

MARIA NEL CREDO DEL POPOLO DI DIO, IERI E OGGI

Ermanno M. Toniolo, o.s.m.

Il «Credo», cioè il «simbolo della fede» della Chiesa di Cristo, è il cardine dell'evangelizzazione e di ogni rievangelizzazione. Il cristallizzarsi delle principali verità della fede cristiana in formule brevi, organicamente coordinate quasi a costituirne un corpo, fu dettato fin dalle origini apostoliche da molteplici esigenze, interne ed esterne alla comunità ecclesiale. Si trattava innanzitutto di impostare l'annuncio del vangelo, ossia il kerygma, attorno agli eventi costitutivi della salvezza, in modo che la fede fosse saldamente ancorata sui dati storico-salvifici, e diventasse il mezzo privilegiato dell'evangelizzazione, sia tra i giudei che tra i pagani. Ne forniscono ampia documentazione sull'argomento il libro degli Atti e le Lettere soprattutto di Paolo. Fin dal primo discorso di Pietro a Pentecoste si rende chiaro che a quanti volevano aderire a Cristo ed entrare nella Chiesa mediante il battesimo veniva richiesta, accanto alla «conversione», una precisa risposta di fede in Gesù Signore, crocifisso dagli uomini, ma risuscitato ed esaltato alla destra del Padre, che effonde lo Spirito Santo su chi crede in lui (cf. At 2, 22-40). In tal modo l'esigenza battesimale, tanto della trasmissione della fede da parte dei Pastori, quanto della chiara risposta di fede dei catecumeni come dell'impegno nella fede da parte dei credenti, fu l'occasione privilegiata perché ogni comunità compendiasse l'insegnamento degli apostoli in formule brevi ed essenziali. Moltissimi esempi di tale catechesi ricorrono negli scritti del Nuovo Testamento, come è stato ampiamente dimostrato da vari autori di indiscusso valo-

re¹. Il «Credo» cosiddetto «apostolico» affonda quindi le sue radici nello stesso insegnamento degli apostoli, i quali in certo modo ne hanno tramandato un modello archetipico, sia pure nella varietà dei modi e delle formule. Nella primitiva predicazione apostolica infatti veniva accennato il nucleo «cristologico», che gravitava attorno alla confessione: «Gesù è Signore» (Kyrios), «Gesù è il Cristo», «Gesù è il Figlio di Dio», con la sequenza variamente articolata degli eventi salvifici da lui compiuti: nato dalla stirpe di David secondo la carne (cf. Rm 1, 3; 2 Tm 2,8), morto, sepolto, risorto, asceso ai cieli, da dove manda lo Spirito, da dove tornerà nella sua gloriosa manifestazione finale.

Scriva Santos Sabugal: «Il simbolo della fede era elemento insostituibile della gestazione della fede e della sua professione; il “segno” esigito dalla Chiesa dai catecumeni, il “sigillo” impresso nel cuore dei neofiti, così come “distintivo” e “credenziale” di quanti erano già fedeli. Da qui la grandezza della sua portata»². Esso infatti fu sempre considerato come il compendio della fede e la sintesi della teologia, poiché la teologia della Chiesa affonda le sue radici nel fecondo terreno del simbolo: di esso si nutre e in esso si consolida.

Questo per quanto riguarda il «credo» apostolico come oggetto di fede. Se invece, al di là delle sue enunciazioni definite, lo consideriamo nel progressivo costituirsi degli eventi creduti e nella sua prima accoglienza da parte del credente, possiamo senz'altro affermare che il «credo» del Nuovo Testamento è cominciato con Maria, e da lei si è

¹ Ricordo, in particolare, JOHN NORMAN D. KELLY, *I simboli di fede della Chiesa antica*, Edizioni Dehoniane, Napoli 1987; e la voluminosa e documentatissima opera di SANTOS SABUGAL, *Io credo. La fede della Chiesa*, Edizioni Dehoniane, Roma 1990, con bibliografia ampia ed aggiornata.

² SANTOS SABUGAL, *op. cit.*, p. 3-4.

irradiato nella Chiesa. Anche se preparata da fatti e preannunci veterotestamentari, la fede della Chiesa rispetto alla fede del popolo ebraico è insieme compimento e novità, come compimento e novità assoluta è il mistero di Cristo, Figlio di Dio fatto uomo per noi. È lui infatti il Rivelato e il Rivelatore, kerygma e suo contenuto. L'Antico Testamento non conosceva il Figlio di Dio né si attendeva un Dio incarnato. Lo annota Giovanni Paolo II, commentando l'annuncio dell'angelo e l'accoglienza della fede da parte di Maria:

«Maria sa che il Figlio, da lei dato alla luce verginalmente, è proprio quel "santo", "il Figlio di Dio", di cui le ha parlato l'angelo... Maria costantemente, quotidianamente è in contatto con l'ineffabile mistero di Dio che si è fatto uomo, mistero che supera tutto ciò che è stato rivelato nell'Antica Alleanza. Sin dal momento dell'annunciazione, la mente della Vergine-Madre è stata introdotta nella radicale "novità" dell'autorivelazione di Dio e resa consapevole del mistero... Come può dunque "conoscere il Figlio" Maria? Certamente, non lo conosce come il Padre; eppure, è la prima tra coloro ai quali il Padre "l'ha voluto rivelare" (cf. Mt 11, 26-27; 1 Cor 2, 11)» (RM 17).

Anche la fede dei primi discepoli sorge in presenza di Maria, quasi prolungamento della sua fede, diventata sublime e incomunicabile esperienza del divino: dapprima il Precursore che esulta nel grembo materno al suo saluto, poi Elisabetta che profetizza proclamandola «benedetta fra le donne», «madre del suo Signore», e dicendola beata per aver creduto (Lc 1, 41-45), poi Zaccaria che, illuminato dalla sua presenza, intona il cantico della salvezza (Lc 1, 67-79); poi Giuseppe che, edotto in sogno dall'angelo sul Nascituro, la sua origine e la sua missione, «accolse presso di sé la sua sposa» (Mt 1, 24); quindi i pastori di Betlemme che, evangelizzati dagli angeli, «trovarono Maria e Giuseppe e il Bambino che giaceva nella mangiatoia» (Lc 2, 16); e i magi d'Oriente, che giunti sul luogo dove si fermò la stel-

la, entrando nella casa «videro il Bambino con Maria sua madre» (Mt 2, 11); e il giusto Simeone, che dopo aver benedetto l'Altissimo, si rivolse alla Madre congiungendola nel «segno» del Figlio redentore (cf. Lc 2, 27-35).

Accanto a questo primo nucleo ecclesiale, proteso alla manifestazione del Salvatore annunciato dai profeti e atteso da Israele, la fede «nuova» dei primi discepoli nasce definitivamente a Cana, al primo «segno» di Gesù Messia, ottenuto dalla Madre; ed è accanto alla Croce, dove si compie la suprema manifestazione del Figlio Redentore, che la «novità della fede» di Maria, dopo il lungo faticoso cammino di oltre trent'anni, tocca l'abisso:

«È questa forse la più profonda "kenosi" della fede nella storia dell'umanità. Mediante la fede la madre partecipa alla morte del Figlio, alla sua morte redentrice; ma, a differenza di quella dei discepoli che fuggivano, era una fede ben più illuminata» (RM 18).

Era infatti una fede indubitata di Vergine-obbediente unita all'immenso affetto e dolore di Madre verso l'unico Figlio di Dio e suo, che moriva liberamente per la salvezza di tutti:

«Così anche la beata Vergine avanzò nella peregrinazione della fede e serbò fedelmente la sua unione col Figlio sino alla croce, dove, non senza un disegno divino, se ne stette (cf. Gv 19, 25) soffrendo profondamente col suo Unigenito e associandosi con animo materno al sacrificio di Lui, amorosamente consenziente all'immolazione della vittima da lei generata» (LG 58).

Nel mistero pasquale del Figlio raggiunge il vertice anche il mistero della Vergine-Madre, iniziato a Nazareth col suo aprirsi spontaneamente e interamente a Dio, consumato accanto all'albero della croce, dove diviene per testamento del Figlio nuova Madre di tutti i viventi: «Donna, ecco il tuo figlio... Ecco la tua Madre» (Gv 19, 26-27).

Per questo nel Cenacolo apostoli e discepoli guardavano a Maria come a Colei che tutti li aveva preceduti nella

fede, sia cronologicamente sia qualitativamente, ed era Ella stessa un punto cardine della fede ecclesiale:

«Il cammino di fede di Maria, che vediamo orante nel cenacolo, è, dunque, più lungo di quello degli altri ivi riuniti: Maria li "precede", "va innanzi" a loro. Il momento della pentecoste a Gerusalemme è stato preparato, oltre che dalla Croce, dal momento dell'annunciazione a Nazareth. Nel cenacolo l'itinerario di Maria s'incontra col cammino di fede della Chiesa» (RM 26).

Questi ed altri tratti evangelici che connotano la persona di Maria nella sua totalità, nel suo «io» più profondo e nel suo agire, non sono soltanto elementi redazionali del racconto biblico, ma costituiscono il fondamento intangibile - sul versante umano - dell'evento salvifico di Cristo, Verbo incarnato e Salvatore. Per cui la Chiesa di tutti i tempi, guidata dallo Spirito Santo, nei suoi pronunciamenti solenni come nelle sue elaborazioni teologiche, ricorre costantemente a questi «dati di fede» per scoprirne ogni giorno più chiaramente il significato nascosto. E da questo incessante confronto e ricorso, illuminato dallo Spirito di verità, emerse di giorno in giorno più nitida la figura della Madre di Dio nel mistero di Cristo e della Chiesa e nel cuore stesso della storia di salvezza architettata dal Padre per tutto il genere umano.

Potremmo allora affermare che sotto tre profili distinti e congiunti passo passo lungo le generazioni dalle origini ad oggi emerse in più vivida luce la persona e la funzione della Vergine-Madre:

a) innanzitutto, come «soggetto» di fede accolta e fedelmente vissuta nell'arco della sua vita terrena, fede operante mediante la carità verso il Figlio Capo e verso tutte le membra del suo Corpo, fino all'ultimo giorno della storia e al compimento escatologico (cf. LG 62.68);

b) conseguentemente, come causa esemplare, ossia come «immagine e modello» di fede e di vita evangelica per tutta la Chiesa e per ciascuno dei fedeli (cf. LG 63-65);

c) infine, come «oggetto» di fede nel cuore stesso dell'unica fede, rivelata da Dio in Cristo, trasmessa dagli apostoli, professata costantemente da tutte le Chiese.

È soprattutto di questo terzo aspetto della beata Vergine Maria Madre di Dio che mi occupo in questa breve relazione. Presenterò, in tre punti distinti:

- I. - Il «cammino di fede» del Popolo di Dio attraverso le situazioni storiche e teologiche che lo hanno caratterizzato;
- II. - Maria nel «credo» del popolo di Dio, ieri;
- III. - Maria nel «credo» del popolo di Dio, oggi.

I. - IL «CAMMINO DI FEDE» DEL POPOLO DI DIO

Il Concilio Vaticano II, richiamandosi al popolo di Israele peregrinante nel deserto, parla della Chiesa come del Popolo di Dio in cammino:

«Come già Israele secondo la carne, peregrinante nel deserto, viene chiamato Chiesa di Dio, così il nuovo Israele dell'era presente, che cammina alla ricerca della città futura e permanente, si chiama pure Chiesa di Cristo, avendola Egli acquistata col suo sangue, riempita del suo Spirito e fornita di mezzi adatti per l'unione visibile e sociale... Dovendosi essa estendere a tutta la terra, entra nella storia degli uomini, e insieme però trascende i tempi e i confini dei popoli...» (LG 9)

Si tratta innanzitutto di un cammino che riveste un evidente carattere esterno, visibile nel tempo e nello spazio, in cui storicamente esso si svolge (cf. RM 25), mediante l'annunzio del Vangelo a tutte le genti fino ai confini della terra e fino alla fine del mondo. Ma in modo altrettanto reale e manifesto si tratta di un cammino interiore di fede, di comprensione, di sempre più intima comunione col mistero di Dio rivelato e offerto agli uomini in Cristo mediante lo Spirito.

«Il carattere essenziale del pellegrinaggio [della Chiesa] è interiore: si tratta di un pellegrinaggio mediante la fede, "per virtù del Signore risuscitato", di un pellegrinaggio nello Spirito Santo, dato alla Chiesa come invisibile Consolatore...» (RM 25).

Credo utile soffermarmi un momento su ambedue gli aspetti di questo cammino: storico e dommatico, e su un terzo aspetto, che funge da indispensabile contesto per l'intelligenza del mistero creduto, nel quale ha un posto centrale Maria: la «storia della salvezza».

1. *Il cammino «storico» della Chiesa di Cristo dalle origini ad oggi*

Come Israele uscito dall'Egitto faticosamente raggiunse la sua unità religiosa e sociale, e ben presto si trovò diviso a causa di molteplici fattori interni ed esterni, anche la Chiesa di Cristo, per sua natura aperta a tutti i popoli per fare di tutti un popolo solo nell'unica fede, nell'unico battesimo, nell'unico Spirito, dopo un periodo di forte unità spirituale, conobbe una serie di separazioni, che ne compromisero e ne compromettono tuttora la sua vera unità.

Ricordo le divisioni o separazioni più dolorose, che sussistono fino ad oggi: nel secolo V, la separazione definitiva della chiesa «caldea» dal grembo della Chiesa universale, con il rifiuto della dottrina di Efeso (431) e l'adozione della cristologia nestoriana; tra il V e VI secolo, la separazione delle grandi Chiese medio-orientali di Siria, Armenia, Egitto ed Etiopia, col rifiuto della professione di Calcedonia (451) e l'adesione alla dottrina monofisita; nel 1054, la separazione dell'Oriente bizantino dall'Occidente latino a causa di reciproche incomprensioni e condanne. In tempi più recenti, in ambito occidentale, la Riforma protestante provocò la separazione dalla Chiesa cattolica di interi territori e regioni o la coesistenza conflittuale di Chiese e di comunità ecclesiali di diversa professione di fede.

Guardando dunque la storia e la geografia, non possiamo parlare di un «cammino» omogeneo del popolo di Dio radicato tra i vari popoli della terra; e l'odierna ansia ecumenica per il ristabilimento dell'unità fra i cristiani ne è documento palese.

E tuttavia, ciascuna Chiesa, anche separata dal grembo della «grande Chiesa» che pian piano divenne sempre più piccola, non cessò di percorrere un proprio cammino di radicazione e di espansione, aumentando o diminuendo di numero secondo i luoghi e le circostanze, ma sempre testimoniando un suo proprio stile di fedeltà a Cristo fino al martirio. È quindi impossibile tracciare un filo conduttore unitario, che percorra tutti i secoli e tutte le Chiese.

2. *Il cammino della «fede» professata e vissuta dalla Chiesa di Cristo*

La Chiesa delle origini, nel confrontare la «sana dottrina» con le false dottrine che un po' dovunque pullulavano nei primi secoli, conobbe una vera difficoltà nel discernere il «magistero», e quindi nel dare la dovuta autorità obbligatoria alla «dottrina» predicata e interpretata. Si chiamò in causa la tradizione degli Apostoli, i soli che erano stati investiti da Cristo dell'autorità di annunciare e custodire la verità del Vangelo. Contro i primi tentativi autonomi di interpretazione dell'«evento Cristo» operati dagli gnostici del I e II secolo, i Padri della fede, cioè i Vescovi successori degli Apostoli e i loro teologi, ricorsero alla «tradizione» apostolica che ciascuna chiesa gelosamente conservava: da questo confronto plebiscitario emersero in chiara luce i punti inderogabili di fede che ogni cristiano doveva professare, lasciando spazio all'indagine teologica non per pronunciare cose diverse, ma per meglio approfondire e spiegare le comuni verità professate: poiché il «credo» è un germe fecondo, capace di innumerevoli sviluppi e approfondimenti. Gesù stesso, del resto, aveva promesso il

dono dello Spirito di Verità, che avrebbe guidato passo passo gli Apostoli e la Chiesa verso la Verità tutta intera.

Questo cammino nella fede ebbe alcune tappe significative quando, ormai codificati i libri sacri e le tradizioni apostoliche, si trattò di «come» intendere sia il mistero trinitario, sia quello cristologico. Il Concilio di Nicea (325) contro le affermazioni adozianiste di Ario compose il primo «simbolo» ufficiale di fede, tratto da precedenti simboli apostolici, ma con aggiunte nuove, dettate da un bisogno di chiarificazione dogmatica in termini culturali del tempo; e il Concilio Costantinopolitano I (381) ampliò il simbolo niceno con i necessari complementi riguardanti lo Spirito Santo e la Chiesa.

A questo momento storico (secolo IV) tutta l'ecumene cristiana è ancora unita: perciò il simbolo niceno funge da punto referenziale dogmatico per tutte le Chiese, d'Oriente e d'Occidente. Lo stesso si può dire, con qualche riserva, del simbolo costantinopolitano, diventato ufficiale nel Concilio di Calcedonia (451), dove fu letto subito dopo il simbolo niceno. Ora, proprio il Concilio di Calcedonia (rifiutato tanto dalla Chiesa assira quanto dalle Chiese monofisite di Siria, Egitto, Armenia ed Etiopia) compose una «definizione» cristologica di estrema finezza, tentando una conciliazione dottrinale fra le posizioni alessandrina ed antiochena, includendo in modo esplicito nel testo conciliare il termine «Theotokos», accanto a quello tradizionale di «Vergine» dato a Maria dai simboli apostolici. A questa definizione fondamentale di Calcedonia si attennero fino ad oggi tutte le altre Chiese orientali e occidentali.

Il successivo cammino nella precisazione dei dogmi e quindi negli articoli di fede si verificò soltanto in Occidente: la serie dei Concili ecumenici dal Lateranense I (1123) al Vaticano II (1962-1965), e le due definizioni pontificie dell'Immacolata (1854) e dell'Assunta (1950), costituiscono la strada avanzata della Chiesa cattolica rispetto a tutte le altre Chiese: per cui il «credo», o meglio la

professione di fede più ampiamente articolata della Chiesa, oggi, è il «credo cattolico».

Da questo sintetico prospetto si intuisce l'importanza basilare dei «simboli» delle origini, che furono e restano la «norma di fede» per tutte le Chiese di Cristo, fonte sicura per ogni liturgia antica e recente, punto cardine della stessa unità cristiana da recuperare. E d'altra parte si capisce anche come la Chiesa, interrogata in molti e diversi modi dagli uomini di varie culture e tempi, abbia dovuto e debba continuamente proporre un «credo» vivo, che mantenendo immutata la fedeltà all'unica verità espressa con formulazioni del passato, la riproponga oggi in tutta la sua forza dottrinale e vitale, a confronto perenne con la Parola di Dio rivelata.

3. Il contesto soteriologico del «Credo»

Il simbolo niceno, ampliato poi dal simbolo costantinopolitano, introduce la seconda parte dell'articolo di fede riguardante il Figlio con la clausola: «per noi, gli uomini, e per la nostra salvezza discese...». La finalità soteriologica fa dunque da supporto a tutti gli eventi riguardanti il Signore nostro Gesù Cristo nella sua opera di Salvatore: la discesa dai cieli, l'incarnazione, la passione, la risurrezione e ascensione, l'ultimo ritorno. I patrologi infatti ritengono che questa clausola così solenne, in doppia forma quasi ripetitiva («per noi...per la nostra salvezza»), non sia da collegare unicamente alla discesa [dai cieli] e all'incarnazione di cui immediatamente si fa parola nel testo, ma abbracci tutto l'arco salvifico di Cristo. Ciò significa che il mistero della Madre-Vergine non è un momento staccato, ma intimamente congiunto con tutta la redenzione operata dal Signore.

Di quale salvezza si parli nel simbolo, non è ulteriormente precisato; ma poiché vengono riprese tematiche di altri simboli più antichi (ad esempio, del cesariense) e dei Padri,

oltre che delle Scritture, giustamente gli studiosi pensano che i Padri di Nicea vollero sottolineare tanto l'universalità quanto i contenuti della «salvezza» operata da Cristo.

Circa la destinazione universale della salvezza, sono esplicite le affermazioni bibliche, sia dei Vangeli che delle Lettere degli Apostoli: Paolo attesta che «Cristo morì per noi... venne nel mondo per salvare i peccatori» (Rom 5, 8.18); e Pietro proclama che «Cristo gustò la morte per tutti» (1 Pt 2, 21). Identica dottrina ricorre negli scritti dei primi Padri, nelle loro esposizioni dottrinali o nelle loro controversie con gli eretici dei primi tempi; per cui si può giustamente inferire, dal testo e dal contesto, che «il "per noi gli uomini" del Niceno significa che l'opera redentrice era ordinata alla salvezza di tutto il genere umano, senza distinzioni»³.

Quanto ai contenuti, si può ugualmente ritenere che la «salvezza» (*sôtêria*) cui accenna il simbolo Niceno compendia almeno alcune fondamentali caratteristiche, affermate unanimemente dalla tradizione e dai primi Padri della Chiesa. Non si parla infatti di «redenzione», «riscatto», «liberazione» (aspetto restrittivo, benché palese), ma di «salvezza» nella sua significazione più vasta, com'era intesa a quel tempo, e specialmente in ambiente orientale.

Ora, solo per indicare le note essenziali della «salvezza» secondo il pensiero di Ireneo, essa comporta almeno quattro aspetti: a) la liberazione di Adamo e di tutta la sua stirpe dalla schiavitù di satana; b) l'estromissione definitiva del peccato quale universale contagio e veleno dell'uomo da tutte le fibre della natura umana e più propriamente dall'anima; c) la ricomposizione dell'unità costitutiva dell'uomo - anima e corpo, sensi e potenze - distrutta dalla morte, mediante la vittoria sulla morte e il dono rinnovato dell'immortalità; d) la restituzione della divina somiglianza,

³I. ORTIZ DE URBINA, *El símbolo niceno*, Madrid 1947, p. 227.

cioè della filiazione adottiva mediante l'infusione dello Spirito Santo, all'uomo che peccando l'aveva perduta.

Su questa linea, la teologia alessandrina, che ha in Origene il suo massimo esponente, considera come termine finale tanto dell'opera del Redentore quanto del cammino soggettivo dei redenti la «divinizzazione» o «deificazione» degli uomini, che alla fine, glorificati nei cieli, diventeranno in Cristo un solo Figlio nello Spirito a gloria del Padre.

La presenza attiva della Vergine-Madre in quest'opera di portata immensa, che solo Dio poteva compiere a nostro favore, già ci mostra quale considerazione avesse di lei e della sua funzione salvifica la Chiesa delle origini.

II. - MARIA NEL «CREDO» DEL POPOLO DI DIO, IERI

Il «credo» delle prime generazioni cristiane ha conosciuto, come ho già più sopra indicato, una fase di lenta sistematizzazione, prima di cristallizzarsi in formule ufficiali; e questo soprattutto per quanto riguarda il secondo articolo di fede, che nettamente distingue la Chiesa da ogni altra confessione religiosa: l'articolo cristologico. Infatti, la primaria attenzione del kerygma era centrata su Cristo Salvatore: Cristo da annunciare, da credere, da comprendere, da confessare fino alla morte. E nella luce cristologica (e soteriologica) prendeva nuovo significato lo stesso primo articolo di fede su Dio, ugualmente confessato ma con diversa comprensione da ebrei e gentili: egli infatti è innanzitutto «il Padre del nostro Signore Gesù Cristo», in senso reale, non metaforico. Meno esplicitata l'azione dello Spirito Santo, sul quale non vertevano gravi controversie. Abbiamo così, tra le varie forme simboliche, dei tipi unicamente cristologici (che presuppongono ovviamente il più vasto contesto della fede), tipi binitari (che esplicitano il primo e il secondo articolo), e tipi trinitari, che sono i più diffusi e completi. In tutt'e tre i tipi, sia pure in modo diverso, è presente la Vergine Maria.

Non potendo qui offrire un quadro esaustivo delle formule di fede della Chiesa primitiva, mi limiterò ad indicare le più note e importanti con le loro implicazioni mariologiche.

1. *Le formule primitive*

a) *Ignazio di Antiochia*. Sono conosciuti ed ampiamente studiati i testi di Ignazio di Antiochia (+ c. 110) che ricalcano e ripropongono formule ormai fisse, quali àncore solide e inconcusse della comune fede cristiana. Cito il testo della sua Lettera ai Tralliani:

«Tappatevi dunque le orecchie ogniqualvolta qualcuno vi parli al di fuori di Gesù Cristo, che è della stirpe di David, che è da (*ek*) Maria, il quale veramente fu generato (*egennêthê*), mangiò e bevve, veramente fu perseguitato sotto Ponzio Pilato, veramente fu crocifisso e morì, al cospetto dei celesti, dei terrestri e degli inferi; il quale pure veramente risuscitò dai morti, avendolo risuscitato il Padre suo»⁴.

In questo testo di Ignazio è chiarissima l'articolazione cristologica, con la sottolineatura ripetuta che si tratta non di proposte ideologiche, ma di eventi salvifici realmente (*alêthôs*) compiuti da Gesù Cristo Signore nostro. È appena accennata l'azione del «Padre suo» nella risurrezione: accenno prezioso, che non limita la presenza onnipotente di Dio Padre alla sola creazione, ma la vede immanente ed operante nella storia della salvezza, e più particolarmente nell'incarnazione del Figlio (egli infatti è «e da Maria e da Dio»⁵) e nella sua risurrezione.

Maria è all'origine del mistero del nostro Dio incarnato e salvatore, in due momenti correlativi tra loro, e pure intimamente congiunti con tutta l'opera della salvezza fino

⁴ Lettera ai Tralliani, 9. SC 10, p. 100.

⁵ Lettera agli Efesini, 7. SC 10, p. 64)

alla sua realizzazione nella Pasqua e nei sacramenti della Chiesa: mediante cioè il concepimento-gestazione e mediante il parto, che viene considerato da Ignazio come la vera epifania divina:

«Il nostro Dio Gesù Cristo fu gestato da Maria secondo il piano salvifico di Dio, [concepito] certo da seme di David, ma da Spirito Santo; e fu generato e fu battezzato, per purificare l'acqua con la passione. E rimase occulta al principe di questo mondo la verginità di Maria e il suo parto e similmente la morte del Signore: tre misteri clamorosi che si compiono nei silenzi di Dio»⁶.

È il Padre-Dio che, nella redazione sequenziale di Ignazio, opera secondo il suo eterno progetto di salvezza i tre «misteri di grido» (concepimento, parto, morte-risurrezione), nascosti ai secoli e manifestati attraverso segni evidenti: la stella misteriosa manifesta l'epifania in carne umana del vero nostro Dio e Signore Gesù Cristo; la risurrezione gloriosa testimonia la forza redentrice della sua morte. Maria è nel cuore di tutto l'evento salvifico, come Madre vera divinamente feconda del Figlio di Dio, che lei stessa partorisce al mondo.

Due elementi permangono costanti nelle varie formule di Ignazio: il processo generativo umano, ossia la vera maternità di Maria, e il modo verginale come si compie, cioè «da Dio», «da Spirito Santo». È di particolare importanza il termine astratto «verginità» che egli usa al posto della locuzione più concreta: «concepimento verginale»; e ugualmente è interessante la formula unitaria «da (*ek*) seme di David e Spirito Santo», con l'unica matrice, per così dire, che congiunge «seme di David» e «Spirito Santo», ma intimamente e indissolubilmente rapportati l'uno all'altro mediante le particelle di contrappunto unitivo «sì...ma...»

⁶ Lettera agli Efesini, 18-19. SC 10, p. 72-74.

(*mén... dé...*): «da seme di David sì, ma [da] Spirito Santo»: formula che prelude alla definitiva articolazione dei simboli.

b) *Il martire Giustino*. All'interno della confessione trinitaria, che manifestamente è il supporto della dottrina cristologica di Giustino, riscontriamo nelle sue opere una pluralità di formule ormai stereotipe e codificate, che confessano il mistero di Cristo. Ne cito due:

«Noi diciamo che il Verbo, che è la prima progenie di Dio, Gesù Cristo nostro maestro, fu generato senza rapporto carnale, e che, crocifisso morto e risorto, ascese al cielo»⁷.

«È nel nome di questo medesimo Figlio di Dio e primogenito di tutta la creazione e generato per mezzo di una Vergine (*dià parthénou gennèthentos*) e diventato uomo passibile e crocifisso sotto Ponzio Pilato dal vostro popolo e morto e risorto dai morti e salito al cielo, che qualunque demonio esorcizzato è vinto e sottomesso»⁸.

Tutta la dottrina mariana di Giustino gravita attorno al verginale concepimento per opera divina, ad esclusione di qualunque altro influsso generante. Benché ordinariamente, con linguaggio più filosofico, usi la formula «per mezzo della Vergine» (*dià parthénou*), in luogo della tradizionale «dalla Vergine» (*ek parthénou*), che impiega una sola volta, il significato è sempre netto: si tratta di una vera maternità, dal lato umano, ma mediante un principio divino: lo stesso Verbo che di sé rende feconda la Vergine assumendo da lei la propria carne passibile per donare la Vita all'uomo mortale.

⁷ *Apologia* I, 21. PG 6, 360.

⁸ *Dialogo con Trifone*, 85. PG 6, 676.

c) *Ireneo e Tertulliano*. Con Ireneo e Tertulliano, nella lotta accanita contro i sistemi gnostici allora dominanti, la «norma di fede», redatta in molteplici modi, è ormai chiara e stabilita. Cito un solo testo di Ireneo e uno di Tertulliano. Scrive Ireneo:

«Anche molte genti barbare... custodendo fedelmente l'antica Tradizione, credono in un solo Dio, creatore del cielo e della terra e di tutte le cose che vi sono in esse per mezzo di Gesù Cristo Figlio di Dio, il quale a motivo del suo immenso amore verso la sua creatura accettò di nascere dalla Vergine, congiungendo in se stesso l'uomo a Dio, e patì sotto Ponzio Pilato e risuscitò e fu accolto nello splendore e tornerà nella gloria...»⁹.

E Tertulliano:

«È regola di fede... quella secondo la quale professiamo un solo Dio unico Creatore del mondo, il quale ha tratto ogni cosa dal nulla per mezzo del suo Verbo, emesso prima di tutte le cose.

Questo Verbo, chiamato suo Figlio, apparve nel nome di Dio in più modi ai patriarchi, fu sempre udito nei profeti, infine per lo Spirito e la Virtù di Dio Padre discese nella Vergine Maria, si fece carne nel suo grembo, da lei nacque, visse quale Gesù Cristo, predicò una nuova legge e una nuova promessa del regno dei cieli, compì prodigi, fu crocifisso e il terzo giorno risorse, assunto dalla terra ai cieli sedette alla destra del Padre».

Con Ireneo e Tertulliano, nel contesto delle loro opere dottrinali, è ormai codificata la «regola della fede» riguardante tanto il Padre Creatore che opera in tutta la storia della salvezza, quanto il Figlio Redentore, nella sua preesistenza e negli eventi salvifici della sua esistenza terrena e gloriosa fino all'ultimo ritorno. Lo Spirito Santo è profeso come terzo articolo di fede senza ulteriori esplicitazio-

⁹ *Contro le eresie*, III, 4,2. PG 7, 856.

¹⁰ *La prescrizione degli eretici*, 13, 1-3. PL 2, 26.

ni; talvolta la sua azione è risaltata nelle profezie e prefigurazioni dell'evento di Cristo nell'Antico Testamento, ivi compresa la nascita da Maria. La figura di Maria è centrale per ambedue gli autori, in antitesi alle teorie gnostiche: Maria infatti è una persona storica concreta, una vera «donna», che porta in sé tutta la realtà dell'albero umano: figlia quindi di Adamo, di cui trasmette a Cristo l'integra natura. Ed è «la Vergine»: non solo per il suo comportamento personale, che meno interessa a questi autori, quanto per il suo aprirsi verginalmente come nuova Eva alla Parola di Dio al fine di concepire e donare al mondo, per divina potenza, l'Emmanuele, il Dio che ci salva.

d) *La «Tradizione apostolica» di Ippolito.* Nella *Tradizione apostolica*, comunemente attribuita a Ippolito di Roma e che tanto influsso esercitò in Oriente e in Occidente, ricorre il primo simbolo battesimale tripartito:

«Credi in Dio Padre onnipotente?
Credi in Cristo Gesù, Figlio di Dio,
che fu generato per opera di Spirito Santo (*διὰ Πνεύματος
hagion*)
da Maria la Vergine (*ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου*),
che fu crocifisso sotto Ponzio Pilato
e morì
e risuscitò il terzo giorno vivo dai morti
e ascese ai cieli
e si è assiso alla destra del Padre,
per tornare a giudicare i vivi e i morti?
Credi nello Spirito Santo
e nella santa chiesa
e nella risurrezione della carne?»¹¹.

Come immediatamente si nota, nell'articolo cristologico manca l'ampliamento sulla preesistenza e generazione del Verbo dal Padre, come anche sulla sua presenza operante

¹¹ *La tradizione apostolica*, 21. SC 11, p. 50-51.

nella creazione: il testo si limita a definirne la natura divina: egli è «il Figlio di Dio». Viene invece esplicitato il modo della sua generazione umana: egli è generato e nasce «da Maria, la Vergine» «per opera di Spirito Santo». Due elementi mariani concreti vengono quindi assunti nel primitivo simbolo battesimale: il nome di Maria e la sua funzione di Madre, vera madre dalla quale egli procede; e il modo verginale della sua generazione, sottolineata su due dimensioni: quella biologica umana (Maria è chiamata: «la Vergine», in forma appositiva) e quella più propriamente divina: l'azione dello Spirito Santo. Maria dunque è professata dal simbolo come la Madre-Vergine del Figlio di Dio, punto cardine dell'evento salvifico di Cristo Gesù.

e) *L'antico simbolo romano.* Il simbolo romano antico, redatto non in forma interrogativa battesimale ma in forma dichiarativa della fede, è ampiamente testimoniato nell'area occidentale, ed è in uso fino ad oggi. Ecco il testo nella sua più probabile redazione antica:

«Io credo in Dio Padre onnipotente,
e in Gesù Cristo, suo unico Figlio, nostro Signore,
che è nato da(Ilo) Spirito Santo e da Maria (la) Vergine,
che fu crocifisso sotto Ponzio Pilato e fu sepolto,
il terzo giorno risuscitò dai morti,
ascese al cielo, siede alla destra del Padre,
di là verrà a giudicare i vivi e i morti.
E nello Spirito Santo,
la santa Chiesa,
la remissione dei peccati,
la risurrezione della carne»¹².

L'importanza di questo simbolo non è solo per l'Occidente latino, ma anche per alcuni momenti di con-

¹² Per il testo del Simbolo romano antico, la sua diffusione, le varianti, il valore, si veda JOHN NORMAN D. KELLY, *I simboli di fede della Chiesa antica*, Edizioni Dehoniane, Napoli 1987, p. 165-179.

fronto con le formule simboliche orientali. Questo simbolo romano fu infatti il testo-base dell'elaborazione cristologica di Leone Magno nella sua Lettera o *Tomus* a Flaviano di Costantinopoli, letta e applaudita al Concilio di Calcedonia. La formula mariologica trasmessa dalle varie tradizioni occidentali (Roma, Aquileia, Milano, Ravenna, Africa, Spagna...) ha delle lezioni varianti nell'indicare il rapporto tra Maria e lo Spirito Santo in ordine alla «generazione» di Cristo. Va dapprima notato che l'antichissimo termine greco «*gennêthénta*» (generato) viene tradotto in latino con «*natus*» (nato). Ovviamente non si tratta del momento del parto, ma di tutto il processo della generazione umana del Signore da Maria, a partire dal suo concepimento. Anzi, è più propriamente nell'ottica del simbolo il concepimento che il parto, il quale ne è la normale conseguenza. Le lezioni varianti riguardano l'azione dello Spirito Santo in Maria: dico «lo Spirito Santo» con l'articolo determinativo, che in latino non esiste: per cui più propriamente, a confronto coi testi greci paralleli, si dovrebbe parlare di «Spirito Santo» senza nessun articolo: espressione suscettibile di una pluralità di interpretazioni, come dimostra l'esegesi dei Padri. Le formule più ricorrenti sono:

- a. «*de Spiritu Sancto et Maria virgine*»
- b. «*de Spiritu Sancto ex Maria virgine*»
- c. «*ex Spiritu Sancto et ex virgine Maria*»

Tutte queste clausole mettono in forte rilievo la radicale provenienza di Gesù Cristo unico Figlio di Dio dalla Vergine Maria secondo la carne assunta, e ugualmente l'azione dello Spirito Santo, Spirito divino operante l'incarnazione. Viene in tal modo confessato il primitivo e permanente nucleo di fede mariologica: la Madre vera del Figlio di Dio, la Vergine che (lo) Spirito Santo ha reso feconda.

2. Il «simbolo dommatico» di Nicea (325) e di Costantinopoli (381)

Per meglio evidenziare le consonanze e le diversità fra i due simboli di fede, quello redatto a Nicea nel 325 in contesto antiariano e quello composto a Costantinopoli nel 381 in contesto antipneumatomaco, li trascrivo in parallelo.

<i>Simbolo niceno</i>	<i>Simbolo costantinopolitano</i>
Crediamo in un solo Dio PADRE, onnipotente, creatore di tutte le cose visibili e invisibili.	Crediamo in un solo Dio PADRE, onnipotente, creatore del cielo e della terra, di tutti gli esseri visibili e invisibili.
E in un solo Signore Gesù Cristo il FIGLIO di Dio, generato Unigenito dal Padre,	E in un solo Signore Gesù Cristo, il FIGLIO di Dio, l'Unigenito, generato dal Padre prima di tutti i secoli,
cioè dalla sostanza del Padre, Dio da Dio, Luce da Luce, Dio vero da Dio vero, generato, non creato, consustanziale al Padre, per mezzo del quale sono state create tutte le cose in cielo e in terra.	Luce da Luce, Dio vero da Dio vero, generato, non creato, consustanziale al Padre, per mezzo del quale sono state create tutte le cose.
Egli per noi, gli uomini, e per la nostra salvezza è disceso	Egli per noi, gli uomini, e per la nostra salvezza è disceso dai cieli,
e si è incarnato,	si è incarnato da Spirito Santo e Maria, la Vergine,
si è fatto uomo,	e si è fatto uomo. E fu crocifisso per noi sotto Ponzio Pilato,
ha patito ed è risorto il terzo giorno,	patì e fu sepolto, e risuscitò il terzo giorno se-

è risalito al cielo
 e verrà a giudicare i vivi e i morti.

E nello SPIRITO Santo.

condo le Scritture,
 e ascese ai cieli, e siede alla destra del Padre,
 e di nuovo verrà con gloria a giudicare i vivi e i morti;
 del suo regno non ci sarà fine.

E nello SPIRITO, che è Santo,
 che è Signore, che dà la Vita,
 e procede dal Padre, è adorato e glorificato insieme con il Padre e il Figlio, ha parlato per mezzo dei profeti;
 in una sola Chiesa, santa, cattolica, apostolica.
 Confessiamo un solo battesimo in remissione dei peccati, attendiamo la risurrezione dei morti e la vita del tempo futuro.
 Amen.

Questo simbolo «dommatico» trinitario, tanto nella redazione nicena del 325, che esplicitamente non nomina né la Vergine Madre né lo Spirito Santo, quanto nella redazione costantinopolitana del 381, che esplicitamente ne fa menzione, ebbe un'importanza storica per valorizzare la persona e la funzione della Vergine Maria nell'opera della salvezza e nella professione di fede. Per meglio capire il suo valore perenne propongo in breve alcuni rilievi sia sull'espressione del Niceno «si è incarnato e si è fatto uomo», sia sulla formula «generato da Spirito Santo e Maria la Vergine» del Costantinopolitano.

a) «*S'incarnò, si fece uomo*». Va immediatamente notato che il soggetto continuativo del discorso è «il solo Signore Gesù Cristo Figlio di Dio», nel momento in cui «discende» per noi uomini e per la nostra salvezza, e assume la nostra carne (*sarkôthénta*), la nostra natura umana (*enanthrôpêsan-*

ta). Nella tradizione biblico-patristica che culmina a Nicea, nell'ottica della salvezza non può essere altra carne e altra natura umana diversa da quella che noi abbiamo: poiché, secondo un antico assioma, «ciò che non viene assunto, non è salvato». Il Figlio di Dio fa dunque sua l'integrità della nostra «carne», nel senso giovanneo e paolino del termine, con la connotazione della sua debolezza, fragilità, mortalità; e l'integrità della nostra natura umana, anima corpo sensi e potenze, col suo processo evolutivo dal concepimento alla morte. Appunto perché la natura umana non viene da altro ceppo o da altra più nobile materia – come opinavano gli gnostici, che ritenevano il corpo di Cristo formato misteriosamente da materie celesti e passato attraverso il grembo di Maria senza nulla assumere da lei – Maria è nel cuore di questo «farsi carne» e «farsi uomo» del Figlio di Dio. E vi è in quanto donna, con le funzioni generative che le sono proprie. Non si tratta infatti di una nuova creazione, perché colui che scende dai cieli viene a redimere e salvare l'antica creazione decaduta in Adamo; e viene a restaurarla non solo nella sua entità costitutiva, ma anche nelle sue fasi evolutive. Assume quindi la carne dal ceppo connaturale, che è la madre; si fa uomo simile a tutti nel grembo materno da cui tutti nascono alla vita. Pur essendo Figlio di Dio non ricusa il processo generativo comune ad ogni uomo.

Benché non espressamente nominata, Maria è chiaramente sottintesa nella professione nicena come vera madre e unica fonte umana della carne del Verbo. Così del resto l'hanno interpretata tutti gli autori del periodo pre- e post-efesino, e lo stesso Concilio di Efeso.

b) «*S'incarnò da Spirito Santo e Maria la Vergine, e si fece uomo*». È questa la professione esplicita del simbolo costantinopolitano, che incorpora la formula di simboli più antichi, ma caricandola di nuove prospettive mariologiche. Il testo di Mt 1, 18.20: «Si trovò incinta per opera di Spirito

Santo... Quel che è generato in lei viene da Spirito Santo», ebbe nei simboli la sua formulazione dogmatica e il suo complemento: «da Spirito Santo e Maria, la Vergine» con l'articolo determinativo, quindi in forma appositiva.

La necessità di professare non solo la realtà umana del Cristo, ma anche il modo verginale del suo concepimento, non fu dettata dall'apologia con i giudei e con i pagani, o dalla difesa contro la gnosi, ma dalla verità dei fatti narrati storicamente dai Vangeli: «Tutto questo infatti avvenne – continua Mt 1, 22-23 – perché si adempisse quanto era stato detto dal Signore per mezzo del profeta: Ecco, la vergine concepirà e partorerà un figlio che sarà chiamato Emmanuele». La primitiva tradizione cristiana, specialmente con Giustino e Ireneo, fece di questa profezia uno dei cardini per dimostrare sia la continuità tra l'Antico e il Nuovo Testamento, sia il compimento del piano salvifico del Padre.

Su questa linea anzi, oltrepassando la storia di Israele, istituirono il celebre confronto antitetico fra la vergine Eva e Maria «la Vergine», rilevando un contrappunto direttamente voluto da Dio ed esigito dallo stesso piano salvifico: in modo che la disubbidienza di Eva ancor vergine fosse sciolta dall'obbedienza della Vergine Maria, e la morte introdotta da Eva trovasse la sua soluzione nella Vita generata da Maria. Così, prima della «funzione» generatrice propria della donna, i Padri posero l'accento sulla libera fede a Dio di Maria, come persona chiamata a riparare l'incredulità di Eva.

Sul finire del IV secolo, dominato da un'immensa fioritura monastica maschile e femminile, questa Vergine non fu considerata soltanto nella luce profetica indicata misteriosamente da Isaia e nella sua risposta di fede al momento dell'annuncio; per i Padri e le comunità cristiane del tempo del Concilio Costantinopolitano I (381), «Maria la Vergine» è una creatura che ha percorso le strade della verginità santa: verginità di corpo e di spirito, verginità di fe-

de, di ubbidienza, di responsabile accoglienza, di ascolto costante della Parola di Dio, di amore fattivo verso i fratelli, interamente orientata ai voleri del Padre. Essa è «la Vergine» di corpo e di spirito, strumento di Dio per ridare la vita al mondo.

Questa è la Vergine del simbolo di Costantinopoli: «la Vergine», con l'articolo: non tanto per mostrare che lei sola cooperò all'Incarnazione – come dicevano con Ireneo i primi Padri –, ma più ancora per sottolineare in qual modo vi aveva contribuito: con la pienezza del dono di sé, libero e cosciente, in intima e personale collaborazione con lo Spirito di Dio.

«*Da Spirito Santo*», senza articolo, riguarda infatti tutta la divinità in atto, Padre Figlio e Spirito, se lo si considera in rapporto con l'inizio storico di Cristo; ma riguarda in particolare l'azione dello Spirito Santo, che è santità e santificatore, se la frase si ricollega direttamente a Maria, come nel testo greco: «s'incarnò da Spirito Santo e Maria la Vergine». Qualunque sia infatti la prospettiva dei simboli che precedettero il simbolo costantinopolitano, i Padri del 381 non potevano che guardare coi loro occhi, e nelle precise contingenze pneumatologiche del momento: perché infatti avrebbero introdotto un'esplicitazione sull'incarnazione ad opera dello Spirito in «Maria la Vergine», se non in quanto anch'essa illuminava la dottrina che allora veniva chiarificata e professata: l'uguaglianza di natura e di operazioni dello Spirito Santo col Padre e col Figlio? Ora, affermare che il Verbo si era incarnato «da Spirito Santo» implicava non un qualunque intervento divino, ma un intervento efficiente e insieme santificante: sia per il Cristo, sia per la Madre-Vergine.

Il rapporto con lo Spirito Santo, che è santità per essenza (*tò hágion*), nel momento stesso in cui inizia la presenza incarnata del Verbo di Dio, cioè nel primissimo istante del suo concepimento umano, colloca quest'evento agli inizi della nuova storia: tutta la Chiesa ne sarà illu-

minata, perché anch'essa feconda da Spirito Santo – commenteranno i Padri – e vergine come Maria; e ogni anima ne trarrà incitamento a portare a maturità e pienezza la gravidanza personale del Verbo, seminato in noi nel battesimo dalla presenza dello stesso Spirito di santità.

3. I «complementi» di Efeso (431) e Calcedonia (451)

La controversia apollinarista della fine del secolo IV chiamò a confronto l'Oriente e l'Occidente nel definire la realtà delle due nature di Cristo, quella divina e quella umana, e il modo della loro unione nell'unica persona del Figlio di Dio. Apollinare infatti, in sostanza, negava la completezza della natura umana assunta, asserendo che la stessa ipostasi del Logos divino avrebbe supplito la parte razionale (*noûs*) dell'anima umana, mescolandosi alla carne in modo da divenirne unico principio operativo, di azione e di attribuzione: «una sola natura».

a) *Efeso e Calcedonia*. La controversia coinvolse purtroppo, in antitesi tra loro, le due maggiori scuole teologiche orientali di Alessandria e di Antiochia, che si confrontarono proprio sul termine «Madre di Dio» (*Theotókos*), sostenendolo o negandolo secondo i loro diversi presupposti cristologici. Per la scuola antiochena infatti, espressa da Diodoro di Tarso, Teodoro di Mopsuestia e soprattutto Nestorio, nel Cristo vi sono due perfette nature, e due persone distinte, e due figli: il Figlio di Dio generato eternamente dal Padre e il figlio di Maria, l'uomo generato dalla Vergine per opera di Spirito Santo; cosicché non solo rimangono distinti i principi operativi (la natura e la volontà, l'azione e la passione), ma distinti permangono anche i soggetti di attribuzione congiunti nel Cristo in modo di semplice accostamento: Maria infatti ha generato solo un uomo (è dunque propriamente «madre di un uomo», *anthrôpotókos*), al quale appartengono tutte le realtà e le attribuzioni umane;

al Figlio di Dio invece, presente in Cristo, si devono attribuire le azioni divine (ad es. i miracoli) non le azioni umane, come la nascita, la passione e la morte.

Dopo lo scontro nel Concilio di Efeso (431) e le contese che si trascinarono violente da ambedue le parti per circa vent'anni, il Concilio di Calcedonia (451), nell'intento di por fine ai dissensi, compose la celebre «definizione dommatica», che qui riproduco:

«Seguendo pertanto i santi padri, insegniamo tutti concordemente a confessare che l'unico e identico Figlio, il Signore nostro Gesù Cristo, è egli stesso perfetto nella divinità ed egli stesso perfetto nell'umanità, egli stesso veramente Dio e veramente uomo [composto] di anima razionale e corpo, consostanziale al Padre secondo la divinità ed egli stesso consostanziale a noi secondo l'umanità, in tutto simile a noi fuorché nel peccato, *generato dal Padre* prima dei secoli secondo la divinità, e negli ultimi giorni egli stesso per noi e per la nostra salvezza *da Maria, la Vergine, la Madre di Dio*, secondo l'umanità; [insegniamo a confessare] che egli è riconosciuto l'unico e identico Cristo, Figlio, Signore, Unigenito, in due nature, senza confusione, senza mutamento, senza divisione, senza separazione...».

Per la prima volta, in una definizione dommatica, viene assunto il titolo *Theotokos* come indice della dottrina ortodossa, con l'articolo determinativo, quale seconda apposizione esplicativa accanto al tradizionale termine di Vergine: «*generato... da Maria, la Vergine, la Madre di Dio*». È evidente che i Padri di Calcedonia si rifanno all'articolo cristologico del simbolo niceno-costantinopolitano; ma qui, in luogo di «s'incarnò e si fece uomo» usano intenzionalmente il verbo che unisce insieme nell'unica persona del Figlio Unigenito le due generazioni: quella eterna dal Padre secondo la divinità, quella nel tempo dalla Madre – «la Vergine, la *Theotokos*» – secondo l'umanità: egli infatti è l'unico Figlio, è quindi «generato». Non viene esplicitata l'azione divina nella generazione umana del Verbo («da Spirito Santo e Maria la Vergine» diceva il simbolo

costantinopolitano): basta dirlo «generato egli stesso» sia dal Padre nei cieli, sia dalla Vergine sulla terra. Il Padre generante è infatti l'unica origine per quanto concerne la sua divinità, la Madre genitrice è l'unica fonte della sua umanità: ma egli è l'unico e identico Figlio Unigenito del Padre e della Vergine Madre.

b) *I corollari mariologici*. La dottrina cristologica di Efeso e di Calcedonia portò irresistibilmente con sé un approfondimento mariologico, accanto ad una intensa fioritura di devozione mariana. Lo afferma esplicitamente il Vaticano II: «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...» (LG 66). Infatti, come immediata conseguenza della divina maternità, contemplata come fonte permanente dell'umanità dell'Unigenito Figlio, con la quale egli ha compiuto e compie la salvezza umana, Maria fu vista presente in tutta l'opera salvifica: dovunque il Figlio, con la sua azione divina e umana, riconcilia, riunisce, perdona, purifica, santifica, divinizza, ivi è Maria, dalla quale verginalmente si è fatto uomo.

Per questo teologi ed esegeti, omileti e innografi composero, sia in Oriente che in Occidente, la prima costitutiva «dommatica mariana». Basterebbe ricordare la sequenza delle verità mariologiche proposte, sia pure con diversa autorità obbligatoria, nella seconda parte dell'inno *Akathistos* alla Madre di Dio. Esse sono: 1) il concepimento verginale; 2) la divina maternità; 3) il parto verginale; 4) la perpetua verginità; 5) la maternità spirituale mediante i sacramenti battesimali; 6) l'assistenza e l'intercessione celeste.

Anche la sua persona, oltre che la sua funzione materna, fu meglio capita ed espressa nel mistero di Dio e della salvezza dell'uomo: la sua eccelsa dignità, superiore ad ogni creatura; il potere derivante dalla divina maternità e la sua regalità su tutto l'universo; la strettissima unione

che legò la Madre al Figlio nel processo della generazione, e che impresse in lei indelebile l'immagine divina del Verbo; la sua intima unione tipologica ed esemplare con la Chiesa celeste e peregrinante; la sua trascendenza sui ragionamenti e dettati umani, perché diventata lei stessa quasi un «mistero» nel più alto e ineffabile mistero del Verbo e della Trinità.

Di questi temi sovrabbondano tutte le liturgie e le composizioni sacre in suo onore. Così il «credo dommatico» di ieri si venne ampliando e diventò un «credo» celebrato e vissuto, fino ad oggi.

III. - MARIA NEL «CREDO» DEL POPOLO DI DIO, OGGI

Il «credo» mariologico della Chiesa cattolica, oggi, dopo il Vaticano II, penso lo si possa ritrovare quasi completo nella «solenne professione di fede» pronunciata da Paolo VI a conclusione dell'anno della fede, il 30 giugno 1968. In essa infatti vengono autorevolmente proposte sia le verità professate nel passato, sia i dogmi definiti dai Pontefici, sia la dottrina affermata dal Concilio Vaticano II. Paolo VI volle dare anche una nota dommatica a questo Credo del popolo di Dio, dicendo:

«Ci sembra che a noi incomba il dovere di adempiere il mandato, affidato da Cristo a Pietro, di cui siamo il successore, sebbene l'ultimo per merito, di "confirmare cioè nella fede i nostri fratelli" (cf. Lc 22, 32). Consapevoli, senza dubbio, della nostra umana debolezza, ma pure con tutta la forza che un tale mandato imprime nel nostro spirito, noi ci accingiamo pertanto a fare una professione di fede, a pronunciare un *Credo*, che, senza essere una definizione dommatica propriamente detta, e pur con qualche sviluppo, richiesto dalle condizioni spirituali del nostro tempo, riprende nella sua sostanza la formula nicena: formula dell'immortale tradizione della santa Chiesa di Dio»¹⁵.

¹⁵ PAOLO VI, *Sollemnis professio fidei*, 3. EV3/253-254.

Trascrivo la parte mariologica del testo, indicando il suo più ampio contesto:

«8. Noi crediamo in un solo Dio, Padre, Figlio e Spirito Santo, Creatore...

9. Noi crediamo che questo unico Dio è assolutamente uno nella sua essenza infinitamente santa... Dio solo può darci la conoscenza giusta e piena di se stesso, rivelandosi come Padre, Figlio e Spirito Santo...

10. Noi dunque crediamo al Padre che genera eternamente il Figlio; al Figlio, Verbo di Dio, che è eternamente generato; allo Spirito Santo, Persona increata che procede dal Padre e dal Figlio come loro eterno Amore...

11. Noi crediamo in nostro Signore Gesù Cristo, Figlio di Dio. Egli è il Verbo eterno, nato dal Padre prima di tutti i secoli, e al Padre consustanziale, *homoousios to Patri*; e per mezzo di lui tutto è stato fatto. Egli si è incarnato per opera dello Spirito Santo da Maria la Vergine e si è fatto uomo: eguale pertanto al Padre secondo la divinità, e inferiore al Padre secondo l'umanità, egli stesso assolutamente uno, non per una mescolanza delle nature (che non può avvenire), ma per l'unità della persona...

12. Egli ha dimorato in mezzo a noi...è morto per noi sulla croce, salvandoci col suo sangue redentore. Egli è stato sepolto e, per suo proprio potere, è risorto nel terzo giorno... E il suo Regno non avrà fine.

13. Noi crediamo nello Spirito Santo...

14. Noi crediamo che la beata Maria, che rimase sempre vergine, fu la Madre del Verbo Incarnato, nostro Dio e Salvatore Gesù Cristo, e che, a motivo di questa singolare elezione, "in considerazione dei meriti di suo Figlio, è stata redenta in modo più sublime" (LG 53), "preservata immune da ogni macchia di colpa originale", e che "per il dono della grazia esimia supera di molto tutte le altre creature" (LG 53).

15. Congiunta con uno stretto e indissolubile vincolo al mistero dell'Incarnazione e della Redenzione, la beatissima Vergine Maria, l'Immacolata, "al termine della sua vita terrena fu assunta in corpo e anima alla gloria celeste" e configurata a suo Figlio, che risorse dai morti, ricevette in anticipo la sorte futura di tutti i giusti; noi crediamo che la Madre santissima di Dio, la nuova Eva, la "Madre della Chiesa", continua in cielo riguardo alle membra di Cristo il suo ufficio materno, col quale coo-

pera alla nascita e allo sviluppo della vita divina nelle anime di ognuno degli uomini redenti».

16. Noi crediamo che in Adamo tutti hanno peccato...

18. Noi crediamo in un solo battesimo...

19. Noi crediamo in una sola Chiesa, santa, cattolica e apostolica...»¹⁴.

Il «credo» di Paolo VI si presenta come un'ampia esposizione dottrinale dei capisaldi della fede cattolica, sulla filigrana (di molto ampliata) della confessione trinitaria niceno-costantinopolitana. La puntuale menzione della Madre Vergine nel momento e nel modo dell'incarnazione del Figlio di Dio (n. 11) è ripresa con identica formula dal simbolo costantinopolitano, in versione latina: *Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine et homo factus est*, ma nel contesto niceno riguardante la perfetta uguaglianza di essenza del Figlio col Padre, e nel contesto calcedonese che riafferma la dualità delle nature nell'unica persona del Figlio.

Tuttavia, l'esposizione dottrinale mariologica vera e propria viene intenzionalmente posta immediatamente dopo la confessione trinitaria, e più precisamente dopo l'articolo sullo Spirito Santo. Nei simboli antichi infatti al terzo articolo sullo Spirito Santo veniva immediatamente unita, quasi normale prolungamento, la confessione della Chiesa, del battesimo, della risurrezione, della vita futura. Qui invece, dopo la professione di fede nello Spirito Santo e prima di professare la fede alla Chiesa sacramento e strumento di salvezza dell'uomo, si espongono in due numeri distinti (nn. 14-15) le verità riguardanti Maria. È molto significativa questa inclusione mariologica, quasi a cerniera tra il mistero trinitario e quello ecclesiale: infatti il mistero di Maria è al crocevia delle verità cristiane, come il Vaticano II esplicitamente afferma, in consonanza con tutta la tradizione d'Oriente e d'Occidente:

¹⁴ Si veda l'intera professione di fede, o «credo del popolo di Dio» di Paolo VI, in edizione latino-italiana, in EV3/256-271.

«Maria, che 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).

Dal punto di vista dei contenuti, in questi due numeri viene enucleato in sintesi ciò che i Papi hanno definito e il capitolo VIII della *Lumen Gentium* ha ampiamente esposto su Maria. Infatti, per la prima volta nella storia, nel cap. VIII della *Lumen gentium* viene esposta in maniera organica e breve tutta la dottrina che la Chiesa crede e professa sulla Madre di Gesù: la sua funzione e attiva cooperazione in tutto l'evento storico di Cristo (dai preannunci veterotestamentari fino al compimento glorioso nel Regno) e la sua attiva presenza nel mistero della Chiesa, di cui è tipo e modello compiuto, con la quale è sempre intimamente unita e coopera e dalla quale giustamente riceve un culto singolare, in dipendenza da quello del Verbo incarnato e a lui essenzialmente riferito.

Il «credo» di Paolo VI non soltanto desume dal testo conciliare alcune precise affermazioni dogmatiche, ma nel proporle si colloca interamente nell'ottica del Vaticano II, che sottolinea fortemente due aspetti teologici, non del tutto nuovi, ma più rappresentativi per la nostra generazione.

1. *Due angolature nuove*

a) *La cooperazione dell'uomo al progetto di Dio.* Potremmo dire che, mentre nella professione di fede di ieri si era più attenti all'opera che Dio compiva, quindi alla potenza e all'amore con cui ci salvava in Cristo, oggi si è più solleciti della collaborazione dell'uomo al piano di Dio. Al centro dell'attenzione attuale è l'uomo, la persona umana, che per divino beneplacito viene chiamata a cooperare al progetto salvifico. Dio avrebbe potuto compiere tutto da solo; Cristo Uomo-Dio, col suo merito infinito, poteva da solo

portare a termine l'opera della salvezza. Ma non così piacque al Padre; perciò nella storia della salvezza, in tutta la sua lunga e non ancor finita articolazione, sono stati chiamati a collaborare, accanto a Cristo e in dipendenza da lui, tutti gli uomini, in primo luogo la beata Vergine Maria.

Pertanto l'angolo focale dal quale oggi miriamo la Vergine Madre nel «credo» della Chiesa è la sua persona umana assunta nel progetto divino con tutte le sue qualità personali, di corpo e di anima, di intelligenza volontà e cuore, di ascolto e di fede, di ubbidienza, di amore e di impegno fedele e generoso. Prevenuta certo e soccorsa dalla grazia, ma in continuata risposta libera e incondizionata a Dio e all'uomo, entra a pieno diritto accanto al Figlio Redentore nell'opera della redenzione. Se ieri, alle origini cristiane, si diceva che se fosse mancata la maternità verginale di Maria sarebbe venuta meno la salvezza umana; oggi, ampliando e prolungando l'intuizione, si può dire che se fosse mancata a Dio in Maria la persona umana responsabilmente aperta col suo consenso intelligente e libero ad accogliere non solo la generazione del Figlio, ma tutta l'opera salvifica del Padre, questa non si sarebbe attuata.

b) *La centralità del «mistero» della Chiesa.* La Chiesa è stata riscoperta e presentata dal Vaticano II come comunità e strumento di comunione con Dio e tra gli uomini, e come sacramento universale di salvezza: Cristo infatti rivela e continua in essa la sua opera. Ora la beata Vergine, accanto alla sua indispensabile presenza e funzione nel mistero salvifico di Cristo, presenza sempre documentata dalla Tradizione, è stata altrettanto doverosamente proposta come presenza e funzione nel mistero della Chiesa. È questo il secondo elemento nuovo del «credo» di oggi: l'ottica ecclesiocentrica.

Perciò il capitolo VIII della «Lumen Gentium» si apre col titolo emblematico: «La beata Vergine Maria Madre di

Dio nel mistero di Cristo e della Chiesa», dove il termine «mistero» al singolare (Cristo-Chiesa) funge da nuovo contesto nel quale oggi deve essere compresa e proposta la persona e la funzione di Maria nella storia della salvezza: in intimo rapporto con Cristo Redentore, in altrettanto intimo rapporto con la Chiesa, sacramento di salvezza.

È in questo nuovo contesto antropologico ed ecclesiale che si devono comprendere e anche rileggere tutte le verità mariane, definite dai Concili e dai Papi o universalmente accolte dalla Tradizione e da tutta la Chiesa.

2. Sei esplicitazioni dommatiche

Il «credo» di Paolo VI, in breve compendio, propone almeno sei verità mariane credute e professate dalla Chiesa cattolica, oggi: a) la Madre del Salvatore; b) la SempreverGINE; c) l'Immacolata; d) la Socia del Redentore; e) l'Assunta; f) la Cooperatrice celeste.

a) *La Madre del Salvatore.* Nella sua sintesi di fede Paolo VI ripropone prima di tutto come articolo esplicito la divina maternità, o meglio – in modo personalistico – «che Maria è la Madre del Verbo incarnato, Dio e Salvatore nostro Gesù Cristo» (n. 14). È il dogma di Efeso-Calcedonia, con l'aggiunta del titolo di «Salvatore» rispetto ai titoli dati al Figlio di Dio nella definizione calcedonese, per meglio evidenziare – secondo l'ottica del Concilio Vaticano II – la finalità redentrice della stessa maternità divina. Infatti, tanto il consenso cosciente e responsabile (LG 56), quanto la funzione e la dignità sublime della Madre di Dio (LG 53) ebbero e conservano tuttora in cielo le stesse finalità per le quali il Figlio si è incarnato da lei e si è fatto uomo: la nostra salvezza. In tal senso il Concilio esplicitamente afferma che la Vergine di Nazaret, «acconsentendo alla parola divina, diventò Madre di Gesù, e abbracciando con tutto l'animo e senza peso alcuno di peccato la vo-

lontà salvifica di Dio, consacrò totalmente se stessa quale ancella del Signore alla persona e all'opera del Figlio suo, per servire al mistero della redenzione sotto di Lui e con Lui, con la grazia di Dio onnipotente» (LG 56). Anche nella solenne professione del popolo di Dio di Paolo VI, in consonanza con la Tradizione e il Concilio Vaticano II, la divina maternità è considerata come il punto generatore dei privilegi e della missione di Maria, Madre del nostro Dio e salvatore Gesù Cristo.

b) *La SempreverGINE.* «Noi crediamo che la beata Maria, che è rimasta sempre vergine – *quae semper Virgo permansit* – ...» (n. 14). Con questo inciso Paolo VI vuole esplicitamente riassumere la fede universale della Chiesa, dalle origini ad oggi, sulla perpetua verginità di Maria. Infatti il Concilio Vaticano II, sollecito di risaltare soprattutto la verginità spirituale di Maria quale tipo e modello della verginità della Chiesa in rapporto a Cristo suo Sposo divino, parla specialmente di Maria «verGINE» nella fede, speranza, carità, perfetta unione con Cristo e fedele ubbidienza al Padre (LG 63-64); della sua verginità fisica riafferma due momenti: il verginale concepimento per virtù di Spirito Santo (LG 59.63.65) e il parto del suo Figlio primogenito, «il quale non diminuì la sua verginale integrità, ma la consacrò» (LG 57); della perpetua verginità suppone la dottrina, e perciò si limita a includere nel testo mariologico il titolo «sempre vergine» come attributo liturgico (LG 52) e tradizionale (LG 69) della Madre di Dio. Mentre in campo riformato si sono riaccese le controversie sul dato e sul significato della perpetua verginità fisica di Maria, il «credo» di Paolo VI esplicitamente professa «che Maria rimase sempre vergine».

c) *L'Immacolata.* L'Immacolata Concezione è il primo privilegio di Maria rapportato alla sua singolare elezione di Madre di Dio (n. 14). Ciò non la esime da essere stata lei

pure «redenta», come tutti i figli di Adamo, per i meriti del Figlio suo, unico Salvatore; ma la colloca fin dal primo istante del suo concepimento in una dimensione di unicità: è infatti redenta «in modo più sublime», con una redenzione preservativa da ogni macchia di peccato originale, e con un dono di grazia al di sopra di tutte le creature. Il «credo» di Paolo VI non si limita a riprendere la definizione dogmatica di Pio IX sulla singolare preservazione di Maria dal contrarre la macchia d'origine, ma ne amplia i contenuti, evidenziando col Vaticano II soprattutto l'aspetto positivo della grazia in Maria, con la quale Dio l'ha voluta preparare al sommo ufficio di Madre di Dio.

d) *La «Socia» del Redentore.* Questo è il tema fondamentale del Vaticano II. Infatti, l'intima associazione della Madre Vergine al Figlio redentore in tutta l'opera della salvezza umana, dall'annunciazione al compimento escatologico, è il filo d'oro che percorre l'esposizione dottrinale del Capitolo VIII della *Lumen Gentium*. Qui si ampliano le prospettive dogmatiche del passato, per includere in una nuova visione non soltanto la funzione materna di Maria, ma la sua persona e tutte le sue azioni nella stretta e indissolubile cooperazione all'opera salvifica. Certo, il Concilio ha precisato che questo influsso salvifico o questa maternità di Maria nell'ordine della grazia – in dipendenza da Cristo, e a lui strettamente congiunta in modo indefettibile ed eroico – non dipende da una necessità reale, quasi che i meriti dell'unico Mediatore non siano da soli sufficienti e sovrabbondanti: è Dio che liberamente e sapientemente così ha voluto. Ha voluto e atteso il suo libero consenso per realizzare l'incarnazione; l'ha voluta congiunta al Figlio in tutto l'arco della sua vita terrena; l'ha voluta soprattutto presente e cooperante ai piedi della croce; la vuole attivamente partecipante dell'azione della Chiesa. Ma è anche per sua spontanea e continuata consacrazione all'opera della salvezza che lei agisce come «generosa com-

pagna del tutto eccezionale» (LG 61) del divino Redentore, impegnando tutta se stessa – azioni, intenzioni e comportamenti – per la stessa sua causa: restaurare la vita soprannaturale delle anime, redimere il genere umano.

Ora, ciò che il Concilio ha diffusamente trattato nella *Lumen Gentium* e ripreso in altri documenti, il «credo» di Paolo VI lo compendia con un inciso: «Unita con un vincolo stretto e indissolubile al mistero dell'Incarnazione e della Redenzione» (n. 15).

e) *L'Assunta.* Il dogma definito da Pio XII e ripreso dalla *Lumen Gentium* viene riproposto in tutta la sua ampiezza nella professione di fede del popolo di Dio con una formula incisiva: «La beatissima Vergine Maria, l'Immacolata, al termine della sua vita terrena è stata assunta in anima e corpo alla gloria celeste e, resa simile al Figlio suo che risorse dai morti, ricevette in anticipo la sorte di tutti i giusti». Qui viene professato il fatto dell'assunzione corporea, la sua radice nell'immacolatezza della Madre Vergine, la convenienza che la Madre diventasse in tutto simile al Figlio risorto, il nesso che congiunge la sua attuale anticipata glorificazione con la futura glorificazione corporale di tutti i giusti. Infatti «la Madre di Gesù – scrive il Concilio – glorificata in cielo nel corpo e nell'anima, è immagine e inizio della Chiesa che dovrà avere il suo compimento nell'età futura» (LG 68).

f) *La Cooperatrice celeste.* La verità dell'azione celeste di Maria verso la Chiesa peregrinante e verso tutti i fratelli del suo Figlio Gesù posti tra affanni e pericoli fino a che non siano condotti nella patria beata (LG 62) è un punto nodale di fede non ancora pienamente accettato da altre Chiese cristiane. Per questo intenzionalmente il «credo» di Paolo VI introduce questo articolo con la ripetizione della professione: «e noi crediamo», quasi a ribadire che, nonostante le difficoltà interpretative che tanto hanno travaglia-

to i Padri conciliari, la dottrina esposta dal Vaticano II e qui sinteticamente riproposta fa parte della fede cattolica. Né il Concilio né il «credo» di Paolo VI usano per la funzione materna di Maria il termine «mediazione», per evitare equivoci e contestazioni: ma i contenuti della tradizione sia orientale che occidentale, autorevolmente esposti dal Concilio, vengono riaffermati: «Noi crediamo che la santissima Genitrice di Dio, nuova Eva, Madre della Chiesa, continua in cielo verso le membra di Cristo il suo ufficio materno, col quale collabora a generare ed accrescere la vita divina nelle singole anime degli uomini redenti» (n. 15). Come nel Concilio, così qui non viene precisato in qual modo si attui la cooperazione celeste di Maria, se con la molteplice intercessione o in altra maniera: viene solo affermato che «collabora» (*opem confert*) al nascere e al dilatarsi della vita divina nelle anime dei redenti. Si sottintende, ovviamente, la primaria funzione di Cristo e l'azione strumentale della Chiesa in quest'opera che appartiene fondamentalmente a Dio; così del resto afferma il Concilio, a cui Paolo VI si ispira: «Diede alla luce il Figlio, che Dio ha posto quale primogenito tra i molti fratelli, cioè tra i fedeli, alla rigenerazione e formazione dei quali essa coopera con amore di madre» (LG 63).

CONCLUSIONE

Al termine di questo breve itinerario storico-donnatico sul posto di Maria nel «credo» del popolo di Dio ieri e oggi mi sia consentito di rilevare e proporre:

1. Come ieri, fin dalle origini, la «norma della fede» che compendia gli eventi salvifici (nei quali necessariamente era inclusa la Madre Vergine del Salvatore) costituiva la base indiscussa e inconcussa del kerygma, della catechesi, dell'adesione di fede, della celebrazione liturgica, della coerenza di vita fino al martirio; così oggi, la professione di fe-

de, nel traguardo che ha raggiunto attraverso una progressiva esplicitazione delle verità, tra le quali figurano anche le verità mariologiche, deve costituire il fondamento e il naturale referente della «nuova evangelizzazione». Essa infatti non può essere diversa né percorrere strade diverse dalla prima evangelizzazione; ma è chiamata a rivelarne e farne gioiosamente rivivere i contenuti, con sicurezza dommatica, offrendo ai pastori, ai teologi e ai fedeli la chiave per accedere senza errore al deposito della divina Rivelazione, e specialmente alla sacra Scrittura, fonte primaria della Verità e della Vita divina e regola suprema della fede.

2. La Vergine Maria, essa stessa oggetto del «credo», non deve e non può essere relegata all'ultimo posto, quasi corollario consequenziale di altre verità: deve essere compresa dagli operatori della «nuova evangelizzazione» come elemento centrale dell'annuncio dottrinale e della vita evangelica, cioè della «dottrina della fede» e della «vita di fede», come ama esprimersi il papa Giovanni Paolo II (RM 48): poiché, come alle origini la sua figura di Vergine-Madre dell'Emmanuele e di Theotokos fu l'elemento rivelatore della verità sull'incarnazione e sull'intera opera salvifica compiuta dal Padre per mezzo del Figlio, così oggi costituisce il punto-luce per comprendere e proporre in maniera accessibile a tutti le verità su Dio Uno e Trino, sulla creazione e sull'uomo, sulla nostra presente situazione individuale e sociale, e sulle speranze future.

3. Anzi, oggi più di ieri la Chiesa vuole che la beata Vergine, contemplata nella sua vicenda terrena e nel suo servizio celeste, sia l'idea ispiratrice di ogni apostolato e di ogni nuova evangelizzazione, in modo tale che non solo si prolunghi attraverso il ministero ecclesiale ciò che in Maria si compì per potenza di Spirito Santo, ma che tutti gli operatori di pastorale assumano in sé e vivano i sentimenti materni di Maria, carichi di misericordia e di tenerezza verso coloro che attraverso la nuova evangelizzazione ten-

dono a raggiungere la loro pienezza, fino a che Cristo sia formato in loro. Così infatti afferma il Concilio, così vuole la Chiesa: «Nella sua opera apostolica la Chiesa giustamente guarda a Colei, 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. La Vergine infatti nella sua vita fu modello di quell'amore materno, del quale devono essere animati tutti quelli, che nella missione apostolica della Chiesa cooperano alla rigenerazione degli uomini» (LG 65).

4. Del resto, questa centralità della Vergine Madre nel credo e nella vita della Chiesa trova umile e tenace conferma nell'amore filiale di tutti i fedeli d'Oriente e d'Occidente verso la loro «Madre» (cf. LG 67), amore scritto nei loro cuori da quel medesimo Spirito che la rese Madre di Cristo Redentore e Madre di tutti i redenti. La «nuova evangelizzazione» è immensamente favorita da questo profondo *sensus fidelium*: che se ha bisogno talvolta di essere illuminato e rettificato in alcune sue espressioni e manifestazioni, resta pur sempre un prezioso fondamento per far rifiorire la fede e la vita cristiana.