

1ª edizione 1978

2ª edizione ampliata 1987

3ª edizione aggiornata 1991

STEFANO DE FIORES, S. M. M.

Professore nella Pontificia Facoltà Teologica « Marianum »
nell'Università Pontificia Salesiana
nella Pontificia Università Gregoriana

MARIA

nella teologia contemporanea

I diritti di traduzione per tutti i paesi
sono riservati all'autore:

STEFANO DE FIORES

Centro mariano monfortano
Via Cori 18/A - 00177 ROMA

ROMA
CENTRO DI CULTURA MARIANA « MADRE DELLA CHIESA »
VIA DEL CORSO, 306
1991

Poiché la crisi mariana ha una radice culturale, è chiaro che non basta cercare la soluzione equilibrata delle esigenze dei movimenti all'interno delle chiese. Indubbiamente «la ragione ultima del superamento della crisi della pietà mariana è da collocare nel rispetto che la Chiesa deve al libero e sapiente disegno di Dio»²⁴.

Il senso della fede²⁵ che accoglie la rivelazione biblica e in essa la missione e persona della Vergine e ne fa una profonda esperienza quotidiana è indispensabile, né può essere sostituito da nessuna acculturazione. E tuttavia, se la marialogia vuole superare il «fenomeno del rigetto» e «la carenza di significato» della figura di Maria per il nostro tempo²⁶, deve aprirsi alle giuste prospettive, esigenze e acquisizioni della cultura ed esprimersi culturalmente in modo ad essa adeguato. Occorre cioè una nuova marialogia, fedele a Dio e fedele all'uomo, animata da impulso creativo ed inserita nell'attuale universo simbolico-culturale, oltre che ecclesiale.

I. Nuova epoca della teologia

«Il Concilio Vaticano II è, senza dubbio, una sfida per la teologia cattolica, in quanto le assegna nuovi compiti, la munisce di una più potente dinamica e le concede maggior libertà di movimento»¹.

In realtà il Concilio, con la sua insistenza sulla storia della salvezza e sul dialogo con il mondo contemporaneo, ha provocato la teologia mettendo in crisi il suo intero corpo dottrinale e il suo metodo. La provocazione è stata così profonda che la teologia

«ha cominciato a reagire, con qualche pericoloso estremismo, del resto inevitabile in un tempo di fermenti, ma in complesso in modo positivo e fecondo»².

Oltre alle indicazioni metodologiche, che invitano la teologia «a cercare la soluzione dei problemi umani alla luce della Rivelazione, ad applicare le verità eterne alle mutevoli condizioni di questo mondo e comunicarle in modo appropriato agli uomini contemporanei» (OT 16), il Vaticano II ha mostrato concretamente il modo nuovo di fare teologia prendendo in considerazione «i vari aspetti della vita odierna e della società umana, specialmente le questioni e i problemi che, in materia, sembrano oggi più urgenti» (GS nota esplicativa).

Come osserva J. Gremillon,

«le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini» (GS 1) entrano nel Denzinger: le lacrime e il sorriso degli uomini, le loro delusioni e i loro entusiasmi - la materia stessa della vita - fianco a fianco con Nicea, Trento e il Vaticano I»³.

Con l'orientamento conciliare crolla la teologia aridamente speculativa, con il suo metodo concettuale, argomentativo e deduttivo, derivato dalla tarda scolastica:

²⁴ CAPITOLO GENERALE O.S.M., *Fate quello che vi dirà*, o.c., n. 11.

²⁵ In questa linea G. M. MORREALE, *Maria è ancora segno del nostro tempo?*, in *Ephemerides mariologicae* 27 (1977) 215-231, afferma che la «crisi del culto mariano è crisi di fede», poiché la crisi di fede sulla divinità di Cristo, sul peccato originale, sulla preghiera, si estende alla maternità divina, immacolata, verginità di Maria e al culto mariano (pp. 227-228).

²⁶ Per questi aspetti, cfr. S. DE FIORES, *Incontro vivo con Maria oggi*, in *Maria presenza viva nel popolo di Dio*, o.c., pp. 236-251.

¹ K. RAHNER, *Il compito della teologia dopo il Concilio*, in *La teologia dopo il Vaticano II*, Brescia, Morcelliana, 1967, p. 737.

² E. GIAMMANCHERI, *Lungo il fiume del Concilio*, ivi, p. XVII.

³ J. GREMILLON, *La Chiesa nel mondo contemporaneo: un appello alla teologia*, in *La teologia dopo il Vaticano II*, o.c., p. 667.

«Essa sarebbe un'ideologia del sistema ecclesiastico, il quale è a sua volta un'ideologia del sistema borghese. Le è rimproverato specialmente di essere neutrale, staccata dalla vita, calata dall'alto e salottiera. Un'autentica teologia dovrebbe essere impegnata, prendere partito ed essere ideologicamente orientata...

La teologia dovrebbe uscire dall'ambito accademico e scolastico e smettere di essere scienza di una élite e monopolio di alcuni specialisti, per diventare la riflessione della comunità cristiana in tutte le sue componenti»⁴.

Ci troviamo di fronte ad una nuova teologia, intesa come

«la ricerca, a partire dal dato della tradizione, non soltanto di un *intellectus fidei* razionalmente elaborato, ma di una risposta ai problemi del tempo e degli uomini; un'interpretazione e una riflessione di tipo più filosofico sopra il complesso della realtà cristiana, interpretazione e riflessione condotta alla luce dell'esperienza esistenziale dell'uomo»⁵.

Le note caratteristiche della teologia post-conciliare si possono individuare nella storicità, nell'ortoprassi e nell'ermeneutica, sulle quali è necessario fermare la nostra attenzione.

1. STORICITÀ

La teologia nata dall'illuminismo, concepiva la rivelazione come un insieme di verità dottrinali: il suo compito era di sistemare scientificamente, provare ed esporre chiaramente tali verità rivelate. Ma questa «scienza della rivelazione», che procedeva per idee chiare e distinte e tendeva a ridurre tutte le affermazioni in moduli razionali, finì per mostrarsi inadeguata: non solo cadde negli eccessi del razionalismo, della inutile sottigliezza, della cristallizzazione in sistemi pietrificati⁶ e della ripetizione⁷, ma trascurò la componente storica della rivelazione.

⁴ U. BENEDETTI, *Un nuovo concetto e un nuovo metodo di teologia*, in *Rivista di Teologia morale* 6 (1974) 22, pp. 242-243.

⁵ Y. M. J. CONGAR, *Teologia contemporanea. Situazione e compiti*, Torino, 1969, p. 22.

⁶ Sono le critiche già mosse alla scolastica, cfr. M. J. CONGAR, *Théologie*, in *DTC* 15/1, 1946, o.c., 407-410.

⁷ Interessante quanto ha scritto G. PAPINI all'indirizzo dei teologi: «La Scolastica decadde per gli eccessi della sottigliezza verbale e della pedantaggine sofistica degli occamisti. Voi l'avete deposta e decomposta nel feretro lugubre della ripetizione. Da secoli non siete, voi teologi, che compilatori di sinossi, manipolatori di manuali, registratori di luoghi comuni, null'altro che tediosi commentatori, glossatori, esuma-

La rivelazione infatti non può essere ridotta ad una comunicazione di verità inaccessibili alla ragione, perché essa è fondamentalmente

«la realizzazione storica di un'iniziativa divina e transtorica della struttura della storia umana, rivelazione di cui solo la parola di Dio ci svela il significato: rivelazione-avvenimento e, nello stesso tempo, rivelazione-parola, ma questa si riferisce essenzialmente alla realtà che si manifesta»⁸.

Ricuperando la prospettiva biblico-patristica, il Concilio Vaticano II afferma che la

«economia della rivelazione avviene con eventi e parole intimamente connessi, in modo che le opere, compiute da Dio nella storia della salvezza, manifestano e rafforzano la dottrina e le realtà significate dalle parole, e le parole dichiarano le opere e chiariscono il mistero in esse contenute» (DV 2).

La teologia della rivelazione diviene teologia della parola e della storia: non qualcosa di astratto e statico, ma la riflessione sulla comunicazione salvifica di Dio in prospettiva dinamica. Essa deve superare l'oggettivismo della teologia metafisica, la quale spiega e riduce la novità dell'avvenimento della rivelazione⁹, per diventare teologia «economica», ossia della storia della salvezza, in termini esistenziali e di incontro con il Dio dell'Alleanza.

Oggi la teologia non solo comprende che la rivelazione è un evento storico, ma è consapevole che la storicità caratterizza essenzialmente l'uomo.

La salvezza è rivolta all'uomo storico, sottoposto alle leggi del tempo e implicato con la sua soggettività in ogni interpretazione storica.

Questo fatto, di per sé elementare, si è abbattuto nell'impalcatura tradizionale della teologia «come un turbine devastatore:... quella che pretendeva di essere la immediata luce della verità divina appariva filtrata da spesse dimensioni di umanità e di storicità»¹⁰. Perciò si

tori, postillatori e rimasticatori di antichi venerandi testi. Probi, diligenti, dottrinati ripetitori ma soltanto ripetitori» (G. PAPINI, *Lettere del Papa Celestino VI agli uomini*, Firenze, Vallecchi, 1947, p. 47).

⁸ E. SCHILLEBEECKX, *Approches théologiques, I: Révélation et théologie*, Bruxelles, 1965, pp. 334-335.

⁹ C. GEFFRÉ, *Una nuova epoca della teologia*, Assisi, Cittadella, 1973, p. 86.

¹⁰ C. MOLARI, *Introduzione generale*, in *Dizionario teologico*, Assisi, Cittadella, 1974, p. 16.

è affermato: «L'apparizione di una presa di coscienza storica è verosimilmente la più importante fra le rivoluzioni da noi subite dopo l'avvento dell'epoca moderna»¹¹.

La coscienza storica implica il problema ermeneutico per percepire il senso della Parola di Dio, ma anche interpella il credente ad attuare la «storia iterativa» della rivelazione, «che consente di scoprire e rivivere gli eventi originali nel nostro presente»¹².

Come conseguenza della coscienza storica e della storicità della rivelazione, la teologia dovrà cambiare l'orientamento unilaterale logicizzante per mettersi sulla via della narrazione seguita dalla tradizione biblica: sarà una «teologia narrativa»¹³.

J. B. METZ giunge a formulare la seguente tesi:

«Una teologia della salvezza... non può essere di carattere puramente argomentativo, ma dovrà essere esplicitata sempre anche in modo narrativo'. Infatti 'una teologia puramente argomentativa, che celi la propria origine nel ricordo narrativo e che non l'attualizzi in modo sempre nuovo, rispetto alla storia umana di sofferenza conduce a quelle mille modulazioni nei suoi modi di argomentare sotto le quali all'improvviso si estingue ogni contenuto identificabile della salvezza cristiana'»¹⁴.

Non bisogna estinguere il carattere logico e dialettico della teologia, ma evitare che esso faccia ricadere la salvezza nell'astoricità: si tratta

«di relativizzare la teologia argomentativa, che in primo luogo ha il compito di garantire il ricordo narrativo della salvezza nel nostro mondo scientifico, di porlo criticamente in gioco nella sospensione argomentativa e di indirizzarlo sempre di nuovo verso un racconto, senza che l'esperienza della salvezza rimanga muta»¹⁵.

2. ORTOPRASSI

Diversi fattori hanno condotto la teologia ad abbandonare l'ambiente artificiale in cui veniva elaborata per inserirsi nella vita eccle-

siale diventando «riflessione critica sulla prassi»¹⁶:

a) innanzitutto la riscoperta della carità, centro della vita cristiana, come pienezza e sostegno della fede, ha dato alla teologia un contenuto più vitale. L'intelligenza della fede non può essere ristretta all'analisi della verità astratta, ma deve prendere in esame l'impegno di amore e di servizio a Dio e ai fratelli. La stessa spiritualità cristiana sposta l'asse dall'ideale contemplativo acosmico alla presenza operativa nel mondo, scoprendo l'indissolubile unità tra Dio e l'uomo.

La riflessione teologica presuppone la vita cristiana ecclesiale, che diviene suo luogo teologico originario, dove si è stimolati dai «segni dei tempi» a rispondere ai problemi del mondo e ad orientare l'azione della Chiesa: la funzione della teologia sarà quella di contribuire ad una maggiore chiarezza in questo impegno, grazie ad un'analisi intellettuale.

b) In secondo luogo, l'influsso del pensiero marxista imperniato sulla prassi e volto alla trasformazione del mondo ha contribuito a sottolineare l'importanza dell'azione umana come punto di partenza e termine finale di ogni riflessione teologica. Si applica alla teologia la frase di Marx: «I filosofi si sono limitati a interpretare il mondo in modi diversi; ma si tratta di trasformarlo»¹⁷.

Sotto questo stimolo il pensiero teologico si richiama alle sue origini e si orienta verso una riflessione sul compito della trasformazione del mondo e sull'azione dell'uomo nella storia.

c) Infine, la ritrovata dimensione escatologica ha permesso di rilevare il ruolo centrale della prassi storica. Se la storia umana è un'apertura al futuro, essa deve apparire come un compito, un operare sociale in vista dell'incontro definitivo col Signore e con i fratelli. Quello che conta finalmente non è la confessione della verità, ma il «fare» la verità: è quanto esprime il termine *ortoprassi*, che vuol far valere l'importanza del comportamento concreto, dell'azione e della prassi nella vita cristiana, in contrapposizione all'ortodossia, intesa come proclamazione di affermazioni considerate vere. L'ortoprassi non intende negare l'ortodossia, ma solo

«rifiutare il primato e la quasi esclusività del fatto dottrinale nella vita cristiana, soprattutto la cura, molte volte ossessiva, di volere

¹¹ H. GADAMER, *Il problema della coscienza storica*, Napoli, Guida, 1969, p. 27.

¹² C. MOLARI, *Introduzione generale*, a.c., p. 19.

¹³ Cfr. H. WEINRICH, *Teologia narrativa*, in *Concilium* 9 (1973) 5, pp. 66-79.

¹⁴ J. B. METZ, *Breve apologia del narrare*, in *Concilium* 9 (1973) 5, pp. 92-94.

¹⁵ *Ivi*, p. 94.

¹⁶ Cfr. G. GUTIERREZ, *Teologia della liberazione. Prospettive*, Brescia, Queriniana 1972, p. 15-25, dove si attingono le seguenti riflessioni sulla prassi storica

¹⁷ K. MARX, *Tesi su Feuerbach*, n. 11.

un'ortodossia che, spesso, non è altro che fedeltà a una tradizione ca-
duca o a una discutibile interpretazione»¹⁸.

La teologia deve tener conto di questo spostamento di accento
sull'agire, sul fare, sull'ortoprassi più che sull'ortodossia:

«Questa mi sembra la più grande svolta operata nella concezione
cristiana dell'esistenza. Evidentemente anche il pensiero è necessario
per l'azione; però la Chiesa, per secoli, si è preoccupata principalmente
di formulare delle verità, mentre non faceva quasi nulla perché si co-
struisse un mondo migliore.

In altre parole, essa si è rinchiusa nell'ortodossia, abbandonando
l'ortoprassi agli uomini che erano fuori della Chiesa e ai non-credenti»¹⁹.

La riflessione teologica sarà quindi teoria, critica e verifica della
prassi storica,

«la colonna termometrica del ribollimento ecclesiale, il polso acce-
lerato di molte crisi strutturali»²⁰. «Una teologia scrupolosamente or-
todossa ma sterile... non interessa nessuno»²¹.

3. ERMENEUTICA

La teologia non deve solo vivere i problemi della Chiesa e degli
uomini del proprio tempo, ma deve saper parlare il loro linguaggio
(cfr. GS 44 e 62). Questo compito è particolarmente urgente, dato il
cambio degli orizzonti culturali, e

«tutti sono d'accordo nell'affermare che il nostro linguaggio teolo-
gico, come quello liturgico ed ecclesiastico in genere, non è accettabile
per l'uomo medio della nostra società»²².

Per superare questo divario tra le formule antiche e le esigenze di
un linguaggio nuovo, la teologia deve diventare «ermeneutica», cioè
interpretazione delle formule teologiche del passato e ricerca del lo-
ro significato profondo, valido per la nostra epoca. Oggi il fine della

teologia non è la conservazione statica della rivelazione, ma la riformu-
lazione del messaggio evangelico

«secondo le categorie culturali del nostro tempo in modo da co-
glierne i significati non ancora emersi e da proclamare in modo efficace
il Vangelo agli uomini»²³.

Il carattere ermeneutico della teologia è una conseguenza della
svolta antropologica della cultura, che

«consiste nella scoperta che l'uomo ha fatto di essere coinvolto e
implicato in ogni suo giudizio e in ogni sua azione.

L'uomo dei nostri giorni è convinto che ogni conoscenza e ogni
espressione involve il soggetto con tutta la sua esperienza e la sua sto-
ria»²⁴.

Poiché non esistono eventi puri e verità totalmente oggettive,

«l'esigenza ermeneutica deriva da una duplice distanza da superare:
non solo fra l'avvenimento passato della rivelazione e il presente della
nostra cultura, ma anche fra le testimonianze scritturistiche e gli avve-
nimenti storici che essi riferiscono»²⁵.

Più che ricercare il nucleo della verità distinguendolo dal
rivestimento²⁶, si tratta di muovere dal nostro orizzonte vitale per
interrogare il testo biblico e discernere il suo significato per l'uomo
d'oggi²⁷.

Il nuovo metodo della teologia è perciò definito «circolo erme-
neutico», che consiste nel partire dalla situazione presente con i suoi
problemi e interrogativi, nel confrontarsi con la Parola di Dio attua-
lizzata dalla tradizione storica, infine nel ritornare alla propria espe-
rienza di fede per illuminarla alla luce degli eventi salvifici del passa-
to.

In questa prospettiva la teologia supera non solo l'astrattismo, ma
anche il biblicismo arcaizzante ed erudito: essa non deve essere «re-

¹⁸ G. GUTIERREZ, *Teologia della liberazione*, o.c., p. 20.

¹⁹ E. SCHILLEBEECKX, *La théologie*, in *Les catholiques hollandais*, 1969, pp. 10-11.
Le valutazioni dell'autore sono evidentemente unilaterali.

²⁰ C. MOLARI, *Introduzione generale*, a.c., p. 12.

²¹ K. RAHNER, *Il compito della teologia dopo il Concilio*, o.c., p. 755.

²² C. MOLARI, *La fede e il suo linguaggio. Saggi di teologia*, Assisi, Cittadella, 1972,
p. 13.

²³ *Ivi*, p. 119.

²⁴ *Ivi*, p. 113.

²⁵ C. GEFFRÉ, *Una nuova epoca della teologia*, Assisi, Cittadella, 1973, p. 93.

²⁶ Cfr. GIOVANNI XXIII, *Discorso di apertura del Concilio*, 11 ottobre 1962, AAS
54 (1962), p. 792.

²⁷ Cfr. E. SCHILLEBEECKX, *Dio, il futuro dell'uomo*, Roma, Edizioni paoline 1971,
pp. 7-58 (Verso un'applicazione cattolica dell'ermeneutica. Identità della fede nella
reinterpretazione della fede).

trospettiva» che per diventare sempre più «prospettica». «La ricerca del passato deve essere ordinata alle questioni di vita e di morte che il futuro pone alla teologia»²⁸.

Compito della teologia è «comprendere e attualizzare la Parola di Dio, verificarla e renderla efficace nell'incontro con la storia»²⁹, in altri termini «di definire il senso globale dell'esistenza»³⁰.

La teologia si è resa conto del suo inscindibile nesso con la storia: è divenuta *anamnesi*, memoria del passato come interpretazione esistenziale della rivelazione, *prognosi* o progetto esistenziale suscitato dall'avvenire promesso, *diagnosi* e trasformazione del presente in forza della «memoria» del fatto salvifico passato e del progetto futuro che si offre come speranza di liberazione³¹.

II. Diagramma della teologia post-conciliare

Il periodo post-conciliare è percorso da varie correnti previste o inattese, che hanno coinvolto la Chiesa, la teologia e la mariologia.

Gli storici ravvisano due fasi chiaramente delineate: quella del rinnovamento, seguita da quella della crisi o degli spiazzamenti.

1. L'ORA DEL RINNOVAMENTO

È caratteristica degli anni '60, quando la fine della guerra fredda ebbe ripercussioni positive in tutti i campi.

La celebrazione stessa del Concilio ecumenico Vaticano II ha aperto la stagione della «primavera conciliare» ricca dei fermenti rinnovatori della vita della Chiesa al suo interno e nei rapporti con il mondo. Si percorre così un notevole cammino di rinnovamento nella liturgia, nell'esegesi, nella teologia e nell'ecumenismo, sotto la guida prudente di Paolo VI, che «ha mostrato subito un'intuizione esatta della situazione: indietro non si torna»³².

²⁸ K. RAHNER, *Il compito della teologia oggi*, a.c., pp. 740-741.

²⁹ F. ARDUSSO (e altri), *La teologia contemporanea. Introduzione e brani antologici*, Torino, Marietti, 1980², p. 9.

³⁰ C. MOLARI, *Introduzione generale*, a.c., p. 11.

³¹ Cfr. U. BENEDETTI, *Un nuovo concetto e un nuovo metodo di teologia*, a.c., p.254; W. KASPER, *La funzione della teologia nella Chiesa*, in *L'avvenire della Chiesa, Bruxelles, 1970. Il libro del Congresso*, Brescia, Queriniana, 1970, pp. 66-75.

³² G. MARTINA, *La Chiesa in Italia negli ultimi trent'anni*, Roma, Studium, 1977, p. 100.

In particolare, la teologia si rinnova nei metodi e nei contenuti, come mostrano il corso «Mysterium salutis» e la *Biblioteca di teologia contemporanea* dell'editrice Queriniana³³, affronta i problemi della secolarizzazione e della prassi storica³⁴ cogliendo la sfida lanciata alla fede dal non-credente o dal non-uomo³⁵.

Il rinnovamento conciliare si accompagna ad una reazione o messa in guardia degli eccessi delle teologie nuove, accusate di orizzontalismo e simpatie marxiste-rivoluzionarie: qui si pongono i celebri interventi di H. U. von Balthasar, J. Maritain e H. de Lubac³⁶. Anzi al riflusso nel privato corrisponde un'ondata di neo-conservatorismo³⁷, che recupera alcuni dati del passato e innanzitutto la religione popolare.

2. LA FASE DEGLI «SPIAZZAMENTI»

Inizia alla fine degli anni '60 e si prolunga per gli anni '70 e '80.

Dall'approvazione del sistema sociale vigente e della sua corsa verso il progresso si passa alla sua critica e contestazione, anche violenta, in quanto lo si giudica complice delle ingiustizie verso poveri e oppressi.

³³ La collezione *Mysterium salutis* in 11 volumi è edita da Benzinger di Einsiedeln a cominciare dal 1965 come dogmatica con orientamento storico-salvifico (edizione italiana presso la Queriniana, Brescia 1965 ss.); essa costituisce un prezioso strumento di lavoro teologico con contributi di valore, manca però l'unità organica delle varie parti. Benemerita è anche la *Biblioteca di teologia contemporanea* (Queriniana, Brescia) che ha tradotto importanti saggi della produzione conciliare, che rispondono ai nomi di J. B. METZ, H.KÜNG, J. RATZINGER, J. MOLTSMANN, P. SCHILLE-BEECKX, L. BOFF...

³⁴ Cf. H. COX, *La città secolare*, Firenze, Vallecchi, 1968 (ed. originale americana 1965); P. VAN BUREN, *Il significato secolare dell'evangelo*, Torino, Gribaudi, 1969 (ed. originale americana 1963); W. HAMILTON, *La teologia radicale e la morte di Dio*, Milano, Feltrinelli, 1969 (ed. originale americana 1966); J. A. T. ROBINSON, *Dio non è così*, Firenze, Vallecchi, 1965 (ed. originale inglese 1963).

³⁵ Cfr. C. GEFFRÉ, *Lo choc di una teologia profetica*, in *Concilium* 10 (1974) 6, p. 19.

³⁶ H. U. VON BALTHASAR, *Cordula, overossia il caso serio*, Brescia, Queriniana, 1968 (ed. originale in tedesco 1966); J. MARITAIN, *Il contadino della Garonna*, Brescia, Morcelliana, 1973; H. DE LUBAC, *La Chiesa nella crisi attuale*, Roma, Edizioni paoline, 1971 (ed. originale francese 1969).

³⁷ Cfr. *Concilium* 17 (1981) 1: dedicato a *Il neo-conservatorismo: un fenomeno sociale e religioso*.

Con la crisi economica scoppia un terrorismo di matrice politica dalle espressioni molto gravi e dall'intento di destabilizzare gli equilibri internazionali.

La teologia si trova spiazzata in quanto deve affrontare dei problemi non previsti e mettersi a confronto serrato con la realtà storica e con le sue problematiche irrisolte³⁸. Essa comprende che non è possibile ipotizzare il ritorno alla salvezza sacrale, né il rifugio in una fede astorica e insignificante: occorre dilatare gli orizzonti alle teologie autoctone superando il tradizionale «eurocentrismo», risolvere il problema ermeneutico del rapporto linguaggio-storia nella rivelazione, guardare agli aspetti umanamente refrattari a ogni riscatto per prospettare «la fondazione di una speranza nell'esilio e nel dolore non risolto»³⁹.

III. Cammino della marialogia post-conciliare

Nell'ambito teologico post-conciliare, la marialogia imbecca alcune vie inedite e diversificate. Prima però è da registrare l'impressione di totale assenza del discorso marialogico in teologia, qualora si consultino alcuni grossi volumi come *La teologia contemporanea* (a cura di F. Arduso e altri), che nelle sue 712 pagine non trova mai spazio per un riferimento a Maria (tale voce non figura nell'indice analitico) o come *Correnti teologiche postconciliari* (Roma, Città nuova, 1974, pp.426).

L'impressione di vuoto si acutizza quando si ricorre alle teologie della prassi (teologia politica, della secolarizzazione, della liberazione, della speranza...) o si consultano libri che non avrebbero dovuto trascurare la menzione mariana. Ci riferiamo, per esempio, al volume di H. KÜNG, *La Chiesa* (Brescia, Queriniana, 1969; ed. originale in tedesco 1967), che riserva due righe in 600 pagine a Maria, che il Concilio Vaticano II ha intimamente unita alla Chiesa; oppure a *Il peccato originale* di M. FLICK - Z. ALSZEGHY (Brescia, Queriniana, 1972), che nonostante il proposito di procedere valorizzando l'*analogia fidei* non si sofferma sull'Immacolata Concezione.

³⁸ Cfr. B. FORTE, *La teologia europea di fronte alle sfide del pensiero moderno e dei mutamenti ecclesiali*, in *Melita theologica* 33 (1982) 1-2, pp. 34-42.

³⁹ F. ARDUSSO, G. FERRETTI, A. M. PASTORE, U. PERRONE, *La teologia contemporanea. Introduzione e brani antologici*, Torino, Marietti, 1980², p. 35.

Nonostante silenzi ed omissioni, la marialogia si fa strada tra le correnti della teologia contemporanea post-conciliare con espressioni notevoli e talvolta di alta qualità. Essa si convoglia in triplice direzione:

1. VIA CONCILIARE DEL RINNOVAMENTO

La forte spinta del Concilio Vaticano II si prolunga, coinvolgendo dottrina e devozione mariana nello sforzo di evitare ogni isolazionismo, di assumere il senso delle proporzioni nel rispetto della gerarchia dei valori, di aprirsi alla dimensione ecclesiale ed ecumenica.

In questo solco si pongono il rientro della marialogia all'interno della cristologia e della ecclesiologia, lo sviluppo degli studi sul culto mariano dal punto di vista storico e pastorale, il confronto della marialogia con l'ecumenismo.

Non si può sottovalutare l'importanza della *Marialis cultus* di Paolo VI (1974) in ordine al rinnovamento e al rilancio della pietà mariana in linea con il Vaticano II.

2. VIA COMPLEMENTARE DEL RICUPERO

In coincidenza con il fallimento dei modelli del mondo moderno e delle lotte per la trasformazione della società, la Chiesa guarda al passato per ritrovare la propria identità e colmare i vuoti lasciati dal Concilio Vaticano II. La marialogia si ripropone come trattato distinto, sviluppa la dimensione pneumatologica anche sotto l'influsso dei gruppi di rinnovamento carismatico, valorizza la presenza della Madonna nella pietà popolare e nella spiritualità cristiana (e qui recupera la teologia della consacrazione mariana non considerata dal concilio, ma rilanciata da Giovanni Paolo II).

3. VIA INEDITA DEL CONFRONTO CULTURALE

Avanzando oltre il modulo conciliare, ma in linea con l'orientamento della *Gaudium et spes*, la marialogia si confronta con la cultura e i problemi del nostro tempo.

Maria assume un posto di rilievo nell'estetica teologica e nella teodrammatica di H. U. VON BALTHASAR.

Si scopre la spiritualità del Magnificat all'interno della teologia della liberazione, si revisionano i dogmi mariani con un lavoro quanto mai impegnativo, si considerano i riferimenti alla Vergine nelle teologie regionali o autoctone.

Con il libro di L. BOFF, *Il volto materno di Dio* (1979) si tenta un approccio mariano culturale a partire dal femminile, mentre A. MÜLLER prospetta nuove piste per un discorso di fede sulla madre di Gesù (1980).

Mentre il *Nuovo dizionario di mariologia* (1985) concentra i risultati della riflessione post-conciliare su Maria, appaiono nuovi trattati di mariologia che avviano verso una sintesi organica dei dati biblico-ecclesiali circa la Madre del Signore. Particolare rilievo assume il saggio di B. FORTE, *Maria, la donna icona del mistero* (1989).

L'Anno mariano 1987-1988 suscita rinnovato interesse per la presenza della Vergine nella Chiesa alla luce dell'enciclica *Redemptoris Mater*.

Da questa visione panoramica si delinea già una presenza mariologica nella teologia post-conciliare ben più significativa di quanto si possa supporre.

Ora dobbiamo costatarne la consistenza seguendo il triplice approccio mariano preannunciato, iniziando dalla via conciliare del rinnovamento.

CAPITOLO VI

MARIA NEL RINNOVAMENTO TEOLOGICO POST-CONCILIARE (1965-1985)

«Il periodo che va dal 1966 ai nostri giorni non è caratterizzato da un timoroso ripiegamento della teologia su se stessa: al contrario, accanto ad un lavoro di approfondimento dei testi conciliari, si assiste ad un'abbondante attività di ricerca, rivolta ad esplorare vie nuove, a sperimentare metodi nuovi, a proporre soluzioni nuove, la cui generosità non è sempre esente da precipitazione»¹.

Questo rinnovamento teologico non è settoriale, poiché investe l'intero *corpus* della teologia tanto nel metodo quanto nei contenuti. Si stendono in collaborazione nuovi corsi di teologia in prospettiva storico-salvifica, si punta all'approfondimento del mistero della Chiesa, ma si finisce per concentrarsi nel Cristo. Si rivisitano così tutti i temi teologici dalla protologia all'escatologia secondo i criteri del ritorno alle fonti e del confronto con la cultura contemporanea.

La mariologia viene generalmente emarginata, in quanto non le si riconosce più il diritto di esistere come trattato autonomo: essa si eclissa rientrando in altri settori, quali l'ecclesiologia e la cristologia, dove rispunta in formato ridotto ma qualitativamente migliorata.

Il discorso circa Maria partecipa al rinnovamento teologico post-conciliare, mostrandosi infine ineliminabile a condizione di sapersi collocare nell'insieme della teologia, mantenendo il senso della proporzione e della gerarchia dei valori, senza pretendere di fagocitare l'attenzione dei teologi. Occorre seguire il cammino del riferimento mariano nella teologia rinnovata dal Concilio Vaticano II.

I. Rientro della mariologia nella teologia

Sulla scia del Vaticano II, che ha operato il passaggio da uno schema mariano autonomo ad uno inserito nella costituzione *Lumen gentium*, si è preconizzato per la mariologia

¹ R. WINLING, *La théologie contemporaine (1945-1980)*, Paris, Le Centurion, 1982, pp. 213-214.