

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

FUTURO DELLA MARIALOGIA

È quanto mai azzardata la pretesa di prevedere il futuro, ora che la storia ci fa toccare con mano che esso è imprevedibile al punto di sconvolgere non solo le fantasticherie di maghi e astrologi, ma pure le proiezioni di sociologi e futurologi avanzate talora con spavalda sicumera. È un dato costatabile come il futuro ci sorprenda con la sua novità, con i suoi ritorni al passato, le sue oscillazioni e contraddizioni. La stessa teologia post-conciliare ha conosciuto alterne vicende, tra cui il periodo degli «spiazzamenti» che l'ha posta dinanzi a fenomeni e problemi al di fuori del suo campo visivo.

Nonostante che il futuro sia globalmente imprevedibile, possiamo da certi movimenti e caratteri del presente, arguire ad una legittima e sia pure parziale proiezione verso l'avvenire.

I. Verso la palingenesi della mariologia?

Quanto alla mariologia, tutto lascia pensare che essa non sia da considerare un pezzo da museo o uno sterile gioco accademico per gente nostalgica e disimpegnata. Varie voci autorevoli e certamente non tacciabili di massimalismo mariano, affermano una rinnovata era mariologica per il prossimo futuro:

«...la mariologia — asserisce K. Rahner — non è giunta alla fine. Essa possiede anche oggi una storia orientata al futuro che è tutta da scoprire. In tale storia la chiesa cerca l'essenza della donna, di Maria e pure di se stessa»¹.

In connessione con questa motivazione di ordine ecclesiologico e antropologico, H. Küng aggiunge una derivante dal vangelo e orientata a non lasciare il nostro tempo fuori del concerto della lode a Maria — che però deve ottemperare a determinati imperativi di rinnovamento e di ecumenicità:

«Ma una cosa dovrebbe già risultar chiara: ben lungi dallo sminuire, e più ancora dal distruggere il significato che Maria riveste per la teolo-

¹ K. RAHNER, *Maria e l'immagine della donna*, in *Dio e rivelazione*, Nuovi Saggi VII, Roma, Edizioni paoline, 1981, p. 446.

gia, per la chiesa e la storia della pietà, con questo fascicolo vogliamo offrire una nuova interpretazione della figura di Maria adatta al nostro tempo, libera dai cliché e raffigurazioni ormai fruste, aperta ad una *dimensione veramente ecumenica*, dove per tutte le chiese cristiane possa nuovamente valere il detto lucano sulla madre di Gesù: 'E tutte le generazioni mi chiameranno beata'².

Anche la considerazione storica del fenomeno mariano (sebbene questo sia sottoposto ai momenti di stato nascente e di ordinamento istituzionale, alla tentazione di *hybris* e ai duri contraccolpi dei cambiamenti culturali) conduce a prendere atto della sua consistenza, che non mancherà di trovare le vie per continuare il suo cammino nel futuro:

«Considerando la storia della mariologia con le sue ricorrenti crisi e il suo continuo riemergere, non è da prevedere un accantonamento di Maria nel prossimo futuro. La ripresa postconciliare è una conferma dell'ineludibilità del discorso mariano: all'incrocio delle varie vie di riflessione sul mistero cristiano s'incontra Maria, solidamente legata al Cristo, alla Chiesa e all'umanità.

La teologia non guadagnerebbe nulla con un ossequioso silenzio o con una posizione negativa nei riguardi di Maria; perderebbe invece un elemento importante della storia della salvezza la cui funzione è essenziale come verifica della cristologia e chiave per la comprensione della Chiesa.

Fin dall'antichità si è valorizzato il significato cristologico del dato mariano tanto che si può affermare che la 'chiesa primitiva formuli il dogma cristologico di preferenza in chiave mariana'³. Anche oggi la mariologia non ha perso questa funzione noetica: 'Una sana mariologia rivela una sana cristologia, la verità su Maria è un appoggio alla verità sul Cristo: e ne abbiamo un grande bisogno in un tempo in cui il legame tra la divinità e l'umanità del Cristo è talvolta oscurato nel pensiero dei cristiani'⁴. Attualmente infatti la teologia, impegnata nel problema di Cristo, incorre in due pericoli gravissimi: 'Siamo sul punto di sacrificare la proposizione *il Verbo si fece carne*... Stiamo avvicinandoci al docetismo, cioè a un Cristo che è semplice idea'⁵, e siamo nel rischio di negare la divinità di Cristo nel tentativo di affermare solo la presenza salvifica di Dio nell'uomo Gesù⁶. La confessione di fede della mater-

² H. KÜNG, *Maria nelle chiese* (Editoriale I), in *Concilium* 19 (1983) 8, p. 20.

³ J. FEINER-VISCHER L., *Nuovo libro della fede*, Brescia, Queriniana, 1975, p. 541.

⁴ M. THURIAN, *Marie et l'Eglise*, in *La maison-Dieu* 1975, n. 121, p. 104.

⁵ J. JEREMIAS, *Il problema del Gesù storico*, Brescia, Queriniana, 1964, p. 20.

⁶ Cfr. J. GALOT, *L'attuale problema cristologico*, in *Correnti teologiche postconciliarì*, Roma, Città Nuova, 1974, pp. 191-207.

nità divina di Maria è un antidoto a questi pericoli e insieme una verifica dell'ortodossia nel senso del vero uomo e vero Dio.

Anche l'ecclesiologia riceve la luce dalla figura di Maria, che rivela il suo mistero nella forma più genuina; è l'immagine della Chiesa serva e povera, madre dei fedeli, sposa del Signore, che cammina nella fede, medita la Parola, proclama la liberazione, unifica nello Spirito e s'impegna nella salvezza in attesa della glorificazione finale: 'Non si potrà d'ora innanzi parlare della Chiesa, della sua maternità, della sua umanità, della sua fede, della sua gioia... senza veder apparire Maria come sua immagine, suo archetipo, sua realizzazione primaria: Maria-Ecclesia'⁷. Una Chiesa spiritualmente mariana rifletterà la gloria del Cristo senza deviare in connivenze col potere di marca naturalistica e senza evadere in un misticismo disincarnato. Maria è offerta agli uomini come 'modello del discepolo del Signore: artefice della città terrena e temporale, ma pellegrino solerte verso quella celeste ed eterna; promotore della giustizia che libera l'oppresso e della carità che soccorre il bisognoso, ma soprattutto testimone operoso dell'amore che edifica Cristo nei cuori' (MC 37).

La rilevanza antropologica della figura della Vergine sta nel fatto che la 'benedetta fra le donne' nella sua relativa autonomia di persona umana dignificata dalla grazia propone all'uomo il compimento profetico del suo avvenire dando senso definitivo all'esistenza umana: 'Ella, la Donna nuova, è accanto a Cristo, l'Uomo nuovo, nel cui mistero solamente trova vera luce il mistero dell'uomo (GS 22), e vi è come pegno e garanzia che in una pura creatura, cioè in lei, si è già avverato il progetto di Dio, in Cristo, per la salvezza di tutto l'uomo. All'uomo contemporaneo... la beata Vergine Maria, contemplata nella sua vicenda evangelica e nella realtà che già possiede nella città di Dio, offre una visione serena e una parola rassicurante: la vittoria della speranza sull'angoscia, della comunione sulla solitudine, della pace sul turbamento,... delle prospettive eterne su quelle temporali, della vita sulla morte' (MC 57)⁸.

Con visione sintetica, il card. J. Ratzinger può elencare «sei motivi per non dimenticarla» (Maria), che a loro volta presuppongono una funzione essenzialmente unitiva e comunionale della Vergine in rapporto ai misteri della fede, alla Bibbia e tradizione, all'antico e al nuovo Testamento, alla ragione e al cuore, all'uomo e alla donna:

«Primo punto: 'Riconoscere a Maria il posto che il dogma e la tradizione le assegnano significa stare saldamente radicati nella cristologia autentica. (Vaticano II: 'La Chiesa, pensando a lei con pietà filiale e

⁷ M. THURIAN, *Marie et l'Eglise*, o.c., p. 106.

⁸ S. DE FIORES, *Mariologia*, in *Nuovo dizionario di teologia* (a cura di G. Barboglio e S. Dianich), Roma, Edizioni paoline, 1977, pp. 879-880.

contemplandola alla luce del Verbo fatto uomo, con venerazione penetra più profondamente nell'altissimo mistero dell'Incarnazione e si va sempre più conformando con il suo Sposo', *Lumen Gentium* n. 65). È del resto al servizio diretto della fede nel Cristo — non dunque, innanzitutto, per devozione alla Madre — che la Chiesa ha proclamato i suoi dogmi mariani: prima la verginità perpetua e la maternità divina e poi, dopo una lunga maturazione e riflessione, il concepimento senza la macchia del peccato originale e l'assunzione al cielo. Questi dogmi mettono al riparo la fede autentica nel Cristo, come vero Dio e vero uomo: due nature in una sola Persona. Mettono al riparo anche l'indispensabile tensione escatologica, indicando in Maria assunta il destino immortale che tutti ci attende. E mettono al riparo pure la fede, oggi minacciata, in Dio creatore che (è tra l'altro uno dei significati della più che mai incompresa verità sulla verginità perpetua di Maria) può liberamente intervenire anche sulla materia. Insomma, come ricorda anche il Concilio: 'Maria, per la sua intima partecipazione alla storia della salvezza, riunisce per così dire e riverbera i massimi dati della fede' (*Lumen Gentium* n. 65).

A questo primo punto, Ratzinger ne fa seguire un secondo: 'La mariologia della Chiesa suppone il giusto rapporto, la necessaria integrazione tra Bibbia e Tradizione. I quattro dogmi mariani hanno la loro base indispensabile nella Scrittura. Ma qui vi è come un germe che cresce e dà frutto nella vita calda della Tradizione così come si esprime nella liturgia, nell'intuizione del popolo credente, nella riflessione della teologia guidata dal Magistero'.

Terzo punto: 'Nella sua persona stessa di fanciulla ebrea divenuta madre del Messia, Maria lega insieme in modo vitale e inestricabile antico e nuovo popolo di Dio, Israele e cristianesimo, Sinagoga e Chiesa. È come il punto di giunzione senza il quale la fede (come oggi succede) rischia di sbilanciarsi o sull'Antico Testamento o soltanto sul Nuovo. In lei possiamo invece vivere la sintesi della Scrittura intera'.

Quarto punto: 'La corretta devozione mariana garantisce alla fede la convivenza dell'indispensabile 'ragione' con le altrettanto indispensabili 'ragioni del cuore', come direbbe Pascal. Per la Chiesa l'uomo non è solo ragione né solo sentimento, è l'unione di queste due dimensioni. La testa deve riflettere con lucidità ma il cuore deve essere riscaldato: la devozione a Maria ('esente da qualunque falsa esagerazione ma anche da una grettezza di mente che non consideri la singolare dignità della Madre di Dio', come raccomanda il Concilio) assicura alla fede la sua dimensione umana completa'.

Continuando nella sua sintesi, Ratzinger indica un quinto punto: 'Per usare le espressioni stesse del Vaticano II, Maria è 'figura', 'immagine', 'modello' della Chiesa. Allora, guardando a lei, la Chiesa è messa al riparo da quel modello maschilista di cui parlavo che la vede come strumento di un programma d'azione socio-politico. In Maria, sua figura e modello, la Chiesa ritrova il suo volto di Madre, non può dege-

nerare in una involuzione che la trasformi in un partito, in un'organizzazione, in un gruppo di pressione a servizio di interessi umani, anche se nobilissimi. Se in certe teologie ed ecclesiologie Maria non trova più posto, la ragione è semplice: hanno ridotto la fede ad una astrazione. E un'astrazione non ha bisogno di una Madre'.

Sesto e ultimo punto di questa sintesi: 'Con il suo destino, che è insieme di Vergine e di Madre, Maria continua a proiettare luce su ciò che il Creatore ha inteso per la donna di ogni tempo, il nostro compreso. Anzi, forse soprattutto il nostro, dove — come sappiamo — è minacciata l'essenza stessa della femminilità. La sua Verginità e la sua Maternità radicano il mistero della donna in un destino altissimo da cui non può essere scardinata. Maria è l'intrepida annunciatrice del *Magnificat*; ma è anche colei che rende fecondi il silenzio e il nascondimento. È colei che non teme di stare sotto la croce, che è presente alla nascita della Chiesa; ma è anche colei che, come sottolinea più volte l'evangelista, 'serba e medita nel suo cuore' ciò che le avviene attorno. Creatura del coraggio e dell'obbedienza è (ancora e sempre) un esempio al quale ogni cristiano — uomo e donna — può, deve guardare'⁹.

Dal canto suo, S.C. Napiórkowski individua e focalizza con acutezza «sette grandi problemi della mariologia contemporanea»: rapporto con la teologia, accettazione del Vaticano II, cristocentrismo, mediazione, mariologia popolare, gerarchia delle verità, relazione con l'immagine di Dio¹⁰. Dinanzi al grave compito di risolvere que-

⁹ V. MESSORI a colloquio con J. RATZINGER, *Rapporto sulla fede*, Cinisello Balsamo, 1985, pp. 107-109.

¹⁰ S. C. NAPIÓRKOWSKI, *La mariologie et ses problèmes dans notre siècle*, in AA.VV., *La mariologia di s. Massimiliano M. Kolbe. Atti del congresso internazionale* (Roma, 8-12 ottobre 1984), Roma, Ed. Miscellanea francescana, 1985, pp. 564-575. L'autore puntualizza i sette problemi della mariologia con analisi che vale la pena in parte riferire: 1. «La mariologia cerca la sua identità. Vuole trovare il suo posto nella famiglia delle discipline teologiche [...]. L'isolazionismo e l'autonomismo finiscono per degradare la mariologia agli occhi dei teologi d'altre discipline. Dopo il Concilio, la mariologia prese il cammino di una riabilitazione teologica, ma procede con molta fatica» (p. 565). Due problemi sono costituiti dall'eventualità di un «trattato mariologico distinto» e dalla transizione da una «mariologia concettualista» ad una storico-salvifica (p. 566). 2. Di fronte alla teologia conciliare si sono delineate tre mariologie: *accademica*, aperta coraggiosamente alle istanze del Concilio; *dei movimenti mariani*, che resta perplessa e in tensione tra la fedeltà al loro carisma e l'apertura cordiale al Vaticano II; *dei predicatori*, non ancora raggiunta dalla dottrina mariana conciliare (pp. 566-567). 3. Il cristocentrismo, ammesso da tutti i mariologi, deve essere precisato nei diversi suoi significati: *ontico, formale, diretto e indiretto, affettivo ed effettivo*. Escludendo quello indiretto, gli altri aspetti devono realmente essere applicati nel discorso mariologico (pp. 567-569). 4. La mediazione di Maria deve essere reinterpretata, passando dal modello tradizionale *per gradus* (da Maria a Cristo, al Padre), a quello *in Christo* (concilio Vaticano II) o *in Spiritu Sancto* (H. MÜHLEN) o *per homines* (K. RAHNER) (pp. 569-570). 5. La mariologia popolare si trova dinanzi ad una «reli-

sti (ed altri) problemi, il teologo polacco conclude che «la disoccupazione non minaccia affatto i mariologi»¹¹.

Aggiungiamo un'ulteriore prospettiva. Se è valida la via segnalata dal NDM quando reputa sia giunto per la mariologia il momento di abbandonare una razionalità troppo umana o la priorità della ragione e di immergersi nella logica superiore di Dio, rivelata nelle sue leggi storico-salvifiche attraverso la Bibbia¹², in tal caso ci è consentito affermare che in un certo senso la mariologia nasce adesso. Attraverso le angustie di un parto doloroso (spinte contestative, esodo culturale, perdita d'impatto sulle nuove generazioni...), sta per nascere una mariologia più vera, cioè più adeguata al piano salvifico di Dio¹³ e quindi essenzialmente biblica, potenzialmente ecumenica, vitalmente significativa per ogni tempo.

Giovanni Paolo II, in un suo discorso al Marianum (10. 12. 1988) riconosce la «nuova e promettente fioritura» della mariologia e ne traccia i compiti nei settori biblico, teologico e spirituale:

«Oggi la mariologia, alla luce del Vaticano II, si rinnova, stabilisce fecondi contatti interdisciplinari, affronta problemi nuovi, si sente investita di nuovi compiti.

Negli ultimi decenni sono stati conseguiti risultati rilevanti *nel campo della mariologia biblica*: sono stati individuati nuovi temi ed altri sono stati rinnovati alla luce di una approfondita esegesi; sono stati esplorati promettenti campi di ricerca, quale la letteratura intertestamentaria; è stato avvertito il legame che unisce armoniosamente gli scritti biblici con la letteratura patristica del II secolo fino agli autori medievali; il che costituisce un caso rilevante di tradizione viva riguardante la santa Madre del Signore. Ma è necessario proseguire lo studio della «presenza» di Maria nella Sacra Scrittura. Ne deriveranno innu-

gione viziata che si tratta di evangelizzare senza posa. Due dinamismi opposti determinano questa religiosità: l'acculturazione e la purezza del vangelo». Un doppio compito attende la mariologia: «appoggiare la devozione mariana popolare» e insieme «vegliare sulla purezza del vangelo» (pp. 571-572). 6. La gerarchia delle verità, ricordata dal Concilio, esige che nella liturgia e nella mariologia si riconosca il primo posto alla «prima e più importante verità mariologica che è quella della maternità divina» (pp. 572-574). 7. Il rapporto all'immagine di Dio, la mariologia deve risolvere due problemi: quello dell'opposizione tra misericordia di Maria e giustizia di Dio e quello della maternità di Dio (pp. 574-575).

¹¹ *Ivi*, p. 575.

¹² S. DE FIORES, *Mariologia/marialogia*, in NDM, pp. 906-908.

¹³ Intendiamo «verità» secondo la prospettiva biblica: adeguazione non tra l'intelletto e la realtà (verità filosofica), ma tra la vita e la divina rivelazione concentrata in Gesù Cristo «verità» (Gv 14,6). Cfr. I. DE LA POTTERIE, *Gesù Verità*, Torino, Marietti, 1973.

merevoli vantaggi non solo per la stessa mariologia, ma anche per la causa ecumenica. La beata Vergine è, peraltro, dopo l'Apostolo Pietro e dopo il Precursore Giovanni, il personaggio più citato nei Vangeli canonici.

Nel campo della teologia dogmatica i compiti che attendono la mariologia sono numerosi e ardui. Maria, infatti, "riunisce in sé e in qualche modo riverbera i massimi dati della fede" (*Lumen Gentium*, 65). Oggi la Chiesa chiede agli studiosi di mariologia di compiere uno sforzo per comporre armonicamente l'immutabile sostanza delle verità dogmatiche definite con i problemi che, in riferimento ad esse, vengono posti dalla scienza del linguaggio o dalle scoperte scientifiche. Tale armonizzazione, salvo il carattere trascendente delle realtà oggetto della fede e della singolare natura della scienza teologica, è auspicabile perché l'uomo contemporaneo possa conoscere più compiutamente le meraviglie del progetto salvifico di Dio. Occorre, tra l'altro, approfondire questioni e argomenti gravi e delicati, quali:

- la natura del peccato originale e i suoi rapporti con il dogma della Concezione Immacolata di Maria;
- il mistero dell'Incarnazione del Verbo nel grembo della Vergine di Nazaret, la quale, per il suo atteggiamento obbediente e libero, è divenuta l'espressione più alta e paradigmatica della cooperazione dell'uomo alla grazia divina;
- il problema del destino dell'uomo che, nella luce della Pasqua di Cristo, trova nella glorificazione piena di Maria una compiuta risposta;
- la natura della molteplice presenza della Vergine nella vita della Chiesa;
- le modalità dell'interazione tra l'opera della Chiesa e l'opera della Vergine, ambedue madri nell'ordine della grazia, perché ambedue ci generano alla vita divina;
- la questione ecumenica che, come ho rilevato nella enciclica *Redemptoris Mater*, segna profondamente il cammino della Chiesa nel nostro tempo (cfr. n. 29). A questo proposito, le ricerche, approfondite nei contenuti e rispettose nella esposizione, dovranno mostrare ai fratelli delle Chiese dell'Ortodossia e della Riforma che la dottrina sulla beata Vergine è, nella sua essenza, *veritas biblica, veritas antiqua* e quindi non può essere motivo di divisione.

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 cristiana, perché essa si radica nella volontà di Cristo»¹⁴.

¹⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Pontificia Facoltà teologica Marianum*, in *L'Osservatore romano* 12-13 dicembre 1988, p. 4. Sullo «status nascendi» della teologia mariana, cfr. S. DE FIORES, *Palingenesi della mariologia*, in *Marianum* 55 (1990) pp. 201-209.

II. Condizioni per la futura mariologia

La «vera» mariologia o discorso vitale su Maria ispirato alla Parola di Dio, perché non abortisca, ma nasca davvero nel nostro tempo è necessario che obbedisca ad alcuni postulati, senza i quali è difficile ipotizzare un suo lieto evento.

1. RICONOSCERE IL PRIMATO ASSIOLOGICO DELLA PAROLA DI DIO

Data la coscienza acuta dell'importanza della sacra Scrittura per costruire una vera teologia cristiana di cui essa «deve essere come l'anima» ((DV 24; OT 16), risulta acquisito che anche il discorso su Maria deve essere animato dalla Parola di Dio in misura più grande e in modo qualitativamente nuovo che non nel passato:

«I brani biblici in cui Maria è implicata non vanno utilizzati per provare delle tesi (come i manualisti), né come capitolo introduttivo (alla stregua di F. Suarez). Essi devono permettere il ricupero dell'inizio radicale (del momento povero e non sviluppato, ma ricco qualitativamente) nel suo rapporto con il centro e con il tutto: cioè Maria di Nazareth come personaggio della costellazione di Gesù, mentre partecipa alla 'drammatica teologica', ossia all'agire di Dio per la salvezza dell'uomo. Non è l'affastellamento dei testi che conta, quanto il senso profondo di essi alla luce dei temi biblici dell'AT e del mistero pasquale. Qui si dà spazio ad un'autentica teologia biblica circa Maria (la cui importanza come base di un consenso ecumenico non potrà venire sottovalutata), ricorrendo opportunamente all'applicazione della logica divina, che fa scoprire il nesso interiore alla vicenda della madre di Gesù. Lo studio biblico di Maria, che si avvale dei vari metodi esegetici, se condotto in prospettiva di globalità, diventerà criterio di discernimento in ordine a tutta la storia del fenomeno mariano nelle chiese»¹⁵.

Con questo necessario riferimento alla Bibbia non si intende bloccare la varietà delle metodologie e impostazioni nel campo della mariologia: non è questione di priorità, che potrebbe essere consentita per esempio all'analisi critica della realtà ecclesiale e culturale, ma di primato assiologico da riconoscere alla testimonianza privilegiata (costituita dalla Scrittura ispirata) della rivelazione perfetta in Gesù Cristo. Una futura mariologia esige una conoscenza approfondita dell'Antico e Nuovo Testamento, onde comprendere i brani mariani e dare all'intero discorso mariologico una base biblica esegetica-

¹⁵ S. DE FIORES, *Mariologia/mariologia*, in NDM, p. 909.

mente seria e solida; ma si aprirà al dialogo con le altre religioni per stabilire il significato di Maria nella storia spirituale dell'umanità¹⁶.

2. ACCETTARE LE SFIDE CULTURALI

Una marialogia ripetitiva, incapace di mettersi in questione e imboccare nuovi cammini, non ha futuro, perché rende cronica la crisi invece di risolverla. Il marialogo dovrà essere un'antenna sensibile alle interpellanze contemporanee: valorizzerà le varie correnti culturali che si susseguono cogliendone i valori atti a purificare, maturare, riscoprire tanti aspetti del riferimento dottrinale e culturale alla Vergine; adotterà i diversi modelli di pensiero e indagine evidenziati nell'epoca recente (modello *linguistico-analitico*, *socio-critico*, *ermeneutico*¹⁷); percorrerà i cammini alternativi (e complementari) a quello razionale, come la via del *simbolismo*, della *tipologia*, dell'*estetica teologica*...

Solo restando inserita nel movimento storico, la marialogia potrà presentare una figura di Maria davvero significativa: «un referenziale vivente» che non ritarda ma promuove un futuro migliore, anzi offre spiragli per una soluzione a livello più profondo delle problematiche contemporanee.

Per questo, il marialogo del futuro sarà una persona ecumenica, saldamente ancorata alla Parola di Dio, pronta a cogliere i segni dei tempi e degli spazi senza lasciarsi incapsulare in unilaterali e provvisorie mode culturali; saprà districarsi dalle maglie delle opposte esigenze trovando il loro punto di incontro¹⁸.

3. APRIRSI ALL'ESPERIENZA ECCLESIALE DI MARIA

Se nel passato si poteva scrivere di marialogia senza far trasparire

¹⁶ Cfr. MD 3 e gli atti del VI simposio mariologico internazionale *Maria nell'Ebraismo e nell'Islam oggi*, Roma-Bologna, Marianum-Edizioni Dehoniane 1986, pp. 191.

¹⁷ Cfr. A. Müller, *Discorso di fede sulla madre di Gesù. Un tentativo di mariologia in prospettiva contemporanea*, Brescia, Queriniana, 1983, pp. 22-28.

¹⁸ «A questo proposito la mariologia si trova costretta tra gli scogli di Scilla e Cariddi. Se la visione conciliare storico-salvifica si oppone vigorosamente ad ogni tentativo di fare della Vergine un assoluto o una realtà autonoma e non-relazionale, la spinta femminista combatte con forza la riduzione androcentrica della personalità di

il proprio atteggiamento verso Maria, che veniva considerata come oggetto di studio razionale,

«nel futuro non saranno gli accademici a parlare di Maria, ma i testimoni, coloro che sul paradigma di lei s'impegnano a realizzare il regno di Dio con l'ascolto e con la vita»¹⁹.

Ci si convince ogni giorno di più che il parlare di Maria, anche in modo rigoroso e sistematico, presuppone una sintonia spirituale con la sua persona viva, maternamente operante nella Chiesa e modello compiuto dei discepoli del Signore. La marialogia deve conseguire all'incontro con la Madre di Gesù, divenendo testimonianza di quanto nello Spirito e in connessione con il tessuto globale della vita cristiana si è sperimentato.

Tale compito, come mostra la storia dei dogmi mariani, rischia di percorrere una strada individualistica qualora non lo si viva e condivida con il popolo di Dio in tutte le sue componenti.

Ciò implica che il discorso mariologico consideri «luogo teologico» il popolo di Dio nella sua esperienza di Maria e non pretenda di costituirsi al di fuori del *sensus fidelium*. Poiché l'esperienza ecclesiale va intesa senza restrittive discriminazioni, la marialogia deve operare un esodo dalle sacche elitarie dell'Europa verso le prospettive delle teologie autoctone: un necessario tentativo di fondere gli orizzonti in vista di un ricupero dell'universalità dell'esperienza mariana.

«Ugualmente è indilazionabile (e non solo circa la maternità) che dopo le molte voci, per lo più di teologi celibi, che lungo i secoli hanno illustrato i vari aspetti della maternità di Maria, essa sia illustrata anche dalla voce di donne portatrici della stessa esperienza antropologica»²⁰.

Il marialogo non può considerarsi un pensatore solitario, che cammina sul filo dei suoi ragionamenti, ma piuttosto un carismatico ecclesiale, che pone la sua preparazione culturale e i doni suscitati o comunicati dallo Spirito al servizio della Parola di Dio e della comunità degli uomini. Egli costruirà il discorso su Maria in comunione con la Chiesa in tutte le sue componenti,

Maria ad un 'essere-di-relazione' o alla funzione di sposa e di nuova Eva. La marialogia deve resistere a queste pressioni componendo autonomia e relazionalità della persona della Vergine» (S. DE FIORES, *Mariologia/mariologia*, in NDM, p. 911).

¹⁹ S. DE FIORES, *Mariologia*, in *Nuovo Dizionario di teologia*, o.c., p. 881.

²⁰ *Fate quello che vi dirà*, o.c., n. 22.

dal papa e vescovi fino alla più umile gente del popolo. La sua voce, mentre non si stacca dal coro dei fedeli, deve trovare risonanza vitale nel loro cuore e insieme riproporre il timbro dottrinalmente ortodosso proprio dell'autentica tradizione ecclesiale.

Così insensibilmente siamo passati dalla mariologia al maria-
logo, guidati dal presentimento che prima di imbastire un nuovo discorso su Maria sia necessario pensare alla persona in grado di assolvere tale compito. Spetta in modo speciale a lui — al di là degli interventi straordinari della stessa Madre di Gesù mediante le mariafanie — illuminare e testimoniare che «la beata Vergine Maria è un 'bene' che appartiene all'intera Chiesa e a tutte le generazioni»²¹. Egli procederà nel suo severo e impegnativo lavoro ermeneutico e spirituale, sostenuto prima ancora che dalla prospettiva di una immancabile ricompensa — secondo gli effati della teologia medioevale²² — dalla convinzione che

«privare il mondo di questa bellezza di nome Maria è contribuire a renderlo più povero; farla conoscere in modo teologico e senza equivoci è trarre dalla comunità storica degli uomini un motivo stupendo di lode al Dio dell'alleanza, che compie 'grandi cose' nell'umile sua serva Maria (cf Lc 1, 48-49)»²³.

III. Maria nell'avvenire del mondo

Sull'arco dei progetti umani si aderge il disegno salvifico di Dio, che porta a compimento la storia in modo sovranamente libero (e quindi imprevedibile), ma anche con estrema coerenza con la rivelazione consegnata nell'antico e nuovo Testamento (per cui si possono prevedere alcuni eventi o almeno il movimento globale della storia). La presenza di Maria, nelle sue modalità di appariscenza carismatica o di influsso vitale e misterioso, domanda con impreveduta insistenza di essere riconosciuta come un elemento costitutivo dell'avvenire del mondo.

²¹ *Ivi*, n. 17.

²² «[Maria] glorificabit in futuro servientes sibi et honorificantes se in praesenti» (RICCARDO DI S. LORENZO, *De laudibus Beatae Mariae Virginis*, l. 2, c. 1, n. 43). Prima di lui e di altri autori medievali un inno bizantino del sec. VI canta: «Deipara a mundo universo celebratur; / eam enim magnificantes salvamur / edocti pietatis magno mysterio» (Cfr. S. ALVAREZ CAMPOS, *Corpus marianum patristicum*, vol. IV/2, p. 189).

²³ S. DE FIORES, *Mariologia/marialogia*, in NDM, p. 914.

1. LE MARIAFANIE CONTEMPORANEE

Al di là del fenomeno della proliferazione delle apparizioni della Vergine²⁴, si pone il fatto innegabile che dal 1830 in poi parecchie mariafanie (rue du Bac, Lourdes, Pontmain, Fatima, Banneux, Beauring, Siracusa...) sono state riconosciute o permesse dal magistero della Chiesa. Esse si presentano con i caratteri dell'autenticità ed esercitano un profondo e vasto influsso sui cattolici, specie a livello popolare.

Questo intensificarsi delle apparizioni di Maria nell'età contemporanea, mentre è accettato da larghi strati con mistica semplicità, diventa problematico per altri ambienti più critici e attenti al quadro globale della rivelazione:

«Molti si meravigliano di queste apparizioni — osserva H. U. von Balthasar —. Perché deve essere sempre Maria? Non ci sono altri santi? Non potrebbe il Signore della Chiesa stesso rivelare la sua volontà?»²⁵.

Il medesimo teologo offre una risposta a questi interrogativi, che perdono dinanzi al suo sguardo ogni consistenza:

«Chi si meraviglia in questo modo non ha capito chi è veramente Maria. Ella è il prototipo della Chiesa, la Chiesa nella sua forma più pura, la Chiesa come dovrebbe essere o (poiché siamo tutti peccatori), come dovrebbe cercare d'essere. Maria non è una persona privata, Ella è, si potrebbe dire, una persona universale.

(...) Quale Serva del Signore che si può a tutto adoperare, Ella è ora disponibile anche per il Figlio suo, per mostrare ai cristiani ciò che la Chiesa è in realtà — e dovrebbe essere —. Proprio perché Ella è la perfetta umile, non ha alcun timore nel rimandare a se stessa, nell'apparire con un rosario, nel fungere da intermediaria al Figlio. Tutto in Lei è grazia, perché dovrebbe esitare a presentare al mondo questo miracolo di Dio, fare ammirare non già se stessa, ma manifestare la potenza di Dio e del proprio Figlio?

La parola 'rivelazione privata' non è molto felice. Essa è giustificata se si considera che oltre alla Parola di Dio del Nuovo Testamento non c'è da aspettarsi per il mondo nessuna rivelazione del Dio uno e trino. Ma l'abbiamo compresa nella sua profondità e pienezza? Non abbiamo bisogno sempre di nuove spiegazioni per capire ciò che in essa è

²⁴ Cfr. B. BILLET, *Le fait des apparitions non reconnues par l'Église*, in AA.Vv., *Vraies et fausses apparitions dans l'Église*, Paris-Montréal, Lethielleux-Bellarmin, 1976², pp. 7-58.

²⁵ H. U. VON BALTHASAR, *Aprite i cuori all'Immacolata, ecco appare la Madre di Dio*, in *Il sabato*, 3-9 dicembre 1983, p. 19.

contenuto in profondità di grazia ma anche in richiesta di grazia? In che misura ne siamo assorbiti? E chi sarebbe più competente a darci questa mai conclusa spiegazione se non la *Ecclesia immaculata?*²⁶.

Le mariafanie si spiegano dunque per von Balthasar sulla triplice base della funzione storico-salvifica cui Dio ha chiamato Maria, della spiritualità di servizio che la caratterizza, del bisogno permanente di esegesi vitale della Parola da parte di colei che personifica la *Ecclesia immaculata*.

Non è solo il passato a spiegare i segni di una più assidua presenza di Maria nel nostro tempo. La nuova comprensione del concetto di rivelazione che non è semplice comunicazione di verità, ma intervento di Dio nella storia, attraverso «eventi e parole» intimamente congiunti (DV 2), conferisce legittimità e attualità alle mariafanie come segni offerti da Dio al mondo contemporaneo. Esse appaiono

«segni interpellanti di Dio che si interessa personalmente della salvezza umana, appelli di stile profetico che scuotono dall'inerzia e infondono speranza, richiami alla conversione e alla vita evangelica, [...] manifestazioni della materna sollecitudine di Maria verso i suoi figli in particolari momenti storici»²⁷.

Senza assolutizzare o isolare la mariafanie, oggi si è propensi a valorizzarle secondo una giusta prospettiva e perfino ad aderirvi «per fede divina» — secondo una suggestiva proposta di K. Rahner²⁸ — e a riconoscerci un'espressione della presenza «pneumatica» del corpo glorificato di Maria²⁹.

Poiché il messaggio della Vergine ai suoi diversi veggenti comporta generalmente una proiezione sul futuro con toni apocalittici, le mariafanie non possono comprendersi fuori della prospettiva dell'avvenire della Chiesa e del mondo. I ripetuti inviti alla conversione, come prerequisito per la pace nel mondo o per il trionfo del Cuore immacolato di Maria (Fatima), indicano nella Vergine la «donna» dell'Apocalisse (12,1) che scende in lizza nella Chiesa contro il «drago», simbolo delle forze attuali disgregatrici della società e del cosmo. Maria diviene l'estremo tentativo — intriso di maternità

²⁶ *Ivi*.

²⁷ S. DE FIORES, *Veggente*, in *Nuovo dizionario di spiritualità* (a cura di S. DE FIORES e T. GOFFI), Roma, Edizioni paoline, 1985⁴, p. 1675.

²⁸ K. RAHNER, *Les révélations privées*, in *Revue d'ascétique et mystique* 25 (1949) p. 508.

²⁹ Cfr. A. PIZZARELLI, *La presenza di Maria nella vita spirituale*, Roma, Pontificia università gregoriana, 1984, pp. 27-68 e 90 (estratto della tesi di laurea).

— che Dio compie per provocare il ritorno al vangelo della salvezza, impedire il folle cataclisma nucleare e ispirare fiducia nelle sue promesse.

La presenza carismatica di Maria nel nostro tempo non dipende dalla «marialogia», ma dal libero disegno di Dio, che si manifesta in modo «femminile e materno» per unificare il mondo in Cristo mediante il richiamo irresistibile della Madre. Per l'ortodossia il futuro è chiaramente legato a Maria, poiché

«se il Cristo salva il mondo, è la Theotokos che lo protegge ed introduce nel suo 'disumanesimo' l'attenzione che si fa sensibile alla grazia»³⁰.

Il ruolo della donna nell'avvenire consiste nel dare un'anima religiosa al mondo, nel proteggere la vita e i deboli, nell'esprimere la tenerezza di Dio e nell'unificare maternamente gli uomini³¹. Similmente Maria svolge una funzione vitale unificante ed è invocata in oriente dall'antica liturgia:

«Con il tuo amore [o Theotokos] lega l'anima mia', rendimi coerente; dall'aggregato, dall'ammasso degli stati psichici, fa nascere l'unità, l'anima»³².

La marialogia deve prendere atto del piano di Dio, non misconoscendo ma valorizzando nella giusta misura la missione della Vergine nel futuro della Chiesa e del mondo.

2. MARIA E GLI ULTIMI TEMPI

Un'intuizione di S. Luigi Maria da Montfort afferma un crescendo della missione di Maria nei secoli futuri e specialmente alla fine dei tempi:

«In unione con lo Spirito Santo Maria ha collaborato all'opera dei secoli, vale a dire all'incarnazione del Verbo. Di conseguenza ella compirà anche le più grandi meraviglie degli ultimi tempi. La formazione e l'educazione dei grandi santi, che vivranno verso la fine del mondo, so-

³⁰ P. EVDOKIMOV, *La donna e la salvezza del mondo*, Milano, Jaca Book, 1980, p. 155.

³¹ *Ivi*, pp. 156-169.

³² *Ivi*, p. 159. L'autore aggiunge: «Il destino del mondo nuovo è tra le braccia della madre, come dice meravigliosamente il Corano: 'Il paradiso sta ai piedi della madre'» (p. 188).

no riservate a lei, perché soltanto questa Vergine singolare e miracolosa può produrre, insieme con lo Spirito Santo, le cose singolari e straordinarie»³³.

Questa partecipazione di Maria all'opera dello Spirito si fonda — secondo il Montfort — nel «principio di continuità e omogeneità della condotta di Dio nel suo piano di salvezza»³⁴, cioè nell'armonia e corrispondenza tra i due fulcri della pienezza dei tempi: quello dell'evento-Cristo e quello dell'escatologia. Il Montfort colloca Maria nel grandioso scenario degli ultimi tempi, da lui descritti come un'era meravigliosa per la Chiesa, che «conoscerà non solo un'estensione numerica, poiché i pagani e gli ebrei si convertiranno (*Preghiera infocata*, nn. 5, 17, 35; *Trattato della vera devozione a Maria*, nn. 48, 50, 59), ma anche un salto qualitativo nel senso che la Chiesa sarà rinnovata e riformata (*Preghiera infocata*, n. 17)»³⁵.

Consapevole dell'importanza di questo tema difficile e poco approfondito, la *Société française d'études mariales* ha deciso di dedicare le sessioni degli anni 1984-1986 al tema «Maria e la fine dei tempi»³⁶. L'inchiesta biblica circa il ruolo della Vergine nell'ultima venuta di Cristo, conclude con un bilancio sfumato, che non impedisce un lavoro teologico di esplicitazione:

«La Scrittura non offre una risposta esplicita a tale questione. Essa manifesta soltanto che Maria, pienamente impegnata nella dinamica della storia della salvezza e nello slancio escatologico della Chiesa, non può essere estranea all'ultima escatologia»³⁷.

La teologia ortodossa, che converge nel suo massimo rappresentante contemporaneo Serghiej Bulgakov, concepisce la storia come una tragedia spirituale, dove si oppongono due forze contrastanti: la donna vestita di sole e la grande prostituta di Babilonia. Prima della vittoria finale di Cristo sulla rivolta dell'anticristo, si verificherà

³³ S. LUIGI MARIA DI MONTFORT, *Trattato della vera devozione a Maria (Preparazione al regno di Gesù Cristo)*, Roma, Edizioni monfortane 1983³⁷, n. 35, pp. 44-45.

³⁴ S. DE FIORES, *Le Saint Esprit et Marie chez Grignon de Montfort*, in *Cahiers marials* 20 (1975) p. 207; *Le Saint Esprit et Marie dans les derniers temps selon Grignon de Montfort*, in *Études mariales* 43 (1986) pp. 131-171. Questo studio è pubblicato in italiano in *Quaderni monfortani* 4 (1986) pp. 3-48.

³⁵ *Ivi*, p. 208.

³⁶ Cfr. *Marie et la fin des temps*. I. *Approches bibliques*, Paris, O.E.I.L., 1985, pp. 96; II. *Approches patristiques*, *ivi*, 1986, pp. 128; III. *Approches historico-théologiques*, 1987, pp. 221.

³⁷ R. LAURENTIN, *Marie dans la dernière économie selon les textes du Nouveau Testament*, *ivi*, I, p. 89.

un'era di trionfo del bene: è il «millennium» di cui parla il cap. 20 dell'Apocalisse, da interpretare non in senso materialistico, ma come un periodo in cui le anime, gratificate della prima risurrezione, collaborano con i santi ancora viventi al regno di Cristo.

Quanto alla parusia, Bulgakov è convinto che essa è caratterizzata dalla presenza di Maria, come è documentato non dalla Scrittura, ma dalla tradizione iconografica orientale: la Madre di Dio è sempre raffigurata dell'ultimo giudizio, come opera perfetta dello Spirito Santo e segno di materna misericordia. Del resto Maria è sempre presente nel mondo, come testimoniano le sue visite o apparizioni, l'ultima delle quali preparerà la parusia di Cristo³⁸.

Alla luce di queste proiezioni sui tempi futuri, è probabile che il riferimento a Maria non subisca battute d'arresto (a parte il coinvolgimento in crisi culturali, volta per volta superabili e ordinate a nuovo rapporto spirituale con lei), ma conosca piuttosto una progressiva maturazione ed una più vitale incidenza. L'epoca finale sarà l'era del parossistico scontro tra il bene e il male, in cui lo Spirito Santo con la collaborazione di Maria e della Chiesa intera preparerà la seconda venuta di Cristo, professata nel Credo quale conclusione divina della vicenda storica degli uomini. Tale epoca coinciderà verosimilmente non solo con i grandi santi e apostoli, previsti dal Montfort³⁹, ma pure con i «marialogi degli ultimi tempi», che come novelli «discepoli amati» accoglieranno Maria nello spazio della comunione con Cristo e ne illumineranno il ruolo archetipico e materno alle estreme generazioni destinate all'incontro con «il Signore della gloria» (cfr. 1 Cor 2,8).

³⁸ A. WENGER, *Marie et la fin des temps dans la tradition orientale grecque et russe*, *ivi*, II, pp. 80-84.

³⁹ S. LUIGI MARIA DI MONTFORT, *Trattato della vera devozione a Maria*, o.c., nn. 46-59, pp. 50-59.