto con Maria significa essere coerenti con queste realtà mariane che costituiscono una presenza attiva e materna: Maria è l'«icona» della Chiesa, come una presenza attiva che è mediazione materna e «salutare influsso» (LG 60).

Maria «permane nel cuore della Chiesa» (RMa 27), nelle sue *attitudini profonde di rapporto sponsale con Cristo,* come vergine che diventa madre ad esempio di Maria, mediante un cammino di ascolto, di preghiera e di amore. Se «tutta la Chiesa è invitata a vivere più profondamente il mistero di Cristo, collaborando con gratitudine all'opera della salvezza, ciò essa fa con Maria e come Maria, sua madre e modello» (RMi 92) .

In questo *cammino storico della fede,* verso l'incontro definitivo con Cristo, la Chiesa sperimenta Maria che «sulla terra brilla ora innanzi al pellegrinante popolo di Dio quale segno di sicura speranza» (LG 68; cf. RMa 51-52). Per questo, l'atteggiamento della Chiesa riguardo a Maria (atteggiamento «spirituale» o secondo lo Spirito), è un atteggiamento di *relazione* (preghiera, contemplazione....), di *imitazione* (fedeltà, virtù), di *celebrazione* (liturgia del mistero pasquale), di *esperienza* (vita dei santi e dei fedeli), di sapienza (teologia, ecc.).

Questo *atteggiamento ecclesiale mariano* costituisce la sua «spiritualità», vale a dire, il suo modo di rispondere alla voce e ai carismi dello Spirito Santo. Maria è il modello, la figura dell'atteggiamento della Chiesa rispetto al Verbo (Parola di Dio) e allo Spirito.

La spiritualità ecclesiale è, per sua natura, spiritualità *mariana.* Questa è, perciò, parte integrante della spiritualità cristiana. Si può dire che la spiritualità mariana è l'espressione fondamentale della spiritualità cristiana, poiché la spiritualità di Maria è il modello della spiritualità della Chiesa, come atteggiamento di apertura al Verbo Incarnato, sotto l'azione dello *Spirito Santo,* secondo i disegni salvifici del *Padre.*

Come studiare questa realtà ecclesiale mariana, che va al di là della «devozione» e del «culto»? Qual è la natura di questa spiritualità, i suoi contenuti, la sua sintesi teologica?[6].

La Chiesa crede, celebra, vive e trasforma in preghiera il mistero di Cristo. Vivere il mistero di Cristo, nato da Maria, e che associa a sé Maria, è la quintessenza della spiritualità mariana. Si potrebbe studiare questa spiritualità mariana ecclesiale in rapporto con la Chiesa mistero (segno portatore di Cristo), comunione (fraternità), missione (evangelizzazione).

Come vive la Chiesa la presenza di Maria in questo cammino di fede per essere *fedele all'azione dello Spirito Santo?* Qual è la sua *spiritualità nel suo aspetto mariano?*

---

[6] Oltre agli studi citati nella selezione bibliografica, vedere: AA.VV., *La spiritualità mariana della Chiesa alla luce dell'enciclica «Redemptoris Mater»,* Roma, Teresianum 1988; AA.VV., *La spiritualità mariana: legittimità, natura, articolazione,* Roma, Facoltà Teologica «Marianum», 3-6 novembre 1992; AA.VV., *María en la espiritualidad de la Iglesia,* Madrid, Coculsa, SME 1972 y "Estudios Marianos" 36 (1972); E. LLAMAS, *Noción y sentido de la espiritualidad mariana,* "Estudios Marianos" 36 (1972) 9-33 (studia: nozioni, metodo, fonti, storia, fondamenti dottrinali, prassi).

Selezione bibliografica

AA.VV., *La spiritualità mariana della Chiesa alla luce dell'enciclica «Redemptoris Mater»*, Roma, Teresianum 1988.

AA.VV., *Fundamentos teológicos de la piedad mariana*, "Estudios Marianos" 48 (1983).

AA.VV., *María en la espiritualidad de la Iglesia*, Madrid, Coculsa, SME 1972. Anche in: "Estudios Marianos" 36 (1972).

AA.VV., *La spiritualità mariana: legittimità, natura, articolazione*, Roma, Pont. Facoltà Teologica «Marianum» 3-6 novembre 1992 (Simposium).

ALCÁNTARA P. DE, *La espiritualidad mariana según el concilio Vaticano II*, "Estudios Marianos" 32 (1969) 105-128.

ALDAMA J.A. DE, *Espiritualidad mariana*, Madrid 1981.

CASTELLANO J., *Le grandi linee della spiritualità mariana della Chiesa alla luce dell'enciclica «Redemptoris Mater»*, in: AA.VV., *La spiritualità mariana della Chiesa*, o.c., 173-195.

CUEVA B., *Al Hijo por la Madre, espiritualidad mariana*, Madrid, PPC 1986.

DE FIORES S., *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1991[3], cap. X (Presenza di Maria nella spiritualità cristiana) 291-338.

DOMÍNGUEZ O., *La acción común del Espíritu Santo y de María en la obra de santificación y en la vida de la Iglesia*, "Ephemerides Mariologicae" (1978) 215-237.

ESQUERDA BIFET J., *Espiritualidad mariana como fidelidad a la misión del Espíritu Santo*, "Estudios Marianos" 41 (1977) 45-59.

FARANO V.M., *Con María la Madre de Jesús*, Bogotá, Paulinas 1980.

FERNÁNDEZ D., *Los comienzos de la espiritualidad mariana*, "Estudios Marianos" 28 (1978) 9-29; 29 (1979) 395-416.

GARCÍA MIRALLES M., *Espiritualidad mariana como respuesta afectiva a la asociación de la Virgen a los misterios de Cristo: su estudio, su historia*, "Estudios Marianos" 36 (1972) 195-231.

GARCÍA PAREDES J.C., *María, la mujer consagrada*, Madrid, Instituto Teológico de la Vida Consagrada 1979.

GOFFI T., *Spiritualità*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Paoline 1985, 1362-1378.

ILDEFONSO DE LA INMACULADA, *La espiritualidad mariana en la pastoral de hoy*, in: *Enciclopedia mariana posconciliar*, Madrid, Coculsa 1975, 435-442; *La espiritualidad mariana después del Vaticano II*, "Estudios Marianos" 58 (1993) 109-130.

LAURAS A., *La Vierge Marie dans la vie de l'apôtre*, "Cahiers Marials" 5 (1961) 211-216.

LÓPEZ MELUS F.M., *María de Nazareth, la verdadera discípula*, Madrid, PPC 1991.

LLAMAS E., *Noción y sentido de la espiritualidad mariana*, "Estudios Marianos" 36 (1972) 9-33.

MACCA V., *Maria Santissima*, in: *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, Roma, Città Nuova 1990, 1494-1510.

MATELLÁN S., *Presencia de María en la experiencia mística*, Madrid, Coculsa 1962.

MEDICA G., *Alla scuola di Nazaret, Maria Maestra di vita*, Leumann, LDC 1983.

RAGAZZINI S.M., *Maria vita dell'anima*, Frigento 1984.

RAMBALDI G., *Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa, la devozione a Maria nelle anime consacrate*, Milano, Ancora 1968.

ROYO A., *La Virgen María. Teología y espiritualidad mariana*, Madrid, BAC 1968.

ROUET A., *Marie et vie chrétienne*, Paris, Desclée 1978.

SPIAZZI R., *Maria nella spiritualità*, in: *Enciclopedia mariana «Theotócos»*, Milano, Editrice Massimo 1958, 509-542 *(María en la espiritualidad*, in: *Enciclopedia Mariana «Theotokos»*, Madrid, Studium 1960, 499-529).

STRADA, *María y nosotros. Manual de Teología y Espiritualidad mariana*, Buenos Aires 1980.

Nota: Vedere nei manuali di mariologia (Cap. IV), i capitoli che riguardano il culto e la devozione.

III

DIMENSIONI FONDAMENTALI DELLA SPIRITUALITÀ MARIANA

SOMMARIO – 1. Dimensione biblica: Maria nella storia della salvezza e nel primo annuncio del vangelo. – 2. Dimensione trinitaria, cristologica, pneumatologica. – 3. Dimensione ecclesiale: comunitaria, ecumenica, liturgica, escatologica. – *Selezione bibliografica.*

1. Dimensione biblica: Maria nella storia della salvezza e nel primo annuncio del vangelo

A) *Linee bibliche di spiritualità mariana*

Qualsiasi tema cristiano, anche i temi di spiritualità, devono essere trattati a partire dalla *Parola di Dio.* Parola rivelata, ispirata, predicata, celebrata, contemplata... Questa «Parola» è lo stesso Gesù in quanto «Verbo» incarnato. La *«spiritualità» è un atteggiamento di ascolto della Parola:* riceverla come è, lasciarsi esaminare da essa, chiedere luce e forza, lasciarsi trasformare... La spiritualità mariana è questa stessa attitudine di ascolto, prendendo come modello e aiuto Maria (Lc. 2,19.51)[1].

[1] Vedremo questo tema in modo più concreto parlando d Maria nel cammino della contemplazione (Cap. V, n. 1). Vedere alcuni studi utili al riguardo: AA.VV., *Commento alla Costituzione dogmatica sulla divina Rivelazione,* Milano, Massimo 1967; AA.VV., *Costituzione conciliare Dei Verbum,* Brescia, Paideia 1967; AA.VV., *Comentarios a la Constitución «Dei Verbum» sobre la divina revelación,* Madrid, BAC 1969; L. ALONSO SCHÖKEL, *Parola ispirata,* Brescia, Paideia 1967; G. AUZOU, *La parole de Dieu, Approches du mystère des Saintes Ecritures,* Paris, Edit. de l'Orante 1960; D. BARSOTTI, *Misterio cristiano y palabra de Dios,* Salamanca, Sígueme 1965; J. ESQUERDA BIFET, *Meditar en el corazón,* Barcelona, Balmes, 1987; IDEM, *La Paraula contemplada esdevé missió,* "Revista Catalana de Teologia" 14 (1989), 367-378; A. BEA, *La parola di Dio e l'umanità,* Assisi, Cittadella 1967; J. GIL, *Dei Verbum* (commento), Lib. Edit. Vaticana 1993; J. GUILLÉN TORRALBA, *La fuerza de la «palabra»,* "Revista Catalana de Teologia" 14 (1990) 379-394; V. MANNUCCI, *Bibbia come Parola di Dio,* Brescia, Queriniana 1984.

La *dimensione biblica* indica le *linee della spiritualità* che emergono dai testi ispirati della Scrittura, specialmente quelle linee che possono relazionarsi maggiormente con Maria nel campo della spiritualità[2].

Potremmo riassumere queste linee nei punti seguenti:

1ª) *Presenza* e *vicinanza* salvifica di Dio.

Nell'insieme dei testi biblici e della storia della salvezza, appare la linea della presenza, vicinanza e epifania di Dio, che parla, accompagna, incoraggia, corregge... È «Javhe», colui che è e sostiene la vita del suo popolo in ogni momento (Es 3,14). Questa presenza attiva ha, nell'Antico Testamento, il suo punto culminante nell'espressione «Emmanuele», Dio con noi (Is 7,14). *Gesù* è l'Emmanuele. *Maria è la Madre* dell'Emmanuele (Mt 1,23). La spiritualità mariana si traduce in una attitudine di relazione con Dio manifestato in Gesù suo Figlio.

2ª) *Epifania* e *Parola* salvifica di Dio.

La vicinanza di Dio all'uomo si trasforma in manifestazione, epifania, Parola. Fin dal principio della creazione, tutto esprime questa parola divina (Gn 1,1ss.; Sal 32,6). La scrittura è la manifestazione più concreta e garantita di questa Parola

[2] AA.VV., *Maria in sacra Scriptura,* Romae, PAMI 1970, 6 vol.; F. ASENSIO, *Maria nella Bibbia,* Roma, Pont. Univ. Gregoriana 1967; G.M. BEHLER, *Louange biblique de la Vierge,* Tournai, Desclée 1970; J. CATINAT, *La Madonna nella Bibbia,* Roma, Paoline 1983; A. FEUILLET, *La Vierge Marie dans le Nouveau Testament,* in: *Maria,* VI, 15-69; J. LEAL, *Fundamentos bíblicos de la espiritualidad mariana,* "Estudios Marianos" 24 (1970) 47-73; F.M. LÓPEZ MELUS, *María de Nazareth, la verdadera discípula,* Madrid, PPC 1991; S.M. MANELLI, *Mariologia biblica,* Frigento 1989; A. MARTINELLI, *Maria nella Bibbia, note critiche e delucidazioni,* Vicenza 1966; M. PEINADOR, *Temas de Mariología bíblica,* Madrid, Coculsa 1963; A. SERRA, *Maria secondo il Vangelo,* Brescia, Queriniana 1987 *(María según el evangelio,* Salamanca, Sígueme 1988); IDEM, *Bibbia,* in: *Nuovo Dizionario di Mariologia,* Milano, Paoline 1985, 231-311; F. SPADAFORA, *Maria nella Sacra Scrittura,* Città di Castello 1963; F. SPEDALIERI, *Maria nella Scrittura e nella Tradizione della Chiesa primitiva,* Messina 1964; O. DA SPINETOLI, *Maria nella Tradizione biblica,* Bologna, Dehoniane 1967; M. DE TUYA, *María en la Biblia,* in: *Enciclopedia mariana posconciliar,* Madrid, Coculsa 1975, 293-308.

(rivelata, ispirata). *Gesù* è la Parola personale di Dio, «il Verbo» incarnato (Gv 1,1ss.), «tutto è stato fatto per mezzo di Lui, e senza di Lui niente è stato fatto di tutto ciò che esiste» (Gv 1,3). *Maria* è la madre del Verbo fatto uomo, del Figlio di Dio fattosi nostro fratello (Lc 1,31ss.). *La spiritualità mariana è un atteggiamento di adesione e di fedeltà a Cristo,* il Verbo incarnato e redentore.

3ª) *Alleanza sponsale* nella storia salvifica.

La Sacra Scrittura la chiamiamo anche «Testamento», cioè «Alleanza», patto sponsale di Dio con il suo Popolo. La distribuiamo in due parti principali: Antico e Nuovo Testamento. Dio si avvicina e si manifesta come «Sposo» stabilendo un patto di amore o «Alleanza», sigillata con il «sangue» (Es 24,8): «Io sarò il vostro Dio e voi sarete il mio popolo» (Lv 26,12). Questa «Alleanza» diventa definitiva con *Gesù,* che versa il suo sangue per la nostra redenzione (Lc 22,20). *Maria dice il «sì» alla nuova Alleanza* (Lc 2,38), diventando «la donna» o «nuova Eva» sposa del nuovo Adamo (Gv 2,4; 19,25; Ap 21,1), modello della Chiesa, colei che invita a rinnovare il «patto» sponsale: «Fate quello che vi dirà» (Gv 2,5 cf. Es 24,7). *La spiritualità mariana ha senso sponsale di associazione della Chiesa a Cristo* (cf. Ef. 5,25-27)[3].

Queste linee bibliche fondamentali della spiritualità mariana sono alla base di altri aspetti che vedremo nei capitoli successivi, specialmente nel tema che riguarda la vocazione (come «sequela evangelica») e nel cammino di contemplazione, perfezione e missione (evangelizzazione). Maria appare nei primi momenti della sequela evangelica (Gv 2,11-12), ed è modello ed aiuto per la fede della Chiesa (Lc 1,45) nella vita contemplativa, nella vita di santificazione e di evangelizzazione.

[3] A. SERRA, *E c'era la Madre di Gesù..., saggi di esegesi biblico-mariana (1978-1988),* Roma, Marianum 1989; IDEM, *Nato da Donna..., ricerche bibliche su Maria di Nazaret (1989-1992),* Roma, Marianum 1992; IDEM, *Maria di Nazaret, una fede in cammino,* Roma, Paoline 1993.

B) *Maria nel primo annuncio («kerigma») della Chiesa primitiva*

Il «kerigma» o «primo annuncio» del Vangelo, che la Chiesa predica a tutti i popoli, fin dal giorno della Pentecoste, comprende queste linee fondamentali: Gesù è il *Figlio di Dio* fatto *uomo* per la nostra *salvezza,* per mezzo della sua *morte e resurrezione:* in Lui si compiono le speranze messianiche (cf. At 2,15-14).

Questi dati del «kerigma» o primo annuncio cristiano, appaiono nella *predicazione di Paolo* (1Cor 15,3-5; Rom 1,1-4; Gal 4,4-7) e nei Vangeli. Maria fa parte di questo annuncio missionario, come «la donna» dalla quale, per opera dello Spirito Santo, nasce il Salvatore[4].

I *testi mariani* del Nuovo Testamento contengono tutti gli elementi basilari dell'annuncio missionario: in Cristo figlio di Davide (vero uomo), figlio di Dio (concepito per opera dello Spirito Santo), si sono compiute le profezie e le speranze messianiche[5].

La figura di Maria, annunciata nel Nuovo Testamento, serve per far risaltare la realtà integrale di Cristo uomo (Maria madre), Cristo Figlio di Dio (Maria vergine) e Cristo Salvatore (Ma-

[4] Vedere: C.H. DODD, *La predicazione apostolica e il suo sviluppo,* Brescia, Paideia 1973; J. ESQUERDA BIFET, *María en el «kerigma» o primera evangelización misionera,* "Marianum" 42 (1980) 470-488; M.J. NICOLAS, *Theotokos, el misterio de María,* Barcelona, Herder 1967. Nella dottrina di Paolo, Maria, «la donna» (Gal. 4,4 ss.), è modello della maternità della Chiesa (Gal. 4,26) e della maternità dell'apostolo (Gal. 4,19). La maternità di Maria, della Chiesa e dell'apostolo è sempre strumento di vita in Cristo o della filiazione divina per opera dello Spirito Santo (Gal. 4,4-7). Su S. Paolo: L. CERFAUX, *Le Fils né de la femme (Gal 3,24-4,9),* "Bible et Vie Chrétienne" 4 (1953-1954) 59-65; A. VANHOYE, *La Mère du Fils de Dieu selon Gal 4,4,* "Marianum" 40 (1978) 237-247.

[5] Questi elementi del «kerigma» appaiono chiaramente nell'insieme dei testi mariani neo-testamentari: Matteo 1-2 (infanzia); Luca 1-2 (infanzia), Giovanni 2,1-12 (Cana); 19,25-27 (croce); Marco 3,31-35 e paralleli sinottici (lode della Madre di Gesù); Atti 1,12ss. (Cenacolo); Galati 4,4-7 («la donna»); Apocalisse 12,1 («il segno grandioso»). Vedere: A. FEUILLET, *La Vierge Marie dans le Nouveau Testament,* nell'enciclopedia *"Maria",* vol. I, II, IV; F. SPEDALIERI, *Maria nella Scrittura e nella Tradizione della Chiesa primitiva,* Roma, Herder 1968; O. DA SPINETOLI, *Maria nella tradizione biblica,* Bologna, Dehoniane 1967; A. SERRA, *Maria secondo il Vangelo,* Brescia, Editrice Queriniana 1987 (*María según el evangelio,* Salamanca, Sígueme 1988).

ria associata, «la donna», modello della comunità ecclesiale). Maria appare in rapporto col mistero di Cristo e della Chiesa, come «la donna», figura della comunità credente, associata sponsalmente all'«ora» di Cristo (Gal 4,4; Gv 2,4; 19, 26). Il mistero pasquale di Cristo, morto e risorto, che la Chiesa annuncia a tutti i popoli, ha, infatti, il suo aspetto mariano di trasparenza, cioè di «segno grandioso» (Ap 12,1).

Il primo annuncio («kerigma»), con tutti gli elementi basilari e con tutta la sua forza missionaria, appare nei testi mariani dell'infanzia di Gesù (Mt 1-2; Lc 1-2), così come nei testi giovannei (Gv 2 e 19). Come tutti i frammenti evangelici, anche questi testi annunciano Cristo, «il Signore». «La donna» per mezzo della quale Gesù è della nostra stirpe umana, è vergine e madre per opera dello Spirito Santo, per sottolineare che Cristo, vero uomo, è figlio di Dio, il Signore risorto.

Gesù è «nato da donna» (Gal 4,4), «dalla stirpe di Davide» (Rm 1,3; Mt 1,1), «per opera dello Spirito Santo» (Mt 1, 20); è il «Figlio di Dio» (Lc 1,35), «colui che salverà il suo popolo dai suoi peccati» (Mt 1,21). *Maria* annunciata dalla Chiesa, manifesta la realtà di Gesù Cristo, il Salvatore, il Signore risorto, Figlio di Dio e fratello nostro.

Gesù è «il Salvatore preparato davanti a tutti i popoli, luce per illuminare le genti» (Lc 2,30-32; Is 42,6; 49,6). Maria fa parte dell'epifania di questo mistero salvifico, condividendo la stessa «sorte» di Cristo (cf. Lc 2,35). La Parola di Dio è sempre una «spada» che definisce l'attitudine della persona riguardo ai piani salvifici di Dio[6].

Maria, ricevendo con s*pirito di adorazione* questa parola (Lc 2,19.51) definisce la sua posizione di *associata a Cristo* per lasciar trasparire tutto il suo «mistero» di salvezza per tutti i popoli (Ef 3,3-7). Adesso questo «mistero nascosto da secoli nella mente di Dio», si manifesta e si comunica per mezzo della Chiesa, e più concretamente, attraverso la vita e l'azione apostolica della stessa (Ef 3,8-10).

I testi mariani del Nuovo Testamento con tutto il loro ricco sottofondo veterotestamentario, lasciano trasparire la figura di

[6] Cf. A. SERRA, o.c., X.

Maria come modello della *comunità ecclesiale,* che *vive,* annuncia e comunica il mistero di Cristo in tutta la sua integrità «kerigmatica». L'«umiliazione» di Cristo (che è *uomo* come noi) lascia trasparire la sua «esaltazione» (di *Figlio di Dio.* risorto), come Salvatore del mondo. La *fedeltà di Maria* al mistero dell'Incarnazione (Lc 1,38.45) si manifesta nel suo atteggiamento di «povertà» (Lc 1,48), come *modello della fede* e dell'azione materna ed evangelizzatrice della Chiesa (Gv 2,11).

Quando la Chiesa vive e annuncia il messaggio evangelico su Maria, indica l'atteggiamento di rispetto ai piani salvifici di Dio in Cristo: «Fate quello che vi dirà» (Gv 2,5). La Nuova Alleanza, che è per tutti i popoli, ha le stesse caratteristiche fondamentali della prima alleanza sul Sinai: Dio ha l'iniziativa nella storia della salvezza, ma vuole la risposta libera dell'uomo: «Quanto il Signore ha ordinato, noi lo faremo e lo eseguiremo» (Es 24,7).

C) *Alcune linee di spiritualità mariana che emergono da Matteo, Luca e Giovanni*

Il «kerigma» o primo annuncio secondo S. Matteo, è per tutto il genere umano. La «genealogia» di Gesù indica il Salvatore che, in quanto uomo, è della nostra stirpe, nato da Maria (Mt 1,1-15). Nell' «Emmanuele» (Dio con noi), si compiono le speranze messianiche e arrivano alla loro pienezza le speranze di salvezza che si trovano in tutti i popoli (Is 7,14; Mt 1,21-23; Lc 2,31-32). Affiorano alcuni temi di *spiritualità mariana* (unitamente a Giuseppe suo sposo): atteggiamento di *speranza* nelle promesse messianiche, fede nella presenza di Dio «Emmanuele», *fedeltà* ai disegni salvifici universali di Dio (Gesù «Salvatore»), significato sponsale della *verginità* come *fedeltà* all'Alleanza, fedeltà all'azione dello Spirito Santo, incontrare Cristo nato da Maria...[7].

[7] Oltre agli studi di sintesi su Maria nel Nuovo Testamento, vedere: R. FABRIS, *Matteo,* Roma, Borla 1982; I. GOMÁ, *El evangelio según San Mateo,* Madrid, Edic. Marova 1976, vol. I, I (Evangelio de la Infancia); A. PAUL,

Maria, nel *Vangelo di S. Luca* è come «la figlia di Sion» (Sof 3,14ss.) che riceve il Salvatore con un atteggiamento di fedeltà generosa. Il Salvatore è per tutte le generazioni (Lc 1,50) e per tutto il popolo (Lc 2,10). La «gioia» di Maria, che canta il Magnificat (Lc 1,47), è l'annuncio della buona novella (annuncio gioioso, «eu-angelion») per tutte le genti. Maria personifica la comunità messianica che riceve il Salvatore per annunciarlo e comunicarlo a tutta l'umanità. La sua capacità contemplativa di fronte alla parola si converte in trasparenza del mistero di Cristo per tutti i popoli (Lc 2,19-20)[8].

Si potrebbero indicare alcune *linee di spiritualità mariana,* che emergono dal vangelo di Luca: *fede* di Maria (Lc 1,38.45) come modello della fede della comunità ecclesiale personificata nella figlia di Sion (Sof 3,14) specialmente mediante il suo «sì» all'Alleanza» (Lc 1,38; Es 24,7), la sua *lode a Dio* (Magnificat in relazione con i salmi), la sua *contemplazione della Parola nel suo cuore* (Lc 2,19.51), e nella sua vita nascosta con Cristo a Nazareth (Lc 2,39-52)[9].

L'Evangile de l'Enfance selon saint Matthieu, Paris, Cerf 1968; E.M. PERETTO, *Ricerche su Mt 1-2*, "Marianum" 31 (1969) 140-247. Vedere nella nota seguente altri studi che analizzano insieme Matteo e Luca. Su S. Giuseppe, vedere il Capitolo X.

[8] Oltre agli studi della nota precedente, vedere: J. DANIÉLOU, *Les Evangiles de l'Enfance*, Paris 1967; O. DA SPINETOLI, *Introduzione ai Vangeli dell'Infanzia*, Brescia 1967; J. ERNST, *Il Vangelo secondo Luca*, Brescia, Morcelliana 1985; A. FEUILLET, *Le Sauveur méssianique et sa mère dans les récits de l'enfance de saint Matthieu et de saint Luc*, Lib. Edit. Vaticana 1990; J. FITZMYER, *Luca teologo, aspetti del suo insegnamento*, Brescia, Queriniana 1991; A. GUERET, *L'engendrement d'un récit. L'Evangile de l'Enfance selon saint Luc*, Paris, Cerf 1983; R. LAURENTIN, *Structure et théologie de Luc I-II*, Paris 1957; S. MUÑOZ IGLESIAS, *Los evangelios de la infancia*, Madrid 1983-1987 (3 vol.); A. Serra, o.c.

[9] La *fede di Maria* (Lc 1,45) trova un punto di riferimento nella fede di Abramo (Rm 4,11.18) e nell'applicazione del principio stabilito da Gesù (Gv 20,29: «Beati quelli che pur non avendo visto crederanno»). «Lumen Gentium» n.56 cita S. Ireneo e S. Ambrogio sulla fede di Maria. Alcuni autori hanno spiegato questa fede di Maria per mezzo delle *sue stesse parole:* S. Alberto Magno, S. Bernardino da Siena. Il tema del *Magnificat*, specialmente in relazione ai salmi, offre molti dati di *spiritualità mariana.* Oltre agli studi citati nelle note anteriori, vedere: AA.VV., *Il Magnificat, teologia e spiritualità*, "Ephem. Mariologicae" 86 (1986)fasc. I-II; L. CASTÁN LACOMA, *Las bienaventuranzas de María*, Madrid 1971; J. ESQUERDA BIFET, *Magnificat y salmos: espiritualidad y psicología mariana y eclesial*, "Estudios Marianos" 38 (1974) 53-71; I. GOMÁ, *El Magnificat, canto de salvación*, Madrid, BAC 1982; E. PERETTO, *Magnificat*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Milano, Paoline 1985, 853-864.

Nei «segni» attuati da Cristo, *secondo S. Giovanni,* il credente impara ad entrare nella «gloria» o mistero del Verbo incarnato (Gv 1,14). Maria con la sua fede è modello di questo atteggiamento del credente (Gv 20,8; 21,7) che sa decifrare i segni più poveri, per vedere in essi il dono di Dio all'uomo (il «sangue») e la comunicazione della sua vita divina (l'«acqua») (Gv 19,34-37). Lo stesso Spirito Santo, che formò Cristo nel seno di Maria, comunica la vita in Cristo a tutti i credenti (Gv 1,13; 7,37-39). Nel primo segno (Cana) e nell'ultimo (la «glorificazione» nella croce), Maria apre il cammino ad una comunità di discepoli di Cristo che vivono di Lui come «pane di vita» (Parola ed Eucarestia), «per la vita del mondo» (Gv 6,48-51). Le principali *linee di spiritualità mariana,* nel contesto del vangelo di Giovanni, potrebbero essere riassunte nelle seguenti: la *fede di Maria* nei segni di Gesù come modello della Chiesa credente, la *fedeltà all'Alleanza,* l'*associazione* a Cristo nuovo Adamo, l'*unione con Cristo nella sua «ora»,* Maria modello della *maternità* della Chiesa, *senso ecclesiale ed escatologico* della glorificazione di Maria, ecc.[10].

2. Dimensione trinitaria, cristologica, pneumatologica

I *disegni salvifici* di Dio sull'uomo si concretizzano, secondo il primo capitolo della lettera agli Efesini, nell'amore del Padre che «ci ha scelti in Cristo» da tutta l'eternità, comunicandoci la caparra e «il sigillo dello Spirito» (Ef 1,3-14). Per questo, la «vita spirituale» cristiana è vita trinitaria, vita divina, vita in Cristo, vita secondo lo Spirito Santo.

---

[10] AA.VV., *De Beata Virgine Maria in Evangelio S. Ioannis et in Apocalypsi*, in: *Maria in Sacra Scriptura*, Roma, PAMI 1967; R.E. BROWN, *Giovanni, Commento al Vangelo spirituale*, Assisi, Cittadella 1979; A. FEUILLET, *L'heure de la Mère de Jésus, étude de théologie johannique*, Fanjeux 1970; IDEM, *Jésus et sa Mère d'après les récits lucaniens de l'enfance et d'après Saint Jean*, Paris, Gabalda 1974; I. DE LA POTTERIE, *La verdad de Jesús. Estudios de teología joanea*, Madrid, BAC 1979; R. SCHNACKENBURG, *El evangelio según Juan*, Barcelona, Herder 1980; A. SERRA, *Maria a Cana e presso la Croce*, Roma, Centro di Cultura Mariana «Mater Ecclesiae» 1978.

Il *mistero di Maria* si presenta, fin dall'annunciazione, con queste stesse *dimensioni:* salvifica, trinitaria, cristologica e pneumatologica. Maria concepisce Gesù, colui «che salverà il popolo dai peccati» (Mt 1,21), il «figlio dell'Altissimo» (Lc 1, 31-32), «per opera dello Spirito Santo» (Mt 1,20; Lc 1,35). Il «salutare influsso» di Maria (LG 60) nella nostra vita spirituale cristiana consiste nella «cooperazione... per restaurare la vita soprannaturale delle anime» (LG 61) cioè, «dei fedeli, alla rigenerazione e formazione dei quali essa coopera con amore di madre» (LG 63).

La *vita spirituale* ha sempre una *dinamica trinitaria:* trasformati in Cristo mediante l'azione dello Spirito Santo, ci avviciniamo al Padre; «nello Spirito» e «per mezzo di Cristo» possiamo arrivare «al Padre» (cf. Ef 2,18). La spiritualità cristiana nel suo aspetto mariano, ha anche questa stessa dinamica trinitaria. In Maria la Chiesa venera colei che è «Madre di Dio Figlio e per questo, figlia prediletta del Padre e tabernacolo dello Spirito Santo» (LG 53).

L'atteggiamento della *spiritualità mariana della Chiesa,* come esperienza di vita, o «vita di fede» (RMa 48), è eminentemente *cristologica.* Questo atteggiamento aiuta a «vivere più profondamente il mistero di Cristo» (RMi 92), per «penetrare più profondamente nell'altissimo mistero dell'incarnazione» (LG 65). Per questo «è sommamente conveniente che gli esercizi di pietà verso la Vergine Maria esprimano chiaramente la nota trinitaria e cristologica che in essi è intrinseca» (MC 25).

Incontriamo *Maria nel cammino della fede della Chiesa.* La fede cristiana è adesione personale a Cristo e al suo messaggio. Maria è «la prima discepola di suo Figlio» (RMa 20), come chi «ascolta la parola di Dio e la mette in pratica» (Lc 11,17-28). Essa è «la donna» associata sponsalmente all'«ora» di Cristo (Gv 2,4; 19,25); per questo «serbò fedelmente la sua unione col Figlio sino alla croce... associandosi con animo materno al sacrificio di Lui» (LG 58). Conseguentemente «nella Vergine Maria tutto è riferito a Cristo e tutto da lui dipende» (MC 25).

Questo «aspetto cristologico» della spiritualità mariana merita un posto di «particolare rilievo», di modo che le espressioni di pietà e di culto «rispecchino il piano di Dio» (MC 25).

Maria, riguardo a Cristo, è Madre, discepola, associata («sposa»), sempre secondo i disegni salvifici di Dio, comunicati da Cristo nello Spirito, annunciati e vissuti dalla Chiesa. La cooperazione mariana riguardo alla nostra vita spirituale è sempre di dipendenza da Cristo.

La dimensione cristologica, si converte nuovamente in dimensione *salvifica* e *trinitaria,* poiché Maria «per la sua intima partecipazione alla storia della salvezza, riunisce per così dire e riverbera i massimi dati della fede, e mentre viene predicata e onorata chiama i credenti al Figlio suo, al suo sacrificio e all'amore del Padre» (LG 65).

Per quanto riguarda la *dimensione pneumatologica* della spiritualità mariana bisogna ricordare che Maria è «tempio dello Spirito» (LG 53; cf. Lc 1,35). Sempre in «una perfetta disponibilità all'azione dello Spirito Santo» (RMa 13). Fin dall'inizio del secondo millennio (ai tempi di S. Francesco) è stato attribuito a Maria il titolo di «sposa» dello Spirito Santo, nel senso che ha concepito il Verbo per opera dello stesso Spirito[11].

La *vita spirituale cristiana* nel suo aspetto mariano, comprende, perciò, questi aspetti di fedeltà, generosità, relazione, apertura, sintonia con lo Spirito Santo, prendendo Maria come modello e aiuto. Ella è «la gloria» (l'espressione più riuscita) dello Spirito Santo[12].

Il «fiat» di Maria ai disegni salvifici di Dio fu determinante per ricevere nel suo seno il Verbo sotto l'azione dello Spirito Santo. La Chiesa, nel suo atteggiamento mariano, vive questa realtà come «vessillo innalzato di fronte alle nazioni» (Is 11, 12; cf. SC 2). In modo che «dal momento del consenso dell'Ancella del Signore, l'umanità inizi il ritorno a Dio» (MC 28). La spiritualità mariana della Chiesa è l'attualizzazione del «fiat» di Maria. È il «sì» come risposta all'Alleanza. La «nube» del Sinai (Es 40,35) nella prima Alleanza, è il simbolo

---

[11] Il capitolo mariano della «Lumen Gentium» presenta frequentemente Maria in rapporto allo Spirito Santo: LG nn. 52-53, 56, 59, 63-65. J. DE SAINTE-MARIE, *Le rôle de Marie dans le don de l'Esprit du Christ à l'Eglise,* in: *Credo in Spiritum Sanctum,* Lib. Edit. Vat. 1983, 973-991.

[12] S. GIOVANNI DAMASCENO, *Omelie sulla B. Vergine,* Alba 1973.

dell'azione dello Spirito Santo che «copre» Maria nel momento di attuare l'Alleanza definitiva (Lc 1, 35).

Il *discernimento dello Spirito e la fedeltà a Lui* spinge la Chiesa ad attualizzare in ogni epoca l'avvenimento salvifico della *Pentecoste.* Effettivamente «fu dalla Pentecoste che cominciarono gli "atti degli Apostoli", allo stesso modo che, per l'opera dello Spirito Santo nella Vergine Maria, Cristo era stato concepito» (AG 4). L'azione di Maria continua ad essere una realtà permanente: «Maria implorava con le sue preghiere il dono dello Spirito, che l'aveva adombrata nell'Annunciazione» (LG 59)[13].

L'*azione dello Spirito Santo* in Maria e nella Chiesa (nel campo della *perfezione* e dell'*evangelizzazione*) ha l'obiettivo di «formare Cristo» (Gal 4,19, in relazione a Gal 4,47), generare Cristo nell'anima[14]. L'*azione* dello Spirito Santo nella Chiesa è anche azione d'insieme con la collaborazione di Maria come strumento, poiché esiste «l'arcano rapporto tra lo Spirito di Dio e la Vergine di Nazaret» che rende possibile «la loro azione sulla Chiesa» (MC 27).

L'immagine paolina di «formare Cristo» (sotto l'azione dello Spirito, con la collaborazione di Maria) è ciò che ha dato impulso ai santi mariani, come S. Luigi Grignion de Montfort, per parlare di Maria come «modello», grazie al quale noi veniamo configurati al suo Figlio[15].

---

[13] Il magistero postconciliare ha continuato a richiamare l'attenzione sul tema di Maria e la Chiesa in rapporto con la Pentecoste: EN 82; RH 22; RMa 24; DeV 25,66; RMi 92. Vedere: J. ESQUERDA BIFET, *L'azione dello Spirito Santo nella maternità e missionarietà della Chiesa,* in: AA.VV., *Credo in Spiritum Sanctum,* Atti del Congresso Internazionale di Pneumatologia, Lib. Edit. Vaticana 1983, pp. 1293-1306.

[14] «Alcuni santi Padri e scrittori ecclesiastici... arricchirono di nuovi sviluppi l'antico tema Maria-Chiesa, e, soprattutto, ricorsero all'intercessione della Vergine per ottenere dallo Spirito la capacità di generare Cristo nella propria anima» (MC 26). L'Esortazione apostolica di Paolo VI invita «ad approfondire la riflessione sull'azione dello Spirito nella storia della salvezza e a far sì che i tesori della pietà cristiana pongano nella dovuta luce la sua azione vivificante» (MC 27).

[15] Si veda un riassunto di documenti e autori di tutta la storia in: S.M. RAGAZZINI, *Maria vita dell'anima,* Frigento, Casa Mariana Madonna del Buon Consiglio 1984, parte II, sez. I, cap. III (La Madonna mi trasforma e mi identifica a Cristo). Sul Montfort: pp. 370ss. (il Montfort e i suoi continuatori).

Le *espressioni mariane* dei santi hanno sempre una dimensione cristologica che, a volte, è anche pneumatologica e salvifica (trinitaria):

- «Ti prego, ti prego, o Vergine Santa, che io abbia Gesù da quello Spirito, dal quale tu stessa hai generato Gesù»[16].
- «Con Maria cercate Gesù»[17].
- «Per intercessione di Maria entra nell'anima lo Spirito Santo, portando quei doni che deificano l'anima; l'anima perfetta diventa tale per mezzo di Maria»[18].

Si può dire che la «lex credendi» trova la sua espressione più spontanea quando la Chiesa vive la fede trinitaria, cristologica e pneumatologica, in unione con Maria:

- come *apertura ai piani salvifici del Padre,*
- come *associazione sponsale a Cristo,*
- come *discernimento e fedeltà generosa all'azione dello Spirito Santo.*

3. Dimensione ecclesiale, comunitaria, ecumenica, liturgica, escatologica

La spiritualità mariana è eminentemente ecclesiale. Maria è presente in modo attivo e materno nel cammino della Chiesa. «L'amore per la Chiesa si tradurrà in amore per Maria, e viceversa; perché l'una non può sussistere senza l'altra...non si può, dunque, parlare di Chiesa se non vi è presente Maria» (MC 28). Maria è figura della Chiesa in tutta la sua realtà di segno portatore di Cristo (Chiesa mistero), comunità di fratelli (Chiesa comunione), per la salvezza di tutta l'umanità (Chiesa missione)[19].

---

[16] S. ILDEFONSO DI TOLEDO, citato nella «Marialis cultus» 26: *De virginitate perpetua sanctae Mariae,* cap. XII: PL 96, 106.

[17] TOMMASO DA KEMPIS, *Sermo 2, Ad novitios.*

[18] S. BERNARDINO DA SIENA, *Mariale,* II, 946 (Ediz. Card. Vives).

[19] Vedere la «relazione finale» del Sinodo Episcopale del 1985: *Ecclesia sub Verbo Dei Mysteria Christi celebrans pro salute mundi* (presenta la trilogia: Chiesa mistero, comunione, missione).

La Chiesa è «sacramento» o «mistero», come segno trasparente e portatore di Cristo, «segno e strumento dell'unione intima con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (LG 1)[20]. Cristo continua ad essere presente nella sua comunità sotto segni diversi (SC 7), volendo che Maria prolunghi la sua maternità nel tempo. È soprattutto nella comunità ecclesiale dove si attualizza la maternità di Maria: «Questa maternità di Maria nell'economia della grazia perdura senza soste dal momento del consenso fedelmente prestato nell'annunciazione e mantenuto senza esitazioni sotto la croce fino al perpetuo coronamento di tutti gli eletti» (LG 62). «Con la sua materna carità si prende cura dei fratelli del Figlio suo» e rende possibile la vita di comunione sotto l'azione dello Spirito Santo (ibidem).

La comunità ecclesiale («ecclesia») si fonda nella presenza di Cristo nato da Maria e che ci associa a Maria, che «convoca» con la sua Parola, con l'Eucaristia e con i suoi segni salvifici. I carismi, i ministeri e le vocazioni sono distribuiti per costruire la comunione. Ogni persona è «chiamata» (vocazioni) per esercitare qualche «servizio» nella comunità (ministeri) con l'aiuto delle grazie speciali (carismi). Si costruisce allora «un solo corpo» (1Cor 12,12; Rm 12,5), da parte di coloro che hanno «un unico Spirito» (1 Cor 12,9) e mangiano «un unico pane» (1 Cor 10,17). Questo corpo mistico di Cristo viene affidato a Maria («ecco il tuo Figlio») e trova in Maria l'amore e l'azione materna di una nuova nascita («ecco la tua Madre»).

Questa comunione, vissuta con Maria, porta per sua natura all'unità fra tutti i cristiani («ecumenismo») (Gv 17,21-23; At 1,14; LG 69). «La causa dell'unione tra i cristiani appartiene specificamente all'ufficio della spirituale maternità di Maria» (MC 33).

La spiritualità mariana diventa comunione ecclesiale, poiché è atteggiamento di fedeltà alla Parola e all'azione dello Spirito Santo. È atteggiamento che unisce le comunità cattoliche, ortodosse ed «evangeliche». In ogni comunità ecclesiale

[20] Y.M. CONGAR, *Un peuple messianique, l'Église sacrement du salut*, Paris, Cerf 1975.

si apprezza Maria, sottolineando sempre qualche aspetto evangelico: la sua contemplazione della Parola, la sua presenza nei segni liturgici, la sua vicinanza nei gesti familiari di ogni giorno. Il dialogo «triangolare» tra le diverse confessioni e comunità cristiane ha bisogno dell'atteggiamento previo di chi vuole imitare la fedeltà di Maria ai piani di Dio. «Una migliore comprensione del posto di Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa... rende più spedito il cammino verso l'incontro» (MC 33)[21].

La presenza di Cristo nella comunità ecclesiale è condizionata alla comunione: «dove sono due o tre riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro» (Mt 18, 20). La nascita di Cristo per mezzo dei segni della Chiesa, anche attraverso il segno della comunione, è una realtà materna che ha Maria come modello (LG 65).

L'«unità» o comunione della Chiesa è un riflesso dell'unità, o comunione trinitaria di Dio Amore (LG 4). Maria con la sua presenza e la sua preghiera, è principio e stimolo della comunione «affinché in pace e concordia tutte le famiglie dei popoli siano felicemente riunite in un solo popolo di Dio a gloria della santissima e indivisibile Trinità» (LG 69)[22].

[21] AA.VV., *De Mariologia et Oecumenismo*, Roma, PAMI 1962; AA.VV., *Maria nella comunità ecumenica*, Roma, Ediz. Monfortane 1982; S. MEO, *Rilievo ecumenico di Maria nel cap. VIII della «Lumen Gentium» e sua incidenza oggi per l'unione dei cristiani*, in: *Portare Cristo all'uomo*, Pont. Univ. Urbaniana 1985, II, 283-296; S.C. NAPIORKOWSKI, *Ecumenismo*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Milano, Paoline 1985, 518-527; IDEM, *Le mariologue peut-il être oecuméniste?*, "Ephemerides Mariologicae", 22 (1972) 15-76; F. OCHAYTA, *María y el ecumenismo*, in: *Enciclopedia mariana posconciliar*, Madrid, Coculsa 1975, 443-456; C. POZO, *Problemas ecuménicos de la Mariología*, in: *María en la obra de la salvación*, Madrid, BAC 1974, 1ª parte, cap. 2; M. DE TUYA, *María, Madre de la unidad, a la unidad por María*, Burgos 1966; S. VERGES, *El futuro de la mariología ante el diálogo ecuménico*, "Ephemerides Mariologicae" 24 (1974) 427-447.

[22] Gli studi su Maria «Madre della Chiesa» e «Tipo della Chiesa», fanno notare, a volte, la relazione tra Maria e la comunione ecclesiale. D. BERTETTO, *Maria Madre della Chiesa*, Catania, Paoline 1965; J. ESQUERDA BIFET, *L'azione dello Spirito Santo nella maternità e missionarietà della Chiesa*, in: *Credo in Spiritum Sanctum*, Lib. Edit. Vaticana 1983, 1293-1306; IDEM, *La maternidad de María y la sacramentalidad de la Iglesia*, "Estudios Marianos" 26 (1965) 231-274; J. GALOT, *Théologie du titre «Mère de l'Eglise»*, "Ephemerides Mariologicae" 32 (1982) 159-173; IDEM, *Marie, Type et modèle de l'Église*, in: *L'Eglise du Vatican II*, vol. III, Paris 1966; I. LÉCUYER, *Marie et l'Eglise comme Mère et Epouse du*

La vita fraterna di «comunione», come riflesso della carità divina, si esprime nella primitiva Chiesa in una comunità dove erano «un cuore solo e un'anima sola» (At 4,32). Questa comunione si fondava e si alimentava alla scuola della Parola, della preghiera, dell'Eucarestia, della condivisione dei beni nella carità (At 2,42-44). L'unanimità della preghiera, della celebrazione e della carità, si realizza nel cenacolo «con Maria la madre di Gesù» (At 1,14).

La *Chiesa,* sentendosi *identificata a Maria,* la considera suo «Tipo» (figura, personificazione), «intimamente congiunta con la Chiesa» (LG 63). L'atteggiamento ecclesiale di sintonia e imitazione di Maria si concretizza nell'*apertura ai piani salvifici di Dio* (Lc 1,28-29.38), *fedeltà all'azione dello Spirito* (Lc 1,35.39-45), *contemplazione della Parola* (Lc 1,46-55; 2,19.51), *associazione sponsale a Cristo* (Lc 2,35; Gv 2,4), *donazione sacrificale a Cristo* Redentore (Gv 19,25-27), *tensione escatologica* verso l'incontro definitivo (Ap 12,1; 21 -22).

Considerando Maria come «figura ed eccellentissimo modello nella fede e nella carità» (LG 53) la Chiesa trova in essa la sua maestra di vita spirituale (cioè della vita secondo lo Spirito): «Modello di tutta la Chiesa nell'esercizio del culto divino, Maria è anche, evidentemente, *maestra di vita spirituale* per i singoli cristiani» (MC 21). «Con Maria e come Maria» (RMi 92), riceve il Verbo sotto l'azione dello Spirito Santo mediante un cammino di ascolto, risposta e donazione[23]. In Maria, la Chiesa trova il suo modello di «consacrazione totale alla persona e all'opera del Figlio suo», per «diventare causa di salvezza per sé e per tutto il genere umano» (LG 56)[24].

Maria è sempre *modello della fede della Chiesa.* Si tratta di una fede vitale e impegnata di colei che «avanzò nella peregrinazione della fede e serbò fedelmente la sua unione con il Figlio fino alla croce» (RMa 2; LG 58). In questa peregrinazione della fede, Maria ha preceduto e continua a precedere la Chiesa come sua personificazione (cf. RMa 5-6).È un atteggiamento di accettazione piena della divina Parola, così come dell'unione incondizionata ai suoi *disegni di salvezza per Cristo e nello Spirito Santo* (cf. RMa 12-19).

La Chiesa è stata fondata da Cristo per evangelizzare, è nata dal costato di Cristo *per la missione.* Il *cenacolo con Maria* è il punto di riferimento di tutta la comunità ecclesiale che si prepara a ricevere nuove grazie dello Spirito Santo per andare ad *evangelizzare* (AG 4; LG 49; EN 82). La comunità ecclesiale vive il suo mistero di comunione «con Maria e come Maria, sua madre e modello» (RMi 92). La comunità è segno sacramentale (segno efficace) del Vangelo, quando vive l'unità voluta e chiesta da Cristo (Gv 17,21-23).

La Chiesa è *missione.* La comunità ecclesiale imita Maria nella sua fedeltà sponsale a Cristo per diventare, come Lei, *madre feconda.* «Nel mistero della Chiesa, la quale pure è giustamente chiamata madre e vergine, la beata Vergine Maria è andata innanzi, presentandosi in modo eminente e singolare quale vergine e quale madre» (LG 63)[25].

Si può constatare, come realtà permanente, l'esperienza mariana delle comunità cristiane. È un fatto che si constata nella *celebrazione eucaristica* delle comunità primitive. Maria è la «memoria» di una Chiesa che, come Lei, vuole meditare la Parola di Dio nel suo cuore, e vuole anche associarsi sponsalmente a Cristo redentore. Invocando lo Spirito Santo («epiclesis») perché trasformi il pane e il vino nel corpo e nel sangue del Signore (e converta noi sempre più nel corpo mistico di Cristo), si ricorda la presenza e l'esempio di Maria. Con Lei e come Lei, la Chiesa dice il «sì» (Amen), che fonda la comunione ecclesiale[26].

Christ, "Etudes Mariales" (1952) 23-41; R. SPIAZZI, *La Vergine Maria, Madre della Chiesa,* Roma, Città Nuova 1966; U. VANNI, *Dalla maternità di Maria alla maternità della Chiesa,* "Rassegna di Teologia" 26 (1985) 28-47.

[23] La «Marialis Cultus», nella prima parte, presenta «Maria quale modello dell'atteggiamento spirituale con cui la Chiesa celebra e vive i divini misteri» (MC 16). Espone anche il parallelismo Maria-Chiesa, come Vergine in ascolto, in preghiera, Madre, offerente (nn. 17-20).

[24] Cita: S. IRENEO, *Adv. haer.* III, 22,4: PG 7, 959 A.

[25] Cfr. H. DE LUBAC, *Méditation sur l'Eglise,* Paris 1953, p.189ss., 274ss. Vedere gli studi su Maria in rapporto alla missione, nel capitolo V (evangelizzazione) e VII, 1 (spiritualità mariana dell'apostolo).

[26] La preghiera eucaristica ricorda Maria, già secondo il testo di Ippolito di Roma (s. III). La Messa antica del 1° gennaio (sec. IV?), ricostruita

Altre esperienze mariane delle comunità ecclesiali sono più devozionali, ma a volte, sono segni indicatori della storia di una grazia o di un carisma di fondazione: immagini, feste, usanze, inni, preghiere, segni esterni, anagrammi, ecc. Questi segni mariani frequentemente indicano il modo specifico della sequela di Cristo, della vita comunitaria, del servizio apostolico, ecc. La «lex credendi, orandi, vivendi», diventa «*lex amandi*» nella vita comunitaria familiare, con la presenza attiva e materna di Maria.

La comunità ecclesiale attua un cammino attraverso l'anno liturgico, dall'avvento a Natale, da Pasqua a Pentecoste. In questo cammino incontra Maria come membro singolare della stessa famiglia pellegrina e così «proclama il mistero pasquale» (SC 104). «Nella celebrazione di questo ciclo annuale dei misteri di Cristo, la santa Chiesa venera con particolare amore Maria santissima Madre di Dio, congiunta indissolubilmente con l'opera della salvezza del Figlio suo, in Maria ammira ed esalta il frutto più eccelso della redenzione, ed in Lei contempla con gioia come in una immagine purissima, ciò che essa, tutta, desidera e spera di essere» (SC 103)[27].

---

da B. Botte e da A. Chavasse, ha pure il riferimento mariano. Dice la preghiera delle offerte (segreta): «Altari tuo, Domine, proposita munera Spiritus Sanctus benignus adsumat, qui Beatae Mariae viscera splendoris sui veritate replevit» (*Messale di Bobbio*, n. 127; *Sacramentario Gelasiano* ll, XIV, n. 848, per il 25 marzo). S. Giovanni Damasceno spiega l'«epiclesi»: «Domandi come il pane si converte nel corpo di Cristo?... Ti basti udire che è per l'azione dello Spirito Santo, nello stesso modo che, grazie alla Santissima Vergine e allo stesso Spirito Santo, il Signore, per sé e in se stesso, assunse la carne umana" (*De fide Ortodoxa*, IV, 13). Vedere la preghiera di offertorio della 4ª domenica di Avvento. AA.VV., *De B.V. Maria et Sanctissima Eucharistia*, in: *Alma Socia Christi*, Romae, PAMI 1952; AA.VV., *Marie et l'Eucharistie*, "Etudes Mariales" 36-37 (1979-1980) 5-141; A. AMATO, *Eucaristia*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Milano, Paoline 1985, 527-541; T.M. BARTOLOMEI, *Le relazioni di Maria alla Eucaristia, considerata come sacramento e come sacrificio*, "Ephemerides Mariologicae" 17 (1967) 313-336; M. GARCÍA MIRALLES, *María y la Eucaristía*, "Estudios Marianos" 13 (1963) 469-473; M.J. NICOLAS, *Fondement théologique des rapports de Marie avec l'Eucharistie*, "Etudes Mariales" 36-37 (1979-1980) 133-141.

[27] AA.VV., *De primordiis cultus mariani*, Romae, PAMI 1970ss. (Acta Congressus Mariologici Mariani Internationalis, 1967ss.); AA.VV. (W. BEINERT), *Il culto di Maria oggi, teologia, liturgia, pastorale*, Roma, Paoline 1985; AA.VV., *La Virgen en el culto de la Iglesia*, Salamanca, Sígueme 1986; M. AUGÉ, *Linee di una rinnovata pietà mariana nella riforma dell'anno liturgico*, "Marianum" 41 (1979)

Nel cammino della Chiesa verso l'incontro definitivo con Cristo («*escatologia*»), Maria glorificata ormai nel corpo e nell'anima, è immagine e inizio della Chiesa che dovrà avere il suo compimento nell'età futura» (LG 68). Per questo Maria «precede con la sua luce il pellegrinante popolo di Dio quale segno di sicura speranza e consolazione, fino a quando non verrà il giorno del Signore» (ibidem). La comunità ecclesiale, guardando Maria come «il segno grandioso» (Ap 12,1) si prepara alle nozze definitive: «lo Spirito e la Sposa dicono: vieni..., vieni, Signore Gesù... Amen» (Ap 22,17-21).

Con questa presenza attiva mariana, le *comunità* si convertono in *scuole* di *contemplazione*, di *perfezione*, di *vita comunitaria* e di *missione*. Queste sono altrettante dimensioni della spiritualità mariana, ognuna di esse con molteplici aspetti. Vivere questo aspetto mariano del mistero di Cristo è garanzia di unità e di fedeltà al proprio carisma personale e comunitario, nella sua dimensione contemplativa, di perfezione, comunitaria, missionaria, antropologica...[28].

267-286; I. CALABUIG, *Spiritualità mariana e spiritualità liturgica*, in: *La Madonna nel culto della Chiesa*, Brescia, Queriniana 1966, 219-240 (*Espiritualidad mariana y espiritualidad litúrgica*, in: *La Virgen en el culto de la Iglesia*, Salamanca, Sígueme 1986, 213-233); C. Pozo, *Orientación bíblica, litúrgica y ecuménica de la renovación del culto mariano*, "Estudios Marianos" 43 (1978) 215-288. Vedere altri studi sul culto mariano nel capitolo IX, n.1.

[28] Per queste dimensioni, vedere il capitolo V (contemplazione, perfezione, missione).

Selezione bibliografica

AA.Vv., *Maria in sacra Scriptura*, Roma, PAMI 1970, 6 vol.

AA.Vv., *De Mariologia et Oecumenismo*, Roma, PAMI 1962.

AA.Vv., *Maria nella comunità ecumenica*, Roma, Ediz. Monfortane 1982.

AA.Vv., *El Magnificat, teología y espiritualidad*, "Ephem. Mariologicae" 86 (1986) fasc. I-II.

AA.Vv., *De B.V. Maria et Sanctissima Eucharistia*, in: *Alma Socia Christi*, Roma, PAMI 1952.

AA.Vv., *Marie et l'Eucharistie*, "Etudes Mariales" 36-37 (1979-1980) 5-141.

AA.Vv., *La Madonna nel culto della Chiesa*, Brescia, Queriniana 1966 (*La Virgen en el culto de la Iglesia*, Salamanca, Sígueme 1986).

AA.Vv., *Maria nel Catechismo della Chiesa Cattolica*, Roma, Centro di Cultura Mariana 1993.

ASENSIO F., *Maria nella Bibbia*, Roma, Pont. Univ. Gregoriana 1967.

AUGÉ M., *Linee di una rinnovata pietà mariana nella riforma dell'anno liturgico*, "Marianum" 41 (1979) 267-286.

BARTOLOMEI T.M., *Le relazioni di Maria alla Eucaristia, considerata come sacramento e come sacrificio*, "Ephemerides Mariologicae" 17 (1967) 313-336.

BEHLER G.M., *Louange biblique de la Vierge*, Tournai, Desclée 1970.

BERTETTO D., *Maria Madre della Chiesa*, Catania, Paoline 1965.

BROWN R.E., *El evangelio según san Juan*, Madrid, Cristiandad 1979.

CALABUIG I., *Spiritualità mariana e spiritualità liturgica*, in: *La Madonna nel culto della Chiesa*, Brescia, Queriniana 1966, 219-240 (*Espiritualidad mariana y espiritualidad litúrgica*, in: *La Virgen en el culto de la Iglesia*, Salamanca, Sígueme 1986, 213-233).

CATINAT J., *La Madonna nella Bibbia*, Roma, Paoline 1983.

DANIÉLOU J., *Les Evangiles de l'Enfance*, Paris 1967.

ESQUERDA BIFET J., *María en el «kerigma» o primera evangelización misionera*, "Marianum" 42 (1980) 470-488; *Magnificat y salmos: espiritualidad y psicología mariana y eclesial*, "Estudios Marianos" 38 (1974) 53-71; *L'azione dello Spirito Santo nella maternità e missionarietà della Chiesa*, in: AA.Vv., *Credo in Spiritum Sanctum*, Lib. Edit. Vaticana 1983, pp. 1293-1306; *La maternidad de María y la sacramentalidad de la Iglesia*, "Estudios Marianos" 26 (1965) 231-274.

FEUILLET A., *La Vierge Marie dans le Nouveau Testament*, in: *Maria*, VI, 15-69; *Le Sauveur méssianique et sa mère dans les récits de l'enfance de saint Matthieu et de saint Luc*, Lib. Edit. Vaticana 1990; *L'heure de la Mère de Jésus, étude de théologie johannique*, Fanjeux 1970; *Jésus et sa Mère d'après les récits lucaniens de l'enfance et d'après saint Jean*, Paris, Gabalda 1974.

GALOT J., *Théologie du titre «Mère de l'Eglise»*, "Ephemerides Mariologicae" 32 (1982) 159-173; IDEM, *Marie, Type et modèle de l'Eglise*, in: *L'Eglise du Vatican II*, vol. III, Paris 1966.

GARCÍA MIRALLES M., *María y la Eucaristía*, "Estudios Marianos" 13 (1963) 469-473.

GOMÁ I., *El Magnificat, canto de salvación*, Madrid, BAC 1982.

GUERET A., *L'engendrement d'un récit. L'Evangile de l'Enfance sélon saint Luc*, Paris, Cerf 1983.

LAURENTIN R., *Structure et théologie de Luc I-II*, Paris 1957.

LEAL J., *Fundamentos bíblicos de la espiritualidad mariana*, "Estudios Marianos" 24 (1970) 47-73.

LECUYER I., *Marie et l'Eglise comme Mère et Epouse du Christ*, "Etudes Mariales" (1952) 23-41.

LÓPEZ MELUS F.M., *María de Nazareth, la verdadera discípula*, Madrid, PPC 1991.

MANELLI S.M., *Mariologia biblica*, Frigento 1989.

MARTINELLI A., *Maria nella Bibbia, note critiche e delucidazioni*, Vicenza 1966.

MEO S., *Rilievo ecumenico di Maria nel cap. VIII della «Lumen Gentium» e sua incidenza oggi per l'unione dei cristiani*, in: *Portare Cristo all'uomo*, Pont. Univ. Urbaniana 1985, II, 283-296.

MUÑOZ IGLESIAS A., *Los evangelios de la infancia*, Madrid 1983-1987 (3 vol.).

NICOLAS M.J., *Fondement théologique des rapports de Marie avec l'Eucharistie*, "Etudes Mariales" 36-37 (1979-1980) 133-141.

OCHAYTA F., *María y el ecumenismo*, in: *Enciclopedia mariana posconciliar*, Madrid, Coculsa 1975, 443-456.

PAUL A., *L'Evangile de l'Enfance selon saint Matthieu*, Paris, Cerf 1968.

PEINADOR M., *Temas de Mariología bíblica*, Madrid, Coculsa 1963.

PERETTO E.M., *Ricerche su Mt 1-2*, "Marianum" 31 (1969) 140-247; *Magnificat*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Milano, Paoline 1985, 853-864.

POZO C., *Problemas ecuménicos de la Mariología*, in: *María en la obra de la salvación*, Madrid, BAC 1974, 1ª parte, cap. 2; *Orientación bíblica, litúrgica y ecuménica de la renovación del culto mariano*, "Estudios Marianos" 43 (1978) 215-288.

SAINTE-MARIE J. DE, *Le rôle de Marie dans le don de l'Esprit du Christ à l'Eglise*, in: *Credo in Spiritum Sanctum*, Lib. Edit. Vat. 1983, 973-991.

SERRA A., *Bibbia*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Paoline 1985, 231-311; *Maria secondo il Vangelo*, Brescia, Editrice Queriniana 1987 (*María según el evangelio*, Salamanca, Sígueme 1988); *E c'era la Madre di Gesù..., saggi di esegesi biblico-mariana (1978-1988)*, Roma, Marianum 1989; *Nato da Donna..., ricerche bibliche su Maria di Nazaret (1989-1992)*, Roma, Marianum 1992; *Maria a Cana e presso la Croce*, Roma, Centro di Cultura Mariana «Mater Ecclesiae» 1978.

SPADAFORA F., *Maria nella Sacra Scrittura*, Città di Castello 1963.

SPEDALIERI F., *Maria nella Scrittura e nella Tradizione della Chiesa primitiva*, Messina 1964.

SPIAZZI R., *La Vergine Maria, Madre della Chiesa*, Roma, Città Nuova 1966.

SPINETOLI O. DA, *Maria nella Tradizione biblica*, Bologna, Dehoniane 1967; *Introduzione ai Vangeli dell'Infanzia*, Brescia 1967.

TUYA M. DE, *María en la Biblia*, in: *Enciclopedia mariana posconciliar*, Madrid, Coculsa 1975, 293-308; *María, Madre de la unidad, a la unidad por María*, Burgos 1966.

VANNI U., *Dalla maternità di Maria alla maternità della Chiesa*, "Rassegna di Teologia" 26 (1985) 28-47.

VERGES S., *El futuro de la mariología ante el diálogo ecuménico*, "Ephemerides Mariologicae" 24 (1974) 427-447.

IV

DIMENSIONE SPIRITUALE DEI TITOLI MARIANI

SOMMARIO – 1. La spiritualità che deriva dai titoli mariani. – 2. A partire dalla sua funzione: maternità e mediazione. – 3. A partire dalla sua santità e glorificazione. – *Selezione bibliografica.*

1. La spiritualità che deriva dai titoli mariani

I *titoli* che la Scrittura e la Tradizione attribuiscono a Maria sono *un aspetto della grazia redentrice di Cristo* applicata a lei in modo particolare: «Redenta in modo eminente in vista dei meriti del Figlio suo e a lui unita da uno stretto e indissolubile vincolo» (LG 53). Perciò, «gli uffici e privilegi della beata Vergine sempre sono orientati verso il Cristo» (LG 67).

Ognuno dei titoli mariani può essere studiato sotto il punto di vista teologico (natura, fondamento, significato preciso del titolo), pastorale (per annunciarlo e celebrarlo), *spirituale* (come si vive il titolo da parte di Maria e della Chiesa). La *sapienza* cristiana deve comprendere questi tre aspetti (teologico, pastorale, spirituale), privilegiando la pratica della vita contemplativa, del cammino di perfezione e della disponibilità missionaria.

Qualsiasi tema di teologia, approfondito adeguatamente, è una *chiamata* alla relazione personale con Dio (per Cristo, nello Spirito), alla perfezione e alla missione. La spiritualità mariana non solo aiuterà ad approfondire i temi mariani in questa prospettiva, ma sarà anche una scuola per entrare con questi atteggiamenti di vita, in tutti gli altri temi e trattati teologici.

La spiritualità cristiana, per il fatto di fondarsi nel *mistero di Cristo*, incontra la sua *dimensione mariana* approfondendo i titoli di Maria come Tipo della Chiesa sposa. Per questo la Chiesa, nel considerare questi titoli, «con venerazione penetra più profondamente nel supremo mistero dell'Incarnazione e si va ognor più conformando col suo Sposo» (LG 65).

La *spiritualità mariana*, come aspetto fondamentale della spiritualità cristiana, forma parte «dei doveri degli uomini, e

dei doveri dei credenti in primo luogo» verso la Madre di Dio e Madre degli uomini (LG 54). Questi doveri si possono concretizzare nei seguenti aspetti: *conoscerla, amarla, imitarla, invocarla* (chiedere la sua intercessione), *celebrarla* (culto)... (LG 66-67; SC 103). Sempre è *in relazione al Mistero di Cristo*, che si vuole approfondire e vivere anche nella dimensione mariana ed ecclesiale[1].

Come studiare la funzione o dimensione spirituale dei titoli mariani? La vita di Maria, come *vita associata a Cristo*, riflette la stessa vita cristiana della Chiesa, come figura e Madre della stessa Chiesa:

Funzione materna (maternità divina e spirituale)

Immacolata ——————————— Assunta

Santità, verginità, glorificazione

Per poter studiare la *funzione vitale (spirituale)* dei titoli mariani, si possono tenere in considerazione questi aspetti applicabili ad ognuno dei titoli:

- l'*unione con Cristo* e la collaborazione salvifica,
- l'*atteggiamento intimo di Maria* rispetto alle grazie ricevute,
- la *fonte di spiritualità* per la Chiesa,
- l'incidenza di ogni titolo in tutto il cammino della *contemplazione e perfezione* (Maria modello e Madre),
- la *celebrazione* di ogni titolo nella liturgia,
- il luogo e *l'influsso di ogni titolo* nella storia *salvifica.*

[1] AA.VV., *Il culto di Maria oggi*, Roma, Paoline 1985; AA.VV., *Fundamentos teológicos de la piedad mariana*, "Estudios Marianos" 48 (1983); AA.VV., *Culto y piedad mariana hoy, la exhortación «Marialis Cultus»*, "Estudios Marianos" 43 (1978); B. CUEVA, *Al Hijo por la Madre, Espiritualidad mariana*, Madrid, PPC 1986; A. DAVID, *La dévotion à la Sainte Vierge*, in: *Maria* V, 691-720. Vedere gli studi citati nel capitolo II. Sulla pietà e devozione mariana, il capitolo IX.

Ogni titolo mariano fa riferimento agli altri, specialmente quando si tratta di vivere del Mistero di Cristo. Nella *verginità* di Maria si rende evidente *la divinità di Cristo*; nella sua *maternità* appare *l'umanità del Signore*; nella sua *collaborazione* si manifesta *l'azione redentrice di Cristo* che vuole la cooperazione dei redenti. Lì si basa la *fede cristiana* verso Cristo Dio, uomo e Salvatore, che vuole salvare l'uomo per mezzo dell'uomo. Maria, per mezzo dei suoi titoli o grazie ricevute, è *trasparenza di tutto il mistero di Cristo*, «riunisce, per così dire, e riverbera le esigenze supreme della fede» (LG 65). La dignità dell'uomo resta salva per la totale gratuità della redenzione e la cooperazione libera della persona umana a questo processo salvifico.

La vita «spirituale» come fedeltà allo Spirito Santo per l'imitazione e unione con Cristo, incontra in Maria il modello da seguire. Il *Verbo* penetra nel cuore umano sotto l'azione dello Spirito Santo, e vuole incontrare una *fedeltà* generosa che diventi *fecondità*. Tutto questo cammino cristologico e pneumatologico della vita spirituale considera Maria come modello e aiuto materno:

Vergine fedele —— al Verbo / allo Spirito —— Madre feconda

Il «Gesù vivente», che deve formarsi in ogni cuore credente, come prolungamento o «complemento» di Cristo (cf. Ef 1,23; Col 1,24), si deve incontrare in ogni persona e in tutta la comunità ecclesiale. Maria, per ognuna delle grazie ricevute e *per ognuno dei suoi titoli*, è sempre «Tipo» della Chiesa. È modello (esempio, figura), personificazione e strumento. Nel mistero della *comunione di Chiesa*, lei è in modo particolare, il punto di riferimento e l'aiuto che Cristo ci dà per configurarci con lui, secondo i piani del Padre, sotto l'azione santificatrice dello Spirito.

Maria Tipo —— esempio, personificazione / influsso, aiuto —— Chiesa come Maria

Studiando *ogni titolo mariano* alla luce di *Maria Tipo della Chiesa*, si potrebbe passare facilmente alla realtà della *Chiesa come sposa*, che deve essere fedele a Cristo Sposo in un processo di santificazione (perfezione), contemplazione (relazione personale), missione. Se l'*ecclesiologia* attuale non recupera questa dimensione *sponsale* della Chiesa, che è la base della Scrittura come «Alleanza» e punto essenziale della dottrina patristica, difficilmente la comunità cristiana si sentirà chiamata alla *santità*, alla celebrazione *liturgica* e all'azione *evangelizzatrice* [2].

2. A partire dalla sua funzione: maternità e mediazione

In questi titoli (maternità e mediazione) vogliamo includere la *funzione* di Maria rispetto al mistero di Cristo: come *Madre di Dio, associata* a Cristo Redentore, *Madre nostra* (di ogni credente, della comunità ecclesiale)... Tutto ciò include la cooperazione di Maria come risposta a questi doni di Dio e il modo di agire nella sua maternità «spirituale»: *mediazione*, intercessione, «salutare influsso» (LG 60). Per passare alla spiritualità mariana, bisogna *partire dalla base* teologica di ognuno di questi titoli [3].

---

[2] Nel sottolineare il titolo mariano del Tipo della Chiesa, il Vaticano II segnala la linea di atteggiamento interiore: «La beata Vergine, per il dono e l'ufficio della divina maternità che la unisce col Figlio redentore e per le sue singolari grazie e funzioni, è pure intimamente congiunta con la Chiesa: la Madre di Dio è figura della Chiesa, come già insegnava sant'Ambrogio, nell'ordine cioè della fede, della carità e della perfetta unione con Cristo» (LG 63). H. CAZELLES, *Fille de Sion et théologie mariale dans la Bible*, "Etudes Mariales" 1964, 56-71; L. DEISS, *Marie, Fille de Sion*, Bruges 1959; J. ESQUERDA BIFET, *Significado salvífico de María como Tipo de la Iglesia*, "Ephemerides Mariologicae" 17 (1967) 89-120; IDEM, *La maternidad de María y la sacramentalidad de la Iglesia*, "Estudios Marianos" 26 (1965) 231-274; J. GALOT, *Maria Tipo e modello della Chiesa*, in: *La Chiesa del Vaticano II*, Firenze, Vallecchi 1965, 1156-1167; E. G. MORI, *Figlia di Sion e Serva di Jahvè*, Bologna, Dehoniane 1969; IDEM, *Figlia di Sion*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Milano, Paoline 1985, 580-589; O. SEMMELROTH, *Marie, Archétype de l'Église*, Paris, Fleurs 1968; M. THURIAN, *Maria, Madre del Signore, Immagine della Chiesa*, Brescia, Morcelliana 1964.

[3] Per tutto questo capitolo, ci riferiamo ai trattati attuali di mariologia. Vedi: D. BERTETTO, *Maria la Serva del Signore, Mariologia*, Napoli, Dehoniane 1988; A. M. CALERO, *María en el misterio de Cristo y de la Iglesia*, Madrid, Edit. CCS 1990; J.M. CARDA, *El misterio de María*, Madrid, Soc. Educ. Atenas 1986; C. COUTRY, *Le mystère de la Vierge Marie, Théologie Mariale*, Paris 1971; A. DE

A) *Spiritualità mariana a partire dalla maternità divina*

La *maternità divina* indica che Maria è la «Madre del Signore» (Lc 1,43) e la «donna» dalla quale nasce Cristo il Figlio di Dio (Gal 4,4; cf. Lc 1,32; Mt 1,23). Questa verità l'ha confermata sempre la Chiesa, come consta dal credo (Nicea), dall'espressione «Theotokos» delle preghiere primitive («sub tuum praesidium»), dalla definizione di Efeso (anno 431) e Calcedonia (451), ecc. La maternità di Maria dice relazione alla «persona» di Gesù, il Figlio di Dio; è, poi, Madre di Dio in quanto al concepimento e nascita umana del Figlio di Dio.

La *spiritualità mariana*, che deriva da questo titolo, conduce al grato riconoscimento del *dono gratuito*: tutto il cammino della salvezza è «grazia», dono di Dio. Maria è strumento fedele che si apre al dono divino con piena coscienza e responsabilità. La *dignità di una persona umana* è arrivata al massimo grado, come strumento del Mistero dell'Incarnazione del Verbo per opera dello Spirito Santo. Maria, con la sua maternità divina, è figura della *maternità della Chiesa*, la quale è, anche se in forma ministeriale, strumento della filiazione divina partecipata [4].

PEDRO, *Madre de Dios, Madre de los hombres, imagen de la Iglesia*, Madrid, Paulinas 1989; J. ESQUERDA BIFET, *Mariologia per una Chiesa missionaria*, Roma, Pont. Univ. Urbaniana 1988; S. DE FIORES, *Maria Madre di Gesù*, Roma 1992; C.I. GONZÁLEZ, *María, Evangelizada y Evangelizadora*, Bogotá, CELAM 1988; (Inst. I. Teología a Distancia), *María la Madre del Señor*, Madrid 1986; R. LAURENTIN, *La Vergine Maria*, Roma, Paoline 1984; A. MARTÍNEZ SIERRA, *María, Madre del Señor*, Madrid, Inst. Teol. Dist. 1986; L. MELOTTI, *Maria la Madre dei viventi, compendio di Mariologia*, Leumann, LDC 1986; M.J. NICOLAS, *Theotocos, el misterio de Maria*, Barcelona, Herder 1967; A. ROYO, *La Virgen María*, Madrid, BAC 1968; C. POZO, *María en la obra de salvación*, Madrid, BAC 1974; G. ROSCHINI, *Maria Santissima nella storia della salvezza*, Roma, Pisani 1969; S. VERGES, *María en el misterio de Cristo*, Salamanca, Sígueme 1972; C. VOLLERT, *A Theology of Mary*, New York 1965.

[4] L'atteggiamento spirituale suppone il prendere coscienza e rispondere con fedeltà generosa. Quando diciamo «coscienza», vogliamo indicare specialmente la conoscenza profonda, che non necessita di arrivare a «concetti» teologici. La grazia può agire in questi livelli più profondi senza necessariamente comunicare una «scienza» teologica.

B) *Spiritualità mariana a partire dall'«associazione» a Cristo Redentore*

La maternità divina di Maria è, di fatto, «*associazione a Cristo Redentore*». Lei rimane unita a suo Figlio come «la donna» (Gv 2,4; 19,26), colei che deve correre la stessa «sorte» per essere fedele alla Parola («spada»: Lc 2,35). Di fatto, a Maria i Santi Padri l'hanno chiamata: Nuova Eva, Sposa del Verbo, associata a Cristo... (LG 56, 58, 63). Lei, «sotto la guida dello Spirito Santo si consacrò pienamente al mistero della redenzione dell'umanità» (PO 18). La maternità di Maria indica, poi, una relazione speciale («sponsale») rispetto a suo Figlio, come figura della Chiesa sposa (Ap 12,1ss.; LG 63-65).

La *spiritualità mariana* che deriva da questa realtà di *associazione*, comunica alla vita spirituale una *linea ecclesiale:* fede e senso di Chiesa, amore alla Chiesa, servizio di Chiesa... Allo stesso tempo e come punto di riferimento, è *spiritualità eminentemente cristologica*, come fedeltà di associazione a Cristo Sposo[5].

C) *Spiritualità mariana a partire dalla maternità spirituale rispetto ai fedeli e alla Chiesa*

La *maternità «spirituale»* di Maria si rapporta direttamente con la «spiritualità» cristiana. L'incarico che lei riceve («ecco il tuo figlio»: Gv 19,26) e la risposta del «discepolo amato»

[5] I teologi che espongono questo tema lo fanno intorno ai titoli di «associata», «corredentrice», «Tipo» della Chiesa, ecc. In aggiunta alle note precedenti, vedi: AA.VV., *II Salvatore e la Vergine Madre, La maternità salvifica di Maria e le cristologie contemporanee*, Roma-Bologna, Marianum Dehoniane 1981; L. CIGNELLI, *Maria Nuova Eva nella patristica greca*, Assisi 1966; M. CUERVO, *Maternidad divina y corredentora mariana*, Villava, OPE 1967; C. DILLENSCHNEIDER, *Maria Corredentrice*, Roma 1954; S. FOLGADO, *María asociada a Cristo en el misterio redentor*, in: *Enciclopedia mariana posconciliar*, Madrid, Coculsa 1975, 375-389; E. LLAMAS, *Puesto de María en la economía de la Redención*, "Estudios Marianos" 32 (1969) 149-230; A. MÜLLER, *La posizione e la cooperazione di Maria nell'evento di Cristo*, in: *Mysterium Salutis*, Brescia, Queriniana, VI, 558-573; G.M. ROSCHINI, *Problematica della corredenzione*, Roma, Marianum 1969; E. SCHILLEBEECKX, *Mère de la Rédemption*, Paris, Cerf 1963.

(«ecco la tua madre... l'accolse nella sua casa»: Gv 19,27), sono state sempre interpretate dalla Chiesa come una vera maternità spirituale rispetto ai fedeli e anche rispetto alla stessa Chiesa. Maria è «veramente madre delle membra (di Cristo)... perché cooperò con la carità alla nascita dei fedeli della Chiesa, i quali di quel capo sono le membra»[6].

Per questa stessa cooperazione, «è diventata per noi madre nell'ordine della grazia» (LG 61). È una «nuova maternità nello Spirito» (RMa 2I), che si manifesta e realizza in diverse tappe: Incarnazione, Croce, Pentecoste, vita della Chiesa. «E questa maternità di Maria nell'economia della grazia perdura senza soste dal momento del consenso fedelmente prestato nell'annunciazione e mantenuto senza esitazioni sotto la croce, fino al perpetuo coronamento di tutti gli eletti» (LG 62; cf. RMa 45)[7].

L'atteggiamento del discepolo amato, di accoglierla come madre, indica una relazione di *dipendenza spirituale*, come «comunione di vita» (RMa 45): la riceve tra le sue cose o doni spirituali che provengono da Gesù. «Egli la prese con sé non nei suoi poderi, perché non possedeva nulla di proprio, ma tra i suoi doveri, ai quali attendeva con dedizione»[8].

Questa maternità di Maria è accolta dalla Chiesa in quanto tale: «La Chiesa cattolica, istruita dallo Spirito Santo, con affetto di pietà filiale la venera come madre amatissima» (LG 53). Nel proclamare Maria come madre della Chiesa, Paolo VI

[6] LG 53, citando S. Agostino, *De sancta Virginitate*, 6: PL 40,399.

[7] Gli autori che hanno studiato la maternità spirituale di Maria, offrono molti dati di spiritualità mariana. Vedi: AA.VV., *La maternité spirituelle de Marie*, Paris, Lithielleux 1962; D. BERTETTO, *Maria Madre universale nella storia della salvezza*, Firenze, Fiorentina 1970; I. DE LA POTTERIE, *La Parole de Jésus: «Voici ta Mère» et l'accueil du disciple*, "Marianum" 1 (1974) 1-39; J. ESQUERDA BIFET, *La maternidad espiritual de María en el capítulo VIII de la constitución sobre la Iglesia del Vaticano II*, "Ephemerides Mariologicae" 16 (1966) 95-138; D.J. FRÉNAUD, *La función propia de María es siempre de Madre*, "Estudios Marianos" 28 (1966) 101-144; T. KOEHLER, *La maternité spirituelle de Marie*, in: *Maria*, I, 573-601; L. MELOTTI, *Maria e la sua missione materna*, Torino, LDC 1974; J.M. SALGADO, *La maternité spirituelle de la Très Sainte Vierge Marie*, "Divinitas" 16 (1972) 17-102.

[8] S. AGOSTINO, *In Ioan. Evang. tract.* 119,3: CCL 36,659; citato da RMa 45, nota 130.

indicò anche il senso: «Madre di tutto il Popolo di Dio, così dei fedeli come dei pastori»[9]. La maternità mariana, «spirituale» e «secondo lo Spirito», si attua *«nella Chiesa e mediante la Chiesa»* (RMa 24; cf. 44, 47)[10].

La *Chiesa* apprende da Maria la sua propria *maternità ministeriale.* Questa maternità ecclesiale è, quindi, in relazione con la maternità di Maria come modello ed aiuto da cui dipende: «La Chiesa contemplando la santità misteriosa della Vergine, imitandone la carità e adempiendo fedelmente la volontà del Padre, per mezzo della parola di Dio accolta con fedeltà, diventa essa pure madre, poiché con la predicazione e il battesimo genera a una vita nuova e immortale i figli, concepiti ad opera dello Spirito Santo e nati da Dio» (LG 64); «nella sua opera apostolica la Chiesa giustamente guarda a colei che generò il Cristo, concepito appunto dallo Spirito Santo e nato dalla Vergine per nascere e crescere anche nel cuore dei fedeli per mezzo della Chiesa» (LG 65). Maria è figura della Chiesa vergine e madre, «presentandosi in modo eminente e singolare quale vergine e quale madre» (LG 63)[11].

---

[9] PAOLO VI, *Allocuzione alla fine della terza sessione conciliare,* 21 nov. 1964: AAS 1964, 1007-1018.

[10] «Le parole che Gesù pronuncia dall'alto della croce significano che la maternità della sua genitrice trova una "nuova" continuazione *nella chiesa e mediante la Chiesa,* simboleggiata e rappresentata da Giovanni. In questo dono, colei che, come "la piena di grazia", è stata introdotta nel mistero di Cristo per essere sua Madre, cioè la santa Genitrice di Dio, per il tramite della Chiesa permane in quel mistero come la 'donna' indicata dal libro della Genesi (3,15) all'inizio e dall'Apocalisse (12,1) al termine della storia della salvezza. Secondo l'eterno disegno della provvidenza la maternità divina di Maria deve effondersi sulla Chiesa, come indicano affermazioni della tradizione, per le quali la maternità di Maria verso la Chiesa è il riflesso e il prolungamento della sua maternità verso il Figlio di Dio» (RMa 24).

[11] Gli studi sulla maternità di Maria non si dimenticano di segnalare la relazione con la Chiesa in quanto sacramento e in quanto missionaria: B. BALIC, *La doctrine su la bienheureuse Vierge Marie Mère de l'Eglise et la Const. «Lumen Gentium»,* "Divinitas" 9 (1965) 464-482; D. BERTETTO, *Maria Madre della Chiesa,* Catania, Paoline 1965; K. DELHAYE, *«Ecclesia mater» chez les Pères des trois premiers siècles,* Paris, Cerf 1964; J. ESQUERDA BIFET, *L'azione dello Spirito Santo nella maternità e missionarietà della Chiesa,* in: *Credo in Spiritum Sanctum,* Lib. Edit. Vaticana 1983, 1293-1306; IDEM, *María Madre de la Iglesia,* Bilbao, Desclée 1968; IDEM, *La maternidad de María y la sacramentalidad de la Iglesia,* "Estudios Marianos" 26 (1965) 231-274; J. GALOT, *Théologie du titre*

La *spiritualità mariana* della Chiesa rispetto a *Maria sua madre,* si può concretizzare in diversi atteggiamenti:

- atteggiamento *relazionale,* tenendo in considerazione la presenza attiva e materna di Maria[12],
- atteggiamento *d'imitazione,* specialmente rispetto alla sua fedeltà verginale che la fece Madre di Dio e Madre nostra (LG 64),
- atteggiamento d'*amore filiale* che, oltre alla relazione, include la gioia per il posto che occupa all'interno dei piani salvifici di Dio (LG 53),
- atteggiamento di *dipendenza rispetto alla sua maternità* (LG 62-65), che è di «salutare influsso» (LG 60), poiché si prende cura dei fratelli del Figlio suo» (LG 62), «alla rigenerazione e formazione dei quali essa coopera con amore di madre» (LG 63).
- atteggiamento di *petizione,* tanto nella preghiera personale come in quella liturgica, riconoscendo la sua funzione materna *d'intercessione* (LG 62),
- atteggiamento di *«comunione di vita»* (RMa 45, nota 130), che traduce l'atteggiamento relazionale in rapporto familiare permanente, per la configurazione con Cristo per opera dello Spirito[13].

«Mère de l'Eglise», "Ephemerides Mariologicae" 32 (1982) 159-173; IDEM, *Marie, Type et modèle de l'Eglise,* in: *L'Eglise du Vatican II,* vol. III, Paris 1966; B. GHERARDINI, *La Madonna, Madre della Chiesa,* "Divinitas" 18 (1974) 437- 447; I. LECUYER, *Marie et l'Eglise comme Mère et Epouse du Christ,* "Etudes Mariales" (1952) 23-41; R. SPIAZZI, *La Vergine Maria, Madre della Chiesa,* Roma, Città Nuova 1966; U. VANNI, *Dalla maternità di Maria alla maternità della Chiesa,* "Rassegna di Teologia" 26 (1985) 28- 47.

[12] Giovanni Paolo II, nella *«Redemptoris Mater»,* parlando della «spiritualità mariana», segnala precisamente questo aspetto relazionale con Maria presente nella Chiesa: «Seguendo la linea del concilio Vaticano II, desidero far risaltare la speciale *presenza* della Madre di Dio nel mistero di Cristo e della Chiesa» (RMa 48). Per questo, la Chiesa «la vede profondamente radicata nella storia dell'umanità... la vede maternamente presente e partecipe nei molteplici e complessi problemi che accompagnano oggi la vita dei singoli, delle famiglie e delle nazioni» (RMa 52).

[13] «Il cristiano, come l'apostolo Giovanni, accoglie fra le sue cose proprie la Madre di Cristo e la introduce in tutto lo spazio della propria vita interiore, cioè nel suo "io" umano e cristiano» (RMa 45).

D) *Spiritualità mariana a partire dalla mediazione di Maria*

La *«mediazione»* è una *funzione della maternità spirituale* di Maria. Per questo, «la mediazione di Maria è *strettamente legata alla sua maternità*, possiede un carattere specificamente materno» (RMa 38). La sua mediazione è materna, ed è in relazione con l'incarico che Gesù le ha affidato, e che ella deve compiere nel cammino della storia ecclesiale: «Ecco il tuo Figlio» (Gv 19, 26). La sua funzione materna è di intercessione (LG 62) o di «mediazione» (LG 60); la esercita con affetto materno e con una presenza attiva nella stessa Chiesa.

Il Concilio Vaticano II segnala alcuni aspetti della mediazione mariana: *subordinazione* a Cristo, *partecipazione alla sua unica mediazione* come figura della Chiesa, *cooperazione ed intercessione* (LG 60-62)[14]. L'enciclica «*Redemptoris Mater*» pone in relazione la mediazione di Maria con la sua maternità, e, allo stesso tempo, indica la «presenza attiva e materna» di Maria nella Chiesa (RMa 1, 24, 28, 48, 52)[15].

Dio agisce per mezzo di «cause seconde». La novità del cristianesimo si concretizza nel mistero dell'Incarnazione del Verbo, che rende possibile che Dio salvi l'uomo per mezzo dello stesso uomo (secondo la dottrina patristica). Per questo *Gesù è «l'unico Mediatore tra Dio e gli uomini»* (1Tm 2,5-6), come Verbo incarnato (Gv 1,14), Redentore e «Salvatore del mondo» (Gv 4,42). La *Chiesa* è il «complemento» di Cristo (Ef 1,23), il suo prolungamento nel tempo, come un insieme di persone chiamate («convocate»), con grazie speciali («carismi») per servizi concreti («ministeri»). La Chiesa è un insieme di «mediazioni», come trasparenza e strumento di Cristo; il Signore agisce «attraverso la Chiesa» che è suo corpo, sposa, sacramento o segno portatore... Maria è Tipo di questa Chiesa mediatrice, la sua personificazione, che occupa un posto singolare nel partecipare (come Madre) nell'unica mediazione di Cristo.

La *spiritualità mariana* che deriva dalla mediazione può concretizzarsi in queste linee:

- atteggiamento relazionale *d'unione alla preghiera* di Maria e di chiedere la sua *intercessione*,
- atteggiamento *d'imitazione* del suo agire nella *comunione dei Santi* e nella Chiesa,
- atteggiamento di *servizio* per mezzo dei carismi ricevuti per edificare la Chiesa,
- atteggiamento di *fedeltà* alla grazie di Cristo, attraverso la quale Maria possa realizzare la sua mediazione materna,
- atteggiamento di *ringraziamento* al Signore per la mediazione materna di Maria nella propria vita e nella vita della Chiesa,
- atteggiamento di *devozione e di amore alla Chiesa,* come insieme di mediazioni, che trovano in Maria Mediatrice il Tipo e la Madre.
- atteggiamento di *autenticità* riconoscendo la realtà della mediazione di Maria nella propria vita e nella vita della Chiesa.

3. A partire dalla sua santità e glorificazione

Tutti i titoli mariani sono intimamente intrecciati, come aspetti di uno stesso mistero: quello della maternità verginale e della santità di colei che è Madre di Dio e Madre nostra, associata al Redentore, Tipo della Chiesa. Questa realtà mariana forma parte del Mistero di Cristo, che nacque da Maria, che

[14] Vedi studi postconciliari: D. BERTETTO, *La mediazione di Maria nel Magistero del Vaticano II*, "Euntes Docete" 40 (1987) 597-620; O. DOMINGUEZ, *La mediación mariana según el concilio Vaticano II*, "Estudios Marianos" 28 (1966) 211-252; A. LUIS, *La mediación universal de María en el cap. VIII de la «Lumen Gentium»*, "Estudios Marianos" 30 (1968) 131-184; S. MEO, *Le tematiche teologiche attuali intorno alla funzione materna di Maria verso gli uomini*, in: *Il ruolo di Maria nell'ogg della Chiesa e del mondo*, Roma 1979, 35-67; W.G. MOST, *The nature of Mary's intercession, its scriptural basis*, "Marian Studies" 25 (1971) 27-48; G.M. ROSCHINI, *La mediazione di Maria oggi*, Roma, «Marianum» 1971; E. SAURAS, *La mediación maternal de María en el concilio Vaticano II*, "Estudios Marianos" 30 (1968) 189-233. Vedere sintesi del tema e bibliografia attuale in: *Mediatrice* (S. Meo), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Milano, Paoline 1985, 920-935.

[15] AA.VV., *«Redemptoris Mater». Contenuti e prospettive dottrinali e pastorali*, Atti del convegno di studio..., Roma, Pont. Accademia Internazionale 1988: S. MEO, *La «Mediazione materna» di Maria nell'Enciclica «Redemptoris Mater»*, ibidem 131-157; J. ESQUERDA BIFET, *La mediación de María, aspectos específicos de la encíclica*, "Ephemerides Mariologicae" 39 (1989) 237-254.

l'ha associata in modo permanente alla sua opera di redenzione. I titoli che abbiamo riassunto nella parte precedente, si riferiscono di più alla funzione di Maria. Ci sono altri titoli che indicano la *grazia che ha ricevuto per esercitare degnamente la funzione di Madre di Dio.* Se consideriamo questi titoli in linea cronologica, c'è da iniziare dall'Immacolata Concezione per terminare con la sua Assunzione e Glorificazione (regalità). Però lei è sempre *piena di grazia, tutta santa, sempre Vergine.*

A) *Spiritualità mariana a partire dalla santità di Maria: Immacolata, tutta santa, piena di grazia*

Maria «*la piena di grazia*» (κεχαριτωμένη) (Lc 1,28)), è stata pienamente «*trasformata*» dall'azione salvifica di Dio. Il dono (la «grazia») che ha ricevuto è *conforme alla sua missione* di Madre di Dio e associata a Cristo (secondo i piani salvifici di Dio), come *amata* ed eletta da Dio *in modo permanente.* Maria è «tutta santa», senza peccato personale né originale, *sempre fedele* ed aperta all'azione della grazia[16].

Maria è *Immacolata,* senza peccato originale e senza le sue conseguenze peccaminose (disordini, ecc.)[17]. Lei è «adornata fin dal primo istante della sua concezione dagli splendori di una santità del tutto singolare» (LG 56). Se per i doni ricevuti, Maria «precede di gran lunga tutte le altre creature, celesti e terrestri», questo è dovuto al fatto di essere «redenta in modo più sublime in vista dei meriti del Figlio suo» (LG 53).

Questa santità mariana non esclude un *processo* o *crescita,* che equivale alla sua risposta sempre fedele alle nuove grazie

[16] Cf. Conc. Trid. sess. VI, c.23: CTr 5, 791ss.; J. CASCANTE, *Santidad de la Madre de Dios,* in: *Enciclopedia mariana posconciliar,* Madrid, Coculsa 1975, 363-373; S. DE FIORES, *«Tutta santa» nello Spirito: ambiti teologici della santità di Maria,* in: *Maria nel Catechismo della Chiesa Cattolica,* Roma, Centro di Cultura Mariana 1993, 104-118; J. GALOT, *La sainteté de Marie,* in: *Maria,* VI, 417-448; R. LAURENTIN, *Sainteté de Marie et de l'Eglise,* "Etudes Mariales" 11 (1953) 1-27; E.M. TONIOLO, *La santità personale di Maria nel contesto dell'antropologia cristiana oggi,* in: *Sviluppi teologici postconciliari e mariologia,* Roma, Marianum 1977, 77-102.

[17] Enc. «Ineffabilis Deus», Pio IX, 1I854: DS 2803. Vedi nei manuali di mariologia (citati nella nota 3) il tema dell'Immacolata. AA.VV., *Virgo Immaculata, Acta Congressus internationalis...,* Romae, PAMI 1954.

e alle nuove situazioni. È il *cammino della fede,* che è sempre un avanzare nell'oscurità fino ad arrivare alla visione dell'aldilà: «Così anche la beata Vergine avanzò nella peregrinazione della fede e serbò fedelmente la sua unione col Figlio sino alla croce» (LG 58; cf RMa 2, 5-6)[18].

La *spiritualità mariana* che deriva da questa santità presenta alcune caratteristiche che aiutano ad approfondire la santità cristiana, considerando *Maria come modello e aiuto materno:*

- *fedeltà alla grazia,* all'azione e vita divina nel cuore e nella comunità,
- *fedeltà ai piani salvifici* di Dio su ognuno di noi e con ripercussioni su tutta l'umanità,
- *fedeltà alla Parola* di Dio e *all'azione dello Spirito Santo* (virtù e doni),
- perseveranza nel *cammino oscuro della fede,* come unione con Cristo nel suo camminare verso la croce,
- ritorno al *volto primitivo* dell'essere umano o innocenza originale, nel senso profondo di apertura totale al «primo amore» (Ap 2,4), senza cedere alle tendenze disordinate[19],
- senso di *responsabilità* delle proprie azioni positive e negative, rispetto a tutta la famiglia umana e alla storia,
- *fiducia nella redenzione* di Cristo, che ha voluto Maria come frutto eccelso,
- servirsi dell'*intercessione di Maria* «per ottenere dallo Spirito la capacità di generare Cristo nella propria anima» (MC 26),
- sentire la *vocazione ecclesiale alla santità,* collaborando al rinnovamento e alla missione della Chiesa[20].

[18] La «Redemptoris Mater» descrive questa fede di Maria come «una particolare fatica del cuore, unita a una sorta di notte della fede – per usare le parole di San Giovanni della Croce –, quasi un "velo"' attraverso il quale bisogna accostarsi all'invisibile e vivere nell'intimità col mistero» (RMa 17; cita San Giovanni della Croce: *Subida del Monte Carmelo,* lib. II, cap. 3,4-6).

[19] «Dal consenso dell'Ancella del Signore l'umanità inizia il ritorno a Dio e nella gloria della Tuttasanta vede la meta del suo cammino» (MC 28).

[20] Il vero desiderio di santità include tanto l'amore a Maria quanto alla Chiesa: «L'amore per la Chiesa si tradurrà in amore per Maria, e viceversa» (MC 28). La spiritualità mariana dei santi è eminentemente ecclesiale: AA.VV., *Mysterium Ecclesiae et conscientia sanctorum,* Roma, Teresianum 1967.

B) *Spiritualità mariana a partire dalla verginità di Maria*

La verginità di Maria è, nell'armonia della rivelazione, il «segno» per sapere che Gesù è l'Emmanuele, Dio con noi (Mt 1,23; Is 7 10-16). Maria è madre «per opera dello Spirito Santo» (Mt 1,18), che l'ha «ricoperta con la sua ombra» (Lc 1,35), per poter «concepire» il «Figlio dell'Altissimo» (Lc 31-32; cf.Gal 4,4). La fede della Chiesa si è espressa nel *credo* fin dai primi tempi: «Il Figlio di Dio si è incarnato dallo Spirito Santo nel seno della Vergine Maria»[21].

Gesù «il Figlio suo primogenito, non diminuì la sua verginale integrità, ma la consacrò» (LG 57), dato che fu concepito, gestato e dato alla luce verginalmente. Per questo, Maria è «sempre Vergine, nel parto e dopo, come sempre ha creduto e professato la Chiesa cattolica»[22].

La verginità di Maria è un segno della divinità di Gesù e della sua risurrezione, sempre come frutto della stessa redenzione operata dal Signore. Tutto l'essere di Maria, in modo permanente, appartiene sponsalmente a Cristo: «Accolse nel cuore e nel corpo il Verbo di Dio e portò la Vita al mondo» (LG 53). La verginità di Maria ha, poi, una dimensione *cristologica,* come di chi «consacrò totalmente se stessa quale ancella del Signore alla persona e all'opera del Figlio suo» (LG 56). Ed ha anche una *dimensione ecclesiologica,* come Tipo della Chiesa vergine (e sposa) fedele: «Infatti nel mistero della Chiesa, la quale è pure giustamente chiamata madre e vergine, la beata Vergine Maria occupa il primo posto, presentandosi in modo eminente e singolare quale vergine e quale madre. Ciò perché per la sua fede ed obbedienza generò sulla terra lo stesso Figlio di Dio, senza contatto con uomo, ma adombrata dallo Spirito Santo, come una nuova Eva» (LG 63)[23].

---

[21] DS 10-64; MANSI, II, 666s.

[22] PAOLO VI, *Signum Magnum*: AAS 59 (1967) 469.

[23] L'ecclesiologia attuale ha bisogno di porre più in rilievo questa realtà sponsale della Chiesa, che è una sottolineatura eminentemente biblica, liturgica e patristica. Il vuoto di questa realtà non favorisce l'amore alla Chiesa e la fedeltà generosa alla vita sacerdotale e consacrata. A. ANTÓN, *La Iglesia de Cristo,* Madrid, BAC 1977; L. BOUYER, *L'Église de Dieu,* Paris, Cerf

Per la sua verginità, Maria è *madre perfetta* (dimensione antropologica); è l'unica madre che ha fatto del suo concepimento, gestazione e parto, una donazione totale al Figlio. E questa stessa verginità dice relazione alla futura glorificazione *dell'Assunta in anima e corpo ai cieli* (dimensione escatologica).

Maria è vergine non solo nel corpo, ma anche e principalmente in tutta la sua interiorità («cuore»), aperta alla dichiarazione d'amore da parte del Dio dell'Alleanza, sigillata dal sangue di Cristo Sposo. Nel cuore e in tutto l'essere di Maria entra pienamente la «Parola» della nuova Alleanza (Lc 1,38), che è il modello della risposta che deve dare alla Chiesa sposa: «Fate quello che vi dirà» (Gv 2,5; Es 24,7).

L'espressione patristica «sempre vergine» (ἀειπαρθένος) indica la sua fedeltà e integrità permanente, che è dono di Dio, frutto della redenzione di Cristo, per essere figura della vergine e sposa fedele, la quale, raccogliendosi con pietà nel pensiero di Maria, che contempla alla luce del Verbo fatto uomo, «con venerazione penetra più profondamente nel supremo mistero dell'incarnazione e si va ognor più conformando col suo Sposo» (LG 65)[24].

La s*piritualità mariana* che deriva dalla verginità di Maria è *eminentemente ecclesiale.* Alla luce di questa verità, la spiritualità cristiana è un cammino di nozze o cammino sponsale con Cristo. La verginità di Maria (e delle persone chiamate a vivere questo carisma) è un segno forte di ciò che deve essere lo

---

1970; S. DIANICH, *Chiesa in missione, per una ecclesiologia dinamica,* Milano, Paoline 1985; CH. JOURNET, *L'Église du Verbe Incarné,* Paris, Desclée 1969; G.B. MONDIN, *La Chiesa primizia del regno,* Bologna, Dehoniane 1986; G. PHILIPS, *L'Église et son mystère,* Paris, Declée 1967.

[24] La perpetua verginità di Maria non è un dato secondario della rivelazione. Senza questo dato, non apparirebbe la natura della Chiesa come sposa fedele e feconda. J.A. DE ALDAMA, *La maternité virginale de Notre Dame,* in: *Maria,* VII, 117-152; R. BROWN, *La concezione verginale e la risurrezione corporea di Gesú,* Brescia, Queriniana 1977; L. CIAPPI, *La verginità perpetua di Maria nel Magistero degli ultimi Papi: Pio IX-Paolo VI,* "Ephemerides Mariologicae" 21 (1971) 383-398; J.A. FITZMYER, *The Virginal Conception of Jesus in the New Testament,* "Theological Studies" 34 (1973) 541-575; J. GALOT, *La conception virginale du Christ,* "Gregorianum" 49 (1968) 637-666; J.H. NICOLAS, *La Virginité de Marie,* Fribourg 1962; G.M. ROSCHINI, *La Verginità di Maria oggi,* Roma, Cor Unum 1970; F.P. SOLÁ, O. DOMÍNGUEZ, *María, siempre Virgen,* in: *Enciclopedia mariana posconciliar,* Madrid, Coculsa 1975, 349-362.

«spirito» sponsale di tutta la Chiesa. La verginità di Maria illumina e aiuta in tutto il *cammino spirituale:*

- cammino di *vocazione:* come chiamata a correre lo stesso rischio di Cristo Sposo,
- cammino di *contemplazione:* come apertura relazionale alla parola di Cristo Sposo,
- cammino di *perfezione:* per unirsi e configurarsi con Cristo Sposo sotto l'azione dello Spirito Santo,
- cammino di *comunione:* come consapevolezza del vivere di una famiglia centrata in Cristo Sposo e come riflesso della comunione trinitaria,
- cammino di *missione:* per condurre a termine gli interessi di Cristo Sposo.

Alla luce della verginità di Maria, la vita della sequela evangelica radicale riscopre il senso sponsale in cinque dimensioni:

- dimensione *cristologica:* relazione, incontro, imitazione, sequela, configurazione,
- dimensione *ecclesiologica:* espressione forte della fedeltà della Chiesa sposa, disponibilità a servire la Chiesa,
- dimensione *antropologica:* come perfezione umana di affettività profonda (amicizia con Cristo) e di fecondità spirituale e apostolica,
- dimensione *escatologica:* come segno di una realtà di glorificazione futura con Cristo risorto,
- dimensione *missionaria:* la castità «per il Regno» (Mt 19,12) si converte in strumento efficace per «predicare il Regno di Dio» (At 20,31) allo scopo di «ricapitolare tutte le cose in Cristo» (Ef 1,10).

Nella verginità di Maria appare la *novità della vita cristiana spirituale,* come carità sponsale con Cristo. Nel cammino «spirituale», che passa attraverso il cuore, Dio si presenta come Sposo (il Verbo diventa nostro fratello) per iniziare un rapporto di amore verso l'incontro pieno e definitivo.

C) *Spiritualità mariana a partire dall'Assunzione e Regalità*

Maria è stata *assunta* in cielo, cioè, *glorificata in corpo e anima:* «Finito il corso della sua vita terrena, fu assunta alla celeste gloria in anima e corpo, e dal Signore esaltata quale regina dell'universo per essere così più pienamente conforme al Figlio suo, Signore dei signori (cf. Ap 19,16) e vincitore del peccato e della morte» (LG 59)[25].

È l'espressione – «un segno grandioso» (Ap 12,1) –, della vittoria di Cristo Redentore sul peccato e sulla morte. Nell'Assunzione di Maria si scopre l'intima relazione tra l'Immacolata Concezione, la verginità, la maternità divina. Nessun titolo rimane isolato o in un secondo posto, dato che in tutti appare la realtà del mistero di Cristo, Figlio di Dio, uomo, Salvatore.

La glorificazione di Maria indica anche la sua «Regalità», come «Coronata» per il fatto di essere Madre di Cristo Re, associata alla sua opera salvifica, eccelsa per santità. È, quindi, Regina per maternità, per associazione ed eccellenza[26].

Sia l'Assunzione che la Regalità di Maria indicano un aspetto e una funzione della sua maternità spirituale. Così può continuare ad accompagnare i credenti e tutta la Chiesa, come «un segno grandioso... la donna vestita di sole» (Ap 12,1).

In tutti i suoi titoli (grazie ricevute) Maria è *figura della Chiesa.* La sua *Assunzione e Regalità* indicano una glorificazione finale che, come frutto della risurrezione di Cristo, già si è realizzata in Maria. La Chiesa tende, nel suo cammino di pellegrinaggio, a questa stessa meta: «La madre di Gesù, in cielo, già glorificata nel corpo e nell'anima, è l'immagine e l'inizio

---

[25] Cf. PIO XII, *Munificentissimus Deus:* AAS 42 (1950).

[26] PIO XII, *Ad caeli Reginam:* AAS 46 (1954) 633-636. Cf. AA.VV., *Bibliotheca Assumptionis B.V. Mariae,* Romae 1948ss.; AA.VV., *Mariae potestas regalis,* in: *Ecclesia et Maria,* Roma 1959, V, 1-237. A.G. AIELLO, *Sviluppo del dogma e tradizione a proposito della definizione dell'Assunzione di Maria,* Roma, Città Nuova 1979; O. DOMÍNGUEZ, *María asociada a Cristo en su triunfo,* in: *Enciclopedia mariana posconciliar,* Madrid, Coculsa 1975 391-399; J. GALOT, *Le mystère de l'Assomption,* in: *Maria,* VII, 153-237; G.M. ROSCHINI, *La royauté de Marie,* in: *Maria,* I, 601-618. Vedi altri studi sull'Assunzione e regalità di Maria nei manuali di mariologia citati anteriormente.

della Chiesa che dovrà avere il suo compimento nell'età futura» (LG 68). «La Chiesa ha già raggiunto nella beatissima Vergine la perfezione» (LG 65). Siamo un popolo sacerdotale e regale (1Pt 2,9)), che trova in Maria la sua figura eccelsa.

Questa realtà escatologica rende Maria *più vicina*, con la possibilità di continuare ad essere unita al Cristo risorto presente nella Chiesa. Lei è *presente* in modo attivo e materno. Per questo, «sulla terra precede con la sua luce il pellegrinante Popolo di Dio come segno di sicura speranza e di consolazione, fino a quando non verrà il giorno del Signore (cf. 2Pt 3,20)» (LG 68).

La *spiritualità mariana* che deriva dall'Assunzione e dalla Regalità presenta alcune linee armoniche:

- dimensione d'*inserzione* nel presente, per farlo passare, attraverso l'amore, alla vita definitiva,
- dimensione di *trascendenza*, segnalando l'incontro finale (escatologia),
- dimensione di *speranza*, nella *fiducia* che già si ha la garanzia dell'arrivo, e nella *tensione* verso la meta che ancora non è arrivata,
- dimensione d'*antropologia integrale*, dato che l'essere umano forma un'unità tra anima e corpo, e la loro separazione non può essere definitiva,
- dimensione di *gioia pasquale* anticipata, nel considerare e celebrare qualcosa che è parte integrante della storia umana e che, per la comunione dei santi, appartiene a tutti: la glorificazione della Madre di Dio e Madre nostra[27].

[27] Alcuni trattati di escatologia giocano d'immaginazione rispetto al tempo intermedio tra la nostra morte e la risurrezione finale, dimenticando che, per noi, questa grazia ci sarà data solo «nell'ultimo giorno» (Gv 11,24). Immaginare che in Dio non esiste tempo e che, pertanto, quando passeremo a Lui con la morte, già risuscitiamo, è un sofisma che usa la nozione di «tempo» applicandola univocamente a Dio e all'essere creato. Allora l'Assunzione di Maria non avrebbe ragion d'essere... Per questa stessa immaginazione, si potrebbe arrivare alla conclusione assurda che, passando a Dio (che non ha tempo), passeremo anche a quando ancora non era stato creato nulla... La fede nell'Assunzione di Maria, come in tutti i suoi titoli, ci fa entrare nell'equilibrio delle verità cristiane.

Selezione bibliografica

AA.VV., *Fundamentos teológicos de la piedad mariana*, "Estudios Marianos" 48 (1983).

AA.VV., *Culto y piedad mariana hoy, la exhortación «Marialis Cultus»*, "Estudios Marianos" 43 (1978).

AA.VV., *Maria nel Catechismo della Chiesa Cattolica*, Roma, Centro di Cultura Mariana 1993.

BERTETTO D., *Maria la Serva del Signore, Mariologia*, Napoli, Dehoniane 1988.

CALERO A.M., *María en el misterio de Cristo y de la Iglesia*, Madrid, Edit. CCS 1990.

CARDA J.M., *El misterio de María*, Madrid, Soc. Educ. Atenas 1986.

CASCANTE J., *Santidad de la Madre de Dios*, in: *Enciclopedia mariana posconciliar*, Madrid, Coculsa 1975, 363-373.

COUTRY C., *Le mystère de la Vierge Marie*, Théologie Mariale, Paris 1971.

DE FIORES S., *Maria Madre di Gesù*, Roma 1992; IDEM, *"Tutta santa" nello Spirito: ambiti teologici della santità di Maria*, in: *Maria nel Catechismo della Chiesa Cattolica*, Roma, Centro di Cultura Mariana 1993, 104-118.

ESQUERDA BIFET J., *Mariologia per una Chiesa missionaria*, Roma, Pont. Univ. Urbaniana 1988; *La gran señal, María en la misión de la Iglesia*, Barcelona, Balmes 1983; *Maria en la missió de l'Església*, Barcelona, Facultat de Teologia 1981.

GIRONÉS G., *La humanidad salvada y salvadora, tratado dogmático de la Madre de Dios*, Valencia 1969.

GALOT J., *La sainteté de Marie*, in: *Maria*, VI, 417-448.

GONZÁLEZ C.I., *María, Evangelizada y Evangelizadora*, Bogotá, CELAM 1988.

(Inst. I. Teología a Distancia), *María la Madre del Señor*, Madrid 1986.

LAURENTIN R., *Court traité de théologie mariale*, Paris, Lethielleux 1968; *La Vergine Maria*, Roma, Paoline 1984.

MARTÍNEZ SIERRA A., *María, Madre del Señor*, Madrid, Inst. Teol. Dist. 1986.

MELOTTI L., *Maria la Madre dei viventi, compendio di Mariologia*, Leumann, LDC 1986.

NICOLAS M.J., *Marie, Mère du Sauveur*, Tournai, Desclée 1967; *Theotocos, el misterio de María*, Barcelona, Herder 1967.

OSSANNA T.F., *Il ruolo profetico di Maria*, Torino, Borla 1981.

PEDRO A.DE, *Madre de Dios, Madre de los hombres, imagen de la Iglesia*, Madrid, Paulinas 1989.

POZO C., *María en la obra de salvación*, Madrid, BAC 1974.

ROSCHINI G., *Maria Santissima nella storia della salvezza*, Roma, Pisani 1969.

ROYO A., *La Virgen María*, Madrid, BAC 1968.

TONIOLO E.M., *La santità personale di Maria nel contesto dell'antropologia cristiana oggi*, in: *Sviluppi teologici postconciliari e mariologia*, Roma, Marianum 1977, 77-102.

VERGES S., *María en el misterio de Cristo*, Salamanca, Sígueme 1972.

VOLLERT C., *A Theology of Mary*, New York 1965.

Nota: Vedi gli studi sulla *spiritualità mariana* nei capitoli II e III; su altri temi mariani trattati nel presente capitolo: *Tipo* della Chiesa (nota 2); *associata* a Cristo e corredentrice (nota 5); *maternità spirituale* (nota 7); *Madre della Chiesa* (nota 11); *mediazione* (nota 14-15); *santità* (nota 6); *Immacolata* (nota 17); *verginità* (nota 24); *Assunzione e Regalità* (nota 26). Sul *culto e devozione* mariana: capitoli IX-X.

V

DINAMISMO DELLA SPIRITUALITÀ MARIANA: CONTEMPLAZIONE, PERFEZIONE, EVANGELIZZAZIONE

SOMMARIO – 1. Maria nel cammino della contemplazione, dimensione contemplativa della spiritualità mariana della Chiesa. – 2. Maria nel cammino della perfezione e comunione. – 3. Maria nel cammino della missione, dimensione missionaria della spiritualità mariana della Chiesa. – *Selezione bibliografica.*

1. Maria nel cammino della contemplazione, dimensione contemplativa della spiritualità mariana della Chiesa

L'*attitudine contemplativa* della Chiesa è un'attitudine profondamente *mariana*: «ascoltare» la parola col «cuore» aperto ai piani di Dio (cf. Lc 2, 19.51). È l'attitudine del ritorno all'autenticità di un cuore, che si apre all'amore «in Spirito e Verità» (Gv 4,23).

Nel Vangelo e negli scritti di Giovanni (il discepolo amato che riceve Maria in «comunione di vita»), contemplare (θεωρεῖν) significa: «vedere Gesù» (Gv 12,21), «vedere la sua gloria» (Gv 1,14; 2,11); vederlo perfino nel sepolcro vuoto, o nella foschia del lago, con un atteggiamento di fede: «vide e credette» (Gv 20,8); «è il Signore» (Gv 21,7). È come vedere Gesù dove e quando è invisibile, conoscerlo amandolo (Gv 10,14; 14,21). Da questo incontro di vita con Cristo, scaturisce l'annuncio: «Vi annunciamo quello che abbiamo visto e udito.... il Verbo della vita» (1Gv 1, 1ss.)[1].

Precisamente perché la Scrittura è il «libro nel quale ognuno può leggere il Verbo»[2], bisogna ricevere la Parola di Dio

[1] La missione affidata da Cristo si attua a partire dalla propria esperienza di incontro con Lui: «La venuta dello Spirito Santo fa di essi (gli Apostoli) dei *testimoni* e dei *profeti* (cf. At 1,8; 2,17.18), infondendo in loro una tranquilla audacia che li spinge a trasmettere agli altri la loro esperienza di Gesù e la speranza che li anima. Lo Spirito Santo dà loro la capacità di testimoniare Gesù con "franchezza"» (RMi 24).

[2] ANDREA DI CRETA, *Homilia IV in nativitatem B.M.V.*: PG 97,865.

con atteggiamento mariano come quello di Giovanni[3].

L'attitudine contemplativa verso il Verbo incarnato, si attua nella chiesa «meditando devotamente su Maria e contemplandola alla luce del Verbo fatto uomo» (LG 65). La Chiesa impara a recitare con Maria il «Magnificat», nel quale «traspare la personale esperienza di Maria, l'estasi del suo cuore» (RMa 36)[4].

La fede contemplativa di Maria, come modello della fede contemplativa della Chiesa, equivale ad una «vita nascosta con Cristo in Dio» (Col. 3,3), come «notte» dello Spirito (cf. RMa 17-19). «Mediante questa fede Maria è perfettamente unita a Cristo nella sua spoliazione» (RMa 18). È l'atteggiamento di «povertà» biblica di chi è «beata per aver creduto» (Lc 1,45; cf. Gv 20,29)[5].

---

[3] «Redemptoris Mater» 23, nota 47, cita la frase di Origene: «I Vangeli sono le primizie di tutta la Scrittura e il Vangelo di Giovanni è il primo dei Vangeli; nessuno può cogliere il significato, se non ha posato il capo sul petto di Gesù e non ha ricevuto da Gesù Maria come madre»: *Comm. in Ioan.*, 1.6: PG 14.31.

[4] Sulla preghiera di Maria e a Maria: CEC 2617-2619 e 2622; 2673-2682. AA.VV., *Marie dans la prière de l'Église*, «Études Mariales» 39 (1982); AA.VV., *El Magníficat, Teología y espiritualidad*, "Ephemerides Mariologicae" 36 (1986) fasc. III; J. ESQUERDA BIFET, *Magníficat y salmos: espiritualidad y psicología mariana y eclesial*, "Estudios Marianos" 38 (1974) 53-71; I. GOMÁ, *El Magníficat, canto de salvación*, Madrid, BAC 1982; ILDEFONSO DE LA INMACULADA, *La Virgen de la contemplación*, Madrid, Edit. de Espiritualidad 1973; E. LODI, *Preghiera mariana*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Paoline 1137-1147; R.M. LÓPEZ MELUS, *Orar con María y orar a María*, Onda, Spagna 1984; E. M. PERETTO, *Magnificat*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Milano, Paoline 1985, 853-864; A. SERRA, *Sapienza e contemplazione di Maria secondo Luca 2,19.51*, Roma, Marianum 1982; IDEM, *«Fecit mihi magna» (Lc 1,49a), una formula comunitaria?*, "Marianum" 40 (1978) 306-343; E. TOURÓN DEL PIE, *María, oyente y discípula de la palabra*, "Rev. Esp. de Teología" 50 (1990) 435-467. Sulla preghiera mariana, vedere anche il capitolo VI.

[5] Vedere la dottrina di S. Giovanni della Croce sulla contemplazione applicata a Maria in: AA.VV., *San Juan de la Cruz y la Virgen*, Sevilla, Miriam 1990. Quasi tutti gli studi si fondano sull'affermazione del Santo: «La gloriosa Vergine nostra Signora... non ebbe mai forma di creatura impressa nella sua anima, né mai si mosse di sua iniziativa, ma sempre la sua mozione venne dallo Spirito Santo» (*Subida* III,2,10). Vedere anche: ILDEFONSO DE LA INMACULADA, *La Virgen de la contemplación*, Madrid, Edit. de Espiritualidad 1973. Sobre San Juan de Avila: J. ESQUERDA BIFET, *La oración contemplativa en relación a la devoción mariana según el Maestro San Juan de Avila*, in: *De cultu mariano saeculo XVI*, vol. IV, Roma, PAMI 1983, 325-381.

L'atteggiamento mariano ed ecclesiale *davanti al mistero*, è atteggiamento di adorazione, cioè di silenzio attivo, gioioso, di ammirazione nel buio della fede. La riflessione e gli affetti divengono accettazione amorosa, gioiosa del mistero, ammirando i disegni di Dio con un silenzio di donazione totale di sé: «Essi non compresero... sua Madre contemplava tutte queste parole nel suo cuore» (Lc 2,50-51)[6].

Il *processo di contemplazione* è stato descritto dai santi in diversi modi: come *apertura graduale* «all'acqua viva» o presenza attiva dello Spirito; come entrando ogni volta di più *nel più profondo («dimora») del cuore;* come un *itinerario* per uscire dal proprio «io» (esodo) e per entrare nel silenzio di Dio (deserto) e arrivare all'unione con Lui (Gerusalemme); come *ascolto* («lettura») della Parola per lasciarsi questionare («meditazione»), chiedere luce e forza («preghiera» o «petizione») e unirsi totalmente ai disegni di Dio amore («contemplazione»).

I «contemplativi», nel descrivere questo processo, prendono Maria come modello di apertura totale alla Parola, e di *unione sponsale* a Cristo. Il tema dello «sposalizio» (e matrimonio spirituale) è un tema classico nelle espressioni sulla contemplazione. Per ciò, la Chiesa, in questo *processo contemplativo*, trova in Maria il suo modello e il suo aiuto «e si va ognor più conformando col suo Sposo» (LG 65). Maria è «la donna» (Gv 2,'4; 19,25: Gal. 4,4), che «acconsentendo» ai piani di Dio e «associandosi» a Cristo (LG 65), è «tipo della chiesa» per «l'unione perfetta con Cristo» (LG 63).

Questa dimensione contemplativa della spiritualità mariana della Chiesa, abbraccia persone e comunità, nei momenti più meditativi e nei momenti più celebrativi. La persona è sempre persona (non massificata), specialmente quando celebra in comunione ecclesiale i misteri di Cristo. Meditando questi misteri e celebrandoli con Maria, «la chiesa ammira ed esalta in Lei il frutto più eccelso della redenzione» (SC 103), e «proclama il mistero pasquale» compiuto in lei e in tutti i santi (SC 104).

---

[6] In S. Giovanni della Croce, questo «passo» è come una conversione totale all'amore di Dio, dimenticando se stesso: «Godiamoci, Amato, e andiamo a specchiarci nella tua bellezza...» (*Cantico Spirituale*, canz. 36).

La «*lex orandi*» della Chiesa è eminentemente *Mariana*, a partire dalla «*lex credendi*» e tendendo verso la «*lex vivendi*». Maria è garanzia di autenticità. «Lo Spirito Santo perfeziona costantemente la fede con i suoi doni» (DV 5), quando trova nei credenti l'atteggiamento mariano di apertura fedele e generosa.

Maria aiuta la Chiesa a «vedere» Cristo risorto quando sembra non esserci. Nei momenti del *«silenzio» di Dio*, si scopre il Verbo incarnato e risorto. È Dio che parlando al cuore (Lc 24,32) dalla «nube» del silenzio ci dice: «questo è il Figlio mio prediletto, ascoltatelo» (Mt 17,5). Nei momenti di *«assenza» di Dio*, si scopre la vicinanza dell'Emmanuele: «sono Io» (Gv 6, 20); «sono con voi» (Mt 28,20). Maria, la madre del Verbo fatto uomo e dell'Emmanuele, ci indica il cammino della fede contemplativa e coinvolgente: «Fate quello che vi dirà» (Gv 2,5)[7].

2. Maria nel cammino di perfezione e di comunione

La *santità o perfezione* cristiana, consiste sempre nella carità, come espressione delle beatitudini. «Tutti i fedeli, di qualsiasi stato o grado, sono chiamati alla pienezza della vita cristiana e alla perfezione della carità» (LG 40).

«Dio è amore» (1Gv 4,8ss.). In Dio questa carità è «*comunione*», massima unità di donazione reciproca. Tra il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, regna soltanto «la relazione pura» di amore infinito. In ogni cuore umano e in ogni comunità deve riflettersi la comunione Trinitaria come ha chiesto Gesù nell'ultima Cena: «Che tutti siano una sola cosa. Come Tu, Padre, sei in me e io in Te..., perché siano perfetti nell'unità» (Gv 17,21-23). Tutta la Chiesa è chiamata ad essere questa «unità» o comunione nel cuore e con i fratelli: «Così la Chiesa universale si presenta come un popolo riunito nell'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo» (LG 4)[8].

Maria «è madre nostra nell'ordine della grazia» perché «cooperò... all'opera del Salvatore, con l'obbedienza, la fede, la speranza e l'ardente carità, per restaurare la vita soprannaturale delle anime» (LG 61). Ella continua a cooperare «con amore materno» alla nostra «generazione e formazione» come fratelli in Cristo (LG 63; Rom. 8,29) e «figli nel Figlio» (cf. Ef. 1,5).

Senza dimenticare le matrici e i carismi di ogni vocazione, c'è da sottolineare l'importanza della *spiritualità mariana* in rapporto con *tutto il processo di perfezione*, per *configurarsi pienamente a Cristo*, con l'esempio e l'aiuto di Maria. Il processo di perfezione è un *cammino di virtù e doni*, per svuotarsi del falso «io» e unirsi a Dio. Maria è presente *in tutte le tappe* di questo processo di *purificazione, illuminazione* e *unione* («esodo», «deserto», «Gerusalemme»). Lo sposalizio della Chiesa con Cristo, ha Maria come modello e aiuto (LG 65)[9].

Maria modello e aiuto nel cammino di perfezione:

Cammino di perfezione:	*Purificazione*:	Maria Immacolata, senza peccato.
	Illuminazione:	Maria fedele alla Parola.
	Unione:	Maria associata a Cristo.

L'*esperienza dei santi* fa capire la *presenza attiva di Maria* in tutti i momenti della spiritualità cristiana (*lex vivendi*). È il cam-

[7] Questa Chiesa contemplativa, che impara da Maria a meditare la Parola, ad associarsi a Cristo e a prepararsi per le nuove grazie dello Spirito Santo, è la Chiesa Missionaria che saprà presentare al mondo la sua esperienza di Dio (cfr. RMi 92). La società d'oggi, chiede testimoni dell'Invisibile (cfr. EN 76), che annuncino Cristo, avendolo sperimentato come Via, Verità e Vita (cfr. RMi 24 e 38).

[8] Il Concilio Vaticano II prende questa definizione di Chiesa, citando S. Cipriano: *De orat. dom.* 23: PL 4,553. L'enciclica «Sollicitudo Rei Socialis» ha sottolineato l'importanza di questa comunione ecclesiale al fine di costruire tutta la comunità umana come famiglia che riflette la Trinità: «Si prospetta alla luce della Fede un nuovo modello di unità del genere umano, al quale deve ispirarsi, in ultima istanza, la solidarietà. Questo supremo modello di unità, riflesso della vita intima di Dio, Uno in tre persone, è ciò che noi cristiani designamo con la parola "comunione"» (SRS 40).

[9] Alcuni autori preferiscono descrivere la spiritualità mariana differenziando tutte le tappe dell'ascetica e della mistica. Vedi: S.M. RAGAZZINI, *Maria vita dell'anima*, Frigento 1984.

mino della fede, come «vita di fede» con Maria (RMa 48). «L'anima perfetta diventa tale per mezzo di Maria»[10]. Ella è «guida e maestra sicura»[11]. Bisogna imitarla specialmente «nelle virtù più umili»[12]. «La Vergine fu costituita principio diffusivo di ogni santificazione... La Chiesa intera attinge da lei la santificazione»[13].

	Maria modello
Cammino di perfezione:	Maria maestra
	Maria aiuto materno

La *vita di comunione* si manifesta nella comunità ecclesiale: famiglia, piccole comunità, gruppi apostolici e di perfezione, parrocchia, Chiesa particolare, Chiesa universale. Ogni comunità ecclesiale, per il fatto di essere comunione, deve vivere questi *elementi essenziali:* ascolto della Parola, orazione, celebrazione eucaristica, condivisione dei beni. Sono elementi che appaiono nella comunità ecclesiale primitiva (At. 2 e 3). «Ogni comunità, infatti, per essere cristiana, deve fondarsi e vivere in Cristo, nell'ascolto della Parola di Dio, nella preghiera incentrata sull'Eucarestia, nella comunione espressa in unità di cuore e di anima e nella condivisione secondo i bisogni dei suoi membri (cf. At 2,42-47). Ogni comunità deve vivere in unità con la Chiesa particolare e universale» (RMi 51).

Maria è punto di riferimento per vivere questa *comunione ecclesiale,* come nel cenacolo di Gerusalemme: «Tutti erano assidui e concordi nella preghiera... con Maria la Madre di Gesù» (At 1,14). La presenza attiva e materna di Maria guida la comunità a trasmettere questa realtà di comunione a tutti i popoli: «Ella che con le sue preghiere, aiutò le primizie della Chiesa, anche ora in cielo esaltata sopra tutti i Beati e gli

[10] S. BERNARDINO DA SIENA, *Mariale,* ed. Card. Vives, II, 946.

[11] S. EFREM, *Opera Omnia,* ed. Gerardi 1732, I, 547.

[12] S. TERESA DI LISIEUX, *Novissima Verba,* 23 ag. 1897.

[13] S. BONAVENTURA, *Sermo 2 de purificat. B. Mariae Virginis,* IX, 242ss.

Angeli, nella comunione dei Santi, interceda presso il Figlio suo finché tutte le famiglie dei popoli, sia quelle insignite del nome cristiano, sia quelle che ancora ignorano il loro Salvatore, in pace e concordia siano felicemente riunite in un solo popolo di Dio, a gloria della Santissima e indivisibile Trinità» (LG 69).

La presenza di Maria in ogni comunità, aiuta a perseguire un *cammino di perfezione* che è *cammino di comunione.* La comunità diventa *scuola* di contemplazione, santità, sequela evangelica, missione. Il *fondamento biblico* della *vita comunitaria* indica la continua *presenza di Cristo* che *associa a sé Maria.* Per questo la comunità è *segno efficace* di santità e di missione (Mt 18,20; Gv 2,11-12; 13,35-37; 17,23; At 1,4; 4,32-34).

La comunità ecclesiale, «*con Maria e come Maria*» (RMi 92), diventa:

Scuola di vita in Cristo (Mt 12, 46-50):

Comunità che prega: incontro personale e comunitario con Cristo,
Comunità che celebra il mistero di Cristo (liturgia),
Comunità che ama: incontro con i fratelli,
Comunità che si santifica: cammino di perfezione[14].

Scuola di generosità e perfezione evangelica (Gv 2,12):

Sposalizio con Cristo (castità),
Scambio dei beni (povertà),
Unione di volontà (obbedienza).

Scuola di Missionarietà (At 1,14)

Per l'annuncio della parola,
Per la celebrazione della salvezza,
Per i servizi di carità.

[14] La comunità si fa scuola di vita in Cristo, specialmente a partire dall'Eucarestia. Maria è presente nella comunità eucaristica: AA.VV., *De B.V. Maria et Sanctissima Eucharistia,* in: *Alma Socia Christi,* Romae, PAMI 1952; AA.VV., *Marie et l'Eucharistie,* "Etudes Mariales" 36-37 (1979-1980) 5-141; T.M. BARTOLOMEI, *Le relazioni di Maria alla Eucaristia, considerata come sacramento e come sacrificio,* "Ephemerides Mariologicae" 17 (1967) 313-336; G. CASIRAGHI, *La Vergine Maria e l'Eucarestia,* Milano, Paoline 1990; M. GARCÍA MIRALLES, *María y la Eucaristía,* "Estudios Marianos" 13 (1963) 469-473; M.J. NICOLAS, *Fondement théologique des rapports de Marie avec l'Eucharistie,* "Etudes Mariales" 36-37 (1979-1980) 133-141.

3. Maria nel cammino della missione: dimensione missionaria della spiritualità mariana

Il cammino della Chiesa, che è mistero e comunione, diventa per sua stessa natura, *cammino di missione.* La contemplazione, la sequela e la vita fraterna (che abbiamo visto prima) dispongono la comunità ecclesiale a divenire missionaria e madre.

Nel Cenacolo di Gerusalemme, la Chiesa, insieme con Maria, comincia la sua «nuova maternità nello Spirito» (RMa 47), che costituisce la sua ragione d'essere, quindi la sua missionarietà. In ogni periodo storico lo Spirito Santo fa possibile la missione della Chiesa, trasmettendole nuove Grazie per «dare testimonianza con l'audacia della risurrezione di Nostro Signore Gesù Cristo» (At 4,33).

I periodi più fecondi per l'evangelizzazione sono sempre stati caratterizzati dalla presa di coscienza della maternità della Chiesa. Questo è evidente in modo speciale nella vita e negli scritti dei santi. Da questo «senso» di Chiesa si passa facilmente a Maria, come tipo della maternità ecclesiale[15].

La maternità della Chiesa è «ministeriale» e «sacramentale» in quanto opera attraverso i ministeri o servizi profetici, cultuali e di carità, come segni efficaci e portatori di Cristo. «La Chiesa... si fa madre attraverso la Parola di Dio accolta con fedeltà, poiché con la predicazione e il battesimo genera a una vita nuova e immortale i figli, concepiti ad opera dello Spirito Santo e nati da Dio» (LG 64). In questa maternità apostolica la Chiesa imita Maria: «Per questo nella sua opera apostolica la Chiesa giustamente guarda a colei che generò Cristo, concepito dallo Spirito Santo e nato dalla vergine, per nascere e crescere anche nei cuori dei fedeli per mezzo della Chiesa» (LG 65)[16].

---

[15] AA.VV., *Mysterium Ecclesiae in conscientia sanctorum*, Roma, Teresianum 1967; O. CASEL, *Misterio de la Ekklesía*, Madrid, Guadarrama 1964; K. DELHAYE, *«Ecclesia mater» chez les Pères des trois premiers siècles*, Paris, Cerf 1964.

[16] AA.VV., *La missione apostolica di Maria*, Brusasco, Torino, Ediz. S.M. 1963; AA.VV., *La presenza di Maria nella missione evangelizzatrice del Popolo di Dio*, Loreto 1973; AA.VV., *María en la pastoral popular*, Bogotá, Paulinas 1976;

L'essere e la funzione apostolica della Chiesa sono una maternità permanente e universale. La natura di questa maternità è quella di essere strumento salvifico. La permanenza di questa maternità, può paragonarsi a quella di Maria: «Questa maternità di Maria nella economia della grazia, perdura senza soste dal momento del consenso fedelmente prestato nell'Annunciazione, e mantenuto senza esitazione sotto la Croce, fino al perpetuo coronamento di tutti gli eletti» (LG 62).

Il rapporto tra la maternità di Maria e quella della Chiesa è talmente stretto che si può parlare di una sola maternità (cf. RH 22). In verità è la maternità di Maria che si attua *per mezzo della Chiesa:* «Le parole che Gesù pronuncia dall'alto della Croce significano che la maternità della sua genitrice trova una "nuova" continuazione *nella Chiesa e mediante la Chiesa*» (RMa 24).

Questa realtà materna, mariana ed ecclesiale, si basa nel fatto che Cristo continua la sua presenza operante nei segni ecclesiali (Mt 28,20), associando a sé Maria e la Chiesa (cf. Gv 19,25-27). La missione che la Chiesa ha ricevuto da Cristo (Gv 20,21-22) si attua sotto l'azione dello Spirito Santo. Essa annuncia, rende presente e comunica Cristo perché sia realtà vivente nel cuore di ogni essere umano.

Il termine «maternità» applicato alla missione della Chiesa, trova il suo punto d'appoggio nella stessa dottrina di Gesù sulle difficoltà dell'apostolato (cf. Gv 16,20-22). S. Paolo fa uso di questa terminologia persino paragonandola «ai dolori del parto» (Gal. 4,19), in un contesto che è nello stesso tempo

---

D. BERTETTO, *Maria e l'attività missionaria di Cristo e della Chiesa*, in: *Portare Cristo all'uomo*, Roma, Pont. Univ. Urbaniana 1985, I, *Dialogo*, pp. 455-472; O. DOMÍNGUEZ, *María modelo de la espiritualidad misionera de la Iglesia*, "Omnis Terra" n. 86 (1979) 226-241; S. DE FIORES, *Maria e l'evangelizzazione*, in: *Maria, presenza viva nel Popolo di Dio*, Roma, Ediz. Monfortane, 1980, 399-410; S. MEO, *Maria stella dell'evangelizzazione*, in: *L'Annuncio del Vangelo oggi*, Roma, Pont. Univ. Urbaniana 1977, 763-778; J. ESQUERDA BIFET, *Maternidad de la Iglesia y misión*, "Euntes Docete" 30 (1977) 5-29; *La maternidad de María y la sacramentalidad de la Iglesia*, "Estudios Marianos" 26 (1965) 231-274; *Maria nella missione della Chiesa*, in: *Dizionario di Missiologia*, Bologna, EDB 1993, 329-333; L. MOREIRA, *La estrella de la evangelización*, "Omnis Terra" 10 (1977-1978) 167-170; T.F. OSSANNA, *Evangelizzazione*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Milano, Paoline 1985, 541-552; A. SEUMOIS, *Maria nei paesi di missione*, in: *Enciclopedia Mariana Theotokos*, Roma, Massimo 1959, 212-220. Vedere altri studi nel capitolo IX, nota 4.

mariano (Gal 4,4-7), apostolico (Gal. 4,19) ed ecclesiale (Gal. 4,26)[17].

L'insegnamento paolino sulla maternità della Chiesa si basa sul testo di Isaia che riguarda la nuova Sion o nuova Gerusalemme che sarà madre di tutti i popoli (Is 54,1; 11,12). Questa nuova Gerusalemme «è libera ed è nostra madre» (Gal. 4,26), ed ha la sua origine «nella pienezza dei tempi», quando «Dio ha inviato il suo Figlio nato da donna» (Gal 4,4). Tutta l'umanità è chiamata a partecipare alla filiazione divina di Cristo per opera dello Spirito Santo (Gal 4,6), poiché egli è «il Salvatore di tutti» (1Tim 4,10)[18].

In ogni comunità ecclesiale si concretizza la maternità della Chiesa (2Gv 1,4.13). Ogni credente riceve la vita divina per mezzo della Chiesa o dei segni ecclesiali; per questo la fede nella Chiesa si può esprimere in questo modo: «Credo nella santa madre Chiesa»[19]. Perciò, nello stesso tempo, ogni credente *è* Chiesa madre, come parte attiva ed integrante di una comunità che è madre per i servizi profetici, cultuali e regali (cf. PO 6). Ogni comunità ecclesiale, e specialmente la Chiesa particolare, si fa responsabile di mettere in pratica questa maternità che è di missionarietà universale[20].

La condizione della *Chiesa peregrina* fa capire il significato delle difficoltà e delle persecuzioni. Queste tribolazioni fanno parte della maternità e missionarietà della Chiesa e diventano

---

[17] «Questa caratteristica "materna" della Chiesa è stata espressa in modo particolarmente vivido dall'apostolo delle genti, quando scriveva: "Figlioli miei, che io di nuovo partorisco nel dolore, finché non sia formato Cristo in voi" (Gal 4,19). In queste parole di San Paolo è contenuta una traccia interessante della consapevolezza materna della Chiesa primitiva, legata al suo servizio apostolico tra gli uomini. Tale consapevolezza permetteva e permette costantemente alla Chiesa di vedere il mistero della sua vita e della sua missione sull'esempio della stessa Genitrice del Figlio, che è "il primogenito tra molti fratelli"(Rom 8,29)» (RMa 43; cf. EN 79).

[18] L. CERFAUX, *Le Fils né de la femme (Gal 3,24-4,9)*, "Bible et Vie Chrétienne" 4(1953-1954) 59-65; A. VANHOYE, *La Mère du Fils de Dieu selon Gal 4,4*, "Marianum" 40 (1978) 237-247.

[19] Formula del credo della Chiesa primitiva in Africa. Cf. K. DELHAYE, o.c., p. 98 e 108.

[20] H. DE LUBAC, *Les Eglises particulières dans l'Eglise universelle*, Paris, Aubier-Montange 1971, II.

fecondità quando la vita si fa donazione. Questi sono «i dolori del parto» inerenti alla vita apostolica (Gv 16,20-21; Gal 4,19), che fanno della Chiesa personificata in Maria «il grande segno» (Ap 12,1ss.). Cristo continua associando la Chiesa che deve essere consorte (sposa) delle sue sofferenze (Ef 5, 25ss), a imitazione di Maria che è stata chiamata a condividere la «sorte» (spada) e «l'ora» di Cristo (Lc 2,35; Gv 19,25-27). I segni ecclesiali di questa maternità, quali sono le vocazioni e i ministeri, partecipano di questa dinamica evangelica di saper morire per risorgere con Cristo, come «il chicco di frumento» (Gv 12,24).

Gesù continua associando Maria sua madre nell'applicazione della redenzione, anche con la sua presenza attiva di risorto per mezzo dei segni ecclesiali che costituiscono la maternità ministeriale e sacramentale della Chiesa. In questa prospettiva salvifica, mariana ed ecclesiale, si capisce meglio il principio patristico, ribadito dal Concilio sulla necessità della Chiesa per la salvezza (cf. LG 14,16; AG 7).

Cristo è l'unico Salvatore, perché i semi evangelici che Dio ha seminato in ogni cuore e in ogni popolo (culture, religioni...) tendono, per se stessi a farsi esplicitamente Chiesa *adesso su questa terra.* La maternità della Chiesa in rapporto alla maternità di Maria, è strumento di Cristo, sia perché la salvezza raggiunga ogni essere umano (ancora non esplicitamente cristiano), sia perché tutta l'umanità arrivi un giorno ad essere *esplicitamente* la Chiesa che Cristo ha istituito come segno visibile e sacramentale di salvezza per tutti.

La maternità della Chiesa ha carattere «verginale» nel senso della *fedeltà* alla Parola di Dio e all'azione dello Spirito Santo. Questa fedeltà verginale, ad esempio di Maria, è fedeltà alla dottrina (fede), alle promesse (speranza) e all'azione amorosa di Dio (carità). La Chiesa è madre come mediatrice di verità, come portatrice delle promesse divine e come strumento di vita divina.

Nella misura in cui la Chiesa è vergine fedele, diventa anche madre, sposa feconda, «sacramento universale di salvezza» (AG 1, in relazione con AG 4). Maria è modello e aiuto di questa verginità materna ecclesiale: «Come già insegnava S. Ambrogio, la Madre di Dio è Tipo della Chiesa,

nell'ordine cioè della fede, della carità e della perfetta unione con Cristo. Infatti, nel mistero della Chiesa, la quale pure è giustamente chiamata madre e vergine, la beata Vergine Maria è andata innanzi, presentandosi in modo eminente e singolare, quale vergine e quale madre» (LG 63: cf. RMa 44).

Il «senso» e l'amore di Chiesa, che equivale alla consapevolezza fedele di essere Chiesa «mistero» (segno di Cristo) e «comunione» (fraternità), porta necessariamente a responsabilizzarsi della missione materna della Chiesa. La relazione con Maria nasce spontaneamente nel cuore degli apostoli e della comunità che desidera vivere la sua realtà integrale di Chiesa.

Nella Chiesa, tutti i segni sacramentali sono «mediazioni». In realtà sono segni portatori di Cristo, unico Salvatore e Mediatore (1Tim 2,5). Questa mediazione è, dunque, un'azione materna e missionaria che comunica Cristo al mondo. Come la mediazione mariana, così la mediazione ecclesiale è *subordinazione* a Cristo unico Mediatore, è *partecipazione* all'unica mediazione del Signore e ha caratteristiche di *maternità.*

La mediazione ecclesiale trova nella mediazione mariana la sua figura o personificazione, il suo modello di cooperazione materna e il suo aiuto per una attuazione adeguata. Anche Maria attua la sua mediazione materna per mezzo della Chiesa. La maternità di Maria «permane nella Chiesa come mediazione materna» (RMa 40). «La maternità della Chiesa si attua non solo secondo il modello e la figura della Madre di Dio, ma anche con la sua cooperazione» (RMa 44).

Inoltre «si può dire che la Chiesa apprenda da Maria anche la propria maternità [...] perché, come Maria è al servizio del mistero dell'Incarnazione, così la Chiesa rimane al servizio del mistero dell'adozione a figli mediante la grazia» (RMa 43)[21].

Si può ancora allagare la dimensione missionaria della spiritualità mariana ad altri punti: *Maria in ognuno dei ministeri* (profetici, liturgici, di animazione e di carità...); *universalismo* della missione in relazione alla *maternità di Maria e della Chiesa,* l'*annuncio del Vangelo «ad gentes»*, confrontando Ef 3,6 («gentili coeredi») con Mt 2,1-11 («i Magi di Oriente... trovarono il bambino con Maria»); *la vicinanza ai più poveri* (contenuto del «Magnificat», secondo RMa 35-37, Puebla 297, Santo Domingo 15); *inserimento nella situazione umana,* storica, culturale, sociale (Santuari, pietà popolare...); Maria *nella nuova Evangelizzazione,* ecc.[22].

[21] Dopo il Concilio Vaticano II e l'Enciclica *Redemptoris Mater,* gli studi sottolineano questi tre aspetti della mediazione di Maria e della Chiesa: subordinazione a Cristo, partecipazione alla sua unica mediazione, senso materno. Vedi: D. BERTETTO, *La mediazione di Maria nel Magistero del Vaticano II,* "Euntes Docete" 40 (1987) 597-620; O. DOMÍNGUEZ, *La mediación mariana según el concilio Vaticano II,* "Estudios marianos" 28 (1966) 211-252; J. ESQUERDA BIFET, *La mediación materna de María, aspectos específicos de la encíclica «Redemptoris Mater»*, "Ephemerides Mariologicae" 39 (1989) 237-254; A. LUÍS, *La mediación universal de María en el cap. VIII de la «Lumen Gentium»*, "Estudios Marianos" 30 (1968) 131-184; S. MEO, *La «Mediazione materna» di Maria nell'enciclica «Redemptoris Mater»*, in: AA.VV., *Redemptoris Mater, contenuti e prospettive dottrinali e pastorali,* Roma, PAMI 1988; IDEM, *Mediatrice,* in: *Nuovo Dizionario di Mariologia,* Milano, Paoline 1985, 920-935; G.M. ROSCHINI, *La mediazione di Maria oggi,* Roma, Marianum 1971; E. SAURAS, *La mediación maternal de María en el concilio Vaticano II,* "Estudios Marianos" 30 (1968) 189-233.

[22] Questo tema si completa con la spiritualità mariana dell'apostolo (cap. VIII), la spiritualità mariana popolare (cap. IX) e la nuova evangelizzazione (cap. IX, n. 3).

Selezione bibliografica

AA.VV., *Marie dans la prière de l'Église*, "Études Mariales" 39 (1982).

AA.VV., *El Magníficat, Teología y espiritualidad*, "Ephemerides Mariologicae" 36 (1986) fasc. III.

AA.VV., *San Juan de la Cruz y la Virgen*, Sevilla, Miriam 1990.

AA.VV., *La presenza di Maria nella missione evangelizzatrice del Popolo di Dio*, Loreto 1973.

AA.VV., *María en la pastoral popular*, Bogotá, Paulinas 1976.

AA.VV., *La missione apostolica di Maria*, Brusasco, Torino, Ediz. S.M. 1963.

AA.VV., *Il posto di Maria nella Nuova Evangelizzazione*, Roma, Centro di Cultura Mariana 1992.

BERTETTO D., *Maria e l'attività missionaria di Cristo e della Chiesa*, in: *Portare Cristo all'uomo*, Roma, Pont. Univ. Urbaniana 1985, I, *Dialogo*, pp. 455-472.

CASCANTE J., *Santidad de la Madre de Dios*, in: *Enciclopedia mariana posconciliar*, Madrid, Coculsa 1975, 363-373.

DOMÍNGUEZ O., *María modelo de la espiritualidad misionera de la Iglesia*, "Omnis Terra" n. 86 (1979) 226-241.

ESQUERDA BIFET J., *Magníficat y salmos: espiritualidad y psicología mariana y eclesial*, "Estudios Marianos" 38 (1974) 53-71; *La oración contemplativa en relación a la devoción mariana según el Maestro San Juan de Avila*, in: *De cultu mariano saeculo XVI*, vol. IV, Roma, PAMI 1983, 325-381; *Maternidad de la Iglesia y misión*, "Euntes Docete" 30 (1977) 5-29; *La maternidad de María y la sacramentalidad de la Iglesia*, "Estudios Marianos" 26 (1965) 231-274; *Maria nella missione della Chiesa*, in: *Dizionario di Missiologia*, Bologna, EDB 1993, 329-333.

GALOT J., *La sainteté de Marie*, in: *Maria*, VI, 417-448.

GOMÁ I., *El Magníficat, canto de salvación*, Madrid, BAC 1982.

ILDEFONSO DE LA INMACULADA, *La Virgen de la contemplación*, Madrid, Edit. de Espiritualidad 1973.

LARRAÑAGA I., *El silencio de María*, Santiago de Chile 1977.

LAURENTIN R., *Sainteté de Marie et de l'Eglise*, "Etudes Mariales" 11 (1953) 1-27.

LODI E., *Preghiera mariana*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Paoline 1137-1147.

LÓPEZ MELUS R.M., *Orar con María y orar a María*, Onda, Spagna 1984; *María de Nazareth, la verdadera discípula*, Madrid, PPC 1991.

MEO S., *Maria stella dell'evangelizzazione*, in: *L'Annuncio del Vangelo oggi*, Roma, Pont. Univ. Urbaniana 1977, 763-778.

MOREIRA L., *La estrella de la evangelización*, "Omnis Terra" 10 (1977-1978) 167-170.

RAGAZZINI S.M., *Maria vita dell'anima*, Frigento 1984.

SERRA A., *Sapienza e contemplazione di Maria secondo Luca 2,19.51*, Roma, Marianum 1982; IDEM, *"Fecit mihi magna" (Lc 1,49a), una formula comunitaria?*, "Marianum" 40 (1978) 306-343.

SEUMOIS A., *Maria nei paesi di missione*, in: *Enc. Mariana Theotokos*, Roma, Massimo 1959, 212-220.

TONIOLO E.M., *La santità personale di Maria nel contesto dell'antropologia cristiana oggi*, in: *Sviluppi teologici postconciliari e mariologia*, Roma, Marianum 1977, 77-102.

TOURÓN DEL PIE E., *María, oyente y discípula de la palabra*, "Rev. Esp. de Teología" 50 (1990) 435-467.

VANNI U., *Dalla maternità di Maria alla maternità della Chiesa*, "Rassegna di Teologia" 26 (1985) 28-47.

VI

PREGHIERA MARIANA: DI MARIA E A MARIA

SOMMARIO – 1. Preghiera di Maria. – 2. Preghiera mariana della Chiesa. – 3. «Magnificat»: preghiera di Maria e della Chiesa. – *Selezione bibliografica.*

1. Preghiera di Maria

La preghiera è sempre una attitudine di relazione con Dio che si comunica con l'uomo. La «presenza» e la parola di Dio rendono possibile questo rapporto dell'uomo dal fondo del cuore, dalla sua interiorità. L'iniziativa parte sempre da Dio che comunica questo dono della sua presenza e della sua parola in Cristo: «Se conoscessi il dono di Dio» (Gv 4,10). L'attitudine di relazione dell'uomo è di autenticità, come creatura limitata, «assetata», raggiunta dalla misericordia di Dio. È, cioè, il cuore o l'interiorità profonda che si apre al dono di Dio, che stabilisce relazioni di «Alleanza» o patto di amore[1].

La *preghiera di Maria*, secondo i testi evangelici, è una sintesi di questa attitudine del cuore davanti alla presenza e alla parola di Dio, che ha manifestato i suoi progetti di salvezza. Maria, riconoscendo il proprio «nulla» dinanzi alla misericordia di Dio, sa lodarlo e ringraziarlo per i suoi benefici («Magnificat»), e offre la propria vita per realizzare i suoi disegni per il bene di tutta l'umanità. Nelle parole del «Magnificat», «cantico dei poveri» (CEC 2619), «traspare la personale esperienza di Maria, l'estasi del suo cuore» (RMa 36). Per questo,

[1] AA.VV., *La preghiera, bibbia, teologia, esperienze storiche*, Roma, Città Nuova 1988; Lettera della CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE: *Alcuni aspetti della meditazione cristiana* (15.10.89): AAS 82 (1990) 362-379. Vedere: *La preghiera cristiana*, nel *Catechismo della Chiesa Cattolica*, quarta parte. Se si analizza la preghiera come *attitudine del cuore*, sarà facile relazionarla con il «cuore» di Maria: J.M. HERNÁNDEZ, *Ex abundantia cordis...*, Roma, Secretariado Corazón de María 1991; J. LAFRANCE, *La oración del corazón*, Madrid, Narcea 1981; M. PEINADOR, *Teología bíblica cordimariana*, Madrid 1959; A. SERRA, *Sapienza e contemplazione di Maria secondo Luca 2,19.51*, Roma 1982.

«nella fede della sua umile serva il Dono di Dio trova l'accoglienza che fin dall'inizio dei tempi aspettava» (CEC 2617).

Quando si dice che Maria «meditava queste cose nel suo cuore» (Lc 2,19.51), si descrive l'attitudine relazionale di andare nel più profondo del cuore, guidata dalla luce del volto di Dio. «Maria... è la figura dell'orante, prototipo della contemplazione» (RMa 33). Ella «conservava tutto nel suo cuore per meditarlo (cf. Lc 2,41.51)» (LG 57).

Questo atteggiamento contemplativo di Maria si trasforma in preghiera di intercessione per le necessità dei fratelli, «quando alle nozze di Cana di Galilea, mossa a compassione, indusse con la sua intercessione Gesù Messia a dare inizio ai miracoli (cf. Gv 2,1-11)» (LG 58). Essendo una risposta di Alleanza, l'attitudine contemplativa di Maria si trasformò in unione sponsale con Cristo. «Durante la predicazione di lui raccolse le parole con le quali egli, mettendo il Regno al di sopra delle considerazioni e dei vincoli della carne e del sangue, proclamò beati (cf. Mc 3,35; Lc 11,17-28) quelli che ascoltano e custodiscono la parola di Dio, come ella stessa fedelmente faceva (cf. Lc 2,19 e 51). Così anche la beata Vergine avanzò nella peregrinazione della fede e serbò fedelmente la sua unione col Figlio sino alla croce... associandosi con animo materno al suo sacrificio» (LG 58). Per questo «la sua preghiera coopera in una maniera unica al Disegno benevolo del Padre» (CEC 2617).

La preghiera mariana è di offerta totale. Il «consenso» dell'Annunciazione, confermato nel cantico del «Magnificat», è un atteggiamento abituale di Maria «amorosamente consenziente all'immolazione della vittima da lei generata» (LG 58). Così, «la preghiera della Vergine Maria nel suo "fiat" e nel suo "Magnificat", è caratterizzata dalla generosa offerta di tutto il suo essere nella fede» (CEC 2622). La sua preghiera è ascoltata perché è la preghiera della «donna» (Gv 2,4; 19,26) che vive in sintonia con Cristo, associata alla sua ora come «nuova Eva», figura della Chiesa sposa.

La preghiera di Maria trova il suo posto anche *all'inizio della Chiesa*, quando la comunità ecclesiale si prepara per ricevere i doni dello Spirito Santo (At 1,14). Questo gesto maria-

no ed ecclesiale sarà programmatico per tutta la storia della Chiesa pellegrina. «Maria è l'orante perfetta, figura della Chiesa» (CEC 2679). Maria è modello di preghiera e accompagna con la sua preghiera di intercessione la preghiera della Chiesa: «Maria... prega per noi come ha pregato per sé: "Avvenga in me quello che hai detto" (Lc 1,38)» (CEC 2677). Il «fiat» di Maria è il compendio della preghiera cristiana ed è la stessa attitudine filiale del «Padre nostro» come risposta all'Alleanza suggellata con la Redenzione di Cristo: «Essere tutto suo, essendo lui tutto nostro» (CEC 2617)[2].

Fin dagli inizi si è voluto riassumere la *preghiera biblica di Maria* in «sette parole»[3]:

- «Come avverrà questo, se non conosco uomo?» (Lc 1,34).
- «Ecco l'ancella del Signore; si faccia di me secondo la tua parola» (Lc 1,38).
- «(Maria) salutò Elisabetta» (Lc 1,40).
- «L'anima mia proclama la grandezza del Signore...» (Magnificat: Lc 1,46-55).
- «Figlio, perché ci hai fatto così? Ecco, tuo padre e io, angosciati, ti cercavamo» (Lc 2,48).
- «Non hanno più vino» (Gv 2,3).
- «Fate quello che vi dirà» (Gv 2,5)[4].

---

[2] AA.VV., *Come pregare con Maria*, Roma, Centro di Cultura Mariana 1991; AA.VV., *Marie dans la prière de l'Église*, «Études Mariales» 39 (1982); J. CASTELLANO, *La preghiera a Maria*, in: AA.VV., *Maria nel Catechismo della Chiesa Cattolica*, Roma, Centro di Cultura Mariana 1993, 185-210; G. HELEWA, *Maria «l'Orante perfetta*, in: *Maria nel Catechismo della Chiesa Cattolica*, o.c., 168-184; ILDEFONSO DE LA INMACULADA, *La Virgen de la contemplación*, Madrid, Edit. de Espiritualidad 1973; I. LARRAÑAGA, *El silencio de María*, Santiago del Chile 1977; E. LODI, *Preghiera mariana*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Paoline 1985, 1137-1147; R.M. LÓPEZ MELUS, *Orar con María y orar a María*, Onda, 1984; IDEM, *María de Nazareth, la verdadera discípula*, Madrid, PPC 1991; E. TOURÓN DEL PIE, *María, oyente y discípula de la palabra*, "Rev. Esp. de Teología" 50 (1990) 435-467.

[3] S. ALBERTO MAGNO, *Opera omnia*, Parigi 1984, vol. 22, pp. 88-89; S. BERNARDINO DA SIENA, *De Visitatione B.M.V., seu de septem verbis: Opera*, Venetiis 1745, vol. 4, sermone 9, pp. 105-112; BEATO ALONSO DI OROZCO, *Obras*, Madrid 1966, pp. 263-275.

[4] Vedere riassunto e commento in: F.M. LÓPEZ MELUS, *María de Nazareth, la verdadera discípula*, Madrid, PPC 1991, pp.165-201. Riprendendo dagli autori citati anteriormente, distribuisce le sette parole come un *Proces-*

Al di là delle parole esplicite di Maria, si devono considerare le *attitudini mariane di preghiera*, manifestate con parole e senza parole. Nell'annunciazione, Maria assume un'attitudine *di silenzio meditativo e di apertura* ai piani di Dio (Lc 1,29), che si esprime nella *fedeltà alla Parola divina* (Lc 1,38). Le attitudini espresse nel Magnificat, si possono riassumere nella *povertà biblica* manifestata in forma di *lode, ringraziamento, speranza* (Lc 1,46ss.). Davanti alle parole profetiche di Simeone, Maria, con San Giuseppe, esprime la sua *meraviglia* per i disegni di Dio (Lc 2,33-34). Il *silenzio contemplativo* di Maria (a Betlemme e nel tempio), indica l'attitudine di adorazione e di offerta (Lc 2,19. 51). La preghiera biblica dei Salmi frequentemente è come un «grido» o un *«lamento» di supplica dinanzi al dolore;* la domanda di Maria, incontrando Gesù nel tempio, sarà occasione perché Gesù faccia riferimento al mistero redentore (mistero pasquale) (Lc 2,48). A Cana, Maria manifesta un atteggiamento di *carità supplice* o di intercessione, che si sintonizza con i problemi dei fratelli, sempre nella prospettiva dei piani salvifici di Dio (Gv 2,3ss.).

Ogni attitudine mariana di preghiera è un invito di *fedeltà alla volontà salvifica di Dio*, come risposta all'Alleanza (Gv 2,5). Vicino alla croce, la perseveranza nel dolore diventa *unione sponsale con Cristo* (Gv 19,25-27).

Il gesto mariano di *pregare assieme alla Chiesa primitiva* (At 1, 14) mette in stretta relazione il mistero dell'Incarnazione con quello della Pentecoste. Quello che fu Maria nell'Annunciazione, lo è la Chiesa, con Maria, dal giorno della Pentecoste. «Fu dalla Pentecoste, infatti, che incominciarono gli Atti degli Apostoli, allo stesso modo che per l'opera dello Spirito Santo nella Vergine Maria Cristo era stato concepito» (AG 4). Nel Cenacolo «Maria implorava con le sue preghiere il dono dello Spirito che all'Annunciazione l'aveva presa sotto la sua ombra» (LG 59). Si deve, dunque, rapportare la preghiera di Cristo fin dal seno di Maria (Eb 10,57) con la sua preghiera permanente, con la quale «intercede sempre per noi» (Eb 7, 25; cf. Rom

---

so di amore: separante (Lc 1,34), trasformante (Lc 1,38), comunicante (Lc 1, 40), esultante (Lc 1,46-55), traboccante (di gioia e amarezza) (Lc 2,48), di compassione (Gv 2,3), consumante (Gv 2,5).

8, 34). Cristo «unisce a sé tutta l'umanità e se l'associa nell'elevare questo divino canto di lode» (SC 83). La preghiera della Chiesa «è veramente la voce della Sposa che parla allo Sposo, anzi è la preghiera che Cristo unito al suo corpo eleva al Padre» (SC 84). Maria, come figura della Chiesa sposa, è unita a questa preghiera continua di Cristo, presente nel suo Corpo Mistico (cf. Apoc 12, 1ss.)[5].

2. Preghiera mariana della Chiesa

Fin dai primi secoli, la Chiesa ha sentito il bisogno di pregare con Maria (At 1,14) e pregare Maria (Lc 1,48-49) nel contesto di una preghiera ecclesiale che è sempre «comunione» con tutti i redenti. In qualsiasi necessità della Chiesa, la comunità si sente unita nella preghiera comunitaria, come quando pregava per Pietro (At 12,5). C'è una «presenza di Maria nella Chiesa nascente e nella Chiesa di ogni tempo, poiché ella, assunta in cielo, non ha deposto la sua missione di intercessione e di salvezza» (MC 18).

Nella preghiera mariana, la Chiesa considera Maria come modello e aiuto di fedeltà contemplativa circa la Parola e la volontà di Dio (Lc 8,21). Maria è la «donna» fedele all'Alleanza, che invita la Chiesa a vivere in sintonia con le parole di Gesù (Gv 2,5-11). «Soprattutto a partire dal Concilio di Efeso il culto del popolo di Dio verso Maria crebbe mirabilmente in venerazione e amore, in preghiera e imitazione, secondo le

[5] Vedere nel capitolo terzo (n. 1: dimensione biblica), gli studi sui testi scritturistici di Luca e Giovanni (di interesse per il tema della preghiera mariana). J. DANIÉLOU, *Les Evangiles de l'Enfance*, Paris 1967; O. DA SPINETOLI, *Introduzione ai Vangeli dell'Infanzia*, Brescia 1967; A. FEUILLET, *Le Sauveur méssianique et sa mère dans les récits de l'enfance de saint Matthieu et de saint Luc*, Lib. Edit. Vaticana 1990; IDEM, *L'heure de la Mère de Jésus, étude de théologie johannique*, Fanjeux 1970; IDEM, *Jésus et sa Mère d'après les récits lucaniens de l'enfance et d'après saint Jean*, Paris, Gabalda 1974 A. GUERET, *L'engendrement d'un récit. L'Evangile de l'Enfance sélon saint Luc*, Paris, Cerf 1983; R. LAURENTIN, *Structure et théologie de Luc I-II*, Paris 1957; S. MUÑOZ IGLESIAS, *Los evangelios de la infancia*, Madrid 1983-1987 (3 vol.); A. SERRA, *E c'era la Madre di Gesù..., saggi di esegesi biblico-mariana (1978-1988)*, Roma, Marianum 1989; IDEM, *Maria a Cana e presso la Croce*, Roma, Centro di Cultura Mariana «Mater Ecclesiae» 1978. Sul «Magnificat», vedere il n. 3 («Magnificat»): preghiera di Maria e della Chiesa.

sue stesse parole profetiche: "Tutte le generazione mi chiameranno beata, perché grandi cose ha fatto in me l'Onnipotente" (Lc 1,48-49)» (LG 66).

Questa «fiduciosa invocazione» della Chiesa a Maria si trasforma in esperienza della sua intercessione: «La Chiesa... esperimenta l'intercessione della sua avvocata e ausiliatrice» (MC 22). Tale atteggiamento, in fondo, non è altro che la fedeltà alle parole di Gesù: «Ecco tua Madre» (Gv 19,27). «Come il discepolo amato, prendiamo con noi la Madre di Gesù, diventata la Madre di tutti i viventi» (CEC 2679).

La relazione di Maria con la Chiesa e della Chiesa con Maria non possono rimanere semplici riflessioni teoriche, ma, come in tutti i temi cristiani, devono passare alla vita. La preghiera mariana della Chiesa è una pratica continuata del suo sposalizio con Cristo (nozze di Cana), della sua unione a Cristo nella croce (Gv 19,25-27) e del suo impegno di essere continuamente fedele alle nuove grazie dello Spirito Santo (At 1, 14; cf. Apoc 2,7ss.).

La recita della prima parte dell'«Ave Maria» e del «Magnificat», come pure la «memoria» di Maria durante la celebrazione eucaristica, è stata una pratica abituale della Chiesa fin dai primi tempi. I sentimenti che affiorano da questa recita e celebrazione si sono manifestati anche in altre «formule», quali l'inno «Akathistos», le strofe «theotokia», l'antifona «Sotto la tua protezione» (fin dal secolo III), inni popolari, litanie, rosario, «angelus», ecc. Queste preghiere sono state espresse in formule liturgiche e in devozioni popolari[6].

Questa *«comunione» ecclesiale con Maria* si considera come inserzione nel *processo della «comunione» trinitaria* che è l'essenza della vita spirituale: nello Spirito Santo, per Cristo, al Padre (cf. Ef 2,18). «Nella preghiera, lo Spirito Santo ci unisce alla

[6] AA.VV., *Marie dans la prière de l'Église*, «Études Mariales» 39 (1982); H. BARRÉ, *Prières de l'Occident à la Mère du Sauveur*, Paris 1963; IDEM, *Antiennes et répons de la Vierge*, "Marianum" 29 (1967) 153-254; J. CASTELLANO, *La preghiera a Maria*, in: AA.VV., *Maria nel Catechismo della Chiesa Cattolica*, Roma, Centro di Cultura Mariana 1993, 185-210; B. CAPELLE, *Formes et formules de la liturgie mariale*, in: *Maria*, I, 234-245; M. GARRIDO, *La Virgen María en los himnos litúrgicos de sus fiestas*, in: *De cultu mariano saeculis VI-XI*, Roma, PAMI, 157-202; J. ESQUERDA BIFET, *La oración contemplativa en relación a la devoción*

Persona del Figlio Unigenito, nella sua umanità glorificata. Per essa ed in essa la nostra preghiera filiale entra in comunione, nella Chiesa, con la Madre di Gesù» (CEC 2673).

Questo è il significato dell'inserzione del nome di Maria nella preghiera eucaristica: «In comunione con la beatissima Vergine Maria». Questa «memoria» mariana fa sì che la Chiesa si senta più unita a Cristo Sposo, precisamente a partire dall'imitazione e dalla intercessione di Maria. «La Chiesa, raccogliendosi con pietà nel pensiero di Maria che contempla alla luce del Verbo fatto uomo, con venerazione penetra più profondamente nel supremo mistero dell'Incarnazione e si va ognor più conformando col suo Sposo» (LG 65)[7].

La Chiesa «ricordando» Maria, specialmente nella celebrazione dei misteri di Cristo, imita i suoi sentimenti di lode, gratitudine, fiducia, umiltà, fedeltà, contemplazione, associazione... Maria è presente, in modo attivo e materno, nel cammino storico e liturgico della Chiesa. Maria è «modello dell'atteggiamento spirituale con cui la Chiesa celebra e vive i divini misteri» (MC 16)[8].

In questo senso, Maria è «figura dell'orante» (RMa 33). «Maria è l'orante perfetta, figura della Chiesa. Quando la preghiamo, con lei aderiamo al Disegno del Padre che manda il Figlio suo per salvare tutti gli uomini... Possiamo pregare con lei e pregarla. La preghiera della Chiesa è come sostenuta dalla preghiera di Maria, alla quale è unita nella speranza» (CEC 2679).

---

mariana según el Maestro San Juan de Avila, in: *De cultu mariano saeculo XVI*, vol. IV, Roma, PAMI 1983, 325-381; E. LODI, *Preghiera mariana*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Paoline 1985, 1137-1147; R.M. LÓPEZ MELUS , *Orar con María y orar a María*, Onda, 1984; D. MONTAGNA, *La lode della Theotokos*, «Marianum» 24 (1962) 453-543; E.M. TONIOLO, *Akathistos*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Paoline 1985, 16-25; E. TOURÓN DEL PIE, *María, oyente y discípula de la palabra*, «Rev. Esp. de Teología» 50 (1990) 435-467.

[7] Oltre alla nota precedente, vedere M. AUGÉ, *Linee di una rinnovata pietà mariana nella riforma dell'anno liturgico*, "Marianum" 41 (1979) 267-286; C. POZO, *Orientación bíblica, litúrgica y ecuménica de la renovación del culto mariano*, "Estudios Marianos" 43 (1978) 215-288.

[8] «Marialis Cultus» (n. 21) cita S. Ambrogio: «Dev'essere in ciascuno l'anima di Maria per magnificare il Signore, dev'essere in ciascuno il suo spirito per esultare in Dio» (S. AMBROGIO, *Expositio evang. sec. Lucam*, II, 26: CSEL 32, IV, p.55).

La preghiera mariana della Chiesa ha un *doppio movimento, incentrato sempre sulla persona di Gesù*, fondato sulla «singolare cooperazione di Maria all'azione dello Spirito Santo» (CEC 2675):

- unirsi al ringraziamento di Maria per i benefici ricevuti da Dio («Magnificat»),
- affidare a Maria la propria preghiera, unendola alla sua (preghiera di Maria all'annunciazione, presentazione, Cana, ecc.).

L'«Ave Maria» è sempre stata la preghiera mariana preferita dalla Chiesa, perché abbraccia questo duplice movimento e fa riferimento esplicito a Cristo. Per questo, «affidandoci alla sua preghiera, con lei ci abbandoniamo alla volontà di Dio: "sia fatta la tua volontà"» (CEC 2677); «chiedendo a Maria di pregare per noi, ci riconosciamo poveri peccatori e ci rivolgiamo alla "Madre della Misericordia", alla Tutta Santa. Ci affidiamo a lei "adesso", nell'oggi delle nostre esistenze» (CEC 2677).

Per mezzo della preghiera mariana, la Chiesa penetra (con lei e come lei) nella nube della fede e della sofferenza sotto l'azione dello Spirito Santo, per collaborare al processo di santificazione e di evangelizzazione. In questo senso, la Chiesa vive non solo a imitazione di Maria, ma anche in «comunione» con lei in quanto orante. «In forza della sua singolare cooperazione all'azione dello Spirito Santo, la Chiesa ama pregare in comunione con la Vergine Maria, per magnificare con lei le grandi cose che Dio in lei ha fatto e per affidarle suppliche e lodi» (CEC 2682).

La preghiera mariana della Chiesa, tenendo conto del suo fondamento biblico, come risposta all'invito di accogliere il messaggio di Cristo (Gv 2,5), ha queste caratteristiche:

- È *un atteggiamento di ascolto contemplativo della Parola*: Lc 1,38 («si faccia in me secondo la tua parola»); Gv 2,5 («fate quello che vi dirà»); Lc 8,21 («mia madre e i miei fratelli sono coloro che ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica»); Lc 9,35 («questo è il mio Figlio diletto, ascoltatelo»); Sap 18,14-15 (la Parola nel «silenzio»; cf. Lc 2,19.51).

- È *attitudine di fedeltà allo Spirito Santo* nel cammino verso le nozze dell'Agnello: Lc 1,35 («lo Spirito Santo scenderà su di te»...); At 1,14 e 2,4 («perseverando in preghiera con Maria... furono pieni di Spirito Santo»); Ap 2,7ss. (ascolti la Chiesa ciò che dice lo Spirito»); Ap 22,17-20 («lo Spirito e la Sposa dicono: Vieni!... Amen! Vieni, Signore Gesù!»).
- È *attitudine di fecondità materna*, che trasforma le difficoltà in donazione (Gv 16,21-23; 19,25-27; Gal 4,4.19.26).

Le preghiere che la Chiesa ha rivolto e continua a rivolgere *a Maria* indicano la «lex credendi» come «lex orandi». «La venerazione che la Chiesa ha reso alla Madre di Dio in ogni luogo e in ogni tempo... costituisce una validissima testimonianza che la norma di preghiera della Chiesa è un invito a ravvivare nelle coscienze la sua norma di fede. E, viceversa, la norma di fede della Chiesa richiede che, dappertutto, si sviluppi rigogliosa la sua norma di preghiera nei confronti della Madre di Cristo» (CEC 56)[9].

Le *formule* di queste preghiere hanno un ricco contenuto dottrinale rispetto a tutte le grazie che Maria ha ricevuto da Dio (i suoi titoli per entrare attivamente nella storia della salvezza). Gli atteggiamenti di preghiera, riflessi in queste formule, si possono sintetizzare così:

- Dimensione *trinitaria di lode* (con gratitudine e gioia) al Padre, per mezzo del Figlio, nello Spirito Santo, imitando Maria nella sua fedeltà ai piani di salvezza di Dio.
- Dinamismo di *configurazione a Cristo*, in un processo di fedeltà, unione, imitazione, associazione e in relazione alla celebrazione dei suoi misteri (Natale, Pasqua, Pentecoste).

  Attitudine di *fedeltà allo Spirito Santo* nelle luci e mozioni della grazia e in tutto il processo di santificazione, contemplazione e azione di carità.
- Senso di *comunione dei Santi*, come membri di una stessa *famiglia ecclesiale* (Maria Madre, sorella, discepola).

[9] Vedere i testi delle preghiere mariane dei primi secoli (sintesi dottrinale, preghiera di Maria, preghiera a Maria, formule di diverse epoche, luoghi, riti, liturgia, pietà popolare, devozioni, ecc.): R.M. LÓPEZ MELUS, *Orar con María y orar a María*, Onda, 1984.

- Atteggiamento *filiale* verso Maria, *confidando specialmente nella sua misericordia*, chiedendo la sua *intercessione*, protezione e presenza materna, in modo speciale nei momenti di difficoltà spirituale e materiale[10].

3. «Magnificat»: preghiera di Maria e della Chiesa

Nel cantico del «Magnificat» (Lc 1,46-55), Maria manifesta i sentimenti più profondi di preghiera: lode a Dio, gratitudine, fede, fiducia, umiltà (povertà biblica), riconoscimento della misericordia di Dio, unione con tutta l'umanità e con tutta la storia di salvezza. In questo cantico evangelico si esprime con chiarezza che «adorare Dio è, come Maria nel Magnificat, lodarlo, esaltarlo, e umiliare se stessi, confessando con gratitudine che egli ha fatto grandi cose e che santo è il suo nome» (CEC 2097).

La «Madre del Signore» appare come «Vergine orante», dato che il Magnificat è «la preghiera per eccellenza di Maria, il canto dei tempi messianici nel quale confluiscono l'esultanza dell'antico e del nuovo Israele» (MC 18). «In queste sublimi parole, che sono a un tempo molto semplici e del tutto ispirate ai testi sacri del popolo di Israele, traspare la personale esperienza di Maria, l'estasi del suo cuore» (RMa 36). Nell'inno evangelico si manifesta l'interiorità di Maria (fin dall'annunciazione) come ricapitolazione e superamento degli atteggiamenti dell'antico Israele. È pure la sintesi delle speranze messianiche cantate con la gioia di vederle trasformate in realtà[11].

[10] Vedere: J. ESQUERDA BIFET, *Mariologia per una Chiesa missionaria*, Roma, Pont. Univ. Urbaniana 1988 (cap. VI, n.5: Atteggiamento mariano di preghiera).

[11] AA.VV., *El Magníficat, teología y espiritualidad*, "Ephem. Mariologicae» 86 (1986) fasc. I-II; J.M. BOVER, *El «Magníficat», su estructura y su significación mariológica*, "Estudios Marianos" 19 (1945) 31-43; J. ESQUERDA BIFET, *Magníficat y salmos: espiritualidad y psicología mariana y eclesial*, "Estudios Marianos" 38 (1974) 53-71; I. GOMÁ, *El Magníficat, canto de salvación*, Madrid, BAC 1982; E.M. PERETTO, *Magnificat*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Milano, Paoline 1985, 853-864. Vedere commento su S. Luca nella bibliografia al capitolo 3, n.l.

Il «Magnificat» è stato, fin dai primi secoli, il cantico della Chiesa in cammino. «La Vergine madre è costantemente presente in questo cammino di fede del popolo di Dio verso la luce. Lo dimostra in modo speciale *il cantico del "Magnificat", che, sgorgato dal profondo della fede di Maria* nella visitazione, non cessa nei secoli di vibrare nel cuore della Chiesa. Lo prova la sua recitazione quotidiana nella liturgia dei vespri e in tanti altri momenti di devozione sia personale sia comunitaria» (RMa 35).

Così, dunque, il Magnificat continua ad essere, allo stesso tempo, «cantico della Figlia di Sion e del nuovo Popolo di Dio» (CEC 2619). La Chiesa lo considera come «cantico di ringraziamento per la pienezza di grazie elargite nell'Economia della salvezza, cantico dei "poveri", la cui speranza si realizza mediante il compimento delle promesse» (ibidem).

Gli atteggiamenti interiori di Maria, espressi nel Magnificat, sono come la personificazione degli atteggiamenti della Chiesa. Il popolo di Dio, ancora pellegrino, imita il camminare orante e caritativo di Maria. Il Magnificat, in tutto il suo contesto biblico, è una espressione della realtà mariana della Chiesa. L'azione dello Spirito Santo, che ha reso Maria Vergine-Madre, è la stessa che ispira il testo del Magnificat. Lo Spirito Santo continua a comunicare alla Chiesa la stessa realtà verginale e materna vissuta e cantata da Maria. Il testo ispirato è un invito alla Chiesa a vivere nella stessa sintonia di sentimenti della Madre del Signore. Allora «Maria rifulge come modello di virtù per tutta la comunità degli eletti» (LG 65).

Il Magnificat si deve inquadrare nel contesto del vangelo dell'infanzia di Gesù secondo San Luca (Lc 1-2). In questi capitoli si descrive la vita cosciente e responsabile di Maria. L'attitudine mariana narrata da Luca è di fedeltà generosa alla nuova azione dello Spirito Santo. Il cantico di Maria manifesta la sua apertura totale alla Parola di Dio:

- il suo «sì» alla Parola (Lc 1,38)
- è l'espressione massima della fede in Dio (Lc 1,45)
- che si concretizza in un servizio di carità (Lc 1,39)
- che è strumento di grazia dello Spirito (Lc 1,41).

Il saluto di Maria a Elisabetta porta in sé la gioia messianica e si traduce e dilata con il Magnificat. Maria può cantare l'azione definitiva dello Spirito Santo, perché ha creduto incondizionatamente a questa azione.

Il Magnificat esprime la fede della Chiesa personificata in Maria, come riflessione del mistero dell'Incarnazione per annunciarlo a tutti i popoli. La forza dello Spirito Santo (Lc 1,49.51) ricorda i testi paolini del «kerigma» o annuncio evangelico («per il potere di Dio»: 2Cor 13,4), che indicano la debolezza dello strumento umano sublimato dalla forza della Risurrezione di Cristo. La stessa forza dello Spirito, per la quale Cristo risorto ha vinto la morte, è quella che trasforma la debolezza umana di Maria e della Chiesa per renderle entrambe vergini e madri. I segni poveri, quando sono riconosciuti, si trasformano in forza di Dio. La Chiesa trova la sua fiducia nell'«umiliazione» o «annientamento» di Cristo (Fil 2,7) e di Maria (Lc 1,48).

La gioia cantata nel Magnificat è una gioia «pasquale», che passa dall'umiliazione alla esaltazione, dalla «kenosis» alla gloria, come associazione a Cristo (correre la sua stessa sorte, partecipare della sua stessa «spada»: Lc 2,35). Dio «ha fatto cose grandi» in Maria, perché ha manifestato in lei che i «poveri» sono «beati». Questa azione salvifica è per il bene di tutto il Popolo di Dio; per questo Maria può personificare la Chiesa. Quello che Dio ha fatto in Maria («ha fatto in me cose grandi»: Lc 1,49) è per il bene di tutte le generazioni. Il «si faccia in me secondo la tua parola» (Lc 1,38) è la disposizione mariana ed ecclesiale perché Dio possa continuare ad operare «cose grandi» nella storia della salvezza[12].

Il Signore ha fondato la Chiesa per annunciare, rendere presente e comunicare il mistero della morte e risurrezione di Cristo. Il Magnificat riassume e sublima, alla luce di Gesù Cristo, il Salvatore, le intenzioni messianiche della promessa e della speranza, della presenza e azione salvifica di Dio trascendente. La forza della risurrezione di Cristo, è la forza

[12] J.M. BOVER, *El «Magníficat», su estructura y su significación mariológica*, "Estudios Marianos" 19 (1945) 31-43.

della nuova azione dello Spirito Santo, anticipata in Maria come personificazione della Chiesa, pure associata a Cristo Redentore. Nel Magnificat si impara a meditare la Parola di Dio come Maria e con lo stile dei Salmi: si considera un avvenimento alla luce della storia della salvezza e della stessa Parola di Dio, per glorificare Dio che vuole salvare tutti gli uomini. Come nel «Nunc dimittis» di Simeone, dove Gesù è annunciato come «luce delle genti» (Lc 2,29-32), così nel Magnificat, la salvezza misericordiosa di Dio, comunicata in Gesù, sarà cantata da «tutte le generazioni» (Lc 2,48).

Le speranze messianiche proclamate da Maria e dalla Chiesa, si sono già compiute in Cristo, l'Emmanuele. Dio è:

- Salvatore (Lc 1,47),
- santo (Lc 1,49),
- potente (Lc 1,49.51),
- misericordioso (Lc 1,54),
- che ha le sue preferenze per i poveri (Lc 1,52-53),
- ed è fedele alle sue promesse (Lc 1, 55).

La Chiesa, recitando il Magnificat, con Maria e come lei, evoca le promesse messianiche dell'Antico Testamento e ricorda che tutti i popoli sono in attesa del Salvatore. Per questo:

- rende grazie per la storia della salvezza (Lc 1,46-48),
- che dimostra l'onnipotenza e la misericordia divina (Lc 1,49-53),
- dando inizio al regno messianico (Lc 1,54-55)[13].

Il cammino ecclesiale per sintonizzare con l'atteggiamento mariano del Magnificat è quello della «contemplazione»

[13] Oltre il cantico di Anna (1Sam 2,1-10), si devono ricordare altri inni dell'Antico Testamento che contengono espressioni simili a quelle del Magnificat: Ab 3,18-19 (Lc 1,46): Gen 30,13 e Cant 6,9 (Lc 1,48); Deut 26, 7; Is 41,8 e Sal 98,3 (Lc 1,54); Mi 7,20 e Gen 17,7 (Lc 1,55), ecc. Vedere : A. FEUILLET, *La Vierge Marie dans le Nouveau Testament*, in: *Maria*, VI, 38.39. Tutti i contenuti fondamentali dei Salmi, illuminati con il mistero dell'Incarnazione, si possono trovare nel Magnificat.

delle parole di Gesù nel più profondo del cuore (Lc 1,29). Questa capacità contemplativa, imitata dalla Chiesa, si trasforma in capacità di annuncio e di missione.

Il fatto che il Magnificat sia stato preghiera ecclesiale nel corso dei secoli, è una realtà di grazia che dà alla nostra fede una dimensione mariana di imitazione di colei che è beata perché ha creduto (Lc 1,45). La fede si vive più profondamente quando diventa lode a Dio e annuncio ai fratelli. La Chiesa impara il cammino di Pasqua, passando dall'«umiliazione» alla «glorificazione», dalla «povertà biblica» alla salvezza[14].

L'azione dello Spirito Santo trasforma la «povertà», riconosciuta con umiltà, in strumento di salvezza. Il punto di riferimento è il mistero pasquale di Cristo. La risurrezione del Signore è, infatti, conseguenza della sua umiliazione («kenosis») o morte redentrice. La «povertà» cantata nel Magnificat è la «kenosis» di colei che è «piena di grazia» come frutto della morte e risurrezione di Cristo. La Chiesa, attraverso un cammino di peregrinazione, partecipa dei limiti di tutta l'umanità (cf. GS 1); accettando questa «povertà» con umiltà, fiducia e carità, la Chiesa diventa «sacramento universale di salvezza» (LG 48), come trasparenza e mezzo di salvezza portata da Cristo per tutti i popoli. In questo pellegrinare incontra Maria che «precede con la sua luce il pellegrinante Popolo di Dio come segno di speranza» (LG 68).

Cantando i contenuti salvifici del Magnificat, la Chiesa contempla Maria «alla luce del Verbo fatto uomo»; allora «con venerazione, penetra più profondamente nel supremo mistero dell'incarnazione e si va ognor più conformando al suo Sposo» (LG 65). Il processo ecclesiale di verginità (fedeltà) e maternità (fecondità), trova nel Magnificat una guida efficace. Maria precede la Chiesa «presentandosi in modo eminente e singolare quale vergine e quale madre» (LG 63). «La Chiesa contemplando la santità misteriosa della Vergine, imitandone la carità e adempiendo fedelmente la volontà del Padre, per mezzo della Parola di Dio accolta con fedeltà, diventa essa pure

[14] Cf. H. LECLERQ, *Magnificat*, in: *Dict. Arch. Chrét. et Lit.*, X, 1, 1125-1129. A partire dal secolo IV, la salmodia usata dalla Chiesa include il Magnificat.

madre... Essa pure è vergine, che custodisce integra e pura la fede data allo Sposo; imitando la Madre del suo Signore, con la virtù dello Spirito Santo conserva verginalmente integra la fede, salda la speranza, sincera la carità» (LG 64).

Selezione bibliografica

AA.VV., *La preghiera. Bibbia, teologia, esperienze storiche*, Roma, Città Nuova 1988

AA.VV., *Marie dans la prière de l'Église*, "Études Mariales" 39 (1982).

AA.VV., *El Magníficat. Teología y espiritualidad*, "Ephemerides Mariologicae" 36 (1986) fasc. III.

Aa.Vv., *Marie dans la prière de l'Église*, "Études Mariales" 39 (1982).

Aa.Vv., *Come pregare con Maria*, Roma, Centro di Cultura Mariana 1991.

AUGÉ M., *Linee di una rinnovata pietà mariana nella riforma dell'anno liturgico*, "Marianum" 41 (1979) 267-286.

BARRÉ, *Prières de l'Occident à la Mère du Sauveur*, Paris 1963; *Antiennes et répons de la Vierge*, "Marianum" 29 (1967) 153-254.

BOVER J.M., *El "Magníficat", su estructura y su significación mariológica*, "Estudios Marianos" 19 (1945) 31-43.

CAPELLE B., *Formes et formules de la liturgie mariale*, in: *Maria*, I, 234-245.

CASTÁN LACOMA L., *Las bienaventuranzas de María*, Madrid 1971.

CASTELLANO J., *La preghiera a Maria*, in: AA.VV., *Maria nel Catechismo della Chiesa Cattolica*, Roma, Centro di Cultura Mariana 1993, 185-210.

ESQUERDA BIFET J., *Magníficat y salmos: espiritualidad y psicología mariana y eclesial*, "Estudios Marianos" 38 (1974) 53-71; *La oración contemplativa en relación a la devoción mariana según el Maestro San Juan de Avila*, in: *De cultu mariano saeculo XVI*, vol. IV, Roma, PAMI 1983, 325-381.

FEUILLET A., *La Vierge Marie dans le Nouveau Testament*, in: *Maria*, VI, 38-39.

GARRIDO M., *La Virgen María en los himnos litúrgicos de sus fiestas*, in: *De cultu mariano saeculis VI-XI*, Roma, PAMI, 157-202.

GOMÁ I., *El Magníficat, canto de salvación*, Madrid, BAC 1982.

HELEWA G., *Maria «l'Orante perfetta»*, in: AA.VV., *Maria nel Catechismo della Chiesa Cattolica*, Roma, Centro di Cultura Mariana 1993, 168-184.

ILDEFONSO DE LA INMACULADA, *La Virgen de la contemplación*, Madrid, Edit. de Espiritualidad 1973.

LARRAÑAGA I., *El silencio de María*, Santiago de Chile 1977.

LECLERQ H., *Magnificat*, in: *Dict. Arch. Chrét. et Lit.*, X, 1, 1125-1129.

LODI E., *Preghiera mariana*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Paoline 1985, 1137-1147.

LÓPEZ MELUS R.M., *Orar con María y orar a María*, Onda, 1984; IDEM, *María de Nazareth, la verdadera discípula*, Madrid, PPC 1991.

Montagna D., *La lode della Theotokos*, "Marianum" 24 (1962) 453-543.

PERETTO E.M., *Magnificat*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Milano, Paoline 1985, 853-864.

POZO C., *Orientación bíblica, litúrgica y ecuménica de la renovación del culto mariano*, "Estudios Marianos" 43 (1978) 215-288.

SERRA A., *Sapienza e contemplazione di Maria secondo Luca 2,19.51*, Roma, Marianum 1982; IDEM, *«Fecit mihi magna» (Lc 1,49a), una formula comunitaria?*, "Marianum" 40 (1978) 306-343.

TOURÓN DEL PIE E., *María, oyente y discípula de la palabra*, "Rev. Esp. de Teología" 50 (1990) 435-467.

Nota: Sulla preghiera di Maria, vedere anche gli studi citati nel capitolo V, n. 1 (contemplazione).

VII

SPIRITUALITÀ MARIANA DELLE DIVERSE VOCAZIONI

SOMMARIO – 1. Maria nel cammino della vocazione. – 2. Maria e la vocazione laicale. – 3. Maria e la vocazione di vita consacrata. – 4. Maria e la vocazione sacerdotale. – *Selezione bibliografica.*

1. Maria nel cammino della vocazione

Ogni creatura umana è chiamata a realizzarsi nella storia secondo i piani di Dio. Nell'Antico Testamento troviamo le grandi vocazioni come punto di riferimento di ogni vocazione attuale[1].

La vocazione è sempre una elezione in Cristo: «In lui (Cristo) ci ha scelti prima della creazione del mondo ...»(Ef 1,4). In questo senso parliamo di vocazione «cristiana», che è una «chiamata alla libertà» (Gal 5, 13) o alla «verità» di Cristo (Gv 8, 32).

La chiamata di Dio è sempre dono e iniziativa sua (Gv 15, 16), dal momento che «è lui che ci ha amati per primo» (1Gv 4,10). La vocazione è sempre «sorprendente» e, come nel caso di Maria, produce un primo sentimento di «timore» e di stupore (Lc 1,29). In un secondo momento, quando la persona ha risposto liberamente alla chiamata, si produce la gioia di sperimentare la bontà e la misericordia di Dio, come nel Magnificat di Maria (Lc 1, 46ss.).

La vocazione cristiana può essere considerata in una gamma molto ampia di possibilità:

- Chiamata *alla fede*, come opzione fondamentale e «adesione piena e sincera a Cristo e al suo vangelo» (RMi 46), in un processo di sintonia con i suoi criteri, con la sua scala di valori e atteggiamenti. Maria è modello di questa fede (Lc 1, 45).

[1] Gen 12,1; Es 3,10-16; 1Sam 3,10; Is 6,9; Ger 1,7; Ez 3,1-4.

- Chiamata *alla santità*, come impegno di configurazione a Cristo, di unione o di relazione con lui, come sua imitazione, specialmente a partire dal «battesimo». A questa santità, come «pienezza di vita cristiana» e «perfezione della carità», sono chiamati tutti i cristiani (LG 40). Maria è modello di questa santità cristiana, come «piena di grazia» avendo fatto della propria vita un «sì» di donazione totale ai piani di Dio (Lc 1, 28.38).
- Chiamata *alla missione*, come impegno di annunciare Cristo e il suo vangelo, secondo i carismi ricevuti e i servizi o «ministeri» affidati a ciascuno. Maria è modello di questo annuncio di gioia messianica (Lc 1, 40-41).
- Chiamata ad uno *stato di vita* che tradizionalmente è andato distinguendosi in laicale, vita consacrata, sacerdotale (vedi i punti seguenti), come un insieme di circostanze di luogo e di tempo, dove ognuno si realizza secondo le grazie ricevute. Ogni stato di vita è in relazione con la Chiesa come mistero, comunione e missione. Maria è «tipo» o «modello» e figura della Chiesa come comunità organica di persone e di gruppi; è «la donna» (Gv 2, 4), modello di ogni comunità ecclesiale (Lc 8, 19-21).

La *risposta alla vocazione* è possibile precisamente per il fatto che essa è una grazia di Dio che rende capaci di dire un «sì» cosciente libero e generoso. Il tema dell'Alleanza (antica e nuova) presenta questo doppio aspetto: la chiamata di Dio e la risposta personale e comunitaria. Dio vuol salvare l'uomo mediante la cooperazione dell'uomo stesso. Il consiglio di Maria ai servi di Cana («fate quello che lui vi dice»: Gv 2, 5), oltre ad essere una manifestazione della sua risposta personale (Lc 1, 38), è, allo stesso tempo, un invito a rispondere all'Alleanza del Sinai (Es 24, 7) e alla nuova Alleanza sigillata con il sangue di Cristo (Lc 22, 20).

Tradizionalmente si è soliti spiegare la risposta vocazionale attraverso un processo di *discernimento* dei cosiddetti segni della vocazione e attraverso un processo di *fedeltà* generosa. I segni della vocazione sono come delle manifestazioni della voce di Dio, la quale «deve essere capita e riconosciuta per mezzo dei segni che quotidianamente fanno conoscere ai cristiani prudenti la volontà di Dio» (PO 11).

La vocazione è una esperienza di *dichiarazione di amore* (Mc 10, 21), che si traduce in una *relazione personale* con Cristo (Mc 3, 13-14). Maria sarà sempre *modello e aiuto materno* per discernere e formarsi in un processo di:

- *Retta intenzione*, e cioè di motivazioni che siano sufficientemente chiare e coerenti (gloria di Dio, servizio di carità, criteri evangelici ...).
- *Libertà di scelta*, senza condizionamenti psicologici né sociologici, con equilibrio affettivo, come decisione personale e impegno permanente.
- *Qualità sufficienti* che stiano alla base della idoneità a diversi livelli: umano (personale e di convivenza comunitaria), spirituale, intellettuale, apostolico ...[2].

Secondo il vangelo di Giovanni, la sequela evangelica del gruppo apostolico incominciò dopo il miracolo di Cana: «Gesù manifestò la sua gloria e i suoi discepoli credettero in lui. Dopo di questo scese a Cafarnao con sua madre, i suoi fratelli e i suoi discepoli» (Gv 2, 11-12).

Maria è *modello di risposta* fedele e generosa alla vocazione. «In intima comunione con Cristo, Maria, la Vergine Madre, è stata la creatura che più di tutte ha vissuto la piena verità della vocazione, perché nessuno come lei ha risposto con un amore così grande all'amore immenso di Dio» (PDV 36)[3].

Al tempo stesso, Maria «continua a vigilare nello sviluppo delle vocazioni» (PDV 28). Essa *aiuta in tutto il processo vocazio-*

---

[2] AA.VV., *Vocazione comune e vocazioni specifiche*, Roma, UPS 1993; M. BELLET, *Vocation et liberté*, Bruges, Desclée 1963; R. BERZOSA, *El camino de la vocación cristiana*, Estella, Verbo Divino 1991; J.F. DE RAYMOND, *Le dynamisme de la vocation*, Paris, Beauchesne 1974; J. ESQUERDA BIFET, *Compartir la vida con Cristo, dinamismo de la vocación cristiana*, Barcelona, Balmes 1988; IDEM, *Dinamismo de la vocación cristiana*, in: *Caminar en el amor*, Madrid, Soc. Educ. Atenas 1989, cap. 5; J. LUZARRAGA, *Espiritualidad bíblica de la vocación*, Madrid, Paulinas 1984; C.M. MARTINI, A. VANHOYE, *Bibbia e vocazione*, Brescia, Morcelliana 1982; M. NICOLAU, *Esbozo de una teología de la vocación*, "Manresa" 40 (1968) 47-64; A. PIGNA, *La vocazione, teologia e discernimento*, Roma, Teresianum 1976; C. ROMANIUK, *La vocazione nella Bibbia*, Bologna, Dehoniane 1973.

[3] La esort. apost. post-sinodale «Pastores dabo vobis» parla di Maria in relazione alla vocazione, nei nn. 36, 38, 45, 82 (bis).

nale per «*cercare* Gesù, *seguirlo* e *rimanere con lui*» (PDV 34). L'inizio di una vocazione presenta sempre qualche segno della presenza mariana, come avvenne nella santificazione del Precursore (Lc 1, 15.41) e la sequela apostolica (Gv 2, 11-12). La *perseveranza* nei momenti di difficoltà trova un appoggio nella sua fortezza ai piedi della croce (Gv 19, 25-27). Le *nuove grazie* dello Spirito Santo, in un periodo di *rinnovamento*, segnalano Maria come figura della Chiesa, sempre fedele alla Parola (At 1, 14; Lc 11, 28; Mt 12, 46).

A Maria è affidata la missione di fare di ogni cristiano un «Gesù vivente» (secondo l'espressione di San Giovanni Eudes) o una sua trasparenza, un vangelo vivente, d'accordo con lo stile proprio *di ogni vocazione*. In ogni vocazione bisogna distinguere il *dono* e la *cooperazione*.

La *santità* o *perfezione* cristiana consiste sempre nella carità, come espressione delle beatitudini: «tutti i fedeli, di qualunque stato o condizione, sono chiamati alla pienezza della vita cristiana e alla perfezione della carità» (LG 40).

Maria «è nostra madre nell'ordine della grazia» perché «cooperò ... all'opera del Salvatore, con l'obbedienza, la fede, la speranza e l'ardente carità, al ripristino della vita soprannaturale delle anime» (LG 61). Ella continua a cooperare «con amore materno» alla nostra «generazione ed educazione» come fratelli in Cristo (LG 63; Rm 8, 29), e «figli nel Figlio» (cf. Ef 1, 5).

Il vivere con autenticità la propria vocazione si concretizza nella gioia di sapersi amato da Dio e di poter riamare Dio in se stesso e nei fratelli. La «gioia» che Maria canta nel Magnificat rafforza questo sentimento di autenticità, il quale darà la possibilità di superare le difficoltà senza cadere nell'aggressività o nella fuga.

L'atteggiamento mariano di risposta generosa alla vocazione fa scoprire e vivere che «l'uomo, essendo l'unica creatura terrena che Dio ha amato per se stessa, non può trovare la propria pienezza se non nella donazione di se stesso agli altri» (GS 24). Ogni *vocazione* cristiana si realizza nella *comunione* e nella *missione* ecclesiale.

2. Maria e la vocazione laicale

La vocazione laicale ha come obiettivo «estendere il Regno di Dio, e animare e perfezionare l'ordine delle realtà temporali con lo spirito cristiano» (AA 4). I laici, «guidati dallo spirito evangelico, contribuiscono alla santificazione del mondo quasi dall'interno, a modo di fermento» (LG 31).

È, dunque, una vocazione di «inserimento» nel «mondo» o nella «secolarità» per essere «fermento evangelico» «in mezzo al mondo» (EN 70) e, in questo modo, «cercare il Regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio» (LG 31). Così, «la condizione ecclesiale dei fedeli laici viene radicalmente definita dalla loro novità cristiana e caratterizzata dalla loro indole secolare» (CFL 15).

Secondo l'etimologia della parola, «laici» sono i «membri del popolo» di Dio. Ma la loro peculiarità non consiste tanto nella parola quanto nella realtà di formare parte del popolo di Dio come fermento evangelico nella società. Il loro cammino di santità e di apostolato sarà, dunque, peculiare, allo scopo di immettere lo spirito evangelico nelle strutture umane. La loro condizione di *profetismo, sacerdozio* e *regalità* non è quella della gerarchia (o del sacerdozio ministeriale), ma quella del *carattere battesimale* (e dei sacramenti dell'iniziazione) con la derivazione verso:

- La *secolarità* o inserimento nelle «realtà temporali» (can. 225) o «città terrena» (can 227), che è costituita dalle cose «temporali» o «secolari» (cf. LG 31; GS 43).
- La *testimonianza* di una vita da *fermento evangelico*, come segno speciale delle esigenze fondamentali che derivano dal battesimo rispetto alle beatitudini e al comandamento dell'amore.
- L'assumere la propria *responsabilità* nella missione della Chiesa, per far pervenire alle strutture umane la forza del profetismo, del sacerdozio e della regalità.
- Il vivere la *comunione ecclesiale* come parte peculiare del Popolo di Dio, nell'armonia dei carismi, delle vocazioni e dei ministeri[4].

[4] AA.VV., *Dizionario di spiritualità dei laici*, Milano, OR 1981; AA.VV., *Vocación y misión del laicado en la Iglesia y en el mundo*, "Teología del Sacer-

La *spiritualità laicale*, senza venir meno alle esigenze della carità, avrà, dunque, queste caratteristiche di inserimento nel mondo come membra responsabili della Chiesa, mistero, comunione e missione. La vocazione di ogni fedele è un invito alla santità e all'apostolato, come «vocazione alla santità nell'amore»; quando si tratta dei fedeli laici, questa vocazione «si esprime e si attua nei fedeli secondo l'indole secolare loro propria e peculiare» (CFL 64). La loro *linea spirituale e apostolica* è di *inserimento*, come segno credibile del vangelo, formando *parte integrante* e responsabile della Chiesa, mistero, comunione e missione.

I laici, come gli altri fedeli, per il fatto di essere membri della Chiesa, potranno compiere la missione loro affidata solamente se si rinnovano evangelicamente. A questo scopo bisogna che «tutti i cristiani riprendano il cammino del rinnovamento evangelico» (CFL 16).

Se la linea «laicale» o «secolare» deriva dal mistero dell'Incarnazione (come inserimento profondo del Verbo nell'umanità), appare evidente che la dottrina mariana aiuterà tutta la Chiesa e, in modo particolare, i laici a comprendere meglio questa dimensione salvifica: «La Chiesa, raccogliendosi con pietà nel pensiero di Maria, che contempla alla luce del Verbo fatto uomo, con venerazione penetra più profondamente nel supremo mistero dell'Incarnazione» (LG 65).

I laici sono chiamati a una spiritualità e missione specifica. Orbene, il «modello perfetto di tale vita spirituale e apostolica è la beata Vergine Maria» (AA 4), poiché, «mentre viveva sulla terra una vita comune a tutti, piena di sollecitudini familiari e di lavoro, era sempre intimamente unita al Figlio suo, e cooperava in modo del tutto singolare all'opera del Salvatore» (AA 4). I laici, quindi, imitino Maria e «affidino alla sua materna cura la propria vita e il proprio apostolato» (ibidem)[5].

Il tema della *Sacra Famiglia di Nazaret* è intimamente in relazione soprattutto con l'aspetto matrimoniale del laicato. «Per misterioso disegno di Dio, in essa [nella Famiglia di Nazaret] è vissuto per lunghi anni il Figlio di Dio: essa è dunque prototipo ed esempio di tutte le famiglie cristiane. E quella Famiglia, unica al mondo, che ha trascorso un'esistenza anonima e silenziosa in un piccolo borgo della Palestina; che è stata provata dalla povertà, dalla persecuzione, dall'esilio; che ha glorificato Dio in modo incomparabilmente alto e puro, non mancherà di assistere le famiglie cristiane, anzi tutte le famiglie del mondo, nella fedeltà ai loro doveri quotidiani, nel sopportare le ansie e le tribolazioni della vita, nella generosa apertura verso le necessità degli altri, nell'adempimento gioioso del piano di Dio nei loro riguardi» (FC 86)[6].

L'amore sponsale tra Cristo e la Chiesa (Ef 5, 25-27) si esprime in due maniere: attraverso la vita matrimoniale e attraverso la verginità. Maria è sempre il «Tipo» della Chiesa Sposa fedele a Cristo Sposo, sia nell'uno come nell'altro stato. «Il matrimonio e la verginità sono i due modi di esprimere e di vivere l'unico Mistero dell'Alleanza di Dio con il suo popolo. Quando non si ha stima del matrimonio, non può esistere neppure la verginità consacrata; quando la sessualità umana

docio" 20 (1987); A. ANTÓN, *Principios fundamentales para una teología del laicado en la eclesiología del Vaticano II*, "Gregorianum" 68 (1987) 103-155; J. AUMANN, *The role of the Laity in the Church and in the World*, "Angelicum" 65 (1988) 157-169; J.I. ARRIETA, *Formación y espiritualidad de los laicos*, "Ius Canonicum" 27 (1987) 79-97; Y.M. CONGAR, *Sacerdoce et laïcat, devant leur tâches d'évangélisation et de civilisation*, Paris, Cerf 1965; J. ESQUERDA BIFET, *Dimensión misionera de la vocación laical*, "Seminarium" 23 (1983) 206-214; F. FESTORAZI, *La vocazione dei laici nella costruzione della Chiesa alla luce degli Atti e delle Lettere Apostoliche*, "Seminarium" 23 (1983) 157-167; B. FORTE, *Laicato e laicità*, Casale Monferrato, Marietti 1986; PONT. CONSILIUM PRO LAICIS, *Apostolato dei laici e responsabilità pastorale dei Vescovi*, Roma 1982; IDEM, *Spiritualità dei laici*, Roma 1980.

[5] I frammenti mariani dei documenti post-conciliari sui laici, indicano linee simili: CFL 64; CT 73; FC 86; MD 2ss.

[6] La «Familiaris consortio» n. 86 continua: «Che San Giuseppe, "uomo giusto", lavoratore instancabile, custode integerrimo dei pegni a Lui affidati, custodisca [le famiglie], le protegga, le illumini sempre. Che la Vergine Maria, come è Madre della Chiesa, così anche sia la Madre della "Chiesa domestica", e, grazie al suo aiuto materno, ogni famiglia cristiana possa diventare veramente una "piccola Chiesa", nella quale si rispecchi e riviva il mistero della Chiesa di Cristo. Sia Lei, l'ancella del Signore, l'esempio di accoglienza umile e generosa della volontà di Dio; sia Lei, Madre Addolorata ai piedi della Croce, a confortare le sofferenze e ad asciugare le lacrime di quanti soffrono per le difficoltà delle loro famiglie» (FC 86). G. MEDICA, *Alla scuola di Nazaret, Maria Maestra di vita*, Leumann, LDC 1983.

non è ritenuta un grande valore donato dal Creatore, perde significato il rinunciarvi per il Regno dei Cieli» (FC 16)[7].

In forma di preghiera a Maria, Giovanni Paolo II conclude la esortazione «Christifideles Laici» (n. 64), indicando alcune linee fondamentali della *spiritualità mariana laicale.* Prima di tutto riassume la loro vocazione laicale specifica nel campo della spiritualità e dell'apostolato: «Chiamati per nome da Dio a vivere in comunione di amore e di santità con Lui e a essere fraternamente uniti nella grande famiglia dei figli di Dio, mandati a irradiare la luce di Cristo e a comunicare il fuoco dello Spirito per mezzo della loro vita evangelica in tutto il mondo» (CFL 64). Raccomanda poi a Maria la fedeltà alla vocazione laicale secondo le sue linee fondamentali:

- «Riempi i loro cuori di riconoscenza e di entusiasmo per questa vocazione e per questa missione» ...
- «Donaci la tua stessa disponibilità per il servizio di Dio e per la salvezza del mondo».
- «Apri i nostri cuori alle immense prospettive del regno di Dio e dell'annuncio del Vangelo a ogni creatura».
- «Insegnaci a trattare le realtà del mondo con vivo senso di responsabilità cristiana e nella gioiosa speranza della venuta del regno di Dio»...
- «Guidaci e sostienici perché viviamo sempre come autentici figli e figlie della Chiesa di tuo Figlio e possiamo contribuire a stabilire sulla terra la civiltà della verità e dell'amore» (CFL 64).

3. Maria e la vocazione di vita consacrata

Chiamiamo «vita consacrata» quel modo di vita cristiana che vuole imitare, in modo permanente, lo stile evangelico di Cristo, che visse casto, obbediente e povero. Tradizionalmente è stato chiamato «sequela evangelica» radicale, come risposta al «seguimi» del Signore (Mt 19, 21). Non ci riferiamo alla «consacrazione» fondamentale del battesimo (che è propria di ogni cristiano), ma a quel «genere di vita verginale che Cristo Signore scelse per se stesso e che la Vergine Maria abbracciò» (LG 46). Si tratta, quindi, di una «speciale consacrazione che ha le sue profonde radici nella consacrazione battesimale e l'esprime con maggior pienezza» (PC 5)[8].

La vita consacrata nella pratica permanente dei consigli evangelici è «segno» eminente delle beatitudini come «sequela di Cristo come viene insegnato dal Vangelo» (PC 2), «segno e stimolo della carità» (LG 42) e di un amore totale a Cristo e alla Chiesa sua sposa (LG 44). La pratica dei consigli evangelici deve essere accompagnata da una qualche forma di fraternità e si realizza a vantaggio di un servizio ecclesiale di carità. Per questo di tratta sempre di una *vocazione* (personale e comunitaria) in vista della *consacrazione* e della missione[9].

L'opzione radicale di *Dio solo,* si vive in un'atmosfera di *cristocentrismo* (sposalizio con Cristo), come segno e servizio della *Chiesa.* L'azione dello *Spirito Santo,* che ha comunicato i suoi «carismi» in vista della consacrazione e della missione, rende

[7] AA.VV., *Famiglia e società,* Vicenza, Rezzara 1985. Vedere commento alla «Familiaris consortio» in: A. SARMIENTO, *A missão da família cristã,* "Theologia" 19 (Braga 1984) 14-224.

[8] Prescindiamo, nel presente studio, dalle diverse modalità di «vita consacrata» (sempre – s'intende – con la pratica permanente dei «consigli evangelici»): monacale, eremitica, religiosa, società di «vita apostolica», istituti secolari, associazioni, ecc. Queste diverse modalità di vita consacrata (ed altre che potranno sorgere in futuro), sono, ognuna di esse, segni peculiari di sposalizio tra Cristo e la Chiesa: vita claustrale stretta, vita di solitudine nel «deserto», impegni pubblici, consacrazione in una piena inserzione nel mondo, consacrazione privata ecc. Nessuna forma di «vita consacrata» deve diminuire il valore delle altre possibilità della «sequela evangelica» radicale. E anche se ognuna di queste forme esprime una certa pienezza di consacrazione, nessuna può abbracciare tutte le modalità. In tutte le forme si esprime il desiderio di vivere secondo lo stile di vita degli Apostoli come punto di riferimento.

[9] Il nuovo Codice riassume così gli elementi fondamentali della vita consacrata: «La vita consacrata attraverso la professione dei consigli evangelici e la forma stabile di vivere, in forza della quale alcuni fedeli, seguendo più da vicino Cristo sotto l'azione dello Spirito Santo, si dedicano totalmente a Dio sommamente amato, affinché, donatisi con titolo nuovo e peculiare in onore di Lui e per l'edificazione della Chiesa e per la salvezza del mondo, conseguano la perfezione della carità nel servizio del Regno di Dio e, diventati splendido segno nella Chiesa, preannuncino la celeste gloria» (can. 573, par. 1).

possibile l'equilibrio di *unità di vita* tra la contemplazione della Parola e l'azione apostolica. È sempre un «dono divino che la Chiesa ha ricevuto dal suo Signore e con la sua grazia sempre conserva» (LG 43)[10].

La vita consacrata si realizza «secondo il modello della consacrazione della stessa Genitrice di Dio» (RD 17), dal momento che «Ella è la più pienamente consacrata a Dio, consacrata nel modo più perfetto. Il suo amore sponsale raggiunge il vertice nella maternità divina per la potenza dello Spirito Santo» (ibidem). Maria è modello e aiuto per questo sposalizio con Cristo, che è «speciale sorgente di fecondità spirituale nel mondo» (LG 42). In Maria e analogicamente nella Chiesa, «si può dire che questo suo consenso alla maternità sia soprattutto frutto della totale donazione a Dio nella verginità» (RMa 39). La *consacrazione* diventa *fecondità* materna e missionaria, poiché la «verginità per il Regno si traduce in molteplici frutti di maternità secondo lo spirito» (RMi 70)[11].

Maria è *modello e madre* in tutti gli elementi fondamentali della vita consacrata:

- nella *sequela* evangelica, a modo di sposalizio con Cristo (Gv 2, 11-12);

[10] Tutti gli aspetti della vita consacrata restano differenziati dal «carisma dei Fondatori», secondo l'espressione di Paolo VI nella «Evangelica Testificatio» n. 11 (del 1971). AA.VV., *Lo stato giuridico dei consacrati per la professione dei consigli evangelici*, "Monitor Ecclesiasticus" 110 (1985) I-II; AA.VV., *Los religiosos ante la misión del Redentor*, "Confer" (Madrid, 1991) 521-666; S.M. ALONSO, *La utopía de la vida religiosa*, Madrid, Inst. Teol. Vida Religiosa 1982; M. AZEVEDO, *I religiosi: vocazione e missione*, Milano, Ancora 1983; A. BANDERA, *Teología de la vida religiosa*, Madrid, Soc. Educ. Atenas 1985; J. BEYER, *Vie consacrée et vie religieuse de Vatican II au Code du Droit Canonique*, "Nouv. Revue Théologique" 110 (1988) 74-96; G.G. DORADO, *Religioso y cristiano hoy*, Madrid, Perpetuo Socorro 1983; *La vida religiosa, documentos conciliares y postconciliares*, Madrid, Inst. de Vida Religiosa 1987; J. LUCAS HERNÁNDEZ, *La vida sacerdotal y religiosa*, Salamanca, Soc. Educ. Atenas 1986; T. MATURA, *El radicalismo evangélico*, Madrid, Inst. de Vida Religiosa 1980; A. MONTAN, *La vita consacrata nel mistero della Chiesa fra tradizione e rinnovamento. Dal concilio Vaticano II al Codice di diritto canonico (1983)*, "Lateranum" 57 (1991) 515-576; B. SECONDIN, *Sequela e profezia*, Roma, Paoline 1983.

[11] AA.VV., *María en la vida religiosa*, Madrid 1986; G. RAMBALDI, *Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa, la devozione a Maria nelle anime consacrate*, Milano, Ancora 1968.

- nella *povertà* evangelica secondo la vita a Betlemme e a Nazaret (Lc 1-2: Mt 1-2);
- nell'*obbedienza* ai disegni salvifici di Dio (Lc 1,38);
- nella *verginità* sotto l'azione dello Spirito Santo, per essere «la Donna» associata a Cristo (Lc 1, 35; Gv 2, 4);
- nella *disponibilità* per il *servizio e missione della Chiesa* per una nuova maternità (Gv 19, 25-27; Apoc 12, 1ss.);
- nella *vita fraterna* come vincolo di comunione e di aiuto per la vita spirituale, apostolica, intellettuale e umana (At 1, 14)[12].

In ogni istituto di vita consacrata si può constatare una *presenza attiva e materna di Maria*, che ha lasciato le sue vestigia in gesti di vita, di documenti, in usi e costumi, in preghiere, ecc. In questo modo, la «vita consacrata» può diventare «un riflesso» della presenza di Maria nel mondo[13].

Il senso di totalità nella donazione, espressa in un «cuore indiviso» (cf. 1Cor 7, 32-35), è stato sottolineato in tutta la tradizione ecclesiale, fin dagli inizi delle forme concrete di vita consacrata. Maria è sempre modello e aiuto di questa donazione totale. Si tratta di «non anteporre assolutamente nulla a Cristo»[14].

[12] Vedere il n. 2 del cap. V: Maria nel cammino di perfezione e comunione. Fin dai tempi patristici la vita consacrata delle vergini viene presentata sul modello di Maria: S. ATANASIO, *De Virginibus*, CSCO, t. 151, 58-64; S. AMBROGIO, *De Virginibus*, 1,1-6: PL 16, 208-211.

[13] *Lettera di Giovanni Paolo II ai Religiosi*, 1988. Il Papa insiste su alcuni altri punti di relazione tra Maria e la vita consacrata. Riguardo alla *vocazione*, afferma: «Questa scelta ci sollecita, così come è stato per Maria nell'annunciazione, a ritrovarci nel profondo dell'eterno mistero di Dio che è amore ... Insieme con la Vergine, nell'evento dell'annunciazione a Nazareth, meditiamo il mistero della vocazione, che è diventata la nostra "parte" in Cristo e nella Chiesa». L'*azione apostolica* della Chiesa e specialmente della vita consacrata, è maternità ecclesiale a imitazione della Vergine: «Maria porta al Cenacolo della Pentecoste la "nuova maternità" ... Questa maternità deve rimanere in lei e, nello stesso tempo, da lei come da "figura" deve trasferirsi su tutta la Chiesa... Quanti sono dediti alla vita apostolica ... hanno in Maria il modello della carità verso Dio e verso gli uomini ... Con Maria essi sapranno condividere la sorte dei loro fratelli e aiutare la Chiesa nella disponibilità di un servizio per la salvezza dell'uomo, che oggi essa incontra nel suo cammino».

[14] S. BENEDETTO, Regola, c. 4, 21 e c. 72, 11. Si vuol vivere l'unità del cuore: «Un cuore unificato verso Dio» (S. AGOSTINO, *Regula ad Servos Dei*, 1, 1:

È «la Chiesa intera» quella che «trova in Maria il suo primo modello», però «a maggior ragione le persone e le comunità consacrate all'interno della Chiesa» (RD 17). Il motivo è che «Ella ... nel modo più perfetto ... segue Cristo come suo Maestro *in castità*, in povertà e in obbedienza» (ibidem). Per questo bisogna «ravvivare» la consacrazione alla sequela evangelica «secondo il modello della stessa Genitrice di Dio» (ibidem).

La Chiesa rivelerà al mondo il messaggio evangelico di Cristo specialmente per mezzo della vita consacrata. Dal rinnovamento della vita consacrata dipende, in gran parte, che la Chiesa sia veramente «sacramento universale di salvezza» (AG 1)[15]. Il rinnovamento della vita consacrata si realizzerà nella misura in cui si fissi lo sguardo su Maria come modello e Madre. Bisogna cercare nel suo esempio e nella sua azione materna «la vitalità spirituale» e il ringiovanimento delle istituzioni[16].

I *fondatori* degli istituti ecclesiali, e specialmente delle diverse forme di vita consacrata, hanno manifestato sempre una linea spirituale, comunitaria e apostolica, marcatamente mariana. Le regole e gli statuti di codeste istituzioni portano frequentemente questo taglio mariano: la preghiera personale e comunitaria (preghiera, devozione e consacrazione mariana), le motivazioni che riguardano ciascuno dei consigli evangelici, la vita fraterna a modo di un cenacolo con Maria, l'apostolato nei suoi svariati campi di carità e di vicinanza ai poveri. Questo senso mariano della vita consacrata li aiuta a vivere il senso e l'amore della Chiesa[17].

PL 32, 1378). Maria «è modello della vita evangelica; impariamo ad amarti sopra ogni cosa con il suo cuore e a contemplare con il suo spirito il tuo Verbo fatto uomo, per servirlo con la stessa sollecitudine nei fratelli» (Prefazio del formulario della Messa "Madre Spirituale").

[15] «La Chiesa deve far conoscere i grandi valori evangelici di cui è portatrice, e nessuno li testimonia più efficacemente di chi fa la professione di vita consacrata nella castità, povertà e obbedienza, in totale donazione a Dio ed in piena disponibilità a servire l'uomo e la società sull'esempio di Cristo» (RMi 69).

[16] *Lettera di Giovanni Paolo II a tutte le persona consacrate... in occasione dell'anno mariano* (1988), conclusione.

[17] I fondatori hanno cercato in Maria l'esempio e l'aiuto per la fedeltà ai disegni universali del Padre, l'associazione a Cristo Redentore, la fedeltà allo Spirito, il senso di maternità della Chiesa missionaria. AA.VV., *Spirito del*

4. Maria e la vocazione sacerdotale

La figura del Buon Pastore (Gv 10, 1-18) è il punto di riferimento per la spiritualità dei dodici apostoli, come anche dei loro successori e degli immediati collaboratori. Questa spiritualità è stata anche chiamata «vita apostolica», cioè, la vita evangelica degli Apostoli, che, come la vita del Buon Pastore, si svolge a due livelli: la responsabilità sulla comunità (il Buon Pastore conosce, guida, conduce a ubertosi pascoli, difende), e la vita evangelica a somiglianza di quella del Buon Pastore (che «dà la vita»).

Il modello apostolico di Pietro e di Paolo è rimasto descritto principalmente nei due frammenti neotestamentari: 1Pt 5 (sui «presbiteri»); At 20, 17ss. (il discorso di Paolo a Mileto, ai «presbiteri» di Efeso). Si tratta di un atteggiamento di *sequela evangelica*, che suppone la *vita fraterna* e si orienta verso la *missione*.

Dai testi neotestamentari risultano queste linee fondamentali di spiritualità «apostolica» o sacerdotale:

- La *vocazione o elezione come iniziativa di Cristo:* Mt 10, 1ss.; Lc 6, 12ss.; Mc 3, 13ss.; 6, 7; Lc 9, 1 e 10, 1; Gv 13, 18; 15, 14ss.
- La *sequela evangelica di Cristo:* Mt 4, 19ss.; 10, 1-42; 19, 21-27; Mc 6, 7-12; 10, 35ss.; Lc 9, 1-6; 10, 2-9.
- *Chiamati a condividere la carità del Buon Pastore:* Gv 10; At 20, 17 ss.; 1 Pt 5, 1ss.
- *Comunione fraterna:* Mt 10, 15; Mc 6, 7. 30-31; Lc 9, 1. 10; 10, 1. 17-21; Gv 13, 34-35; 17, 21-23.
- *Missione di totalità e universalismo:* Mt 10, 5; 28, 18ss.; Mc 6, 7; 16, 15ss.; Lc 9, 2 e 10, 1; Mt 1, 8; Gv 20, 21 (PO 10).

Signore e libertà, Figure e momenti della spiritualità, Brescia, Morcelliana 1982; F. CIARDI, *I fondatori uomini dello Spirito, per una teologia del carisma di fondatore*, Roma, Città Nuova 1982; IDEM, *Indicazioni metodologiche per l'ermeneutica del carisma dei Fondatori*, "Claretianum" 30 (1990) 5-47; G.M. MEDICA, *Grandi catechisti*, Leumann, LDC 1989. Vedere le figure mariane della storia, in modo speciale tra i fondatori: S.M. RAGAZZINI, *Maria vita dell'anima*, Frigento 1984; G. RAMBALDI, *Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa, la devozione a Maria nelle anime consacrate*, Milano, Ancora 1968.

- L'*Eucaristia come centro e fonte di evangelizzazione:* Lc 22, 19-20; 1 Cor 11, 23 ss.; Gv 6, 35 ss.
- *A servizio della Chiesa-sposa:* 2 Cor 11, 2; Ef 5, 25-27; Gv 17, 23; 1 Tm 4, 14 («grazia» permanente).
- *Sintonia con i sentimenti* (e preghiera) *sacerdotali di Cristo:* Gv 17; Mt 11, 25ss.; Lc 10, 21ss.; Fil 2, 5.

La *vita sacerdotale* (o del ministero apostolico) è un «segno» e una «ripresentazione sacramentale di Gesù Cristo, Capo e Pastore» (PDV 15), per «agire in nome suo» o «in persona di Cristo Capo» (PO 2). Ciò comporta di essere, davanti alla Chiesa, trasparenza della vita e dell'amore totalitario di Cristo Buon Pastore e Sposo, come segno della sua carità pastorale e sponsale (cf. PDV 22; PO 13).

Il Concilio Vaticano II ha sottolineato la fisionomia sacerdotale di oggi, che trova nel volto di Cristo il modello perfetto che deve essere imitato e attualizzato in ogni tempo. Il fatto di essere *segno di Cristo Sacerdote e Buon Pastore,* e di partecipare alla «*consacrazione e missione*» del Signore, fa sì che il sacerdote possa operare «in nome di Cristo Capo» (PO 2) e prolungare la sua Parola, il suo Sacrificio, la sua azione salvifica e pastorale (PO 4-6). Orbene, questa realtà dell'*essere* e dell'*operare* sacerdotale, porta con sé un'esperienza di «spiritualità», allo stile della vita del Buon Pastore (PO 7ss.). Il sacerdote è chiamato ad essere «trasparenza» di Cristo. «Pertanto i presbiteri sono chiamati a prolungare la presenza di Cristo, unico e sommo pastore, attualizzando il suo stile di vita e facendosi quasi sua trasparenza in mezzo al gregge loro affidato». (PDV 15). Il decreto conciliare sul sacerdote aveva segnalato alcune idee-forza: *comunione* (PO 7-9), *missione* (PO 10-11), *santificazione* sullo stile del Buon Pastore (PO 12-17)[18].

[18] Concretamente si possono sottolineare tre affermazioni chiare: essere «strumenti vivi di Cristo Sacerdote» (PO 12), «ascesi propria del pastore d'anime» (carità pastorale) (PO 13), «raggiungeranno la santità nel loro modo proprio se nello Spirito di Cristo eserciteranno le proprie funzioni con impegno sincero e instancabile» (PO 13). È sempre la *carità pastorale* quella che si esprime concretamente nelle virtù del Buon Pastore (umiltà, obbedienza, castità, povertà) (PO 15-17), e che ha bisogno dell'uso concreto di alcuni mezzi comuni e particolari (PO 18ss.).

La *natura e la missione del sacerdote,* cioè la sua identità, viene descritta a partire dalla consacrazione e missione di Cristo comunicate al sacerdote ministro: «Mi ha unto e mi ha inviato» (Lc 4,18). Il sacerdote resta *configurato* a Cristo Sacerdote e Buon Pastore, per *prolungarlo* nella Chiesa. La spiritualità *o vita spirituale* del sacerdote si esplica come vita nello Spirito: «Lo Spirito del Signore è su di me» (Lc 4, 18). È lo stesso stile di vita del Buon Pastore e della «sequela evangelica» dei Dodici[19].

La *configurazione a Cristo,* in quanto all'essere, all'operare e al vivere, è *un'azione permanente dello Spirito Santo,* come conseguenza della «*consacrazione*» operata dal sacramento dell'Ordine. In questa base teologica si appoggia la esortazione postsinodale per passare poi alla descrizione della figura del sacerdote che si deve delineare e costruire per servire la Chiesa e il mondo di oggi.

La «ripresentazione sacramentale di Gesù Cristo, Capo e Pastore» (PDV 15) si basa sul fatto che il sacerdote partecipa dell'essere o consacrazione di Cristo, per prolungare la missione (Lc 4, 18-19; Is 61, 1-2). In colui che ha ricevuto l'imposizione delle mani nel sacramento dell'Ordine, *c'è un'azione permanente dello Spirito Santo* che modella l'essere, l'operare e lo stile di vita o di spiritualità (PDV 33).

Questa rappresentazione di «autorità», come configurazione a Cristo «Capo», ha il senso del *servizio,* a imitazione di «Cristo servo»: «Gesù Cristo è Capo della Chiesa, suo Corpo. È "Capo" nel senso nuovo e originale dell'essere servo ...(Mc 10, 45)» (PDV 21). È la linea di servizio accentuata dal Vaticano II: «Sono promossi al servizio di Cristo maestro, sacerdote e re» (PO 1; cf. LG 24)[20].

[19] Questa è la sintesi dei capitoli 2 e 3 dell'Esortazione apostolica «Pastores dabo vobis». Vedere: AA.VV., *Vi darò pastori secondo il mio cuore, Esortazione Apostolica «Pastores dabo vobis»..., Testo e commenti,* Lib. Edit. Vaticana 1992; AA.VV., *Os daré pastores según mi corazón,* Valencia, EDICEP 1992; M. CAPRIOLI, *Esortazione Apostolica Postsinodale «Pastores dabo vobis»,* "Teresianum" 43 (1992) 323-357; *Pastores dabo vobis, Esort. Apost. Post-Sinodale di Giovanni Paolo II (25 marzo 1992). Testo originale... Presentazione, introduzioni, commento e sussidi* (J. Saraiva, L. Pacomio), Casale Monferrato, PIEMME 1992.

[20] Vedere la sintesi della spiritualità sacerdotale attuale in: AA.VV., *Espiritualidad sacerdotal, Congreso,* Madrid, EDICE 1989; J. CAPMANY, *Apóstol y*

Per tracciare le linee principali della *spiritualità sacerdotale mariana*, bisogna tener presenti questi dati essenziali:

- Maria è «Madre del Sommo ed eterno Sacerdote» (PO 18); i sacerdoti partecipano del suo essere (consacrazione), prolungano il suo operare (missione), vivono il suo stesso stile di vita (spiritualità).
- Maria è *Madre del Popolo sacerdotale* (cf. LG 62), poiché «appartiene indissolubilmente al mistero di Cristo, ed appartiene anche al mistero della Chiesa» (RMa 27), alla quale serve pure il sacerdote nei ministeri profetici, liturgici e di direzione e carità.
- Maria è *Madre speciale del sacerdote ministro*, in tutto il processo di vocazione, sequela, missione, dal momento che «Cristo, morente in croce, la diede come Madre al discepolo» (OT 8)[21].

La spiritualità sacerdotale, per il fatto che affonda le sue radici nella stessa consacrazione di Cristo e per il fatto che ne condivide la missione, implica la sintonia con i sentimenti di Cristo nei riguardi di sua Madre, dato che egli volle nascere da lei e volle associarla alla sua opera redentrice.

---

téstigo, reflexiones sobre la espiritualidad y la misión sacerdotal, Barcelona, Santandreu Edit. 1992; J. ESQUERDA BIFET, *Spiritualità e missione dei Presbiteri*, PIEMME 1990; IDEM, *Teología de la espiritualidad sacerdotal*, Madrid, BAC 1991; M. CAPRIOLI, *Il sacerdozio, teologia e spiritualità*, Roma, Teresianum 1992; A. FAVALE, *Spiritualità del ministero presbiterale*, Roma, UPS 1985; J. GEA, *Ser sacerdote en el mundo de hoy y de mañana*, Madrid, PPC 1991; J. SARAIVA, *Il sacerdozio ministeriale, storia e teologia*, Roma, Pont. Univ. Urbaniana 1991; J. SERVAIS, *Ordinato per la missione: la spiritualità del ministero sacerdotale*, "Communio" 19 (1990) 47-55. Sul decreto «Presbyterorum Ordinis»: AA.VV., *Los presbíteros a los diez años de «Presbyterorum Ordinis»*, Burgos, Facultad Teológica 1975. Ricerca sull'«iter» del documento conciliare: M. CAPRIOLI, *Il decreto conciliare «Presbyterorum Ordinis», storia, analisi, dottrina*, Roma, Teresianum 1989 e 1990.

[21] «I sacerdoti sono figli di Maria a titolo speciale» (Pio XII, *Menti nostrae*, n. 42). «È Madre dell'Eterno Sacerdote e, quindi, Madre di tutti i sacerdoti... Se la Vergine Madre di Dio ama tutti con tenerissimo affetto, in modo speciale sente una predilezione per i sacerdoti, i quali sono viva immagine del suo Gesù» (ibidem n.124). È «Madre dei sacerdoti» (GIOVANNI PAOLO II, *Lettera Giovedì Santo* 1979). «Tutti noi, in un certo modo, siamo i primi ad avere diritto a vedere in lei la nostra Madre» (ibidem). Perciò, «è conveniente che si approfondisca costantemente il nostro legame spirituale con la Madre di Dio» (*Lettera Giovedì Santo* 1988).

Cristo fu unto sacerdote, per l'azione dello Spirito Santo, nel grembo di Maria, e volle che ella «si associasse con animo materno al suo sacrificio, amorosamente consenziente all'immolazione della vittima da lei generata» (LG 58). Per questo i sacerdoti «devono venerarla e amarla con devozione e culto filiale», come la Madre del sommo ed eterno Sacerdote, la Regina degli Apostoli, il sostegno del loro ministero» (PO 18)[22].

L'invito di Giovanni Paolo II nella «Pastores dabo vobis» indica le piste per un «*Cenacolo» permanente*, nel quale, grazia ad una presenza attiva di Maria «Madre dei sacerdoti» e «Regina degli apostoli», avverrà «quasi una straordinaria effusione dello Spirito di Pentecoste ... E la Chiesa è pronta a rispondere a questa grazia» (PDV 82). «Per questo noi sacerdoti siamo chiamati a crescere in una solida e tenera devozione alla Vergine Maria, testimoniandola con l'imitazione delle sue virtù e con la preghiera frequente» (ibidem).

La *dimensione mariana* della spiritualità sacerdotale è imprescindibile per raggiungere la «unità» affettiva ed effettiva della comunità ecclesiale della Chiesa particolare e del suo Presbiterio (cf. At 1, 14). «Ogni aspetto della formazione sacerdotale può essere riferito a Maria come alla persona umana che più di ogni altra ha corrisposto alla vocazione di Dio, che si è fatta serva e discepola della Parola sino a concepire nel suo cuore e nella sua carne il Verbo fatto uomo per donarlo all'umanità ... Con il suo esempio e la sua intercessione, la Vergine Santissima continua a vigilare sullo sviluppo delle

---

[22] Sintesi e bibliografia sulla spiritualità mariana del sacerdote, in: G. CALVO, *La espiritualidad mariana del sacerdote en Juan Pablo II*, "Compostellanum" 33 (1988) 205-224; G. D'AVACK, *Il sacerdote e Maria*, Milano, Ancora 1968; J. ESQUERDA BIFET, *Spiritualità e missione dei Presbiteri*, PIEMME 1990, cap. IX; IDEM, *Teología de la espiritualidad sacerdotal*, Madrid, BAC 1991, cap. XI; IDEM, *Maria nella spiritualità sacerdotale*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Milano, Paoline 1985, 1237-1242; L.M. HERRÁN, *Sacerdocio y maternidad espiritual de María*, "Teología del Sacerdocio" 7 (1975) 517-542; A. HUERGA, *La devoción sacerdotal a la Santísima Virgen*, "Teología Espiritual" 13 (1969) 229-253; B. JIMÉNEZ DUQUE, *María en la espiritualidad del sacerdote*, "Teología Espiritual" 19 (1975) 45-59; A. MARTINELLI, *Maria nella formazione teologico-pastorale del futuro sacerdote*, "Seminarium" 27 (1975) 621-640; P. PHILIPPE, *La Très Sainte Vierge et le Sacerdoce*, Paris 1947 (*La Virgen María y el sacerdote*, Bilbao, Desclée 1955).

vocazioni e della vita sacerdotale nella Chiesa» (PDV 82)[23].

Se il sacerdote deve trovare il suo modo peculiare di realizzare la spiritualità sacerdotale «esercitando sinceramente e instancabilmente i propri ministeri nello spirito di Cristo» (PO 13) è proprio lì dove soprattutto deve trovare la presenza attiva e materna di Maria, come Madre, modello, mediatrice, che egli deve conoscere, amare, imitare, celebrare e invocare, come concretizzazione della sua carità pastorale. La fedeltà alla consacrazione e alla missione (partecipazione di quella di Cristo), in ogni momento della vita e del ministero del sacerdote, è l'essenza della sua spiritualità. «Un esempio meraviglioso di tale prontezza lo possono trovare sempre nella Madonna, che sotto la guida dello Spirito Santo si consacrò pienamente al mistero della redenzione dell'umanità» (PO 18).

Si può dire allora che il sacerdote realizza, in modo del tutto speciale, per mezzo del suo ministero, *la maternità della Chiesa a imitazione di Maria e in relazione con lei.* Per questo, come Paolo, prende come modello Maria, «la Donna» (Gal 4, 4), per il suo difficile ministero di «formare Cristo» negli altri (Gal 4, 19). «La Vergine infatti nella sua vita fu modello di quell'amore materno di cui devono essere animati tutti quelli che nella missione apostolica della Chiesa cooperano alla rigenerazione degli uomini» (LG 65)[24].

---

[23] Vedere anche «Pastores dabo vobis», nn. 36, 38, 45. La Lettera della Congregazione per l'Educazione Cattolica (25 marzo 1988) ribadisce «la necessità di suscitare un'autentica pietà mariana nei seminaristi, in coloro cioè che saranno un giorno i principali operatori della pastorale della Chiesa» (*La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale,* n.33).

[24] La conclusione alla quale si deve giungere nella vita pratica è la seguente: «Che la verità sulla maternità della Chiesa, a esempio della Madre di Dio, si faccia più vicina alla nostra coscienza sacerdotale... È necessario andare di nuovo a fondo in questa verità misteriosa della nostra vocazione: questa paternità nello spirito, che a livello umano è molto simile alla maternità... Si tratta di una caretteristica della nostra personalità sacerdotale, che esprime precisamente la sua maturità apostolica e la sua fecondità spirituale... Che ognuno di noi permetta a Maria di occupare uno spazio nella casa del proprio sacerdozio sacramentale, come Madre e Mediatrice di quel grande mistero (cf. Ef 5,32) che tutti vogliamo servire con la nostra vita» (GIOVANNI PAOLO II, *Lettera Giovedì Santo,* 1988). RMa 43 applica il testo paolino di Gal 4,4-19 all'apostolo in senso mariano.

Selezione bibliografica

AA.VV., *Spirito del Signore e libertà. Figure e momenti della spiritualità,* Brescia, Morcelliana 1982.

AA.VV., *María en la vida religiosa,* Madrid 1986.

AA.VV., *L'azione apostolica dei religiosi,* Milano, Ancora 1980.

AA.VV., *Evangelizzazione e vita religiosa,* Milano, Ancora 1974.

AA.VV., *Vocazione comune e vocazioni specifiche,* Roma, UPS 1993.

AA.VV., *Vocación y misión del laicado en la Iglesia y en el mundo,* "Teología del Sacerdocio" 20 (1987).

AA.VV., *Espiritualidad sacerdotal, Congreso,* Madrid, EDICE 1989.

ALONSO S.M., *La utopía de la vida religiosa,* Madrid, Inst. Teol. Vida Religiosa 1982.

ANTÓN A.,*Principios fundamentales para una teología del laicado en la eclesiología del Vaticano II,* "Gregorianum" 68 (1987) 103-155.

ARRIETA J.I., *Formación y espiritualidad de los laicos,* "Ius Canonicum" 27 (1987) 79-97.

AZEVEDO M., *I religiosi: vocazione e missione,* Milano, Ancora 1983.

BELLET M.,*Vocation et liberté,* Bruges, Desclée 1963.

BERZOSA R., *El camino de la vocación cristiana,* Estella, Verbo Divino 1991.

BANDERA A., *Teología de la vida religiosa,* Madrid, Soc. Educ. Atenas 1985.

CALVO G., *La espiritualidad mariana del sacerdote en Juan Pablo II,* "Compostellanum" 33 (1988) 205-224.

CAPRIOLI M., *Il sacerdozio, teologia e spiritualità,* Roma, Teresianum 1992.

CIARDI F., *Los fundadores, hombres del Espíritu, para una teología del carisma del fundador,* Madrid, Paulinas 1983.

Documenti sulla vita religiosa 1963-1990, Leumann-Torino, ELLE DI CI 1991.

D'AVACK G., *Il sacerdote e Maria,* Milano, Ancora 1968.

DE RAYMOND J.F., *Le dynamisme de la vocation,* Paris, Beauchesne 1974.

ESQUERDA BIFET J., *Spiritualità e missione dei Presbiteri,* PIEMME 1990, cap. IX; IDEM, *Teología de la espiritualidad sacerdotal,* Ma-

drid, BAC 1991, cap. XI; IDEM, *Maria nella spiritualità sacerdotale*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Milano, Paoline 1985, 1237-1242.

HERRÁN L.M., *Sacerdocio y maternidad espiritual de María*, "Teología del Sacerdocio" 7 (1975) 517-542.

HUERGA A., *La devoción sacerdotal a la Santísima Virgen*, "Teología Espiritual" 13 (1969) 229-253.

JIMÉNEZ DUQUE B., *María en la espiritualidad del sacerdote*, "Teología Espiritual" 19 (1975) 45-59.

LUZARRAGA J., *Espiritualidad bíblica de la vocación*, Madrid, Paulinas 1984.

MARTINELLI A., *Maria nella formazione teologico-pastorale del futuro sacerdote*, "Seminarium" 27 (1975) 621-640.

MARTINI C.M., VANHOYE A., *Bibbia e vocazione*, Brescia, Morcelliana 1982.

MATURA T., *El radicalismo evangélico*, Madrid, Inst. de Vida Religiosa 1980.

MEDICA G., *Alla scuola di Nazaret, Maria Maestra di vita*, Leumann, LDC 1983.

MONTAN A., *La vita consacrata nel mistero della Chiesa fra tradizione e rinnovamento. Dal concilio Vaticano II al Codice di diritto canonico (1983)*, "Lateranum" 57 (1991) 515-576.

NICOLAU M., *Esbozo de una teología de la vocación*, "Manresa" 40 (1968) 47-64.

PHILIPPE P., *La Virgen María y el sacerdote*, Bilbao, Desclée 1955.

PIGNA A., *La vocazione. Teologia e discernimento*, Roma, Teresianum 1976.

RAMBALDI G., *Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa, la devozione a Maria nelle anime consacrate*, Milano, Ancora 1968.

RAGAZZINI S.M., *Maria vita dell'anima*, Frigento 1984.

SECONDIN B., *Sequela e profezia*, Roma, Paoline 1983.

Nota: Vedere altri studi sulla vocazione laicale, religiosa e sacerdotale nelle note rispettive del presente capitolo.

VIII

SPIRITUALITÀ MARIANA DELL'APOSTOLO

SOMMARIO – 1. Dimensione mariana della spiritualità missionaria della Chiesa. – 2. Maria nell'azione missionaria dell'apostolo. – 3. Maria nella vita spirituale dell'apostolo. – *Selezione bibliografica.*

1. Dimensione mariana della spiritualità missionaria della Chiesa

La «spiritualità» cristiana, poiché è «vita secondo lo spirito» (Rm 8,9), è essenzialmente missionaria e si concretizza nella fedeltà alla «missione» dello Spirito (Lc 4,18). Si coniugano, dunque, due parole, che sono due realtà: spiritualità e missione. È la stessa «spiritualità» o stile di vita di Gesù, «concepito per opera dello Spirito Santo» nel seno di Maria (cf. Mt 1,20), «unto e inviato» dallo Spirito «per evangelizzare i poveri» (Lc 4,18).

La «spiritualità missionaria» (AG 29) o «spirito dell'evangelizzazione» si concretizza in «attitudini interiori che devono animare gli operai dell'evangelizzazione» (EN 74), cioè, in diverse virtù apostoliche (AG 23-24). Per questo, «l'attività missionaria esige una specifica spiritualità» (RMi 87). Questa attività ecclesiale di annuncio e di servizio è eminentemente mariana, poiché la Chiesa, nella sua «missione apostolica» guarda a Maria come figura e modello di tutta l'attività apostolica (LG 65)[1].

[1] AA.VV., *Spiritualità della missione*, Roma, Teresianum 1986; J. CASTELLANO, *La missione nel dinamismo dello Spirito Santo*, "Riv. di Vita spirituale" 40 (1986) 398-419; M. COLLINS REILLY, *Spirituality for mission*, Manila, Loyola Univ. 1976; A. DAGNINO, *Ditelo nella luce, spiritualità dell'apostolo*, Roma, Paoline 1983; J. DAO DINH DUC, *Spiritualità missionaria*, in: *Cristo, Chiesa, Missione*, Urbaniana Univ. Press 1992, 381-397; J. ESQUERDA BIFET, *La espiritualidad misionera*, in: *Misión para el tercer milenio, Curso básico de Misionología*, Roma, PUM 1992, 188-208; IDEM, *Teologia della evangelizzazione, Spiritualità missionaria*, Pontificia Università Urbaniana 1992; IDEM, *Espiritualidad misionera*, Madrid, BAC 1982; E. FARREL, *A Spirituality of Evangelization*, "Religious Life Review" 29 (1990) 183-189; S. GALILEA, *Spiritualità della evangelizzazione secondo le beatitudini*, Brescia, Queriniana 1983; T. GOFFI, *Spiritualità missio-*

Gli elementi principali della spiritualità missionaria formano anche parte della spiritualità mariana:

- Fedeltà allo *Spirito Santo:* dimensione pneumatologica della spiritualità mariana (cap. III, n.2).
- *Vocazione* missionaria*:* spiritualità mariana delle diverse vocazioni (cap. VII).
- La *comunità apostolica:* Maria nel cammino di perfezione e di comunione (cap. V, n.2; cap. III, n.3).
- Le *virtù concrete* che derivano dalla *carità pastorale:* Maria nel cammino della perfezione (cap. V, n.2).
- L'*orazione* (contemplazione) in relazione con la missione: preghiera mariana della Chiesa (cap. VI).
- Il senso e l'amore della *Chiesa,* mistero, comunione e missione: dimensione ecclesiale della spiritualità mariana (cap. III, n.3).
- La figura di *Maria* come modello della Chiesa missionaria: Maria nel cammino della missione (cap. V, n.3).

La *spiritualità missionaria* è, dunque, eminentemente mariana. Ciascuno dei punti della spiritualità missionaria (che abbiamo appena terminato di riassumere) si possono individuare nei temi di *spiritualità mariana* che abbiamo studiato nei capitoli precedenti.

L'enciclica «Redemptoris Missio», nel suo capitolo sulla «spiritualità missionaria», riassume questa spiritualità in alcune linee che possiamo mettere facilmente in relazione con la spiritualità mariana. La «piena docilità allo Spirito impegna a lasciarsi plasmare interiormente dallo Spirito, per diventare sempre più conformi a Cristo» (RMi 87). «La comunione intima con Cristo» equivale a sintonia e unione sponsale con Lui (RMi 88). «L'ardore di Cristo per le anime», fino a convertirsi nell'«uomo della carità» e «fratello universale», spinge ad una disponibilità ecclesiale, così come «la fedeltà a Cristo non può essere separata dalla fedeltà alla sua Chiesa» (RMi 89). La risposta generosa alla chiamata alla santità «è strettamente collegata all'universale vocazione alla missione» (RMi 90). «Il missionario deve essere un "contemplativo in azione"... testimone dell'esperienza di Dio» (RMi 91). Questi tratti caratteristici della spiritualità missionaria si vivono *a partire dal Cenacolo con Maria:* «Come gli apostoli dopo l'ascensione di Cristo, la Chiesa deve radunarsi nel Cenacolo "con Maria, la Madre di Gesù" (At 1,14), per implorare lo Spirito ed ottenere forza e coraggio per adempiere il mandato missionario. Anche noi, ben più degli Apostoli, abbiamo bisogno di essere trasformati e guidati dallo Spirito» (RMi 92).

La *dimensione mariana* della spiritualità missionaria fa riscoprire e vivere la *natura missionaria e materna della Chiesa* (Gal 4,4.19.26). L'enciclica «Redemptoris Missio» afferma, ripetendo la dottrina conciliare e dopo aver riassunto la spiritualità missionaria: «Maria è il modello di quell'amore materno, dal quale devono essere animati tutti quelli che, nella missione apostolica della Chiesa, cooperano alla rigenerazione degli uomini» (RMi 92; cf. LG 65)[2].

La missione ecclesiale di maternità consiste nella comunicazione della vita nuova per mezzo dell'annuncio, della celebrazione e dei servizi di carità. «Si può dire che la Chiesa apprenda da Maria anche la propria maternità: essa riconosce la dimensione materna della sua vocazione, legata essenzialmente alla sua natura sacramentale... Perché, come Maria è al servizio del mistero dell'Incarnazione, così la Chiesa rimane al servizio del mistero dell'adozione a figli mediante la grazia» (RMa 43). Contemplando il mistero di Maria e imitando le sue virtù la Chiesa «per mezzo della Parola di Dio accolta con fedeltà, diventa essa pure madre, poiché con la pre-

naria, in: *La spiritualità contemporanea (XX secolo), Storia della spiritualità,* Bologna, Dehoniane 1987, 191-206; J. López Gay, *Spiritualità della missione,* in: *La missione del Redentore,* Leumann, Torino, LDC 1992, 275-285; J. Monchhamin, *Théologie et spiritualité missionnaires,* Paris, Beauchesne 1985; Y. Raguín, *Espíritu, hombre, mundo,* Madrid, Narcea 1976; K. Wojtyla, *La evangelización y el hombre interior,* "Scripta Theologica" 11 (1979) 39-57; F. Zalba, *Espiritualidad misionera,* "Rev. Teológica Limense" 18 (1984) 371-382.

[2] Il tema della maternità ecclesiale (missionaria) in relazione a Maria, lo abbiamo riassunto nel cap. V, n.3, per presentare la dimensione missionaria della spiritualità mariana. Questo tema si completa con il contenuto del presente capitolo. Secondo l'Abate Isacco della Stella, «Maria e la Chiesa sono, allo stesso tempo, una madre e varie madri. Ambedue sono madri di Cristo, però nessuna partorisce senza l'altra» (PL 194, 1862-1866).

dicazione e il battesimo genera a una vita nuova e immortale i figli, concepiti ad opera dello Spirito Santo e nati da Dio» (LG 64).

La maternità di Maria si attua attraverso l'azione missionaria della Chiesa, dato che «trova una "nuova" continuazione *nella Chiesa e mediante la Chiesa*» (RMa 24). L'azione apostolica della Chiesa possiede, dunque, un carattere mariano e materno. La Chiesa imita Maria «che generò Cristo, concepito appunto dallo Spirito Santo e nato dalla Vergine per nascere e crescere anche nel cuore dei fedeli per mezzo della Chiesa» (LG 69)[3].

La Chiesa considera Maria «*Stella dell'evangelizzazione*», come aiuto e orientamento per compiere il mandato missionario del Signore (EN 82; RMi 92). Come Maria «aiutò con le sue preghiere la Chiesa nascente», allo stesso modo continua ad aiutare la Chiesa per ottenere che «tutte le famiglie dei popoli... in pace e concordia siano felicemente riunite in un solo Popolo di Dio» (LG 69)[4].

---

[3] Oltre la bibliografia citata nelle note seguenti, vedere: J. ESQUERDA BIFET, *Maternidad de la Iglesia y misión*, "Euntes Docete" 30 (1977) 5-29; IDEM, *La maternidad de María y la sacramentalidad de la Iglesia*, "Estudios Marianos" 26 (1965) 231-274; U. VANNI, *Dalla maternità di Maria alla maternità della Chiesa*, "Rassegna di Teologia" 26 (1985) 28-47.

[4] Studi sulla relazione tra Maria e il processo di evangelizzazione: AA.VV., *La presenza di Maria nella missione evangelizzatrice del Popolo di Dio* (13ª settimana di studi mariani), Loreto 1973; AA.VV., *La missione apostolica di Maria*, Brusasco, Torino, Ediz. S.M. 1963; D. BERTETTO, *Maria e l'attività missionaria di Cristo e della Chiesa*, in: *Portare Cristo all'uomo*, Roma, Pont. Univ. Urbaniana 1985, I, *Dialogo*, pp. 455-472; O. DOMÍNGUEZ, *María, modelo de la espiritualidad misionera de la Iglesia*, "Omnis Terra" 86 (1979) 226-241; J. ESQUERDA BIFET, *Maternidad de la Iglesia y misión*, "Euntes Docete" 30 (1977) 5-29; IDEM, *Dimensión misionera de los temas marianos*, ibidem, 32 (1979) 87-101; IDEM, *L'azione dello Spirito Santo nella maternità e missionarietà della Chiesa*, in: *Credo in Spiritum Sanctum*, Congresso Teol. Internazionale di Pneumatologia, Roma, Lib. Edit. Vaticana 1983, 1293-1306; IDEM, *María y la Iglesia, Madre y evangelizadora de los Pueblos*, in: «*Virgo Liber Verbi*», Roma, Marianum 1991, 425-443; S. DE FIORES, *Maria e l'evangelizzazione*, in: *Maria, presenza viva nel Popolo di Dio*, Roma, Ediz. Monfortane, 1980, 399-410; G.M. MEDICA, *Maria vivo annuncio di Cristo*, Torino, LDC 1973; S. MEO, *Maria stella dell'evangelizzazione*, in: *L'Annuncio del Vangelo oggi*, Roma, Pont. Univ. Urbaniana 1977, 763-778; L. MOREIRA, *La estrella de la evangelización*, "Omnis Terra" 10 (1977-1978) 167-170; T.F. OSSANNA, *Evangelizzazione*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Roma, Paoline 1985, 541-552. Vedere studio sistematico e bibliografia: J. ESQUERDA BIFET, *Mariologia per una Chiesa missionaria*, Roma, Pont. Univ. Urbaniana 1988.

2. Maria nell'azione missionaria dell'apostolo

In forza del battesimo, ogni cristiano è chiamato alla santità e all'*apostolato*. La partecipazione all'*essere* di Cristo (configurazione ontologica con Lui), rende possibile la *missione di prolungare* la sua azione evangelizzatrice. La partecipazione all'essere e all'opera di Cristo comporta la necessità di essere trasparenza della sua vita e del suo messaggio (configurazione morale e spirituale con Lui). «I fedeli, dopo essere stati incorporati a Cristo col battesimo» vengono «costituiti Popolo di Dio e, nella loro misura, resi partecipi dell'ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo» (LG 31). Queste esigenze di santità e di apostolato assumono varie sfumature secondo la vocazione specifica di laicato, vita consacrata e sacerdozio ministeriale. *Maria* occupa un posto peculiare nel cammino apostolico di ogni vocazione[5].

La «*missione*» o invio è l'azione di mandare: «come il Padre ha mandato me, anch'io mando voi» (Gv 20,21). L'«*evangelizzazione*» è l'attuazione della missione ricevuta (Lc 4,18; Mc 16,15). La parola «*apostolato*» include, nella prassi, entrambi gli aspetti. Gli elementi basilari dell'apostolato si trovano riassunti in questo testo conciliare: «Il mezzo principale... è la predicazione del Vangelo di Gesù Cristo, per il cui annunzio il Signore inviò nel mondo intero i suoi discepoli, affinché gli uomini, rinati mediante la parola di Dio, siano con il Battesimo aggregati alla Chiesa, che, in quanto Corpo del Verbo incarnato, riceve nutrimento e vita dalla parola di Dio e dal pane eucaristico» (AG 6).

Dai documenti conciliari e postconciliari, specialmente a partire da: «Ad Gentes», «Evangelii Nuntiandi» e «Redemptoris Missio» si deduce che l'*azione missionaria dell'apostolo* deve comprendere tutti questi elementi:

- Annuncio e testimonianza,
- chiamata alla conversione e al battesimo,
- celebrazione dei sacramenti e, in modo speciale, dell'Eucaristia,

---

[5] Ciascuna di queste vocazioni possiede una sua dimensione mariana. Vedere il capitolo VII.

- organizzazione dei diversi servizi di carità,
- formazione della comunità (vocazioni, servizi...),
- annuncio del Regno a tutte le genti[6].

L'*azione missionaria dell'apostolo* si sviluppa in tutti questi settori, che possiamo ridurre a tre dimensioni: profetica, liturgica e animazione di comunità. La *presenza attiva e materna di Maria* appare in tutte queste dimensioni: si annuncia Cristo nato da Maria, si celebra Cristo che associa Maria all'opera redentrice, si comunica Cristo per creare una comunità ecclesiale come quella che si riunì con Maria nel Cenacolo (At 1,14) e che arrivò ad essere «un cuor solo e un'anima sola» (At 4,32).

La *dimensione profetica* dell'azione apostolica si attua tramite l'*annuncio*, che include la testimonianza. Il *primo annuncio* del Vangelo («kerigma») consiste nel far conoscere il mistero di Cristo: Dio, uomo, Salvatore, morto e risorto. Tra i frammenti neotestamentari che meglio hanno riassunto il «kerigma» possiamo segnalare: At 2,15-41; Rm 1,1-6; Gal 4,4-7; 1Cor 15,3- 5. In essi appaiono i dati fondamentali: «le promesse» o profezie (la speranza messianica), che annunciano «la pienezza dei tempi», Gesù vero uomo poiché è «figlio di David» e «nato da donna», Gesù vero «figlio di Dio» con «la forza dello Spirito», Gesù «Salvatore» di tutti gli uomini per mezzo della sua morte e della sua risurrezione[7].

---

[6] Per gli studi sull'azione pastorale segnaliamo anche: agenti e responsabili dell'evangelizzazione, finalità, contenuti, mezzi, destinatari, situazioni, ecc. AA.VV., *La teologia pastorale, natura e compiti*, Bologna, Dehoniane 1990; J. APAECHEA, *Fundamentos bíblicos de la acción pastoral*, Barcelona, Flors 1963; G. CARDAROPOLI, *La pastorale come mediazione salvifica*, Assisi, Cittadella Ed. 1991; Y.M. CONGAR, *Principes doctrinaux*, in: *L'activité missionnaire de l'Eglise*, "Unam Sanctam" 67 (1967) 185-221; J. ESQUERDA BIFET, *Pastorale per una Chiesa missionaria*, Roma, Pont. Univ. Urbaniana 1991; C. FLORISTÁN M. USEROS, *Teología de la acción pastoral*, Madrid, BAC 1968; J.M. IRABURU, *Acción apostólica, misterio de fe*, Bilbao, Mensajero 1969; S. LANZA, *Introduzione alla Teologia Pastorale*, 1: *Teologia dell'azione pastorale*, Brescia, Queriniana 1989; M. MIDALI, *Teologia pastorale pratica*, Roma, LAS 1991; S. PINTOR, *L'uomo via della Chiesa, elementi di teologia pastorale*, Bologna, EDB 1992; R. SPIAZZI, *Los fundamentos teológicos del ministerio pastoral*, Madrid, Studium 1962.

[7] Vedere questo tema, con bibliografia, nel cap.III, n.1, B: Maria nel primo annuncio («kerigma») della Chiesa primitiva. C.H. DODD, *La predicazione apostolica e il suo sviluppo*, Brescia, Paideia 1973.

La Chiesa, come i primi evangelizzatori (apostoli ed evangelisti), ha attuato sempre questo primo annuncio insieme all'annuncio di *Maria Vergine e Madre, associata al Redentore*. La *verginità di Maria* è trasparenza della *divinità di Cristo*, che è «il Figlio di Dio» (Lc 1,35), concepito «per opera dello Spirito Santo» (Mt 1,20). La *vera maternità di Maria* rende comprensibile l'umanità perfetta di Cristo, «nato da donna» (Gal 4,4), «della stirpe di David» (Mt 1,1; Rm 1,3). Così Maria è «la Madre del Signore» (Lc 1,43) cioè di Cristo, il Salvatore, il Figlio di Dio fatto nostro fratello, «il Signore» risuscitato[8].

La *dimensione liturgica* dell'azione apostolica si trova principalmente nella celebrazione dei *sacramenti* (specialmente dell'eucaristia), così come nel cammino dell'anno liturgico, nella liturgia delle ore e negli altri segni che «ricordano» e rendono presente i misteri di Cristo in mezzo alla sua Chiesa[9]. L'*associazione di Maria* a Cristo, che «salverà il suo popolo dai suoi peccati» (Mt 1,21), prefigura la cooperazione della Chiesa, per mezzo dell'azione apostolica, all'opera della redenzione. In tutta la celebrazione liturgica, che è parte essenziale dell'azione apostolica, si ha una presenza di Maria analoga alla presenza accanto alla croce di Cristo (Gv 19,25), poiché «si associò con animo materno al sacrificio di Lui» (LG 58).

La comunità cristiana ha sentito e vissuto sempre la presenza di Maria specialmente nella *celebrazione eucaristica*. Ella è come la «memoria» della Chiesa, che deve accogliere Cristo, Parola fatta carne, per trasmetterlo al mondo, associandosi al suo sacrificio redentore con il «fiat» e lo «stabat» di Maria, attualizzati ora nell'«amen» al termine dell'«epiclesi» eucaristica. L'azione apostolica educa tutta la comunità a dire questo «amen» all'azione dello Spirito Santo, il quale ha reso possibile l'incarnazione del Verbo nel seno di Maria, trasforma il pane e il vino nel corpo e sangue di Gesù e fa di tutta la comunità e di ciascun fedele il «corpo» mistico di Gesù[10].

---

[8] Sul «primo annuncio» («kerigma») in relazione con il tema mariano, vedere: J. ESQUERDA BIFET, *Maria en el «kérigma» o primera evangelización misionera*, "Marianum" 42 (1980) 470-488.

[9] Vedere il capitolo III, n. 3: Dimensione ecclesiale... liturgica.

[10] Vedere il cap. III, n. 3: Dimensione ecclesiale... liturgica. AA.VV., *De B.V. Maria et Sanctissima Eucharistia*, in: *Alma Socia Christi*, Romae, PAMI

La *costruzione della comunità* («plantatio ecclesiae») consiste nell'istituire in modo permanente i segni della presenza di Cristo risorto. Sono i *segni della parola, dell'eucaristia, dei sacramenti, della carità, della missione...*(cf. RMi 51), come nella prima comunità ecclesiale che «con Maria, la Madre di Gesù» (At 1,14), si riuniva per ascoltare «l'insegnamento degli Apostoli, (per celebrare) la frazione del pane, la preghiera... tenendo ogni cosa in comune» (At 2,42-45) e si disponeva ad «annunciare la Parola di Dio con franchezza» (At 4,31). Questa «comunione ecclesiale» può trasformare l'umanità in una «comunione» di fratelli[11].

La *missione* comunicata da Cristo si concretizza, dunque, in un'*azione apostolica* (profetica, liturgica e di servizio di carità), che manifesta la *natura materna e comunitaria della Chiesa*, la quale ha *Maria come modello e personificazione.* L'azione materna di Maria si attua per mezzo della Chiesa e, in modo speciale, per mezzo dell'azione apostolica. «Questa maternità di Maria nell'economia della grazia perdura senza soste dal momento del consenso fedelmente prestato nell'Annunciazione e mantenuto senza esitazione sotto la croce, fino al perpetuo coronamento di tutti gli eletti» (LG 62). «Onde anche nella sua opera apostolica la Chiesa giustamente guarda a Colei, che generò Cristo, concepito appunto dallo Spirito Santo e nato

1952; AA.VV., *Marie et l'Eucharistie*, "Etudes Mariales" 36-37 (1979-1980) 5-141; T.M. BARTOLOMEI, *Le relazioni di Maria alla Eucaristia, considerata come sacramento e come sacrificio*, "Ephemerides Mariologicae" 17 (1967) 313-336; G. CASIRAGHI, *La Vergine Maria e l'Eucarestia*, Milano, Paoline 1990; M. GARCÍA MIRALLES, *María y la Eucaristía*, "Estudios Marianos" 13 (1963) 469-473; M.J. NICOLAS, *Fondement théologique des rapports de Marie avec l'Eucharistie*, "Etudes Mariales" 36-37 (1979-1980) 133-141.

[11] Si può dire che tutta l'azione apostolica tende a fare di ciascun fedele un «Gesù vivente» (trasparenza di Lui) e di ciascuna comunità un riflesso della comunione trinitaria. La comunità ecclesiale consiste essenzialmente in questa «comunione» o «unità» (cf. LG 4). Maria è strumento materno per rendere possibile, con la sua «intercessione» questa comunità unita nella carità di Cristo (LG 69). «Si prospetta alla luce della fede un nuovo modello di unità del genere umano, al quale deve ispirarsi, in ultima istanza, la solidarietà. Questo supremo modello di unità, riflesso della vita intima di Dio, uno in tre Persone, è ciò che noi cristiani designamo con la parola "comunione". Tale comunione, specificamente cristiana, gelosamente custodita, estesa e arricchita, con l'aiuto del Signore, è l'anima della vocazione della Chiesa ad essere "sacramento", nel senso già indicato» (SRS 40).

dalla Vergine per nascere e crescere anche nel cuore dei fedeli per mezzo della Chiesa» (LG 65).

3. Maria nella vita spirituale dell'apostolo

La missione ecclesiale prolunga nel tempo la medesima missione di Cristo, che continua ad associare Maria sotto l'azione dello Spirito Santo. L'apostolo partecipa all'unzione e missione di Cristo per mezzo dello Spirito (Lc 4,18; Gv 20,21-23), che cominciò nel seno di Maria nel giorno dell'Incarnazione.

La vita «spirituale» dell'apostolo è la stessa vita cristiana come «vita secondo lo Spirito» (Rm 8,9), ma con diverse sfumature nella fedeltà alla missione del medesimo Spirito, sull'esempio di Cristo (Lc 4,1.14.18). È sempre vita di «carità». Proprio per questo, la spiritualità «apostolica» equivale alla *carità pastorale*, che si può concretizzare in alcune linee:

- *Atteggiamento di relazione con Cristo*, incontro con Lui, a partire da una *chiamata o vocazione.* Gv 1,38-39; Mc 3,13-14; Mc 10, 21; Gv 15,6.26.
- *Sequela evangelica* per vivere lo stesso stile di vita di Cristo Buon Pastore: Mt 4,19ss.; Mt 19,21-27; Mc 10,38; Gv 10.
- *Vita fraterna con il gruppo apostolico* di appartenenza: Gv 13,34-35; 17,21-23; At 4,32.
- *Disponibilità alla missione*, che è sempre in dimensione universale: Gv 20,21-23 (17,18); Mt 28,19-20; Mc 16,15ss.; At 1,1-8[12].
- *Maria è presente* in tutti i momenti della vita apostolica: nell'annuncio, nella celebrazione e comunicazione del mistero di Cristo. È anche presente *nella vita dell'apostolo:*

[12] Vedere la bibliografia della nota 1, sulla spiritualità missionaria. L'enciclica «Redemptoris Missio» (Cap. VIII) segnala alcune linee più concrete: fedeltà allo Spirito Santo, intimità con Cristo, amore alla Chiesa, zelo apostolico, santità, contemplazione. Sono concretizzazioni simili a quelle della «Evangelii Nuntiandi» cap.VII. Il decreto conciliare «Ad Gentes» segnala meglio alcune virtù concrete (AG 24). Vedere commento in: J. ESQUERDA BIFET, *Spiritualità, vocazione e formazione missionaria*, in: *Chiesa e missione*, Pont. Univ. Urbaniana 1990, 199-225.

- momenti *iniziali:* Lc 1,39-45 (santificazione del Precursore), Gv 2,1-12 (Maria nella sequela iniziale);
- momenti di *difficoltà:* Gv 19,25-27 (perseveranza accanto alla croce); Gal 4,4.19 (fecondità del dolore);
- momenti di *rinnovamento* di grazie nuove dello Spirito: At 1,14; 2,3[13].

La *tensione tra vita interiore e azione apostolica* si risolve attraverso una profonda disposizione all'«unità di vita» (PO 14). Effettivamente, ogni apostolo si santifica esercitando «le proprie funzioni con impegno sincero e instancabile nello Spirito di Cristo» (PO 13). Questo atteggiamento di equilibrio presuppone un orientamento del cuore, *come in Maria,* verso la volontà salvifica di Dio: «avvenga di me secondo la tua Parola» (Lc 1,38), «fate quello che vi dirà» (Gv 2,5). La sintonia con la carità del Buon Pastore, che compie sempre la volontà del Padre (Gv 10, 18), unifica la vita dell'apostolo.

Lo *zelo apostolico* possiede varie sfumature di «*amore materno*» (o paterno), secondo alcune affermazione di S. Paolo (Gal 4, 19; 1Ts 2,7.11; 1Cor 4,15). L'immagine «materna» dell'apostolo si fonda sull'insegnamento di Gesù, nel paragonare la sofferenza apostolica con quella di una madre, fecondità attraverso un amore di dolorosa donazione (Gv 16,21-23). Paolo VI, nella «Evangelii Nuntiandi», descrive la carità apostolica: «Qual è questa affezione? Ben più di quella di un pedagogo, essa è quella di un padre; e ancor più: quella di una madre. Il Signore attende da ciascun predicatore del Vangelo e da ogni costruttore della Chiesa tale affezione» (EN 79).

Da qui deriva l'*atteggiamento spirituale dell'apostolo,* ad immagine di un «amore materno»: «La Vergine infatti nella sua vita fu modello di quell'amore materno, del quale devono essere animati tutti quelli, che nella missione apostolica della

[13] Vedere la bibliografia della nota 4 (Maria nella missione della Chiesa). A. LAURAS, *La Vierge Marie dans la vie de l'apôtre,* "Cahiers Mariales" 5 (1961) 211-216. Riassumo l'insegnamento con l'attuale bibliografia in: *Mariologia per una Chiesa missionaria,* Roma, Pont. Univ. Urbaniana 1988 (cap. VII: Spiritualità mariana dell'apostolo).

Chiesa cooperano alla rigenerazione degli uomini» (LG 65; RMi 92)[14].

La vita spirituale dell'apostolo si esprime in diversi *atteggiamenti che sono eminentemente mariani.* Per questo l'apostolo vive «con Maria e come Maria» (RMi 92), in «comunione di vita» con lei (RMa 45), collaborando con la sua presenza attiva e materna di intercessione e di affetto, imitando i suoi atteggiamenti di:

- Apertura ai piani di Dio: Lc 1, 28-29.38.
- Fedeltà allo Spirito Santo: Lc 1,35.39.45.
- Contemplazione della Parola: Lc 1,46-55; 2,19.33.51.
- Unione sponsale: Lc 2,35; Gv 2,4; 19,25.
- Donazione oblativa: Gv 19,25-27 (LG 58).
- Speranza, tensione escatologica: Ap 12,1; 21-22.

La *fede di Maria* fu un punto di riferimento per la vita e l'azione evangelizzatrice della Chiesa primitiva (Lc 1,45; Gv 2, 11). L'*influsso di Maria nella fede degli apostoli* continua ad avere la sua ripercussione in tutta l'azione missionaria della Chiesa e, in modo più concreto, in *ogni evangelizzatore.* «Questa eroica sua fede "precede" la testimonianza apostolica della Chiesa, e permane nel cuore della Chiesa» (RMa 27). Allora l'apostolo è «l'uomo delle beatitudini... che ha trovato in Cristo la vera speranza» (RMi 91). Il «Magnificat», per la sua armonia con i contenuti delle beatitudini, sarà per l'apostolo la scuola quotidiana per diventare trasparenza del Vangelo[15].

[14] «Questa caratteristica "materna" della Chiesa è stata espressa in modo particolarmente vivido dall'apostolo delle genti, quando scriveva: "Figlioli miei, che io di nuovo partorisco nel dolore, finché non sia formato Cristo in voi" (Gal 4,19). In queste parole di S. Paolo è contenuta una traccia interessante della consapevolezza materna della Chiesa primitiva, legata al suo servizio apostolico tra gli uomini. Tale consapevolezza permetteva e permette costantemente alla Chiesa di vedere il mistero della sua vita e della sua missione sull'esempio della stessa Genitrice del Figlio, che è "il primogenito tra molti fratelli" (Rm 8,29)» (RMa 43; cf. EN 79).

[15] Sul «Magnificat», vedere le note 11 e 12 del capitolo VI.

Selezione bibliografica

AA.VV., *Spiritualità della missione*, Roma, Teresianum 1986.

AA.VV., *La presenza di Maria nella missione evangelizzatrice del Popolo di Dio*, Loreto 1973.

AA.VV., *María en la pastoral popular*, Bogotá, Paulinas 1976.

AA.VV., *La missione apostolica di Maria*, Brusasco, Torino, Ediz. S.M. 1963.

AA.VV., *Il posto di Maria nella Nuova Evangelizzazione*, Roma, Centro di Cultura Mariana 1992.

APAECHEA J., *Fundamentos bíblicos de la acción pastoral*, Barcelona, Flors 1963.

BERTETTO D., *Maria e l'attività missionaria di Cristo e della Chiesa*, in: *Portare Cristo all'uomo*, Roma, Pont. Univ. Urbaniana 1985, I, *Dialogo*, pp. 455-472.

CASTELLANO J., *La missione nel dinamismo dello Spirito Santo*, "Riv. di Vita spirituale" 40 (1986) 398-419.

COLLINS REILLY M., *Spirituality for Mission*, Manila, Loyola Univ. 1976.

DOMÍNGUEZ O., *María modelo de la espiritualidad misionera de la Iglesia*, "Omnis Terra" 86 (1979) 226-241.

ESQUERDA BIFET J., *Maternidad de la Iglesia y misión*, "Euntes Docete" 30 (1977) 5-29; *La maternidad de María y la sacramentalidad de la Iglesia*, "Estudios Marianos" 26 (1965) 231-274; *María en el «kérigma» o primera evangelización misionera*, "Marianum" 42 (1980) 470-488; *Dimensión misionera de los temas marianos*, ibidem, 32 (1979) 87-101; *L'azione dello Spirito Santo nella maternità e missionarietà della Chiesa*, in: *Credo in Spiritum Sanctum*, Roma, Lib. Edit. Vaticana 1983, 1293-1306; *María y la Iglesia, Madre y evangelizadora de los Pueblos*, in: *«Virgo Liber Verbi»*, Roma, Marianum 1991, 425-443; *Maria nella missione della Chiesa*, in: *Dizionario di Missiologia*, Bologna, EDB 1993, 329-333.

IRABURU J.M., *Acción apostólica, misterio de fe*, Bilbao, Mensajero 1969.

GALILEA S., *Spiritualità della evangelizzazione secondo le beatitudini*, Brescia, Queriniana 1983.

GOFFI T., *Spiritualità missionaria*, in: *La spiritualità contemporanea (XX secolo). Storia della spiritualità*, Bologna, Dehoniane 1987, 191-206.

LÓPEZ GAY J., *Spiritualità della missione*, in: *La missione del Redentore*, Leumann, Torino, LDC 1992, 275-285.

GARCÍA MIRALLES M., *María y la Eucaristía*, "Estudios Marianos" 13 (1963) 469-473.

LAURAS A., *La Vierge Marie dans la vie de l'apôtre*, "Cahiers Mariales" 5 (1961) 211-216.

MEO S., *Maria stella dell'evangelizzazione*, in: *L'Annuncio del Vangelo oggi*, Roma, Pont. Univ. Urbaniana 1977, 763-778.

MOREIRA L., *La estrella de la evangelización*, "Omnis Terra" 10 (1977-1978) 167-170.

RAGUÍN Y., *Espíritu, hombre, mundo*, Madrid, Narcea 1976.

SPIAZZI R., *Los fundamentos teológicos del ministerio pastoral*, Madrid, Studium 1962.

VANNI U., *Dalla maternità di Maria alla maternità della Chiesa*, "Rassegna di Teologia" 26 (1985) 28-47.

ZALBA F., *Espiritualidad misionera*, "Rev. Teológica Limense" 18 (1984) 371-382.

Nota: Vedere altri studi che mettono in relazione la missione con il tema mariano, nel capitolo V, n. 3.

IX

SPIRITUALITÀ MARIANA POPOLARE

SOMMARIO – 1. Devozione e pratiche di devozione mariana. – 2. Pietà o religiosità mariana popolare. – 3. Spiritualità ed evangelizzazione nei santuari mariani. – *Selezione bibliografica.*

1. Devozione e pratiche di devozione mariana

Il termine *devozione* indica un «affidarsi a qualcuno» e ha delle sfumature che richiamano una relazione personale. La *devozione mariana* è un «abbandonarsi» ai piani salvifici di Dio, in Cristo, in un atteggiamento che indica relazione con Maria: imitazione, intercessione, esperienza profonda della sua presenza attiva e materna.

La frase «con Maria e come Maria» (RMi 92) è una sintesi di quest'*atteggiamento mariano* che la Chiesa fa proprio, perché «Maria è presente nel mistero della Chiesa come *modello*» (RMa 44). Il cammino escatologico della Chiesa pellegrinante è uno «sguardo» di fede (e di relazione) verso «il grande segno» (Ap 12,1), atteso come «compimento escatologico» (RMa 6).

Quando questa «devozione» è vissuta nella celebrazione del mistero di Cristo (nella liturgia), prende il nome di *culto*. Nell'anno liturgico e nella celebrazione dell'eucaristia e degli altri sacramenti, la Chiesa fa sempre memoria della Vergine Maria e celebra il frutto della redenzione compiutosi in lei. In questo caso si può parlare di «*culto mariano*». Si parla anche di «culto» quando si celebrano i misteri cristiani in cerimonie e riti che, pur non ufficiali, sono approvati dalla Chiesa (culto o pietà e religiosità popolare). Nel culto mariano, la Chiesa «in Maria ammira ed esalta il frutto più eccelso della Redenzione, ed in lei contempla con gioia, come in una immagine purissima, ciò che essa, tutta, desidera e spera di essere» (SC 103)[1].

[1] Vedere il tema del culto mariano (dottrina e bibliografia) anche nel cap. III, n. 3: dimensione ecclesiale... liturgica. Vedere: AA.VV., *De primordiis cultus mariani*, Romae, PAMI 1970ss; AA.VV. (W. BEINERT), *Il culto di Maria oggi*, Roma, Paoline 1985; AA.VV., *Culto y piedad mariana hoy, la exhortación «Marialis*

Il concilio Vaticano II, volendo fare una sintesi della dottrina mariana, manifesta la sua intenzione di «illustrare attentamente 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*, Madre di Cristo e Madre degli uomini, specialmente dei fedeli» (LG 54).

Il concilio, nel desiderio di esporre il significato e il fondamento del «culto speciale» verso la Santissima Vergine, si riferisce indistintamente ai due aspetti, al culto (celebrazione) e alla devozione (atteggiamento). Si tratta sempre di un atteggiamento di «venerazione e amore, invocazione e imitazione», in sintonia con le «parole profetiche» di Maria nel Magnificat (LG 66; cf. Lc 1,48-49). Questa devozione e culto mariano, che «differisce essenzialmente dal culto di adorazione, prestato al Verbo incarnato così come al Padre e allo Spirito Santo», si applica (si incultura) alle circostanze di tempo e di luogo e all'«indole e carattere proprio dei fedeli» (LG 66).

Per questo, la vera devozione a Maria ha sempre come finalità la relazione, l'imitazione e la configurazione con Cristo, perché essa consiste nel farci «riconoscere la preminenza della Madre di Dio e ci stimola a un amore filiale verso la Madre nostra e all'imitazione delle sue virtù» (LG 67). La devozione a Maria favorisce «l'unione immediata dei credenti con Cristo» (LG 60), perché «chiama i credenti al Figlio suo, al suo sacrificio e all'amore del Padre» (LG 65). «Maria guida i fedeli all'eucaristia» (RMa 44)[2].

Cultus», "Estudios Marianos" 43 (1978); AA.VV., *La Virgen en el culto de la Iglesia*, Salamanca, Sígueme 1986; J.A. DE ALDAMA, *El culto de la Santísima Virgen en la Iglesia*, in: *Comentarios a la Constitución sobre la Iglesia*, Madrid, BAC 1966, 1048-1084; M. AUGÉ, *Linee di una rinnovata pietà mariana nella riforma dell'anno liturgico*, "Marianum" 41 (1979) 267-286; I. CALABUIG, *Spiritualità mariana e spiritualità liturgica*, in: *La Madonna nel culto della Chiesa*, Brescia, Queriniana 1966, 219-240 (*Espiritualidad mariana y espiritualidad litúrgica*, in: *La Virgen en el culto de la Iglesia*, Salamanca, Sígueme 1986, 213-233); H. GRAEF, *La Mariología y el culto mariano a través de la historia*, Barcelona, Herder 1968; C. POZO, *Orientación bíblica, litúrgica y ecuménica de la renovación del culto mariano*, "Estudios Marianos" 43 (1978) 215-288; G.M. ROSCHINI, *Il culto mariano, in: Maria Santissima nella storia della salvezza*, Isola dei Liri, Pisani 1969, vol. IV. I trattati di mariologia dedicano sempre qualche capitolo a questo tema; cf. i manuali citati nel capitolo IV (nota 3, ecc.).

2 Vedere gli studi sul culto e la devozione mariana in relazione con l'eucaristia: cap. III, nota 26.

Il *momento liturgico* è spazio privilegiato per vivere il tema mariano. Nella liturgia (specialmente eucaristica) si celebra il mistero pasquale di Cristo, morto e risorto, al quale è associata, e sempre lo sarà, la Vergine Maria. Il culto e la devozione mariana appaiono, dunque, come esperienza profonda dell'unione con Cristo sull'esempio di Maria, Tipo e Madre della Chiesa.

Le *caratteristiche fondamentali* di questa devozione si possono riassumere come segue:

- *Conoscerla*, cioè, *approfondire il mistero di Cristo* che, nato da lei, l'associa all'opera redentrice e riconoscere in lei il frutto della redenzione (LG 65).
- *Amarla*, cioè, rallegrarsi con lei «con affetto filiale» (LG 53) per i doni ricevuti da Dio (cf. il Magnificat) e manifestare quest'amore nella relazione personale con lei e nella *dedizione come lei (e con lei) a Cristo* e ai suoi piani di salvezza.
- *Imitarla* in tutte le sue virtù e, in modo speciale, in quella che ne è la radice: la sua *fedeltà alla Parola*, alla volontà di Dio, all'*azione dello Spirito Santo* (LG 64-67).
- *Invocarla*, pregando, nella *comunione dei santi*, gli uni per gli altri (alla luce della dottrina paolina) e ricordando la funzione speciale di Maria nell'opera della redenzione: la sua maternità si rivela soprattutto nella preghiera di intercessione, piena di affetto e di presenza materna (LG 66).
- *Celebrarla*, cioè, *celebrare il mistero di Cristo* e la sua opera salvifica in Maria, che è il frutto più sublime della sua redenzione (SC 103). La celebrazione dei misteri di Cristo è sempre «memoria» e «fare presente» («anámnesis»), «invocazione» e azione dello Spirito («epíclesis»), comunicazione della vita divina da parte di Dio Amore («comunione»). Nelle feste mariane (per esempio, l'Immacolata e l'Assunzione) si celebra il trionfo di Cristo, morto e risorto, sul peccato e sulla morte (MC 16)[3].

[3] Sul culto mariano, vedere le note 1 e 2. Sulla spiritualità mariana in generale, cap. II, nota 7. Sulla devozione mariana: AA.VV., *Il culto di Maria oggi*, Roma, Paoline 1985; AA.VV., *Fundamentos teológicos de la piedad mariana*,

Come si può apprezzare, il culto e la devozione mariana hanno sempre una dimensione salvifica, trinitaria, cristologica, pneumatologica, ecclesiologica, antropologica... Scopriamo la vicinanza di Cristo e i frutti della sua redenzione[4].

Viviamo la nostra relazione con Maria all'interno di una storia di salvezza che, secondo i piani di Dio in Cristo e l'azione dello Spirito, si realizza attualmente nella Chiesa, prolungamento e «complemento» di Cristo, a beneficio di tutta l'umanità (cf. Ef 1,1-23; 3,1-13). La devozione mariana è una realizzazione della dottrina paolina: «Abbiate gli stessi sentimenti di Cristo Gesù» (Fil 2,5). In questo modo, la Chiesa «si va conformando sempre più con il suo Sposo» (LG 65). Maria «riunisce in sé e riverbera in certo modo le supreme verità della fede» (LG 65).

Il «fiat» di Maria è il modello di una Chiesa che, con tutta l'umanità, si inserisce nella corrente trinitaria: si affida al Padre, per Cristo, nello Spirito Santo (cf. Ef 2,18). La relazione con Maria (devozione e culto) rende attuale il suo invito espresso nel Magnificat («mi diranno beata») e a Cana («fate quello che egli vi dirà»). La Chiesa, da parte sua, rinnova *la propria fedeltà all'invito di Gesù*: «Ecco la tua Madre» (Gv 19,27). Seguendo questa indicazione del suo Signore, la Chiesa «con venerazione penetra più profondamente nel mistero supremo dell'incarnazione» (LG 65). Il culto e la devozione mariana sono l'*atteggiamento di «comunione» profondamente vincolato al suo*

"Estudios Marianos" 48 (1983); AA.VV., *Culto y piedad mariana hoy, la exhortación "Marialis Cultus"*, "Estudios Marianos" 43 (1978); D. BERTETTO, *La devozione mariana promossa dal Vaticano II*, in: *La Madonna nella nostra vita*, Roma, PAS 1971, 51- 69; B. CUEVA, *Al Hijo por la Madre, Espiritualidad mariana*, Madrid, PPC 1986; A. DAVID, *La dévotion à la Sainte Vierge*, in: *Maria*, V, 691-720; B. GHERARDINI, *Significato cristologico della devozione mariana*, "Studi Cattolici" 12 (1968) 640-645; B. MONSEGÚ, *El culto y devoción mariana*, in: *Enciclopedia mariana posconciliar*, Madrid, Coculsa 1975, 427-434. Vedere gli studi sulla «Marialis Cultus» nella nota seguente (S. Meo, ecc.).

[4] Esort. Apost. «Marialis Cultus» di Paolo VI (1974). L'Esortazione presenta: il culto alla Vergine Maria nella liturgia (1ª parte), rinnovamento della pietà mariana (2ª parte), indicazioni per gli esercizi di pietà (Angelus e Rosario) (3ª parte). AA.VV., *Il culto di Maria oggi*, Roma, Paoline 1985; AA.VV., *Culto y piedad mariana hoy, la exhortación «Marialis Cultus»*, "Estudios Marianos" 43 (1978); S. MEO, *La "Marialis cultus" e il Vaticano II, analisi e confronto sulla dottrina mariana*, "Marianum" 38 (1977) 112-131.

«*sì*» (il suo «*fiat*»): «dal consenso dell'Ancella del Signore l'umanità inizia il ritorno a Dio»[5].

Le caratteristiche fondamentali della devozione mariana (conoscerla, amarla, imitarla, invocarla, celebrarla) si vivono oggi negli *esercizi concreti di pietà*. Il concilio Vaticano II ha indicato, a questo riguardo, un principio generale: «Tutti abbiano in grande stima le pratiche e gli esercizi di pietà verso di Lei, raccomandati lungo i secoli dal Magistero» (LG 67). Il concilio, fedele alle direttive dei concili anteriori, si limita solo al tema concreto delle «immagini di Cristo, della Santissima Vergine e dei santi» (ibidem). Le indicazioni del Magistero sottolineano la pratica devozionale liturgica; non dimenticano, però, di richiamare l'attenzione su alcune devozioni concrete. La «Marialis Cultus» si riferisce, nella terza parte, all'*Angelus* (MC 41) e al *Rosario* considerato «il compendio di tutto il vangelo» (MC 42) e «salterio della Vergine» (MC 48) e non tralascia di ricordare la celebrazione liturgica del sabato (MC 9).

In sintesi, i pii esercizi della devozione mariana, che la comunità cristiana ha praticato nei secoli, con l'approvazione della gerarchia ecclesiastica (dentro e fuori la liturgia), si possono ridurre alle seguenti pratiche di pietà:

- *Preghiere*: formule diverse, inni (nella liturgia o fuori di essa, come l'inno «Akáthistos»), «theotokia» (poesie alla Madre di Dio), «Angelus», Rosario, litanie, mese di maggio, novene, «consacrazioni»...[6]

[5] «Marialis cultus» n. 28. Il «fiat» di Maria è un «amen» (sì) della Chiesa, alla fine del Credo, della Preghiera Eucaristica e del Padre Nostro. Così termina il *Catechismo della Chiesa Cattolica*: «Con l'"amen' finale esprimiamo il nostro"fiat"...» (CCC, 2865).

[6] Sulla preghiera mariana (di Maria e a Maria), vedere il capitolo VI. Sulla *consacrazione*, vedere la nota 9. Sull'*Angelus*: J.A. DE ALDAMA, *Historia y significación del Angelus*, "Estudios Marianos" 43 (1978), 245-257; V. BERLIÈRE, *Angelus*, in: DCT I, 1, 1278-1282; R. DUCOURET, *Dire l'Angelus, son histoire, la valeur permanente du cette belle prière*, Paris, Mignard 1960; W. HENRY, *Angelus*, in: *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, I, 2, 2068-2078; S. MAGGIANI, *Angelus*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Milano, Paoline 1985, 25-38. Sul *Rosario*: H.U. VON BALTHASAR, *Il rosario, la salvezza del mondo nella preghiera mariana*, Milano, Jaca Book 1978; M. CUERVO, *La misión integral de María en el rosario*, Guadalajara 1970; J. IBÁÑEZ, F. MENDOZA, *Características y elementos del santo Rosario en el magisterio pontificio de los cuatros últimos siglos*, "Estudios Marianos" 43 (1978) 259-278; E.D. STAID, *Rosario*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Milano, Paoline 1985, 1207-1215. Vedere altri temi nei dizionari di Mariologia.

- *Immagini* o segni: icone, pitture, statue, medaglie, scapolari...
- *Santuari*: luoghi di culto e devozione, templi dedicati a Maria, altari, pellegrinaggi, apparizioni...[7]

Le *preghiere e gli inni mariani* contengono una ricchezza insondabile di valori evangelici ed evangelizzatori. Gli atteggiamenti richiesti o nati da queste preghiere si sintetizzano, alla luce del Mistero di Cristo, meditato e vissuto da Maria, nell'amore a Dio e al prossimo. Si manifesta ammirazione e gratitudine a Dio per quello che ha fatto in lei in previsione dei meriti di Cristo Redentore; si fomenta un atteggiamento di umiltà e di imitazione e si ricorda la sua presenza attiva e materna nella Chiesa che, sentendosi madre come Maria, sollecita con fiducia la sua intercessione in favore dell'umanità intera[8].

La *consacrazione*, personale e comunitaria, indica un abbandonarsi ai piani salvifici di Dio in Cristo, come e con Maria. Esiste, dunque, «abbandono» e «fiducia» nella sua funzione materna. È un darsi a Cristo per mezzo della «Madonna» per ricevere lo Spirito Santo. La fede cristiana unisce strettamente due espressioni di Gesù: «Ecco tua Madre» (Gv 19,27); «Mia Madre e miei fratelli sono coloro che ascoltano la Parola

[7] Sulla *pietà mariana popolare* (e santuari), vedere i numeri seguenti di questo capitolo. Circa le apparizioni, la Chiesa garantisce: la loro veracità, permettendo ai fedeli di riunirsi e praticare il culto e la devozione mariana; l'approvazione del contenuto del messaggio, riconoscendo l'onestà delle persone (i veggenti) e costatando il frutto permanente nella comunità... Vedere: AA.VV, *Las apariciones marianas en la vida de la Iglesia*, "Estudios Marianos" 52 (1987); B. BILLET, *Vraies et fausses apparitions*, Paris, Lethielleux 1973; R. LAURENTIN, *Apparizioni*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Milano, Paoline 1985, 125-138.

[8] Vedere la preghiera di Maria e a Maria nel capitolo VI. Possiamo ricordare alcune preghiere mariane più «popolari» e recitate con maggior frequenza lungo i secoli in tutte le latitudini. Si possono raggruppare in: preghiere bibliche (Ave Maria, Magnificat), antifone della liturgia delle ore (Regina coeli, Ave Regina coelorum, Alma Redemptoris Mater, Salve Regina), inni (Ave Maris Stella, Stabat Mater...), «theotokia» (Sub tuum praesidium...), collette o preghiere liturgiche (Concede famulos tuos, Omnipotens sempiterne Deus...), preghiere speciali (consacrazioni, preghiera di San Bernardo, "Angelus"), preghiere litaniche, ecc.

di Dio e la mettono in pratica» (Lc 8,21). «Darsi» e «aver fiducia» in Maria, vuol dire prendere coscienza dell'atteggiamento vissuto da Maria nel «fiat», nel «Magnificat» e nello «stabat», con il desiderio di approfondire la relazione e la fedeltà alle sue parole: «Fate quello che vi dirà» (Gv 2,5). Consacrarsi a Maria e confidare in Maria significa, dunque, impegnarsi come lei (contando sulla sua presenza e sul suo aiuto materno) ad essere fedeli alla Parola di Dio e all'azione santificante ed evangelizzatrice dello Spirito Santo[9].

La devozione e le pratiche di pietà mariane richiedono un'attenzione costante da parte della Chiesa perché conservino e approfondiscano le loro linee di forza; cioè, la *dimensione trinitaria, cristologica ed ecclesiale.* A riguardo del *rinnovamento e dell'attualizzazione* di questa devozione e di queste pratiche è necessario accentuare la *dimensione biblica, liturgica, ecumenica, antropologica* [10].

2. Pietà o religiosità mariana popolare

La devozione e le pratiche della devozione mariana, tratteggiate nelle riflessioni precedenti, si notano in modo speciale nelle manifestazioni «pie» o religiose della comunità cristiana. Si tratta della *pietà o religiosità popolare.* In essa si rivela l'adesione di fede che si manifesta per mezzo di espressioni culturali, in vista di un'esperienza profonda e di un incontro (personale e comunitario) con Dio in Gesù Cristo. Infatti, è un tema che ritroviamo anche nella problematica dell'«inculturazione»: l'inserimento dei valori evangelici nelle radici di un popolo e della sua cultura. Senza questa inculturazione, l'evangelizzazione sarebbe superficiale (cf. EN 20)[11].

Nella pietà popolare, specialmente mariana, non si possono dimenticare tre aspetti fondamentali:

- *Valori:* contenuto evangelico, inserimento nella cultura, espressioni concrete (arte, lingua, poesia, canto, tradizioni), dimensione contemplativa e apostolica...
- *Limiti:* carenza di catechesi e di impegno personale e sociale, «routine», formalismi...
- *Rinnovamento:* riscoperta della liturgia (nel rispetto della sua identità), formazione catechetica, ragioni per l'impegno spirituale e di azione apostolica e sociale... Il tutto in una linea

---

[9] AA.VV., *Totus tuus, attualità e significato della consacrazione a Maria,* Roma 1978; G. GREEN, *Les antécédents doctrinaux et historiques de la consécration du monde au Coeur Immaculé de Marie,* in: *Maria,* I, 827-873; S. DE FIORES, *Consacrazione,* in: *Nuovo Dizionario di Mariologia,* Milano, Paoline 1985, 394-417. Vedere la problematica su questo tema in: S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea,* Roma 1991³, cap. X. Sant'Ildefonso di Toledo (secolo VII) è ritenuto il primo Padre d'Occidente a parlare della consacrazione a Maria. San Giovanni Damasceno (secolo VIII) sarebbe, invece, il primo in Oriente.

[10] «Marialis Cultus», parte II (vedere bibliografia nella nota 4 di questo capitolo). Vedere il capitolo terzo del nostro studio: *Dimensioni fondamentali...* (biblica, trinitaria, cristologica, pneumatologica, ecclesiale, comunitaria, ecumenica, liturgica, escatologica). La dimensione *antropologica* (eminentemente *cristologica ed ecclesiale*) potrebbe riflettersi nella seguente affermazione dell'enciclica «Redemptor Hominis»: «Mediante la sua materna presenza (di Maria), la Chiesa prende certezza che vive veramente la vita del suo Maestro e Signore, che vive il mistero della Redenzione in tutta la sua vivificante profondità e pienezza. Parimenti la stessa Chiesa, che ha le sue radici in numerosi e svariati campi della vita di tutta l'umanità contemporanea, acquista anche la certezza e, si direbbe, l'esperienza di essere vicina all'uomo, ad ogni uomo, di essere la "sua" Chiesa: Chiesa del Popolo di Dio» (RH 22).

[11] Vedere: EN 48; *Puebla,* 282ss.; 444-459; *Santo Domingo,* 36 (pietà popolare) e il terzo capitolo della seconda parte (cultura cristiana). Studi sulla pietà popolare in generale: AA.VV., *La religiosità popolare, valore spirituale permanente,* Roma, Teresianum 1978; AA.VV., *Religiosidad popular entre Medellín y Puebla: antecedentes y desarrollo,* "Anales de la Fac. de Teología" (Chile) 41 (1990) (monografia); AA.VV., *Fundamentos teológicos de la piedad popular,* "Estudios Marianos" 48 (1983); AA.VV., *Iglesia y religiosidad popular en América Latina,* Bogotá, Paulinas 1978; G. AGOSTINO, *Pietà popolare,* in: *Nuovo Dizionario di Mariologia,* Milano, Paoline 1985, 1111-1122; J. ALLENDE LUCO, *Religiosidad popular en Puebla,* "Revista Medellín" 17/18 (1979) 91-114; V. BO, *Religiosità popolare, studi, ricognizione storica, orientamenti pastorali, documenti,* Assisi, Cittadella 1979; L. MALDONADO, *Introducción a la religiosidad popular,* Santander, Sal Terrae 1985; R. MORETTI, *La religiosità popolare nell'insegnamento conciliare e postconciliare,* in: *La religiosità popolare,* Roma, Teresianum 1978, 81-101; M. PUCCINELLI, *Devozioni popolari e catechesi,* in: AA.VV., *Commento alla «Catechesi Tradendae» di Giovanni Paolo II. Andate e insegnate,* Roma, Pont. Univ. Urbaniana 1980, 417-487; IDEM, *Aspetti pastorali della religiosità popolare,* "Orientamenti Sociali" 3(1978) 231-242; C. VALENZIANO, *Selezione bibliografica sulla religiosità popolare,* "Vita Monastica" 32 (1978) 157-162. Vedere nelle note seguenti la pietà popolare nel suo aspetto missionario e mariano. Vedere la problematica sul tema in: S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea,* Roma 1991³, cap. XI (Maria nella rivalutazione della pietà popolare).

biblica, liturgica ed ecumenica basata sulla dimensione trinitaria, cristologica, pneumatologica ed ecclesiale[12].

La Chiesa realizza la sua missionarietà e maternità annunciando il Vangelo ad ogni settore della società e, quindi, anche ai settori popolari, per *raggiungere il cuore del popolo*, sia nelle esperienze spirituali che negli impegni familiari, sociali e apostolici. La pietà «se è ben orientata, soprattutto mediante una pedagogia di evangelizzazione, è ricca di valori. Essa manifesta una sete di Dio che solo i semplici e i poveri possono conoscere; rende capaci di generosità e di sacrificio fino all'eroismo, quando si tratta di manifestare la fede; comporta un senso acuto degli attributi profondi di Dio: la paternità, la provvidenza, la presenza amorosa e costante; genera atteggiamenti interiori raramente osservati altrove al medesimo grado: pazienza, senso della croce nella vita quotidiana, distacco, apertura agli altri, devozione... Ben orientata, questa religiosità popolare può essere sempre più, per le nostre masse popolari, un vero incontro con Dio in Gesù Cristo» (EN 48)[13].

---

[12] Sul rinnovamento della «devozione» e del culto, vedere il n. 1 di questo capitolo IX. I tre aspetti della pietà popolare (valori, limiti, rinnovamento) sono stati sintetizzati dalla «Evangelii Nuntiandi» nel n. 48. Pur riconoscendo che si tratta di «espressioni particolari della ricerca di Dio e della fede», non se ne occultano i «limiti», specialmente quando non conducono a «una autentica adesione di fede». Il rinnovamento sgorgherà da una «carità pastorale» che sia capace di «cogliere le sue dimensioni interiori e i suoi valori innegabili», per «superare i suoi rischi di deviazione» (EN 48). L'esortazione «Catechesi Tradendae» indica queste stesse piste di rinnovamento: «Alla base della maggior parte di queste preghiere o di queste pratiche, accanto ad elementi da eliminare, ve ne sono altri i quali, se ben utilizzati, potrebbero servire benissimo a far progredire nella conoscenza del mistero di Cristo e del suo messaggio: l'amore e la misericordia di Dio, l'incarnazione di Cristo, la sua croce redentrice e la sua risurrezione, l'azione dello Spirito in ciascun cristiano e nella Chiesa, il mistero dell'aldilà, le virtù evangeliche da praticarsi, la presenza del cristiano nel mondo, ecc.» (CT 54).

[13] Studi sul *valore missionario* della pietà popolare in generale: AA.VV., *La religiosità popolare, valore spirituale permanente*, Roma, Teresianum 1978; AA.VV., *Religiosidad popular y evangelización universal*, Burgos 1978 (XXX Semana Misional); V. BO, *Religiosità popolare, studi, ricognizione storica, orientamenti pastorali, documenti*, Assisi, Cittadella 1979; M. CHANG SE-HYUN, *La religiosità popolare come una via dell'evangelizzazione*, Tesi Pont. Univ. Urbaniana, Roma 1990; J. ESQUERDA BIFET, *Dimensión misionera de la piedad mariana popular*, "Euntes Docete" 35 (1982) 431-448; W. HENKEL, *La pietà popolare come via dell'evangelizzazione*, in: *L'Annuncio del Vangelo oggi*, Roma, Pont. Univ. Urbaniana 1977, 525-537.

La speranza di tutti i popoli di godere di una salvezza futura si esprime negli elementi culturali loro propri. Il messaggio cristiano si inserisce o «incultura» rispettando, purificando e sublimando le espressioni popolari. Nasce, così, la «pietà popolare» che ha un suo momento privilegiato nella *pietà mariana*. L'inserimento di Maria nel popolo, comunità di «poveri», si trasforma in un prolungamento nel tempo della sua azione materna svolta nella vita mortale, dall'Annunciazione alla Pentecoste, perché associata a Cristo che è venuto «ad evangelizzare i poveri» (Lc 4,18; Mt 11,5). Maria è il «Tipo» o la personificazione del Popolo di Dio, come epifania e vicinanza di Cristo ai poveri e ai «piccoli» (Mt 11,25).

La pietà mariana popolare ha il suo punto di partenza nei seguenti elementi:

- *L'esempio di Maria*, vicina alle esperienze di fede e alle difficoltà di ognuno.
- *La trasparenza in Maria del mistero di Cristo*, che in lei ha preso carne e sangue, è stato formato da lei (con l'accoglienza di Giuseppe) e l'ha associata alla sua opera di salvezza come figura della Chiesa.
- *La funzione di Maria* come Madre che accompagna, ama, aiuta, intercede, e come espressione della stessa azione salvifica di Cristo (che associa a sé Maria e la Chiesa).

L'espressione dei valori cristiani nelle manifestazioni popolari è il segno più chiaro che il cristianesimo si è «incarnato» o «inculturato» in un popolo concreto. La *pietà mariana popolare*, se è autentica, indica che il vangelo ha raggiunto il cuore del popolo. «Maria deve trovarsi su tutte le vie della vita della Chiesa» (RH 22) e, quindi, nelle manifestazioni popolari della religiosità. Nella *pietà mariana popolare* si esprime la maternità missionaria della Chiesa che è in relazione con la maternità di Maria. Questa pietà, se ben coltivata, si converte in forza di rinnovamento e di evangelizzazione, capace di resistere ai rovesci della storia[14].

---

[14] Studi sulla *pietà mariana popolare:* AA.VV., *Cammina verso lo splendore, il Signore cammina con te*, Atti del 1º Congresso Mondiale della Pastorale per i Santuari e i Pellegrinaggi, Roma, Pont. Cons. Past. Migranti 1992; AA.VV.,

La *dimensione mariana* infonde nella pietà popolare un senso forte di Chiesa contemplativa, caritativa e missionaria. Quello di Maria è un cammino di fede e di contemplazione che la rende capace di un servizio generoso alle necessità del prossimo e di condividere con responsabilità gli interessi di Cristo. Essendo meditazione della parola per un impegno di vita, alcune devozioni mariane (come il Rosario) possono essere ritenute un «compendio di tutto il vangelo»[15].

L'universalità dell'annuncio evangelico trova nella pietà popolare, specialmente mariana, la possibilità di *adattarsi a ogni cultura e popolo*, «secondo le circostanze di tempo e di luogo e l'indole e il carattere proprio dei fedeli» (LG 66). «Sia nelle regioni in cui la Chiesa è impiantata da secoli, sia là dove essa è in via di essere impiantata, si trovano presso il popolo espressioni particolari della ricerca di Dio e della fede» (EN 48)[16].

La maternità e la missionarietà della Chiesa si forgiano nella relazione semplice e spontanea della comunità ecclesiale con Maria. In queste manifestazioni popolari (che a volte diventano liturgiche) la Chiesa imita l'atteggiamento religioso di Maria e la sua funzione di *epifania* e di *strumento* del mistero di Cristo. Anche in questo caso la «lex orandi» diventa «lex credendi»: «La Chiesa, pensando a Lei (Maria) con pietà e contemplandola alla luce del Verbo fatto uomo, con venerazione penetra più profondamente nel mistero supremo dell'incarnazione» (LG 65).

Le comunità ecclesiali diventano missionarie quando, quali strumenti della vita in Cristo, riscoprono la loro realtà di mediazione materna. La pietà popolare può rinnovare la comunità ecclesiale aprendola all'universalismo: «La pietà popolare conduce all'amore di Dio e degli uomini e aiuta le persone e i popoli a prendere coscienza della loro responsabilità nella realizzazione del proprio destino. L'autentica pietà popolare, basata sulla Parola di Dio, contiene valori evangelizzatori che aiutano ad approfondire la fede del popolo» (*Puebla* 937). Questa finalità si realizza specialmente nella devozione e nel culto mariano, nella misura in cui si mantengono fedeli alle norme della tradizione e della disciplina ecclesiastica (cf. LG 67).

Questi obiettivi si raggiungono quando la pietà popolare (mariana o no) viene ridimensionata alla luce della Parola di Dio, in relazione con la celebrazione liturgica e in sintonia con la situazione della comunità umana: dimensione biblica, liturgica, antropologica. «Si presenti, perciò, la devozione a Maria e ai Santi come la realizzazione in essi della Pasqua di Cristo (SC 104) e si ricordi che essa deve condurre all'esperienza consapevole della Parola e della testimonianza di vita» (*Puebla* 963).

La comunità ecclesiale si modella, quindi, sulla pietà mariana (liturgica e popolare), perché in essa scopre la sua identificazione con Maria. «Il popolo credente riconosce nella Chiesa la famiglia che ha come madre la Madre di Dio. Ed è nella Chiesa che viene confermato il suo impulso evangelico secondo il quale Maria è perfetto modello del cristiano, l'immagine ideale della Chiesa» (*Puebla* 285). «La pietà mariana è stata spesso il vincolo che ha saldamente mantenuto fedeli alla Chiesa settori che avevano bisogno di un'adeguata attenzione pastorale» (*Puebla* 284)[17].

María en la pastoral popular, Bogotá, Paulinas 1976; J.M. CASCANTE, *Principios básicos que deben presidir la renovación de la piedad mariana*, "Estudios Marianos" 43 (1978) 161-185; J. ESQUERDA BIFET, *Dimensión misionera de la piedad mariana popular*, "Euntes Docete" 35 (1982) 431-448; D. FERNÁNDEZ, *Culto y devoción popular a María en la obra de San Juan de Avila*, "Ephemerides Mariologicae" 31 (1981) 79-99; L. GAMBERO, *La Madonna e la religiosità popolare*, "Ephemerides Mariologicae" 30 (1980) 141-166.

[15] Espressione di Pio XII in *«Epistula ad Philippinas Insulas»:* AAS 38 (1946) 419. È citata anche da Paolo VI nella «Marialis cultus» n. 42.

[16] Il *«Documento di Santo Domingo»* riconosce questa realtà mariana in tutto il processo storico dell'evangelizzazione dell'America Latina: «La sua figura materna fu decisiva affinché gli uomini e le donne dell'America Latina si riconoscessero nella propria dignità di figli di Dio. Maria è il sigillo distintivo della cultura del nostro continente. Madre ed educatrice del nascente popolo latino-americano, in Santa Maria di Guadalupe, per mezzo del beato Juan Diego, viene offerto un grande esempio di evangelizzazione. Ci ha preceduto nel pellegrinaggio della fede e nella via verso la gloria, e accompagna i nostri popoli che la invocano con amore fino al momento in cui ci incontreremo definitivamente col suo Figlio. Con gioia e gratitudine accogliamo il dono immenso della sua maternità, della sua tenerezza e protezione, e aspiriamo ad amarla allo stesso modo in cui Gesù Cristo la amò. Per questo la invochiamo quale Stella della prima e della nuova evangelizzazione" (SanDo 15).

[17] Cf. J. ALLENDE, *Religiosidad popular en Puebla*, "Revista de Medellín" 17-18 (1979) 91-114. Vedere altri studi su Puebla nella nota 11 e 16 di questo capitolo.

La maternità di Maria è presente nella mente e nel cuore della Chiesa quando si dirige a lei nelle manifestazioni della devozione mariana. La Chiesa si sente, con Maria, *Madre di tutti i popoli*: «La Chiesa con la sua evangelizzazione genera nuovi figli... In questo parto, che si ripete continuamente, Maria è Madre nostra» (*Puebla* 288). «Maria non intercede soltanto per la Chiesa. Ella ha un cuore grande quanto il mondo e implora dinanzi al Signore della storia per tutti i popoli. Ce lo rammenta persino la fede popolare che raccomanda a Maria, come Regina materna, il destino delle nostre nazioni» (*Puebla* 289)[18].

L'azione evangelizzatrice non raggiunge esperienze e teorie rischiose quando è ancorata alla relazione e all'imitazione di Maria: «Senza Maria il Vangelo si disincarna, si sfigura e si trasforma in una ideologia, in un razionalismo spiritualistico» (*Puebla* 301). La pietà mariana, quindi, si converte in uno stimolo per trovare il cammino di una retta evangelizzazione: «Il popolo latino-americano sa bene tutto ciò. La Chiesa è consapevole che ciò che importa è evangelizzare non in modo decorativo, a somiglianza di vernice superficiale (EN 20). Questa Chiesa, che con nuova lucidità e decisione vuole evangelizzare nel profondo, alla radice, la cultura del popolo, si rivolge a Maria perché il Vangelo si faccia più carne, più cuore dell'America Latina» (*Puebla* 303).

La pietà mariana popolare, mettendo in relazione la maternità della Chiesa con quella di Maria, impegna a rinnovarsi in Cristo per evangelizzare il mondo: «Mentre pellegriniamo, Maria sarà la Madre che educa alla fede (cf. LG 63). Si prende cura che il Vangelo ci compenetri, formi la nostra vita quotidiana e produca frutti di santità. Ella deve essere sempre più colei che insegna il Vangelo nell'America Latina» (*Puebla* 290)[19].

[18] Cf. A. AMATO, *Mariologia in contesto. Un esempio di teologia inculturata: Il volto di Maria di Guadalupe (Puebla n. 446)*, "Marianum" 125 (1980) 421-469; L. ALESSIO, *María y la Iglesia a la luz de Puebla*, in: *María en los caminos de la Iglesia*, Madrid, CETE 1982, 229-242. Vedere altri studi su Puebla nella nota 10 e 15 di questo capitolo.

[19] Il *«Documento di Santo Domingo»*, trattando il tema della cultura cristiana (cap. 3 della seconda parte) afferma: «La Vergine Maria è insieme agli apostoli quando lo Spirito di Gesù risorto penetra e trasforma i popoli delle diverse culture. Maria, che è modello della Chiesa, è anche modello dell'evangelizzazione della cultura. È la donna ebrea che rappresenta il popolo dell'Antico Testamento in tutta la sua realtà culturale. Tuttavia si apre alla novità del Vangelo ed è presente nella nostra terra come Madre comune, sia degli aborigeni, sia di quelli che sono giunti dopo, propiziando fin dall'inizio la nuova sintesi culturale rappresentata dall'America Latina» (SanDo 229).

I *mezzi concreti della devozione mariana popolare* che abbiamo sintetizzato nei paragrafi precedenti (n. 1 di questo capitolo), sono di aiuto per esprimere il Mistero di Cristo nella sua realtà concreta, meditarlo e viverlo con e come Maria. È un cammino semplice per sviluppare una spiritualità profondamente biblica, cristologica, pneumatologica, ecclesiale e missionaria che può convertirsi in fonte permanente di rinnovamento. «Maria è un catechismo vivente» (CT 73) che aiuta il credente e la comunità ecclesiale intera a realizzarsi secondo i piani salvifici e universali di Dio.

3. Spiritualità ed evangelizzazione nei santuari mariani

Maria è presente nella comunità ecclesiale come esempio e stimolo del *pellegrinaggio nella fede* e «precede con la sua luce il pellegrinante Popolo di Dio quale segno di certa speranza e di consolazione, fino a quando verrà il giorno del Signore» (LG 68). Le sue immagini e i suoi *santuari* sono come la *memoria della Chiesa* e hanno la finalità di *fare presenti gli avvenimenti salvifici del Signore* (nato da Maria, continua ad associarla a sé). Nei santuari, la «anámnesis» (memoria) si trasforma in «invocazione» («epíclesis») e comunicazione dello Spirito Santo, per la costruzione della «comunione» ecclesiale, secondo il mandato dell'amore e come riflesso della comunione trinitaria.

Nei santuari mariani, «non solo individui o gruppi locali, ma a volte intere nazioni e continenti cercano l'incontro con la Madre del Signore, con colei che è beata perché ha creduto; è la prima tra i credenti e perciò è diventata Madre dell'Emmanuele» (RMa 28). Un santuario mariano diventa, così, il simbolo dell'itineranza di fede di un popolo in tutta la sua storia cristiana (cf. *Puebla* 463).

Ogni *tempio* («santuario») è simbolo della Chiesa, sposa di Cristo, come appare nella liturgia della dedicazione delle chie-

se. Le chiese dedicate a Maria (o al suo «ricordo»), per l'identificazione che esiste tra la Chiesa e Maria, richiamano questa realtà ecclesiale. A volte è il titolo del tempio (chiesa di «Santa Maria», come si fece a Efeso nel 431 e a Roma nel 432). Questa «dedicazione» si esprime ordinariamente per mezzo di un'*immagine*. A volte si ricorda un'*apparizione* di Maria o una sua azione straordinaria nella storia di un popolo o di una Chiesa particolare[20].

Il Papa Giovanni Paolo II nel santuario mariano di Zapopan (omelia del 28.1.1979) ha riassunto le caratteristiche di un *santuario mariano* in questi termini:

- è un «*incontro attorno all'altare di Gesù*», «in questo luogo di grazia»;
- «*ai piedi di Maria* Santissima», «*sotto lo sguardo pieno d'amore di Maria*»;
- «con il *Popolo di Dio*, pellegrino in questo luogo»;
- per un'«*apertura al dono di Dio*»;
- «che ci viene dato in *Gesù*, nostro Salvatore, che nasce da Maria» (mediazione);
- una visita al santuario sprigiona la dinamica della *conversione:* «esprime, da sé, la volontà e lo sforzo di avvicinarsi a Dio e di lasciarsi inondare da Lui»;

[20] Sulle pratiche di devozione (preghiere, segni...), vedere il n. 1 del presente capitolo. Sulle apparizioni, vedere la nota 7. Sui santuari in generale: AA.VV., *Cammina verso lo splendore, il Signore cammina con te*, Atti del 1º Congresso Mondiale della Pastorale per i Santuari e i Pellegrinaggi, Roma, Pont. Cons. Past. Migranti 1992 (si riferisce anche ad alcuni santuari mariani); A. SALVATIERRA, *Santuarios y peregrinaciones, camino de liberación integral*, "Lumen" 41 (1992) 313-366. Sui santuari mariani: M.M. ARRIBAS, *Santuarios marianos, religiosidad popular y pastoral*, in: *María en los caminos de la Iglesia*, Madrid, CETE 1982; G. BESUTTI, *Santuari*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Milano, Paoline 1985, 1253-1272; C.I. GONZÁLEZ, *La obra de evangelización en los santuarios marianos*, in: *María, evangelizada y evangelizadora*, Bogotá, CELAM 1988, cap. X, n. 4; E. TRUCCO, *Religiosidad, santuarios y peregrinaciones en América Latina*, "Medellín" n. 71 (1992) 540-561. Vedere alcuni santuari mariani di cui si tratta in: *Cammina verso lo splendore*, o.c. (Turchia, Altötting, Lourdes, Giappone, Stati Uniti, Costa d'Avorio, Fatima, Ungheria, Guadalupe, Aparecida, Jasna Gora). Sui santuari mariani dei cinque continenti: *Maria*, Paris, Beauchesne, t. IV-V.

- prendere Maria come esempio e aiuto: «per mezzo dell'*intercessione*, l'ausilio e il *modello* di Maria». Si tratta di cercare Cristo «per mezzo di Maria». In questo modo, «i santuari sono luoghi di conversione, di penitenza, di riconciliazione»;
- i santuari devono essere, quindi, «luoghi privilegiati per l'incontro di una fede sempre più purificata, che li conduca a Cristo»[21].

Questa memorabile omelia ha anche la caratteristica di riassumere alcuni elementi fondamentali del culto e della devozione mariana popolare. Grazie a questa devozione, i misteri di Cristo e di Maria «appartengono all'identità propria di questi popoli e caratterizzano la loro pietà popolare» (ibidem, n. 2).

Si deve, quindi, prestare molta attenzione alla pastorale dei santuari. Non è sufficiente purificare alcuni elementi imperfetti. Ci si deve preoccupare soprattutto di migliorare la celebrazione dell'eucaristia, la predicazione, la catechesi e il ministero della riconciliazione (ibidem, n. 5). In questo caso le manifestazioni della devozione mariana conducono «al centro di ogni salda pietà, Cristo Gesù, Figlio di Dio, Salvatore». Maria è il cammino per vivere questa dimensione cristologica della pietà che ravviva la fede dei fedeli fino a condurli «verso la Trinità Santa» (ibidem, 5)[22].

[21] Il Papa Giovanni Paolo II inaugurò la Conferenza di Puebla (IIIª Conferenza Generale dell'Episcopato Latino-americano) il 28 gennaio 1979. Due giorni dopo, 30 gennaio, tenne un'omelia nel santuario mariano di Zapopán (Guadalajara, Jalisco), nella quale riassunse il *significato dei santuari mariani specialmente in America Latina*. Quell'omelia ha ottenuto una risonanza nel documento finale di Puebla che la cita varie volte. Vedere il testo dell'omelia in: "Insegnamenti" (1979), II, 287-292. Il documento di Puebla cita frammenti dell'omelia nei nn. 283, 297, 452, 454, 463. L'*omelia di Zapopán* ha oltrepassato quel santuario concreto e, conservando le sue peculiarità, ha raggiunto tutto il continente latino-americano, come «una prova in più, palpabile e consolatrice, dell'intensa devozione che da secoli il popolo messicano, e con lui tutto il popolo latino-americano, professa alla Vergine Immacolata" (n.1).

[22] L'omelia del Papa Giovanni Paolo II in Zapopán cita in modo esplicito la «Marialis Cultus» (nn. 25-27, 37). Sui *santuari mariani dell'America Latina*: CELAM, *Nuestra Señora de América Latina*, Bogotá 1988; E. TRUCCO, *Religiosidad, santuarios y peregrinaciones en América Latina*, "Medellín" n. 71

Le principali caratteristiche messe in evidenza dal culto e dalla devozione dei santuari mariani sono le seguenti:

- *Salvifica:* storia della salvezza inserita nella storia del popolo.
- *Cristologica:* Maria porta sempre a Cristo.
- *Liturgica:* celebrazione dell'Eucaristia, riconciliazione, ecc.
- *Ecclesiale:* Maria è figura della Chiesa e segno di identificazione della Chiesa Cattolica.
- *Contemplativa:* atteggiamento di meditazione e di relazione.
- *Evangelizzatrice:* contenuto della predicazione e della catechesi.
- *Antropologica:* vicinanza all'uomo concreto.
- *Sociologico-culturale:* inserimento del vangelo nella cultura e nelle situazioni sociali.

Il culto e la devozione mariana, come si praticano nei santuari mariani, si presentano nel contesto della *pietà o religiosità popolare*, con i suoi valori, limiti e possibilità. È necessario, quindi, far risaltare la figura di Maria come una *presenza attiva e materna*, sempre vicina alla comunità ecclesiale, Popolo di Dio. Ella ha avuto la stessa sorte del popolo nel suo *cammino nella storia.*

Nella prospettiva della *Nuova Evangelizzazione*, Maria, la *prima evangelizzatrice*, continuerà ad essere la «Stella» di ogni tappa di evangelizzazione, quale punto di riferimento per annunciare Cristo Dio, uomo e Salvatore, all'interno di una comunità ecclesiale che si è rinnovata nei suoi metodi, nelle sue espressioni e nelle sue componenti («nuovo fervore degli apostoli»)[23].

(1992) 540-561. Sul santuario della Madonna di Guadalupe, oltre agli studi già citati, vedere la nota 18. Sui santuari mariani della Spagna vedere: *María en los pueblos de España*, Madrid, Encuentro Edic. 1988ss. Per altri santuari, vedere la nota 20.

[23] Il tema della «Nuova Evangelizzazione» è stato proposto per la prima volta dal Papa Giovanni Paolo II: *Allocuzione al CELAM* (a Puerto Príncipe, Haiti, 9 marzo 1983); anche a Santo Domingo l'11 e il 12 ottobre 1984. L'enciclica «Redemptoris Missio» di Giovanni Paolo II si riferisce sovente a questo tema: nn. 2-3, 30, 33, 59, 72-73, 83, 85-86. Paolo VI nella

I santuari mariani, per il loro valore di «prima evangelizzazione», possono convertirsi in segni che stimolano una evangelizzazione «oltre le proprie frontiere»; segni, cioè, di promozione dell'*evangelizzazione «ad gentes»*.

Il *santuario della Vergine di Guadalupe* si può definire come un santuario «tipo» per l'America Latina. Maria è «il grande segno, di aspetto materno e misericordioso, della vicinanza del Padre e di Cristo, con i quali ella c'invita ad entrare in comunione» (*Puebla* 282). Ella, dall'inizio dell'evangelizzazione, è «il Vangelo incarnato» nei popoli e nelle culture dell'America Latina (*Puebla* 446). La «Vergine Meticcia» è «il segno etnico dell'unità... l'educatrice efficace e il modello da seguire nell'America Latina che attendiamo»[24].

«Evangelii Nuntiandi» (n. 82) si era riferito a Maria come «Stella dell'evangelizzazione rinnovata». Il *Documento di Santo Domingo* (IV[a] Conferenza Generale del CELAM, 1992) dedica alla Nuova Evangelizzazione il cap. 1º della seconda parte e invoca Maria «quale Stella della prima e della nuova evangelizzazione» (n. 15). Vedere: AA.VV., *Il posto di Maria nella Nuova Evangelizzazione*, Roma, Centro di Cultura Mariana 1992; J.A. BARREDA, *Una nueva evangelización para un hombre nuevo*, "Studium" 28 (1988) 2-34; CELAM, *Nueva evangelización: génesis y líneas de un proyecto misionero*, Bogotá 1990; (Conferencia Episcopal Argentina), Documento de trabajo: *Líneas para una evangelización nueva en su ardor, en sus métodos y en su expresión*, San Miguel, Oficio del libro 1989; J. ESQUERDA BIFET, *Renovación eclesial para una nueva evangelización*, "Medellín" 16 (1990) 220-237; P. GIGLIONI, *Perché una «nuova» evangelizzazione*, "Euntes Docete" 43 (1990) 5-36; IDEM, *La Nuova Evangelizzazione di fronte a Maria*, in: *Il posto di Maria nella Nuova Evangelizzazione*, o.c., 7-34; J. LÓPEZ GAY, *Il rapporto tra la «nuova evangelizzazione» e la missione «ad gentes» secondo l'enciclica «Redemptoris Missio»*, "Seminarium" (1991) n.1, 91-105; G. MELGUIZO, *En qué consiste la «novedad» querida por el Santo Padre para la evangelización de América Latina*, "Medellín" 15 (1989) 3-14; B. MONDIN, *Nuova evangelizzazione dei paesi d'antica cristianità*, in: *Cristo, Chiesa, Missione*, Urbaniana University Press 1992, 187-214; A. SALVATIERRA, *Características eclesiales de la nueva evangelización*, "Surge" 47 (1989) 422-445; F. TAMAYO, *La nueva evangelización, ¿palabra de modo o proyecto histórico?*, "Cathedra" (Colombia) (1987) 114-141; COMISIÓN EPISCOPAL CLERO, *Sacerdotes para la nueva evangelización*, Madrid 1990.

[24] J. LOZANO BARRAGÁN, *María en la historia de salvación en América Latina*, in: *Nuestra Señora de América*, I, Bogotá, CELAM 1988, pp. 521-534. Si legge nel *Documento di Santo Domingo* (n.15): «Madre ed educatrice del nascente popolo latino-americano, in Santa Maria di Guadalupe, per mezzo del beato Juan Diego, viene offerto un grande esempio di evangelizzazione perfettamente inculturata». Vedere anche: A. AMATO, *Mariologia in contesto. Un esempio di teologia inculturata: il volto di Maria di Guadalupe (Puebla n.446)*, "Marianum" 125 (1980) 421-469.

I santuari mariani sono luoghi di *riconciliazione*, di *affermazione della propria fede* come adesione a Cristo, di rispetto dei *valori culturali e umani* e, soprattutto, di *celebrazione dei misteri di Cristo*. Il movimento spirituale che spinge verso i santuari mariani tende alla celebrazione eucaristica, alla riconciliazione e all'esperienza della mediazione di Maria nei problemi concreti dell'esistenza umana e cristiana. I diversi titoli dei santuari mariani indicano un'accentuazione di alcuni aspetti della fede in Cristo come Dio, uomo e salvatore. La *tenerezza dell'amore di Cristo* si vive nell'esperienza della *maternità spirituale e misericordiosa di Maria* [25].

Maria è figura di una Chiesa che crede in Cristo, spera nella salvezza e ama Dio e i fratelli. In questo senso, i santuari mariani sono *luoghi della fede vissuta nella storia del proprio popolo*. I fedeli si sentono identificati con Maria e, accompagnati da lei, diventano sempre più consapevoli della sua mediazione materna[26].

[25] In Maria, il popolo credente scopre «l'aspetto materno e misericordioso» di Dio (*Puebla* 282). «Maria è Madre di misericordia perché Gesù Cristo, suo Figlio, è mandato dal Padre come Rivelatore della Misericordia di Dio» (VS 118). «Maria è Madre di misericordia anche perché a lei Gesù affida la sua Chiesa e l'intera umanità... Maria condivide la nostra condizione umana, ma in una totale trasparenza alla grazia di Dio. Non avendo conosciuto il peccato, ella è in grado di compatire ogni debolezza. Comprende l'uomo peccatore e lo ama con amore di Madre» («Veritatis Splendor» 120). AA.VV., *Dives in Misericordia. Commento all'enciclica di Giovanni Paolo II* (Roma, Pont. Univ. Urbaniana, 1981).

[26] Nel riassumere i *valori* della pietà mariana popolare come si manifesta nei santuari non si devono dimenticare gli eventuali *limiti:* «routine», carenza di catechesi e di impegno personale e comunitario. Il *rinnovamento* sarà frutto di un indirizzo più liturgico, catechetico ed evangelizzatore. La *pastorale dei santuari mariani* si svilupperà dall'«humus» di una *fede conosciuta, celebrata e vissuta*. Vedere: AA.VV., *Cammina verso lo splendore, il Signore cammina con te,* Atti del 1º Congresso Mondiale della Pastorale per i Santuari e i Pellegrinaggi, Roma, Pont. Cons. Past. Migranti 1992.

Selezione bibliografica

AA.VV., *Cammina verso lo splendore, il Signore cammina con te.* Atti del 1º Congresso Mondiale della Pastorale per i Santuari e i Pellegrinaggi, Roma, Pontificio Consiglio della Pastorale per i Migranti e gli Itineranti 1992.

AA.VV., (W. BEINERT), *Il culto di Maria oggi*, Roma, Paoline 1985.

AA.VV., *La Virgen en el culto de la Iglesia*, Salamanca, Sígueme 1986.

AA.VV., *De primordiis cultus mariani*, Romae, PAMI 1970ss.

AA.VV., *Culto y piedad mariana hoy, la exhortación «Marialis Cultus»*, "Estudios Marianos" 43 (1978).

AA.VV., *Fundamentos teológicos de la piedad mariana*, "Estudios Marianos" 48 (1983).

AA.VV., *Religiosidad popular y evangelización universal*, Burgos 1978 (XXX Semana Misional).

Aa.Vv., *Religiosidad popular entre Medellín y Puebla: antecedentes y desarrollo*, "Anales de la Fac. de Teología" (Chile) 41 (1990).

AA.VV., *Las apariciones marianas en la vida de la Iglesia*, "Estudios Marianos" 52 (1987).

AA.VV., *Iglesia y religiosidad popular en América Latina*, Bogotá, Paulinas 1978.

AA.VV., *María en la pastoral popular*, Bogotá, Paulinas 1976.

AA.VV., *La religiosità popolare, valore spirituale permanente*, Roma, Teresianum 1978.

AA.VV., *Totus tuus, attualità e significato della consacrazione a Maria*, Roma 1978.

AGOSTINO A., *Pietà popolare*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Milano, Paoline 1985, 1111-1122

ALDAMA J.A. DE, *El culto de la Santísima Virgen en la Iglesia*, in: *Comentarios a la Constitución sobre la Iglesia*, Madrid, BAC 1966, 1048-1084; IDEM, *Historia y significación del Angelus*, "Estudios Marianos" 43 (1978), 245-257.

ALESSIO L., *María y la Iglesia a la luz de Puebla*, in: *María en los caminos de la Iglesia*, Madrid, CETE 1982, 229-242.

ALLENDE LUGO J., *Religiosidad popular en Puebla*, "Revista Medellín" 17/18 (1979) 91-114.

AMATO A., *Mariologia in contesto. Un esempio di teologia inculturata: Il volto di Maria di Guadalupe (Puebla n. 446)*, "Marianum" 125 (1980) 421-469.

ARRIBAS M.M., *Santuarios marianos, religiosidad popular y pastoral*, in: *María en los caminos de la Iglesia*, Madrid, CETE 1982.

AUGÉ M., *Linee di una rinnovata pietà mariana nella riforma dell'anno liturgico*, "Marianum" 41 (1979) 267-286.

BERLIÈRE V., *Angelus*, in: DTC I, 1, 1278-1282.

BERTETTO D., *La devozione mariana promossa dal Vaticano II*, in: *La Madonna nella nostra vita*, Roma, PAS 1971, 51-69.

BESUTTI G., *Santuari*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Milano, Paoline 1985, 1253-1272.

BILLET B., *Vraies et fausses apparitions*, Paris, Lethielleux 1973.

BO V., *Religiosità popolare, studi, ricognizione storica, orientamenti pastorali, documenti*, Assisi, Cittadella 1979.

CASCANTE J.M., *Principios básicos que deben presidir la renovación de la piedad mariana*, "Estudios Marianos" 43 (1978) 161-185.

CELAM, *Nuestra Señora de América Latina*, Bogotá 1988.

CUERVO M., *La misión integral de María en el rosario*, Guadalajara 1970.

CUEVA B., *Al Hijo por la Madre. Espiritualidad mariana*, Madrid, PPC 1986.

CHANG SE-HYUN M., *La religiosità popolare come una via dell'evangelizzazione*, Tesi Pont. Univ. Urbaniana, Roma 1990.

DAVID A., *La dévotion à la Sainte Vierge*, in: *Maria* V, 691-720.

DE FIORES S., *Consacrazione*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Milano, Paoline 1985, 394-417.

DUCOURET R., *Dire l'Angelus, son histoire, la valeur permanente de cette belle prière*, Paris, Mignard 1960.

ESQUERDA BIFET J., *Dimensión misionera de la piedad mariana popular*, "Euntes Docete" 35 (1982) 431-448.

FERNÁNDEZ D., *Culto y devoción popular a María en la obra de San Juan de Avila*, "Ephemerides Mariologicae" 31 (1981) 79-99.

GHERARDINI B., *Significato cristologico della devozione mariana*, "Studi Cattolici" 12 (1968) 640-645.

GONZÁLEZ I., *La obra de evangelización en los santuarios marianos*, in: *María, evangelizada y evangelizadora*, Bogotá, CELAM 1988, cap. X, n.4.

GRAEF H., *La mariología y el culto mariano a través de la historia*, Barcelona, Herder 1968.

GREEN G., *Les antécédents doctrinaux et historiques de la consécration du monde au Coeur Immaculé de Marie*, in: *Maria*, I, 827-873.

GAMBERO L., *La Madonna e la religiosità popolare*, "Ephemerides Mariologicae" 30 (1980) 141-166.

HENKEL W., *La pietà popolare come via dell'evangelizzazione*, in: *L'Annuncio del Vangelo oggi*, Roma, Pont. Univ. Urbaniana 1977, 525-537.

HENRY W., *Angelus*, in: *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, I, 2, 2068-2078.

IBÁÑEZ J., MENDOZA F., *Características y elementos del santo Rosario en el magisterio pontificio de los cuatros últimos siglos*, "Estudios Marianos" 43 (1978) 259-278.

LAURENTIN R., *Apparizioni*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Milano, Paoline 1985, 125-138.

MAGGIANI S., *Angelus*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Milano, Paoline 1985, 25-38.

MALDONADO L., *Introducción a la religiosidad popular*, Santander, Sal Terrae 1985.

MEO S., *La «Marialis cultus» e il Vaticano II: analisi e confronto sulla dottrina mariana*, "Marianum" 38 (1977) 112-131.

MONSEGÚ B., *El culto y devoción mariana*, in: *Enciclopedia mariana posconciliar*, Madrid, Coculsa 1975, 427-434.

MORETTI R., *La religiosità popolare nell'insegnamento conciliare e postconciliare*, in: *La religiosità popolare*, Roma, Teresianum 1978, 81-101.

POZO G., *Orientación bíblica, litúrgica y ecuménica de la renovación del culto mariano*, "Estudios Marianos" 43 (1978) 215-288.

PUCCINELLI M., *Devozioni popolari e catechesi*, in: AA.VV., *Commento alla «Catechesi Tradendae» di Giovanni Paolo II, Andate e insegnate*, Roma, Pont. Univ. Urbaniana 1980, 417-487; IDEM, *Aspetti pastorali della religiosità popolare*, "Orientamenti Sociali" 3 (1978) 231-242.

ROSCHINI G.M., *Il culto mariano*, in: *Maria Santissima nella storia della salvezza*, Isola del Liri, Pisani 1969, vol. IV.

SALVATIERRA A., *Santuarios y peregrinaciones, camino de liberación integral*, "Lumen" 41 (1992) 313-366.

STAID E.D., *Rosario*, in: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Milano, Paoline 1985, 1207-1215.

TRUCCO E., *Religiosidad, santuarios y peregrinaciones en América Latina*, "Medellín" n. 71 (1992) 540-561.

VALENZIANO C., *Selezione bibliografica sulla religiosità popolare*, "Vita Monastica" 32 (1978) 157-162.

VON BALTHASAR H.U., *Il rosario, la salvezza del mondo nella preghiera mariana*, Milano, Jaca Book 1978.

X

SPIRITUALITÀ MARIANA E MISSIONARIA DELLA CHIESA ALLA LUCE DELLA FIGURA BIBLICA DI SAN GIUSEPPE

SOMMARIO – 1. Significato salvifico della figura biblica di San Giuseppe. – 2. La spiritualità mariana e missionaria della chiesa in rapporto con San Giuseppe. – 3. Santità e missione alla luce della figura biblica di San Giuseppe. – *Selezione bibliografica.*

1. Significato salvifico della figura biblica di San Giuseppe

Le *figure bibliche* sono sempre attuali in ogni epoca storica. I testi biblici in cui sono descritte, sono *parola di Dio*, che è sempre vivente ed efficace. Il vangelo accade oggi. I testi biblici parlano ancora nel nostro tempo.

In ogni testo scritturistico c'è una chiamata e un invito per ogni essere umano e per ogni popolo. Lo stesso Spirito che ispirò i testi sacri e che fece emergere le figure bibliche (come la figura di San Giuseppe), incoraggia e rende capace la comunità ecclesiale a produrre figure simili che siano fedeli ai disegni salvifici di Dio. La parola della Scrittura pervade tutto l'essere dell'uomo; perciò è «vivente ed efficace» (Eb 4,12), come «la Verità» (Gv 17,17) che manifesta la verità dell'uomo e del mondo. Ogni credente può trovare nelle figure bibliche il suo modo di collaborare alla propria vocazione[1].

[1] I testi ispirati continuano a parlare, in ognuna delle loro espressioni, in ogni evento salvifico e in ogni *figura biblica*. La parola evangelica urge sia alla contemplazione che alla missione. G. AUZOU, *La Parole de Dieu, Approches du mystère des Saintes Ecritures*, Paris, Edit. de l'Orante 1963; D. BARSOTTI, *La Parola e lo Spirito*, Milano, OR 1971; J. ESQUERDA BIFET, *Meditar en el corazón*, Barcelona, Balmes 1987; V. MANNUCCI, *Bibbia come parola di Dio*, Brescia, Queriniana 1984; C. MESTRERS, *La Parola dietro le parole*, Brescia, Queriniana 1975. Vedere i commenti alla Costituzione conciliare «Dei Verbum» del Vaticano II: AA.VV., *Commento alla Costituzione dogmatica sulla divina Rivelazione*, Milano, Massimo 1967; *La Bibbia nella Chiesa dopo la «Dei Verbum»*, Roma, Paoline 1969; *Costituzione conciliare «Dei Verbum»*, Brescia, Paideia 1970. Sulle figure bibliche particolari: *Grande dizionario illustrato dei personaggi biblici*, Casale Monferrato, PIEMME 1991. Su altre figure: AA.VV., *Spirito del Signore e libertà. Figure e momenti della spiritualità*, Brescia, Morcelliana 1982. Vedere altri studi nella nota 1 del capitolo III.

Quando ascoltiamo, leggiamo e meditiamo i *testi biblici su San Giuseppe*, la Parola di Dio nel presentare la figura biblica dello *sposo di Maria*, è portatrice di grazie speciali per coloro che l'ascoltano con cuore aperto e generoso. Sono grazie simili a quelle ricevute da San Giuseppe.

La *«memoria» della Chiesa* sui misteri di Cristo trova il suo punto culminante nella celebrazione eucaristica (cf. SC 10). Allora il mistero pasquale accade nuovamente come presenza attuale del sacrificio di Cristo, «*memoriale* della sua morte e risurrezione» (cf. SC 47). Analogamente, quando la Chiesa, cioè ogni credente e ogni comunità, «*ricorda*» la figura di San Giuseppe, sempre *in rapporto a Maria*, allora in certo modo si attua questa figura in coloro che sono fedeli al mistero di Cristo che viene celebrato.

Il fatto che la comunità ecclesiale continui a vivere e annunciare Cristo per mezzo dei testi evangelici che parlano di San Giuseppe, ha il valore di *chiamata alla santità* e di *annuncio missionario*. San Giuseppe appartiene al messaggio evangelico e più concretamente ai testi del *«primo annuncio»*. Acconsentendo al messaggio dell'angelo, *ricevette Maria come sposa*. Questo atteggiamento di fedeltà ai disegni di Dio, mette in rilievo la realtà di Cristo come Salvatore («Gesù»), poiché è vero Dio con noi («Emanuele») e vero uomo, *nato da Maria Vergine* (Mt 1,18-25)[2].

Ogni credente, quando legge o ascolta i testi biblici su San Giuseppe, si sente invitato a «diventare Giuseppe», cioè a *vivere e servire la missione salvifica di Cristo*: «L'intero popolo cristiano non solo ricorrerà con maggior fervore a San Giuseppe e invocherà fiduciosamente il suo patrocinio, ma terrà sempre dinanzi agli occhi il suo umile, maturo modo di *servire e di partecipare all'economia della salvezza*» (RC 1)[3].

[2] La figura biblica di *Giuseppe sposo di Maria*, aiuta a capire i dati fondamentali del «kerigma»: Gesù Figlio di Dio (che agisce sotto l'azione dello Spirito Santo), Gesù vero uomo (figlio di Davide), Gesù Salvatore (secondo le promesse messianiche). Maria, Vergine e Madre, associata a Cristo come figura della comunità ecclesiale, è parte integrante del «kerigma». Vedere il tema di Maria in rapporto al primo annuncio, nel capitolo III, n. 1.

[3] L'esortazione apostolica «Redemptoris Custos» (RC), di Giovanni Paolo II (15 agosto 1989), presenta questa linea salvifica: «servire» e «partecipare» all'economia della «salvezza», prendendo come esempio San Giuseppe sposo di Maria. Questo documento ha avuto scarsa eco nelle publicazioni, però è riuscito a produrre un grande impatto nelle comunità ecclesiali, in modo speciale in quelle dei servizi di carità, di vita consacrata e missionaria. Vedere il testo in *Insegnamenti* XII/2 (1989) 197-248.

Il messaggio biblico su San Giuseppe viene accolto veramente soltanto con atteggiamento di fedeltà e di contemplazione, meditando la Parola nel cuore (Lc 2,19.51), che consiste nel «prendere il bambino e sua madre» (Mt 2,13), per poter vivere «una vita nascosta con Cristo in Dio» (Col 3,3)[4].

La Chiesa, meditando sulla figura biblica di San Giuseppe, si sente chiamata ad approfondire la propria responsabilità missionaria di servire ed annunciare Cristo, Dio, uomo, Salvatore, «luce delle genti» (Lc 2,32), *nato da Maria Vergine per opera dello Spirito Santo*. Rivolgendo lo sguardo verso San Giuseppe, la Chiesa trova il «conforto del suo rinnovato impegno di evangelizzazione nel mondo e di rievangelizzazione» (RC 29).

La figura biblica di San Giuseppe viene impostata da queste *linee principali:*

- È un uomo «*giusto*», disposto ad *ascoltare la Parola di Dio* e *seguire i suoi disegni di salvezza* (Mt 1,19).
- Vive le *speranze messianiche* alla luce delle promesse fatte ai profeti (Mt 1,22-23).
- *Risponde* immediatamente *alla volontà divina* (Mt 1,24), collaborando all'*opera salvifica* nel dare al bambino il *nome di Gesù* (Mt 1,21.25).
- Il suo *matrimonio con Maria* viene impostato nell'ambito dell'Alleanza (come segno dello sposalizio di Dio col suo popolo) (Mt 1,20.24).
- *La sua vita appartiene* soltanto *«al bambino e alla sua madre»* (Mt 2,13.19)[5].

[4] Questo è l'atteggiamento specifico di ogni evangelizzatore che vive della presenza di Cristo risorto: «Proprio perché "inviato", il missionario sperimenta la presenza confortatrice di Cristo, che lo accompagna in ogni momento della sua vita – "Non aver paura..., perché io sono con te" (At 18, 9-10) – e lo aspetta nel cuore di ogni uomo» (RMi 88).

[5] Alcuni studi su San Giuseppe accennano ai dati biblici che abbiamo riassunto. F. CANALS, *San José patriarca del Pueblo de Dios*, Valladolid 1982; J.A.

La figura biblica di San Giuseppe «accade» continuamente nella Chiesa. Il suo significato salvifico viene riscoperto costantemente da credenti che meditano la Parola di Dio come Maria, per poter illuminare gli eventi storici con la luce del vangelo. La storia lascia intravedere in suo significato salvifico, col suo dinamismo che proviene da Cristo Salvatore e che arriverà al suo culmine nella glorificazione finale, quando tutte le cose saranno ricapitolate in Cristo (cf. Ef 1,10). Allora *la Chiesa*, quale comunità «convocata» («Ecclesia»), *personificata in Maria*, sarà «la donna vestita di sole» (Apoc 12,1), trasformata pienamente nel Signore. Vivere in sintonia con la figura biblica di San Giuseppe significa «ammirare» (Lc 2,33) il mistero di Cristo, *in unione con Maria*, per condividere lo stesso destino.

Ogni figura biblica partecipa alla *storia della salvezza*, come strumento di Dio e come «espressione» («tipo») di tutta la comunità credente. Quando la comunità guarda questa figura, impara da essa a collaborare ai disegni salvifici. Nel contemplare la figura di San Giuseppe, la comunità ecclesiale ritrova il suo «modo di servire e di partecipare all'economia della salvezza» (RC 1). La *partecipazione* all'opera redentrice avviene per mezzo di un atteggiamento di *servizio* umile e responsabile. Esiste un *parallelismo*, rispettando la dovuta differenza, tra la realtà della figura biblica di *San Giuseppe, che personifica la Chiesa*, e *Maria come «Tipo» della stessa Chiesa* [6].

CARRASCO, *San José en el misterio de Cristo y de la Iglesia*, Valladolid 1980; E. CARRO, R. PALMERO, *San José*, Bilbao 1980; J.M. ESCRIVÁ, *En el taller de San José*, Madrid 1969; J. ESQUERDA BIFET, *José de Nazaret*, Salamanca, Sígueme 1989; J. GALOT, *Saint Joseph*, Roma 1985; M. GASNIER, *Los silencios de San José*, Madrid 1980; E.S. GOBERT, *San José, un hombre para Dios*, Barcelona 1982; U. HOLSMEISTER, *De Sancto Ioseph quaestiones biblicae*, Roma 1945; J. JANTSCH, *José de Nazaret*, Madrid, Patmos 1954; JOSÉ A. DEL NIÑO JESÚS, *San José, su misión, su tiempo, su vida*, Valladolid 1965; A.H.M. LÉPICIER, *Tractatus de Sancto Iosepho Sponso S. M. Virginis*, Roma 1933; B. LLAMERA, *Teología de San José*, Madrid 1953; B. MARTELET, *José de Nazaret, el hombre de confianza*, Madrid 1981; J.A. MORÁN, *Nuestro padre San José*, El Salvador 1966; T. STRAMARE, *San Giuseppe nella Sacra Scrittura, nella teologia e nel culto*, Roma, PIEMME 1983; IDEM, *San Giuseppe virgulto rigoglioso, rassegna storico-dottrinale*, Casale Monferrato, PIEMME 1987; F. SUÁREZ, *José, esposo de María*, Madrid 1982. Vedere bibliografia e storia attuale in F. CANALS, T. STRAMARE (o.c.), e in: "Apostolado Sacerdotal" 22 (Barcelona, 1966) nn. 231-232. Vedere anche i commenti al vangelo dell'infanzia e in modo speciale quelli su San Matteo.

[6] Ogni figura biblica rappresenta la comunità, ma ciascuna secondo la propria peculiarità e il proprio scopo. L. DEISS, *Marie, Fille de Sion*, Bruges

San Giuseppe, essendo uomo «*giusto*» (Mt 1,19), viveva delle *speranze messianiche* contenute nella rivelazione dell'Antico Testamento. Tutti i popoli e culture hanno avuto una qualche speranza verso un futuro migliore e verso una salvezza piena. Il «giusto» dell'antico Testamento viveva questo atteggiamento fiducioso nella Parola e nelle promesse fatte da Dio (Ab 2,4). Da San Giuseppe, il credente impara l'atteggiamento di speranza, «contro ogni (umana) speranza» (Rom 4,18). Questa fiducia e audacia, che prende la forza dalla rivelazione, rende capaci di guardare gli eventi e la comunità umana con atteggiamento costruttivo, confidando nel valore definitivo e perenne di ogni azione umana nata dall'amore[7].

«Servire l'economia della salvezza» come Giuseppe (RC 32), entra nella *dimensione cristologica e mariologica*. Si tratta di «prendere il bambino e la sua madre» (Mt 2,13), nelle circostanze concrete della Chiesa e della società in cui uno vive. La storia viene costruita e arriva alla «pienezza» amando, con la grazia di Cristo «nato da donna» (Gal 4,4). Adesso questa storia è ecclesiale, cioè della «nuova Gerusalemme» (Gal 4,26), che vive e cammina come fermento evangelico e salvifico in mezzo alla società umana, in sintonia con le gioie e le speranze, «intimamente solidale con il genere umano e con la sua storia» (GS 1).

Il «*tipo*» *più perfetto* della comunità credente *è Maria* (Gv 2,5; Lc 8,21; cf. Es 24,7). *Giuseppe come consorte e sposo di Maria*, partecipa alla realtà di questa figura della comunità credente: «quello che Giuseppe fece lo unì in modo del tutto speciale alla fede di Maria» (RC 4). Gli è stato chiesto di rinnovare il

---

1959; J. ESQUERDA BIFET, *Significado salvífico de María como Tipo de la Iglesia*, "Ephemerides Mariologicae" 17 (1967) 89-120; J. GALOT, *Marie, Type et modèle de l'Église*, in: *L'Église du Vatican II*, Paris, 1966, III; O. SEMMELROTH, *Marie, Archétype de l'Église*, Paris, Fleurs 1968; T. STRAMARE, *San Giuseppe virgulto rigoglioso. Rassegna storico-dottrinale*, Casale Monferrato, PIEMME 1987; M. THURIAN, *Maria, Madre del Signore, Immagine della Chiesa*, Brescia, Morcelliana 1964.

[7] «Il contesto di "giustizia" è un tema fondamentale del messaggio di Cristo secondo Matteo, e questa parola è una delle parole preferite dall'evangelista... Nel panorama dottrinale del primo Vangelo, l'astrazione "giustizia" ha un rapporto intimo e quasi potrà essere scambiato con la consegna dinamica "adempiere la volontà del Padre che è nei cieli"» (I. GOMÁ, *El Evangelio según San Mateo*, Madrid, Marova 1976, I, pp. 33-34).

«sì» matrimoniale alla luce del mistero dell'Incarnazione. Il suo amore è stato elevato a partecipare attivamente ai disegni salvifici; perciò fu «nuovamente chiamato da Dio a questo amore» (RC 19), come «dono sponsale di sé» (RC 20). *Accettò Maria* amandola tale come era nei disegni di Dio.

La figura biblica di San Giuseppe indica una paternità nuova. Quella che sembrava sterilità è diventata la massima fecondità. Per mezzo del suo «sì» ai disegni salvifici di Dio nel mistero dell'Incarnazione, la sua vita è diventata strumento affinché Cristo Redentore nascesse da Maria Vergine per opera dello Spirito Santo. Dio ha voluto il suo «sì» manifestato come *amore sponsale a Maria* e donazione totale a Cristo. Perciò, «il figlio di Maria è anche figlio di Giuseppe in forza del vincolo matrimoniale che li unisce» (RC 7). «Non è la sua paternità derivante dalla generazione; eppure, essa non è apparente, o soltanto sostitutiva, ma possiede in pieno l'autenticità della paternità umana, della missione paterna nella famiglia. È contenuta in ciò una conseguenza dell'unione ipostatica: umanità assunta nell'unità della Persona divina del Verbo-Figlio, Gesù Cristo... Insieme con l'assunzione dell'umanità, in Cristo è anche assunto tutto ciò che è umano e, in particolare, la famiglia, quale prima dimensione della sua esistenza in terra. In questo contesto è anche assunta la paternità umana di Giuseppe» (RC 21)[8].

Il fatto di dare il nome a «Gesù» (il Salvatore) è anche un'attuazione della sua paternità. La sua vita rimane in rapporto intimo a Cristo Salvatore: «Tutta la *vita* cosiddetta "privata" o "*nascosta*" di Gesù è affidata alla sua custodia» (RC 8). La salvezza operata da Gesù si manifestò anche per mezzo della cooperazione di San Giuseppe.

Nel gesto silenzioso di fedeltà di San Giuseppe, voluto da Dio, si mostrò il modo peculiare dell'attuazione divina salvifica. Di fatto, Dio vuole salvare l'uomo per mezzo dell'uomo.

[8] La *famiglia cristiana* ha sempre come modello la sacra *famiglia di Nazareth.* Il *Documento di Santo Domingo* afferma: «Gesù Cristo è la nuova alleanza, in lui il matrimonio acquista la sua vera dimensione. Mediante la sua incarnazione, attraverso la sua vita in famiglia e con l'esempio di Maria e Giuseppe nella casa di Nazaret si costituisce un modello per ogni famiglia» (*Santo Domingo* 213).

San Giuseppe è figura della vocazione umana chiamata a collaborare attivamente ai disegni salvifici di Dio. «Semplicemente egli "*fece* come gli aveva ordinato l'angelo del Signore" (Mt 1, 24). E questo primo "fece" divenne l'inizio della "via di Giuseppe"... Il silenzio di Giuseppe ha una speciale eloquenza... è "il giusto" (Mt 1, 19). Bisogna saper leggere questa verità, perché vi è contenuta una delle più importanti testimonianze circa *l'uomo e la sua vocazione*» (RC 17).

La figura di San Giuseppe è inspiegabile senza il *suo stretto rapporto con Maria Vergine, sua sposa.* Il suo «sì» ai disegni salvifici di Dio si identifica con il suo «sì» matrimoniale. In questo «sì» possiamo vedere una «*disponibilità di volontà, simile a quella di Maria*» (RC 3).

Ogni figura biblica ci aiuta a dire il nostro «sì» all'azione salvifica di Dio, come risposta libera e generosa all'Alleanza: «Faremo quello che lui ci dirà» (Es 24,7; cf. Lc 1,38). *L'aspetto mariano* è basilare per poter scoprire e vivere il messaggio cristologico che si manifesta per noi in *ogni figura biblica:* «Fate quello che egli (Cristo) dirà» (Gv 2,5)[9].

2. La spiritualità mariana e missionaria della Chiesa in rapporto con San Giuseppe

In ogni epoca storica accade un risveglio missionario della Chiesa, che diventa provvidenziale per fronteggiare le nuove situazioni. «Dio apre alla Chiesa gli orizzonti di un'umanità più preparata alla semina evangelica» (RMi 3). La Chiesa approfondisce la sua propria identità prendendo coscienza della sua «natura missionaria» (AG 2), poiché «esiste per evangelizzare» (EN 14). La sua missione è sempre universale.

[9] Le parole di *Maria* sono una eco della risposta all'Allenza, come una rappresentazione della comunità credente e come riassunto di ogni figura biblica. *San Giuseppe* prese responsabilmente questa risposta per «fare» quello che l'angelo gli domandò da parte di Dio. A.M. SERRA, *Maria a Cana e presso la Croce,* Roma, Centro di Cultura Mariana «Mater Ecclesiae» 1978; IDEM, *Maria secondo il Vangelo,* Brescia, Editrice Queriniana 1987, XIII («Quanto egli vi dirà, fatelo»); IDEM, *E c'era la Madre di Gesù..., saggi di esegesi biblico-mariana (1978-1988),* Roma, Marianum 1989; IDEM, *Nato da Donna..., ricerche bibliche su Maria di Nazaret (1989-1992),* Roma, Marianum 1992.

Il punto di riferimento della missione della Chiesa è il *mistero dell'Incarnazione.* Il cristianesimo offre ad ogni essere umano, ad ogni cultura e ad ogni religione, l'esperienza di incontro con Cristo, il Figlio di Dio fatto uomo, morto e risorto, come unico cammino di salvezza. La Chiesa impara dalla figura biblica di San Giuseppe l'unione intima con Cristo e con Maria, che è segno di autenticità del suo risveglio spirituale e missionario. «Nota essenziale della spiritualità missionaria è la comunione intima con Cristo: non si può comprendere e vivere la missione, se non riferendosi a Cristo come inviato ad evangelizzare» (RMi 88).

La *figura di San Giuseppe* è orientata pienamente verso il mistero di *Gesù, che «salva il mondo dei suoi peccati»* (Mt 1,21). I testi biblici sullo *sposo di Maria,* secondo il vangelo di San Matteo, mettono in evidenza che in Cristo si sono adempiute tutte le promesse e speranze di salvezza (Mt 1,23).

L'efficacia evangelizzatrice non si fonda sul potere dei mezzi umani, ma piuttosto nella linea evangelica di «servizio». Il modo peculiare della cooperazione di San Giuseppe all'opera redentrice, è il *servizio umile e nascosto.* Perciò, la Chiesa «terrà sempre dinanzi agli occhi il suo umile, maturo modo di servire e di partecipare all'economia della salvezza» (RC 1). San Giuseppe è lo sposo della «serva del Signore» (Lc 1,38), che si riconosce sempre piccola e amata da lui (Lc 1,48).

Questo atteggiamento ecclesiale di servizio, ad imitazione di San Giuseppe, significa «servire la missione salvifica di Cristo» (RC 32). Le misure umane valgono poco nel momento di apprezzare i valori della missione. L'efficacia evangelica ed evangelizzatrice di ogni epoca si è manifestata per mezzo di figure missionarie, la cui vita è stata un servizio umile e nascosto simile a quello di San Giuseppe.

Questo servizio e cooperazione missionaria appartengono alla responsabilità di tutti e di ognuno dei membri della Chiesa. Il *senso popolare della devozione a San Giuseppe* potrebbe diventare, per mezzo della *catechesi,* impegno ad assumere la responsabilità missionaria della Chiesa. La figura biblica di San Giuseppe aiuta a scoprire che l'azione missionaria è «compito che nella Chiesa spetta a ciascuno e a tutti: agli sposi e ai

genitori, a coloro che vivono del lavoro delle proprie mani o di ogni altro lavoro, alle persone chiamate alla vita contemplativa come a quelle chiamate all'apostolato» (RC 32). È «l'intero popolo cristiano» che viene chiamato a «partecipare all'economia della salvezza» (RC 1).

La «nuova evangelizzazione» e la «rievangelizzazione» del mondo esigono il «nuovo fervore» degli evangelizzatori. Il risveglio missionario presuppone l'atteggiamento apostolico di prescindere da interessi personalisti e di gruppo. «La nuova evangelizzazione dei popoli cristiani troverà ispirazione e sostegno nell'impegno per la missione universale... Sento venuto il momento di impegnare tutte le forze ecclesiali per la nuova evangelizzazione e per la missione *ad gentes.* Nessun credente in Cristo, nessuna istituzione della Chiesa può sottrarsi a questo dovere supremo: annunziare Cristo a tutti i popoli» (RMi 2-3)[10].

La figura e il «patrocinio» di San Giuseppe sono un esempio di questo atteggiamento di rinuncia evangelica per poter servire la missione evangelizzatrice di Cristo. Perciò, «questo patrocinio deve essere invocato ed è necessario tuttora alla Chiesa non soltanto a difesa contro gli insorgenti pericoli, ma anche e soprattutto a conforto del suo rinnovato impegno di evangelizzazione nel mondo e di rievangelizzazione» (RC 29).

L'esempio di San Giuseppe punta più direttamente verso il «rinnovamento interiore»; questo rinnovamento è fattore imprescindibile per prendere coscienza della responsabilità missionaria di tutta la Chiesa: «Essendo la Chiesa tutta missionaria, ed essendo l'opera evangelizzatrice dovere fondamentale del popolo di Dio, il sacro Concilio invita tutti i fedeli ad un profondo rinnovamento interiore, affinché, avendo una viva coscienza della propria responsabilità in ordine alla diffusione del Vangelo, prendano la loro parte nell'opera missionaria presso i pagani» (AG 35)[11].

---

[10] Vedere questo tema nel capitolo IX, n. 3. L'enciclica «Redemptoris Missio» presenta la necessità di una «nuova evangelizzazione» e della «rievangelizzazione» delle comunità cristiane, per farle diventare responsabili della missione universale, che è compito di tutti. Vedere RMi nn. 2, 3, 33, 59, 72, 73, 85, 86.

[11] Il rinnovamento delle persone e delle comunità è un passo necessario per assumere responsabilmente i compiti dell'evangelizzazione. Vedere

Il *«silenzio» attivo di San Giuseppe* diventa esame di coscienza della missionarietà della Chiesa. «L'apparente tensione tra la vita attiva e quella contemplativa trova in lui un ideale superamento» (RC 27). Questo equilibrio tra contemplazione e missione qualifica l'apostolo d'oggi: «La Chiesa a dieci anni dalla fine del concilio... è più ardente nella contemplazione e nell'adorazione, e in pari tempo più zelante nell'azione missionaria, caritativa, di liberazione?» (EN 76)[12].

Questo tema dell'esperienza e ricerca attuale di Dio, è stato definito un «nuovo areopago», nel senso che è la grande sfida attuale della Chiesa missionaria. «Il nostro tempo è drammatico e insieme affascinante. Mentre da un lato gli uomini sembrano rincorrere la prosperità materiale e immergersi sempre più nel materialismo consumistico, dall'altro si manifestano l'angosciosa ricerca di significato, il bisogno di interiorità, il desiderio di apprendere nuove forme e modi di concentrazione e di preghiera. Non solo nelle culture impregnate di religiosità, ma anche nelle società secolarizzate è ricercata la dimensione spirituale della vita come antidoto alla disumanizzazione. Questo cosiddetto fenomeno del "ritorno religioso" non è privo di ambiguità, ma contiene anche un invito. La Chiesa ha un immenso patrimonio spirituale da offrire all'umanità, in Cristo che si proclama "la via, la verità e la vita" (Gv 14,6). È il cammino cristiano all'incontro con Dio, alla preghiera, all'ascesi, alla scoperta del senso della vita. Anche questo è un areopago da evangelizzare» (RMi 38)[13].

RMi nn. 47, 49, 52, 60. J. ESQUERDA BIFET, *Renovación eclesial y espiritualidad misionera para una nueva evangelización*, "Seminarium" 31 (1991) n. 1, 135-147.

[12] La vera «esperienza» di Dio diventa efficacia missionaria: AA.VV., *Contemplazione e missione*, "Fede e Civiltà" 75 (1978) 3-34; E. ANCILLI, *Fecondità missionaria della preghiera contemplativa*, in: *Spiritualità della missione*, Roma, Teresianum 1986, 181-196; L. BORRIELLO, *Una forte esperienza di Dio quale base di ogni promozione umana ed evangelizzazione*, in: *Portare Cristo all'uomo*, III, Roma, Pont. Univ. Urbaniana 1985, 441-460; DINH DUC DAO, *Preghiera e missione*, in: *Missiologia oggi*, Roma, Pont. Univ. Urbaniana 1985, 233-251; J. ESQUERDA BIFET, *Valor evangelizador y desafíos actuales de la «experiencia» religiosa*, "Euntes Docete" 43 (1990) 37-56.

[13] Giovanni Paolo II esprime anche la sua esperienza personale e una riflessione conseguente: «Il contatto con i rappresentanti delle tradizioni spirituali non cristiane, in particolare di quelle dell'Asia, mi ha dato conferma che il futuro della missione dipende in gran parte dalla contemplazione. Il missionario, se non è un contemplativo, non può annunziare il Cristo in modo credibile. Egli è un testimone dell'esperienza di Dio e deve poter dire come gli Apostoli: "Ciò che noi abbiamo contemplato, ossia il Verbo della vita..., noi lo annunziamo a voi" (1 Gv 1, 1-3)» (RMi 91).

La figura di San Giuseppe indica uno stile di vita e una responsabilità peculiare riguardante la missione. L'efficacia apostolica deriva dalla fedeltà ai disegni salvifici di Dio. Ci sono sempre delle grandi opere, però è più importante la carità con cui le opere sono state fatte, anche se sono opere semplici e poco apprezzate: «San Giuseppe è la prova che per essere buoni ed autentici seguaci di Cristo non occorrono "grandi cose", ma si richiedono solo virtù comuni, umane, *semplici*, ma vere ed autentiche» (RC 24)[14].

L'evangelizzatore scoprirà nella figura biblica di San Giuseppe che i lavori concreti e l'incarico che si svolge hanno la loro importanza, però è molto più importante la donazione della persona in qualsiasi lavoro e incarico. «L'uomo vale più per quello che è che per quello che fa» (GS 35) e «non può ritrovarsi pienamente se non attraverso un dono sincero di sé» (GS 24).

Il lavoro apostolico ha queste stesse caratteristiche, che derivano dal mistero redentore di Cristo. «Grazie al banco di *lavoro* presso il quale esercitava il suo mestiere insieme con Gesù, Giuseppe avvicinò il lavoro umano al mistero della redenzione» (RC 22)[15].

La vita nascosta di Nazareth si prolunga in molti apostoli che spendono la loro vita nell'azione apostolica di ogni giorno senza risonanze di pubblicità. È la «vita nascosta con Cristo in Dio» (Col 3,3). L'importanza, l'efficacia e la fecondità di un apostolo non dipende dalla pubblicità né dal riconoscimento umano, ma dalla sintonia vitale ed effettiva con Cristo. «Giuseppe era in *quotidiano contatto* col mistero "nascosto da secoli", che "prese dimora" sotto il tetto di casa sua» (RC 25).

---

[14] Vedere la *spiritualità mariana dell'apostolo* nel capitolo VIII.

[15] L'enciclica «Redemptoris Missio» invita i missionari a preferire «i posti più umili e ardui» (RMi 66). D. CHENU, *Hacia una teología del trabajo*, Barcelona, Estela 1965; A. MARTÍNEZ ALBIACH, *Espiritualidad del trabajo*, "Burgense" 28/2 (1987) 511-532; E. TESTA, *Il lavoro nella Bibbia, nella Tradizione e nel Magistero della Chiesa*, "Liber Annuus" (Studium Biblicum Franciscanum) 36 (1986) 183-210.

I grandi apostoli di tutte le epoche hanno valutato la vita interiore come un insieme di atteggiamenti che unificano la vita secondo i criteri e la scala di valori di Cristo. Il rapporto intimo con Cristo diventa capacità di donazione ai fratelli. È soltanto Cristo che può infondere nel cuore dell'apostolo il vero amore per le anime, che è la sorgente di fecondità apostolica. «L'amore paterno di Giuseppe non poteva non influire sull'amore filiale di Gesù e, viceversa, l'amore filiale di Gesù non poteva non influire sull'amore paterno di Giuseppe... Le anime più sensibili agli impulsi dell'amore divino vedono a ragione in Giuseppe un luminoso esempio di vita interiore» (RC 27).

Sarà possibile scoprire in ogni popolo e cultura i «semi» di una speranza salvifica, in armonia con le speranze messianiche della rivelazione, soltanto quando ci sarà l'atteggiamento umile di San Giuseppe, che venga concretizzato in fedeltà incondizionata a *Gesù, il Salvatore, nato da Maria.* I «giusti», come Giuseppe e Simeone, per il fatto di essere fedeli allo Spirito Santo, riescono a scoprire Cristo come «luce per illuminare le genti» (Lc 2,32; cf. Mt 1,19ss.)[16].

Cristo nasce oggi in rapporto ai segni «poveri» della Chiesa. I servizi nascosti costruiscono la vera storia della missione. *Decidersi a «prendere il bambino e sua madre» come Giuseppe* (Mt 2,13.20), significa decidersi a servire la Chiesa senza servirsi di essa. La missione più efficace e feconda è quella di vivere «alla sorpresa di Dio». Nel luogo in cui l'apostolo è inviato (forse con le incomprensioni storiche), lì lo aspetta Cristo in ogni fratello e in ogni circostanza, come a Nazareth e a Betlemme. È sempre lui, *nato da Maria e nato dalla Chiesa,* che ha bisogno di nuovi «Giuseppe».

- Cristo lo trovano i «poveri» (i pastori), con «*Maria e Giuseppe*», nascosto nei *segni poveri* di Betlemme e della Chiesa (Lc 2,16).

[16] La speranza cristiana poggia su Cristo, centro della creazione e della storia; la cooperazione del credente deve essere fiduciosa, attiva e responsabile. J. GALOT, *Le mystère de l'espérance,* Paris, Lethielleux 1973; P. GRELOT, *Espérance, liberté, engagement du chrétien,* Paris, Paulines 1983; R. LAURENTIN, *Nouvelles dimensions de l'espérance,* Paris, Cerf 1972; B. MONDIN, *I teologi della speranza,* Bologna, Borla 1974.

- La comunità ecclesiale guarda Maria e Giuseppe per imitarne la loro *capacità contemplativa* di «ammirazione» (Lc 2,33) e di apertura alla Parola (Mt 1,24; Lc 2,19.51).
- La *fecondità apostolica* deriva dal fatto di *condividere il dolore* della sequela evangelica e della missione (cf. Lc 2,48)[17].

È lecito parlare di una «memoria» della Chiesa su San Giuseppe, nel senso che nel «ricordare» il suo servizio e collaborazione alla vita di Cristo, sorgono nella Chiesa dei nuovi «Giuseppe», che decidono servire *Cristo nato da Maria e dalla Chiesa.* Il vangelo accade quando viene meditato con cuore fedele e generoso. La «memoria» di San Giuseppe suscita in ogni epoca dei nuovi santi ed apostoli. Perciò, «l'intero popolo cristiano non solo ricorrerà con maggior fervore a San Giuseppe e invocherà fiduciosamente il suo patrocinio, ma terrà sempre dinanzi agli occhi il suo umile, maturo modo di servire»; la «riflessione» su San Giuseppe «consentirà alla *Chiesa,* in cammino verso il futuro insieme con tutta l'umanità, di ritrovare continuamente la propria *identità* nell'ambito di tale *disegno redentivo,* che ha il suo fondamento nel mistero dell'Incarnazione» (RC 1). San Giuseppe diventa per la Chiesa, attraverso la sua «memoria» e imitazione, «un singolare depositario del mistero nascosto da secoli nella mente di Dio (cf Ef 3,9)» (RC 5).

La Chiesa non è una struttura di potere umano, ma un insieme di segni «poveri» che traspaiono e comunicano Cristo. L'atteggiamento devozionale verso San Giuseppe si traduce in atteggiamento di fede e di impegno in una vita «nascosta» al servizio di questi segni poveri istituiti dal Signore. La figura di San Giuseppe è uno di questi segni che, pur senza perdere la fecondità evangelica, non saranno mai una moda. La forza evangelizzatrice della Chiesa si trova nella *comunione* di un cenacolo fraterno presieduto da Maria (cf. Gv 17,21-23; At 1,14)[18].

[17] Vedere il rapporto tra maternità di Maria e della Chiesa nei capitoli V n.3 e VIII n.2.

[18] L'ecclesiologia di «comunione» sottolinea la fraternità come *segno efficace di Cristo.* La Chiesa «mistero», come segno della presenza del Signore, diventa «missione» nella misura in cui vive la «comunione». «Così la vita di comunione ecclesiale diventa un segno per il mondo e una forza attrattiva che conduce a credere in Cristo... In tal modo la *comunione* si apre alla *missione,* si fa essa stessa *missione*» (CFL 31). Vedere: AA.VV., *La Chiesa sacra-*

3. Santità e missione alla luce della figura biblica di San Giuseppe

Nel *campo dell'evangelizzazione e della santità* è lecito parlare del *«cammino di Giuseppe»*, cioè del modo con cui egli collaborò ai segni salvifici di Dio. È un cammino «attivo» e insieme «contemplativo». La sua capacità di silenzio contemplativo era indice della sua capacità di collaborare attivamente ai disegni di Dio: «Semplicemente egli *"fece* come gli aveva ordinato l'angelo del Signore" (Mt 1, 24). E questo primo "fece" divenne l'inizio della "via di Giuseppe"... Il silenzio di Giuseppe ha una speciale eloquenza» (RC 17)[19].

San Giuseppe appartiene al lungo e sconosciuto elenco (alle volte anche dimenticato) di persone, che sono *efficacemente attive, perché sono profondamente contemplative*, convinte che «è più prezioso davanti a Dio e all'anima un po' di questo puro amore, e benefica la Chiesa più che tutte le opere messe insieme, anche se sembra non faccia nulla»[20].

---

mento di comunione, Roma, Teresianum 1979; J. CAPMANY, *Misión en la comunión*, Madrid, PPC 1984; J. ESQUERDA BIFET, *Compartir con los hermanos, la comunión de los santos*, Barcelona, Balmes 1992; C. GARCÍA EXTREMEÑO, *La actividad misionera de una Iglesia sacramento y desde una Iglesia comunión*, "Estudios de Misionología" 2 (1977) 217-252; C. SCANZILLO, *La Chiesa sacramento di comunione* (Napoli, Dehoniane, 1987); J.M.R. TILLARD, *Eglise d'Eglises, ecclésiologie de communion*, Paris, Cerf 1987. Vedere i documenti: *Ecclesia sub Verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi, Relatio finalis*, Lib. Edit. Vaticana 1985 (Sinodo del 1988); *Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica su alcuni aspetti della Chiesa intesa come comunione*, Lib. Edit. Vaticana 1992 (Congregazione per la Dottrina della Fede, 28 maggio 1992).

[19] Vedere: M. GASNIER, *Los silencios de San José*, Madrid 1980. Sulla contemplazione cristiana in rapporto alla contemplazione non cristiana, ho riassunto dottrina comparativa e bibliografia attuale in: J. ESQUERDA BIFET, *Contemplación cristiana y experiencias místicas no cristianas*, in: *Evangelizzazione e culture*, Roma, Pont. Univ. Urbaniana 1976, I, 407-420; *La experiencia cristiana de Dios, «más allá» de las culturas, de las religiones y de las técnicas contemplativas*, in: *Portare Cristo all'uomo*, Roma, Pont. Univ. Urbaniana 1985, I, 351-368.

[20] S. GIOVANNI DELLA CROCE, *Cantico spirituale*, annotazione alla canzone 29 (testo B). È lecito parlare di «dimensione teologale» della evangelizzazione: lavorare perché le persone evangelizzate vivano la vita di fede, speranza e carità, disposte a proseguire tutto il cammino della santità cristiana. Nella vita e negli scritti di San Giovanni della Croce appare «la forza teologale della vita apostolica» (Lettera Apostolica di Giovanni Paolo II, *Maestro nella fede* (14.12.90).

Questa attività veramente efficace e contemplativa è unità di vita senza dicotomia, e si manifesta nella serenità armonica davanti agli eventi gioiosi e dolorosi. Alla luce del mistero dell'Incarnazione, vissuto in rapporto personale con Cristo, è possibile questa armonia tra contemplazione e azione. «Seguendo la nota distinzione tra l'amore della verità («caritas veritatis») e l'esigenza dell'amore («necessitas caritatis»), possiamo dire che Giuseppe ha sperimentato sia l'amore della verità, cioè il puro amore di contemplazione della Verità divina che irradiava dall'umanità di Cristo, sia l'esigenza dell'amore, cioè l'amore altrettanto puro del servizio, richiesto dalla tutela e dallo sviluppo di quella stessa umanità» (RC 27)[21].

L'amore a Cristo costruisce l'unità del cuore e lo fa diventare capace di amare, sia nel silenzio contemplativo che nel servizio fraterno e apostolico. In *San Giuseppe* possiamo trovare queste *linee contemplative* che influiscono nell'opera salvifica:

- Accettazione e adorazione del *mistero* della «salvezza» attuato sotto l'azione dello Spirito Santo in Maria (Mt 1,20ss.).
- Senso di *ammirazione*, assieme a Maria, nell'ascolto dell'annuncio su Gesù Salvatore di tutti i popoli e «luce delle genti» (Lc 2,30-33).
- Atteggiamento di *silenzio attivo* nel collaborare con i disegni salvifici di Dio in armonia con il «fiat» di Maria (Mt 1,24; Lc 1,38).

Questo stile di vita, contemplativo e attivo, può essere riassunto nel vivere della «sorpresa» di Dio, sottomesso liberamente e generosamente alla sua volontà salvifica. *Il fatto di accettare Maria come sposa* e seguire fedelmente gli eventi di emarginazione (Betlemme, Egitto, Nazareth), può essere capito soltanto alla luce del suo stretto rapporto col mistero di *Cristo, nato da Maria* e ora prolungato nella Chiesa: «Prendi con te il bambino e sua madre» (Mt 2,13.20).

L'enciclica «Redemptoris Missio», ricordando gli Apostoli radunati nel Cenacolo «con Maria» (Atti 1,14), annuncia «una nuova epoca missionaria... se tutti i cristiani e, in particolare,

---

[21] «Redemptoris Custos» cita : S. TOMMASO, *Summa Theol.*, II-IIae, q. 182, a.1, ad 3.

i missionari e le giovani chiese risponderanno con generosità e santità agli appelli e alle sfide del nostro tempo» (RMi 92). In ogni epoca storica di profondo rinnovamento e missionarietà, la Chiesa prende coscienza del *rapporto tra l'Annunciazione e la Pentecoste*, poiché «fu dalla Pentecoste che cominciarono gli atti degli apostoli, allo stesso modo che per l'opera dello Spirito Santo nella Vergine Maria Cristo era stato concepito» (AG 4).

Grandi santi, contemplativi ed evangelizzatori, hanno apprezzato molto la figura biblica di San Giuseppe, sempre in rapporto con Maria e con la Chiesa alla luce dell'Annunciazione e della Pentecoste. Questi santi hanno vissuto la realtà attuale della Parola di Dio, riscoprendo in San Giuseppe la figura del credente nei momenti trascendentali della storia della Chiesa. Non poche tra queste persone sante e missionarie hanno fondato delle istituzioni di perfezione e di evangelizzazione, infondendo in esse una linea chiaramente giuseppina[22].

Giovanni XXIII voleva mettere in rilievo la figura di San Giuseppe, includendo il suo nome nella preghiera eucaristica[23]. Papa Giovanni lasciò intravedere che il rinnovamento ecclesiale voluto dal Concilio, dipendeva in gran parte dalla riscoperta dell'importanza spirituale e apostolica del santo: «Il Concilio Ecumenico non domanda per il suo compimento, e per il suo successo, che luce di verità e di grazia, disciplina di studio e di silenzio, pace serena di menti e di cuori. Questo dalla parte nostra umana... Ma nel tempio massimo di S. Pietro, dove si venerano ricordi preziosi di tutta la cristianità, c'è pure un altare per S. Giuseppe: e Noi intendiamo, e ce lo proponiamo in data di oggi 19 marzo 1961, che l'altare di S. Giuseppe si rivesta di splendore novello, più ampio e più solenne:

[22] Raccolgo testimonianze di Sommi Pontefici e di santi in: J. ESQUERDA BIFET, *José de Nazaret*, Salamanca, Sígueme 1989, cap. 6. Sulla vita e la dottrina di D. Comboni: P. CHIOCCHETTA, A. GILLI, *La preghiera in Comboni*, Roma, Missionari Comboniani 1989 (appendice: *S. Giuseppe nella tradizione comboniana*). Sui Padri della Chiesa: G.M. BERTRAND, G. PONTÓN, *Textes Patristiques sur Saint Joseph*, Montréal, CRD Oratoire S. Joseph, 1966. Su alcuni documenti pontifici, Padri e santi di tutte le epoche: F. CANALS VIDAL, *San José, Patriarca del Pueblo de Dios*, Valladolid 1982. Vedere inoltre bibliografia alla nota 5.

[23] Decr. «Novis hisce temporibus» (S.C. de Ritos), 13 novembre 1962: AAS 54 (1962) 873.

e divenga punto di attrazione e di pietà religiosa per singole anime, per folle innumeri... O San Giuseppe! qui, qui è il tuo posto di Protettore universale della Chiesa. Ti abbiamo voluto porgere... un serto di onore, in eco alle testimonianze di affettuosa venerazione, che ormai si sollevano da tutte le nazioni cattoliche e da tutte le regioni missionarie»[24].

Questi segni semplici della Chiesa si trovano anche nei documenti conciliari del Vaticano II. I riferimenti espliciti sono pochi, a confronto della figura umile di San Giuseppe: «Perciò quando celebriamo il sacrificio eucaristico, ci uniamo in sommo grado al culto della Chiesa celeste, comunicando con essa e venerando la memoria soprattutto della gloriosa sempre Vergine Maria, del beato Giuseppe, dei beati apostoli e martiri e di tutti i santi» (LG 50; cf. SC 104)[25].

L'Esortazione Apostolica «Redemptoris Custos» ha avuto un'eco discreta se guardiamo ai commenti scritti. Però molte persone e istituzioni hanno trovato nelle parole di Giovanni Paolo II degli indirizzi chiari ed impegnativi per riscoprire il proprio carisma di fondazione a livello personale, comunitario, istituzionale, spirituale e apostolico.

Quando contempliamo la Parola di Dio che descrive la figura biblica di San Giuseppe, troviamo *un «fatto» ecclesiale di grazia* di linea fortemente evangelica: «Il considerare la partecipazione dello sposo di Maria al riguardo consentirà alla Chiesa... di ritrovare continuamente la propria *identità* nell'ambito di tale *disegno redentivo*, che ha il suo fondamento nel mistero dell'Incarnazione» (RC 1).

Teresa di Lisieux, patrona delle missioni, può essere un segno che accenna al risveglio missionario della Chiesa: «La mia devozione a San Giuseppe, dalla mia infanzia, era una sola cosa col mio amore alla Vergine Santissima»[26]. «San Giuseppe

[24] Lettera Apostolica di Giovanni XXIII sulla devozione a San Giuseppe, 19 marzo 1961: *Discorsi, Messaggi... del Santo Padre Giovanni XXIII*, Tip. Pol. Vaticana, III, 773-782.

[25] Vedere commento in: S. BARTINA, *San José en los documentos del Concilio Vaticano II*, "Estudios Josefinos", 13 (1971) nn. 49-50.

[26] S. TERESA DI LISIEUX, *Autobiografia*, cap. VI. Vedere: *Procès de béatification et canonisation de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face*, I, *Procès*

benedetto? Lo amo tanto!... Mi pare che la sua vita è stata tanto semplice!»[27]. «Quello che mi sprona di più quando medito il segreto della Sacra Famiglia, è l'idea di una vita del tutto ordinaria. La Vergine Santissima e San Giuseppe sapevano certamente che Gesù era Dio, e ciononostante, molti misteri erano loro nascosti, e, come noi, vivevano di fede»[28].

La missione ha bisogno, anche nei nostri tempi, di persone e istituzioni che, dal fatto di vivere «un profondo rinnovamento interiore» e «avendo una viva coscienza della propria responsabilità in ordine alla diffusione del Vangelo, prendano la loro parte nell'opera missionaria presso i gentili» (AG 35). «La chiamata alla missione deriva di per sé dalla chiamata alla santità... L'universale vocazione alla santità è strettamente collegata all'universale vocazione alla missione... La spiritualità missionaria della Chiesa è un cammino verso la santità. La rinnovata spinta verso la missione *ad gentes* esige missionari santi... Occorre suscitare un nuovo ardore di santità fra i missionari e in tutta la comunità cristiana» (RMi 90).

La festa liturgica di *San Giuseppe* presenta lo sposo di Maria nella sua collaborazione all'opera della salvezza, come *modello e stimolo per la Chiesa chiamata alla santità e alla missione universale*[29].

La *missione di «prendere il bambino e sua madre»* (Mt 2,13), per comunicarlo al mondo, suppone una vita di fedeltà e di silenzio attivo, secondo lo stile di San Giuseppe, cioè una «vita nascosta con Cristo in Dio» (Col 3,3). Gesù sarà sempre considerato como «figlio di Giuseppe» (Lc 4,22; cf. 2,48), nella prospettiva della fede e della salvezza in Cristo (cf. Rom 4,13-22). Questa «paternità» è il fondamento dello zelo apostolico secondo lo stile di Paolo (1Cor 4,15), che ha tratti di «amore materno» (cf. Gal 4,19; 1Tes 2,7.11). La *figura biblica di San Giuseppe* aiuta a scoprire meglio la *figura biblica di Maria*, come modello di *consacrazione, santità e missione:* «Maria è il modello di quell'amore materno, dal quale devono essere animati tutti quelli che, nella missione apostolica della Chiesa, cooperano alla rigenerazione degli uomini» (RMi 92; cf. LG 65).

---

informatif ordinaire, Roma, Teresianum 1973, Manuscrits autobiographiques "A", cap. VI.

[27] S. TERESA DI LISIEUX, *Novissima verba*, 20 agosto.

[28] S. TERESA DI LISIEUX, *Consigli e ricordi*, n. 99.

[29] Preghiera della celebrazione eucaristica e della liturgia delle ore: «O Dio onnipotente, che hai voluto affidare gli inizi della nostra redenzione alla custodia premurosa di san Giuseppe, per sua intercessione concedi alla tua Chiesa di cooperare fedelmente al compimento dell'opera di salvezza».

Selezione bibliografica

BERTRAND G.M., PONTÓN G., *Textes Patristiques sur Saint Joseph,* Montréal, CRD Oratoire S. Joseph, 1966.

BARTINA S., *San José en los documentos del Concilio Vaticano II,* "Estudios Josefinos", 13 (1971) nn. 49-50.

BUTIÑA F., *Las glorias de San José,* Barcelona 1893.

CANALS F., *San José patriarca del Pueblo de Dios,* Valladolid 1982.

CARRASCO J.A., *San José en el misterio de Cristo y de la Iglesia,* Valladolid 1980.

CARRO E., PALMERO R., *San José,* Bilbao 1980.

ESCRIVÁ J.M., *En el taller de San José,* Madrid 1969.

ESQUERDA BIFET J., *José de Nazaret,* Salamanca, Sígueme 1989.

FABRIS R., *Matteo,* Roma, Borla 1982.

FEUILLET A., *Le Sauveur méssianique et sa mère dans les récits de l'enfance de saint Matthieu et de saint Luc,* Lib. Edit. Vaticana 1990.

GALOT J., *Saint Joseph,* Roma 1985.

CASNIER M., *Los silencios de San José,* Madrid 1980.

GOBERT E.S., *San José, un hombre para Dios,* Barcelona 1982.

GOMÁ I., *El evangelio según San Mateo,* Madrid, Edic. Marova 1976, vol. I, 1 (Evangelio de la Infancia).

HOLSMEISTER U., *De Sancto Ioseph quaestiones biblicae,* Roma 1945.

JANTSCH J., *José de Nazaret,* Madrid, Patmos 1954.

JOSÉ A. DEL NIÑO JESÚS, *San José, su misión, su tiempo, su vida,* Valladolid 1965.

LÉPICIER A.H.M., *Tractatus de Sancto Iosepho Sponso S. M. Virginis,* Roma 1933.

LLAMERA B., *Teología de San José,* Madrid 1953.

MANNUCCI V., *Bibbia come parola di Dio,* Brescia, Queriniana 1984.

MARTELET B., *José de Nazaret, el hombre de confianza,* Madrid 1981.

MESTRERS C., *La Parola dietro le parole,* Brescia, Queriniana 1975,

MORÁN J.A., *Nuestro padre San José,* El Salvador 1966.

MUÑOZ IGLESIAS S., *Los evangelios de la infancia,* Madrid 1983-1987 (tre volumi).

PAUL A., *L'Evangile de l'Enfance selon saint Matthieu,* Paris, Cerf 1968.

PERETTO E.M., *Ricerche su Mt 1-2,* "Marianum" 31 (1969) 140-247.

STRAMARE T., *San Giuseppe nella Sacra Scrittura, nella teologia e nel culto,* Roma, PIEMME 1983; *San Giuseppe virgulto rigoglioso. Rassegna storico-dottrinale,* Casale Monferrato, PIEMME 1987.

SERRA A.M., *Maria a Cana e presso la Croce,* Roma, Centro di Cultura Mariana «Mater Ecclesiae» 1978; *Maria secondo il Vangelo,* Brescia, Queriniana 1987, XIII («Quanto egli vi dirà fatelo»); *E c'era la Madre di Gesù..., saggi di esegesi biblico-mariana (1978-1988),* Roma, Marianum 1989; *Nato da Donna..., ricerche bibliche su Maria di Nazaret (1989-1992),* Roma, Marianum 1992.

SUÁREZ F., *José, esposo de María,* Madrid 1982.

THURIAN M., *Maria, Madre del Signore, Immagine della Chiesa,* Brescia, Morcelliana 1964.

Nota: Vedere altri studi nel capitolo III (dimensione biblica), specialmente riguardo all'infanzia di Gesù.

Attualità: I,3; II,3.

Alleanza: III,1.

Angelus: IX,1. Bibliografia: IX, nota 6.

Annunciazione: III,1; VI,1,3.

Antico Testamento: III,1; VI,3.

Antropologia: I,3; IX,1.

Anno Liturgico: III,3. Bibliografia: III, nota 27.

Apparizioni: IX,1-3. Bibliografia: IX, nota 7.

Apocalisse: III,1.

Apostolo: VIII,1-3.

Apostolato: V,3; VIII,2.

Associata al Redentore: IV,2,B. Bibliografia: IV, nota 5.

Assunzione: IV 3. Bibliografia: IV, nota 26.

Ave Maria: III,1; VI,2.

Bibbia: III,1; X,1. Bibliografia: III, nota 1.

Cana: III,1.

Carità: I,2.

Carismi: VII,3.

Castità evangelica: VII,3.

Catechesi: VIII,2.

Cenacolo (v. Spirito Santo): III, 2-3; V,3; VI,1; VIII,4.

Chiesa: III,3; Chiesa missionaria: VIII,1; Chiesa sposa: I,1,B; spiritualità ecclesiale: I,1; II,3; sacramento: III,3; V,3; maternità: III,3; IV,2,6; V,3; VIII,1-3. Bibliografia: IV, nota 11; V, nota 16; VIII, nota 3.

Comunità: III,3; V,2; VIII,2.

Comunione: III,3; V,2; VI,2; X,2. Bibliografia: X, nota 18.

Concilio Vaticano II: IV,1.

Consacrazione: IX,1. Bibliografia: IX, nota 9.

Contemplazione: V,1; X,3. Bibliografia: V, nota 5.

Corredentrice (v. Associata al Redentore).

Cristo, Verbo Incarnato: III,1-2.

Cristologia: III,2.

Croce: III,1.

Culto: III,3; IX,1. Bibliografia: IX, note 1-3.

Cuore: IV,3; VI,1. Bibliografia: VI, nota 1.

Devozione: IX,1. Bibliografia: IX, nota 2.

Dimensioni: (v. Bibbia, Trinità, cristologia, pneumatologia, ecclesiologia, ecumenismo, liturgia, escatologia).

Discernimento: III,2; VII,1.

Ecclesiologia: III,3.

Ecumenismo: III,3. Bibliografia: III, nota 21.

Escatologia: III,3; V,3.

Eucaristia: III,3; VIII,2. Bibliografia: III, nota 26 e V, nota 14.

Evangelizzazione: V,3; VIII,1-3; IX,3. Bibliografia (Maria e

l'evangelizzazione): VIII, nota 4.

Famiglia: (v. Sacra Famiglia): VII,2; X,1.
Fede: I,2; II,1-3; III,1-3; IV,1,3; V,1; VI,3; VII,1; VIII,3; IX,3; X,1.
Fiat: III,1; VI,1; IX,1.
Fedeltà: (v. Fiat, Parola, Spirito Santo): V,3.
Feste: III,3; IX,1.
Figlia di Sion (v. Tipo della Chiesa): III,1,3. Bibliografia: X, nota 6.
Figure bibliche: X,1.
Formule di preghiera mariana: VI,2.
Fondatori: VII,3. Bibliografia: VII, nota 17.

Genesi: III,1.
Gesù Salvatore, Redentore: III,1-3; X,1-2.
Gioia: VI,3.
Giovanni: III,1. Bibliografia: III, nota 10.
Giuseppe, Santo: X,1-3. Bibliografia: X, note e nella selezione finale.
Guadalupe: IX,3. Bibliografia: IX, note 22 e 24.
Grazia: IV,3.

Immagini: IX, 1-3.
Imitazione di Maria: IX,1-3.
Incarnazione (v. Cristologia): III,1.
Inculturazione: IX,1-3. Bibliografia: IX, nota 18.
Immacolata: IV,3. Bibliografia (v. Mariologia).
Intercessione: IV,2; VI,1; IX, 1-3.
Isaia: III,1.

Kerigma: III,1. Bibliografia: III, note 4-5.

Laici: VII,2. Bibliografia: VII, nota 4.
Lavoro: X,2. Bibliografia: X, nota 15.
Liturgia: III,3; VI,2; VIII,2; IX,1. Bibliografia (v. culto).
Luca: III,1. Bibliografia: III, nota 8.

Madre di Dio: IV,2,A.
Madre della Chiesa: III,3; IV,2. Bibliografia: III, nota 22.
Madre spirituale: IV,2. Bibliografia: IV, nota 7.
Maestra di vita spirituale: III,3; IV,3; V,2.
Magnificat: III,1,C; VI,1-3. Bibliografia: VI, note 11-12.
Marialis cultus: IX,1-2. Bibliografia: IX, nota 4.
Mariologia: IV,1-3. Bibliografia: IV, nota 3.
Maternità divina: IV,1-2.
Maternità spirituale: IV,2. Bibliografia: IV, nota 7.
Matteo: III,1. Bibliografia: III, nota 7.
Matrimonio: VII,2.
Mediatrice, Mediazione: IV,2. Bibliografia: IV, nota 14 e V, nota 21.

Memoria della Chiesa: VI,1-3; IX,3; X,1.
Ministeri: V,3; VII,4; VIII,2.
Misericordia: IX, 3. Bibliografia: IX, nota 25.
Missione: V,3; VIII,1-3; X,3. Bibliografia: VIII, nota 4.
Mistero Pasquale: I,3,A; III,1,3; VI,3.
Mistica (v. contemplazione).

Nuova Eva (v. Associata al Redentore): III,3; IV,2.
Nuova Evangelizzazione (v. evangelizzazione): IX,3; X,2. Bibliografia: IX, nota 23.
Nuovo Testamento: III,1; VI,3.
Obbedienza (v. fiat): VII,3.
Parola di Dio: III,1; VI,1-2. Bibliografia: X, nota 1.
Pastorale: V,3; VIII,2; IX,2-3.
Pastores dabo vobis: VII,4. Bibliografia: VII, nota 19.
Paolo: III,1-2.
Pentecoste: III,2.
Perfezione: I,2; V,2.
Pellegrinaggi: IX,1-3.
Pietà popolare: IX,2. Bibliografia: IX, note 11,13-14.
Piena di grazia: III,1.
Pneumatologia (v. Spirito Santo): III,2.
Povertà biblica: VI,3.
Povertà evangelica: VII,3.
Predicazione: III,1; VIII,2.
Preghiera: di Maria: VI,1; a Maria: VI,2-3. Bibliografia: V, nota 4 e note del capitolo VI.
Presenza di Maria: II,1-2; III,3; VIII,2-3; IX,1-3.
Primo annuncio: III,1. Bibliografia: III, note 4 e 5.
Problematica attuale: spiritualità cristiana: I,3; spiritualità mariana: II,3.
Profezie: III,1; VI,3; X,1.
Promesse messianiche: VI,3; X.
Puebla: IX,2. Bibliografia: IX, note 10,16-18.

Regalità: IV,3. Bibliografia: IV, nota 26.
Redemptoris Mater: IV, etc. Bibliografia: IV, nota 15; V, nota 2.
Redemptoris Missio: VIII, 1-3.
Redenzione (v. Associata al Redentore).
Regina: IV.3. Bibliografia: IV, nota 26.
Religiosità popolare: IX,2. Bibliografia: IX, note 11-14.
Religiosi: VII,3. Bibliografia: VII, nota 10.
Rinnovamento: IX,1-3.
Rosario: IX,1. Bibliografia: X, nota 6.

Sabato: IX,1.
Sacerdozio, sacerdoti: VII,4. Bibliografia: VII, note 19-22.
Sacra Famiglia: VII,2; X,1.
Salmi (v. Magnificat): III,1.
Salvezza: III,1.
San Giuseppe: X,1-3. Bibliografia: X, note e selezione finale.
Santità: I,1; IV,3; V,2; VII,1; X,3. Bibliografia: IV, nota 16.

Santo Domingo: IX,2.
Santi: III,2.
Santuari: IX,1-3. Bibliografia: IX, note 20-24.
Sequela evangelica: VII,3.
Silenzio: V,1; X,1.
Speranza: I,2; III,1,3; IV,3,C.
Spirito Santo: I,1-2; III,2; IV,1; VI,2. Bibliografia: I, nota 4.
Spiritualità cristiana: Natura e dimensioni: I,1; dinamismo: I,2; Problematica: I,3; Maria nella spiritualità cristiana: I,2. Bibliografia: I, note 1 e 8.
Spiritualità mariana: Terminologia: II,1; natura e dati: II,2; problematica: II,3; dimensioni: III,1-3; in ogni titolo mariano: IV,1-3. Bibliografia: II, nota 6 e alla fine di ogni capitolo.
Spiritualità missionaria: VIII,1-3; X,2. Bibliografia: VIII, nota 1.
Spiritualità sacerdotale: VII,4. Bibliografia: VII, note 19-22.
Sposa del Verbo: III,2; IV,2.
Stella della evangelizzazione: V,3; VIII,1.
Storia: III,1; IX,2.
Storia della salvezza: III,1.

Tempi (v. santuari).
Teologia mariana: II,3; IV,1-3.
Tipo della Chiesa: I,1,B; III,3; IV, 1-2. Bibliografia: IV, nota 2.
Titoli mariani: IV,1-3.
Trinità: III,2.

Umiltà: VI,3; X,1-2.
Unità: III,3.
Vangeli: III,1.
Vaticano II: IV,1.
Verbo Incarnato: III,1-2; IV,1.
Vergine: IV,2-3; V,3. Bibliografia: IV, nota 24.
Verginità: IV,2-3; V,3. Bibliografia: IV, nota 24.
Vita comunitaria (v. comunità).
Vita consacrata: VII,3. Bibliografia: VII, nota 10.
Vita spirituale: I,1-3.
Visitazione (v. Magnificat).
Vocazione: VII,1-4 (cristiana, laicale, vita consacrata, sacerdotale). Bibliografia: note del capitolo VII.

INDICE *GENERALE*

Introduzione: Verso una esposizione sistematica della *«spiritualità mariana»* della Chiesa 5
Sigle 7

I. DIMENSIONE MARIANA DELLA SPIRITUALITÀ CRISTIANA 9
1. Natura della spiritualità cristiana in rapporto col mistero di Maria. 9
2. Ruolo di Maria nel dinamismo della spiritualità cristiana 13
3. Problemi attuali della spiritualità cristiana in rapporto ai temi mariani 16
Selezione bibliografica 20

II. NATURA DELLA SPIRITUALITÀ MARIANA 23
1. Il fatto e la terminologia della «spiritualità mariana» della Chiesa 23
2. Natura e dati basilari della spiritualità mariana 25
3. Problemi di metodologia scientifica 28
Selezione bibliografica 32

III. DIMENSIONI FONDAMENTALI DELLA SPIRITUALITÀ MARIANA 34
1. Dimensione biblica: Maria nella storia della salvezza e nel primo annuncio del vangelo 34
2. Dimensione trinitaria, cristologica, pneumatologica 41
3. Dimensione ecclesiale, comunitaria, ecumenica, liturgica, escatologica 45
Selezione bibliografica 52

IV. DIMENSIONE SPIRITUALE DEI TITOLI MARIANI 55
1. La spiritualità che deriva dai titoli mariani 55
2. A partire dalla sua funzione: maternità e mediazione 58
3. A partire dalla sua santità e glorificazione 65
Selezione bibliografica 73

V. DINAMISMO DELLA SPIRITUALITÀ MARIANA: CONTEMPLAZIONE, PERFEZIONE, EVANGELIZZAZIONE 75
1. Maria nel cammino della contemplazione, dimensione contemplativa della spiritualità della Chiesa 75
2. Maria nel cammino della perfezione e della comunione 78

3. Maria nel cammino della missione, dimensione missionaria della spiritualità mariana della Chiesa. 82
Selezione bibliografica 88

VI. PREGHIERA MARIANA: DI MARIA E A MARIA 90
1. Preghiera di Maria 90
2. Preghiera mariana della Chiesa 94
3. «Magnificat»: preghiera di Maria e della Chiesa 99
Selezione bibliografica 105

VII. SPIRITUALITÀ MARIANA DELLE DIVERSE VOCAZIONI 107
1. Maria nel cammino della vocazione 107
2. Maria e la vocazione laicale 111
3. Maria e la vocazione di vita consacrata 114
4. Maria e la vocazione sacerdotale 119
Selezione bibliografica 125

VIII. SPIRITUALITÀ MARIANA DELL'APOSTOLO 127
1. Dimensione mariana della spiritualità missionaria della Chiesa 127
2. Maria nell'azione missionaria dell'apostolo 131
3. Maria nella vita spirituale dell'apostolo 135
Selezione bibliografica 138

IX. SPIRITUALITÀ MARIANA POPOLARE 140
1. Devozione e pratiche di devozione mariana 140
2. Pietà o religiosità mariana popolare 146
3. Spiritualità ed evangelizzazione nei santuari mariani 153
Selezione bibliografica 159

X. SPIRITUALITÀ MARIANA E MISSIONARIA DELLA CHIESA ALLA LUCE DELLA FIGURA BIBLICA DI S. GIUSEPPE 163
1. Significato salvifico della figura di S. Giuseppe 163
2. La spiritualità mariana e missionaria della Chiesa in rapporto a S. Giuseppe 169
3. Santità e missione alla luce della figura biblica di S. Giuseppe 176
Selezione bibliografica 182

Indice delle materie 185
Indice generale 189

Finito di stampare presso
Istituto Arti Grafiche Mengarelli snc - Via Cassiodoro, 1 – Roma
il 19 marzo 1994, solennità di S. Giuseppe
Sposo della beata Vergine Maria