

## MARIA «MADRE» E «ICONA» DELLA CHIESA

*Cettina Militello*

### 1. PREMESSA

Mi pare necessario premettere qualche considerazione di carattere generale, alla luce delle «istruzioni per l'uso» del Catechismo. Innanzitutto, rinvio alle parole introdotte, con le quali Giovanni Paolo II, a perpetua memoria, affida il testo alla comunità cristiana: ai cardinali, arcivescovi, vescovi, presbiteri, diaconi e a tutti i membri del popolo di Dio.

È noto come l'antecedente del nostro Catechismo sia quello seguito al Concilio di Trento<sup>1</sup>. Assai diverse sono però le contestualità che determinano i due catechismi e ne motivano la struttura.

Il Concilio di Trento deve porre rimedio a una gravissima crisi della comunità ecclesiale. Il Vaticano II, come ricorda lo stesso Giovanni Paolo II, evocando l'allocuzione di apertura di Giovanni XXIII, è viceversa un Concilio che non scaturisce da una crisi interna alla comunità ecclesiale, ma, piuttosto, vuole ripensare il messaggio cristiano, rendendolo più adeguato alle istanze dell'uomo del XX secolo. Si tratta, dunque, di un Concilio, lo si è detto più volte, fondamentalmente «pastorale», e non per declassarne l'autorevolezza, ma per sottolineare il suo farsi carico – si pensi al proemio di GS – delle contestualità complesse della Chiesa e, soprattutto, del mondo a metà di un secolo che ha visto oltre all'enorme sviluppo della tecnologia e della scienza e all'affacciarsi di popoli e culture nuove sulla scena mondiale, gli orrori di ben due guerre, l'instaurarsi

<sup>1</sup> Cf. sul Catechismo e la sua storia da Trento a San Pio X: P. BRAIDO, *Momenti di storia della catechesi e del catechismo dal Concilio di Trento al Vaticano I*, Roma 1982; L. NORDERA, *Il catechismo di San Pio X. Per una storia della catechesi in Italia*, Roma 1988.

di opposti totalitarismi, la divisione del mondo in blocchi opposti, la difficile via dei più diversi movimenti di liberazione, l'illusione di uno sviluppo illimitato, la perdita, quasi, del valore imprescindibile della persona umana...

Un concilio non è mai pacifico; è un rimettersi in discussione. E, se mi è lecito, ancora meno pacifica è la sua ricezione. Non diversamente dal Concilio di Trento o dal Vaticano I, anche il Vaticano II ha comportato un travaglio attuativo profondo. Non è facile un passaggio dello Spirito; le sue istanze di conversione determinano quanto meno le difficoltà di discernere, accogliere, porre in atto il suo passaggio.

I due Catechismi, inoltre, appartengono a contestualità ecclesiologiche e culturali profondamente diverse.

Il Concilio Tridentino ha, ecclesiologicamente parlando, quale suo punto di arrivo una concezione di Chiesa quale *societas iuridica perfecta inaequalis*; il Vaticano II ha quale punto di arrivo la Chiesa come «popolo di Dio», «corpo di Cristo», «tempio dello Spirito», «sposa di Cristo»... Dunque, una sensibilità ecclesiologica diversissima. Basti pensare all'assenza di una riflessione esplicita sulla Chiesa al Concilio di Trento. La Chiesa del Vaticano II è quella invece che si interroga su se stessa ed elabora quella complessa, avvincente e innovativa costituzione dommatica che è la *Lumen Gentium*.

Questa avvertenza è funzionale al n. 4 della Costituzione apostolica «Fidei depositum» che illustra il «valore dottrinale» del nostro testo. Il Papa vi afferma, tra l'altro:

«Io lo riconosco come uno strumento valido e legittimo al servizio della comunione ecclesiale e come una norma sicura per l'insegnamento della fede. Possa servire al rinnovamento al quale lo Spirito Santo chiama incessantemente la Chiesa di Dio...».

Il Papa continua affermando che l'approvazione e la promulgazione del Catechismo costituiscono «un servizio

che il successore di Pietro vuole rendere alla santa Chiesa Cattolica e a tutte le Chiese particolari in pace e in comunione con la Sede apostolica di Roma». Ed esplicitando il servizio – che è poi quello petrino ed episcopale- lo declina come «sostenere e confermare la fede di tutti i discepoli del Signore... come pure di rafforzare i legami di unità nella medesima fede apostolica». Chiedendo, poi, che il Catechismo venga accolto, il Papa precisa come esso non è destinato a sostituire i catechismi locali debitamente approvati dall'autorità ecclesiastica, i vescovi diocesani, le Conferenze episcopali...

Sappiamo bene come nel post-concilio diversi episcopati, compreso quello italiano, si sono assegnati come compito – e l'hanno portato a termine – la stesura di catechismi propri.

Il nostro testo, dunque, non azzera lo sforzo complesso, faticoso, non sempre, comunque e dovunque, ugualmente soddisfacente, con il quale le diverse Chiese locali hanno tentato di adeguarsi alle svolte del Vaticano II.

Questa del Catechismo della Chiesa cattolica è dunque una proposta indubbiamente meditata e globale, frutto della sollecitudine pastorale del Vescovo di Roma su stimolo del Sinodo straordinario a 20 anni dal Concilio Vaticano II, che, tuttavia, non azzera i percorsi delle diverse Chiese, ma, piuttosto, si pone al loro servizio. E soprattutto, si pone al servizio di quelle Chiese che questo percorso non hanno ancora fatto. Per esse è di stimolo perché si affrettino a dar vita a catechismi propri, ora ovviamente tenendo conto della «summa» che il Catechismo della Chiesa cattolica intende offrire.

Infine, il Catechismo ha un genere suo, che – dicono i catecheti – è «narrativo». Non procede cioè per via dimostrativa ma piuttosto globalmente assertiva. Non fa spazio alle questioni disputate, ma offre una sintesi della fede attraverso asserti pacificamente accolti. Il Catechismo attesta, cioè, la tradizione di fede così come la comunità ecclesiale l'ha recepita e formulata e adeguata a sé in un preciso

momento della sua storia e come tale propone come verità da credere o come verità da tradurre in pratica.

Sono temi tutti che meriterebbero altro spazio. A me interessava soltanto richiamarli, per correttezza, prima di mettere a fuoco la prospettiva a me assegnata.

## 2. IL CONTESTO DEL PARAGRAFO 6:

### «MARIA MADRE DI CRISTO, MADRE DELLA CHIESA»

2.1. Il tema si colloca nella parte terza del Catechismo: «Credo nello Spirito Santo».

Le verità di fede, da quando esistono i catechismi e, soprattutto e innanzitutto, da quando la comunità ha elaborato un «simbolo della fede», si aprono enunciando il mistero di Dio, immediatamente scandito come mistero, ad *intra* e ad *extra*, delle divine Persone.

Certamente c'è una prospettiva di base, all'interno della quale si colloca la riflessione di fede su Maria, quella del mistero di Cristo, la cui incarnazione avviene per opera dello Spirito Santo da Maria Vergine<sup>2</sup>. La collocazione più ovvia in una sintesi catechetica è, dunque, quella del «simbolo» che è poi la più antica e la più prossima a quella tradizione addirittura preevangelica che gli stessi vangeli dell'infanzia hanno fatto propria.

Il nostro Catechismo, in realtà, sbriciola il discorso su Maria, forse per eccesso di attenzione. Non obbedisce, dunque, ad esempio, allo schema, per altro molto bello ed equilibrato, del cap. VIII della LG, che felicemente mette insieme l'attenzione a Maria nel Mistero di Cristo e l'attenzione a Maria nel mistero della Chiesa.

Il nostro testo assume il mistero di Maria con una sensibilità ridondante, sicché ritroviamo Maria un po' dappertutto; e non soltanto relativamente all'asserto «nato da Maria Vergine» ma anche nella trattazione sullo Spirito Santo.

<sup>2</sup> Cf. l'intervento di don Angelo Amato.

In concreto non solo all'art. 3 (capitolo II), paragrafo 2, II (nn. 484-507: predestinazione, funzione attiva di Maria nell'Incarnazione; maternità divina, verginità), ma, anche all'articolo 8 (capitolo III). Qui, parlando de «lo Spirito di Cristo nella pienezza del tempo», ai nn. 721-726, sotto la titolatura: «Gioisci, piena di grazia» viene prestata attenzione a Maria nella sua identità di «creatura dello Spirito».

L'espressione lucana «Gioisci, piena di grazia» introduce alla declinazione di lei come capolavoro dell'agire nel tempo del Figlio e dello Spirito. Dimora, figlia di Sion, vergine feconda, tramite alla comunione delle creature al Figlio, donna, nuova Eva, madre del Cristo totale.

Queste in crescendo le attenzioni recepite. Devo dire ad una lettura, pure affrettata, che questi numeri mi sono parsi straordinariamente belli, forse perché risultano un *collage* di luoghi ed espressioni bibliche, tradizionalmente attribuiti a Maria, soprattutto nella preghiera liturgica e nella iconografia orientale.

Sotto il profilo della successione sistematica, occorre dire che il Catechismo ha già centrato, cristologicamente, maternità, immacolata concezione, verginità perpetua. Non si può dire che il ricorso allo Spirito aggiunga alcunché di più preciso, data l'indole «poetica» dei temi appena indicati.

Rimane fuori il mistero della assunzione di Maria, che pure avrebbe potuto trovare spazio nella prospettiva cristologica o in quella pneumatologica e che il Catechismo lascia invece alla sola contestualizzazione ecclesiologica.

2.2. Il nostro discorso si colloca, anch'esso nella parte terza: «Credo nello Spirito Santo», ma all'articolo 9: «Credo la santa Chiesa cattolica». L'attenzione alla Chiesa nel simbolo, segue immediatamente gli enunciati relativi al mistero di Dio e delle divine Persone.

Il Catechismo ai nn. 748-750 mostra la connessione intrinseca degli articoli di fede sulla Chiesa a quelli su Cristo e lo Spirito Santo e precisa (questo è da manuale) la diffe-

renza tra il «*credo in unum Deum*» e il «*credo sanctam, catholicam et apostolicam ecclesiam*». Dopo di che, l'articolo 9 comincia a presentare il mistero della Chiesa.

Siamo molto prossimi allo sviluppo della LG, ma il percorso non è esattamente lo stesso. Il paragrafo 1 mostra la Chiesa «nel disegno di Dio» e dunque accoglie, nella sua prima parte, i «nomi e le immagini della Chiesa». Ad esempio, al 752, mi è sembrato interessante il fatto di chiamare Chiesa, espressamente ed esplicitamente, «l'assemblea liturgica, ma anche la comunità locale, o tutta la comunità universale dei credenti».

I nn. 753-757, che riprendono LG 6, propongono i nomi e le immagini bibliche della Chiesa, come variazioni del titolo biblico di popolo di Dio.

Nella parte II del paragrafo 1, la realtà della Chiesa viene vista nella sua fondazione, origine, missione. Lo schema, se vogliamo, è quello stesso di LG che giocava sulla sequenza: «prefigurata, preparata, istituita, manifestata», per poi veder la Chiesa nel suo compimento.

Nella parte III del paragrafo 1, il mistero della Chiesa immediatamente, come del resto in LG, viene additato nel suo aspetto critico e nodale, nel suo statuto insieme visibile e spirituale: la Chiesa è il mistero dell'unione con Dio, il sacramento universale di salvezza. Segue, al paragrafo 2 (nn. 781-810), l'attenzione alla Chiesa come popolo di Dio, corpo di Cristo, tempio dello Spirito Santo.

Personalmente, mi sarei aspettata che durante questo svolgimento, di tanto in tanto venisse chiamata in causa anche Maria. È una aspettativa connessa alla mia tesi di fondo (a cui lavoro e che annuncio da tempo), quella cioè di una mariologia speculare alla ecclesiologia. A mio avviso si può leggere il mistero di Maria e ritrovare in lei le note della Chiesa, i titoli biblici della Chiesa; si può leggere Maria in sintonia alla polarità ecclesiologica di «struttura» e «funzione», o con altre parole di «essere» e «agire». Naturalmente non posso chiedere al Catechismo della Chiesa cattolica di farsi carico di uno schema a cui lavoro. Con-

fesso, però, che una qualche assonanza non mi sarebbe dispiaciuta e devo dire che di assonanze di questo genere non ne ho proprio trovate.

Dunque la Chiesa, popolo di Dio, nelle sue caratteristiche di popolo sacerdotale–profetico–regale; la Chiesa corpo di Cristo – e, confesso, anche su questo punto sono rimasta un po' delusa –, la Chiesa tempio dello Spirito Santo, la Chiesa una, santa, cattolica, apostolica...

Una breve notazione. Finisco di manifestare una certa delusione sullo spessore del tema del corpo di Cristo, e ne spiego subito la ragione. Mi pare giusto però, avvertire che la prospettiva di cui qui lamento l'assenza non è che manchi del tutto nel Catechismo, semplicemente è dislocata altrove; questa notazione vale anche per tutte le riserve che muoverò alla trattazione mariologica nell'ambito a me proprio di lettura.

Il mistero della Chiesa «corpo di Cristo» veicola indubbiamente il tema teologico della comunione. Ma trovo davvero limitante introdurre il tema della comunione a partire dalla consuetudine di vita di Gesù con i suoi, fino al mistero della loro chiamata, vocazione e discepolato. Leggo piuttosto il discorso della comunione nel suo intrinseco legame al fatto eucaristico, che tutti ci costituisce corpo del Signore (cf. 1 Cor 10, 16-17). Attenzione che, comunque, si ritrova altrove.

Maria entra in questione solo al n. 829 (paragrafo 3, parte II), là dove si dice, appunto, che la Chiesa ha raggiunto in Lei la sua perfezione, mentre

«i fedeli si sforzano di crescere ancora nella santità debellando il peccato; e per questo innalzano gli occhi a Maria: in Lei la Chiesa è già la tutta santa».

Il discorso prende, poi, le vie della struttura gerarchica, dei laici, della vita consacrata (paragrafo 4, nn. 871-945) e – altra cosa che mi ha lasciata veramente senza parole – della comunione dei santi (paragrafo 5, nn. 946-962). Anche qui nessuna attenzione a Maria all'interno della «com-

*munio sanctorum*». Eppure proprio la tradizione romana nel suo «canone», sin dal IV secolo, declina in modo chiarissimo la presenza e la funzione di Maria nella «comunione dei santi»: «*Communicantes ac memoriam venerantes*»... Inutile dire che è attenzione posta altrove (n. 1370). Ecclesiologicamente, il rinvio avrebbe dovuto trovarsi qui.

### 3. LO SVILUPPO E I CONTENUTI DEL PARAGRAFO 6

Il titolo del nostro paragrafo è il risultato di un *collage* certamente anche conciliare; soprattutto, però, parte dall'acquisizione del discorso, fatto da Paolo VI, il 21 novembre 1964, al momento della promulgazione di LG, attribuendogli con ciò la stessa valenza dottrinale della costituzione conciliare.

Bisogna dire che il Catechismo della Chiesa Cattolica, da questo punto di vista, ci mette di fronte a scelte che richiedono una ulteriore riflessione. Le «fonti», che diventano corpo del testo vero e proprio, sono le più diverse e spaziano dalla Scrittura e dai santi Padri ai Concili e alla Liturgia, il che appartiene alla tradizione più ovvia. Sono inclusi allo stesso modo, però, non soltanto brani mutuati dal magistero ordinario dei papi (discorsi o encicliche), ma anche scritti di santi e sante, che fino a questo momento non avevano ricevuto una ricezione di tipo dottrinale. Troviamo così citata, ad esempio, Teresa di Lisieux in un bellissimo scritto sulla carità (n. 826). La spiritualità di Teresa merita ogni attenzione, ma è inedito promuoverla ad «autorità» dottrinale.

Ora, il fatto che vengono messi insieme testi di autorevolezza dottrinale così diversa, a mio avviso, pone qualche problema dal punto di vista dell'ermeneutica del testo.

Nel nostro caso, poi, e *l'incipit* sembra forzato, il testo recita:

«Dopo aver parlato del ruolo della Vergine Maria nel mistero di Cristo e dello Spirito, è ora opportuno considerare il suo posto nel mistero della Chiesa».

Dopo quest'avvio chiaramente «redazionale», il testo prosegue citando LG 53, che a sua volta cita Agostino:

«Infatti la Vergine Maria ... è riconosciuta e onorata come la vera Madre di Dio e del Redentore... Insieme però... è veramente «Madre delle membra» (di Cristo) perché ha cooperato con la sua carità alla nascita dei fedeli nella Chiesa, i quali di quel Capo sono le membra».

E conclude, in un tutt'uno: «...Maria, Madre di Cristo, Madre della Chiesa». Questa seconda citazione è tratta, appunto, dal discorso del 21 novembre del 1964.

Dietro questo *collage* c'è il superamento di una questione teologica che i Padri conciliari non sciolsero e che la pietà di Paolo VI sciolse nel genere lirico e litanico della preghiera. La lettura integrale del passaggio, da cui è mutuata l'espressione, mostra come Paolo VI, quasi a colmare quella che gli appariva come una lacuna nella esposizione conciliare, sia ricorso, con tutta la sua passione, a espressioni diverse, a «titoli» che il testo conciliare, per la sua natura dogmatica, non poteva recepire.

La citazione di LG 53 è citazione preziosa, ma estrapolando poche parole, come fa il nostro n.963, rimangono fuori tantissime istanze di quel ricchissimo testo. Viene meno, ad esempio, il riferimento patristico del concepire Cristo nella mente prima che nel corpo, viene meno la sottolineatura della piena redenzione di Maria in vista dei meriti del Figlio; viene meno il vincolo di lei al Figlio; il dato strutturale, ecclesiologicamente parlando, dell'ufficio e della dignità della maternità divina; l'indole di Maria, figlia prediletta del Padre e tempio dello Spirito Santo.

Ora, evidentemente, un Catechismo, per natura sua, è un testo di sintesi. Ciò che è importante è almeno che non vengano perdute, nell'insieme del Catechismo, né vengano tradite, tutte le suggestioni evocate da LG 53.

Ricordo, ancora, che questo testo è di una ricchezza sconcertante, perché in pochissime righe presenta il mistero della Madre di Dio, nella sua sublime connessione al mistero del Dio Uni-Trino e al mistero dell'uomo. Viene mirabilmente declinato il rapporto di Maria al Padre, al Figlio, allo Spirito; Ella appare nella sua contiguità alla stirpe di Adamo e nella singolarità della sua redenzione...

Se mi si consente una battuta, occorrerebbe, quanto meno – ma non è in questo senso che il Catechismo «redatto dopo il Concilio Vaticano II» può veramente dirsi tale? – che la lettura del Catechismo suscitasse una rinnovata attenzione agli stessi testi conciliari, dei quali si nutrono le sue proposizioni.

Il paragrafo 6 si articola in tre parti: I. la maternità di Maria verso la Chiesa; II. il culto della santa Vergine; III. Maria – Icona escatologica della Chiesa. Le tre attenzioni non sono omogenee; se misuriamo i numeri dedicati ad ognuno di questi punti, vedremo che la maternità di Maria verso la Chiesa va dal 964 al 970. Sono, dunque ben 6 i numeri che vengono dedicati a questo tema.

Il culto, che ritorna comunque in altre parti, occupa qui soltanto un paragrafo. Maria – Icona escatologica della Chiesa, occupa anch'essa un solo numero. La sintesi riconduce soltanto a tre brevi asserzioni, tutta la verità mariologica che si è inteso qui sviluppare.

La maternità di Maria verso la Chiesa è anch'essa scandita da un triplice passaggio. Maria viene detta (1)«intimamente unita al Figlio suo...»; (2)«...Anche nella sua Assunzione...»; (3)«...Ella è nostra Madre nell'ordine della grazia». Questa è la chiave di volta della trattazione. Più che un *collage*, l'andamento della titolazione ci propone, non tra le righe ma sopra le righe, l'attenzione dottrinale perseguita.

Ora, la maternità di Maria verso la Chiesa – più correttamente il tipo di attenzione «materna» di Maria verso la Chiesa che ci viene qui proposta – benché abbia un parziale correttivo al n. 972 – sembra fare di Maria una realtà «altra» dalla Chiesa.

Qual è il problema, per intenderci? Il rapporto Maria-Chiesa è stato sempre un rapporto difficile da leggere; personalmente trovo ancora insuperato lo schema proposto in un saggio di Laurentin, poi anche inserito nel volume VIII del «Mysterium Salutis»<sup>3</sup>. Laurentin mostra, attraverso una serie di movimenti ascendenti e discendenti, e soprattutto avvalendosi della polarità struttura-funzione la mutualità di Maria e della Chiesa e, in essa, la contestualità di una precedenza di Maria sulla Chiesa e soprattutto la contestualità di appartenenza di Maria alla Chiesa. Si tratta dello stesso nodo che indusse i Padri conciliari a collocare Maria all'interno del cap. VIII della *Lumen Gentium*, così restituendola alla Chiesa.

Ora, se Maria, va restituita alla Chiesa, la chiave di lettura non può essere altra, che quella di lei *arché* ed *esca-thon*, «principio» e «compimento». Ovviamente la lettura di Maria «principio» e «compimento» può articolarsi diversamente, ma anche al suo interno la chiave di volta è la «maternità divina».

È, dunque, a partire dal Figlio, dalla maternità verso il Figlio che il nostro testo presenta, né poteva essere diversamente, la maternità di Maria relativamente alla Chiesa.

La maternità divina, tuttavia, può essere interpretata secondo suggestioni diverse. Altro è, ad esempio, coglierla, attraverso la locuzione, mutuata da Paolo VI, di «Madre di Cristo e Madre della Chiesa», altro è radicalizzare, al di là della stessa «communicatio idiomatum» il termine «Theotokos». Si può infatti percorrere la pista della maternità messianica e, per questa via, legittimare i percorsi che hanno condotto la comunità credente a definire Maria come «Theotokos».

L'essere Madre del Cristo nella prospettiva della maternità messianica, comporta l'essere solidale di Maria alla storia del suo popolo; comporta il suo esserne primogenita in ordine alla definitiva salvezza; comporta tutta una serie

<sup>3</sup> R. LAURENTIN, *Maria come prototipo e modello della Chiesa*, in *Mysterium salutis* 8, Queriniana-Brescia 1975, p. 390-415.

di parallelismi, relativamente a quelli che sono i segni e i punti fermi, nell'ordine della fede, dell'antico e del nuovo popolo. Tutto questo rende Maria «Madre della Chiesa».

C'è ovviamente un'altra lettura possibile che è, anche questa, legittima, alla cui forza non si sottrae la stessa liturgia bizantina nel suo far memoria della Madre di Dio, nella contestualità dell'offerta del pane. L'aver Lei generato il Figlio di Dio nella carne, comporta evidentemente nell'assunzione dei credenti in Lui, quale suo corpo, l'esercizio di una maternità anche verso le membra del corpo.

La pista seguita dal Catechismo è soprattutto questa seconda, con accenti che definirei di carattere e di tipo esistenziale. La flessione non è principalmente dommatica, ma è piuttosto coinvolgente; invoca la concretezza esperienziale. La verità di fede viene, cioè, affidata al paradigma esistenziale di un modello.

«Interamente unita al Figlio suo, il ruolo di Maria verso la Chiesa, è inseparabile dalla sua unione a Cristo...».

Certo, all'infuori di Cristo non avremmo nessuna ragione di parlare di Maria. Se parliamo di Lei è per il suo intrinseco rapporto al mistero del Figlio.

Il testo, immediatamente citando LG 57, prosegue:

«Questa unione della Madre col Figlio nell'opera della redenzione si manifesta dal momento della concezione verginale di Cristo, fino alla morte di Lui».

È questa flessione che io indico come «paradigma esistenziale». Qui non appare la connessione strutturale di persona a persona, la relazione ontica della madre al Figlio; appare invece il ruolo di Maria verso la Chiesa a partire dal tipo di unione vitale che come madre ella intrattiene con il Figlio nell'opera della redenzione. Maria appare come madre che condivide momento per momento la vicenda del Figlio. È attenzione, in ben altra dinamica storico-salvifica, recepita nella prima parte del cap. VIII di LG, dove i

misteri del Cristo sono scanditi dalla prospettiva della partecipazione ad essi di Maria.

Ovviamente tutto questo acquista un valore particolare nell'ora della passione. Il Catechismo, non a caso, cita LG 58:

«La beata Vergine ha avanzato nel cammino della fede e ha conservato fedelmente la sua unione col Figlio fino alla croce, dove, non senza un disegno divino, se ne stette, soffrì profondamente col suo Figlio Unigenito e si associò con animo materno al sacrificio di lui, amorosamente consenziente all'immolazione della vittima da lei generata; e finalmente, dallo stesso Cristo morente in croce fu data come madre al discepolo con queste parole: "Donna, ecco tuo figlio"».

L'aver citato da tutto l'arco dei numeri, che in LG dicono la partecipazione di Maria al mistero del Figlio, solo l'evento finale, ha indubbiamente la valenza d'indicare in Gv 19, 26 il mistero della maternità universale di Maria. Questa stessa istanza, a mio parere, poteva essere resa in maniera ancora più forte.

Il n. 965 complica ancor di più le cose:

«Dopo l'Ascensione del suo Figlio, Maria "con le sue preghiere aiutò le primizie della Chiesa". Riunita con gli Apostoli e alcune donne, "anche Maria implorava con le sue preghiere il dono dello Spirito, che l'aveva già presa sotto la sua ombra nell'Annunciazione"».

Anche qui due citazioni di LG, messe insieme che, però, appartengono a due contesti diversi. La prima citazione appartiene a LG 69; la seconda ci riconduce a quello sviluppo storico-salvifico che caratterizza il n. 59.

Maria «con le sue preghiere aiutò le primizie della Chiesa». Questa frase è citata dalla sezione V del capitolo VIII. In essa la preghiera a Maria indirizzata dai fedeli ha quale ragione la preghiera di Maria a sostegno della Chiesa nascente. C'è in LG una reciprocità, un circolo di preghiera che va dalla Chiesa a Maria e da Maria alla Chiesa. Il

contesto, ricordiamolo, è ecumenico ed in questione è il culto che i cristiani prestano a Maria.

La seconda citazione è relativa invece alla lettura che la LG fa di Maria nel mistero del Figlio. È la linea storico-salvifica che la vede nel cenacolo ad invocare lo Spirito, che pure l'ha già adombrata.

Anche l'assunzione di Maria, al n. 966, viene letta come declinazione della maternità di Maria verso la Chiesa, in forza della sua unione al Figlio.

Non è difficile cogliervi la prospettiva cristologica e, dunque, del privilegio più che della partecipazione piena e anticipata al mistero di Cristo risorto, come sarebbe invece proprio della prospettiva ecclesiologica.

Non è che manchi l'attenzione all'aspetto prolettico. Ma è assai meno forte.

««Infine l'Immacolata Vergine, preservata immune da ogni colpa di macchia originale, finito il corso della sua vita terrena, fu Assunta alla celeste gloria con il suo corpo e la sua anima, e dal Signore esaltata come la Regina dell'universo, perché fosse più pienamente conformata al Figlio suo, il Signore dei dominanti, il vincitore del peccato e della morte". L'Assunzione della Santa Vergine è una singolare partecipazione alla Risurrezione del suo Figlio e un'anticipazione della risurrezione degli altri cristiani. "Nella Tua maternità hai conservato la verginità, nella tua dormizione non hai abbandonato il mondo, o Madre di Dio; hai raggiunto la sorgente della Vita, tu che hai concepito il Dio vivente e che con le tue preghiere libererai le nostre anime dalla morte"»

Quest'ultima citazione è tratta dal *Tropario* della festa della Dormizione.

Le citazioni di LG 59 chiudono, dunque, la scansione del mistero di Maria nel mistero del Figlio. La preoccupazione cristologica e non ecclesiologica appare evidente. Anche la chiamata in causa del *Tropario* della Dormizione appare fondata sino ad un certo punto.

Il testo di LG, in verità rinvia alla proclamazione del

dogma dell'Assunta e dunque alla Bolla «Munificentissimus Deus» di Pio XII.

Ecclesiologicamente parlando, l'assunzione di Maria è nient'altro che l'ostentazione della icona escatologica della Chiesa, sicché il posto più corretto per prestarle attenzione sembrerebbe piuttosto il punto (3) di questo nostro paragrafo, intitolato, appunto, «Maria Icona escatologica della Chiesa».

Ma proprio per la scelta operata, di leggere la maternità di Maria verso la Chiesa secondo il paradigma unitivo ed esperienziale dell'essere Madre di Cristo, si giustifica questa anticipazione tematica e, l'essere di Maria assunta nella gloria declina piuttosto la singolare partecipazione di lei alla risurrezione del Figlio e dunque, solo in questa connessione, la sua è anche una anticipazione della risurrezione degli altri cristiani.

L'Assunzione è il coronamento del mistero di Maria. Se è stata resa tutta santa, in vista dei meriti del Figlio, come poteva non essere partecipe della Sua gloria finale? C'è una coerenza nel mistero di Maria, che esige il compimento dell'Assunzione; c'è inoltre la necessità che la comunità ecclesiale, non soltanto guardi il Risorto. La Chiesa ha bisogno di specchiarsi in una «creatura» che è pienamente e totalmente immediatamente partecipe del mistero di Cristo. Questa, per me, è la valenza dell'Assunzione. Non mi basta vedere Lui risorto, ho bisogno di vedere già consorte della sua resurrezione la creaturalità umana; e se è vero che Cristo è solidale a tutta l'umanità, Maria all'umanità appartiene in modo più immediato. Sicché, non solo come diciamo nell'orazione colletta dell'Assunzione, la natura umana è stata resa partecipe della condizione divina, ma per la qualità singolare di questa divinizzazione innestata nella concretezza della creatura, Ella ci appare quale «segno di certa speranza per il pellegrinante popolo di Dio».

Il n. 966 pone innumerevoli problemi, tra l'altro, per il ricorso alle due tradizioni, la nostra occidentale e quella orientale.

Mi sono chiesta cosa esattamente significasse nel «tropario» l'espressione: «Non hai abbandonato il mondo». Forse, la lettura più immediata non tocca tanto le modalità della Dormizione, quanto il fatto, che Maria continua ad intercedere e, dunque, non viene meno la sua solidarietà creaturale, sicché «non abbandonare il mondo», non vuol dire dismetterlo, ma farsene carico.

Per il nostro testo, dunque, l'Assunzione della Vergine Maria è partecipazione singolare alla risurrezione del Figlio, e anticipazione della risurrezione degli altri cristiani.

Sin qui, fondamentalmente, di Maria abbiamo continuato a declinare l'identità di «Madre di Cristo».

Ma la mutualità Maria-Chiesa non ha come *specimen* la sua associazione al Figlio, se non per il fatto che così Maria risponde in modo adeguato ed esemplare alla interpellanza e al dono salvifico che il Figlio indirizza alla creatura che indige redenzione.

L'essere così partecipe del mistero del Figlio, la fa madre nostra nell'ordine della grazia. Recita il n. 967:

«Per la sua piena adesione alla volontà del Padre, all'opera redentrice del Figlio, ad ogni mozione dello Spirito Santo, la Vergine Maria è il modello della fede e della carità per la Chiesa. “Per questo è riconosciuta quale sovraeminente e del tutto singolare membro della Chiesa” “ed è la figura (‘typus’) della Chiesa”».

Anche qui, abbiamo la commistione di due testi di LG, appartenenti a parti molto diverse; infatti, la nota 504 rinvia al n. 53, mentre la nota 505 rinvia al n. 63. La prima citazione appartiene, dunque, a quel preziosissimo testo che costituisce veramente una singolare «summa» mariologica; la seconda citazione appartiene invece a quei paragrafi della LG che entrano direttamente e dichiaratamente nel merito del rapporto di Maria alla Chiesa.

L'essere Maria «modello» della fede e della carità ci riconduce ancora a istanza esistenziale. Ella è «modello» nel

suo pieno adeguarsi al mistero trinitario, scandito come disegno-redenzione-mozione santificatrice dello Spirito.

Ora, il testo nostro di partenza, usava al n. 53 di LG tre termini, per indicare il rapporto di Maria con la Chiesa. La diceva «membro», «modello» (*exemplar*), e, infine, «*typus*», termine, quest'ultimo, tradotto come immagine e figura. Si trattava di una anticipazione dei temi che sarebbero poi stati elaborati ai nn. 63-65. Al n. 65 «*typus*» sarebbe divenuto «modello esemplare», e questo perché, in fondo, i tre termini rendevano sino ad un certo punto il messaggio che il testo Conciliare intendeva comunicare.

Il Catechismo, mette ora insieme solo due dei tre termini di partenza, lasciando cadere il termine *exemplar*.

Il termine figura, tipo, possiamo assumerlo nella valenza di immagine – immagine non «esemplare», perché tale è soltanto Cristo – di tipo esistenziale, nell'ordine, cioè, dell'esecuzione. C'è infatti una sola immagine, un solo «archetipo» che è Cristo, e c'è un «prototipo» di perfetta adeguazione a Cristo, che è Maria.

Proprio l'aver citato il n. 63, anche se, ripeto, la valenza di «modello esemplare» la ritroviamo al n. 65, ci può avviare a questa pista. Dunque, Maria, sovraeminente e del tutto singolare membro della Chiesa è anche figura della Chiesa.

Come ben sappiamo, si tratta della grande svolta del Concilio Vaticano II, relativamente a Maria.

Il n. 968 continua dicendo:

«Ma il suo ruolo in rapporto alla Chiesa e all'umanità va ancora più lontano. «Ella ha cooperato in modo tutto speciale all'opera del Salvatore, con l'obbedienza, la fede, la speranza e l'ardente carità, per restaurare la vita soprannaturale delle anime, per questo è stata per noi la Madre nell'ordine della grazia»».

Siamo adesso, definitivamente nella seconda parte del cap. VIII di LG, nella sezione che legge il rapporto di Maria alla Chiesa.

Mi pare, tuttavia, che si debba prestare attenzione al

«ma» con il quale questo numero si apre. Se avessimo già avuto il testo latino sapremmo con migliore puntualità cosa la particella suggerisce. Potrebbe avere una funzione congiuntiva, o, più verosimilmente una funzione avversativa.

In realtà, la cooperazione all'opera del Salvatore, con l'obbedienza della fede, della speranza e dell'ardente carità, per restaurare la vita soprannaturale delle anime, l'essere per noi Madre nell'ordine della grazia non dovrebbe suggerire alcunché di diverso rispetto all'essere sovremenente e del tutto singolare membro della Chiesa. Maria è per noi Madre nell'ordine della grazia, proprio perché, sovremenente e del tutto singolare membro della Chiesa.

Quello che voglio dire è che l'essere membro, non toglie niente alla sua funzione materna, perché la funzione materna è la ragion d'essere di Maria nella storia della salvezza.

Questa maternità di Maria nell'ordine della grazia verso le membra del corpo di cui Cristo è il capo è affidata a citazione di LG 62 (n. 969) e 60 (n. 970). La dottrina conciliare è ora riesposta in tutta la sua equilibrata andatura. Lo stesso vale per la seconda parte del n. 970 che cita LG 62.

La maternità di Maria..., recita il testo, perdura senza soste dal momento del consenso ... sino all'assunzione. Dal cielo non ha smesso di intercedere... «Per questo la beata Vergine è invocata con i titoli di avvocata, ausiliatrice, soccorritrice, mediatrice».

Notiamo, comunque, proprio nel riandare al «consenso prestato nella fede al tempo dell'annunciazione» come la citazione del testo sia funzionale alla sottolineatura della maternità divina. Noi possiamo scandire la partecipazione di Maria al mistero di Cristo in tutto l'arco che va dall'annunciazione all'assunzione; rimane comunque il fatto che ciò che rende Maria, Madre, nell'economia della grazia, e ciò che fa sì, che questa maternità perduri, è la maternità divina.

Il problema d'altra parte, è quello di come leggere questa funzione di Maria all'interno della funzione unica del

Cristo, nell'economia della grazia.

Difatti, il n. 970 riprende il testo di LG 62 (e 60) in cui, prima ancora di entrare in merito del problema di Maria, tipo della Chiesa, si afferma che

«la funzione di Maria verso gli uomini in nessun modo oscura o diminuisce l'unica mediazione di Cristo, ma ne mostra l'efficacia. Infatti, ogni salutare influsso della Beata Vergine... sgorga dalla sovrabbondanza dei meriti di Cristo, si fonda sulla mediazione di Lui, da essa assolutamente dipende e attinge tutta la sua efficacia" (LG 60). "Nessuna creatura infatti può essere paragonata col Verbo incarnato e Redentore; ma come il sacerdozio di Cristo è in vari modi partecipato dai sacri ministri e dal Popolo fedele, e come l'unica bontà di Dio è realmente diffusa in vari modi nelle creature, così anche l'unica mediazione del Redentore non esclude, ma suscita nelle creature una varia cooperazione partecipata dall'unica fonte" (LG 62)».

Non c'è bisogno di chiedersi perché mai questo testo viene citato così largamente. Si tratta, infatti, di uno dei punti nodali relativamente alla lettura della realtà di Maria, e costituisce a tutt'oggi un contenzioso ecumenico.

La lunga citazione è ancora una volta, forse, un tentativo di liberare la mariologia cattolica o la devozione a Maria dalla ipoteca o dall'accusa di fare di Maria una sorta di sostitutivo cristico, quasi minimizzando o riducendo il ruolo unico di Cristo quale mediatore.

Solo questa ragione, spiega la citazione ampia di un brano, la cui valenza dommatica è per i cattolici ovvia e scontata. Ponendo il discorso su Maria, Madre di Dio, e parlando, dunque, della maternità divina come fatto fondamentale che rende legittimo un discorso di fede su Maria, secondo la tradizione cattolica, ovviamente, mi riferisco a Maria quale «soggetto», che accoglie l'annuncio e coopera all'opera salvifica; faccio riferimento ad una antropologia che accoglie l'istanza di una cooperazione alla redenzione e alla grazia.

Se ci fossimo mossi in un ambito di non partecipazione

della creatura, o di non cooperazione al dono di grazia, evidentemente tutto questo discorso risulterebbe insensato.

La comunità ecclesiale è una comunità di soggetti che ricevono un dono di grazia, che lo accolgono responsabilmente e responsabilmente lo traducono.

Maria è la «graziata» per antonomasia, Coei che ha ricevuto ogni sovrabbondanza di dono e corrisponde al dono senza riserva alcuna, ma con gratuità e sovrabbondanza.

Una lettura, dunque, della maternità di Maria verso la Chiesa resta fortemente debitrice della verità di fede della «maternità divina». Istanza questa che il Catechismo fa sua, anche, se, torno a ribadirlo, e credo di aver mostrato la fondatezza di questo mio convincimento, l'argomentazione – meglio, lo sviluppo – addotto è più esperienziale che dottrinale.

Anche le categorie «membro esemplare, tipo», hanno uno spessore dottrinale che nel nostro testo non sempre emerge. Hanno del resto anche un valore simbolico. Ma neanche questo ci pare il più sottolineato, mentre prevale l'orizzonte vitale dell'unione di Maria al Figlio.

Senza tuttavia che ci si apra ad altro dinamismo vitale, quello ad esempio della sororità, pure evocato dal sacerdozio di Cristo in vari modi partecipato o dall'unica bontà di Dio in vari modi partecipata alle creature.

L'unica mediazione del Redentore non esclude, ma suscita nelle creature una varia cooperazione partecipata dall'unica fonte. Se questo vale per Maria, vale ovviamente anche per quanti facciamo parte del mistero del suo Figlio. La dimensione ecclesiale include sempre necessariamente fraternità-sororità e discepolato.

La parte III del paragrafo 6 legge «Maria – Icona escatologica della Chiesa».

Icona escatologica vuol dire segno, immagine, punto d'irradiazione che dice, alla Chiesa, la compiutezza che nel disegno di Dio ha già raggiunto. La Chiesa si specchia

in Maria; si specchia compiuta; si specchia senza macchia, né ruga; si specchia alla fine di quel cammino difficile, penoso, finalmente oltrepassato e concluso.

Il Catechismo, dopo aver parlato della Chiesa, della sua origine, della sua missione, del suo destino, torna, dunque, al progetto di Dio, al «mysterion». Come concludere l'attenzione alla Chiesa, se non volgendo lo sguardo a Maria, per contemplare in Lei, ciò che la Chiesa è nel suo pellegrinaggio di fede e contemplare soprattutto in lei quello che sarà nella patria, al termine del cammino? Ci attende nella gloria della santissima e indivisibile Trinità, nella comunione dei santi, Colei che la Chiesa venera come Madre del suo Signore e come sua propria Madre.

Citando ancora LG 68, il n. 972 conclude:

«La Madre di Gesù, come in cielo, glorificata ormai nel corpo e nell'anima è immagine e primizia della Chiesa, che dovrà avere il suo compimento nell'età futura, così sulla terra brilla come segno di sicura speranza e di consolazione per il popolo di Dio in cammino».

Il mistero della Chiesa è un mistero «inter tempora». La Chiesa copre il «frattempo», l'intervallo cioè che ci separa dal ritorno glorioso del Signore.

L'iconografia occidentale colloca Maria a Pentecoste nel cenacolo; l'iconografia orientale colloca Maria tra i discepoli nell'Ascensione. Ogni rappresentazione iconografica di Maria, ma soprattutto la rappresentazione nel tipo dell'«orante» deve interrogarci se stiamo leggendo, guardando, contemplando la Madre del Signore, o se, per suo tramite, non stiamo contemplando il mistero della Chiesa. Nella immagine dell'Ascensione, immagine drammatica, perché Lui scompare alla vista e i discepoli a testa in giù lo guardano scomparire, Maria nell'attitudine dell'«orante» guarda davanti a sé.

Abbiamo ascoltato il «tropario» bizantino: «Nella Tua Dormizione, non hai abbandonato il mondo, o Madre di Dio». Maria è icona escatologica, ma è anche icona del

«frattempo»; ed è icona del «frattempo» proprio perché è, icona escatologica.

Maria significa fundamentalmente partecipazione solidale alla vicenda della comunità ecclesiale tutta. Ella è colei che del pellegrinaggio della fede colma la distanza. Ella è colei che garantisce, che si prende cura della comunità tra l'ascensione del Signore e il Suo ritorno. Ella è colei che consola di fronte alle difficoltà che il pellegrinaggio comporta.

L'icona escatologica della Chiesa, non è soltanto l'immagine verace di ciò che sarà, ma è anche un assumere il «frattempo», il cammino della Chiesa nel segno della certa speranza e della consolazione.

È questo il senso della collocazione – al punto 3 del paragrafo 6 dell'articolo 9 – dell'attenzione a Maria – Icona escatologica della Chiesa?

Forse siamo andati al di là della proposta immediata suggeritaci dal testo, ma ne abbiamo rispettato l'istanza esperienziale.

La comunità ecclesiale deve guardare Maria, per comprendere in Lei, ciò che la Chiesa è nel suo mistero. Da tale mistero, torniamo a dirlo, è inseparabile la dimensione del «frattempo», del pellegrinaggio nella fede che, certo, tende alla visione e alla gloria. Sicché l'icona del «frattempo» è, insieme, l'icona del «compimento»; è l'icona della partecipazione al mistero della santità di Dio, al mistero della comunione dei santi.

La sintesi (nn. 973-975) ripropone tutte e tre le valenze di tipo esistenziale che abbiamo già indicate:

- Ella è Madre dovunque egli è il Salvatore e Capo del Suo corpo mistico»;
- La maternità di Maria verso la Chiesa è contigua ed è tutt'uno con la maternità di lei verso il Figlio.
- Maria Santissima, assunta in cielo, partecipa della risur-

rezione del Figlio e anticipa la risurrezione di tutte le membra del corpo.

Citando il Credo del popolo di Dio di Paolo VI, il testo conclude al n. 975:

«Noi crediamo che la Santissima Madre di Dio, nuova Eva, Madre della Chiesa, continua in cielo il suo ruolo materno verso le membra di Cristo».

\* \* \*

La mia lettura è ancora troppo a ridosso dalla pubblicazione del testo. Non ha potuto avvalersi delle diverse e autorevoli interpretazioni che sono già annunciate. Mi pare di poter concludere che pur se con una accezione univoca ed enfatica del ruolo materno di Maria nei confronti della Chiesa, fondato su un paradigma partecipativo ed esperienziale, rimane tutta la sostanza, soprattutto tramite i recuperi incrociati, dei contenuti del testo conciliare relativo alla Tutta Santa, Madre di Dio.

Credo tuttavia che questa proposizione, necessariamente parziale della proposta conciliare, debba accrescere in noi il desiderio di ritornare alla ricchezza mariologica del capitolo VIII di LG.

Una cosa è certa. Non c'è aspetto del mistero di Maria, che non sia speculare al mistero della Chiesa; non c'è aspetto del mistero di Maria, che non sia corollario, conseguenza, esplicitazione del mistero del suo Figlio.

Che tutto ciò possa e debba declinarsi con categorie altre dalla maternità o che la stessa maternità possa e debba essere colta con altra attenzione è compito aperto di una ricerca, che con un genere letterario e dunque con una destinazione altra dal Catechismo, si interroga sui modi sempre nuovi di adeguare il messaggio alla domanda sottesa all'attuale transizione culturale.

La catechesi e la teologia perseguono lo stesso fine. Lo fanno, torniamo a ribadirlo, con modalità diverse. Ciò che importa è che queste ultime non offuschino la ricchezza di una tradizione ecclesiale, ma che si pongano al servizio della sua sempre più piena intelligenza.

Maria, immagine e modello della Chiesa, è realtà che non cessa di interpellare la nostra mente e il nostro cuore.