

PERCORSI TEOLOGICI POSTCONCILIARI:  
DALLA «LUMEN GENTIUM» AD OGGI

*Salvatore M. Perrella, O.S.M.*

*A Giovanni Paolo II, Vescovo di Roma*

*A Ignacio M. Calabuig, Servo di Maria*

(† 2005)

Sabato 2 aprile 2005, alle ore 21,37 ritornava alla casa del Padre del Signore nostro Gesù Cristo, Giovanni Paolo II (1978-2005), al secolo Karol Wojtyła. Al Vescovo di Roma scomparso, vero *pellegrino dell'Assoluto*,<sup>1</sup> che in oltre ventisei anni di servizio pontificale e che in molti modi e in tante occasioni *opportune importune* (cf. 2 Tim 4,2) ha espresso uno straordinario, vasto e ricco magistero dottrinale,<sup>2</sup> antropologico<sup>3</sup> sociale<sup>4</sup> e mariologico,<sup>5</sup> cui anch'io sono debitore; insegnamen-

---

<sup>1</sup> Si veda l'interessante studio del filosofo G. REALE, *Karol Wojtyła un pellegrino dell'Assoluto*. Bompiani, Milano 2005.

<sup>2</sup> Cf. AA. VV., *Giovanni Paolo II teologo*. Nel segno delle encicliche. Mondadori, Milano 2003; A. RICCARDI, *Governo carismatico. 25 anni di pontificato*. Mondadori, Milano 2003; A. SCOLA, *L'esperienza elementare. La vena profonda del magistero di Giovanni Paolo II*. Marietti, Genova 2003; AA. VV., *Prendere il largo con Cristo*. Esortazioni e Lettere di Giovanni Paolo II. Cantagalli, Siena 2005.

<sup>3</sup> Cf. G. BORGONOVO, *Karol Wojtyła – Giovanni Paolo II: una passione continua per l'uomo*. Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2005.

<sup>4</sup> Il 10 gennaio 2005, nell'ultima sua udienza al Corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede, Giovanni Paolo II ha indicato ancora una volta: – la difesa della vita sin dal suo concepimento e con particolare attenzione alla famiglia; – l'equa distribuzione dei beni; – la costruzione della pace senza violenza; – la promozione della libertà delle persone negli Stati: queste le grandi e ineludibili sfide per l'umanità di oggi (cf. G. MARCHESE, *Il Papa e le grandi sfide dell'umanità*, in *La Civiltà Cattolica* 156 [2005] n. 1, pp. 282-291).

<sup>5</sup> Cf. S. M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*. Saggi di teologia. PAMI, Città del Vaticano 2005, pp. 179-259: "La Madre del Redentore nel magistero di Giovanni Paolo II".

to non pienamente conosciuto e approfondito, va il nostro sincero e filiale grazie.

Il 19 aprile 2005, i cardinali hanno eletto il cardinale Joseph Ratzinger, che ha scelto il beneaugurante nome di Benedetto XVI. Mentre Papa Wojtyła era per natura un mistico e un filosofo, nel nuovo Papa prevale una spiritualità radicata nella tradizione dei Padri della Chiesa e una robusta dimensione teologica. Tutto ciò nel segno di una continuità dinamica con l'affermazione del primato assiologico della fede in Cristo, col forte e ribadito impegno per l'unità della sua Chiesa nel solco dello spirito del Concilio Vaticano II, nella filiale fiducia nell'aiuto materno di Maria, Madre Santissima del Signore Risorto.<sup>6</sup>

L'8 dicembre 2005 si sono compiuti quarant'anni dalla chiusura del Concilio Ecumenico Vaticano II, evento principe del secolo XX, e che in questi primi anni del secolo XXI appare, come hanno dichiarato in più occasioni Papa Wojtyła e Papa Ratzinger, ancora gravido di insegnamenti e di prospettive per la Chiesa di Cristo, nel tempo postmoderno, postcristiano, postsecolare.<sup>7</sup>

In questa non facile relazione tenteremo di presentare quanto di significativo è avvenuto<sup>8</sup> in ambito mariologico *con e dopo* la celebrazione dell'*evento*<sup>9</sup> del Concilio Ecumenico Vaticano II (1959-1965);<sup>10</sup> fatto ecclesiale che ha coinvolto e coin-

<sup>6</sup> Cf. A. TORNELLI, *Benedetto XVI*. La prima biografia aggiornata del nuovo Papa. Il Giornale, Milano 2005.

<sup>7</sup> Cf. H. B. GERL-FALKOVITZ, *Pluralismo postmoderno e futuro del cristianesimo*, in *Vita e Pensiero* 88 (2005) pp. 36-45.

<sup>8</sup> Cf. AA. VV., *Storia del cristianesimo*. L'età contemporanea. Laterza, Bari 1997, vol. 4; R. OSCULATI, *La teologia cristiana nel suo sviluppo storico*. Secondo millennio. San Paolo, Cinisello Balsamo 1997, vol. 2, pp. 445-647.

<sup>9</sup> Cf. É. FOILLOUX, *Histoire et événement: Vatican II*, in *Cristianesimo nella Storia* 13 (1992) pp. 515-538. Tenendo presente che il Concilio è sempre un "fatto" ecclesiale in cui la dinamica segreta e sovrana dello Spirito non è qualcosa di marginale, la lettura del Vaticano II come "evento" comporta la consapevolezza che ciò che lo costituisce tale «non è tanto il suo immediato rilievo mediale quanto l'ampiezza del trauma che esso genera nel

volge la Chiesa e la teologia, impegnate a testimoniare e proporre, in modo rinnovato ed attuale, la fede nel Figlio di Dio, nato dalla Vergine per opera dello Spirito.<sup>11</sup> Il noto teologo tedesco Otto Pesch qualche anno addietro, per la precisione nel 1992, nella sua ricostruzione storica e riflessione teologica sul Concilio (pubblicata in italiano ben 13 anni dopo l'edizione tedesca nell'ambito della commemorazione del quarantesimo della sua conclusione: 1965-2005), a proposito della questione della sua effettiva recezione, scriveva:

«In base alla loro esperienza storica, noti storici della Chiesa pronosticano 50 anni per la 'ricezione' di un concilio, ovvero per la sua consapevole traduzione in realtà viva per la Chiesa. Abbiamo allora ancora un po' di tempo: se vogliamo essere pignoli, fino al 2015. Perciò si deve in primo luogo aver cura che il concilio venga ricordato, non solo nella teologia specialistica, ma anche nel 'senso della fede dei credenti'».<sup>12</sup>

A quarant'anni dalla solenne chiusura del Concilio presieduta da Paolo VI (1963-1978) molte cose sono cambiate:

«Potrebbe essere altrimenti? Forse no: certamente non è stato altrimenti all'indomani dei grandi concili, e dunque all'indo-

precedente ordine delle cose e la portata dei cambiamenti che vi introduce». (IDEM, *La categoria di evento nella storiografia francese recente*, in AA. VV., *L'evento e le decisioni*. Studi sulle dinamiche del concilio Vaticano II. Il Mulino, Bologna 1997, p. 60; cf. tutto l'assunto alle pp. 51-62).

<sup>10</sup> Cf. J. GROOTAERS, *Actes et acteurs à Vatican II*. University Press, Leuven 1998; W. KASPER, *La provocazione permanente del Concilio Vaticano II. Per un'ermeneutica degli enunciati conciliari*, in IDEM, *Teologia e Chiesa*. Queriniana, Brescia 1990, pp. 302-311.

<sup>11</sup> Cf. S. M. PERRELLA, *La Vergine Maria in alcuni scritti teologici contemporanei. Ricognizione in area prevalentemente italiana*, in *Marianum* 58 (1996) pp. 17-109; IDEM, *Maria di Nazareth nel mistero di Cristo e della Chiesa tra il Vaticano II e la Tertio millennio adveniente (1959-1998)*, in *Marianum* 60 (1998) pp. 385-530; AA. VV., *Prospettive attuali di mariologia*. Monfortane, Roma 2001; M. MASINI, *Percorsi di mariologia nella cristologia contemporanea*, in *Marianum* 64 (2002) pp. 251-346; AA. VV., *Mariologia e devozione mariana*, in *Credere Oggi* 24 (2004) n. 4, pp. 3-144.

<sup>12</sup> O. HERMANN PESCH, *Il Concilio Vaticano Secondo*. Preistoria, svolgimento, risultati, storia post-conciliare. Queriniana, Brescia 2005, p. 6.

mani di un concilio grande come il Vaticano II l'assise rimane, come un discrimine dentro e fra le generazioni. Il Concilio, anzi "il Concilio", è la pietra di paragone – per l'esperienza di fede, per la riflessione teologica, per il ministero pastorale, incluso quello petrino. Dopo il Vaticano II nessuno può o vuole essere ciò che è senza avere una posizione chiara rispetto a quello che Giovanni Paolo II di i. m. chiamava "l'evento di grazia del XX secolo" e che anche nel suo testamento appare come l'orizzonte di futuro di una generazione nuova, che il Concilio non l'ha celebrato, non lo ricorda, ma che non può leggerne le nervature alla luce di una esperienza che è tutta e solo postconciliare. Anche per essa, dicevano gli appunti testamentari di papa Wojtyła, il Concilio offrirà un futuro – anche se è un futuro che appare spesso già dimenticato: già nel 1965 il giovane teologo Ratzinger, ... eletto al soglio pontificio proprio nel 40° anniversario di quell'*explicit* conciliare, stigmatizzava le letture semplificatrici del Vaticano II, quasi che esso fosse la soglia di un nuovo "avete udito... ma io vi dico..."; o meno di dieci anni dopo Paolo VI reagiva rompendo la comunione con la rumorosa minoranza lefebriana, pur di non accettare una relativizzazione dell'obbedienza dovuta al Vaticano II. Oggi non sono queste le tendenze, le tensioni, le pulsioni vitali che muovono il corpo planetario della Chiesa: la faee tumultuosa della ricezione non conosce più le punte polemiche dei primi due decenni di postconcilio; e l'ossessione fobica che vuole a tutti i costi "catturare" il Vaticano II in una continuità assoluta e irredimibile (ironia della storia: era proprio questa l'accusa protestante al Tridentino...) si riaffaccia laddove le logiche indecifrabili... cercano di inventare un *casus belli* per una improbabile stagione di revisionismo storico-teologico».<sup>13</sup>

In questi quattro decenni postconciliari la Chiesa col suo magistero e la teologia con la sua riflessione hanno rimotivato e rinnovato in modo convincente la mariologia, ripristinando ed attualizzando una procedura consona alla odierna sete di gustare la bellezza e la verità del Mistero.<sup>14</sup> Tale procedura, che ha di "antico" e di "nuovo", consente di cogliere la santa

<sup>13</sup> A. MELLONI – CH. THEOBALD, *Editoriale* in AA. VV., *Vaticano II: un futuro dimenticato?*, in *Concilium* 41 (2005) n. 4, pp. 503-504.

e umana icona della Madre di Gesù così come la divina Rivelazione l'ha *predestinata, attuata e mostrata* nella narrazione della Santa pagina.<sup>15</sup> Impresa che continua, appassiona, avvince, nonostante le "oscillazioni" umorali del tempo e dell'uomo. Non va dimenticato, infatti, che la Madre di Gesù è sin dagli inizi presente nel *fatto critiano*, anzi, a motivo della sua *persona, ruolo e significato* per la fede e per la vita di fede, è divenuta via via parte indelebile del *fatto ecclesiale*, come dimostra la bimillennaria storia del cristianesimo letta ed interpretata sull'importante versante della cultura.<sup>16</sup> Versante, asserisce Stefano De Fiores, che ci

«conduce a scorgere nella Madre di Gesù non solamente nel dogma e nel culto della Chiesa, in contesto chiaramente storico-salvifico e cristologico, ma più a monte nella dinamica culturale delle varie epoche come elemento significativo, anche se ancora poco studiato dagli storici. Anzi Maria appare in ognuna di esse come una figura indispensabile che conquista progressivamente tempo, spazio, persone e istituzioni; e diviene, pur nelle variazioni proprie di ciascun universo simbolico, una persona rappresentativa, frammento e insieme sintesi in cui si rispecchia il tutto della fede, della Chiesa, della società, in una parola della singola cultura».<sup>17</sup>

Credo, liturgia, pietà popolare, teologia, prassi pastorale, ecumenismo e cultura, sono i *topoi*, i luoghi, gli ambiti attraverso cui la Madre del Signore è entrata, non abusivamente, ma congruamente nella coscienza ecclesiale di ieri, di oggi e di sempre!<sup>18</sup>

<sup>14</sup> Si veda l'ottima panoramica proposta da A. AMATO, *Maria nell'insegnamento del magistero dal Concilio Vaticano II a oggi*, in AA. VV., *Fons Lucis*. Miscellanea di studi in onore di Ermanno M. Toniolo. Marianum, Roma 2004, pp. 437-472.

<sup>15</sup> Cf. AA. VV., *Maria di Nazaret nella Bibbia*, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica* 40 (2005) pp. 7-395.

<sup>16</sup> Cf. S. DE FIORES, *Maria sintesi di valori*. Storia culturale della mariologia. San Paolo, Cinisello Balsamo 2005, pp. 15-38.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 18.

<sup>18</sup> È quanto ho voluto umilmente e parzialmente mostrare nel volume:

## I.- LA BEATA VERGINE NEL CONCILIO VATICANO II

Davanti alle rovine accumulate dalle due grandi guerre mondiali, i cristiani di ogni confessione si impegnano nell'opera di ricostruzione, morale, sociale, teologica. Varie condizioni favorevoli stimolano il lavoro teologico. È una ricerca portata avanti alacramente, sollecitata a rispondere alle interpellanze dell'uomo contemporaneo. Vie nuove cominciano, non senza fatica ed incomprensioni, ad essere esplorate.

### 1. I PRODROMI E I CONTESTI *PRE* E *POST* VATICANO II

La teologia protestante resta dapprima dominata dalle figure eminenti di Karl Barth († 1968)<sup>19</sup> e di Rudolf Bultmann († 1976);<sup>20</sup> ma i loro discepoli si vanno presto affermando in modo personale: si instaurano discussioni di fondo sul Gesù della storia e sulle implicanze teologiche dei problemi della secolarizzazione e della cultura.<sup>21</sup> Anche la teologia cattolica prosegue nel suo sforzo di rinnovamento, inteso come “ritorno alle fonti” e “apertura all'uomo e al mondo moderno”. Quindi in vari campi si fanno passi avanti decisivi, grazie a teologi coraggiosi, lungimiranti e propositivi (Schmaus, Teilhard de Chardin, de Lubac, Daniélou, Chenu, Congar, Guardini, i fratelli Rahner, von Balthasar, J. Guitton...).<sup>22</sup> Nel periodo del pontificato dei Papi Pio X - Pio XII (1904-1958),<sup>23</sup> la mariolo-

S. M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*. Saggi di teologia. PAMI, Città del Vaticano 2005, specialmente alle pp. XI-XXIV.

<sup>19</sup> Cf. A. MODA, *Barth Karl*, in *Dizionario dei Teologi*. Piemme, Casale Monferrato 1998, pp. 151-155.

<sup>20</sup> Cf. S. LANZA, *Bultmann Rudolf*, in *Dizionario dei Teologi*. cit., pp. 250-252.

<sup>21</sup> Cf. R. GIBELLINI, *La teologia del XX secolo*. Queriniana, Brescia 1992, pp. 9-56.

<sup>22</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 161-270.

gia proposta dal cattolicesimo romano è contestata dai protestanti per il suo isolamento, per la intollerabile carenza scritturistica, per la critica al concetto di tradizione, per il legame tra celibato ecclesiastico e verginità, per il sospetto che sotto la eccessiva pietà mariana si nasconda, più viva che mai, una religiosità naturale dura a morire. Non mancano, comunque, timidi segnali di un recupero della figura di Maria nella teologia protestante.<sup>24</sup>

La storia del pensiero teologico moderno e contemporaneo – cioè dal Concilio di Trento (1542-1563) ai nostri giorni –, osserva Bruno Forte, «può essere scandita in tre grandi momenti: *il primo* segna il passaggio dalla dissoluzione della sintesi medioevale all'emergere della soggettività moderna; *il secondo* comprende il trionfo della soggettività e le differenti reazioni della teologia cristiana; *il terzo* abbraccia l'ingresso della storia nel pensiero complessivo della fede». <sup>25</sup> Questo terzo periodo, che inizia verso la fine del secolo XIX, ha visto il sofferto ma proficuo insorgere di movimenti innovatori in seno al cattolicesimo, tutti protesi, ciascuno nel proprio campo, a intessere reciproci rapporti e a proporre il recupero e la piena utilizzazione della Scrittura, sentendo l'esigenza di possedere una nuova

<sup>23</sup> Il pontificato di questo periodo è stato impegnato fortemente: – “ad intra” nella *questione modernista* (cf. AA. VV., *Don Orione e il Novecento*. Rubettino, Catanzaro 2003, pp. 73-83: buona sintesi della tematica) e dei *primi positivi fermenti nella teologia* alquanto stagnante e ripetitiva (AA. VV., *Storia della teologia*. Da Vitus Pieler a Henri de Lubac. ED-EDB, Bologna 1996, vol. 3, pp. 307-636); – *ad extra* della questione dei *truculenti imperialismi* totalitari e delle tragiche due guerre mondiali (cf. A. GIANELLI – A. TORNIELLI, *Papi e guerra*. Il ruolo dei Pontefici dal primo conflitto mondiale all'attacco in Iraq. Il Giornale, Milano 2003, pp. 5-139).

<sup>24</sup> Cf. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*. Centro di Cultura Mariana “Madre della Chiesa”, Roma 1991, pp. 80-96.

<sup>25</sup> B. FORTE, *La teologia come compagnia, memoria e profezia*. Paoline, Cinisello Balsamo 1987, p. 112. Si vedano, inoltre, le rapide ma congrue riflessioni ad opera di G. BOF, *Teologia cattolica*. Duemila anni di storia, di idee, di personaggi. San Paolo, Cinisello Balsamo 1995, pp. 187-216.

coscienza liturgica ed ecclesiologicala, nonché l'attenzione alla storia e all'uomo.<sup>26</sup>

Ghislain Lafont, a conclusione della sua colta interpretazione del dibattito contemporaneo incentrato sulla dialettica teologico-culturale (e viceversa) degli ultimi due secoli, tra modernità trionfante e modernità sospettata, tra l'arroganza dell'asserzione e l'esagerazione del dubbio, afferma:

«Essenzialmente fondata sulla fede, la teologia è costitutivamente reticente nei confronti della ragione e si riconosce dipendente per quanto riguarda il suo orientamento da quelle realtà trascendenti che san Tommaso nomina con espressioni in fondo mistiche: *auctoritas Dei revelantis e instinctus interior fidei*, che, ci dice Bonaventura, riguardano in primo luogo il mistero della Pasqua. La teologia ammette quindi il primato dell'iniziativo e dell'etico, del narrativo, del simbolico e del liturgico; se essa è fedele alla sua ispirazione, eviterà il chiuso razionalismo della "modernità". D'altra parte però la teologia sostiene con fermezza che è l'uomo a essere credente: quindi egli stesso può giustificare la legittimità del suo atto di fede; in altre parole, l'uomo può cogliere e, fino a un certo punto, dire quanto sia umanamente intelligente l'atto di credere; l'uomo può anche cercare continuamente di approfondire, con l'aiuto della ragione e, più generalmente, della cultura, il valore intellettuale dell'oggetto di fede, il cui linguaggio è, come si è detto, al di là del puramente razionale; infine, liberato grazie alla sua relazione iniziatica con Dio e al suo impegno di fronte agli uomini, può contribuire alla liberazione e all'equilibrio delle affermazioni misurate della ragione e dei desideri della cultura».<sup>27</sup>

Nel 1928 il teologo italiano M. Cordovani descrivendo la condizione della teologia del momento, tutta incentrata a perpetuare la *theologia perennis*<sup>28</sup> o a imbastire la *théologie nouvelle*

<sup>26</sup> Cf. E. VILANOVA, *Storia della teologia cristiana*. Secoli XVIII, XIX e XX. Borla, Roma 1997. vol. 3, pp. 590-621.

<sup>27</sup> G. LAFONT, *Storia teologica della Chiesa*. Itinerario e forma della teologia. San Paolo, Cinisello Balsamo 1997, p. 308.

<sup>28</sup> Nessuno dimentica che a partire dalle "forti" iniziative di Leone XIII (1878-1903), si assiste al fenomeno della rifioritura degli studi e dell'in-

– entrambe in contrasto ed entrambe oggetto di "diverso" interesse da parte del magistero –,<sup>29</sup> notava come

«la teologia senza contenuto storico non è cattolica, essendo il cattolicesimo un fatto, e sembra un lavorio di ingegni che sottilizzano nel vuoto».<sup>30</sup>

Lo stesso teologo nel 1940, tornando sull'argomento, faceva osservare come il punto di partenza della teologia sia la divina Rivelazione e le fonti dalle quali essa può e deve essere attinta e, di conseguenza, come

«non basta un testo sacro senza cernita, non basta la testimonianza di un Padre per formare un argomento; occorre una teologia biblica e una teologia patristica che, sopra ogni trattato, ci dia l'apparato scientifico delle fonti teologiche».<sup>31</sup>

In questa luce si mostra allora l'inadeguatezza «del metodo tradizionalistico in quanto monotona ripetizione di argomenti vecchi» e la contemporanea importanza dell'aspetto positivo della teologia, appunto «perché questa scienza procede sotto la luce della testimonianza divina, e tale testimonianza bisogna conoscerla interamente, criticamente».<sup>32</sup> La mario-

---

fluenza tomista, che prendendo le mosse dal piano gnoseologico e dalla critica – in chiave antimodernista – combatte l'assolutizzazione della soggettività e difende l'armonia tra scienza e fede, rivendica il fondamento oggettivo del conoscere e coglie nel realismo della conoscenza il luogo di incontro tra l'autotrascendenza del soggetto umano e l'affacciarsi della trascendenza del vero e del bene, che rimanda alla trascendenza dell'Essere eterno (cf. G. PENATI, *La neoscolastica*, in AA. VV., *Questioni di storiografia filosofica*. Il pensiero contemporaneo II. Queriniana, Brescia 1978, pp. 167-224; per conoscere più a fondo la neoscolastica di matrice "italiana", cf., invece, le pp. 175-213).

<sup>29</sup> Su questo spaccato cf. S. DE MARCHI, *La cristologia italiana*. Dalla costituzione apostolica *Deus Scientiarum Dominus* (1931) alla costituzione apostolica *Sapientia Christiana* (1979). Pontificia Universitas Gregoriana (Dissertatio ad doctorandum in Facultate Theologiae), Roma 1994, pp. 15-65.

<sup>30</sup> M. CORDOVANI, *Il Salvatore*. Roma 1928, p. 11.

<sup>31</sup> IDEM, *Per la vitalità della teologia cattolica*, in *Angelicum* 17 (1940) p. 134.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 135. Chiedevano e si adoperavano a perseguire, anni

logia del tempo, quella proposta nelle facoltà teologiche, nei seminari e negli studentati religiosi,<sup>33</sup> di solito segue il modello suareziano-tomista,<sup>34</sup> vive e gode di “uno speciale statuto autonomo”, è figlia grata e “conformista” del movimento ma-

---

dopo, un certo rinnovamento nel metodo teologico anche i teologi C. Colombo e G. Groppo, mentre il futuro cardinale Pietro Parente interveniva osservando: «È giusto che essa (la teologia) si renda conto anche con l'aiuto di particolari discipline (storia, esegesi, filologia...) sia della formula dogmatica sia del dato rivelato di cui quella formula è l'espressione tecnica» (P. PARENTE, *La teologia*. Studium, Roma 1952, p. 99 e 102). Nel 1942 il teologo servita e docente al *Marianum* di Roma Corrado Maria Berti († 1982), alla ricerca di un metodo rispondente alle direttive della *Deus Scientiarum Dominus* (1931) di Pio XI, così sintetizzava i suoi suggerimenti: «Proporre in blocco e non frammentariamente i dati del magistero attuale, della Scrittura e della tradizione a proposito di un determinato trattato...; sarà sempre più utile e scientifico avere davanti agli occhi in brevi e lucide sintesi tutto l'insegnamento del magistero, della Scrittura e della tradizione che avere una quantità di piccoli testi sparsi ovunque» (C. M. BERTI, *Note di metodologia teologica*, in *La Scuola Cattolica* 70 [1942] p. 68, cf. tutto l'assunto alle pp. 56-69). Ulteriori informazioni e approfondimenti si troveranno in S. DE MARCHI, *La cristologia italiana*. cit., pp. 50-167 («La cristologia manualistica [1930-1962]»).

<sup>33</sup> Su questo aspetto si vedano le concise informazioni dateci da: I. M. CALABUIG, *L'insegnamento della mariologia nei documenti ecclesiali: dal decreto conciliare «Optatam totius» alla Lettera circolare (25-III-1988) della Congregazione per l'Educazione Cattolica*, in AA. VV., *La mariologia tra le discipline teologiche*. Marianum, Roma 1992, pp. 144-148; S. M. PERRELLA, *I «vota» e i «consilia» dei vescovi italiani sulla mariologia e sulla corredenzione nella fase antipreparatoria del Concilio Vaticano II*. Marianum, Roma 1994, pp. 97-102.

<sup>34</sup> A questo riguardo appare esemplare il volume del campano Antonio Maria Iannotta (1847-1933), noto teologo manualista del primo Novecento, poi vescovo di Aquino, Sora e Pontecorvo (Lazio): A. M. IANNOTTA, *Theotologia cattolica seu scientia de Deipara iuxta doctrinam Angelici Doctoris Divi Thomae Aquinatis. Methodo scholastica exposita*. Macioce & Pisani, Isola del Liri 1924. L'opera, pubblicata in prima edizione nel 1890, scritta in latino, è suddivisa in due grandi parti: *Pars biblico-rationalis* e *Pars dogmatica*. L'insolito connubio della locuzione “biblico-razionale” è giustificato dal fatto che la parte in questione contiene una premessa teorica (di qui l'appellativo “razionale”) sulla possibilità interna ed esterna della *Deipara*; il resto dell'esposizione è poi interamente dedicato, secondo il metodo e i moduli teologici del tempo, alla fondazione biblica della divina maternità di Maria.

riano postridentino, da cui eredita e promuove gli auspici dogmatici e dossologico-mariani. Con la “teologia accademica” vive una sorta di connaturale dipendenza dal magistero, per cui (come la teologia) «è intrinsecamente dipendente dalla fede soggettiva, e nella teologia cattolica, dalla fede cattolica, cioè dall'adesione all'insegnamento del magistero».<sup>35</sup>

A tal proposito il De Fiores nel suo recente volume di *storia culturale della mariologia*, rileva:

«Secondo una prima impressione sembrerebbe che i percorsi della mariologia siano paralleli e addirittura contrari a quelli dei fenomeni culturali del Novecento incentrati sull'uomo e sulla sua libertà. In realtà non solo l'Oriente ortodosso (*immagine dogmatica di Maria*) ma anche i trattati cattolici di mariologia della prima metà del Novecento procedono sul binario dei secoli precedenti, risentendo in misura minima l'influsso della sensibilità dell'epoca (*immagine manualistica di Maria*). Bisogna però prendere atto che altri scritti di teologi rinomati sono più attenti alla cultura del tempo nel suo svolgersi dinamico e vario, e la confrontano con la figura della Vergine rivelandone aspetti significativi e coinvolgenti (*immagine esistenzialista e antropologica di Maria*). Intorno al Vaticano II tutto l'apparato mariano tradizionale diventa problematico, anzi entra in crisi sotto il pulsare della nuova fase culturale della modernità».<sup>36</sup>

La mariologia a ridosso del Concilio Vaticano II, come la teologia, si dibatte quindi tra “tradizione postridentina” cara e presente nei manuali accademici, e inascoltate ma cogenti proposizioni di natura ecclesiologica e tipologica del mistero della

---

<sup>35</sup> C. COLOMBO, *La metodologia e la sistemazione teologica*, in AA. VV., *Problemi e orientamenti di teologia dogmatica*. Milano 1957, vol. 1, p. 16. Ulteriori informazioni si desumono da: R. LAURENTIN, *La Vergine Maria*. Mariologia post-conciliare. Paoline, Roma 1983, pp. 126-138; F. P. DE SOLÁ, *La mariologia como tratado teológico*, in *Estudios Marianos* 57 (1992) pp. 13-51, specialmente le pp. 31-39.

<sup>36</sup> S. DE FIORES, *Maria sintesi di valori*. Storia culturale della mariologia. cit., pp. 135-136; cf. l'intero assunto alle pp. 315-366.

Madre di Gesù.<sup>37</sup> Vengono così gettate le basi per il Vaticano II; il Concilio approfitterà di queste ricerche e, disposto a tenerne conto, contribuirà a creare uno spirito nuovo. Molti anni dopo, in piena epopea post-conciliare, Bruno Forte *rilegge e rimotiva* la fine di un “modo” di fare teologia e mariologia partendo dalle stesse esigenze e orientamenti, ma con sensibilità, cultura, indicazioni, esperienze e prospettive diverse. Infatti, asserisce il teologo partenopeo, ora arcivescovo di Chieti-Vasto, la fine della *theologia perennis*, tanto vagheggiata e sostenuta a partire da Leone XIII,<sup>38</sup> e il riconoscimento del carattere situato e storico della teologia dipendono dalla scoperta della natura storica sia della *Rivelazione* come della *ragione teologica* e la riscoperta del primato della escatologia.<sup>39</sup> Questi danno forma appunto ad una teologia storica

«fortemente biblica e ricca di ascolto della testimonianza vivente del passato della fede..., densamente esistenziale e concreta, attenta alla complessità del presente in cui viene prodotta»; capace di coniugare «le due dimensioni in una permanente apertura al nuovo della promessa di Dio».<sup>40</sup>

Il progetto di una teologia come storia si articola esattamente sul filo di queste acquisizioni. *Spirito e Chiesa*, inoltre, sono i due soggetti della teologia: il primo è pura Trascendenza, la seconda è visibile e storica. All'interno di questa, come

<sup>37</sup> Cf. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*. cit., pp. 38-107; A. AMATO, *La “mariologia italiana” nel XX secolo*, in *Theotokos* 1 (1993) pp. 35-72.

<sup>38</sup> Cf. E. VILANOVA, *Storia della teologia cristiana*. Secoli XVIII, XIX e XX. vol. 3, pp. 418-433 (“Leone XIII e il neotomismo”). I limiti culturali dell'impresa neotomista, insieme alla funzione di restaurazione ecclesiastica alla quale era finalizzata, accentuarono la sua illusione e la pretesa di stringere l'universo entro un quadro razionale, inteso in maniera statica e totalizzante. Per questo essa si mostrò incline a tradursi in forme di integralismo ecclesiastico e clericale.

<sup>39</sup> Cf. B. FORTE, *Gesù di Nazaret, storia di Dio, Dio della storia*. Paoline, Roma 1981, pp. 46-51.

<sup>40</sup> IDEM, *La teologia come compagnia memoria e profezia*. cit., p. 127.

intelligenza del mistero manifestatosi in Cristo – è questo l'oggetto della teologia<sup>41</sup> – la teologia si sviluppa ad un livello: – *popolare*, nel quale prevale l'esperienza dei credenti; – *professionale*, nella forma di riflessione critica; – *pastorale*, secondo la specificità del servizio della parola che appartiene al magistero; tesa ad una conoscenza adorante di Dio, liberante dell'uomo, critica della Chiesa.<sup>42</sup> In quanto «coscienza critica della prassi ecclesiale e mondana alla luce della parola di Dio»,<sup>43</sup> la teologia partecipa di tre fondamentali esigenze e funzioni. In primo luogo è obbligata all'ascolto attento del tempo, nella “compagnia” ad esso come *docta caritas*, riconoscendolo “luogo del vangelo”, ma anche impegnata nei suoi confronti ad un discernimento critico. La compagnia del presente si attua però alla luce della “memoria” della parola, come *docta fides*; “memoria critica della fede” la teologia non può rendere operativa la sua funzione di discernimento se non sul fondamento del criterio che solo il passato fontale e normativo può fornire. L'incontro di “compagnia” e “memoria” apre la teologia alla “profezia”, configurandola come *docta spes*: «Un parlare responsabilmente del Dio dell'avvento alla varietà delle situazioni umane».<sup>44</sup>

<sup>41</sup> La teologia si può definire tanto “scienza di Dio”, quanto “scienza della salvezza”, e vive nella tensione di tre termini: «Occupandosi di Dio, la riflessione credente non può non occuparsi dell'uomo e della Chiesa; occupandosi dell'uomo, non può pensarlo in Dio e in rapporto alla comunione ecclesiale della grazia; occupandosi della Chiesa, non può non farlo sotto il primato delle esigenze divine e con una indomabile passione per l'uomo» (B. FORTE, *La teologia come compagnia memoria e profezia*. cit., p. 151, cf. anche le pp. 148-151).

<sup>42</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 138-153.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 154; è la definizione che il teologo partenopeo fa della “teologia professionale” (cf. *ibidem*, pp. 141 e 148).

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 184. «La profezia si fa carico delle sfide dei contesti socio-culturali, come anche degli interrogativi dell'esistenza umana e dell'esperienza del credente, per portare significativamente in essi il messaggio della parola, indicandone la comprensibilità, l'efficacia pratica, la rilevanza storico-critica, la capacità di offrire un orizzonte globale credibile di senso» (*ibidem*, p. 184).

Se le prime due funzioni costituiscono il momento positivo della teologia, attento al dato fontale della teologia e attuale della storia, la funzione profetica corrisponde al momento speculativo o sistematico e prende forma di ragione teologico-storica. Una “ragione aperta”,<sup>45</sup> *narrativa e analogica*, tesa ad una sintesi essa pure aperta e storica, informata dai contenuti essenziali della rivelazione – orientata perciò quasi naturalmente ad un modello storico-salvifico –, aperta al pluralismo secondo la diversità dei contesti storico-culturali e dei sistemi conoscitivi.<sup>46</sup> La teologia sta progressivamente distaccandosi da quel carattere – tipicamente preconciliare – di esclusiva formazione al ministero pastorale che l’aveva contrassegnata: essa si incontra con il bisogno di una nuova intelligenza della fede e con la problematica della cultura contemporanea.<sup>47</sup> Da queste interpellanze e proposte metodologico-prospettiche scaturiscono l’esigenza e la richiesta che la riflessione teologica sulla Madre di Gesù vada profondamente ripensata:<sup>48</sup>

«e questo non a prescindere, ma proprio all’interno di una rinnovata coscienza storica del cristianesimo, in rapporto vivo quindi con gli interrogativi e le sfide della prassi. A tutti i livelli e in tutte le forme le istanze rivolte alla mariologia dal rinnovamento teologico del nostro tempo convergono nell’urgenza fondamentale di superare l’isolamento e la chiusura che la caratterizzavano, per meglio situare la riflessione sulla Madre

<sup>45</sup> Una ragione, cioè, che evita sia l’oggettivismo come il soggettivismo e salva la circolarità di soggetto e oggetto: «La verità dell’avvento non va sacrificata né catturandola nelle maglie di una razionalità assolutizzata, né separandola nella lontananza di una soggettività senza mordente» (*ibidem*, p. 187).

<sup>46</sup> Cf. B. FORTE, *La teologia come compagnia memoria e profezia*. cit., pp. 193-197.

<sup>47</sup> Cf. G. COLZANI, *La teologia e le sue sfide*. Aperture e dialogo. Postfazione di Severino Dianich. Paoline, Milano 1998; AA. VV., *Prospettive teologiche per il XXI secolo*. cit., pp. 7-26.

<sup>48</sup> Cf. A. LANGELLA, *La “Simbolica Ecclesiale” di fronte alle domande della mariologia post-conciliare*, in AA. VV., *Una teologia come storia*. La Simbolica ecclesiale di Bruno Forte tra filosofia e teologia. San Paolo, Cinisello Balsamo 1998, pp. 195-227.

del Signore in rapporto alla totalità del mistero cristiano, a Dio, alla Chiesa, all’uomo, alla storia, al tempo futuro».<sup>49</sup>

I cristiani della seconda metà del secolo XX hanno assistito a un cinquantennio apparentemente meno drammatico rispetto al periodo precedente, a motivo del graduale sfaldamento dell’imperialismo delle ideologie e dei suoi sistemi socio-politici;<sup>50</sup> ma le sfide venienti dal “villaggio globale” con la sua pretesa di unificazione pone quesiti ineludibili al cristianesimo, specie nel campo della giustizia, dei rapporti fra le nazioni, a motivo dell’insorgenza di pericolosi fondamentalismi etnici e religiosi, come anche nel delicato versante della genetica, delle biotecnologie e della bioetica.<sup>51</sup> Dal punto di vista religioso, la Chiesa, dinanzi a preoccupanti fenomeni di *desertificazione* nella fede e nella ecclesialità della fede, richiama gli uomini e gli eredi del post-nichilismo filosofico e pratico alla verità, alla congruità e alla bellezza del mistero del Dio Trinitario,<sup>52</sup> alla proposta di un nuovo umanesimo nella

<sup>49</sup> B. FORTE, *Maria, la donna icona del Mistero*. Saggio di mariologia simbolico-narrativa. Paoline, Cinisello Balsamo 1989, p. 32.

<sup>50</sup> Cf. R. BODEI, *Novecento: apogeo e crisi del moderno*, in AA. VV., *Storia contemporanea*. Donzelli, Roma 1997, pp. 283-306; F. ROMERO, *Guerra fredda e decolonizzazione*, *ibidem*, pp. 475-495; G. VERUCCI, *La Chiesa nella società contemporanea*. Laterza, Bari 1988, pp. 325-462; G. ALBERIGO, *La chiesa italiana tra Pio XII e Paolo VI*, in AA. VV., *Chiese italiane e Concilio*. Marietti, Genova 1988, pp. 15-34.

<sup>51</sup> Su tutte queste questioni cf. i contributi di B. FORTE, *Dove va il cristianesimo?* Queriniana, Brescia 2000; P. CARLOTTI, *Questioni di bioetica*. LAS, Roma 2001; M. BUIATTI, *Le biotecnologie*. L’ingegneria genetica fra biologia, etica e mercato. Il Mulino Bologna 2001; R. L. LUCAS, *Bioetica per tutti*. San Paolo, Cinisello Balsamo 2002.

<sup>52</sup> Tra il 1965 e la fine del secolo XX in Europa si è verificato nelle varie Chiese un massiccio commiato, che su un piano più profondo si può spiegare come un congedo dalla tradizionale forma occidentale di credere in Dio. Per cui, asserisce un teologo, riguardo «a Dio e in riferimento al destino dell’uomo e del mondo possiamo parlare di una cultura dell’*agnosma* ampiamente ramificata. Anche se a tale proposito si tratta di un neologismo, non riportato dai dizionari... Per *agnosticismo* si intende una disposizione di principio teoreticamente fondata, che considera ogni rimando a Dio come un’impossibile e inutile aggiunta o doppiante di contenuti del

storia,<sup>53</sup> ripristino di una “riserva escatologica” e rivisitazione credente ed operante della triplice urgenza significata dalle categorie evangeliche della testimonianza, della comunione e del servizio *all’Evangelium vitae*, Cristo.<sup>54</sup> Per cui:

«Il cammino della fede cristiana nel futuro prossimo avrà una missione di una triplice sottolineatura: innanzitutto la valenza escatologico-critica della fede, la quale è rivelatrice dello specifico cristiano. Lo *specificum* sta in questo: il riconoscimento e la fiducia che in Gesù Cristo è detta la parola definitiva di Dio, è apparsa una volta per sempre la salvezza del mondo. Nella sequela Christi, nel discepolato di colui che è risorto dalla sofferenza e dalla morte, la fede vede aprirsi di fronte a sé una prospettiva in cui viene, sia pure nel travaglio, superata l’angoscia e l’afflizione e dove sono armoniosamente fattive libertà eternità e gioia».<sup>55</sup>

Urgenza che coinvolge l’intero cristianesimo nella comune testimonianza al di là dei confessionarismi, e che lo impegna in un dialogo sincero e fraterno con le altre religioni mondiali, specie con l’Ebraismo e l’Islam in ordine alla pace, alla giustizia e alla convivenza tra i popoli e culture diverse.<sup>56</sup> Se, da un

conoscere umano e che in tale maniera vuol tenere lontano qualcosa dalla scienza e dalla politica... Si tratta di una forma di vita nella quale Dio cade in *oblio*, nella quale semplicemente non ci ricordiamo più di Dio... Tipico dell’*agnosma* è in ogni caso che Dio non è più necessario» (A. W. J. HOUTEPEN, *Dio, una domanda aperta*. Pensare Dio nell’era della dimenticanza di Dio. Queriniana, Brescia 2001, pp. 12-13; sui diversi aspetti e forme di tale *agnosma* cf. *ibidem*, pp. 53-81: «Il variopinto agnosma. Le radici complesse del commiato da Dio»).

<sup>53</sup> Cf. G. MURA, *Pensare la Parola*. Per una filosofia dell’incontro. Urbaniana, Roma 2001.

<sup>54</sup> Cf. T. DI STEFANO, *Dalla “situazione” dell’angoscia al “rischio” della fede*. Cittadella, Assisi 1986; A.A. VV., *I ritorni di Dio*. Desideri e aporie della coscienza contemporanea. San Paolo, Cinisello Balsamo 1994; H. WERWEYEN, *La teologia nel segno della ragione debole*. Queriniana, Brescia 2001.

<sup>55</sup> U. CASALE, *Il Dio comunicatore e l’avventura della fede*. Elle Di Ci, Torino 2003, pp. 187-188.

<sup>56</sup> Cf. J. DUPUIS, *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*. Queriniana, Brescia 1997, pp. 481-516.

lato, emerge l’accentuazione delle diverse culture, e dall’altro prende sempre più corpo la visione planetaria delle cose (la mondialità, la globalizzazione),<sup>57</sup> tutto ciò esige una fede cristiana a dimensione mondiale, planetaria, pur salvaguardando e rispettando gli altri “credo”,<sup>58</sup> il cui dato saliente è l’unità dell’amore del Dio Trinitario e dell’amore e solidarietà con l’uomo, specie l’ultimo, saldati al centro della storia – il dato cristologico – e oggi potenzialmente attuabili dalla comunità dei credenti. Non è forse l’uomo, ha affermato con coraggio e giustamente Giovanni Paolo II, *via della Chiesa?*<sup>59</sup>

## 2. IL CONCILIO ECUMENICO VATICANO II (1959-1965)<sup>60</sup>

Il 25 gennaio 1959, a meno di due mesi dalla sua elezione al supremo pontificato, papa Giovanni XXIII (1958-1963) annunciava con “umile risolutezza di proposito” l’indizione di

<sup>57</sup> Cf. J. PETRAS – H. VELTMEYER, *La globalizzazione smascherata*. L’imperialismo nel XXI secolo. Jaca Book, Milano 2002.

<sup>58</sup> A molti la nostra epoca è parsa un tempo dominato dalla scienza, dalla tecnica, dalla razionalità e da un accentuato processo di accecazione secolarizzazione. Però, nonostante i molti *de profundis*, il sentimento religioso non è scomparso e le grandi confessioni, nonostante fenomeni contraddittori e di disinteresse al sacro, hanno conservato una vasta influenza anche nell’economia, nella politica e nella vita sociale. Negli ultimi decenni si è anche registrata una rinascita di forme eterodosse di religiosità cresciute nel mondo “secolarizzato” e “globalizzato” dei Paesi più sviluppati, con la crescita, ad esempio, della fede islamica nei territori a forte immigrazione, ponendo problemi di rapporto, di confronto, di reciproca tolleranza (cf. C. F. CASULA, *Religioni e religiosità nel mondo d’oggi*, in AA. VV., *Storia contemporanea*. cit., pp. 547-569).

<sup>59</sup> Cf. G. WEIGEL, *Testimone della speranza*. La vita di Giovanni Paolo II, protagonista del secolo. Mondadori, Milano 1999, pp. 850-914.

<sup>60</sup> La bibliografia sull’evento conciliare è sterminata, diamo solo notizia dell’opera più accreditata e conosciuta: AA. VV., *Storia del Concilio Vaticano II*. Diretta da Giuseppe Alberigo. Peeters-Il Mulino, Bologna 1995-2001, 5 voll; si vedano anche AA. VV., *Storia della Chiesa*. La Chiesa del Vaticano II (1958-1965). Paoline, Cinisello Balsamo 1994, voll. XXV/1-XXV/2; G. ALBERIGO, *Breve storia del Concilio Vaticano II*. Il Mulino, Bologna 2005 (*sintesi* dei volumi precedenti).

un Concilio ecumenico.<sup>61</sup> Dal punto di vista canonico, osserva Otto Pesch,<sup>62</sup> vigevano allora le disposizioni previste dal *Codex Iuris Canonici* del 1917, che prevedeva ai canoni 222-229 una combinazione degli ordinamenti del Concilio di Trento (1545-1563)<sup>63</sup> e del Concilio Vaticano I (1869-1870),<sup>64</sup> circa i partecipanti e le modalità della celebrazione.

«I canoni citati si trovano nel II libro del CIC *De personis* e lì nella 1ª parte *De clericis* in specie, il cui titulus VII tratta *De suprema potestate* a partire dal Vescovo di Roma, quindi del concilio ecumenico, seguito dai cardinali e dalla curia romana. Tale sequenza rappresenta chiaramente un ordine di importanza. Il diritto canonico non offre alcuna definizione, alcuna determinazione circa la natura del concilio, che può tuttavia essere ricavata da alcune disposizioni particolari. In base a questa si potrebbe affermare quanto segue: Il concilio ecumenico rappresenta la riunione di tutti i più alti detentori di potere giurisdizionale nella chiesa, al fine di esercitare, insieme e sotto il papa, la suprema potestà magisteriale e legislativa. Con “detentori di potere giurisdizionale” si intende la cerchia dei membri con diritto di voto (can. 223): si tratta di tutti coloro che sono in servizio quali patriarchi primati..., metropolitani, arcivescovi, vescovi, abati, come pure presuli delle Prelature personali..., gli abati primati delle congregazioni religiose... e i superiori generali degli ordini esenti, ovvero quelli sottomesi direttamente a Roma e non invece ai vescovi... Teologi ed esperti hanno solo una funzione consultiva, sebbene siano proprio loro ad accollarsi, a nome dei rispettivi vescovi, i lavori

<sup>61</sup> Mi sono soffermato sull'operato pre e conciliare di questo grande Papa in S. M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*. Saggi di teologia. cit., pp. 2-34.

<sup>62</sup> Cf. O. HERMANN PESCH, *Il Concilio Vaticano Secondo*. Preistoria, svolgimento, risultati, storia post-conciliare. cit., pp. 15-25: «Che cos'è un concilio?».

<sup>63</sup> Su questa importante assisi conciliare cf. M. VENARD, *Il concilio Lateranense e il Tridentino*, in AA. VV., *Storia dei Concili Ecumenici*. A cura di Giuseppe Alberigo. Queriniana, Brescia 1990, pp. 337-368.

<sup>64</sup> Cf. G. ALBERIGO, *Il concilio Vaticano I (1869-1870)*, in AA. VV., *Storia dei Concili Ecumenici*. pp. 369-396.

più gravosi circa i testi, così che il loro influsso diviene notevole se non addirittura decisivo. Insieme al Papa il concilio esercita la suprema potestà nella chiesa universale».<sup>65</sup>

A differenza degli altri Concili della storia, che ebbero finalità dottrinali e disciplinari,<sup>66</sup> il Vaticano II,<sup>67</sup> secondo i propositi di Giovanni XXIII che lo ha convocato tra la sorpresa generale, ha avuto un orientamento eminentemente pastorale.<sup>68</sup> Questo orientamento prevalente ha portato la Chiesa prima ad interrogarsi circa la propria identità e missione, e quindi ad avviare un sereno e proficuo dialogo con il mondo e l'uomo contemporaneo, la cui complessa realtà è letta alla luce del mistero di Gesù e del suo vangelo.<sup>69</sup> Il Concilio, indetto da papa Giovanni, continuato e concluso da Paolo VI, si è svolto in tre fasi coordinate, che ha visto la attiva partecipazione di

<sup>65</sup> O. HERMANN PESCH, *Il Concilio Vaticano Secondo*. Preistoria, svolgimento, risultati, storia post-conciliare. cit., pp. 15-16.

<sup>66</sup> Cf. AA. VV., *Dizionario dei Concili*. A cura di P. Palazzini. Città Nuova Editrice, Roma 1963-1967, 6 vol.; AA. VV., *Storia dei Concili Ecumenici*. A cura di G. Alberigo. Queriniana, Brescia 1990, pp. 5-396; AA. VV., *Storia dei Concili*. San Paolo, Milano 1995, pp. 15-206.

<sup>67</sup> Cf. AA. VV., *Storia della Chiesa*. La Chiesa del Vaticano II (1958-1978). cit., vol. XXV/1, pp. 119-549. Sotto la direzione di G. Alberigo va ricordata la grande opera editoriale intitolata *Storia del Concilio Vaticano II*, opera in sei volumi redatta da una équipe di specialisti internazionali, ed edita, a partire dal 1995, dalle case editrici Peeters di Leuven (in lingua francese) e Il Mulino di Bologna (in lingua italiana). Si vedano anche gli atti del colloquio organizzato nel 1986 all'École Française di Roma (AA. VV., *Le deuxième concile du Vatican [1959-1965]*, Rome 1989); come gli atti organizzati dall'Istituto Paolo VI di Brescia: AA. VV., *Giovanni Battista Montini arcivescovo di Milano e il Concilio ecumenico Vaticano II. Preparazione e primo periodo*. Brescia 1985; AA. VV., *Paolo VI e i problemi ecclesiologici al Concilio*. Brescia 1989; AA. VV., *Paolo VI e il rapporto Chiesa-Mondo al Concilio*, Brescia 1991; e il numero speciale di *Cristianesimo nella Storia* 13 (1992) pp. 473-641.

<sup>68</sup> Cf. G. ALBERIGO, *Giovanni XXIII e il Vaticano II*, in AA. VV., *Papa Giovanni*. Laterza, Bari 1987, pp. 221-243.

<sup>69</sup> Cf. AA. VV., *I cristiani e le loro dottrine*. Manuale di teologia. A cura di J. Doré. Queriniana, Brescia 1990, vol. 3, pp. 429-433.

tutti i vescovi del mondo, oltre duemila!<sup>70</sup> I tre periodi coincidono con:

\* la *fase antepreparatoria* (25 gennaio 1959 - 5 giugno 1960);<sup>71</sup>

\* la *fase preparatoria* (5 giugno 1960 - 11 ottobre 1962);<sup>72</sup>

\* la *fase celebrativa* (11 ottobre 1962 - 8 dicembre 1965).<sup>73</sup>

Il Concilio Vaticano II, scrive lo storico Giuseppe Alberigo,

---

<sup>70</sup> Cf. J. GROOTAERS, *Protagonisti del Concilio*, in AA. VV., *Storia della Chiesa*. La Chiesa del Vaticano II (1958-1978). cit., vol. XXV/1, pp. 389-513.

<sup>71</sup> I documenti di questo periodo che contengono i *vota*, i *desiderata* dei vescovi e delle università cattoliche, sono stati raccolti e pubblicati nei numerosi volumi – scritti in latino, che era la lingua ufficiale – degli *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*. Series I (Antepreparatoria). Typis Polyglottis Vaticanis, 1960-1961. Si veda anche É. FOILLoux, *La fase ante-preparatoria (1959-1960). Il lento avvio dell'uscita dall'inerzia*, in AA. VV., *Storia del Concilio Vaticano II*. cit., vol. 1, pp. 71-176.

<sup>72</sup> I documenti pubblicati di questa fase contengono gli atti della Commissione centrale Preparatoria: *Acta et Documenta...* Series II (Preparatoria). Typis Polyglottis Vaticanis, 1964-1988: 4 volumi, suddivisi finora in otto tomi (cf. A. INDELICATO, *Difendere la dottrina e annunciare il Vangelo*. Il dibattito nella commissione preparatoria del Vaticano II. Marietti, Genova 1992).

<sup>73</sup> I documenti di questo periodo contengono gli interventi scritti e orali dei vescovi in Concilio e i 16 documenti promulgati da Paolo VI: *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*. Typis Polyglottis Vaticanis 1970-1991; si tratta, finora, di 31 volumi. Sono di particolare aiuto per la loro consultazione: *Concilium Vaticanum II. Concordances, Index, Listes de fréquence*. A cura di Ph. Delhay, M. Gueret e P. Tombeur. Louvain la Neuve 1974; *Indices verborum et locutionum decretorum Concilii Vaticani II*. A cura di G. Alberigo e F. Magistretti. Istituto di Scienze Religiose, Bologna 1968-1978, 11 volumi; *Synopse de textes conciliaires*. A cura di J. Deretz e A. Nocent. Paris 1966; V. CARBONE, *Il Concilio Vaticano II*. Quaderno de "L'Osservatore Romano", n. 42. LEV, Città del Vaticano 1998. Si vedano anche: M. FAGGIOLI – G. TURBANTI, *Il Concilio inedito*. Fonti del Vaticano II. Il Mulino, Bologna 2001; G. CARDAROPOLI, *Vaticano II*. L'evento, i documenti, le interpretazioni. EDB, Bologna 2002.

«non ha inteso produrre una nuova *summa* dottrinale (secondo Giovanni XXIII, "per questo non occorre un Concilio"), né ha voluto rispondere a tutti i problemi. È sempre più indispensabile riconoscere la priorità qualitativa dell'evento conciliare anche rispetto alle sue stesse decisioni, che non possono essere lette come astratti dettati normativi, ma come espressione e prolungamento dell'evento stesso. La carica di rinnovamento, l'ansia di ricerca, la disponibilità al confronto coll'Evangelo, l'attenzione fraterna verso tutti gli uomini hanno caratterizzato il Vaticano II. È proprio questo il nucleo dell'evento conciliare, al quale la sana e corretta ermeneutica delle sue decisioni non può che fare riferimento. È questa la sua eredità più preziosa e duratura».<sup>74</sup>

Le fonti ufficiali del Vaticano II<sup>75</sup> testimoniano come sin dall'inizio oltre seicento vescovi nei loro *vota et consilia* (= osservazioni e richieste) per il Concilio,<sup>76</sup> diedero la dovuta attenzione al tema mariano.<sup>77</sup> Mediante l'osservazione della sintesi (*analyticus conspectus*) di questi *vota* redatta dalla Commissione Centrale Antepreparatoria,<sup>78</sup> si conferma la con-

---

<sup>74</sup> G. ALBERIGO, *Il Vaticano II e la sua eredità*, in AA. VV., *Cammino e visione*. Universalità e regionalità della teologia del XX secolo. Queriniana, Brescia 1996, pp. 13-14, cf. tutto l'assunto alle pp. 20-35.

<sup>75</sup> Cf. V. CARBONE, *Genesi e criteri della pubblicazione degli Atti del Concilio Vaticano II*, in *Lateranum* 44 (1978) pp. 579-595.

<sup>76</sup> Nel maggio 1959 papa Giovanni XXIII costituì la Commissione antepreparatoria, presieduta dal card. Domenico Tardini (cf. *Acta et Documenta...* Series I [Antepreparatoria]. cit., vol. I, p. 22-23). Su 2.750 interpellati, componenti la gerarchia cattolica (cardinali, vescovi residenziali e titolari, responsabili di territori ecclesiastici, superiori degli Ordini religiosi), ne risposero, entro il giugno 1960, 2.099, pari al 77%, mentre su 62 centri universitari teologici ne risposero 51, pari all'82% (cf. *Acta et Documenta...* Series I cit., Indices. Typis Polyglottis Vaticanis 1961, p. 209). «Si può ben dire che nessun Concilio Ecumenico è stato preceduto da una consultazione così vasta» (GIOVANNI XXIII, *Ad Patres purpuratos*, in *Acta et Documenta...* Acta Ioannis XXIII. cit., vol. I, p. 91).

<sup>77</sup> Cf. *Acta et Documenta...* Series II (Preparatoria)... cit., vol. II, pars IV, 1968, p. 751.

<sup>78</sup> Cf. *Acta et documenta...* Series I (Antepreparatoria). Appendix. cit., vol. II, pars I, pp. 131-142; nel secondo volume della sintesi dei voti,

sapevolezza che Maria, essendo necessaria per la professione del mistero dell'Incarnazione redentrice, richiede, da parte del Concilio, l'approfondimento e l'aggiornamento della dottrina e del culto ecclesiale. Diversi presuli, inoltre, chiedono anche che la *corredenzione*, la *mediazione* e la *maternità spirituale* di Maria siano definiti come dogmi.<sup>79</sup> In molti voti episcopali emerge ancora integra la *mens* e la volontà di proporre una "mariologia delle glorie di Maria"; poco sensibile ad assecondare gli auspici venienti da alcuni esponenti dei movimenti innovatori preconciliari<sup>80</sup>. Siamo, comunque, nel tempo in cui la teologia e la mariologia ufficiale mostrano una scarsa apertura anche alla causa ecumenica, diventando – secondo Karl Rahner – sempre più e inevitabilmente «la teologia di un determinato ambiente, vorrei dire clericale».<sup>81</sup>

### 3. IL PROTAGONISMO CONCILIARE DI GIOVANNI XXIII<sup>82</sup> E DI PAOLO VI<sup>83</sup>

La mattina dell'11 ottobre 1962 ebbe inizio il XXI Concilio Ecumenico della Chiesa.<sup>84</sup> Nella solenne liturgia di aper-

---

nella parte dedicata al culto divino, c'è una sezione intitolata: «2. De cultu b. Mariae V.» (cf. *Ibidem*, vol. II, pars II, pp. 343-345). Si veda anche lo studio di G. ALBERIGO, *Passaggi cruciale della fase antepreparatoria (1959-1960)*, in AA. VV., *Verso il Concilio Vaticano II (1960-1962)*. Passaggi e problemi della preparazione conciliare. Marietti, Genova 1993, pp. 15-42.

<sup>79</sup> Cf. S. M. PERRELLA, *I "vota" e i "consilia" dei vescovi italiani sulla mariologia e sulla corredenzione nella fase antipreparatoria del Vaticano II*. cit., pp. 229-248.

<sup>80</sup> Si veda la buona rassegna compiuta da S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*. cit., pp. 38-107.

<sup>81</sup> K. RAHNER, *La consacrazione a Maria nella Congregazione Mariana. Aspetti teologici e riflessi nella vita*. La Stella Matutina, Roma (s.d.), p. 24.

<sup>82</sup> Per questa popolare e importante figura personale e pastorale della Chiesa del XX secolo, nato da poveri, onesti e religiosi contadini il 25 aprile 1881 e morto compianto da tutti il 3 giugno 1963, cf. G. ALBERIGO, *Papa Giovanni (1881-1963)*. EDB, Bologna 2000; F. TRANIELLO, *Giovanni*

tura Giovanni XXIII «apparve emozionato; qualche lacrima solcò le sue guance».<sup>85</sup> Il suo discorso programmatico cominciò con una nota di fiducia e di gioia:

«La Santa Madre Chiesa gioisce, poiché, per singolare dono di Provvidenza Divina, è sorto il giorno tanto desiderato in cui il Concilio Ecumenico Vaticano II qui, presso il sepolcro di S. Pietro, solennemente si inizia con la protezione della Vergine Santissima, nel giorno stesso in cui si celebra la sua divina maternità».<sup>86</sup>

---

*XXIII, beato*, in *Enciclopedia dei Papi*. Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2000, vol. 3, pp. 646-657.

<sup>83</sup> Cf. A. TORNIELLI, *Paolo VI*. Il timoniere del Concilio Piemme, Casale Monferrato 2003.

<sup>84</sup> Nella storiografia ecclesiastica cattolica si contano oggi normalmente 21 concili ecumenici (compreso il Vaticano II); tale elenco risale però alla cosiddetta *Editio Romana* dei Concili fino ad allora celebratisi, voluto da papa Pio V nel XVI secolo. Lo storico cattolico della Chiesa Hubert Jedin (†1981), distingue cinque tipi di Concili e basandosi su riflessioni che furono già della teologia medievale. Per cui tra i concili si suole distinguere: – i *primi otto Concili*, che furono sinodi imperiali e il loro carattere ecumenico è fuori discussione; – i *Concili generali papali*, che cominciano con il primo Concilio del Laterano nel 1123; – i *Concili di Riforma*, frutto del conciliarismo e del grande scisma d'Occidente (1378-1417): Concilio di Costanza (1414-1417); Concilio di Basilea-Ferrara-Firenze-Roma (1414-1418); il Lateranense V (1512-1517) ai tempi della giovinezza di Martin Lutero, per questi Concili risultava decisivo il fatto che essi hanno inteso in modo esplicito che la loro autorità derivava direttamente da Dio e che perciò erano legittimati a stare al di sopra del Romano Pontefice; – il *Concilio di Trento* (1545-1563), che è stato un Concilio papale la cui celebrazione mostrava la fine dell'epoca dei Concili che rappresentavano il *corpus christianorum*; – il *Concilio Vaticano I* (1869-1870), che è stato per forma e temi un Concilio papale in potenza, vincolazione che si desume dal *protagonismo conciliare di Pio IX*, che intervenne continuamente già durante la fase preparatoria, presiedendo personalmente le riunioni (cf. O. HERMANN PESCH, *Il Concilio Vaticano Secondo*. Preistoria, svolgimento, risultati, storia post-conciliare. cit., pp. 22-25).

<sup>85</sup> V. CARBONE, *La preparazione spirituale di Giovanni XXIII all'apertura del Concilio Ecumenico Vaticano II*, in *L'Osservatore Romano*, venerdì 22 novembre 1966, p. 5.

<sup>86</sup> In *Enchiridion Vaticanum*. vol. 1, n. 26\*, pp. [32-33].

Papa Giovanni accennò poi alle disposizioni necessarie perché il Concilio potesse corrispondere alle attese e ai bisogni dei popoli. I padri conciliari dovevano assecondare le ispirazioni e le indicazioni dello Spirito del Padre e del Figlio, ed avere serenità di animo, concordia fraterna, moderazione di progetti, dignità di discussioni e saggezza di deliberazioni. Il discorso si concluse con l'invocazione al Dio onnipotente, a Maria, *auxilium christianorum* e *auxilium episcoporum*, rendendo lode a Gesù Cristo, amabilissimo Redentore.<sup>87</sup>

In questa provvidenziale e storica assise conciliare la Chiesa avrebbe rivisto la propria immagine, la propria storia, il proprio itinerario di fede. Per secoli essa si era sentita e presentata come baluardo, difesa e custode del "sacro deposito", come "cittadella assediata" e incompresa, subendo – a volte con inerzia – l'aggressione dell'ateismo, del materialismo e dell'indifferenza religiosa, se non l'aperta ostilità. Il Concilio investiva il Papa, i vescovi e le singole Chiese particolari e locali, catalizzando l'interesse di entrambi verso la Chiesa di Gesù Cristo, ponendosi così in continuità con quella appassionata ricerca che fin dal secolo XIX aveva messo al centro della riflessione teologica il mistero e la realtà della Chiesa quale "Corpo di Cristo", ed aveva portato, non senza sofferenze e contrasti, alla pubblicazione dell'enciclica di Pio XII *Mystici corporis* del 29 giugno 1943.<sup>88</sup> Il mistero e la realtà della Chiesa nel mondo contemporaneo e il programma del futuro Concilio Ecumenico per la Chiesa saranno inoltre i temi cardine e gli

<sup>87</sup> Cf. *Enchiridion Vaticanum*. vol. 1, nn. 26\*-69\*, pp. [32-53].

<sup>88</sup> Per cogliere lo sfondo storico teologico dell'enciclica, cf. gli studi di: G. B. MONDIN, *La Chiesa primizia del regno*. Trattato di ecclesiologia. EDB, Bologna 1986, pp. 111-148; J. RATZINGER, *Il nuovo popolo di Dio*. Questioni teologiche. Queriniana, Brescia 1971, pp. 99-114; J. FRISQUE, *L'ecclesiologia nel XX secolo*, in AA. VV., *Bilancio della teologia del XX secolo*. Città Nuova, Assisi 1972, pp. 211-262. Sul documento ecclesiologico del magistero pacelliano, cf. il commento ad opera di: M. SEMERARO, *Mystici Corporis di Pio XII*. Dall'Enciclica al Vaticano II. Vivere In, Roma 1997, pp. 5-44.

obiettivi della enciclica programmatica di Giovanni XXIII *Ad Petri cathedram*, del 29 giugno 1959.<sup>89</sup>

Per quanto riguarda, infine, la pietà mariana calda e prudente di papa Roncalli, essa non fu diversa da quella di Pio IX e di Pio XII, di stampo tradizionale.<sup>90</sup> Nel *Giornale dell'anima*, essendo già Papa, ricorda, con gratitudine al Signore e alla sua famiglia, le tradizioni mariane della famiglia Roncalli da lui mai lasciate cadere nella propria vita sacerdotale; per questo non meraviglia affatto che il beato Giovanni XXIII affidasse l'evento conciliare alla cura materna della Vergine Maria, da lui costituita "*Concilii caelestis patrona*".<sup>91</sup> Il 24 novembre 1960 ricevette in udienza il clero di Roma; da poco era terminato il Sinodo dell'Urbe e papa Roncalli voleva impegnare i suoi sacerdoti ad applicare le disposizioni dell'Assise e a preparare adeguatamente la celebrazione dell'annunciato Concilio. In quell'occasione egli raccomandava di rendersi familiari

«quelle pagine [dell'assise sinodale romana] più ancora che la cura sollecita della coltivazione di alcune pratiche o devozioni particolari forse eccessive nello stesso culto della Madonna, la cara madre di Gesù e madre nostra, che non si offende di queste Nostre parole, e di alcuni santi e sante fra cui, certe volte, si impoverisce lo spettacolo della religiosità della buona gente nostra. Sappiate comprenderci. È dovere del sacerdote guardarsi e mettere in guardia il popolo. Alcune pie pratiche esclusive accontentano il sentimento, ma da sole non esauriscono il compimento degli obblighi religiosi e tanto meno sono in corrispondenza perfetta con i primi tre precetti del Decalogo, gravi ed impegnativi».<sup>92</sup>

<sup>89</sup> Cf. *Acta Apostolicae Sedis* 51 (1959) p. 511.

<sup>90</sup> Cf. S. M. PERRELLA, *Teologia e pietà mariana ai tempi del beato Pio IX. Per una memoria del secolo dell'Immacolata*, in *Marianum* 63 (2001) pp. 177-243.

<sup>91</sup> GIOVANNI XXIII, *Celebrandi Concilii*, lettera apostolica dell'11 aprile 1961, in *Discorsi, messaggi, colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII*. Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1962, p. 784.

<sup>92</sup> *Discorsi, messaggi, colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII*. vol. 3, pp. 30-40.

Affidare alla potenza mediatrice e materna di Maria il Concilio, comunque, fu una dedizione in linea con la sua tenera e forte pietà mariana:

«questa costituisce di fatto la pietra d'appoggio e la chiave di comprensione di tutta una serie di pronunciamenti ed interventi magisteriali di papa Giovanni XXIII in ambito mariologico effettuati nel corso del suo quinquennio pontificale e afferenti in parte anche alla preparazione e alla celebrazione del primo periodo del Concilio Vaticano II».<sup>93</sup>

Giovanni XXIII non ha potuto avere la gioia di promulgare nessun documento del Vaticano II che aveva indetto, preparato e iniziato. Il protagonismo conciliare di Papa Roncalli è stato singolare anche sul piano dell'esemplare discrezione preferendo in sede di celebrazione assumere volontariamente una posizione defilata, che lasciasse spazio alla responsabilizzazione dell'assemblea episcopale e dei suoi organi. Secondo la ricostruzione dell'Alberigo, Papa Giovanni in Concilio

«non interviene alle sedute, pur seguendo con trepido interesse l'evolversi dell'incontro tra le centinaia di vescovi giunti a Roma da tutto il mondo. Egli ha offerto con l'allocuzione inaugurale una prospettiva di grande respiro, ma non intende sostituirsi all'assemblea nelle scelte concrete; una ricerca libera può essere più faticosa, ma porta a risultati più costruttivi. Secondo questa attitudine gli interventi papali durante questo primo periodo di lavoro sono ispirati dalla preoccupazione di limitarsi a rimuovere gli ostacoli che si frappongono al libero esercizio della responsabilità assembleare... Durante la primavera del 1963 le condizioni di salute del papa declinano rapidamente... La fine si avvicina inesorabilmente, pur senza che vi fosse perdita della conoscenza. Il trapasso avviene alle 19,45 del 3 giugno».<sup>94</sup>

<sup>93</sup> E. GAVALOTTI, "Madre di Gesù e madre nostra". *Gli interventi mariologici di Giovanni XXIII nella preparazione e nella prima sessione del Concilio Vaticano II*, in *Marianum* 63 (2001) pp. 246-247; cf. l'intero studio alle pp. 245-272.

Il 21 giugno 1963 i cardinali riuniti in conclave eleggevano il cardinale arcivescovo di Milano Giovanni Battista Montini, Paolo VI, successore del compianto Papa Giovanni; e ciò non fu una sorpresa! Paolo VI (1963-1978),<sup>95</sup> ha avuto il grande merito di continuare e di portare a compimento la grande e difficile impresa del Concilio Vaticano II.<sup>96</sup> Egli è stato il Vescovo

<sup>94</sup> G. ALBERIGO, *Il pontificato di Giovanni XXIII*, in AA. VV., *Storia della Chiesa. La Chiesa del Vaticano II (1958-1978)*. cit., vol. XXV/1, pp. 44-45; cf. l'intero assunto alle pp. 15-51.

<sup>95</sup> Giovanni Battista Montini nato il 26 settembre 1897 da una ricca famiglia della borghesia lombarda, è stato stretto collaboratore di Pio XII e da questi nominato pastore della diocesi ambrosiana. Il Concilio e la sua fedele recezione e applicazione sono stati il grande e difficile suo compito e passione; ebbe un magistero fecondo, diversificato ed attuale, ma a motivo di esso ebbe anche momenti difficili; ricordiamo i suoi documenti più significativi: *Ecclesiam suam* (1964), *Populorum progressio* (1967), *Humanae vitae* (1969), *Evangelii nuntiandi* (1975). Il pontificato, assai difficile, fu gestito in tempi burrascosi sia per la Chiesa che per il mondo, sia per l'Italia (la legge del divorzio, il terrorismo, l'assassinio di Aldo Moro); l'ecumenismo ha connotato significativamente il suo quindicennio di servizio petrino (cf. AA. VV., *Paolo VI e l'ecumenismo*. Istituto Paolo VI, Brescia 2001). Morì significativamente il giorno della trasfigurazione del Signore, il 6 agosto 1978 (cf. G. M. VIAN, *Paolo VI*, in *Enciclopedia dei Papi*. cit., pp. 657-674; P. VANZAN, *Una panoramica bibliografica su Paolo VI*, in *La Civiltà Cattolica* 151 [2000] n. 1, pp. 258-269).

<sup>96</sup> La domanda che alcuni si ponevano quando Paolo VI, il 21 giugno 1963, fu chiamato a succedere al beato Giovanni XXIII era: il nuovo Papa avrebbe continuato e condotto a buon esito il Concilio nello spirito del suo Predecessore? Il nuovo Papa diede la risposta il giorno dopo la sua elezione, affermando che la parte più importante del suo ministero sarebbe stata occupata dalla prosecuzione del Vaticano II. E così realmente è stato, tanto da potersi dire giustamente che egli è stato "il Papa del Concilio". Seguendo le varie tappe dell'assise fino alla sua conclusione, l'autorevole Editoriale mostra l'impegno che questo grande Vescovo di Roma ha posto nel seguire i lavori conciliari e nell'intervenire nei momenti cruciali, pur lasciando ai padri conciliari la massima libertà (cf. EDITORIALE, *Paolo VI, "il Papa del Concilio Vaticano II"*, in *La Civiltà Cattolica* 154 [2003] n. 3, pp. 3-12). Nella rivisitazione storica del pontificato di Paolo VI, ricognizione compiuta mediante l'analisi dei suoi atti e dei suoi scritti, si rivela sempre più la tetragona personalità che si celava e vigoreggiava in quel corpo esile e debole (si vedano a questo riguardo il volume ad opera del suo segretario particolare: P. MACCHI, *Paolo VI nella sua Parola*. Brescia, Morcelliana 2001; la recensione compiuta da Giuseppe Ferraro in *La*

di Roma che diresse con sagacia il difficile *iter* del capitolo VIII della *Lumen gentium*, che ne seguì attentamente e attivamente l'elaborazione ed intervenne con autorità e autorevolezza nei momenti difficili, determinandone e giustificandone l'inclusione nel *de Ecclesia*. Nei suoi documenti traspare chiaramente l'ansia di tenere vivi e di far applicare lo spirito, i criteri, le norme e la dottrina del Concilio.<sup>97</sup> Lo testimoniano anche gli storici:

«La recezione del Concilio rappresenta una fase complessa, alterna, che attraversa in modi disomogenei le varie parti del cattolicesimo. Il Papa segue, assiste, nomina, ribadisce aspetti fondamentali dell'insegnamento cattolico, interviene su problemi della vita liturgica e sacramentale. Progressivamente, di fronte a tante articolazioni, ai nuovi protagonisti, sembra che lo zelante riformatore di tutta la vita cattolica lasci il passo allo spettatore preoccupato e partecipe, al testimone, all'interlocutore attento ai piccoli e grandi particolari del mondo ecclesiale».<sup>98</sup>

Paolo VI si interessò molto, per motivi teologici, ecclesiali, personali, alla *question mariale*!<sup>99</sup> Menzioniamo la grande opera da lui svolta per l'inclusione del *de Beata* nel *de Ecclesia* del Concilio Vaticano II e la giustificazione teologica

---

*Civiltà Cattolica* 153 [2002] n. 4, pp. 461-468). Egli ha amato, gioito e sofferto tanto per la Chiesa e per gli uomini del suo tempo. «Ma il Vaticano II ha procurato a Paolo VI anche *sofferenze indicibili*: vere doglie del parto – oserei dire – che da figlio e sposo della Chiesa lo hanno fatto padre e madre» (C. GHIDELLI, *La spiritualità di Paolo VI. Per indole contemplativo, per volontà uomo d'azione*, in *La Rivista del Clero Italiano* 79 [1998] pp. 217-218).

<sup>97</sup> Cf. A. ACERBI, *Il pontificato di Paolo VI*, in AA. Vv., *Storia della Chiesa*. La Chiesa del Vaticano II (1958-1978). cit., vol. XXV/1, pp. 53-99.

<sup>98</sup> A. RICCARDI, *Il potere del papa da Pio XII a Paolo VI*. cit., pp. 321-322, cf. tutto l'assunto alle pp. 220-335. Si veda anche: A. TORNIELLI, *Paolo VI*. cit., pp. 39-54 ("Post-Concilio e contestazione").

<sup>99</sup> Cf. I. M. CALABUIG, *A proposito di alcuni centenari: la venerazione dei santi alla Madre del Signore*, in *Marianum* 59 (1997) pp. 14-16; S. M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*. Saggi di teologia. cit., pp. 165-179.

che ne fece; la solenne proclamazione del titolo *Mater Ecclesiae* compiuta in aula conciliare il 21 novembre 1964, contestualmente alla promulgazione della costituzione dogmatica conciliare *Lumen gentium*.<sup>100</sup> Egli, inoltre, fu anche fortemente convinto che la riforma liturgica intrapresa a seguito del Vaticano II,<sup>101</sup> se attuata secondo la sperimentata *formula lex credendi legem statuat supplicandi*,<sup>102</sup> conduce al reale rinnova-

---

<sup>100</sup> Cf. PAOLO VI, *Discorso di chiusura del II periodo conciliare* (4 dicembre 1963), in *EV*, 1, n. 222\* (ritorna sulla questione dell'inserzione dello schema mariano nel *de Ecclesia*); *Discorso di chiusura del III periodo conciliare*, del 21 novembre 1964, *ibidem* nn. 297\*-325\*: il Pontefice redige un'anamnesi della presenza mariana nel Concilio e compie la proclamazione del titolo mariano (cf. R. LAURENTIN, *La proclamation de Marie "Mater Ecclesiae" par Paul VI. Extra Concilium mais in Concilio. Histoire, motifs et sens*, in AA. Vv., *Paolo VI e i problemi ecclesiologici al Concilio*. cit., pp. 310-375; M. VITALI, *Maria "Madre della Chiesa" nel Vaticano II*. Università Lateranense, Roma 1980; D. BERTETTO, *Maria Mater Ecclesiae*, in *Salesianum* 27 [1965] pp. 3-64; S. M. PERRELLA, *Maria di Nazareth nel mistero di Cristo e della Chiesa tra il Vaticano II e la Tertio millennio adveniente (1959-1998)*, in *Marianum* 60 [1998] pp. 442-473; G. COLZANI, *Maria. Mistero di grazia e di fede*. San Paolo, Ciniello Balsamo 1996, pp. 257-287, specialmente le pp. 271-274).

<sup>101</sup> La riforma è stata attuata passando attraverso tre fasi principali: – il passaggio graduale dal latino alla lingua viva (1965-1966); – la revisione dei libri liturgici e la progressiva pubblicazione dei nuovi, con la relativa traduzione iniziata nel 1969; – il difficile e complesso adattamento dei riti, affidato alle conferenze episcopali, sotto la guida degli organismi centrali della Sede Apostolica. Non va dimenticato il benemerito compito di approfondimento e di divulgazione compiuto da riviste specializzate, organismi promozionali, istituzioni culturali, associazioni ed esperti, al fine di aiutare la comunità ecclesiale universale e particolare a entrare nella piena comprensione e favorire l'accurata applicazione della riforma stessa, non sempre compresa e accettata (cf. M. AUGÉ, *Movimento liturgico – Riforma liturgica – Rinnovamento liturgico*, in *Ecclesia Orans* 6 [1989] pp. 301-322).

<sup>102</sup> L'adagio è stato coniato da Prospero d'Aquitania a metà del V secolo, e si proponeva di confutare gli errori dei pelagiani e dei semipelagiani, che tendevano a negare l'importanza della grazia divina credendo che i soli loro sforzi potessero condurli alla fede e alla vita cristiana. Per confutare il loro errore Prospero inanella una serie di testi pontifici, conciliari e liturgici ai quali i suoi interlocutori anettevano una grande autorità (cf. P. DE CLERCK, "*Lex orandi, lex credendi*". *Sens originel et avatars historiques*

mento della pietà mariana senza nulla detrarre al doveroso culto di adorazione prestato alle Persone divine.<sup>103</sup>

#### 4. LA «QUESTION MARIALE» IN CONCILIO!

Da più parti prima del Vaticano II si sente il bisogno di una *mariologia* che vada

«ripensata nel contesto generale della fede trinitaria, relativamente al disegno e all'iniziativa del Padre, alla missione del Figlio e all'azione dello Spirito Santo: e questo non a prescindere, ma proprio all'interno di una rinnovata coscienza storica del cristianesimo, in rapporto vivo quindi con gli interrogativi e le sfide della prassi. A tutti i livelli e in tutte le istanze rivolte alla mariologia dal rinnovamento teologico del nostro tempo convergono nell'urgenza fondamentale di superare l'isolamento e la chiusura che la caratterizzavano, per meglio situare la riflessione sulla Madre del Signore in rapporto alla totalità del mistero cristiano, a Dio, alla Chiesa, all'uomo, alla storia, al tempo futuro».<sup>104</sup>

La messa in opera della dottrina mariana del Concilio non è stata una impresa facile!<sup>105</sup> Lo testimonia il recente studio compiuto sugli *Acta* e su documenti di archivio del teologo

---

*d'une adage équivoque*, in *Questions Liturgiques* 59 [1978] n. 4, pp. 193-212).

<sup>103</sup> Sono anni in cui la riforma liturgica postconciliare, tenacemente portata avanti da Papa Montini seguendo i criteri e gli orientamenti del Concilio, viene contestata sia dal punto di vista generale che mariano (cf. A. BUGNINI, *La riforma liturgica [1948-1975]*. CLV Liturgiche, Roma 1983, pp. 225-297; 842-850).

<sup>104</sup> B. FORTE, *Maria, la donna icona del Mistero*. Saggio di mariologia simbolico-narrativa. Paoline, Cinisello Balsamo 1989, p. 32.

<sup>105</sup> Basti pensare alla trafila di redazioni per il quale è passato lo schema mariano prima di giungere alla definitiva stesura (cf. G. M. BESUTTI, *Lo schema mariano al Concilio Vaticano II*. Documentazione e note di cronaca. Marianum, Roma 1966, che raccoglie gli interventi dei padri conciliari e le redazioni integrali dello schema mariano; R. LAURENTIN, *La Vierge au Concile*. Présentation, texte du chapitre VIII de la constitution dogmatique "Lumen gentium". Lethielleux, Paris; S. M. MEO, *Maria nel capitolo VIII della "Lumen gentium"*. Elementi per un'analisi dottrinale.

Servo di Maria Ermanno Maria Toniolo, stimato patrologo e mariologo del *Marianum*. Egli così sintetizza la mole di lavoro che ha dovuto affrontare nei suoi studi sulla fase preparatoria e conciliare del *de Beata* del Vaticano II:

«Fase preparatoria e periodo conciliare infatti sono due momenti ben distinti tra loro, anche dal punto di vista redazionale: ne nascono due schemi mariani profondamenti diversi, che scandiscono non solo il breve periodo di tempo che li contiene, ma un processo teologico ed ecclesiale di portata immensa, del quale essi sono frutto prezioso, lavorato a cesello. Di conseguenza ho dovuto necessariamente distinguere nella presentazione e nella sinossi redazionale i due momenti e le due serie di schemi. Così, nella prima parte presenterò le otto redazioni del primo schema "De beata", e ne offrirò il grafico visivo; nella seconda parte, proporrò le otto redazioni del capitolo VIII della *Lumen gentium*, dall'inizio sino alla sua promulgazione, basandomi sulle edizioni ufficiali e sui testi d'archivio. In questo mio studio non intendo entrare nell'interpretazione del testo conciliare sulla B. V. Maria, né su tutti gli emendamenti e varianti progressivamente proposti nella sua redazione, fino all'ultima stesura. Alcuni di essi saranno doverosamente indicati, quando lo richieda la comprensione dell'itinerario percorso dal testo. Non ritengo – aggiunge ancora Ermanno M. Toniolo – necessario ripetere ciò che in molti luoghi e in molti modi è stato più volte e più volte scritto, cioè: – la documentazione della fase antepreparatoria, preparatoria e definitiva del Concilio Vaticano II; – la cronistoria dei vari organismi e commissioni che hanno collaborato alla redazione del testo conciliare sulla B. V. Maria, con i loro membri e consultori; – i carteggi che sono intercorsi fra Vesco-

---

Marianum, Roma 1975); molto si deve ai recenti studi del Toniolo che per alcuni versi ci ha mostrato dei "tesori nascosti" della mariologia conciliare (cf. E. M. TONIOLO, *Il capitolo VIII della "Lumen Gentium"*. Cronistoria e sinossi, in *Marianum* 66 [2004] pp. 9-425) ha presentato e proposto in sinossi: – sia le otto redazioni del primo schema (cf. *ibidem* 23-91: "Parte Prima – Il Primo schema "De Beata"; pp. 92-180: "Le otto redazioni del primo schema *De Beata*"; – sia le otto redazioni del capitolo VIII del *de Ecclesia* (cf. *ibidem*, pp. 181-336: "Parte seconda – Il secondo schema "De Beata"; pp. 337-424: "Sinossi delle otto redazioni del capitolo VIII della *Lumen gentium*").

vi, teologi e periti; – le istanze che via via si affacciarono e poi presero piede in Concilio... Su tutti questi argomenti rimando agli studi e agli articoli più qualificati».<sup>106</sup>

Dai *desiderata* dei vescovi e dagli schemi teologici di alcune università e facoltà teologiche della *fase antepreparatoria*,<sup>107</sup> sorse, nel 1962, dalla Commissione teologica preparatoria, il primo schema mariano da presentare ai padri in Concilio: *De beata Maria Virgine Matre Dei et Matre hominum*.<sup>108</sup> In Concilio riemerse, però, la richiesta di includere il *de Beata* nel *de Ecclesia*, richiesta avversata da molti, ma poi approvata dall'assemblea dei padri conciliari con risicata maggioranza il 29 ottobre 1963;<sup>109</sup> ciò comportò la messa a parte del primitivo

---

<sup>106</sup> E. M. TONIOLO, *La Beata Vergine nel Concilio Vaticano II*. Cronistoria del capitolo VIII della costituzione dogmatica "Lumen gentium". Centro di Cultura Mariana "Madre della Chiesa", Roma 2004, p.16.

<sup>107</sup> Cf. V. CARBONE, *Gli schemi preparatori del Concilio Ecumenico Vaticano II*, in *Monitor Ecclesiasticus* 96 (1971) pp. 51-86. Mentre notizie più dettagliate sugli schemi mariani si possono desumere da: A. ESCUDERO CABELLO, *La cuestión de la mediación mariana en la preparación del Concilio Vaticano II. Elementos para una evaluación de los trabajos preconcliares*. LAS, Roma 1997, pp. 193-228; E. M. TONIOLO, *Contributo dei Servi di Maria al capitolo VIII della Lumen gentium*, in *Marianum* 57 (1995) pp. 17-238.

<sup>108</sup> Per avere informazioni più dettagliate cf. E. TONIOLO, *Il rinnovamento della riflessione mariologica dopo il Vaticano II: impostazione e criteri*, in AA. VV., *La mariologia tra le discipline teologiche*. Marianum, Roma 1992, pp. 89-99). «In effetti un primo schema mariano, intitolato *De Maria matre Jesu et matre Ecclesiae*, è pronto nel maggio 1961 e riceve successive 5 redazioni. Senonché il 2 marzo 1962 avviene un fatto che condizionerà tutto l'iter dello schema: la Commissione teologica "decide che il tema mariano – che sino allora occupava il V posto nello schema *de Ecclesia* - sia reso autonomo con il titolo di *De Beata Virgine Maria matre Dei et matre hominum*". Occorrerà attendere un anno e mezzo perchè lo schema mariano sia nuovamente integrato nella costituzione sulla Chiesa, dopo lungo lavoro redazionale» (S. DE FIORES, *Il capitolo VIII della costituzione "Lumen gentium" e sua ripercussione nella mariologia post-conciliare*, in AA. VV., *De cultu mariano saeculo XX*. A Concilio Vaticano II usque ad nostros dies. PAMI, Città del Vaticano 1998, vol. 1, p. 18).

<sup>109</sup> Cf. *Acta Synodalia...* cit., vol. II, pars III, p. 627. La controversa ma ponderata opzione fu considerata da Paolo VI, il 4 dicembre 1963, «la

schema e la rielaborazione organica dei suoi contenuti con nuovi criteri e orientamenti prospettici e metodologici:<sup>110</sup> così il *de Beata* entrò a far parte del *de Ecclesia ad instar coronodis*, come *epilogus*, cioè quale compimento e coronamento della costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*.<sup>111</sup>

Lo schema *De Beata Maria Virgine Deipara in mysterio Christi et Ecclesiae*, dopo altre discussioni, correzioni ed integrazioni,<sup>112</sup> fu distribuito ai padri conciliari il 27 ottobre 1964 e il 29 ottobre mons. P. Felici comunicò i risultati dell'ultima votazione presenti e votanti 2.091, *placet* 1.559, *non placet* 10, *placet iuxta modum* 521, *nullo* 1. Dopo ulteriori emendazioni e integrazioni i padri conciliari approvarono la costituzione dogmatica *de Ecclesia* il 21 novembre: presenti 2.156, favorevoli 2.151, contrari 5. Nello stesso giorno Papa Montini promulgava la costituzione ecclesiologica e proclamava *Maria madre della Chiesa*<sup>113</sup>, titolo proclamato *extra* Concilio ma

---

migliore soluzione conveniente a questo Concilio: il riconoscimento unanime e devotissimo del posto del tutto privilegiato che la Madre di Dio occupa nella santa Chiesa: dopo Cristo il più alto e a noi vicino» (in *Enchiridion Vaticanum*. EDB, Bologna 1985, vol. 1, pp. [132-133], n. 222).

<sup>110</sup> Si veda la relazione, del 16 settembre 1964, dell'arcivescovo M. Roy, in *Acta Synodalia...* cit., vol. III, pars I, pp. 435-438; C. BALIĆ, *El capítulo VIII de la constitución "Lumen gentium" comparado con el primer esquema de la B. Virgen Madre de la Iglesia*, in *Estudios Marianos* 27 (1966) pp. 135-181.

<sup>111</sup> Cf. C. BALIĆ, *La doctrine sur la Bienheureuse Vierge Marie Mère de l'Eglise et la constitution "Lumen gentium" du Concile Vatican II*, in *Divinitas* 9 (1965) pp. 464-482 ; E. M. TONIOLO, *Il Capitolo VIII della "Lumen gentium". Cronistoria e sinossi*, in *Marianum* 66 (2004) pp. 9-245.

<sup>112</sup> Cf. *Correctiones admissae in capite VIII*, in *Acta Synodalia...* cit., vol. III, pars VIII pp. 151-171.

<sup>113</sup> Cf. *Acta Synodalia...* cit., vol. III, pars VIII, pp. 784-836. Sul titolo mariano cf. R. CASASNOVAS CORTÉS, *El título "María Madre de la Iglesia" en los textos y en las actas del Concilio Vaticano II*, in *Ephemerides Mariologicae* 32 (1982) pp. 237-264, la stessa rivista dedica altri contributi di indole teologica a tale epiteto (*ibidem*, pp. 159-235, con bibliografia alle pp. 265-271); V. CARBONE, *Il Concilio Vaticano II*. cit., pp. 98-108; molto impegnativa è, inoltre, la relazione di R. LAURENTIN, *La proclamation de*

in Concilio, e che intende declinare la diaconia materna della Serva del Signore (più volte affermata dalla stessa *Lumen gentium*), cioè di quel fecondo e complesso rapporto che l'associa alla sollecitudine e all'opera salvifica del Figlio, alla santificazione propria dello Spirito, alla evangelizzazione della Chiesa.<sup>114</sup>

Giovanni Paolo II, durante la catechesi del 13 dicembre 1995, ripercorrendo l'elaborazione del capitolo mariano del Concilio e valutando l'opzione dell'inserzione del *de Beata* nel *de Ecclesia*, osservava che

«col passare del tempo, inoltre, i pericoli di riduzionismo, paventati da alcuni Padri, si sono rivelati infondati: la missione e i privilegi di Maria sono stati ampiamente riaffermati; la sua cooperazione con l'unica mediazione di Cristo è apparsa evidente. Per la prima volta, inoltre, il magistero conciliare proponeva alla Chiesa una esposizione sul ruolo di Maria nell'opera redentiva di Cristo e nella vita della Chiesa. Dobbiamo, quindi, ritenere l'opzione dei Padri conciliari, rivelatasi molto feconda per il successivo lavoro dottrinale, una decisione veramente provvidenziale».<sup>115</sup>

## 5. CONTENUTI TEOLOGICI DEL CAPITOLO «DE BEATA»

Il titolo che specifica il capitolo VIII (*De beata Maria Virgine Deipara in mysterio Christi et Ecclesiae*) è estremamente significativo per quanto riguarda la struttura, poiché il tema

---

Marie "Mater Ecclesiae" par Paul VI. *Extra Concilium mais in Concilio. Histoire, motifs et sens*, in AA. VV., *Paolo VI e i problemi ecclesiologici in Concilio*. cit., pp. 310-375, con interventi di G. B. Re, M. Thurian, G. Cottier, V. Carbone, R. Aubert... (*ibidem*, pp. 376-386).

<sup>114</sup> Cf. S. M. PERRELLA, *Maria di Nazareth nel mistero di Cristo e della Chiesa tra il Vaticano II e la Tertio millennio adveniente (1959-1998)*, in *Marianum* 60 (1998) pp. 458-461.

<sup>115</sup> GIOVANNI PAOLO II, *La Beata Vergine Maria Madre di Dio nel mistero di Cristo e della Chiesa*. Catechesi sul Credo. LEV, Città del Vaticano 1998, p. 40.

fondante è costituito da Maria nel suo rapporto con Cristo e la sua opera messianica; solamente nella seconda parte della costituzione la Vergine viene connessa con il mistero della Chiesa, tematica fondamentale degli altri sette capitoli della *Lumen Gentium*.<sup>116</sup> Tema che è stato dominante in tutte le fasi del Concilio, e che la costituzione dogmatica promulgata da Paolo VI testimonia ampiamente, concretizzando autorevolmente e finalmente l'aspirazione dei padri conciliari a una rinnovata presentazione della Chiesa vista, scrutata e proposta nel doppio versante di "res" e di "sacramentum": *Ecclesia, quid dicis de te ipsa?*<sup>117</sup>

Il capitolo VIII della *Lumen gentium*, consta di cinque parti suddivise in vari punti (LG 52-69).

Il *Proemio*<sup>118</sup> accenna alla Vergine nel mistero di Cristo

---

<sup>116</sup> La costituzione ecclesiologica abbraccia otto capitoli, suddivisi in sessantanove articoli: I. Il mistero della Chiesa (1-8); II. Il Popolo di Dio (9-17); III. Costituzione gerarchica della Chiesa e in particolare dell'episcopato (18-29); IV. I Laici (30-38); V. Universale vocazione alla santità (39-42); VI. I Religiosi (43-47); VII. Indole escatologica della Chiesa e sua unione con la Chiesa celeste (48-51); VIII. La beata Vergine Maria Madre di Dio nel mistero di Cristo e della Chiesa (62-69).

<sup>117</sup> Cf. A. ACERBI, *Da una ecclesiologia giuridica a una ecclesiologia di comunione*. Analisi del passaggio nella elaborazione della costituzione dogmatica "*Lumen gentium*". Facoltà Teologica Interregionale dell'Italia Settentrionale. Milano 1974.

<sup>118</sup> La parola *proemio* significa "parte introduttiva di uno scritto", di un poema o di un discorso, e possiede come sinonimi: esordio, prefazione, prelude. La costituzione *Lumen gentium* inizia senza *proemio*; tuttavia i primi numeri (*Lumen gentium*, 1-4), che fondano l'impostazione trinitaria, fungono da grandioso *proemio* senza, però, possederne il termine. Analoga situazione si riscontra con *Lumen gentium* 18, articolo che precede e introduce l'importante tema della costituzione gerarchica della Chiesa e in particolare dell'episcopato. Solo il capitolo VIII della costituzione ecclesiologica (cf. *Lumen gentium*, 52-69) possiede, anche formalmente, un *proemio* vero e proprio negli articoli 52-54. I motivi di questa "intenzionale" scelta e novità conciliare, si possono così riassumere: – necessità di raccordare, pur nell'unità economica della costituzione, due testi, per così dire, "autonomi": il *de Ecclesia* e il *de Beata*; – bisogno di conciliare nella sintesi mariana del Concilio le due diverse, ma non opposte, visioni teologiche su Maria, la *crisotipica* e la *ecclesiotipica*, – utilità di comporre le

nella sua dignità e diaconia di Madre del Dio e Signore nostro Gesù Cristo (LG 52); indica le ragioni della speciale posizione di Maria nel culto cristiano;<sup>119</sup> sottolinea l'inscindibile unione tra la Vergine, gli uomini redenti e la Chiesa<sup>120</sup> (LG 53); precisa le intenzioni del Concilio nel trattare della Madre di Gesù (LG 54).<sup>121</sup>

---

divergenze citate e di anticipare l'esposizione conciliare sulla beata Vergine offrendo nel *proemio* una chiave ermeneutica, di lettura di tutto il testo.

<sup>119</sup> A questo proposito il Concilio insegna che «la Chiesa cattolica, edotta dallo Spirito, con affetto di pietà filiale la venera come madre amatissima» (*Lumen gentium*, 53): il Concilio afferma: «la venera con affetto filiale»: *filialis pietatis affectu... prosequitur*. Non dice: la venerò – *prosecuta est* –; non tocca quindi la questione se tale pietà sia stata sempre professata in modo esplicito fin dall'inizio, ma si limita ad indicare «il fatto», oggi molto evidente, della venerazione a Maria nel culto ecclesiale della fede» (cf. S. MAGGIANI, *Lo sviluppo della pietà a santa Maria. Dalla "Sacrosanctum concilium" alla "Collectio missarum de beata Maria Virgine"*, in *Rivista Liturgica* 75 [1988] n. 1, pp. 9-32). La memoria e la celebrazione liturgica di santa Maria esprime una convinzione antica e una consuetudine molto radicata nel cristianesimo e nella Chiesa cattolica, una venerazione testimoniata anche nella «religiosità popolare» (cf. G. M. ROSCHINI, *Il culto di Maria SS.ma e dei Santi nei concili ecumenici*, in AA. VV., *Teologia dei Concili ecumenici*. Officium Libri Catholici, Roma 1961, pp. 83-97): la Madre del Signore è presente ed è attiva (*adest et agit*) nel mistero del culto cristiano e nella pietà e religiosità dei fedeli (cf. J. CASTELLANO CERVERA, *La presenza di Maria nel mistero del culto. Natura e significato*, in *Marianum* 58 [1996] pp. 387-427; S. DE FIORES, *Maria madre di Gesù*. Sintesi storico-salvifica. EDB, Bologna 1992, pp. 230-287; C. VALENZIANO, *Culto popolare a Maria con celebrazione liturgica e con ritualità spontanee*, in AA. VV. *Maria nella Chiesa in cammino verso il Duemila*. Marianum-Dehoniane, Roma-Bologna 1989, pp. 315-357).

<sup>120</sup> Su questo aspetto molto attuale e importante per le sue conseguenze di ordine interdisciplinare e intraecclesiale, cf. M. SEMERARO, *Mistero, comunione e missione*. Manuale di ecclesiologia. EDB, Bologna 1997, pp. 249-262.

<sup>121</sup> Il Vaticano II, secondo l'articolo 54 del *de Ecclesia*, intende illustrare prima il *munus Beatae Virginis in mysterio Verbi et Corporis Mystici* (cf. *Lumen gentium*, 55-65), poi gli *hominum redemptorum officia erga Deiparam, matre Christi et matrem hominum, maxime fidelium* (cf. *Lumen gentium*, 66-67). Sempre in questo articolo il Vaticano II volutamente rinuncia alla soluzione di tre problemi presenti, sia pure in maniera discreta, nel testo primitivo; cioè se Maria conobbe la divinità del Figlio dal momento

In questa sezione dedicata alla funzione della Vergine nell'economia della salvezza (*II. De munere B. Virginis in oeconomia salutis*), la costituzione si sofferma su: la madre del Messia nell'Antico Testamento (LG 55); Maria nell'annuncio del Signore (LG 56); Maria e l'infanzia di Gesù (LG 57); Maria durante il ministero della vita pubblica di Gesù (LG 58); Maria dopo l'ascensione di Gesù e la sua gloriosa assunzione e conformazione a Cristo (LG 59). Alla fine della sezione dedicata ad illustrare il contributo della Serva del Signore all'economia storica della salvezza, il Concilio non rinuncia a proporre, in stretta connessione con l'evento dell'assunzione e della piena conformazione cristologica, il tema della «regalità» di Maria, da alcuni ritenuto obsoleto e inadeguato.<sup>122</sup>

Il Vaticano II è consapevole della congruenza biblico-teologica di tale tematica e sa bene che essa non oscura e non contraddice la dimensione biblico evangelica della Madre di Gesù, appena delineata e proposta nella sua autorevole dottrina. Il magistero di Paolo VI e di Giovanni Paolo II, la teologia e la liturgia postconciliare approfondiranno in senso cristologico, ecclesiologico, diaconale ed escatologico il tema di

---

dell'Incarnazione; se conservò la *virginitas in partu* per un prodigio distinto dalla concezione verginale; se ella conobbe l'esperienza della morte (cf. R. LAURENTIN, *La Vierge au Concile*. cit., p. 85).

<sup>122</sup> Infatti qualcuno osserva che «il termine regina appartiene ad un'epoca storica tramontata e riflette concezioni politiche e culturali ormai superate, comunque estranee alla sensibilità dell'uomo contemporaneo o addirittura tali da suscitare in lui una reazione negativa... La teologia odierna è consapevole dei gravi problemi che si pongono a proposito del linguaggio; ma essa sa pure che il suo linguaggio è di matrice biblica e che certi problemi non si risolvono con l'eliminazione sistematica – ad esempio – dei termini provenienti da un mondo politico in parte tramontato (re, corona, trono)» (D. SARTOR, *Regina*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*. A cura di S. De Fiores e S. Meo. Paoline, Cinisello Balsamo 1985, pp. 1189-1190).

<sup>123</sup> Si vedano a questo riguardo le congrue pagine su «Il titolo "Regina", tra accoglienza e rifiuto»; «La continuità dell'insegnamento magisteriale: dall'enciclica *Ad caeli Reginam* (1954) all'enciclica *Redemptoris Mater* (1987)»; «La Liturgia romana, tra continuità e rinnovamento», in N.

Maria Regina.<sup>123</sup> Al seguito del Figlio, che nella sua incarnazione redentrice si è posto nei riguardi del Padre quale “Servo di Jhawè” – così interpreta la sua vicenda terrena e messianica la Chiesa –, Maria “serva e regina” emblemizza la condizione della stessa Chiesa e dei singoli suoi membri. Per cui la sua intronizzazione accanto al Re dell’universo si riverbera sul presente e sul futuro della famiglia umana, a cui per sempre appartiene e delle cui sorti storiche e metastoriche ella si prende maternamente cura, sino al perfetto coronamento di tutti i giustificati dal Figlio nel suo Spirito.<sup>124</sup>

«In cinque punti (55-59) viene presentata la progressiva e perfetta unione di Maria serva del Signore, madre del Salvatore e socia del Redentore, con il Cristo, durante tutto l’arco della storia della salvezza da lui operata. È questa la parte che presenta un apparato critico di note, con riferimenti biblici e patristici, veramente probanti. Con essa il documento riassume e perfeziona le più recenti acquisizioni mariologiche circa il rapporto fra Cristo e Maria».<sup>125</sup>

Nella parte dedicata a Maria e la Chiesa (*III. De beata Virgine et Ecclesia*), il Vaticano II considera, dopo l’affermazione della fondamentale dottrina sull’*unus Mediator* (cf. 1 Tim 2,5-6), il salutare influsso materno di Maria verso gli

---

ZAMBERLAN, *Maria “Regina” nel mistero di Cristo e della Chiesa*. La tradizione patristica. Istituto di Liturgia Pastorale “S. Giustina”, Padova 2000 (Tesi di Dottorato, 24), pp. 57- 85; mentre alle pp. 13-55 viene presentata una abbondante bibliografia sul tema. Per la dimensione biblico-teologica ed ecumenica di tale titolo, cf. AA. VV., *Maria serva del Signore incoronata di gloria*. Monfortane, Roma 2002. Si veda, inoltre, lo studio di K. PORCZAK, *L’apporto dell’enciclica “Fulgens corona” di Pio XII per l’approfondimento teologico della dottrina sulla Concezione Immacolata di Maria*. Pontificia Facoltà Teologica “Marianum”, Roma 2003 (Tesi di laurea, n. 88), pp. 83-141.

<sup>124</sup> Cf. S. GASPARI, *Maria regina coronata di gloria*. Significato teologico liturgico, in AA. VV., *Maria icona viva della Chiesa futura*. Monfortane, Roma 1998, pp. 251-292.

<sup>125</sup> S. MEO, *Concilio Vaticano II*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*. cit., pp. 345-346.

uomini (*LG 60*), cioè la sua associazione o cooperazione subordinata ma efficace all’opera redentrice del Figlio e alla santificazione delle anime operata dallo Spirito, venendo per questo riconosciuta «madre nell’ordine della grazia»,<sup>126</sup> funzione salvifica subordinata che la Chiesa *riconosce, sperimenta e raccomanda* apertamente ai fedeli;<sup>127</sup> si sofferma su Maria intimamente unita alla Chiesa additandola quale suo «tipo» e «figura» per le sue esemplari virtù teologali (fede, obbedienza, integrità, servizio, speranza, santità e carità), la Chiesa, inoltre, nella sua opera apostolica e nel suo conformarsi allo Sposo-Signore Cristo, vede nella Madre di Gesù il suo compiuto modello da contemplare, venerare e da imitare (*LG 63-64*).<sup>128</sup>

Per quanto riguarda, invece, i punti controversi mariologici dibattuti in aula conciliare e che possedevano inevitabilmente non trascurabili influssi nel dialogo ecumenico, ci rife-

---

<sup>126</sup> Nel 1966 in una lezione di aggiornamento, tenuta durante la sesta settimana di studi mariani per il clero, il teologo manualista salesiano Domenico Bertetto constatava come il Concilio, parlando «della mediazione celeste di Maria, non usa l’espressione “Mediatrice di tutte le grazie”, “distributrice delle grazie” per evitar ogni antropomorfismo materiale. La grazia infatti è reale comunicazione divina, che Dio produce in noi immediatamente, senza interposizione fisica di Maria... Solo il peccato è diaframma che si interpone tra noi e Dio. Gesù e Maria con la loro intercessione celeste ottengono la distruzione di tale diaframma, mediante il perdono divino e la comunicazione della vita divina all’anima con l’inabitazione di Dio stesso in noi. La mediazione di Maria però è in Cristo, ossia dipende dalla mediazione di Cristo, e non è con Cristo, ossia non avviene in modo complementare a quella di Cristo, che in tal modo non sarebbe più universale» (D. BERTETTO, *Principi dottrinali*, in AA. VV., *Maria nel Concilio Vaticano II*. Madonna Divino Amore, Roma 1966, pp. 119-120).

<sup>127</sup> Cf. S. M. MEO, *Mediatrice*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*. cit., pp. 920-935.

<sup>128</sup> Già nel n. 53 Maria viene detta sia tipo che modello della Chiesa in ordine alla fede e alla carità: «necnon eius (Ecclesiae) in fide et caritate *typus et exemplar* spectatissimum salutatur» (su questa tematica assai congeniale per presentare congruamente l’evento mariano, cf. S. M. PERRELLA, *Maria di Nazareth, icona e testimone del mistero. Anamnesi e approfondimento interdisciplinare di un tema attuale*, in *Miles Immaculatae 36* [2000] pp. 416-435).

riamo al titolo *Mater ecclesiae* e al titolo *Mediatore* riservato dal Nuovo testamento solo a Cristo, ma partecipato con convinzione dal cattolicesimo romano, seppur in modo subordinato, anche alla Madre, Otto Hermann Pech nella sua ricostruzione storico-teologica del capitolo VIII del *de Ecclesia*, alquanto indigente e scarso di bibliografia,<sup>129</sup> annota:

«Il nodo gordiano venne risolto dall'intervento dell'arcivescovo di Colonia, cardinal Frings. Si tratta di nuovo di una di quelle prese di posizione in base alle quali il cardinale di Colonia può essere annoverato tra le figure decisive del concilio. Frings aveva naturalmente con chiarezza davanti agli occhi il fatto che in Germania e nei paesi segnati dalla Riforma le chiese evangeliche e la teologia evangelica avrebbero drizzato le orecchie in maniera particolare proprio in riferimento ad asserzioni mariologiche. Allora Frings propose che, di fronte alle diverse opinioni che erano state espresse, ciascuno dovesse rinunciare a qualcosa delle sue preferenze personali. Ci si doveva limitare a delinire il terreno strettamente dogmatico, sul quale tutti si incontravano. Solo così si sarebbe stati non solo inattaccabili, ma addirittura la mariologia avrebbe potuto rivelarsi feconda anche spiritualmente ed in prospettiva ecumenica. Così avvenne effettivamente ed in tal modo il cap. 8 della costituzione sulla Chiesa ricevette la sua forma definitiva».<sup>130</sup>

<sup>129</sup> Cf. O. HERMANN PESCH, *Il Concilio Vaticano Secondo*. Preistoria, svolgimento, risultati, storia post-conciliare. cit., pp. 195-199.

<sup>130</sup> *Ibidem*, p. 197.

<sup>131</sup> Di sicuro influsso sullo schema *de Beata*, ancora da comporre, furono le proposte avanzate dall'università di Tolosa nella fase antepreparatoria del Concilio. Infatti nella *Note doctrinale sur la médiation mariale* vengono chiaramente distinti e teologicamente suffragati tre momenti della mediazione di Maria: – *Le rôle médiateur de Marie à l'Incarnation*; – *Le rôle médiateur qu'elle exerce dans l'accomplissement de la Rédemption*; – *Le rôle médiateur actuellement exercé par Marie dans la dispensation de la grace*. La Note doctrinale poi, dinanzi a una eventuale futura definizione dogmatica considerava la complessità del problema punto per punto (incarnazione, redenzione, dispensazione delle grazie), e la diversità di vedute fra i vari teologi, per concludere tuttavia a una possibilità e forse all'utilità del dogma della mediazione di Maria (cf. A. ESCUDERO CABELLO, *La cuestión de la mediación mariana en la preparación del Vaticano II*. cit., pp. 210-223;

Per quanto riguarda il titolo *Mediatrice*,<sup>131</sup> si determinarono nel Vaticano II tre correnti:<sup>132</sup>

– la prima voleva a tutti i costi che il Concilio redigesse una *lata explanatio* sulla mediazione di Maria, alcuni arrivavano anche a chiedere una definizione dogmatica;

– la seconda era assolutamente contraria sia perché i Concili di Firenze e di Trento avevano solennemente proposto la dottrina dell'*unus Mediator*,<sup>133</sup> sia per non appesantire inutilmente e ulteriormente i già difficili rapporti tra la Chiesa cattolica e le altre confessioni cristiane;

– la terza corrente, invece, cercava di trovare una via conciliativa o di compromesso, che consisteva nel conservare il titolo mariano, «ma senza attribuirgli un senso tecnico, soggetto a discussioni».<sup>134</sup>

l'autore presenta anche gli altri *studia et vota* sulla mediazione fatti pervenire da altri importanti centri di studio quali l'Antoniano, il San Bonaventura, il Marianum, l'Università di Salamanca, cf. *ibidem*, pp. 193-210).

<sup>132</sup> I membri della prima corrente chiedevano, infatti, che la mediazione di Maria fosse accentuata; alcuni chiedevano che si affermasse la «mediazione di tutte le grazie» (cf. mons. Dubois, in *Acta Synodalia ... cit.*, vol. III, pars I, pp. 684-686; mons. Pronti, *ibidem*, pp. 748-749; mons. Gasparre, *ibidem*, pp. 528-530) e che si indicasse non solo la «intercessio» di Maria, ma anche la sua «actio» nella «distribuzione della grazia» (mons. Rendeiro, *ibidem*, pp. 506-507). La seconda corrente chiedeva che si eliminasse del tutto il titolo (cf. Bea, *ibidem*, pp. 454-457; Léger, *ibidem*, pp. 445-456; Mendez Arceo [e altri 40 padri], *ibidem*, pp. 541-544; Meouchi, *ibidem*, p. 738; Jansenns, *ibidem*, pp. 718-719; Alfrink [e altri 124 padri], *ibidem*, vol III, pars I, pp. 452-454: «Pro verbis "titulo Mediatricis" proponitur: "... titulo mediatricis, advocatae, auxiliatricis, matris misericordiae condecorare consuevit" – ratio; usque ad tempora satis recentia (A. 1921), titulus "mediatrix" non apparet nisi veluti unus inter alios quin pro se privilegium quoddam statum exhibere possit». Una adeguata presenza del titolo e dei suoi derivati era nel primo schema mariano conciliare (cf. *ibidem*, vol. I, pars IV, pp. 92-121), mentre è relegato solo in una nota esplicitiva del secondo schema del 1962-1963 (cf. *ibidem*, vol. II, pars IV pp. 107-108), per poi sparire negli schemi precedenti e apparire solo come titolo fra i titoli nel testo promulgato (cf. *Lumen gentium* 62).

<sup>133</sup> Cf. *Denzinger* 711 (1347) e 790 (1513); B. SESBOUÉ, *Gesù Cristo nella tradizione della Chiesa*. Per una attualizzazione della cristologia di Calcedonia. Paoline, Cinisello Balsamo 1986, pp. 305-310.

<sup>134</sup> G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II*.

*Vinse e convinse la corrente del compromesso.*<sup>135</sup> Infatti, scrive uno dei redattori principali del capitolo mariano del Concilio, Gerard Philips:

«Essa evitava il malcontento di una cancellatura facilmente interpretabile come mancanza di devozione verso la santa Vergine. D'altra parte non entrava nelle discussioni sottili dei teologi, e permetteva al Concilio di evitare lo schieramento delle sue divisioni interne di fronte agli osservatori non cattolici e a tutti i fedeli. Va aggiunto che il pericolo di velare Cristo dietro la figura di Maria non viene dal vocabolo astratto di "Mediatrice", ma da un devozionalismo confuso e sentimentale. Per rimediare a questo male, niente di meglio che un'istruzione concepita con esattezza e una spiegazione precisa».<sup>136</sup>

La Madre del Salvatore, insegna il Concilio in modo convinto e convincente, stando molto attento a non incrinare in nessun modo l'istanza ecumenica, riunisce e riverbera in se stessa le più grandi verità della fede cristiana, quindi ella chiama i credenti al Figlio suo, al suo sacrificio e all'amore al Padre (LG 65). Il Concilio sa che tale riverbero nasce dal fatto storico-salvifico della fedele e teologale partecipazione di Maria ai misteri-eventi della salvezza di Cristo narrati dall'Evangelo; quindi non si può guardare e contemplare lei senza richiamarli

---

Storia, testo e commento della costituzione *Lumen gentium*. Jaca Book, Milano 1993<sup>5</sup>, p. 561. Si vedano, inoltre, S. M. PERRELLA, *I "vota" e i "consilia" dei vescovi italiani sulla mariologia e sulla corredenzione nella fase antipreparatoria del Concilio Vaticano II*. cit., pp. 238-248; A. ESCUDERO CABELLO, *La cuestión de la mediación mariana en la preparación del Vaticano II*. cit., pp. 49-75; R. CASASNOVAS CORTÉZ, *La mediación materna de María en los documentos, textos y actas del Concilio Vaticano II*, in *Ephemerides Mariologicae* 39 (1989) pp. 255-285.

<sup>135</sup> A tal riguardo, annota in via generale Stefano De Fiores, il capitolo VIII della costituzione dogmatica *Lumen gentium*, a parere degli esperti, «risente del *compromesso* tra le due tendenze cristotipica ed ecclesiologica presenti in Concilio, tanto che da qualcuno è stato facile scoprire da un lato i testi biblici scelti da mons. Philips, dall'altro i testi scolastici dovuti al P. Balić» (S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*. cit., pp. 111-112).

<sup>136</sup> G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II*. cit., p. 562.

e riviverli nella sequela quotidiana. Questa è una acquisizione importante che avrà benefichi e fecondi influssi nella mariologia postconciliare, nel senso che all'interno del messaggio biblico si scelgono i paradigmi, le prospettive o schemi per comprendere e organizzare in sintesi i dati ecclesiali circa la Madre del Signore.<sup>137</sup> Per quanto riguarda il capitolo VIII:

«Nella seconda parte, dal titolo "La b. Vergine e la Chiesa", sono raccolte sia indicazioni dottrinali di padri antichi e dottori medievali, sia le istanze ecclesiologiche del mistero di Maria, sostenute negli ultimi anni precedenti il concilio da un buon numero di mariologi».<sup>138</sup>

Nel paragrafo relativo al culto della Vergine nella Chiesa (IV. *De cultu Beatae Virginis in Ecclesia*),<sup>139</sup> la costituzione conciliare, dopo aver affermato con sobrietà e incidenza la *legittimità* e la *motivazione* teologica dello *speciale culto* prestato a Maria (perché glorificata per grazia, dopo suo Figlio, al di sopra degli angeli e degli uomini, in quanto è la santissima Madre del Verbo incarnato e redentore, e perché ha preso parte ai suoi misteri salvifici), ne illustra sia la *natura* che il *fondamento*,<sup>140</sup> dando anche, a complemento di quanto ha già insegnato precedentemente, direttive ed esortazioni pastorali per preservarlo da abusi e favorirlo secondo il sicuro criterio offerto dalla rinnovata dottrina ecclesiale,<sup>141</sup> invitando teologi

---

<sup>137</sup> Cf. S. DE FIORES, *Maria sintesi di valori*. Storia culturale della mariologia. cit., pp. 337-350: "Modello del rinnovamento. Maria storico-salvifica, iconica ed ecumenica".

<sup>138</sup> S. MEO, *Concilio Vaticano II*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*. cit., p. 346.

<sup>139</sup> Cf. S. M. PERRELLA, *Mariologia in dialogo con la scienza liturgica*, in AA. VV., *Liturgia: itinerari di ricerca*. CLV, Roma 1997, pp. 367-437.

<sup>140</sup> Su questo peculiare aspetto della Chiesa, cf. I. M. CALABUIG, *Il culto alla beata Vergine: fondamenti teologici e collocazione nell'ambito del culto cristiano*, in AA. VV., *Maria nella Chiesa in cammino verso il Duemila*. cit., pp. 185-313.

<sup>141</sup> Riconoscendo alla Madre del Signore un culto speciale, differente da quello di adorazione prestato alle Persone trinitarie, il Concilio (cf.

e predicatori ad astenersi da esagerazioni e da grettezza di mente nel presentare ai fedeli la singolare dignità della *Theotokos*. In tale importante mansione ecclesiale, essi devono lasciarsi guidare dalle fonti della fede: Scrittura, Padri e Dottori, Liturgia, Magistero (LG 66-67).<sup>142</sup>

«È questa la parte più decisamente nuova del capitolo, ma anche la parte non completamente sviluppata sotto il profilo teologico e meno corredata di note esaurienti sotto il profilo metodologico».<sup>143</sup>

Sviluppo che si avrà, nel 1974, con l'esortazione apostolica *Marialis cultus* di Paolo VI<sup>144</sup> e, nel 2002, con il *Direttorio*

---

*Sacrosanctum concilium* 103 e *Lumen gentium* 66) e il magistero pontificio susseguente si sono fortemente impegnati a favorire il culto mariano, specialmente liturgico (*praesertim liturgicum*), avvalorato dalla frequenza con cui la sua memoria, nel corso della celebrazione del mistero di Cristo nell'anno liturgico, ritorna nel Messale, nel Lezionario, nella liturgia dei sacramenti e dell'Ufficio divino (cf. S. M. PERRELLA, *Celebrare Maria nella comunione dei santi: tra continuità e novità*, in *Rivista di Pastorale Liturgica* 39 [2001] n. 1, pp. 3-12; IDEM, *La venerazione a santa Maria. Storia, teologia, prassi*, in *La Rivista del Clero Italiano* 86 [2005] pp. 419-439). Il magistero conciliare e postconciliare ha anche richiamato la legittimità ed utilità degli sperimentati "pii esercizi", quali il rosario, la corona, le litanie, etc..., richiamando i criteri teologici che hanno presieduto alla riforma liturgica conciliare, quali l'ispirazione biblica e liturgica, la necessaria istanza ecclesiologica ed ecumenica.(cf. G. CAVAGNOLI, *Anno liturgico e pietà popolare. Per una fruttuosa interazione pastorale*, in *Rivista Liturgica* 89[2002] pp. 923-938).

<sup>142</sup> Su queste fonti della teologia, visto che la mariologia non possiede fonti proprie, cf. le ponderate considerazioni offerte dalla PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore*. Memoria Presenza Speranza. Alcune questioni attuali sulla figura e la missione della b. Vergine Maria. PAMI, Città del Vaticano 2000, nn. 23-29, pp. 28-39; il sussidio contempla fra le fonti della mariologia anche il *sensus fidelium*.

<sup>143</sup> S. MEO, *Concilio Vaticano II*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*. cit., p. 346.

<sup>144</sup> Cf. *Esortazione apostolica sul culto mariano Marialis cultus*. Commento di Ignazio M. Calabuig. O.R., Milano, 1996, pp. 7-39; AA. Vv., *Maria e la cultura del nostro tempo*. A trent'anni dalla *Marialis Cultus*. AMI, Roma 2005

*su pietà popolare e liturgia* pubblicato dalla Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti.<sup>145</sup>

L'ultima parte del capitolo mariano del Concilio (*V. Maria, signum certae spei et solatii peregrinanti Populo Dei*), esalta la beata Vergine come segno di sicura speranza e di consolazione per il popolo cristiano peregrinante verso l'approdo Trinitario<sup>146</sup> (LG 68), ed esprime la gioia del Concilio verso le altre Chiese cristiane che tributano il debito onore alla comune Madre del Signore e Salvatore Gesù Cristo (LG 69).<sup>147</sup> Nemmeno ad Efeso nel 431, nel Concilio della *Theotokos*, si è parlato e discusso tanto e con passione sulla Madre del Signore; ma la dottrina mariana emersa dal consesso episcopale tenacemente voluto da Giovanni XXIII e portato felici-

---

<sup>145</sup> Per un primo commento a questo importante sussidio vaticano, cf. AA. Vv., *Facciamo il punto sulla pietà popolare?*, in *Rivista Liturgica* 89 (2002) pp. 883-1028.

<sup>146</sup> Maria, *signum magnum* dato e indicato dal Padre ai redenti dal suo Figlio, mostra la congruenza e il conforto della speranza escatologica alla Chiesa della *kénosis* e dell'*inter tempora*. Maria è Chiesa già realizzata nella Pasqua eterna dell'Agnello: in un tempo di tristezza, di disorientamento, di banale terzietà, che spesse volte non sa dare adeguate risposte al bisogno umano di sfuggire alla tentazione della disperazione, la luce, la serenità, la gioia, l'eterno futuro promesso da Dio anche nel grande segno della assunzione gloriosa di Maria sono testimonianza, consolazione, invito a guardare "in alto" e a trascendersi in Dio: «La società tecnologica ha potuto moltiplicare le occasioni di piacere, ma essa difficilmente riesce a procurare la gioia. Perché la gioia viene d'altronde. È spirituale» (PAOLO VI, *Gaudete in Domino*, 1. Esortazione apostolica sulla gioia cristiana, in *Enchiridion Vaticanum*. vol. 5, n. 1250, pp. 766-767). A livello mariologico e mariologico-liturgico, cf. P. SORCI, *Maria icona escatologica della Chiesa secondo la liturgia romana*, in AA. Vv., *Maria icona viva della Chiesa futura*. cit., pp. 199-215; I. M. CALABUIG, *Maria e la speranza cristiana*. *Prospettiva liturgica*, *ibidem*, pp. 293-328.

<sup>147</sup> Su questa problematica che riguarda principalmente le Chiese orientali, cf. S. N. BULGAKOV, *Il rovetto ardente*. Aspetti della venerazione ortodossa della Madre di Dio. San Paolo, Cinisello Balsamo 1998 (questo testo in traduzione si avvale della presentazione di R. D'Antiga e della postfazione di S. De Fiore: l'originale in lingua russa è del 1927); molto valido per il nostro argomento è il saggio storico, teologico, liturgico di J. LEDIT, *Marie dans la liturgie de Byzance*. Beauchesne, Paris 1976.

cemente a compimento da Paolo VI, è stato veramente un atto d'amore a Maria di Nazareth espresso dai padri conciliari che l'hanno proposta alla Chiesa dei nostri giorni senza temere critiche e senza lasciarsi legare dai massimalisti del *de Maria numquam satis*, e dai minimalisti del *de Maria iam satis*, sempre in agguato.

## 6. CRITERIOLOGIA E ISTANZE TEOLOGICHE DEL «DE BEATA»

Uno dei più autorevoli studiosi e commentatori del capitolo mariano del Vaticano II, Salvatore M. Meo, così rilevava e sottolineava la congruenza della criteriologia teologica adoperata nella redazione del *de Beata*:

«Gli elementi fondamentali della metodologia utilizzata dal Concilio nell'elaborazione e nella presentazione del cap. VIII, quali i criteri dottrinali che ne hanno guidato la formulazione, non differiscono da quelli utilizzati nella composizione di tutti gli altri documenti del Vaticano II. Essi sono: il criterio biblico, antropologico, ecumenico, pastorale. Non diversamente si deve dire della prospettiva teologica nella quale è letto tutto il mistero cristiano, compreso quello della Chiesa e di Maria, cioè la prospettiva della storia della salvezza, che si accentra nell'unico mistero di Cristo e della sua Chiesa».<sup>148</sup>

Il Vaticano II segna il passaggio da una teologia che di solito situava la sua area di azione ai margini della Rivelazione – nel “virtualmente rivelato” –, ad una teologia definita, invece, proprio in rapporto alla divina Rivelazione; essenzialmente impegnata nel compito di assimilazione della Parola, affermata quale suo “fondamento” e “anima”.<sup>149</sup> La Parola di Dio è il termine ultimo di riferimento sia del magistero che della teologia: il primo, il *magistero* dei pastori, nettamente riconosciuto in un

<sup>148</sup> S. MEO, *Concilio Vaticano II*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*. cit., p. 346.

<sup>149</sup> Cf. C. DOTOLÒ, *La Rivelazione cristiana*. Parola evento mistero. Paoline, Cinisello Balsamo 2002, pp. 94-99.

atteggiamento globale di servizio ad essa, con l'ufficio della fedele trasmissione e dell'autentica interpretazione; la seconda, la *teologia*, distinta dal magistero (e dal *sensus fidelium*), non in alternativa né indipendente rispetto ad esso, ma impegnata in primo luogo sul piano critico scientifico.<sup>150</sup> I caratteri storico e cristocentrico della Rivelazione, “recuperata” nella sua formalità di *historia salutis*, si comunicano alla stessa teologia e mariologia cattolica: il modello teologico di sintesi che viene proposto dal Vaticano II è un modello storico-salvifico incentrato sulla persona, sulla parola e nel mistero di Cristo e della Chiesa.<sup>151</sup>

È in questo ambito di stretta unione e *cooperazione* – verbo ricorrente nella dottrina mariana del Concilio<sup>152</sup> – alla persona e all'opera del Verbo incarnato e salvatore e con il ministero della Chiesa suo sacramento di salvezza, che dovrà essere letta e interpretata la vicenda, il ruolo, il significato e il carisma ecclesiale della santa Vergine. Ed è sempre in questo contesto di cooperazione della Madre nell'opera della salvezza di Cristo che emergono alcune istanze, o criteri operativi nel capitolo VIII della *Lumen gentium*. Istanze, criteri che informano e sorreggono la metodologia, l'ermeneutica, il linguaggio, i contenuti e le prospettive dottrinali.

### 6.1. Criterio biblico

Il *criterio biblico* propone l'itinerario di fede e di associazione di Maria a Cristo in tutta la vicenda storica ed evan-

<sup>150</sup> Cf. F. ARDUSSO, *Magistero ecclesiale*. Il servizio della Parola. San Paolo, Cinisello Balsamo 1997, pp. 180-200; G. COLZANI, *La teologia e le sue sfide*. cit., pp. 68-118.

<sup>151</sup> Cf. AA. VV., *Metodologia teologica*. San Paolo, Cinisello Balsamo 1994, specialmente le pp. 13-30; A. SABETTA, *Teologia della modernità*. Percorsi e figure. San Paolo, Cinisello Balsamo 2000, pp. 183-285.

<sup>152</sup> Cf. S. M. PERRELLA, *I “vota” e i “consilia” dei vescovi italiani...* cit., pp. 218-220.

gelica, fin dalle adombrature veterotestamentarie;<sup>153</sup> va detto subito che esso fu adottato solo in parte in quanto il Concilio intese presentare solo un breve tracciato evangelico di Maria, focalizzando peculiarmente la sua partecipazione all'evento messianico del Figlio. Emblematiche e curiose risultano l'assenza del *Magnificat* (Lc 1,46-55), la non accettazione dell'interpretazione tipologico-ecclesiale di Gv 19,27, la non menzione di Ap 12... A questo riguardo è rimasta celebre, più come impressione storica che come fondata obiezione esegetica, la riserva del cardinale Agostino Bea, accolta dalla Commissione addetta alla revisione del testo definitivo, sul senso non simbolico ma unicamente letterale del brano giovanneo,<sup>154</sup> per cui venne espunto nel testo promulgato l'inciso che ricorreva nelle precedenti redazioni, dove si affermava: «Ab eodem Christo Iesu in cruce moriente uti mater discipulo, *fidelium figurae*, data est».<sup>155</sup> La motivazione del porporato era che gli studi esegetici, specialmente da parte protestante, non erano ancora giunti a una precisa interpretazione "simbolica" dell'affidamento del discepolo Giovanni alla Madre, motivazione, comunque, che contrasta con una lunga e assodata tradizione teologica e liturgica riproposta anche dopo il Vaticano II.<sup>156</sup>

## 6.2. Istanza patristica

L'istanza patristica,<sup>157</sup> convalida la figura evangelica della Madre di Gesù mostrandone la sua intima ed esemplare unione

<sup>153</sup> Si veda a questo riguardo il recente volume monografico di AA. VV., *Maria di Nazaret nella Bibbia*, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica* 40 (2005) pp. 7-395.

<sup>154</sup> Cf. *Acta Synodalia...*, cit., vol. III, pars I, p. 455.

<sup>155</sup> *Acta Synodalia*, vol. III, pars I, p. 357.

<sup>156</sup> Cf. I. DE LA POTTERIE, *Maria nel mistero dell'alleanza*. Marietti, Genova 1988, pp. 229-251.

<sup>157</sup> Quanta dottrina dei Padri sia entrata nel Vaticano II lo attestano le numerose citazioni, ma ciò che consente di individuare la loro presenza, anche là dove essi sono poco o nulla citati, è la visione ecclesiologica, che di

con la Chiesa, di cui è membro eccellente e icona amatissima. Questo criterio

«che nel primo schema scompariva assorbito nella dottrina pontificia, qui emerge in tutto il suo valore di fonte e di guida, dopo quello biblico: conferma i dogmi, che non sono testimoniati direttamente dalla Bibbia (Immacolata e Assunta), avvalorando l'esegesi conciliare, filtrata appunto attraverso i Padri, ricupera e propone temi antichi: quello della nuova Eva madre dei viventi, quello di Maria come tipo e figura della Chiesa, ecc. Il

fatto attraversa tutta la dottrina conciliare e che trova la massima espressione nella *Lumen gentium*. Le citazioni patristiche nei vari documenti si aggirano complessivamente a 325 di cui circa 145 nella *Lumen gentium*: dei Padri il più citato è sant'Agostino, 55 volte, di cui 25 nel *de Ecclesia*. Lo spirito con cui il Vaticano II si è accostato ai Padri non è stato quello di trovare conferma a tesi già acquisite (*probatur ex traditione*), ma quello d'un bisogno teologico sensibile alla profondità, ricchezza e attualità del loro insegnamento (cf. DV, 8). Essi «sono una struttura stabile della Chiesa, e per la Chiesa di tutti i secoli adempiono a una funzione perenne. Cioè ogni annuncio e magistero successivo, se vuol essere autentico, deve confrontarsi con il loro annuncio e il loro magistero» (GIOVANNI PAOLO II, *Patres Ecclesiae*. Lettera apostolica per il XVI centenario della morte di san Basilio (20/1/1980), n. 1, in *Enchiridion Vaticanum*. EDB, Bologna 1985, vol. 7, nn. 1-2, pp. 28-29, cf. tutto il documento nn. 1-44, pp. 28-67. Si veda anche: CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Inspectis diebus*. Istruzione sullo studio dei Padri della Chiesa nella formazione sacerdotale (10/11/1989), in *Enchiridion Vaticanum*. vol. 11, nn. 2831-2897, pp. 1790-1855. Su questi autorevoli testimoni della fede delle origini devono confrontarsi anche le Chiese della Riforma (cf. L. MANCA, *Aspetti ecumenici nei Padri della Chiesa*. Centro Ecumenico "S. Nicola", Bari 1994). Nella loro difesa e approfondimento del mistero nascosto e svelato nella persona e nell'evangelo di Cristo, i Padri si sono sforzati di descrivere l'unità del progetto di Dio Trinità sul cosmo, sull'uomo, sulla storia (cf. AA. VV., *I Padri della Chiesa e la teologia*. San Paolo, Cinisello Balsamo 1995): in questo ambito e solo in questa "economia" si staglia, in tutto il suo fulgore di grazia e di santa umanità, la persona, il ruolo e il significato della *Theotokos Panaghia*. Infatti i *Patres Ecclesiae* hanno colto Maria quale realtà storica che irradia e comprova la realtà divina del mistero di Cristo e la sua efficacia ecclesiale di salvezza, additandola, inneggiandola e onorandola quale *typus* della Chiesa (cf. E. M. TONIOLO, *Padri della Chiesa*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*. cit., pp. 1044-1080; L. GAMBERO, *Maria nel pensiero dei Padri della Chiesa*. Paoline, Cinisello Balsamo 1991; A. GILA, *Mariologia patristica*, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica* 41 [2005] pp. 16-229, con bibliografia aggiornata ed abbondante alle pp. 225-229).

Concilio, è ovvio, non intendeva presentare un tracciato di dottrina patristica; ma col suo modo di agire, attribuì autorità anche ai singoli Padri, come Ireneo ed Agostino, e alla consonanza dei maggiori esponenti della tradizione, sia antichi (sec. IV-V), sia più recenti (sec. VIII). E insieme con i Padri volle valorizzare alcune normative pratiche di culto dettate da antichi concili ecumenici».<sup>158</sup>

Nella loro presentazione e difesa del Mistero cristiano i Padri si sono sforzati, riuscendovi, ad affermare ed illustrare l'unità del progetto di Dio Padre-Figlio-Spirito sul mondo e sull'uomo e che abbraccia anche il cosmo, convogliandoli in Cristo. Una sola "economia", come essi amavano chiamarla. In questa "economia", e solo in essa, si staglia in tutto il suo fulgore evangelico la persona e il ruolo della santa Vergine, come punto essenziale dell'uomo con Dio e come accoglienza amorosa di Dio per tutta l'umanità: nodo attraverso il quale per volere divino passano tutte le strade. Infatti, per sua intima natura Maria di Nazareth si colloca nel cuore stesso del piano divino, attuato da Cristo e in Cristo dalla Chiesa. I *Patres Ecclesiae*, specialmente i più antichi (Giustino, Ireneo, Origene, Tertulliano, Atanasio, Ambrogio, Crisostomo, Agostino, Leone Magno...), così hanno scorto nell'evento dell'Incarnazione redentrice Maria: realtà storica e teologica insieme, che irradia e comprova la realtà divina del mistero di Cristo e la sua efficacia ecclesiale di salvezza.<sup>159</sup>

<sup>158</sup> E. M. TONIOLO, *Il rinnovamento della riflessione mariologica dopo il Vaticano II: impostazione e criteri*, in AA. VV., *La mariologia tra le discipline teologiche*. cit., pp. 113-114.

<sup>159</sup> Cf. M. MARITANO, *La Vergine Maria e i Padri della Chiesa*, in *Theotokos* 9 (2001) pp. 3-27; e il più recente contributo sulla tematica offerta da AA. VV., *Maria Madre del Signore nei Padri della Chiesa*, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica* 41 (2005) pp. 6-388. Non bisogna ignorare il contributo dato alla riflessione mariologica dai Dottori e Scrittori ecclesiastici del Medioevo, dell'epoca moderna e odierna (cf. E. BELLINI, *I Padri nella tradizione cristiana*. Jaca Book, Milano 1982, pp. 49-139; L. GAMBERO, *Maria nel pensiero dei teologi latini medievali*. San Paolo, Cinisello Balsamo 2000; si vedano, inoltre, i numerosi volumi: *Testi Mariani del primo Millennio e Testi Mariani del secondo Millennio* Città Nuova, Roma 1988-).

### 6.3. Istanza antropologica

L'*istanza antropologica*<sup>160</sup> tende, seppur ancora in modo iniziatico nella dottrina ecclesiale, a mettere in evidenza il valore che rappresenta nel piano della salvezza e nella realtà e missione della Chiesa la persona umana e la sua risposta esistenziale e di fede al progetto divino del Dio unitrino. Con l'assunzione di questa istanza il Vaticano II<sup>161</sup> ha voluto, alla luce della

<sup>160</sup> Il magistero e la teologia, proprio a partire dal Vaticano II, sempre più scoprono la congruità di tale criterio (cf. *Marialis cultus* 34-37; *Mulieris dignitatem* 4.11.17.18.19.20. 22.29.31; I. DE LA INMACULADA SOLER, *María, plenitud de perfección de la mujer o antropología mariana*, in *Ephemerides Mariologicae* 39 [1989] pp. 395-426; X. PIKAZA, *La Madre de Jesús*. Introducción a la mariología. Sígueme, Salamanca 1989, pp. 287-338). In Maria, infatti, «tutto è riferibile all'uomo, di tutti i luoghi e di tutti i tempi. Essa ha un valore universale e permanente. "Vera sorella nostra" e "unita nella stirpe di Adamo con tutti gli uomini bisognosi di salvezza", Maria non delude le attese dell'uomo contemporaneo. Per la sua condizione di "perfetta seguace di Cristo" e di donna che si è realizzata completamente come persona, essa è una sorgente perenne di feconde ispirazioni di vita» (CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale* n. 21, in *Enchiridion Vaticanum*. vol. 11, n. 306, p. 225). In questa antropologia generale si evidenziano sia la concretezza della persona di Maria come donna situata in un tempo, in una società e in una cultura determinate (non bisogna mai dimenticare la sua ebraicità e la sua intensa spiritualità di 'anaw: cf. F. ROSSI DE GASPERIS, *Maria di Nazareth*. Icona di Israele e della Chiesa. Qiqajon, Magnano 1997), sia il suo personissimo e femminile itinerario teologico, sia la cosiddetta *via pulchritudinis* indicata da Paolo VI e favorita da von Balthasar, da Giovanni Paolo II e, ultimamente, perseguita in senso pionieristico dall'Associazione Mariologica Interdisciplinare Italiana con i suoi ultimi convegni (cf. P. VANZAN, *La "via pulchritudinis" nella mariologia recente*, in *La Civiltà Cattolica* 154 [2003] n. 3, pp. 138-144; AA. VV., *Via Pulchritudinis e Mariologia*. AMI, Roma 2003; AA. VV., *Una bellezza chiamata Maria. Ricerca biblico-ecclesiale*, in *Theotokos* 13 [2005] pp. 3-426).

<sup>161</sup> «Il Concilio ha superato la teologia precedente per lo spirito ecumenico che lo ha pervaso, ma la sua lacuna antropologica appare quando omette un confronto diretto con la mentalità attuale per fermarsi al criterio negativo del non scandalo, ossia al non "indurre in errore i fratelli separati o qualunque altra persona" (LG, 67). Questa mancata attenzione alla cultura in senso antropologico spiega anche le norme pastorali circa gli "esercizi di pietà" verso la Vergine (LG, 67), dal tono conservatore e senza sensibilità al rinnovamento e all'impulso creativo» (S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*. cit., p. 122).

Rivelazione, sottolineare i valori personali di Maria di Nazareth nella sua vita storica, la ricchezza e l'esemplarità della sua sequela e diaconia a Cristo, ma anche il suo impegno personale nella vita discepolare.<sup>162</sup> L'elemento antropologico dell'evento mariano permette di intravedere la profonda personalità umana, psicologica e religiosa della Vergine, approfondimento alquanto negletto prima del Concilio nel cattolicesimo.

#### 6.4. Criterio ecumenico

Il *criterio ecumenico*<sup>163</sup> coinvolge la comunità cattolica a considerare e valutare con verità, carità e lungimiranza i "beni comuni" non depauperati dalla divisione e insiti nelle altre Chiese, ritenendo le differenze succedutesi nel tempo come fattori di dialogo e di reciproco arricchimento: senza l'unione di tutti i cristiani – afferma il Concilio – non si manifesta in pienezza la *cattolicità* della Chiesa. Dal punto di vista mariano il Vaticano II invita a «non sottovalutare il fatto che i dogmi fondamentali della fede cristiana, quali quelli della Trinità e del Verbo di Dio incarnato da Maria Vergine trovarono affermazione solenne nei Concili Ecumenici celebrati in Oriente» (*Unitatis redintegratio* 14).<sup>164</sup> Ancora degli Orientali il Vaticano II

<sup>162</sup> Cf. M. X. BERTOLA, *Antropologia*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*. cit., pp. 87-100.

<sup>163</sup> Cf. H. FRIES - K. RAHNER, *Unione delle Chiese possibilità reale*. Morcelliana, Brescia 1986; G. M. BRUNI, *Servizio di comunione*. L'ecumenismo nel magistero di Giovanni Paolo II. Qiqajon, Magnano 1997; N. BUX *Il quinto sigillo*. L'unità dei cristiani verso il terzo millennio. LEV, Città del Vaticano 1997; G. SEMBENI, *Direttorio ecumenico 1993: sviluppo dottrinale e disciplinare*. Pontificia Università Gregoriana, Roma 1997, pp. 9-14; A. MAFFEIS, *Il dialogo ecumenico*. Queriniana, Brescia 2000.

<sup>164</sup> Cf. E. MORINI, *La Chiesa Ortodossa*. Storia Disciplina Culto. ESD, Bologna 1996; J. MEYENDORFF, *La teologia Bizantina*. Sviluppi storici e temi dottrinali. Marietti, Casale Monferrato 1984; P. EVDOKIMOV, *L'Ortodossia*. EDB, Bologna 1981; N. A. NISSIOTIS, *Interpretare l'ortodossia*. Qiqajon, Magnano 1996; B. PETRÀ, *Al cuore dell'Ortodossia. La teologia ortodossa e le nuove frontiere del dialogo tra Ortodossia e Cattolicesimo*, in *Rassegna di Teologia* 41 (2000) pp. 737-748.

ricorda l'amore con il quale celebrano il culto (cf. *Lumen gentium* 69), e in tale contesto si afferma che le Chiese dell'ortodossia bizantina «magnificano con splendidi inni Maria Sempre Vergine, solennemente proclamata santissima Madre di Dio dal Concilio Ecumenico di Efeso, perché Cristo conforme alla Santa Scrittura fosse riconosciuto, in senso vero e proprio, figlio di Dio e figlio dell'uomo» (*Unitatis redintegratio* 15).<sup>165</sup> La storica avversione dei Riformati nei riguardi della riflessione teologica (autonoma) su Maria e del suo culto, andando ben al di là degli stessi Fondatori,<sup>166</sup> è nota. Il Concilio non dimentica che specie nei confronti delle Comunità della Riforma,<sup>167</sup> a motivo della loro particolare concezione della grazia e dell'ecclesiologia, la teologia e il culto mariano sono stati e sono tutt'ora motivo di differenza, di sofferenza e di grande incomprendimento,<sup>168</sup> per cui espone, con sobrietà e rigore – a volte con qual-

<sup>165</sup> Cf. S. PARENTI, *La "Theotokos" nello sviluppo storico della liturgia bizantina*, in *Rivista Liturgica* 85 (1998) pp. 209-220; UFFICIO DELLE CELEBRAZIONI LITURGICHE DEL SOMMO PONTEFICE, *Liturgie dell'Oriente Cristiano a Roma nell'Anno Mariano 1987-1988*. Testi e Studi. LEV, Città del Vaticano 1990.

<sup>166</sup> Cf. MARTIN LUTERO, *Commento al Magnificat*. CENS, Milano 1989; B. GHERARDINI, *Lutero – Maria*. Pro o contro? Giardini Editore, Pisa 1985; C. COLLO, *Maria nel pensiero di Lutero*, in *Theotokos* 4 (1996) pp. 219-252; D. PACELLI, *Maria in Calvino. Riflessioni teologiche intorno ai Sermoni sulla Natività*, in *Asprenas* 36 (1989) pp. 245-260; A. M. CALERO, *La Vergine Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa*. Saggio di mariologia. Elle Di Ci, Torino 1995, pp. 361-378. Si veda anche J. E. VERCRUYSE, *Rinnovare la memoria ecclesiale. Martin Lutero a 450 anni dalla morte*, in *Rassegna di teologia* 38 (1997) pp. 621-636; M. INTROVIGNE, *I protestanti*. Elle Di Ci, Torino 2000.

<sup>167</sup> Cf. K. BARTH, *Dogmatica ecclesiale*. Il Mulino, Bologna 1968 (or. ted. 1932); IDEM, *Introduzione alla teologia evangelica*. Paoline, Ciniello Balsamo 1990 (org. ted. 1963). Una sintesi aggiornata sui primi Riformatori la offre A. E. GRATH, *Il pensiero della Riforma*. Lutero-Zwingli-Calvino-Bucero. Claudiana, Torino 1995.

<sup>168</sup> Cf. AA. VV., *Maria nella comunità ecumenica*. Monfortane, Roma 1982; AA. VV., *Maria nostra sorella*. A cura delle Federazioni delle Chiese evangeliche in Italia. Com-Nuovi tempi, Roma, 1988; G. M. PAPINI, *Linee di teologia ecumenico-mariana in Oriente e in Occidente*. Marianum, Roma 1974; P. RICCA - G. TOURN, *Gli evangelici e Maria*. Claudiana, Torino 1987.

che timidezza e circospezione (cf. il caso dell'esegesi di Gv 19,25-27),<sup>169</sup> il nuovo canovaccio dottrinale mariano del cattolicesimo contemporaneo (cf. *Sacrosanctum concilium* 103; *Lumen gentium* 54-69), fondandolo e imbastendolo sul riconoscimento del primato assiologico della Rivelazione divina e biblica, sulla lettura dell'evento mariano in ottica prevalentemente cristologica, ecclesiologica e tipologica, facendo tesoro e utilizzando "a piene mani" il patrimonio patristico, dottrinale e magisteriale della tradizione ecclesiale. Per non vanificare lo sforzo di rinnovamento, il Vaticano II invita i cattolici ad evitare con ogni cura tutto ciò che possa indurre in errore i fratelli e le sorelle delle altre Chiese cristiane o qualunque altra persona, circa la vera dottrina della Chiesa sulla Madre del Signore (cf. *Lumen gentium* 67).

#### 6.5. Criterio pastorale

Il *criterio pastorale*: esso non è una particolarità specifica della dottrina mariana del *de Ecclesia*, ma caratterizza l'esposizione dottrinale di tutti i documenti conciliari, o meglio, costituisce la finalità stessa del Vaticano II.<sup>170</sup> Sviluppare una teologia, con delle caratteristiche o finalità pastorali, non significa fare una riflessione di seconda classe o inferiore a una teologia concettualistica o sistematica, al contrario, significa

<sup>169</sup> Cf. R. LAURENTIN, *Genesi del testo conciliare*, in AA. VV., *La Madonna nella costituzione "Lumen gentium"*. Commento al cap. VIII della costituzione. Massimo, Milano 1967, pp. 58-60; R. LE DÉAUT, *Maria e la Scrittura nel capitolo VIII*, *ibidem*, pp. 135-172, specialmente le pp. 154-159.

<sup>170</sup> «Il Concilio – affermava mons. Philips – non rinnega il suo inserimento nel tempo, non parla in astratto, ma si rivolge in primo luogo agli uomini del nostro secolo che vivono in un luogo determinato non solo della storia spirituale, ma della storia semplicemente. Con ciò non trascura peraltro il futuro, e si sforza di formulare il suo messaggio in termini ancora validi per le generazioni a venire. Il papa Giovanni XXIII sentiva vivamente questa *esigenza pastorale*, come dichiara molto decisamente nel suo discorso di apertura l'11 ottobre 1962» (G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II*. cit., p. 73).

dare alla dottrina ecclesiale un'impronta più esistenziale, più facilmente accessibile e più efficace da conoscere e da recepire da parte di tutto il Popolo di Dio, e non solamente ai cosiddetti "addetti ai lavori". È con questo criterio che il mistero di Maria Vergine è stato affrontato, sviluppato ed esposto, inscrivendolo nel grande quadro biblico della *historia salutis* dell'Antico e Nuovo Testamento e nell'ambito della Tradizione vivente della Chiesa, tenendo conto degli sviluppi, prima spesso ignorati o immaturi, della teologia storico-salvifica, tipologica e storica, che lascia intravedere la caratura teologale, ecclesiale ed antropologica della persona e della missione della Madre del Salvatore. Proposta dottrinale «concreta ed accessibile alle masse, più spirituale ed efficace per il rinnovamento anche culturale della Chiesa».<sup>171</sup>

La *storia del capitolo mariano* del Vaticano II, nonostante i validi e preziosi contributi di testimoni e studiosi – Balić, Philips, Laurentin, García-Garcés, Besutti, Meo, Bertetto, De Fiores, Toniolo, Perrella ... –, non è del tutto scritta! Abbiamo la cospicua pubblicazione – ancora da completare – delle fonti, cioè degli *Acta et Documenta* della fase antepreparatoria e preparatoria, e degli *Acta Synodalia* della fase celebrativa; ma sono ancora lontani dall'offrire tutto il materiale per una ricostruzione minuziosa del *de Beata* conciliare. Rimangono, infatti, incertezze di date e soprattutto assenze di testi, a cominciare dai primi abbozzi a quelli dopo la votazione degli esperti e specialmente degli artefici principali del capitolo VIII: incertezze che possono essere in gran parte diradate dai *manoscritti d'archivio* dei teologi Sebastiano Tromp, Carlo Balić, Gérard Philips e di altri; cosa resa in gran parte possibile grazie agli studi di E. M. Toniolo e di C. M. Antonelli, entrambi Servi di Maria. Grazie a tali nuovi strumenti e contributi la storia dell'elaborazione del capitolo mariano del *de Ecclesia* riceverebbe una ulteriore luce.<sup>172</sup>

<sup>171</sup> S. M. MEO, *Concilio Vaticano II*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*. cit., p. 386.

<sup>172</sup> Si vedano a questo scopo: G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero*.

## II. – MARIOLOGIA POSTCONCILIARE

In questi veloci e convulsi anni postmoderni, la dottrina, la liturgia, la prassi pastorale della Chiesa hanno subito una feconda e attesa *palingenesi*, a seguito del Vaticano II e del magistero dei Vescovi di Roma che lo hanno provvidenzialmente indetto, celebrato, recepito e approfondito.<sup>173</sup> Su questa scia propulsiva si è incamminato anche il pensare, il proporre, il celebrare e lo sperimentare la bellezza e cogenza del mistero-evento di Maria;<sup>174</sup> presenza escatologica efficace e operosa, secondo il disegno e la volontà provvidente dell'Unitrino, all'interno del *mysterium historiae*, del *mysterium ecclesiae*, del *mysterium hominis*.<sup>175</sup>

Sempre più, mutuando un'espressione dell'epoca postconciliare, l'ortoprassi prevale sull'ortodossia e l'orizzontale sul verticale. Pietà e spiritualità cattolica tradizionale ne escono radicalmente indebolite e desiderose di rinnovamento; a questo riguardo, lo

«storico non può che constatare un rinnovamento limitato ma significativo delle devozioni regine del primo XX° secolo –

---

cit., pp. 511-617; C. ANTONELLI, *Le rôle de mgr. Gérard Philips dans la rédaction du chapitre VIII de "Lumen gentium"*, in *Marianum* 55 (1993) pp. 17-97; S. M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*. Saggi di teologia. cit., pp. 1-140: «La Beata Vergine nel capitolo VIII della "Lumen gentium". Contenuti – valutazioni – esiti»; E. M. TONIOLO, *Il Capitolo VIII della "Lumen gentium". Cronistoria e sinossi*, in *Marianum* 66 (2004) pp. 9-425 (lo studio più completo ed aggiornato di quelli proposti precedentemente dall'Autore).

<sup>173</sup> Cf. AA. VV., *Il Concilio Vaticano II*. Recezione e attualità alla luce del Giubileo. San Paolo, Cinisello Balsamo 2000; G. RUGGERI, *Per un'ermeneutica del Vaticano II*, in *Concilium* 35 (1999) n. 1, pp. 18-34.

<sup>174</sup> Cf. S. M. PERRELLA, *Maria di Nazareth nel mistero di Cristo e della Chiesa tra il Vaticano II e la Tertio millennio adveniente (1959-1998)*, in *Marianum* 60 (1998) pp. 385-530.

<sup>175</sup> M. G. MASCIARELLI, *Maria icona di speranza per gli uomini e le donne del Terzo Millennio*. Paoline, Milano 2000, pp. 45-78.

<sup>176</sup> È. FOUILLOUX, *Le due vie della pietà cattolica nel XX secolo*, in AA. VV., *Chiesa e papato nel mondo contemporaneo*. cit., p. 353.

Gesù eucaristico, Maria, il Papa – e insieme un netto ritorno d'interesse per lo spirituale in tutte le sue forme... compresa la devozione allo Spirito Santo. In molti casi, l'innovazione rivitalizza d'altronde la tradizione: attraverso l'icona o la liturgia, l'Oriente riscoperto con l'ecumenismo alimenta pietà mariana e pneumatologia».<sup>176</sup>

La pietà liturgico-mariana, inoltre, normata dalla Parola della fede (cf. Rm 10,8),<sup>177</sup> guidata dall'autorevole magistero del Concilio Vaticano II, in modo particolare dal capitolo mariano della costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*<sup>178</sup> e da quello susseguente dei Vescovi di Roma Giovanni XXIII, Paolo VI, Giovanni Paolo I, Giovanni Paolo II, dai vari episcopati continentali e nazionali, dai singoli vescovi nelle loro diocesi,<sup>179</sup> dall'intelligente approfondimento e stimolo della teologia e dalla liturgia,<sup>180</sup> dal sapiente intuito battesimale (*sensus fidelium*),<sup>181</sup> osserva il cardinale Joseph Ratzinger, oggi Papa Benedetto XVI,

---

<sup>177</sup> Cf. L. DÍEZ MERINO, *El uso de la Escritura en las Misas especiales de la Virgen y el culto mariano*, in AA. VV., *De cultu mariano saeculo XX*. A Concilio Vaticano II usque ad nostros dies. cit., vol. 3, pp. 1-37.

<sup>178</sup> Cf. S. MEO, *Concilio Vaticano II*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*. cit., pp. 379-394; M. GARRIDO BONAÑO, *El culto a la Virgen María en las actas del Concilio Vaticano II*, in AA. VV., *De cultu mariano saeculo XX*. A Concilio Vaticano II usque ad nostros dies. cit., vol. 3, pp. 83-110; E. M. TONIOLO, *Il capitolo VIII della "Lumen gentium". Cronistoria e sinossi*, in *Marianum* 66 (2004) pp. 9-425; S. M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*. Saggi di teologia cit., pp. 1-140.

<sup>179</sup> Si veda a questo riguardo la buona rassegna compiuta da A. AMATO, *Maria nell'insegnamento del magistero dal Concilio Vaticano II a oggi*, in AA. VV., *Fons Lucis*. Miscellanea in onore di Ermanno M. Tonio- lo. cit., pp. 437-472.

<sup>180</sup> Cf. J. MARTÍN LÓPEZ, *El culto mariano y la liturgia renovada después del Concilio Vaticano II: doctrina y vida*, in AA. VV., *De cultu mariano saeculo XX*. A Concilio Vaticano II usque ad nostros dies. cit., vol. 3, pp. 137-158; M. P. CUELLAR, *El culto mariano en los manuales y tratados de mariología en el pos Concilio*, *ibidem*, pp. 159-185; G. RÓVIRA TARAZONA, *La devoción a María, como respuesta a falsas interpretaciones pseudomariológicas*, *ibidem*, pp. 285-326.

<sup>181</sup> Cf. D. VITALI, *Sensus fidelium*. Una funzione ecclesiale di intelligenza della fede. Morcelliana, Brescia 1993.

«si manterrà sempre nella tensione tra razionalità teologica e affettività credente. Ciò è nella sua essenza e si tratta quindi di non lasciare atrofizzare nessuno dei due aspetti: non dimenticare nell'affettività il metro obiettivo della *ratio*, ma anche non soffocare nell'obiettività di una fede in ricerca il cuore che vede spesso più in là del semplice intelletto. Non per niente i Padri hanno preso Mt 5,8 come base del loro insegnamento teologico sulla conoscenza. «Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio»: l'organo del vedere Dio è il cuore purificato. Potrebbe spettare alla devozione mariana operare il risveglio del cuore e la sua purificazione nella fede. Se la disgrazia dell'uomo di oggi è sempre di più quella di cadere o nel puro bios o nella pura razionalità, la devozione a Maria può agire in senso contrario a una simile "decomposizione" dell'umano e aiutare, partendo dal cuore, a ritrovare nel mezzo l'unità».<sup>182</sup>

«La questione del metodo è sempre all'ordine del giorno in ogni disciplina».<sup>183</sup> Questa constatazione riguarda anche la riflessione teologica su Maria, la mariologia, che, come tutte le altre discipline riguardanti la fede in questo tempo postmoderno e di recezione conciliare, ha sperimentato un periodo di transizione dall'impostazione deduttiva tipica dei manuali scolastici ad una nuova metodologia molto più biblica, interdisciplinare, pastorale, attenta all'uomo-donna d'oggi e alla causa ecumenica e interreligiosa.<sup>184</sup>

---

<sup>182</sup> J. RATZINGER, *Maria chiesa nascente*. San Paolo, Cinisello Balsamo 1998, p. 27.

<sup>183</sup> G. COLOMBO, *La teologia prima e dopo il Concilio Vaticano II*, in *Seminarium* 31 (1991) p. 227. Per una panoramica odierna sui paradigmi kerigmatico (*auditus fidei*) e dialogale (*intellectus fidei*) del metodo teologico, si veda lo studio di F. A. PASTOR, *El discurso del método en teología*, in *Gregorianum* 76 (1995) pp. 69-94.

<sup>184</sup> Cf. A. AMATO, *Maria e la post-modernità*, in AA. VV., *Maria guida sicura in un mondo che cambia*. Centro di Cultura Mariana "Madre della Chiesa", Roma 2002, pp. 19-38; S. M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella contemporaneità della fede dai prodromi preconciliari alla svolta del Vaticano II: per una memoria grata*, in *Miles Immaculatae* 35 (1999) pp. 337-390.

La sfida posta dalla ragione illuministica alla fede cristiana, con la conseguente frattura ed i contemporanei tentativi di riconciliazione, ha rappresentato uno stimolo potente alla rielaborazione del pensiero cristiano. I frutti che ne sono lentamente derivati, sia in direzione del superamento dell'apologetica verso gli orizzonti della teologia fondamentale, sia in prospettiva di acquisizioni pluridisciplinari nell'indagine teologica, attestano la positività di una revisione critica che, anziché snaturare o distanziarsi dalle origini della fede cristiana, ne continua a svelare la sempre nuova originalità ed attualità. La tradizione cristiana vive in ogni tempo grazie allo Spirito, il quale precede e segue la missione ecclesiale, permettendole di esprimere la parola del Vangelo in forme adeguate alla contemporaneità.<sup>185</sup>

Tra fede e ragione è possibile il dialogo in forza dell'incarnazione di Dio, e questa – forse – è la vera opportunità donata al cristianesimo, là dove alla religione non è più consentito di ridursi ad osservanza della legge di un Dio esclusivamente trascendente. Ma di un Dio vicino e prossimo dell'uomo, come ha svelato nella sua persona e nel suo Vangelo il suo Figlio, Gesù di Nazareth.<sup>186</sup> Prossimità e cordialità del Mistero trascendente e prossimo del Dio di Cristo, che anche la mariologia post-Vaticano II si è impegnata a far sempre più rilevare alle generazioni del tempo postmoderno.<sup>187</sup>

---

<sup>185</sup> Cf. AA. VV., *L'ermeneutica delle fonti nelle tradizioni ebraica, islamica, cattolica e riformata*, in *Euntes Docete* 57 (2004) n. 3, pp. 5-120.

<sup>186</sup> Cf. B. FORTE, *Sui sentieri dell'Uno*. Saggi di storia della teologia. Paoline, Cinisello Balsamo 1992, specialmente le pp. 200-218 («Rivoluzione e teologia. La "svolta epocale"»); pp. 262-273 («Oltre la caduta di senso. Modernità e cristianesimo»); pp. 274-283 («Nostalgia dell'unità? L'Indifferenza dell'Inizio»).

<sup>187</sup> Si veda in tal senso il buon contributo redatto da S. DE FIORES, *Mariologia*, in AA. VV., *La teologia del XX secolo un bilancio*. Prospettive sistematiche. Città Nuova, Roma 2003, vol. 2, pp. 561-622.

## 1. MARIA NELLA REALTÀ DELLA FEDE

Esegesi e teologia in questi anni postconciliari hanno sempre più scrutato nelle loro indagini, approfondimenti e proposte, il fatto assai importante che Maria di Nazareth, madre verginale, serva e credente del Dio-con-noi, è un dato ineludibile della Rivelazione divina e biblica, *norma normans* della fede.<sup>188</sup> Nella Scrittura, specie neotestamentaria, i

«brani espliciti concernenti la Madre di Gesù non sono numerosi, ma neppure scarsi; in ogni caso, sono strategici e di eccezionale densità. Strategici, perché collocati alle svolte fondamentali della storia della salvezza: Incarnazione – Mistero pasquale – Pentecoste; di straordinaria densità, in quanto vitalmente inseriti in tali misteri, da cui traggono valore e significato».<sup>189</sup>

Da qui la forte e conseguente convinzione che Maria è innestata indelebilmente nel Mistero e nel Vangelo di Gesù Cristo, per cui ella è parte del *DNA del cristianesimo* di ieri, di oggi e di sempre.<sup>190</sup> Nel Figlio eterno ed incarnato, ora Signore dei secoli, *imago expressa* della santità e della incorruttibile bellezza del Padre,<sup>191</sup> la Piena di Grazia (Lc 1,28),

<sup>188</sup> Su tale tematica cf. il poderoso volume di AA. VV., *Maria secondo le Scritture*, in *Theotokos* 8 (2000) pp. 377-905.

<sup>189</sup> A. VALENTINI, *Maria secondo la Rivelazione biblica*, in *Theotokos* 8 (2000) p. 377. Si veda anche l'ottima sintesi esegetico-teologica sui testi mariani della Scrittura operata da A. SERRA, *Bibbia*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*. Paoline, Milano 1985, pp. 231-311. Sono da menzionare anche gli studi di R. E. BROWN - K. P. DONFRIED - J. A. FITZMEYER - J. REUMANN, *Maria nel Nuovo Testamento*. Cittadella, Assisi 1985; I. DE LA POTTIERE, *Maria nel mistero dell'alleanza*. Marietti, Casale Monferrato 1988.

<sup>190</sup> R. PENNA, *Il DNA del cristianesimo*. L'identità cristiana allo stato nascente. San Paolo, Cinisello Balsamo 2004, pp. 147-153.

<sup>191</sup> Cf. AA. VV., *Il pensiero della bellezza*. Franco Angeli, Milano 1999; B. FORTE, *La porta della bellezza*. Morcelliana, Brescia 1999; J. NAVONE, *Verso una teologia della bellezza*. Paoline, Milano 1998; P. SEQUERI, *L'estro di Dio*. Glossa, Milano 2000.

plasmata quale nuova creatura dall'opera dello Spirito,<sup>192</sup> trova il suo splendore di discepola,<sup>193</sup> di *tota pulchra* e di icona di bellezza redenta ed escatologica.<sup>194</sup>

Chi potrà mai contare le opere d'arte che ha suscitato, in tutti i secoli, in tutti i luoghi e culture, la contemplazione di Maria? Da secoli con modulazioni diverse, musicisti,<sup>195</sup> letterati e poeti<sup>196</sup> hanno inneggiato e inneggiano tutt'ora<sup>197</sup> l'im-

<sup>192</sup> Cf. S. DE FIORES, *Lo Spirito e Maria nella teologia post-conciliare*, in *Marianum* 59 (1997) pp. 393-430; A. LANGELLA, *Maria e lo Spirito Santo nella riflessione teologica degli anni '90 (1990-1996)*, *ibidem*, pp. 431-468, alle pp. 450-468 l'autore inserisce una esauriente bibliografia, che va dal 1957 al 1997.

<sup>193</sup> Cf. M. G. MASCIARELLI, *La discepola*. Maria di Nazaret beata perché ha creduto. LEV, Città del Vaticano 2001.

<sup>194</sup> Cf. C. MILITELLO, *Mariologia e "via pulchritudinis"*, in *Marianum* 61 (1999) pp. 459-487; AA. VV., *Via pulchritudinis e mariologia*. AMI, Roma 2003; S. M. PERRELLA, *"Tota Pulchra es Maria". L'Immacolata: frutto segno e riverbero della bellezza e dello splendore di Cristo Redentore dell'uomo*, in AA. VV., *Il dogma dell'Immacolata Concezione di Maria*. Problemi attuali e tentativi di ricomprensione. Marianum, Roma 2004, pp. 463-623; F. MANZI, *La bellezza di Maria*. Riflessioni bibliche. Ancora, Milano 2005.

<sup>195</sup> Cf. AA. VV., *La musica nella liturgia*. Note storiche e proposte operative. Messaggero, Padova 2002; P. SANTUCCI, *La Madonna nella musica*. Cappella Musicale "Santa Maria dei Servi", Bologna 1983 2 voll.; V. TIZI, *La Madonna nella musica attraverso i secoli*, in *Miles Immacolatae* 20 (1984) pp. 140-152; AA. VV., *I cantori di Maria*. L'ispirazione mariana nella musica. Città Nuova, Roma 2000.

<sup>196</sup> Non suscita stupore constatare come Maria – la figura più silenziosa e discreta delle Scritture – abbia fatto parlare di sé teologi, eruditi e intellettuali d'ogni tempo, e per innumerevoli volte, la letteratura ha scorto nella Madre Santissima di Dio una sovrana tanto potente, tanto eccelsa quanto accessibile (cf. G. FRANCI, *Letteratura*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*. cit., pp. 735-759). Anche nel Novecento, «secolo dell'impoeticità e delle scienze, delle guerre e della tecnologia», sono stati numerosi i poeti che hanno onorato santa Maria, spesso dimostrando un'insospettabile sensibilità religiosa (cf. AA. VV., *Regina poetarum*. Poeti per Maria nel Novecento italiano. San Paolo, Cinisello Balsamo 2004).

<sup>197</sup> Scegliamo tra i tanti, un poeta e sacerdote italiano che ha fissato in poche dense pagine alcune testimonianze di come la poesia – italiana, ma il discorso vale per tutte le altre lingue e culture –, per la via che le è propria

possibilità di cantare degnamente il mistero e l'evento della Vergine Madre: *liber Verbi et dignitas terrae*.<sup>198</sup> Così David Maria Turoldo († 1992), frate Servo di Maria, nell'inno che, a guisa di manifesto estetico della sua poesia mariana, apre il *Laudario alla Vergine*, mette in guardia dai pericoli insiti nella pretesa di voler cantare senza il necessario pudore e sobrietà la Madre di Cristo:

«Come possiamo cantarti, o Madre,  
senza turbare la tua santità?  
senza offendere il tuo silenzio?». <sup>199</sup>

Da quello sguardo di umano stupore e ammirazione pro-mana anche la pietà mariana della Chiesa e delle generazioni cristiane.<sup>200</sup>

– la *lode* pura, schietta, della comunità ecclesiale, perché un suo membro è stato innalzato alla incomparabile dignità e servizio di Madre del Figlio di Dio, creatura che al termine del suo itinerario storico, teologico e materno-messianico è stata accolta in eterno nel seno della Trinità Santa;<sup>201</sup>

---

– *l'intuizione* – giunga a quella intelligenza del mistero che è propria della teologia (cf. G. CENTORE, *Verginità e maternità di Maria nella poesia italiana*, in AA. VV., *XVI Centenario del Concilio di Capua 392-1992*. Istituto Superiore di Scienze Religiose – Pontificia Facoltà Teologica Marianum, Capua – Roma 1993, pp. 609-622).

<sup>198</sup> Cf. G. BORTONE, *Maria, liber Verbi et dignitas terrae: excursus litterarius*, in AA. VV., *Maria nella Bibbia dalle prefigurazioni alla realtà*. ISSRA, L'Aquila 2004, pp. 71-164.

<sup>199</sup> D. M. TUROLDO, *Laudario alla Vergine*. EDB, Bologna 1980, p. 21; si vedano a questo riguardo: D. M. MONTAGNA, *Ispirazione biblica e intuizioni liturgiche nella poesia mariana di fra David Maria Turoldo*, in *Marianum* 65 (2003) pp. 239-260; M. D. LO PARCO, *Davide Maria Turoldo tra poesia e teologia*. Pensa MultiMedia, Lecce 2003.

<sup>200</sup> S. M. PERRELLA, *Mariologia in dialogo con la scienza liturgica*, in AA. VV., *Liturgia: itinerari di ricerca*. CLV. Edizioni Liturgiche, Roma 1997, pp. 367-437.

<sup>201</sup> Cf. I. M. CALABUIG, *La rilevanza di santa Maria per la fede e il culto della Chiesa*, in *Rivista di Pastorale Liturgica* 25 (1987) n. 6, pp. 3-17; S. M. PERRELLA, *Celebrare Maria nella comunione dei santi: tra continuità*

– l'umile e fidente *invocazione* alla Madre del Salvatore, perché con la sua potente intercessione soccorra i suoi fratelli, sorelle e figli nelle loro necessità;<sup>202</sup>

– l'*impulso* ad accogliere con fede la volontà di Dio e ad essere docili alla voce dello Spirito, perché esse – la fede, la adesione al progetto di Dio, la docilità alla mozione interiore della grazia – sono a fondamento della sua maternità vera, predestinata, salvifica, messianica, verginale, umana, libera e responsabile, sponsale, epifanico-trinitaria, epifanico-escatologica, singolare, diaconale, ecclesiale.<sup>203</sup>

A partire dallo sguardo sovrano, misterioso e salvifico della Trinità sulla Donna di Nazareth (cf. Lc 1,48), permangono in tutte le generazioni cristiane l'attenzione, l'atteggiamento e lo sguardo pregni di venerazione, di amore, di invocazione, di ammirazione, con l'impegno dell'indispensabile imitazione delle sue virtù evangeliche.<sup>204</sup> Per cui non è un caso che la «storia del dogma e della teologia attestano la fede e l'incessante attenzione della Chiesa verso la Vergine Maria e la sua missione nella storia della salvezza». <sup>205</sup> Attenzione che continua, articola-

---

e novità, in *Rivista di Pastorale Liturgica* 39 (2001) n. 2, pp. 3-12; IDEM, *Perché venerare Maria? Motivi storici e teologici del culto mariano*, in *Miles Immaculae* 38 (2002) pp. 19-76.

<sup>202</sup> Cf. D. FERNÁNDEZ, *¿Por qué recurrir a María, si Cristo me basta?*, in *Estudios Marianos* 64 (1998) pp. 601-619.

<sup>203</sup> Sono queste le connotazioni di una maternità vissuta da Maria, *sub umbra Trinitatis*, che progressivamente la Chiesa nel suo insegnamento ha scrutato, presentando e celebrando il mistero del Verbo (cf. I. M. CALABUIG, *Il culto alla Beata Vergine: fondamenti teologici e collocazione nell'ambito del culto cristiano*, in AA. VV., *Aspetti della presenza di Maria nella Chiesa in cammino verso il Duemila*. Marianum, Roma 1989, pp. 197-207).

<sup>204</sup> Cf. S. ROSSO, *Atteggiamenti culturali verso la beata Vergine nell'eucologia mariana del Messale romano*, in *Marianum* 58 (1996) pp. 359-361.

<sup>205</sup> CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale* 2, lettera circolare del 25 marzo 1988, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 2, n. 284, p. 215. Attenzione che non

ta e in modo interdisciplinare e interculturale più che nel passato, anche agli albori del terzo millennio dell'era cristiana.<sup>206</sup>

In un tempo, detto “postmoderno”,<sup>207</sup> che si colloca dentro un orizzonte sempre più sfibrato e triste, connotato prima dal “nichilismo”<sup>208</sup> e poi dal “pensiero debole” e dalla conseguente caduta di molte certezze anche etiche e valoriali – si parla sempre più spesso di *notte valoriale*<sup>209</sup> –, Maria di Nazareth interessa anche dal punto di vista esistenziale in quanto richiama, con la sua vita e la sua preghiera, alla impellente necessità di riprendere con *sensu di responsabilità* il discorso sui “valori forti”, assoluti ed eterni,<sup>210</sup> per un futuro pieno di

---

nessa neanche oggi, visto che lo stesso documento nei paragrafi 27-31, giunge a stabilire la necessità dell'insegnamento della mariologia nella formazione intellettuale dei futuri presbiteri e nei centri accademici della Chiesa (cf. *ibidem*, nn. 313-317, pp. 228-229).

<sup>206</sup> Cf. A. AMATO, *La mariologia all'inizio del terzo millennio. Sguardo d'insieme e problematiche aperte*, in *Salesianum* 63 (2001) pp. 661-712; J. R. GARCÍA MURGA, *Prospectivas de la mariología de cara al siglo XXI*, in *Ephemerides Mariologicae* 51 (2001) pp. 75-96.

<sup>207</sup> Il tempo o condizione “postmoderna”, espressione suggestiva, insostituibile, e tuttavia fortemente plurivoco (al limite dell'equivocità), non è un fenomeno effimero, e non ha nulla della frivolezza della moda: è la situazione di disorientamento in cui si trova l'Occidente odierno, diventando una sorta di sua “malattia culturale” (cf. G. GHIURAZZI, *Il postmoderno*. Mondadori, Milano 2002; C. DOTOLO, *La teologia fondamentale davanti alle sfide del “pensiero debole” di G. Vattimo*. LAS, Roma 1999; H. VERWEYEN, *La teologia nel segno della ragione debole*. Queriniana, Brescia 2001; A. OLM, *La fine della modernità nel pensiero di Guardini e Vattimo*, in *Sacra Doctrina* 46 [2001] n. 6, pp. 7-28).

<sup>208</sup> Cf. F. VOLPI, *Il nichilismo*. Laterza, Roma-Bari 2005; M. BORGHESI, *Secolarizzazione e Nichilismo*. Cristianesimo e cultura contemporanea. Cantagalli, Siena 2005.

<sup>209</sup> Cf. A. ALESSI, *Sui sentieri della verità*. Introduzione alla filosofia della conoscenza. LAS, Roma 2001; P. CARLOTTI, *Veritatis splendor*. Aspetti della recezione teologica. LAS, Roma 2001.

<sup>210</sup> Cf. G. COCCOLINI, *Responsabilità*, in *Rivista di Teologia Morale* 26 (1994) pp. 141-159. Al “futuro come responsabilità morale” P. D. GUENZIGI, *Il futuro come responsabilità morale*, in *Rivista di Teologia Morale* 32 (2000) pp. 577-592; P. CARLOTTI, *Teologia morale e magistero*. Documenti pontifici recenti. LAS, Roma 1997.

speranza;<sup>211</sup> una «speranza che non delude», perché viene da Dio (cf. Rm 5,5).<sup>212</sup>

«In questo consiste l'etica della responsabilità (c'è una radice kantiana in Lévinas), come etica del primato dell'Altro, cioè come l'etica che impone l'anticipo dell'Altro su di noi. Questa è l'etica della santità... Maria radicalizza ancor di più la posizione di Giovanni Battista: “Egli deve crescere e io invece diminuire” (Gv 3,30); con la sua umiltà, con il suo sentirsi serva, col suo silenzio dice a Cristo: dopo di te; e insegna a noi a dirlo, a nostra volta, rispetto a Cristo e nei confronti di ogni uomo».<sup>213</sup>

L'importanza della persona, del ruolo e del significato della Madre di Gesù nella storia della salvezza e il posto che ella occupa nella vita di fede e nell'esperienza spirituale del popolo di Dio è, quindi, un fatto incontestabile, una esperienza quotidiana, una cordiale consuetudine, almeno nelle Chiese cattolica e ortodossa. Queste due importanti tradizioni ecclesiali dell'Occidente e dell'Oriente cristiano in base al cordiale rapporto instaurato con lei sin dagli inizi dell'evento fondativo e fondante di Cristo,<sup>214</sup> concordano nel ritenere che Maria di Nazareth sia «il simbolo culturale più potente e popolare degli ultimi duemila anni».<sup>215</sup> Dono trinitario e pasquale, pre-

---

<sup>211</sup> Cf. M. G. MASCIARELLI, *Maria icona di speranza per gli uomini e le donne del Terzo millennio*. cit., pp. 9-78.

<sup>212</sup> Cf. AA. VV., *Maria segno di speranza per il terzo millennio*. Centro di Cultura Mariana “Madre della Chiesa”, Roma 2001; M. G. MASCIARELLI, *Maria icona di speranza per gli uomini e le donne del Terzo millennio*. cit., pp. 79-92.

<sup>213</sup> M. G. MASCIARELLI, *La maestra*. Lezioni mariane a Cana. LEV, Città del Vaticano 2002, pp. 112-113.

<sup>214</sup> Si vedano a questo riguardo: K. SCHRENIER, *Vergine, Madre e Regina*. I volti di Maria nell'universo cristiano. Donzelli, Roma 1995; J. PELIKAN, *Maria nei secoli*. Città Nuova, Roma 1999; AA. VV., *Maria*. Testi teologici e spirituali dal I al XX secolo. Mondadori, Milano 2000, con un interessante saggio introduttivo di Enzo Bianchi, priore della Comunità di Bose: “Maria, terra del cielo” (cf. *ibidem*, pp. XI-LXVIII).

<sup>215</sup> A. GREELEY, *I grandi maestri della fede*. Un catechismo essenziale. Queriniana, Brescia 1978, p. 13.

senza esemplare e materna così radicata e cara che, come ha affermato Giovanni Paolo II nella lettera ai sacerdoti per il Giovedì Santo del 1995, è divenuta

«fondamentale per il “pensare” cristiano. Lo è innanzitutto sul piano teologico, per lo specialissimo rapporto di Maria con il Verbo Incarnato e la Chiesa, suo mistico Corpo. Ma lo è anche sul piano storico, antropologico e culturale. Nel cristianesimo in effetti, la figura della Madre di Dio rappresenta una grande fonte di ispirazione non soltanto per la vita religiosa, ma anche per la cultura cristiana e per lo stesso amor di patria».<sup>216</sup>

Alle voci che ritengono Santa Maria una “persona” o un “fatto marginale” nel cristianesimo, o una interpretazione forzatamente esagerata e strumentale del *paradigma cattolico-romano*,<sup>217</sup> si sono contrapposte e si contrappongono non poche voci autorevoli che hanno scritto pagine profonde su di lei. Possiamo constatare come nella storia della teologia di ieri e di oggi grandi teologi, biblisti, patrologi e liturgisti, proprio per la loro consuetudine a scrutare e approfondire il mistero della Santissima Trinità, di Cristo e della Chiesa, hanno contribuito a dare ponderati e poderosi contributi alla mariologia non solo cattolica. Ci vengono alla mente – facendo solo dei nomi universalmente conosciuti – le figure di Karl e Ugo Rahner, Otto Semmelroth, Romano Guardini, Michele Schmaus, Henri de Lubac, Louis Boyer, Antonio Orbe, Bernard Cappelle, Juan Alfaro, Gerard Philips, Hans Urs von Balthasar, Charles Journet, Yves Congar, Carlo Balić, P. Evdokimov, Alois Müller, Max Thurian, Ignace de la Potterie, Maria Teresa Porcile Santiso, Ignacio Maria Calabuig, F. Xavier Durrwell... (teologi

<sup>216</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Lettera ai Sacerdoti in occasione del Giovedì Santo*, 25 marzo 1995, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*. LEV, Città del Vaticano 1997, vol. XVIII/1, p. 587.

<sup>217</sup> Si veda in tal senso l'interpretazione del fenomeno mariano nella tradizione ecclesiale ortodossa e cattolica proposta dal controverso teologo cattolico H. KÜNG, *Cristianesimo*. Essenza e storia. Rizzoli-BUR, Milano 1999, pp. 451-457.

entrati nel Regno eterno del Padre), René Laurentin, Candido Pozzo, Joseph Ratzinger, Leo Sheffczyk, Leonardo e Clodovis Boff, Bruno Forte, Catharina Halkes, Stefano De Fiores, Aristide M. Serra, Gianni Colzani, Cettina Militello, Michele Giulio Masciarelli, Raimon Panikkar, Elizabeth Johnson, etc., e tanti altri:<sup>218</sup> per essi Maria di Nazareth non è davvero una figura marginale nella Rivelazione cristiana e nell'esperienza ecclesiale di fede.<sup>219</sup> Per il cattolicesimo romano, inoltre, come afferma il teologo e cardinale tedesco Leo Scheffczyk, Maria è in un certo modo *crocevia della fede cattolica al cui centro si trova Cristo*, nel senso che:

«La Madre verginale di Dio, l'*alma socia Christi*, rinvia a questo centro mettendolo in evidenza con più vigore, in quanto ha dato una testimonianza umana viva sia della natura divina di Gesù Cristo sia del suo essere umano. Per questo i Padri hanno chiamato Maria anche lo “scettro della vera fede”, in cui risplende tanto più la sublimità di questa fede quanto la sua forza invincibile».<sup>220</sup>

Maria è talmente strettamente unita a Cristo che papa Paolo VI arriverà ad affermare nel 1970, in un memorabile discorso presso il santuario di Nostra Signora di Bonaria, Cagliari (Sardegna), che «se vogliamo essere cristiani, dobbiamo essere mariani»; espressione sicuramente forte che provocò non solo adesioni ma anche perplessità in campo cattolico, ricevendo critiche in area protestante, che vedeva in essa un rigurgito di un mariocentrismo cattolico mai sopito e domo, quindi assolu-

<sup>218</sup> Per una sintetica informazione su questi grandi teologi, cf. AA. VV., *Lessico dei teologi del secolo XX*. Mysterium Salutis. Supplemento. Queriniana, Brescia 1978, vol. 12; AA. VV., *Lexicon*. Dizionario dei teologi. Piemme, Casale Monferrato 1998; B. MONDIN, *Dizionario dei Teologi*. ESD, Bologna 1992.

<sup>219</sup> Il De Fiores in un suo noto volume ha ben sintetizzato la peculiarità del pensiero mariologico di questi grandi teologi (cf. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*. cit., pp. 19-437).

<sup>220</sup> L. SCHEFFCZYK, *Maria, crocevia della fede cattolica*. Eupress, Lugano 2002, p. 7.

tamente inaccettabile, contrario anche alla forma ponderata e allo spirito ecumenico presenti nel capitolo mariano del Concilio Vaticano II.<sup>221</sup> Ma a onor del vero, Papa Montini non è mai stato, per formazione e convinzione, un Vescovo di Roma *antiecumenico* e *mariolatra*; tutt'altro!<sup>222</sup>

La Madre del Signore, infine, nonostante le secolari controversie ancora in atto fra le Chiese cristiane, specialmente con quelle venienti dalla Riforma protestante, non è causa di divisione tra di esse; lo possono essere e talora lo sono le teologie e le prassi non illuminate dalla Parola di Dio, dalla genuina Tradizione ecclesiale, dal popolare ma sapiente “buon senso”.<sup>223</sup> A questo riguardo Giovanni Paolo II ha giustamente affermato che le ricerche teologiche «approfondite nei contenuti e rispettose nella esposizione, dovranno mostrare ai fratelli delle Chiese dell'Ortodossia e della Riforma che la dottrina cattolica sulla beata Vergine è, nella sua essenza, *veritas biblica, veritas antiqua* e quindi non può essere motivo di divisione». <sup>224</sup> Per cui, affermava recentemente il bravo teologo e liturgista servita Ignacio M. Calabuig († 2005),

---

<sup>221</sup> Cf. AAS 62 (1970) p. 299; espressione che per non essere acriticamente rigettata o per non essere grossolanamente fraintesa, va debitamente contestualizzata, chiarita e colta nei suoi motivi, scopi, limiti e ambiti. Per questo rimandiamo a: P. MONNI, *Il discorso di Paolo VI al Santuario di Bonaria (24/4/1970)*. Tra il cap. VIII della “*Lumen gentium*” e la “*Marialis cultus*”. Pontificia Facoltà Teologica “Marianum”, Roma 1983 (tesi di laurea in teologia con specializzazione in mariologia, n. 34); I. BENGOCHEA, “*Se vogliamo essere cristiani, dobbiamo essere mariani*”. *Un precedente histórico de esta expresión*, in *Marianum* 55 (1993) pp. 259-261.

<sup>222</sup> Cf. AA. VV., *Paolo VI e l'ecumenismo*. Istituto Paolo VI, Brescia 2001; AA. VV., *Magistero e pietà mariana in Giovanni Battista Montini-Paolo VI*. Istituto Paolo VI, Brescia 1996.

<sup>223</sup> Cf. S. M. PERRELLA, “*Non temere di prendere con te Maria*” (*Matteo 1,20*). Maria e l'ecumenismo nel postmoderno. Dalla “*Mater divisionis*” alla “*Mater unitatis*”. Un punto di vista cattolico. San Paolo, Ciniello Balsamo 2004.

<sup>224</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione ai docenti e discenti della Pontificia Facoltà Teologica “Marianum”*, del 10 dicembre 1988, in AAS 81(1989) p. 775.

«Maria, madre e serva del Signore, icona del credente e della Chiesa, sfrondata dagli abiti degli eccessi e della bizzarria devozionistica, riscoperta nella sua essenzialità e nel suo splendore evangelico-testimoniale, è utile alla causa ecumenica in quanto, come giustamente osservava Karl Barth, ella è “modello e paradigma di tutti i cristiani chiamati a credere, e perciò a ubbidire, e perciò a servire”. Oggi, almeno sotto questo aspetto, fra le Chiese e le teologie cristiane..., si è addivenuti a un profondo e sincero consenso».<sup>225</sup>

## 2. MARIA: UN DATO DELLA VITA INTELLETTUALE E SPIRITUALE

A partire dal Concilio Ecumenico Vaticano II, la Chiesa nel suo insieme si è interessata molto alla questione della formazione intellettuale, spirituale e pastorale dei suoi membri – chierici, religiosi, laici –, consapevole che il vero rinnovamento nasce dal praticare quotidianamente l'ispirata affermazione degli Atti: «*Non conviene che noi abbandoniamo la parola di Dio*» (At 6,2); anzi bisogna fare in modo che «*la parola del Signore compia la sua corsa*» (1 Ts 3,1). Questa è la strada maestra indicata dal Concilio alla Chiesa dei nostri giorni: stare tra gli le donne e gli uomini «*insegnando alla gente la parola di Dio*» (At 15,11). La formazione teologica dei *christifideles* è un itinerario di sapienza cristiana ove si riceve «*la spada dello Spirito, cioè la Parola di Dio*» (Ef 6,17). Dalla formazione teologica scaturisce una delicata e quanto mai attuale missione: fare le cose al meglio «*in modo che la parola di Dio non venga screditata*» (Tt 2,5), ma, anzi, venga accolta «*con goia*» (Tt 8,13). La Vergine Madre del Signore è parte nobile della Parola di Dio e non può essere *screditata* dall'ignoranza o dalla superficiale conoscenza del suo essere, per esplicita volontà di Dio (cf. Gal 4,4) e del suo Cristo (cf. Gv

---

<sup>225</sup> I. M. CALABUIG, *Postfazione*, in S. M. PERRELLA, “*Non temere di prendere con te Maria*” (*Matteo 1,20*). Maria e l'ecumenismo nel postmoderno. cit., pp. 237-238.

19, 25-27), un dato non marginale della fede e della formazione cristiana!

Il 25 marzo 1988 veniva pubblicata dal dicastero vaticano per l'educazione cattolica la lettera circolare *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale*.<sup>226</sup> La lettera circolare, diretta ai rettori dei seminari e ai presidi delle facoltà teologiche della Chiesa, «considerata l'importanza della figura della Vergine nella storia della salvezza e nella vita del popolo di Dio»,<sup>227</sup> chiedeva che si desse all'insegnamento della mariologia «il giusto posto nei seminari e nelle facoltà teologiche».<sup>228</sup> Legittima ed opportuna richiesta che nasce dalla consapevolezza che Maria è riconosciuta e venerata come Madre del Signore e icona della Chiesa; tale consapevolezza, per non essere solo un fatto nominale, esige coerentemente un impegno di studio e di insegnamento, come ha anche rilevato Giovanni Paolo II nel già citato discorso al *Marianum* del 10 dicembre 1988.<sup>229</sup>

La lettera circolare del 25 marzo 1988, in un certo senso, dava concretezza a un desiderio di mons. Adolfo Binni, vescovo di Nola (Napoli), che il 25 marzo 1960 – potenza della causalità – aveva inoltrato alla Commissione Antepreparatoria del Concilio Ecumenico Vaticano II un *votum* sull'in-

---

<sup>226</sup> Cf. CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale*, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 11, nn. 283-324, pp. 214-232; un completo e ponderato commento al documento vaticano lo ha proposto: I. M. CALABUIG, *L'insegnamento della mariologia nei documenti ecclesiali: dal decreto conciliare "Optatam totius" alla lettera circolare (25-III-1988) della Congregazione per l'Educazione Cattolica*, in AA. VV., *La mariologia nell'organizzazione delle discipline teologiche*. Collocazione e metodo. cit., pp. 141-246, specialmente le pp. 194-251.

<sup>227</sup> CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale*, n. 27, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 11, n. 313, p. 228.

<sup>228</sup> *Ibidem*, vol. 11, n. 313, p. 228.

<sup>229</sup> Cf. AAS 81 (1989) pp. 772-776; *Marianum* 50 (1988) pp. 17-28.

segnamento della mariologia nei seminari e nei centri teologici della Chiesa:

«In scholis theologicis doctrina marialis latius profundiusque pertractanda est. Ordinarie tractatus De Mariologia evolvitur anno scholastico finem vertente paucis diebus paucisque verbis. Consequenter Sacerdotes iuniores in S. Praedicatione veritates dogmaticas mariales neglegunt et devotionem sentimentalem fovunt».<sup>230</sup>

Il vescovo chiede al celebrando Concilio, indetto da papa Giovanni XXIII, di prescrivere che nelle scuole teologiche l'insegnamento della mariologia sia svolto, rispetto al passato, in modo più ampio e approfondito («latius profundiusque»), onde evitare che un corso di mariologia di scarsa entità e poco approfondito («paucis diebus paucisque verbis»), impartito quando l'impegno dei docenti e dei discenti si attenua per la stanchezza e gli animi forgiavano altri progetti (prossimità delle vacanze, ordinazioni imminenti...), risulti sostanzialmente vano. Per questo motivo alcuni giovani sacerdoti (*sacerdotes iuniores*) nell'assolvimento dei compiti inerenti la predicazione trascurano le verità dogmatiche («veritates dogmaticæ») riguardanti la beata Vergine, fomentando presso i fedeli una devozione che, mancando di una consistente base dottrinale, indulge al fatuo sentimentalismo. La mariologia, sembra voler dire il presule, per gli influssi che inevitabilmente possiede in ambito anche pastorale, non può essere ritenuta la “cenerentola” del *curriculum* teologico!

Nel 1994, commentando questo *votum* per il Concilio Vaticano II scrivevo:

«Occorre tornare da dove siamo partiti: il 25 marzo 1960, mons. Adolfo Binni... aveva inoltrato... un *votum* sull'insegna-

---

<sup>230</sup> CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando*. Series I (Antepreparatoria). Consilia et vota Episcoporum ac Praelatorum. Europa. Italia. cit., vol. II, pars III, p. 442.

mento della mariologia nei seminari e nei centri teologici (*in scholis theologis doctrina marialis latius profundiusque pertractanda est*); ventotto anni più tardi, il 25 marzo 1988 – solennità dell’Annunciazione –, il card. William Baum, prefetto della S. Congregazione per l’Educazione Cattolica concretizzava quel votum mediante la pubblicazione della “lettera circolare” su La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale. E ciò non solo per quanto riguarda la formazione intellettuale (l’insegnamento della mariologia), ma anche per quanto concerne la formazione spirituale (presenza di Maria nella vita del discepolo) e pastorale (valore dell’elemento mariano nel servizio ministeriale e apostolico della Chiesa).<sup>231</sup>

Il voto del vescovo troverà graduale attuazione: i documenti postconciliari della Congregazione dell’Educazione Cattolica insistono inizialmente, nel 1970 e nel 1980, sull’importanza della figura di Maria per la *formazione spirituale* dei futuri presbiteri; successivamente con la lettera circolare del 1988 il *votum* conciliare sarà pienamente accolto dal dicastero vaticano: la mariologia dovrà essere oggetto di congruo insegnamento in vista adeguata e completa *formazione intellettuale* di coloro (diocesani, religiosi e laici) che frequentano i centri teologici della Chiesa.<sup>232</sup>

Il Concilio Vaticano II (1962-1965) indetto da Giovanni XXIII e celebrato da Paolo VI, è stato il consesso episcopale che ha prodotto una sintesi dottrinale vasta ed aggiornata sulla Madre del Signore; sintesi dottrinale che ha numerosi addentellati anche negli altri suoi documenti, testi che precedono, accompagnano e seguono l’esposizione dottrinale del capitolo VIII della costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*.<sup>233</sup> La sintesi dottrinale conciliare è da considerare, in-

<sup>231</sup> S. M. PERRELLA, *I “vota” e i “consilia” dei vescovi italiani sulla mariologia e sulla corredenzione nella fase antipreparatoria del Concilio Vaticano II*, cit., p. 109.

<sup>232</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 97-109.

<sup>233</sup> Cf. E. M. TONIOLO, *La Beata Maria Vergine nel Concilio Vaticano II*. Cronistoria del capitolo VIII della costituzione dogmatica “*Lumen*

dubbiamente, la *magna charta* della mariologia ecclesiale e teologica contemporanea.<sup>234</sup>

Una sintesi dottrinale talvolta eccessivamente e strumentalmente enfatizzata o minimizzata (da *conservatori* e da *progressisti*) ai danni del dogma e del culto mariano, visto che proprio nei primi anni postconciliari una crisi dura e inequivocabile investì «soprattutto i chierici, [gli Istituti religiosi], i gruppi ecclesiali impegnati, *élites* intellettuali»,<sup>235</sup> come, ad esempio, testimonia il brano di una lettera scritta da un prete al proprio vescovo. Missiva che in un suo stralcio merita di essere riportata, in quanto *paradigmatica* di un *sentire* e di un *agire* compiuti da una fraintesa recezione dello spirito e della lettera del Concilio. Brano di una lettera di un prete anonimo, riportata da mons. Bruno Pelaia, vescovo di Tricarico, nella sua lettera pastorale dall’emblematico titolo *Crisi o sviluppo della Chiesa?*, del 14 febbraio 1971:

«... Il clima di oggi è tutto diverso da quello dal quale noi abbiamo ricevuto la formazione sacerdotale. Allora la devozione alla Madonna era una componente immancabile della nostra pietà. La fiducia e l’amore istillatici fin da piccoli dalla mamma, maturavano nel Seminario. “Per Mariam ad Jesum”, era uno *slogan* indiscusso e indispensabile. Con questa struttura, siamo usciti dal seminario e, su queste strutture, abbiamo formato le anime alla devozione a Maria. Oggi, ci troviamo in un

*gentium*” e sinossi di tutte le redazioni. Centro di Cultura Mariana “Madre della Chiesa”, Roma 2004.

<sup>234</sup> Cf. S. DE FIORES, *Il capitolo VIII della costituzione “Lumen gentium” e sua ripercussione nella mariologia post-conciliare*, in AA. VV., *De cultu mariano saeculo XX. A Concilio Vaticano II usque ad nostros dies*, cit., vol. 1, pp. 13-45; AA. VV., *Maria e la cultura del nostro tempo a trent’anni dalla “Marialis cultus”*. AMI, Roma 2005.

<sup>235</sup> I. M. CALABUIG, *In memoriam Pauli Pp. VI eiusque erga Deiparam pietatis. La riflessione mariologica al tempo di Paolo VI. Travaglio e grazia*, in *Marianum* 40 (1978) p. 8\*. Si veda anche: 208 CAPITOLO GENERALE DEI FRATI SERVI DI MARIA, “*Fate quello che vi dirà*”. *Riflessione e proposte per la promozione della pietà mariana*, nn. 4-7, in *Marianum* 45 (1983) pp. 394-398.

clima diverso. Il Concilio Vaticano II ha proiettato una luce sulla Chiesa e sulle esigenze del mondo moderno. La nostra pastorale, oggi, logicamente, impegna altri strumenti di azione e mette in evidenza altre verità e altri valori, rimasti per secoli in penombra (ad esempio la visione della Chiesa come Popolo di Dio, e come mistero di comunione). In questo nuovo clima postconciliare, non è meglio mettere a riposo la prassi della devozione a Maria, e, in ossequio al Concilio, puntare su nuovi valori e su nuovi metodi?...».<sup>236</sup>

In questo clima viene poi pubblicata, il 2 febbraio 1974, la *Marialis cultus*. Sia pure partendo dal “settore culturale” – ma tra *doctrina* e *cultus* il nesso è inscindibile – l’esortazione apostolica di Paolo VI costituiva un tentativo, in gran parte riuscito, di offrire agli studiosi “punti di intesa” per superare il contrasto tra le posizioni conservatrici e quelle progressiste. La *Marialis cultus*, infatti, da una parte accoglie la maggior parte delle istanze emergenti in campo mariologico, dall’altra non lascia cadere nulla del genuino patrimonio mariano e mariologico della Chiesa e mostra in modo egregio l’alta funzione, assolutamente non marginale, che la Madre di Gesù, secondo il disegno provvidente di Dio, ha svolto e continua a svolgere nella storia della salvezza: un servizio che la teologia, se vuole restare fedele al suo compito, non può ignorare, anzi deve compiutamente scrutare ed illustrare.<sup>237</sup>

La lettera circolare *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale* nella sezione che tratta del «contributo della mariologia alla ricerca teologica», nei nn. 18-22, sottolinea come la Vergine per disposizione divina intrattiene stretti vincoli con la Trinità, con Cristo, con la Chiesa, con l’umanità

<sup>236</sup> In *Lettere Pastorali 1970-1971*. Magistero Episcopale, Verona 1972, col. 992.

<sup>237</sup> Cf. S. M. MEO, *La “Marialis cultus” e il Vaticano II. Analisi e confronto sulla dottrina mariana*, in *Marianum* 39 (1977) pp. 112-131; I. M. CALABUIG, *Introduzione alla lettura della “Marialis cultus”*, in AA. VV. *De cultu mariano saeculo XX. A Concilio Vaticano II usque ad nostros dies*. cit., vol. 1, pp. 67-95.

e con ogni singolo uomo-donna.<sup>238</sup> Infatti, sono intensi i rapporti di Maria con il Padre, di cui è figlia prediletta;<sup>239</sup> con il Figlio, di cui è madre, generosa compagna (*socia Redemptoris*) e fedele discepola;<sup>240</sup> con lo Spirito Santo, di cui è tempio, tenda e capolavoro di grazia e di santità.<sup>241</sup> La Madre del Signore, nella sua realtà di grazia, è donna di relazione e di dialogo, figura speculare che riflette i *mirabilia Dei*. Partendo da una citazione del n. 25 dell’enciclica *Redemptoris Mater* di Giovanni Paolo II, del 25 marzo 1987,<sup>242</sup> la lettera circolare rileva che l’importanza e la dignità della mariologia derivano dall’importanza e dalla dignità delle discipline a cui essa è strettamente connessa:

«Tra i credenti ella, Maria, è come uno “specchio”, in cui si riflettono nel modo più profondo e più limpido “le grandi opere di Dio” (At 2,11), che la teologia ha il compito appunto di illustrare. La dignità e l’importanza della mariologia derivano dunque dalla dignità e dall’importanza della cristologia, dal valore

<sup>238</sup> CONGREGAZIONE PER L’EDUCAZIONE CATTOLICA, *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale*, nn. 18-22, in *Enchiridion Vaticanum*. vol. 11, nn. 303-308, pp. 224-226. Cf. F. LAMBIASI, *Maria, la donna e la Trinità. Una esplorazione in alcune mariologie contemporanee*, in *Theotokos* 1 (1993) pp. 117-144; S. DE FIORES, *Statuto epistemologico della mariologia*, in *Ephemerides Mariologicae* 49 (1999) pp. 332; F. SCANZIANI, *Da Lumen gentium VIII ad oggi: il trattato di mariologia. Scelte di metodo. Rassegna in campo italiano*, in *La Scuola Cattolica* 132 (2004) pp. 75-122.

<sup>239</sup> Cf. AA. VV., *Maria e il Dio dei nostri Padri, Padre del Signore nostro Gesù Cristo*. Marianum, Roma 2001.

<sup>240</sup> Cf. AA. VV., *Il Salvatore e la Vergine Madre*. Marianum-Dehoniane, Roma-Bologna 1981.

<sup>241</sup> Cf. AA. VV., *Maria e lo Spirito Santo*. Marianum-Dehoniane, Roma-Bologna 1984.

<sup>242</sup> Cf. *Enchiridion Vaticanum*. vol. 7, nn. 1272-1421, pp. 906-1043. La rivista *Marianum* 50 (1988) e 51 (1989) ha dedicato all’enciclica interessanti contributi interdisciplinari; segnaliamo anche: AA. VV., *La Redemptoris Mater de Juan Pablo II. Analisis y perspectivas*, in *Estudios Marianos* 61 (1995) pp. 7-319; S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*. cit., pp. 551-569; S. M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*. Saggi di teologia. cit., pp. 187-201.

dell'ecclesiologia e della pneumatologia, dal significato dell'antropologia soprannaturale e dell'escatologia: con questi trattati è strettamente connessa».<sup>243</sup>

La lettera circolare del 1988 si muove dunque in una necessaria prospettiva di interdisciplinarietà, nel senso che essa è una disciplina teologica in cui si evidenzia in modo particolare il *nexus mysteriorum*, anzitutto quello tra il mistero di Cristo e il mistero della Chiesa. Il discorso di fede sulla Madre del Signore, infatti, mette in risalto l'intimo intrecciarsi sia nel loro reciproco essere-di-fronte sia nel loro convergere verso l'unità.<sup>244</sup>

Sul piano teoretico restano sostanzialmente acquisiti due poli del nuovo statuto epistemologico della mariologia:

– quello *storico salvifico* sancito dal Concilio Vaticano II e fatto proprio dai teologi e dai mariologi contemporanei,<sup>245</sup>

– quello *ermeneutico*, che fa in modo che il ritorno al primato della Parola della fede (cf. Rm 10,8) non avvenga sotto il segno del fondamentalismo e che la proposta teologica

---

<sup>243</sup> CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale*, n. 22, in *Enchiridion Vaticanum*. vol. 11, n. 308, p. 226.

<sup>244</sup> Cf. I. M. CALABUIG, *L'insegnamento della mariologia nei documenti ecclesiali: dal decreto conciliare "Optatam totius" alla lettera circolare (25-III-1988) della Congregazione per l'Educazione Cattolica*, AA. VV., *La mariologia nell'organizzazione delle discipline teologiche*. Collocazione e metodo. cit., pp. 221-229; E. TOURÓN DEL PIE, *Colocación y conexión de la mariología en el ámbito de las disciplinas teológicas: situación actual y perspectivas*, *ibidem*, pp. 269-399.

<sup>245</sup> Cf. O. ARTUS, *Dei Verbum. L'exégèse catholique entre critique historique et renouveau des sciences bibliques*, in *Gregorianum* 86 (2005) n. 1, pp. 76-91; C. APARICIO VALLS, *La tradición según la "Dei Verbum" y su importancia en la teología ecuménica actual*, *ibidem*, pp. 163-181; I. DE LA POTTERIE, *L'interpretazione della Scrittura nello spirito in cui è stata scritta (DV 12,3)*, in AA. VV., *Vaticano II: bilancio e prospettive*. Venticinque anni dopo (1962-1987). Cittadella, Assisi 1987, vol. 1, pp. 204-242; IDEM, *La Figlia di Sion. Lo sfondo biblico della mariologia dopo il Concilio Vaticano II*, in *Marianum* 49 (1987) pp. 356-376.

faccia da ponte, dove si può e si deve, con la cultura e con la teologia delle altre Chiese e confessioni cristiane.<sup>246</sup>

Tuttavia, nel nostro tempo, essa usufruisce dei ritrovati della scienza storico-critica, della filologia, della linguistica e della semiotica e nasce da un fenomeno proprio dei nostri giorni: la comprensione della storicità dell'uomo e la svolta antropologica. Esse vengono, quindi, in qualche misura applicate alla teologia<sup>247</sup> e alla mariologia del nostro tempo.<sup>248</sup>

### 3. LA QUESTIONE DEL DOGMA NELLA CHIESA POSTCONCILIARE

L'epoca contemporanea vede nel contempo un persistente e diverso interesse verso la problematica dogmatica.<sup>249</sup> Problematica talmente delicata e complessa da interessare la cultura laica, la teologia ermeneutica e storica, lo stesso magistero della Chiesa, preoccupato dal fatto che l'esasperato storicismo,

---

<sup>246</sup> Cf. M. MASINI, *Ermeneutica biblico-mariana un cantiere aperto*, in *Theotokos* 8 (2000) pp. 873-905; S. M. PERRELLA, *Maria Vergine e Madre*. La verginità feconda di Maria tra fede, storia e teologia. San Paolo, Cinisello Balsamo 2003, pp. 42-49.

<sup>247</sup> Cf. S. DE MARCHI, *Storia del Novecento e Teologia*, in *Rassegna di Teologia* 42 (2001) pp. 85-102; G. FROSINI, *Teologia oggi*. Una sintesi completa e aggiornata. EDB, Bologna 1997; AA. VV., *La teologia del XX secolo un bilancio*. A cura di Giacomo Canobbio e Piero Coda. Città Nuova, Roma 2003, 3 volumi, ove traspare come dalla rilettura del Novecento teologico scaturisce il quadro di un sapere critico della fede che, nell'orizzonte di verità dischiusa dalla rivelazione di Dio in Cristo, si lascia provocare dalla cultura del tempo e dagli avvenimenti della storia: una teologia dialogica, critica nei riguardi di se stessa e testimone rigorosa della grazia da cui nasce e si nutre, una teologia che nel cercare nuove strade, sovente torna a quelle più antiche e, in fin dei conti, all'originalità sempre nuova ed eccedente della Rivelazione.

<sup>248</sup> Sulla storia come dimensione dell'uomo e parte costitutiva della fede, cf. W. KASPER, *Fede e storia*. Queriniana, Brescia 1975; B. FORTE, *Teologia della storia*. Saggio sulla rivelazione, l'inizio e compimento. San Paolo 1990, specialmente le pp. 9-36.

<sup>249</sup> Cf. G. L. MÜLLER, *Dogmatica cattolica*. Per lo studio e la prassi della teologia. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999, pp. 62-72 ("La dogmatica come specifica disciplina teologica").

soggettivismo e relativismo ideologico e teologico,<sup>250</sup> influenzino più del dovuto alcune correnti teologiche anche per quanto concerne il “senso dei dogmi”, dei quali troppo spesso viene taciuto o minimizzato il carattere di verità immutabile inerente non alla formulazione linguistica o letteraria (*enuntiabile*), ma alla *res* in quella rinvoltata.<sup>251</sup> Difficoltà e problemi che ancora oggi condizionano pesantemente il processo di *re-interpretazione* dogmatica avviato dallo stesso Vaticano II,<sup>252</sup> specie in ambito mariologico.<sup>253</sup>

La posizione cattolica sulla questione “dogma nella Chiesa” con le sue inevitabili ripercussioni interdisciplinari, è stata approfondita e presentata nel 1989 dal corposo documento-studio ad opera della Commissione Teologica Internazionale, dal titolo «*De interpretatione dogmatum*».<sup>254</sup> Il documento tenta di dare, a teologi e pastori, cogenti indicazioni su come armoniz-

<sup>250</sup> Sulla questione del relativismo di stampo filosofico e teologico, cf. M. PERA – J. RATZINGER, *Senza radici*. Europa, relativismo, cristianesimo, islam. Mondadori, Milano 2004, specialmente le pp. 5-27.

<sup>251</sup> Dal punto di vista sistematico l'uso linguistico della teologia contemporanea caratterizza il *dogma* in cinque elementi essenziali. Il dogma è: – per il suo contenuto, una verità rivelata; – per la sua forma, una proposizione dottrinale; – per la sua validità oggettiva, un enunciato infallibile di fede; – per la sua pretesa soggettiva di validità, una norma che impegna, sul piano della coscienza, ogni fedele della Chiesa; – per il suo sviluppo, una precisazione che la Chiesa fa nel corso della sua storia e nel suo itinerario di fede “sotto” la Parola di Dio (cf. E. CATTANEO, *Trasmettere la fede*. Tradizione, Scrittura e Magistero della Chiesa. Percorso di teologia fondamentale. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999, pp. 229-243; per quanto riguarda il tema dell'autorità, del magistero e del dogma a livello ecumenico, si veda il recente studio offerto alla riflessione delle Chiese dal GROUPE DES DOMBES, “*Un seul Maître*” [Mt 23,8]. L'autorité doctrinale dans l'Église. Bayard, Paris 2005).

<sup>252</sup> Cf. Z. ALSZEGHY, *Il senso della fede e lo sviluppo dogmatico*, in AA. VV., *Vaticano II: bilancio e prospettive*. Cittadella, Assisi 1987, vol. 1, pp. 136-151.

<sup>253</sup> Una puntuale rassegna sulla questione ci è offerta da: S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*. cit., pp. 438-511.

<sup>254</sup> Cf. COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS, *De interpretatione dogmatum*, in *Enchiridion Vaticanum*. vol. 11, nn. 2717-2811, pp. 1706-1779. Si veda, a questo proposito, lo studio approntato da uno degli estensori

zare e congiungere la necessità di non sciupare e perdere l'intramontabile *paradosis Ecclesiae* – di cui fanno parte anche le recenti definizioni del 1854 e del 1950 –, col giusto bisogno di un *novum* che attualizzi e stimoli l'attenzione di fede delle nuove generazioni cristiane:<sup>255</sup> si tratta di un'operazione difficile e delicata, ma utile e legittima.<sup>256</sup> La trasmissione della fede, l'annuncio, la consegna e quasi la fissazione nella carne della parola e dell'evento salvifico portato da Gesù Cristo, è ordinata senza ombra di dubbio dalla Scrittura e dalla genuina Tradizione della Chiesa. Eppure, oggi come ieri, essa sembra infrangersi contro due esperienze forti:

---

del documento vaticano: W. KASPER. *Dogma/Sviluppo dei dogmi*, in *Enciclopedia Teologica*. A cura di P. Eicher. Brescia, Queriniana, 1989, pp. 215-227.

<sup>255</sup> Esso non deve essere inteso come epidermica e deleteria volontà di novità a tutti i costi (cfr. 2 Tm 4,3-4), ma come un *novum* che trova il proprio senso e la propria meta nella ricchezza e nella santità feconda del Mistero, nella quotidiana ed umile fatica del *credo ut intelligam*, dal valore ermeneutico della storicità e del suo linguaggio, dalla critica assunzione delle diverse provocazioni culturali, dalla intelligente utilizzazione di nuovi modelli interpretativi. Su tale tematica si vedano: C. ROCCHETTA, *Il “novum” in teologia. Spunti per un dibattito*, in *Ricerche Teologiche 1* (1990) pp. 5-27; P. GRECH, *Ermeneutica*, in *Nuovo Dizionario di Teologia Fondamentale*. A cura di R. Latourelle e R. Fisichella. Assisi, Cittadella, 1990, pp. 382-392; G. MORETTO, *Ermeneutica*, in *Teologia. I Dizionari*. A cura di Giuseppe Barbaglio, Gianpiero Bof, Severino Dianich. San Paolo, Milano 2002, pp. 519-536.

<sup>256</sup> Karl Rahner, a tal proposito aveva così sintetizzato la natura del dogma nella Chiesa: – l'enunciato dogmatico possiede una pretesa veritativa, anche se questa verità può essere marcata dalla debolezza dell'uomo; – il dogma è un enunciato di fede non solo riguardo all'oggetto, ma anche in rapporto al soggetto che crede; – un dogma è un fatto ecclesiale, in quanto autorevolmente definito, ma anche in quanto creduto e professato nella comunità; – il dogma è anche pedagogico, poiché conduce i credenti alla soglia del Mistero; – il dogma non è la parola originaria della fede contenuta nella Scrittura, nonostante ciò i credenti professano la fede nell'evento dato attraverso la Chiesa attuale, che si esprime con una precisa dottrina (cf. K. RAHNER, *Saggi teologici*. Paoline, Roma 1965, pp. 115-165). Su tale complessa questione si veda anche S. M. PERRELLA, *Maria Vergine e Madre*. La verginità feconda di Maria tra fede, storia e teologia. San Paolo, Cinisello Balsamo 2003, pp. 31-64.

1) la *via della kenosi*, che, ineliminabile nel credente, ci fa toccare con mano la nostra povertà e inadeguatezza dinanzi alla ricchezza e alterità del Mistero, facendo risaltare sempre con maggiore evidenza l'azione sovrana della grazia di Cristo, autore e perfezionatore della nostra fede (cf. Eb 12,2);

2) *l'esperienza della quotidianità* di credenti insicuri e tiepidi. Dinanzi alle sfide più o meno nuove che vengono portate alla fede,<sup>257</sup> ci sembra già tanto conservare le tracce di un lascito cui a volte si resta legati, quasi a ricordo dell'infanzia, di un mondo bello che tuttavia è svanito.

*Trasmissione e conservazione* della fede vanno di pari passo. Chi ha il cuore gonfio dell'annuncio e della grazia del mistero di Cristo non può rinunciare a trasmettere, ad approfondire e a conservare, malgrado la persistente *crisi veritativa* del tempo postmoderno e postsecolare, integra la *Parola di verità*.<sup>258</sup> Ne è conferma l'articolata storia del cristianesimo. Nella trasmissione teologica della fede l'uomo credente è messo in contatto diretto con Dio. Se la fonte prima per incontrare la

<sup>257</sup> Cf. B. FORTE, *Dove va il Cristianesimo?* Queriniana, Brescia 2000.

<sup>258</sup> Di quale "verità" parliamo? Non si tratta tanto di un concetto generale di verità, inteso come conformità tra intelletto e realtà (*adaequatio rei et intellectus*), o della verità ontologica (*la verità delle cose, la loro intelligibilità*), si tratta piuttosto della verità che riguarda Dio stesso, la verità della rivelazione di Dio, che trova in Cristo Gesù il suo culmine e raggiunge la massima espressione nelle parole citate da Gv 14,6 (cf. H. G. LINK, *Alêtheia-Verità*, in *Dizionario dei Concetti Biblici del Nuovo Testamento*. EDB, Bologna 1991<sup>4</sup>, pp. 1947-1961; C. SCILIRONI, *Verità*, in *Teologia*. I Dizionari. cit., pp. 1871-1908). L'attuale contesto pluralistico, inoltre, spinge il teologo a rivedere certe categorie ritenute acquisite e a testare un impianto teologico che, senza negare il carattere unico e insuperabile della rivelazione dell'Unitrino in Cristo, consenta di riconoscere l'autenticità di altre forme di rivelazione mediante le quali Dio ha parlato e continua a parlare alla maggioranza degli uomini e delle donne dei nostri convulsi giorni. In tal modo ogni credente potrà vivere della Parola di Dio che ha ricevuto, riconoscendo ad un tempo la fecondità di un'altra Parola ed avviando un dialogo costruttivo con tutti (cf. A. RUSSO, *La verità crocifissa*. Verità e rivelazione in tempi di pluralismo. San Paolo, Cinisello Balsamo 2005).

fede è certamente la *Scrittura*, tuttavia, la *Paradosis Ecclesiae* veicola al credente la vivente realtà del passato e istilla un *habitus* mentale che lo rende docile all'azione dello Spirito.<sup>259</sup> Il dogma nella Chiesa è, dunque, un *già* e un *non ancora*, un *definitivo* e un *provvisorio*:

«Questa tensione... "si esplica nella storia come un processo di sempre nuova accettazione iuninterpretativa. Un simile processo di accettazione interpretativa non è né semplice opportunismo e relativismo infondato, né disonestà intellettuale, bensì espressione della superiorità del Vangelo nella contemporanea fedeltà storica di Dio alla sua Chiesa".<sup>260</sup> In esso il Dio di Gesù Cristo si dice non come idolo, ma come icona che "dona attenzione a ci contempla e rimanda a qualcosa d'altro, ad una superiore qualità dell'essere. Essa disvela e ri-vela al tempo stesso il mistero verso cui rimanda, mentre la statua 'è ciò che è'... l'icona invita che la contempla a rivolgere lo sguardo oltre l'immagine", così come "il nome 'Dio', non è Dio, ma ci conduce al pensiero di Dio e ancor più conduce il nostro pensiero verso Dio».<sup>261</sup>

Il dogma, inoltre, va considerato sempre e solo in connessione con i temi fondamentali della fede cristiana: esso non va nemmeno considerato come *un'arma* del magistero dei pastori, ma si colloca al crocevia di tutti gli elementi che dicono e narrano nell'oggi della Chiesa, dell'uomo e delle culture ciò che la Comunità dei discepoli di Cristo ha ricevuto dal suo Signore e che vuole – e non può non farlo – continuare a penetrare nello Spirito di verità con l'*intellectus fidei*. Così non ha senso né contrapporre il dogma all'evento fondante la fede cristiana, né considerarlo come un bieco vincolo all'intelligenza dettato da una epistemologia teologica estrin-

<sup>259</sup> Cf. AA. VV., *La trasmissione della fede* in *Communio* 29 (2001) n. 178, pp. 5-94.

<sup>260</sup> W. KASPER, *Il dogma sotto la parola di Dio*. Queriniana, Brescia 1967, pp. 161-165.

<sup>261</sup> A. J. HOUTEPEN, *Dio, una domanda aperta*. Pensare Dio nell'era della dimenticanza di Dio. Queriniana, Brescia 2001, pp. 350-351.

sicista. Il dogma è un ‘principio di sintesi’ autorevole che si realizza come espressione linguistica alla fine di un processo che, partendo dalla divina Rivelazione, viene fatto crescere nella Tradizione vivente della Chiesa, che trasmette, testimonia e celebra; che ri-dice l’Evento trascendente ma epifanizza in Cristo con un linguaggio comprensibile, di cui il complesso dei fedeli percepisce la potenzialità e impreziosisce con simboli, preghiere e manifestazioni artistiche; e che, infine, il magistero dei pastori raccoglie e propone autorevolmente e permanentemente *Urbi et orbi*. Per cui, come scrivevo qualche tempo addietro:

«Va da sé che il *charisma veritatis* esercitato dal magistero si riferisce alla possibilità reale di dichiarare in modo certo che il contenuto della fede proposto autoritativamente promana dalla divina Rivelazione, supponendo che tale contenuto sia sempre stato presente nel *depositum fidei*, anche se in modo non riflesso e non formulato concettualmente. L’intervento solenne del magistero, inoltre, non si riferisce alla verità della proposizione stessa, quasi che tale verità sia oggettivamente prodotta dall’atto formale del magistero, e non dall’autocomunicazione di Dio, per cui i dogmi definiti sono quindi enucleazioni della verità rivelata e non aggiunte alla verità stessa».<sup>262</sup>

Il dogma di fede non è dunque tanto da ricercare maniacalmente nella mera lettera della Scrittura (che in ogni caso *attesta* ma non *contiene*), ma nella Parola della fede (cf. R, 10,8), vera epifania di un senso profondo che, una volta detto, ‘chiama a raccolta’ mediante un’immagine verbale sintetica tutto il *Mysterium salutis*. Non si esagera assolutamente se si afferma che il dogma è una sorta di ‘sacramento verbale’; esso, però, per dirla con L. Marion, non è un idolo che ha la pretesa di risolvere il contenuto rivelato nel linguaggio.<sup>263</sup> Come è vero

<sup>262</sup> S. M. PERRELLA, *Maria Vergine e Madre*. La verginità feconda di Maria tra fede, storia e teologia. cit., p. 44.

<sup>263</sup> Cf. L. MARION, *L’idolo e la distanza*. Jaca Book, Milano 1979, p. 218.

che, secondo l’antico adagio, *Scriptura crescit cum legente*, così è anche vero che l’asserto dogmatico ecclesiale, teologale *verbum prognosticum*, va letto e riletto nell’oggi della Chiesa e del mondo, affinché cresca e sveli alla coscienza di fede del credente la ricchezza e la profondità di quanto contiene, in una sorta di valida e legittima ‘ermeneutica del vissuto ecclesiale’!

Dalla comunione con Cristo, «apostolo e sommo sacerdote» della nostra fede (cf. Eb 3,1), nasce la comunione con la Chiesa, l’accoglienza e la sintonia creativa con i suoi dogmi venienti dalla Rivelazione, dalla Tradizione e dall’itinerario intellettuale, spirituale e liturgico della fede.<sup>264</sup> La Chiesa, a sua volta, sull’esempio di Maria, vergine e madre, genera alla vita nuova rimanendo sempre integra nel dono ricevuto. Anche la verità su Maria, così com’è presente nella Parola di Dio e nell’insegnamento della Chiesa, va trasmessa in modo integro e corretto nella sua verità e nella sua significanza ai cristiani di oggi. Per quanto riguarda, invece, la questione dell’ermeneutica del «dogma mariano»,<sup>265</sup> che occorre considerare – così come le altre verità sancite e ritenute dal magistero della Chiesa – nella sua formulazione linguistica e nel suo momento storico, pur nella intangibilità dell’autentico contenuto di fede, esso è sempre suscettibile di diverse modalità di approccio e di una lettura attuale per la comunità ecclesiale, essendo il nocciolo dogmatico sempre nuovo e vitale.<sup>266</sup> È perciò valida la

<sup>264</sup> Cf. F. S. CUCINOTTA, *Per una storia dei dogmi*, in *Ho Theólogos* 17 (1999) pp. 225-271; IDEM, *Il dogma tra orto-ed etero-dossia. Prospettive ortodosse*, in *Ho Theólogos* 19 (2001) pp. 187-222.

<sup>265</sup> Il Laurentin solleva a questo riguardo il problema del linguaggio, in quanto ritiene l’espressione “dogma mariano” impropria: isola la Vergine Maria e rischia di tagliare i legami con Cristo e con la Chiesa; adoperarla significherebbe entrare, almeno formalmente e linguisticamente, nell’*empasse* di una mariologia chiusa in se stessa (cf. R. LAURENTIN, *Réflexion sur un problème de vocabulaire*, in AA. VV., *De cultu mariano saeculis XII-XV*. PAMI, Roma 1981, vol. 2, p. 22; cf. l’intero studio alle pp. 3-33).

<sup>266</sup> Cf. C. MOLARI, *Maria-Chiesa. Riflessioni sul valore di alcune formule teologiche*, in AA. VV., *Maria e la Chiesa oggi*. Marianum, Roma 1985, pp. 345-369.

proposta di un' *ermeneutica globale*: fedeltà al passato, risposta al presente, cui deve seguire il momento della comprensione del passato e del presente nella prospettiva del futuro.<sup>267</sup> Non quindi *sola Scriptura, sola Traditio*, o *solum magisterium*, ma nemmeno *sola existentia* o *sola experientia*.<sup>268</sup>

Nell'ermeneutica del dogma, inoltre, oggi si assiste ad una positiva riscoperta e rivalutazione del *linguaggio simbolico* come via feconda per accostarsi alla realtà trascendente. In mariologia i *simboli*, i *tipi*, le *figure*, le *icone* teologiche che si riferiscono alla Madre del Signore. Infatti, sono così numerose e diversificate, da far pensare a un ginepraio inestricabile, per cui diventa necessario apprendere "l'alfabeto del linguaggio simbolico" prima di intraprendere la lettura dei "testi mariani" (biblici, dogmatici, teologici, liturgici...) scritti con tale sistema linguistico. Va detto, in definitiva, che tale linguaggio simbolico intende, in senso squisitamente terminologico, soprattutto "evocare" nell'*evento*, nella *persona* e nel *senso* di Maria di Nazareth, l'inaudita prossimità, presenza ed empatia dello stesso ineffabile mistero del Dio trinitario in Cristo. Tuttavia, si constata che non è stato ancora raggiunto un consenso sufficiente tra i teologi sul suo valore e sul suo uso in mariologia:<sup>269</sup> – per alcuni la sua utilizzazione darebbe luogo ad un *cammino incerto, nebuloso*;– per altri, invece, l'impiego costituisce una *via utile* (Bernard, Laurentin, Babolin, Forte, Pinkus, Ruether, Johnson) o un *percorso necessario* (Petri),<sup>270</sup> a motivo della forte caratterizzazione simbolica del-

<sup>267</sup> Cf. L. G. MÜLLER, *Dogmatica cattolica*. Per lo studio e la prassi della teologia. cit., pp. 581-624.

<sup>268</sup> Cf. A. AMATO, *I Problemi di ermeneutica del linguaggio con particolare riferimento alla mariologia*. cit., pp. 220-221.

<sup>269</sup> Cf. S. BABOLIN, *Produzione di senso*. Hortus Conclusus, Roma 1999; IDEM, *Il linguaggio simbolico in mariologia*, in *Theotokos 2* (1994) p. 135-162; A. M. TRIACCA, *Santa Maria "porta del cielo"*. Al di là della metafora verso la spiritualità dei fedeli, in AA. VV., *Pellegrini alla porta della misericordia*. Messaggero, Padova 2000, pp. 259-272.

<sup>270</sup> Cf. A. AMATO, *Problemi di ermeneutica del linguaggio con particolare riferimento alla mariologia*. cit., pp. 423-432; utili anche le notizie bibliografiche contenute nelle note 36-61.

la proposta neotestamentaria ed ecclesiale della figura della Madre di Gesù.

«Il simbolo è segno che contiene una pienezza di significato, che va al di là di quanto può essere affermato in modo astratto e concettuale... Il linguaggio simbolico è presente nelle formule dogmatiche mariologiche che hanno, nel loro contenuto di verità di fede, un riferimento primario, unico, esclusivo e personale di Maria»,<sup>271</sup> via e chiave umanissima e santa del Mistero.<sup>272</sup>

La Madre del Signore, *presenza materna* sempre operante nella comunità cristiana,<sup>273</sup> è, come abbiamo già assodato, un «dato della Rivelazione divina». <sup>274</sup> Questo significa affermare

<sup>271</sup> *Ibidem*, pp. 430-431.

<sup>272</sup> Cf. R. LAURENTIN, *Maria chiave del mistero cristiano*. San Paolo, Cinisello Balsamo 1996.

<sup>273</sup> Affermare che la Vergine glorificata è "presente e operante" nel mistero di Cristo, della Chiesa e nella vita del credente, non è né un'invenzione né un'iperbole mariologica della Chiesa di Roma; ma è una verità fondata nella Scrittura ed è una forte convinzione riscontrabile nella liturgia, nella pietà dei fedeli e nel costante insegnamento ecclesiale. Il testo di 1 Cor 15,1-58 circa la resurrezione di Cristo e dei corpi, nonché il dogma dell'Assunzione, lo confermano: in questa luce la "presenza" di Maria acquista pieno significato; in quanto glorificata e pienamente conformata al Signore Risorto, ella vive al di là del tempo e dello spazio e tuttavia realizza una presenza attuale nel mistero della comunione dei Santi (cf. A. PIZZARELLI, *La presenza di Maria nella vita della Chiesa*. Paoline, Cinisello Balsamo 1990; IDEM, *Presenza*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*. cit., pp. 1161-1169).

<sup>274</sup> CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Maria nella formazione intellettuale e spirituale 1*, in *Enchiridion Vaticanum*. vol. 11, n. 283. Affermazione attestata dal Nuovo Testamento in modo inequivocabile, a partire dal nome «Maria» tramandato dai Vangeli (cf. Mc 6,3; 1,16.18; Lc 1,27. 30.39.46) e da At 1,14. Il quarto Vangelo menziona tre volte Maria, mai designandola con il proprio nome, bensì sempre con la qualifica di «madre di Gesù» (2,1.12; 19,25), e due volte con l'emblematica espressione «donna» (2,4; 19,26), come fa anche Paolo in Gal 4,4. Maria è «vergine promessa sposa di un uomo della casa di Davide chiamato Giuseppe» (Lc 1,27); si sposa (cf. Mt 1,18); partorisce un figlio a Betlemme (cf. Lc 2,7); è presente nello svolgersi della vita nascosta e pubblica di Gesù Cristo: in una città di Giuda (cf. Lc 1,39), in Egitto (cf. Mt 2,13), a Gerusalemme (cf. Lc 2,22.41), a Cana di Galilea (cf. Gv 2,1), sul

che Dio ha comunicato agli uomini alcune verità su di lei appartenenti all'ordine soprannaturale, inaccessibili dunque alle sole forze della ragione, e che il credente è tenuto ad accogliere in virtù dell'obbedienza della fede. Verità che la Chiesa, sulla scorta della Parola ha sempre più scoperto e indicato nel corso del suo itinerario storico, di celebrazione e di insegnamento della fede. Infatti, afferma con cognizione di causa la Congregazione per l'Educazione Cattolica nella sua lettera circolare del 1988, tale

«attenzione è già manifesta in alcuni scritti neotestamentari e in non poche pagine degli autori dell'età apostolica. I primi simboli della fede e, successivamente, le formule dogmatiche dei Concili di Costantinopoli (381), di Efeso (431) e di Calcedonia (451) testimoniano il progressivo approfondimento del mistero di Cristo, vero Dio e vero uomo, e parallelamente la progressiva scoperta del ruolo di Maria nel mistero dell'incarnazione: una scoperta che condusse alla definizione dogmatica della divina e verginale maternità. L'attenzione della Chiesa verso Maria di Nazaret è proseguita in tutti i secoli, con molti pronunciamenti».<sup>275</sup>

---

Calvario (cf. Gv 19,25-27); è presente anche agli esordi della Chiesa del Crocifisso Risorto (cf. At 1,14). Si vedano a questo riguardo le sintesi esegetico-bibliche approntate da A. SERRA, *Bibbia*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*. cit., pp. 231-311; S. A. PANIMOLLE, *Maria vergine nel Nuovo Testamento*, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica* 40 (2005) pp. 143-210.

<sup>275</sup> CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale* 1, in *Enchiridion Vaticanum*. vol. 11, n. 284. Per un commento al documento vaticano cf. S. M. PERRELLA, *I "vota" e i "consilia" dei vescovi italiani sulla mariologia e sulla corredenzione nella fase antipreparatoria del Concilio Vaticano II*. cit., pp. 97-109. Sull'attenzione data dai primi Concili dell'antichità alla questione mariologica, cf. AA. VV., *Storia della teologia*. Dalle origini a Bernardo di Chiaravalle. EDB, Bologna 1995, vol. 1, pp. 205-264; AA. VV., *Maria nei Concili Ecumenici e in Scrittori dei secoli IV-V*, in *Theotokos* 12 (2004) pp. 2-50.

#### 4. LA RECEZIONE DEL DOGMA MARIANO IN CAMPO ECUMENICO<sup>276</sup>

A partire dal Vaticano II le Chiese e le confessioni cristiane, seppur con qualche diffidenza e difficoltà, hanno abbracciato con maggiore decisione rispetto al passato la via ecumenica come un dovere inderogabile, a partire dal confronto, dal dialogo e da sinceri atti fraterni.<sup>277</sup> Giovanni Paolo II nella lettera apostolica *Euntes in mundum*, del 25 gennaio 1988, esprimeva la forte nostalgia della Chiesa indivisa, manifestando un desiderio più volte espresso di vedere ricomposti i «due polmoni», l'Oriente e l'Occidente,<sup>278</sup> in un solo «cuore», quello di Cristo, realizzando così «quella perfetta comunione che è voluta da Cristo ed è iscritta nella natura della Chiesa» (*Euntes in mundum* 15).<sup>279</sup> Perfetta comunione che è ancora distante, anche se non mancano propositi e iniziative in tal senso; difficoltà non mancano e alle antiche se ne aggiungono di nuove.<sup>280</sup> Ma il

---

<sup>276</sup> Yves Congar († 1995), domenicano, uno dei più grandi teologi del secolo XX, caduto in sospetto come altri teologi negli anni del pontificato di Pio XII, chiamato poi a partecipare al Vaticano II, fu infine creato cardinale da Giovanni Paolo II nel 1994; la sua *teologia* al "servizio del popolo di Dio" (come è stata definita) è incentrata sulla Chiesa come "comunità di credenti" e come "Chiesa dei popoli", in una visione nuova dell'ecumenismo fondata sul riconoscimento dei valori presenti nelle diverse confessioni cristiane. Su questo grande precursore della "teologia ecumenica" all'interno del cattolicesimo, cf. l'articolo di un teologo gesuita, apprezzato docente di teologia fondamentale all'università di Innsbruck: K. H. NEUFELD, *Il contributo di Yves-Marie Congar all'ecumenismo*, in *La Civiltà Cattolica* 156 (2005) n. 2, pp. 126-138. Per quanto riguarda i dogmi mariani riletti e proposti anche con sensibilità ecumenica, cf. B. SESBOÛÉ, *La Vierge Marie*, in AA. VV., *Histoire des Dogmes*. Les Signes du Salut. Desclée, Paris 1995, vol. 3, pp. 563-621.

<sup>277</sup> Cf. G. BRUNI, *Quale ecclesiologia? Cattolicesimo e Ortodossia a confronto*. Il dialogo ufficiale. Paoline, 1999; A. MAFFEIS, *Il dialogo ecumenico*. Queriniandina, Brescia 2000.

<sup>278</sup> Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Euntes in mundum*, lettera apostolica per il millennio del battesimo della Rus' di Kiev, in *Enchiridion Vaticanum*. vol. 11, nn. 120-164, pp. 68-111.

<sup>279</sup> *Ibidem*, n. 162, pp. 108-109.

Signore conduce il suo popolo e per questo è possibile, anzi doverosa la speranza. Essa è virtù radicata nella fede e che si nutre di carità effettiva oltre che affettiva. L'esercizio dell'ecumenismo nella concretezza della vita delle Chiese e delle confessioni cristiane e dei singoli battezzati non è altro che vita teologale sotto l'azione dello Spirito. Siamo consapevoli che tutti gli sforzi umani e i passi compiuti non saranno decisivi per portare a compimento la perfetta comunione sperata, che appartiene all'*eschaton*; allo stesso tempo siamo altresì convinti che il Signore attende dai "suoi" discepoli del nostro tempo un impegno forte, fatto di fantasia, di apertura, di disponibilità, di sete di ricerca, di fame d'amicizia, di spirito di servizio. Dobbiamo globalizzare tra cristiani l'amore e il servizio all'unità, senza false illusioni, senza ipocrito e retorico irenismo, ma alla luce dell'evangelico parola e preghiera del Signore: *ut unum sint!* (cf. Gv 17,21).<sup>281</sup>

Dal punto di vista ecumenico, specie negli ultimi anni, non manca un certo interesse per la Madre di Gesù,<sup>282</sup> anche se permangono resistenze, sospetti e pregiudizi<sup>283</sup> ancora ancorati al giudizio espresso in più occasioni dal teologo protestante Karl Barth.<sup>284</sup> Giovanni Paolo II nell'enciclica *Ut unum sint*, del 25 maggio 1995,<sup>285</sup> al n. 79, dinanzi al *quanta est nobis*

<sup>280</sup> Cf. G. BRUNI, *Grammatica dell'ecumenismo*. Verso una nuova immagine di Chiesa e di uomo. Cittadella, Assisi 2005.

<sup>281</sup> Cf. H. FRIES - K. RAHNER, *Unione delle Chiese possibilità reale*. Morcelliana, Brescia 1986, p. 9-15; E. BROMURI, *L'ecumenismo*. Chiese in cammino verso la piena comunione. Ancora, Milano 1991; A. MAFFEIS, *Il dialogo ecumenico*. Queriniana, Brescia 2000.

<sup>282</sup> Cf. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*. cit., pp. 232-257; A. M. CALZOLARO, *La Madre di Dio nel dialogo ecumenico: convergenze e divergenze*, in *Miles Immaculatae* 35 (1999) pp. 391-461.

<sup>283</sup> Cf. AA. VV., *Maria nostra sorella*. A cura della Federazione delle Chiese Evangeliche in Italia. CNT, Roma 1988.

<sup>284</sup> Cf. K. BARTH, *Una lettera sulla Mariologia*, in IDEM, *Domande a Roma*. Claudiana, Torino 1967, pp. 75-78.

<sup>285</sup> Cf. *Enchiridion Vaticanum*. vol. 14, nn. 2667-2884, pp. 1556-1693.

*via?*, elenca cinque difficili tematiche, esigenti e necessarie per predisporre una agenda ecumenica di alto profilo programmatico per tutte le Chiese cristiane, onde raggiungere un vero *consenso* di fede: – la relazione tra Scrittura e Tradizione; – l'Eucarestia, memoriale sacrificale e presenza reale di Cristo; – l'ordinazione sacramentale nei tre gradi di episcopato, presbiterato e diaconato; – il magistero della Chiesa affidato al Vescovo di Roma e ai vescovi successori degli Apostoli; – la Vergine Maria, Madre di Dio e icona della Chiesa, madre spirituale che intercede per i discepoli di Cristo e tutta l'umanità.<sup>286</sup>

La Madre di Gesù entrava così nell'ufficialità del dialogo teologico fra le Chiese nella sua triplice funzione di Madre di Dio, di tipo della Chiesa, di madre spirituale. Il dato mariano è un tema "necessario" poiché tocca punti nevralgici della fede e della vita di fede; fatto che nessuno oggi può ignorare vista anche la varietà e la caleidoscopicità del fenomeno mariano. E non solo nel mondo cattolico romano! E questo è vero anche perché la riflessione teologica delle Chiese cristiane percepisce il parlare sulla Madre di Gesù anche come un momento per mettere in evidenza ciò che unisce e ciò che divide le diverse tradizioni (o non tradizioni). Infatti,

«nella mariologia come in nessun altro campo della teologia, si concentrano come i raggi nella lente i grandi temi: rivelazione e tradizione, peccato e santità, primato del vescovo di Roma e infallibilità della Chiesa, grazia e merito, redenzione e possibilità dell'uomo sul piano della salvezza... Essa è l'arena di una magnifica illustrazione del metodo di cui si serve la chiesa cattolica per sviluppare la propria dottrina... Se il dialogo ecumenico nel campo della mariologia trova difficoltà eccezionalmente gravi, quella fondamentale non è costituita dal carattere specifico di questo campo della teologia, ma dal fatto che in

<sup>286</sup> Cf. *Ibidem*, n. 2835, pp. 1662-1663. Sull'enciclica ecumenica cf. G. BRUNI, *Servizio di comunione*. L'ecumenismo nel magistero di Giovanni Paolo II. Qiqajon, Magnano 1997, pp. 9-80.

essa culminano gli altri settori di teologia e metodologia, difficilmente componibili con quelli della Riforma».<sup>287</sup>

Quando si osserva la presenza di Maria nei “dialoghi ecumenici” – i vari volumi dell’*Enchiridion Oecumenicum*<sup>288</sup> sono un’ottima fonte per constatare l’importanza e l’ampiezza della riflessione – si rimane positivamente sorpresi dall’interesse e dall’incidenza suscitati da questo tema, in quanto per alcuni aspetti esso si presenta come quello che offre difficoltà notevoli sulla via dell’unità dei cristiani.<sup>289</sup> Il radicale rinnovamento che gli studi teologici hanno assunto nel segmento terminale del secondo millennio della fede cristiana, ha accentuato l’orientamento biblico anzitutto, e di conseguenza quello trinitario-cristocentrico, pneumatologico ed ecclesiologico. Gli studi che si sono delineati in ambito mariologico riflettono queste connotazioni; il panorama dei risultati si rivela quanto mai variegato, e comunque da osservare con atteggiamento di ottimismo. La ricerca, infatti, quando è condotta con rigore ed è animata dal *sensus fidei et ecclesiae*, non può non aprire ulteriori spiragli e illuminare un cammino del resto già percorso in due millenni da innumerevoli fratelli e sorelle nella fede.<sup>290</sup> Il nostro tempo è quindi testimone di questo passaggio dall’*occultamento* al *risveglio*, dal *risveglio* all’*accoglienza*: un’accoglienza che predilige leggere Maria soprattutto in termini di “esemplarità”, chiave di lettura del come Dio sta al cospetto dell’uomo e di come l’uomo sta al cospetto di Dio;

<sup>287</sup> S. C. NAPIÓRKOWSKI, *Ecumenismo*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*. cit., p. 470.

<sup>288</sup> Cf. *Enchiridion Oecumenicum*. EDB, Bologna 1986-

<sup>289</sup> Cf. AA. VV., *La “Theotokos” nel dialogo ecumenico*, in *Rivista Liturgica* 85 (1998) nn. 2-3, pp. 171-389; G. BRUNI, *Mariologia Ecumenica? Indicazioni dal dialogo ecumenico ufficiale internazionale tra la Chiesa cattolica romana e le Chiese nate dalla Riforma*, in *Marianum* 59 (1997) pp. 601-650.

<sup>290</sup> Cf. S. M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*. Saggi di teologia. cit., pp. 543-630.

chiave di lettura della *grazia* e della *fede*.<sup>291</sup> Questo è eminentemente l’approccio contemporaneo del protestantesimo a Maria,<sup>292</sup> un vissuto che non teme di farsi *riflessione*.<sup>293</sup>

Nel secondo millennio la Chiesa cattolica ha definito *ex cathedra*<sup>294</sup> due dogmi concernenti la persona e il significato

<sup>291</sup> Cf. G. BRUNI, *Mariologia ecumenica*, in *Credere Oggi* 24 (2004) n. 4, pp. 91-102.

<sup>292</sup> Cf. S. M. PERRELLA, *La Madre del Signore nel dialogo ecumenico: dalla “Madre di tutte le divisioni” alla “Madre e Serva dell’unità dei dispersi figli di Dio”*, in AA. VV., *Fons Lucis*. cit., pp. 649-707.

<sup>293</sup> Cf. G. BRUNI, *Mariologia ecumenica? Preliminari da un punto di vista protestante*, in *Theotokos* 6 (1998) pp. 251-275; R. BERTALOT, *Ecco la Serva del Signore*. Una voce protestante. Marianum, Roma 2002; IDEM, *Protestanti*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*. cit., pp. 1051-1061.

<sup>294</sup> Definizione solenne e vincolante del Papa definita nella sua piena autorità apostolica come pastore e maestro universale dei fedeli cattolici in materie che riguardano la fede e i costumi (cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*. n. 891). Tale servizio magisteriale del Papa, si trova sancito nella costituzione dogmatica *Pastor Aeternus* del Concilio Vaticano I (1869-1870); il capitolo quarto del documento conciliare è dedicato a sviluppare, esplicitare e definire una singolare caratteristica di questo primato petrino: quando il Romano Pontefice propone *ex cathedra* una dottrina di fede, gode, per la particolare assistenza dello Spirito del Padre e del Figlio, del carisma della infedeltà, infallibilità *ex sese, non ex consensu Ecclesiae*; cioè «da se stesso e non per il consenso della Chiesa» (cf. U. BETTI, *La costituzione dogmatica “Pastor Aeternus” del Concilio Vaticano I*. Antonianum, Roma 1961; N. BUX, *La dottrina del primato petrino nel contesto dell’ecumenismo*, in CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Il primato del Successore di Pietro nel mistero della Chiesa*. LEV, Città del Vaticano 1998, pp. 175-215; G. CALABRESE, *L’infallibilità del Papa: un annuncio umano della rivelazione in uno sviluppo storico-culturale*, in *Ricerche Teologiche* 10 [1999] pp. 209-254 ). L’Ortodossia contesta la modalità giuridico magisteriale con cui si è addivenuti ai due nuovi dogmi mariani, visto che solo un Concilio ecumenico potrebbe definire una verità infallibile; il teologo russo-ortodosso Olivier Clément, invece, chiarisce, contro ogni interpretazione “democratica” con cui molto spesso si legge e si travisa l’atto definitorio del Vescovo di Roma, come «il popolo (chierici e laici del resto e non laici soltanto) protegge la verità ma non la definisce: la definizione appartiene al solo magistero, ma ogni cristiano cosciente ha il dovere, in caso di gravi incertezze, di esigere un nuovo giudizio del magistero al quale la Chiesa, questa volta, potrà rispondere con un *amen* analogo a quello dell’*epiclesi*: diciamo dunque che se il *consenso*

di Maria, sia per le modalità e gli autori delle definizioni, che per i loro contenuti dottrinali, essi sono ancora contestati nell'ambito delle altre Chiese cristiane.<sup>295</sup> Tali decisioni magisteriali del Vescovo di Roma, dichiara il Gruppo di Dombes,<sup>296</sup> hanno in definitiva tradotto

«in dottrina quel che si è sviluppato nel corso dei secoli nella preghiera e nella lode della Chiesa, cioè che Maria, la Madre di Dio, è la “tutta santa” e che questa santità – intesa in maniera generale e all’inizio senza alcuna precisione –, è tutta al servizio della storia della salvezza, e le è valsa per essere associata, alla fine della propria vita, alla gloria di suo Figlio».<sup>297</sup>

I due copresidenti del Gruppo di Dombes, Alain Blancy e Maurice Jourion, pur tenendo conto delle difficoltà di recezione della dottrina mariana del cattolicesimo romano da parte delle altre confessioni, mostrano e offrono alcune piste di soluzione nel volume di “mariologia ecumenica” redatto dal gruppo lionese:<sup>298</sup> a scanso di equivoci essi sottolineano che nei due asserti dogmatici (i cui primari ed essenziali contenuti erano sostanzialmente già presenti nel dibattito, nella teologia e nella celebrazione liturgica della fede della Chiesa antica, ma che la Chiesa di

---

della Chiesa non è identico all'*amen* dell'*epiclesi*, gli deve diventare identico, mediante un processo storico dove lo Spirito può servirsi dei profeti per richiamare l'episcopato al suo carisma, per far coincidere nell'assemblea dei vescovi l'inevitabile momento *personale* con il momento funzionale: perché l'assemblea sia Concilio, strumento fedele dell'infallibile verità» (O. CLÉMENT, *La Chiesa Ortodossa*. Queriniana, Brescia 1989, p. 74).

<sup>295</sup> Per una buona sintesi teologica dei due dogmi mariani del cattolicesimo, sintesi aperta anche a cogenti prospettive interdisciplinari, cf. PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore*. Memoria Presenza Ssperanza. cit., nn. 47-51, pp. 62-79.

<sup>296</sup> Cf. GRUPPO DI DOMBES, *Maria nel disegno di Dio e nella comunione dei santi*. Qiqajon, Magnano 1998, pp. 17-19 (“I due dogmi mariani”); si vedano anche i nn. 234-275, pp. 119-139 (“I dogmi cattolici dell’Immacolata concezione e dell’Assunzione”).

<sup>297</sup> , n. 235, p. 120.

<sup>298</sup> Cf. GRUPPO DI DOMBES, *Maria nel disegno di Dio e nella comunione dei santi*. cit., pp. 17-19.

Roma ha approfondito dopo lungo studio e definito come dogmi divinamente rivelati) «nello spirito e nell'intenzione di fondo non c'è niente che sia contrario all'annuncio evangelico»,<sup>299</sup> e che, nel contempo, possiedono una caratura cristologica ed antropologica indubitabile. Sottolineatura non banale e non stucchevolmente irenica, che trova sostanziali precedenti anche nella teologia e nel magistero cattolici *pre* e *post*-Vaticano II.<sup>300</sup>

A questo riguardo, il cattolico Bruno Forte osserva come

«la riflessione di fede intorno alla Madre del Signore, dopo la grande stagione dello sviluppo del dogma nella Chiesa antica, conosce un progressivo cambiamento di orizzonte, caratterizzato peraltro dall'elaborazione teologica nella sua totalità: dal regime della cristologia si passa all'urgenza prioritaria della prospettiva antropologica... Le cause che influenzarono la definizione dei due cosiddetti “nuovi dogmi mariani” in Occidente... possono ricondursi a quattro ordini di fattori, analoghi a quelli riscontrati nell'età patristica: il bisogno di professare la verità di fede a gloria di Dio e per la salvezza degli uomini; la reazione ad alcune deviazioni di fondo circa la concezione dell'uomo e della sua redenzione; il riferimento all'esemplarità spirituale-morale di Maria; le esigenze e gli impulsi provenienti dall'esperienza del culto della Madre del Signore».<sup>301</sup>

I due copresidenti del Gruppo di Dombes, riconoscono, inoltre, che le affermazioni teologiche dei due dogmi cattolici moderni «per quanto imponenti possano sembrare, non vogliono in alcun modo sottrarre Maria al destino della condizione umana; al contrario vogliono manifestare in Maria la riuscita del disegno di salvezza di Dio per l'umanità intera, della quale essa presenta un'anticipazione».<sup>302</sup> I condivisibili contenuti di

---

<sup>299</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>300</sup> Cf. G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*. LAS, Roma 1981, pp. 403-416; A. M. CALERO, *La Vergine Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa*. Saggio di mariologia. cit., pp. 163-280.

<sup>301</sup> B. FORTE, *Maria, la donna icona del Mistero*. cit., pp. 126-128.

<sup>302</sup> GRUPPO DI DOMBES, *Maria nel disegno di Dio e nella comunione dei santi*. cit., p. 18.

tale precisazione, è bene ricordare, si possono trovare icasticamente incisi nel magistero del Concilio Vaticano II e in quello di Paolo VI e di Giovanni Paolo II.<sup>303</sup> Il documento del Gruppo di Dombes, che conosce bene le obiezioni degli ortodossi<sup>304</sup> e dei protestanti<sup>305</sup> nei riguardi dei due dogmi moderni,<sup>306</sup> spiega così il compito che intende portare a termine con la sua proposta di *mariologia ecumenica*:

«Da una parte si tratterà di scoprire ciò che i due enunciati ci dicono di importante a proposito di Cristo e a proposito dell'uomo salvato da Gesù Cristo; e si tratterà dall'altra di precisare i punti sui quali delle divergenze sussistono ancora tra di noi, operando un discernimento tra le divergenze separatrici e quelle che risultano compatibili con la comunione ecclesiale».<sup>307</sup>

Le asserzioni di fede, poiché dipendono e sono a servizio della Parola rivelata, non possono sussistere se non sono radicate in essa. Sappiamo, infatti, che non tutte le dottrine professate dalla Chiesa cattolica possiedono il medesimo rapporto con la Scrittura; alcune sono una sua trascrizione diretta, altre rappresentano uno sviluppo che le colloca, rispetto alla tradizione neotestamentaria, in una posizione meno immediata.

<sup>303</sup> Cf. S. M. PERRELLA, *L'immagine teologica di Maria, oggi. Il contributo del magistero e della teologia*, in AA. VV., *La Vergine Maria dal Rinascimento a oggi*. Centro di Cultura Mariana "Madre della Chiesa", Roma 1999, pp. 103-168, specialmente le pp. 147-164.

<sup>304</sup> Si vedano in tal senso le precisazioni offerte da A. KNIAZEFF, *La Madre di Dio nella Chiesa ortodossa*. San Paolo, Cinisello Balsamo 1993, pp. 114-133; 147-158; V. FÉDOROV, *Doctrina sobre la Inmaculada Concepción de la Santísima Virgen María en la Iglesia Ortodoxa rusa*, in *Ephemerides Mariologicae* 54 (2004) pp. 437-445.

<sup>305</sup> Le obiezioni sono ben sunteggiate ed illustrate nell'aggiornamento del volume dello scomparso teologo protestante G. MIEGGE, *La Vergine Maria*. Saggio di storia del dogma. Aggiornamento di A. Sonelli. Claudiana, Torino 1982<sup>2</sup>, pp. 91-148; 221-244.

<sup>306</sup> Si veda a questo riguardo il paragrafo "3.1. Difficoltà comuni ai due dogmi" del GRUPPO DI DOMBES, *Maria nel disegno di Dio e nella comunione dei santi*. cit., nn. 235-243, pp. 120-124.

<sup>307</sup> *Ibidem*, n. 242, p. 123.

Queste ultime si diversificano ulteriormente per la modalità differente della loro attestazione.<sup>308</sup> Per cui, afferma ancora Bruno Forte,

«le cause che hanno agito sullo sviluppo del dogma mariano nella Chiesa antica possono ricondursi a quattro complessi di fattori: in primo luogo, il bisogno, costitutivo dell'identità cristiana, di professare la verità cristologica; quindi l'esigenza di difendere questa stessa verità dall'attacco delle eresie; in terzo luogo, la ricerca di un modello significativo della consacrazione della creatura al Creatore, in riferimento specialmente – anche se non esclusivamente – alla vita monastica; ed infine, il progressivo sviluppo del culto di Maria, con l'insieme del vissuto spirituale, da esso espresso e suscitato».<sup>309</sup>

Come i dogmi della Chiesa antica (*maternità divina e verginità perpetua*)<sup>310</sup> conservano nell'unica persona di Cristo la natura umana e la natura divina, «senza mescolanza né trasformazione, senza divisione né separazione alcuna»,<sup>311</sup> così i "nuovi" dogmi mariani (*immacolata concezione e assunzione in anima e corpo*) mantengono integro e intatto il rapporto tra l'umano e il divino, cioè che il Cristo è stato partecipato a noi

<sup>308</sup> Sui fondamenti biblici, espliciti o impliciti, dei dogmi mariani, cf. le sintetiche voci redatte da A. SERRA, *Assunta*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*. cit., pp. 163-167; *Madre di Dio*, *ibidem*, pp. 806-812; *Immacolata*, *ibidem*, pp. 688-695; *Vergine*, *ibidem*, pp. 1424-1454.

<sup>309</sup> B. FORTE, *Maria, la donna icona del Mistero*. cit., p. 108.

<sup>310</sup> Giovanni Paolo II ha insegnato che il dogma della maternità verginale di Maria è un indubitabile fatto che possiede cogenti significati in ordine alla fede ed alla vita di fede: cf. AAS 85 (1993) pp. 662-670; per un commento teologico a questo importante intervento pontificio del 1992 espresso al termine di un convegno internazionale di studi sul Concilio plenario di Capua del 392, si veda S. M. PERRELLA, *Il parto verginale di Maria nel dibattito teologici contemporaneo (1962-1994)*. *Magistero – Egesi – Teologia*, in *Marianum* 56 (1994) pp. 95-213, specialmente le pp. 122-133: «La verginità perpetua di Maria "motivo e segno" della trascendenza di Cristo nel discorso di Giovanni Paolo II a Capua (1992)».

<sup>311</sup> Cf. A. AMATO, *Gesù il Signore*. Saggio di cristologia. EDB, Bologna 1988, pp. 347-374.

evitando che l'umano assorba il divino o che questo distrugga l'umano o che l'uno diventi del tutto estraneo all'altro. Proprio nei "nuovi" dogmi mariani, definiti nel 1854 da Pio IX e nel 1950 da Pio XII, appare chiaro che la promozione dell'uomo è la gloria stessa di Dio.<sup>312</sup> Infatti:

— nell'*immacolata concezione* di Maria<sup>313</sup> viene celebrata l'assoluta gratuità dell'elezione e benedizione divina contro le pretese totalizzanti dello spirito illuministico, si epifanizza lo splendore dell'innocenza di Maria «Piena di Grazia» a motivo dell'Amore del Dio trinitario, che in vista dell'avvento nella storia umana del suo Verbo ha compiuto in lei la "grande cosa" della *redenzione preservativa*.<sup>314</sup> L'atto dogmatico sancito da Pio IX afferma che *in e per* Maria è accaduto un fatto veramente paradossale (il *paradosso*, comunque, declina "normalmente" il mistero di Cristo):<sup>315</sup> il Figlio dell'Altissimo prima di assumere la carne da lei, ha redento e giustificato la Madre. Per cui Maria preservata dal possedere il drammatico ed inevitabile *codice di fallibilità* comune a tutti (il peccato originale),<sup>316</sup> dal Dio Trinitario e Santo è stata dotata di un particolare *codice di santità: formae disciplinae Christi!*:<sup>317</sup>

<sup>312</sup> Cf. S. M. PERRELLA, "Non temere di prendere con te Maria" (*Matteo 1,20*). Maria e l'ecumenismo nel postmoderno. cit., pp. 131-171.

<sup>313</sup> Cf. AA. VV., *Immacolata*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*. cit., pp. 679-708; M. G. MASCIARELLI, *L'innocente*. Maria Immacolata. LEV, Città del Vaticano 2005.

<sup>314</sup> Cf. AA. VV., *Advocata gratiae et sanctitatis exemplar. A 150 anni dalla definizione del dogma dell'Immacolata Concezione*, in *PATH 3* (2004) pp. 313-670; AA. VV., *La Inmaculada Concepción de María*, in *Ephemerides Mariologicae* 54 (2004) pp. 329-513.

<sup>315</sup> Cf. G. O'COLLINS, *Incarnazione*. Queriniana, Brescia 2004.

<sup>316</sup> Cf. AA. VV., *Il peccato originale: un codice di fallibilità*, in *Concilium* 40 (2004) n. 1, pp. 15-178.

<sup>317</sup> Cf. S. M. PERRELLA, *La verità dell'Immacolata Concezione di Maria e il "depositum fidei". Dalla "Ineffabilis Deus" alle Catechesi mariane di Giovanni Paolo II*, in AA. VV., *Signum magnum apparuit in caelo*. L'Immacolata, segno della Bellezza e dell'Amore di Dio. PAMI, Città del Vaticano 2005, pp. 140-173.

— nell'*assunzione celeste* della Madre del Risorto<sup>318</sup> viene mostrata la destinazione finale della creatura umana presso il Signore e perciò vengono messe in luce la dignità e la responsabilità della persona stessa, che liberamente accetta e accoglie nella fede e nella vita il progetto misterioso e salvifico di Dio.<sup>319</sup> Ora, glorificata, Maria di Nazareth canta e addita ai credenti che la sua gioia è perfetta perché è in eterno «in comunione con il Padre e con il Figlio suo Gesù Cristo» (1 Gv 1,3-4). Nell'Assunta si rinnova in modo singolare la *teologia della gioia* nella motivazione di fondo della *historia salutis* che è stata caratteristica sia dell'Antico che del Nuovo Testamento: la salvezza di Dio si è dispiegata in modo del tutto singolare per il bene di tutti.<sup>320</sup> Oggi, nel contraddittorio e sovente triste tempo postmoderno e postsecolare, la *gioia/felicità umana*,<sup>321</sup> e, dal punto di vista religioso, la gioia e il sorriso scaturiti dalla fede, la gioia per una salvezza non effimera che dona una lieta speranza, sono temi di grande attualità filosofica, teologica e pastorale. La vocazione e il servizio messianico, il dono cristico della destinazione escatologica-

<sup>318</sup> Cf. AA. VV., *Assunta*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*. cit., pp. 162-185; S. M. PERRELLA, *L'Assunzione di Maria nella teologia post-conciliare. Contesto – fatto – "nexus mysteriorum" – significato*, in AA. VV., *L'Assunzione di Maria Madre di Dio*. Significato storico-salvifico a 50 anni dalla definizione dogmatica. cit., pp. 71-167.

<sup>319</sup> Cf. J. C. R. GARCÍA PAREDES, *Maria nella comunità del Regno*. Sintesi di mariologia. LEV, Città del Vaticano 1997, pp. 257-286.

<sup>320</sup> Cf. M. MASINI, *Maria donna in preghiera*. In ascolto del mistero. Paoline, Milano 1994, pp. 51-70: "Gioisci Maria".

<sup>321</sup> Un filosofo dei nostri giorni ci avverte e ci rammenta che la felicità umana è fatta di attimi; essa transita, non la si possiede. Ammesso che questo sia vero, la felicità si possiede tanto quanto basta per dire che esiste. E poi, è proprio vero che gli uomini sono felici nell'attimo, o la felicità, in senso stretto, la si può predicare solo di un'intera vita? La felicità non è mai un problema per chi si sente felice, ma di certo essa si muta in problema quando la si perde: da esperienza si trasforma in meta, da stato della mente volge in questione morale. Sono questi i modi in cui il filosofo Salvatore Natoli parla di felicità, cogliendola insieme come luogo di esperienza e come idea (cf. S. NATOLI, *La felicità*. Saggio di teoria degli affetti. Feltrinelli, Milano 2003).

pasquale della Vergine Santa hanno certamente qualcosa da dire sul “luogo esistenziale” in cui l’essere felice della creatura può trovare ospitalità nell’*Amen* di Dio!<sup>322</sup>

Per quanto riguarda la questione della recezione/accolgienza dei due dogmi mariani, va ricordato che, mentre i *cattolici* considerano i dogmi dell’Immacolata concezione e dell’Assunzione in anima e corpo di Maria come riverbero di dati dottrinali imprescindibili e permanenti,<sup>323</sup> i *protestanti*, invece, ritengono «che questi dogmi non aiutino a comprendere l’essenziale della fede e che diano spesso luogo a una devozione priva di legame con l’evangelo».<sup>324</sup>

*Come “avvicinare nella verità” queste due posizioni così diverse?*

Certamente non giova affermare, come fa lo stesso Gruppo di Dombes, che i due asserti dogmatici riguardano «solo la Chiesa romana che li ha formulati»;<sup>325</sup> come appare insufficiente proporre ai protestanti di non ritenerli contrari all’Evangelo solo perché non attestati esplicitamente dalla Scrittura.

---

<sup>322</sup> Sul Paradiso come stato di permanente comunione e gioia con il Dio Trinità e con la sua *communio sanctorum*, cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*. nn. 374-379 (“l’uomo nel Paradiso”); mentre per il Paradiso inteso come Cielo, cf. *ibidem*, nn. 1024-1029; G. COLZANI, *La vita eterna. Inferno, purgatorio, paradiso*. Mondadori, Milano 2001, pp. 57-139, specialmente le pp. 123-139.

<sup>323</sup> Tale imprescindibilità e permanenza (preferiamo parlare con Lonergan di “permanenza” e non di “immutabilità”): cf. B. LONERGAN, *Il metodo in teologia*. Queriniana, Brescia 1975, pp. 338-344) dei dogmi, è stata riaffermata, infatti, nella *Nota dottrinale illustrativa della formula conclusiva della Professio fidei*, emanata dalla Congregazione per la Dottrina della Fede (29 giugno 1998), ove al n. 11 si classificano come verità di “primo comma”, cioè divinamente rivelate, anche “i diversi dogmi cristologici e mariani”. (cf. *Enchiridion Vaticanum*. vol. 17, n. 1147, pp. 868-869) La *Nota* è stata pubblicata quasi contestualmente al motu proprio *Ad tuendam fidem* di Giovanni Paolo II, del 30 giugno 1998.

<sup>324</sup> GRUPPO DI DOMBES, *Maria nel disegno di Dio...* cit., n. 275, p. 139.

<sup>325</sup> *Ibidem*, n. 296, p. 148.

ra;<sup>326</sup> per non parlare, almeno attualmente e in modo particolare per il cattolicesimo romano, della non percorribile proposta della loro «facoltativa recezione» in vista di una piena comunione fra le Chiese cristiane.<sup>327</sup> Quest’ultima proposta, criticata da alcuni teologi cattolici<sup>328</sup> e considerata dal teologo cattolico Langella come una sorta di inconcludente «compromesso ecclesiologicalo»,<sup>329</sup> lascia perplesso anche il teologo ortodosso Traian Valdmann, che si chiede:

«Ma come si può realizzare l’unità della Chiesa senza l’unità di fede? Se all’interno della Chiesa una non esiste l’unità di fede, l’unità ecclesiale non è reale. L’anatema di Pio IX incluso nella definizione del 1854 è chiaro: chi pensa diversamente da quanto definito, “conosca o sappia di essere condannato dal suo proprio giudizio, di aver fatto naufragio nella fede, di essersi separato dall’unità della Chiesa (Denz., n. 2804). L’anatema rende il dogma obbligatorio per tutta la Chiesa e perciò non permette la facoltatività. Non si capisce bene come i protestanti del Gruppo di Dombes, dopo aver detto che “non possono accogliere l’Immacolata concezione e l’Assunzione di Maria”, affermano che accettano che i loro fratelli cattolici li considerino dogmi di fede».<sup>330</sup>

---

<sup>326</sup> Cf. *Ibidem*, n. 298, p. 150; n. 326, p. 163.

<sup>327</sup> Cf. *Ibidem*, n. 299, p. 150.

<sup>328</sup> Cf. C. MILITELLO, *La Madre di Dio, ragione di contrasto tra le Chiese? Il dibattito oggi aperto*, in *Vita Pastorale* 86 (1998) n. 5, p. 65; S. M. PERRELLA, *Maria di Nazareth nel mistero di Cristo e della Chiesa tra il Vaticano II e la Tertio millennio adveniente (1959-1998)*, in *Marianum* 60 (1998) pp. 518-522; IDEM, *L’Assunzione di Maria nella teologia post-conciliare...*, in AA. VV., *L’Assunzione di Maria Madre di Dio. Significato storico-salvifico a 50 anni dalla definizione dogmatica*. cit., pp. 159-163.

<sup>329</sup> Con questa proposta di “conversione delle Chiese”, esse «dovrebbero incontrarsi cedendo ciascuna qualcosa all’altra: se questo è legittimo in politica e in democrazia, è, invece, impossibile nella questione della verità» (A. LANGELLA, *La recezione critica del Documento di Dombes. Valori e limiti*, in *Marianum* 63 [2000] p. 341).

<sup>330</sup> T. VALDMAN, *Per la comprensione della Chiesa nella comprensione di Maria*, in *Ambrosius* 75 (1999) p. 199. L’intero fascicolo della summenzionata rivista è dedicato a un commento a “più voci” al documento mariano proposto dal Gruppo di Dombes.

Dinanzi a questa non facile situazione, bisognerà trovare, comunque, una via di uscita, di sbocco, che forse si potrebbe intravedere nella riflessione-proposta del Presidente del Pontificio Consiglio per l'Unità dei Cristiani, cardinal Walter Kasper,<sup>331</sup> il quale, prendendo spunto da precedenti soluzioni, seppure germinali e criticate, presentate qualche anno addietro dai teologi Fries e Rahner (nel campo della dottrina di fede, nessuna «Chiesa parziale» può respingere con decisione e sul piano della professione di fede una proposizione, che in un'altra Chiesa è dogma vincolante: idea della «tolleranza gnoseologica»)<sup>332</sup> e da altri teologi circa le diverse «tipologie di consenso» sulle dottrine ecclesiali in vista di una *Chiesa una*.<sup>333</sup> Il cardinale rileva come in tale questione il

«modello di una unità in una diversità riconciliata è molto importante per la teologia ecumenica sia per quanto riguarda il fine del lavoro ecumenico e sia per quanto riguarda il suo metodo. Esso, poiché non mira a un consenso completo, è spesso detto modello della convergenza, un modello il quale si contenta in molti casi di stabilire delle analogie e delle equivalenze che esprimono una intenzione comune, un modello che supera le differenze senza poterle eliminare fino a raggiungere un pieno consenso. La Dichiarazione congiunta sulla giustificazione è sotto questo aspetto – pur con tutti i suoi lati deboli – un modello tutto sommato riuscito, che ci dice quale forma una simile unità nella multiformità riconciliata può assumere».<sup>334</sup>

Forse bisognerà perseguire, approfondire e limare ulteriormente questa proposta!

<sup>331</sup> Cf. W. KASPER, *Unità della Chiesa e comunione ecclesiale nella prospettiva cattolica*, in *Studia Moralia* 40 (2002) pp. 31-36.

<sup>332</sup> Cf. H. FRIES – K. RAHNER, *Unione delle Chiese possibilità reale*. Morcelliana, Brescia 1986, pp. 36-67; la tesi si trova a p. 36.

<sup>333</sup> Cf. W. KASPER, *Unità della Chiesa...* cit., p. 31 nota 55 ove il porporato teologo presenta una indispensabile bibliografia sulle varie tipologie di «consenso».

<sup>334</sup> *Ibidem*, pp. 35-36.

I due “nuovi” dogmi mariani sanciti dal Vescovo di Roma nel 1854 e nel 1950, si integrano reciprocamente, offrendo nella Madre di Gesù di Nazareth l'immagine di un'antropologia teologica esemplare: Dio non è concorrente dell'uomo e la stessa gloria del Dio trinitario, pienamente affermata, coincide con la vita piena della creatura tanto da poter dire, riportando l'assioma del vescovo Ireneo di Lione: *gloria Dei vivens homo*. Sulla scorta degli interventi e degli approfondimenti magisteriali e teologici contemporanei, tra cui segnaliamo, ad esempio, quelli compiuti da Karl Rahner,<sup>335</sup> *La Civiltà Cattolica*, autorevolmente e storicamente “vicina” alle posizioni della Sede Apostolica, ritiene

«che la teologia cattolica potrebbe favorire il dialogo [ecumenico] insistendo sul fatto che sia l'Immacolata Concezione sia l'Assunzione sono semplicemente conseguenze della dignità della Madre di Dio, la quale proclamata nei Concili di Efeso e di Calcedonia, è accettata da tutti i credenti in Cristo».<sup>336</sup>

Il dialogo e la ricerca ecumenica intorno alla Madre di Gesù Cristo, icona del credente, rimanda, dunque, alle questioni decisive sulla dottrina della grazia, della giustificazione e della comunione ecclesiale. Molto è già stato fatto in questo campo, ma rimane ancora molto da fare.

Riletti e approfonditi nell'ottica del Mistero e della Parola, tenendo conto della genuina e valida *Paradosis Ecclesiae* sempre più i *quattro dogmi mariani* della Chiesa, “scoperti” e non “creati” da essa, confessano e mostrano un fatto assai «emblematico dell'agire divino: la Vergine di Nazareth, creatura insignificante agli occhi del mondo, è divenuta per grazia, la più significativa nella storia e nella gloria».<sup>337</sup> Per cui retta-

<sup>335</sup> Cf. K. RAHNER, *Saggi di cristologia e mariologia*. cit., pp. 416-418; 459-463.

<sup>336</sup> G. FERRARO, *L'Assunzione di Maria in cielo nel cinquantesimo della definizione dogmatica*. cit., p. 234.

<sup>337</sup> PONTIFICIA ACCADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore*. Memoria Presenza Speranza. cit., n. 51, p. 79; per una presentazione

mente intesi e congruamente espressi il dogmi mariani declinano in maniera singolare la triade essenziale del cristianesimo: *sola Gratia, solo Verbo, soli Deo gloria*; da questa sperimentata e solida base deve partire il confronto-dialogo sul dogma mariano tra la Chiesa cattolica e le altre Chiese e confessioni cristiane,<sup>338</sup> come recentemente ha saputo ben mostrare il documento comune anglicano cattolico del maggio 2005.<sup>339</sup> Maria, quindi, non è assolutamente *mater divisionis*, ma può essere benissimo accolta dalle Chiese e confessioni cristiane, *in Cristo*, quale *mater unitatis*!<sup>340</sup>

I dogmi mariani sono quindi *verità paradigmatiche* che esplicitano ed esprimono in modo esemplare e tipologico altre verità afferenti il grande e ineffabile Mistero di Dio Trinità, della Chiesa e della Parusia.<sup>341</sup> La Congregazione per l'Educazione Cattolica nella sua già citata *lettera circolare*, afferma che in questi anni ancora postconciliari, nonostante i problemi appena richiamati,

«nel campo della teologia dogmatica, la mariologia ha contribuito ad una più idonea illustrazione dei dogmi: chiamata in causa nelle discussioni sul peccato originale (concezione immacolata), sull'incarnazione del Verbo (concezione verginale di Cristo, divina maternità), sulla grazia e libertà (dottrina sulla cooperazione all'opera della salvezza), sul destino ultimo del-

---

complessiva e a forte caratura pastorale ed ecumenica dei dogmi mariani, cf. i nn. 43-51, pp. 58-79.

<sup>338</sup> Cf. S. M. PERRELLA, "Non temere di prendere con te Maria" (*Matteo 1,20*). Maria e l'ecumenismo nel postmoderno. cit., pp. 119-202.

<sup>339</sup> ARCIC, *Maria: grazia e speranza in Cristo*, in *Il Regno-Documenti* 50 (2005) n. 11, pp. 257-270; sul documento di Seattle, cf. i commenti teologici ad opera di N. Sagovsk e J. Wicks, *ibidem*, pp. 271-280; di A. MAFFEIS, *Figlia della Parola*, *ibidem*, n. 12, pp. 361-366.

<sup>340</sup> Cf. I. M. CALABUIG, *Postfazione*, in S. M. PERRELLA, "Non temere di prendere con te Maria" (*Matteo 1,20*). Maria e l'ecumenismo nel postmoderno. cit., pp. 213-239.

<sup>341</sup> Cf. L. F. LADARIA, *Che cos'è un dogma? Il problema del dogma nella teologia attuale*, in AA. VV., *Problemi e prospettive di teologia dogmatica*. Queriniana, Brescia 1983, pp. 97-119.

l'uomo (dogma dell'assunzione), essa ha dovuto studiare criticamente le circostanze storiche in cui quei dogmi furono definiti, il linguaggio con cui furono formulati, comprenderli alla luce delle acquisizioni dell'esegesi biblica, di una più rigorosa conoscenza della Tradizione, delle interpellanze delle scienze umane e respingere infine le contestazioni infondate».<sup>342</sup>

Con tutti questi dati Maria di Nazaret ha profonde connessioni, ed è essa stessa un *dato essenziale della fede e della vita della Chiesa*,<sup>343</sup> vario e complesso, di cui alcuni aspetti sono stati trasmessi alla Chiesa in modo oscuro, e quindi sono stati individuati e messi in luce solo attraverso un lungo cammino di approfondimento della Rivelazione stessa, sia da parte del magistero che della teologia. Approfondimento che negli ultimi quarant'anni ha prodotto una interpretazione ed una presentazione del dato mariano ecclesiale e teologico veramente attenta alla dimensione storico-salvifica, trinitaria, cristologica, ecclesiologica, catechetica, liturgica, antropologica, simbolica ed ecumenica, di grande valore e di lungimiranti prospettive.<sup>344</sup> In questa intensa e ricca prospettiva, c'è un'autentica «gerarchia delle verità» (cf. *Unitatis redintegratio* 11) all'interno della fede e dei dogmi della Chiesa; ma, al

---

<sup>342</sup> CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale* 12, in *Enchiridion Vaticanum*. vol. 11, n. 294; su tale tematica di mariologia dogmatica cf. B. FORTE, *Maria, la donna icona del Mistero*. cit., pp. 105-149; B. SESBÔUÉ, *La Vergine Maria*, in AA. VV., *Storia dei Dogmi*. I segni della Salvezza. Piemme, Casale Monferrato 1998, vol. 3, pp. 489-528.

<sup>343</sup> Cf. CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium* 65; CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale* 2, in *Enchiridion Vaticanum*. vol. 11, n. 284. Su questo aspetto che riguarda la confessione della fede (magistero) e l'elaborazione critica della fede (teologia e suo insegnamento) ha scritto magistralmente: I. M. CALABUIG, *L'insegnamento della mariologia nei documenti ecclesiali...* cit., pp. 201-251 ("4. La Vergine, un dato essenziale della fede").

<sup>344</sup> Cf. A. AMATO, *Maria nell'insegnamento del magistero dal Concilio Vaticano II a oggi*, in AA. VV., *Fons Lucis*. cit., pp. 437-472; S. M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*. Saggi di teologia. cit., pp. 141-296.

tempo stesso, c'è tra tutti gli asserti di fede una profonda e intima interconnessione: i dogmi si illuminano e si armonizzano a vicenda, divenendo vivida *luce* per l'itinerario teologale dei credenti e della stessa Chiesa verso la Verità tutta intera.<sup>345</sup>

I capisaldi del patrimonio dogmatico-mariano hanno avuto sempre nel *magistero autentico* o *solenne* della Chiesa dei punti di riferimento sicuro. Ancora oggi la accorta e illuminata guida dei Vescovi di Roma e la considerevole proposizione mariana di alcune Conferenze Episcopali nazionali e continentali,<sup>346</sup> hanno contribuito a salvaguardare la genuina fede e pietà dei fedeli nei riguardi della Madre del Signore, rimettendo a fuoco la sua figura nell'attualità della vita ecclesiale ed

---

<sup>345</sup> Cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*. cit., nn. 88-90 "I dogmi della fede"; G. THILS, *Hierarchia veritatum*, in *Révue Théologique de Louvain* 19 (1979) pp. 209-215.

<sup>346</sup> Si pensi alla mariologia inculturata proposta dall'episcopato latino americano nel documento di Puebla (Mexico) del 1979, ove la Vergine è inserita nel complesso delle verità concernenti Dio, la Chiesa, l'Uomo: CELAM, *Puebla, l'evangelizzazione nel presente e nel futuro dell'America Latina*. Missionaria, Bologna 1979, nn. 282-303, pp. 136-142. Per quanto riguarda le proposte mariane degli altri episcopati diamo solo alcune parziali indicazioni a mo' di esempio: EPISCOPATO SPAGNOLO, *Maria: prima credente e discepolo di suo Figlio* in *Lettere Pastorali 1986-1987*. Magistero Episcopale, Verona 1989, coll. 319-326; EPISCOPATO IRLANDESE, *Una donna di tutti i tempi*, *ibidem*, coll. 327-332; Episcopato Sudafricano, *La beata Vergine Maria*, in *Lettere Pastorali 1988-1989*. cit., coll. 139-144; Episcopato Sloveno, *Fede è servire Maria*, *ibidem*, coll. 143-150. Sui contenuti, limiti e prospettive di tale problematica, cf. AA. VV., *L'immagine teologica di Maria, oggi*. Fede e cultura. Marianum, Roma 1996. Esiste un rapporto dinamico tra la fede e la cultura. Si tratta di un fatto rispetto al quale la Chiesa ha preso vivamente coscienza dopo il Vaticano II. Le nuove situazioni della Chiesa nelle società occidentali e l'ascesa rapida di quella che ormai si chiama la Terza Chiesa hanno accentuato la coscienza culturale delle comunità cristiane nel mondo intero. Le culture sono in certo qual modo il "nuovo paese di missione". In soli pochi anni, l'evangelizzazione delle culture è diventata il centro delle preoccupazioni missionarie della Chiesa. Si tratta quindi di cercare e di definire il senso profondo (o teologico) e l'implicazione pratica (o pastorale) di questa formula e del programma che essa designa. Si veda in tal senso le riflessioni proposte da: A. PEELMAN, *L'inculturazione*. La Chiesa e le culture. Queriniana, Brescia 1993.

umana. Il magistero contemporaneo ha infatti continuato ad affermare il sereno possesso di tutte le verità dogmatiche circa Maria, e lo ha fatto senza ombra di cedimenti e senza particolari prese di posizione contro opinioni che, tutto sommato, non riescono ad entrare nella fede del popolo di Dio. La sintesi dottrinale del capitolo VIII della costituzione dogmatica *Lumen gentium*, come del resto la proposta, approfondita e aggiornata, della *Paradosis Ecclesiae* che troviamo negli atti magisteriali importanti di Paolo VI (*Signum magnum, Sollemnis Professio Fidei, Marialis cultus*) e di Giovanni Paolo II (*Redemptoris Mater*, le 70 *Catechesi Mariane*, la *Rosarium Virginis Mariae*) e nel nuovo *Catechismo della Chiesa Cattolica* (1992),<sup>347</sup> indicano senza ombra di dubbio il congruo ed aggiornato approfondimento compiuto dalla Chiesa sugli enunciati dogmatici,<sup>348</sup> nella dottrina e nella prassi culturale e pastorale riguardanti Santa Maria di Nazaret.<sup>349</sup>

## 5. LA SFIDA DEL CRISTIANESIMO AL PENSIERO POSTMODERNO

Il variegato pensiero umano del secolo XX da poco trascorso, secolo delle ideologie diventate sistemi totalitari, seco-

---

<sup>347</sup> Questo importante strumento formativo-informativo sulla fede e sulla vita di fede della Chiesa, dedica un congruo spazio alla persona, alla funzione e al significato della Madre di Gesù: cf. AA. VV., *Maria nel Catechismo della Chiesa Cattolica*. A cura di E. Toniolo. Centro di Cultura Mariana "Madre della Chiesa", Roma 1993; A. AMATO, *Una lunga tradizione di catechismi. Dal "Catechismus ad parochos" al Catechismo della Chiesa Cattolica*, in *Seminarium* 33 (1993) n. 2. pp. 159-176; IDEM, *Maria nei catechismi postconciliari europei*, in *Ricerche Teologiche* 4 (1993) n. 1, pp. 153-189.

<sup>348</sup> Per questo aspetto che non ci è stato possibile trattare compiutamente in questa relazione, rimandiamo a: G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*. pp. 400-416; J. CASTELLANO CERVERA, *I capisaldi della riflessione mariologica della Chiesa alla luce dell'enciclica "Redemptoris Mater"*, in *Presenza Pastorale* 57 (1987) pp. 541-566.

<sup>349</sup> Cf. S. M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*. Saggi di teologia. cit., pp. 162-221.

lo del male,<sup>350</sup> dinanzi alla questione Dio ha avuto atteggiamenti schizofrenici o assolutamente diversi tra loro:

– di totale chiusura nei confronti della religione (*finalmente Dio è morto!*);

– di altero disinteresse per Lui e per tutti i valori che scaturiscono da Lui;

– di difesa intelligente del suo Essere e del suo agire come provvidenza, come senso, meta degli uomini e della stessa storia.<sup>351</sup>

Da tutto ciò il cristianesimo, il pensiero e la teologia cristiana in particolare sono state utilmente investite e provocate.<sup>352</sup> Nell'oggi convulso e sovente drammatico di questi inizi del terzo millennio, quindi, il cristianesimo e la stessa teologia sono chiamate a rinnovare se stesse e il proprio rapportarsi all'uomo e alla sua pluralistica cultura nichilistica e postmoderna, che esclude in partenza il pensiero e la proposta forte della plurisecolare metafisica, ritenuta obsoleta e perpetratrice di assolutismi non solo filosofici e teologici da rigettare.<sup>353</sup> Lì dove la ragione emancipatoria aveva soluzioni chiare ed evidenti, organizzate all'interno di un significato onnicomprensivo e solare, il postmoderno, in diverse sue forme e proposte, osserva Michele Giulio Masciarelli, riscopre

<sup>350</sup> Cf. M. MARTELLI, *Il secolo del male*. Riflessioni sul Novecento. Manifestolibri, Roma 2004.

<sup>351</sup> Una valida panoramica della questione la offrono: N. ABBAGNANO – G. FORNERO, *Storia della Filosofia*. La filosofia contemporanea. UTET, Torino 1991, vol. IV, pp. 207-313: «Filosofia e teologia da Tillich ai teorici della "morte di Dio"»; pp. 679-788: «Marxismo, ermeneutica ed epistemologia da Moltmann a Pannenberg»; U. CASALE, *Il Dio comunicatore*. Saggio di teologia fondamentale. Elle Di ci, Torino 2003, pp. 9-46.

<sup>352</sup> Cf. AA. VV., *Teologia del XX secolo un bilancio*. Prospettive storiche. Città Nuova, Roma 2003, vol. 1; O. TODISCO, *Lo stupore della ragione*. Il pensare francescano e la filosofia moderna. Messaggero, Padova 2003.

<sup>353</sup> Alle critiche dei filosofi e di taluni teologi si veda la risposta data dal filosofo A. ALESSI, *Sui sentieri dell'essere*. Introduzione alla metafisica. LAS, Roma 1998.

«l'oscura eccedenza della vita rispetto a ogni senso ideale, il ceppo doloroso della finitudine e della morte, il travaglio non risolto del negativo, la differenza che spiazzava ogni tranquilla presunzione di possesso dell'identità. È una presa di congedo dalle sicurezze, una restituzione della morte e del nulla, l'abbandono di ogni fondamento, per navigare verso l'ignoto, "senza senso", anzi finalmente liberi dalla cattura del senso... Se il pensiero può permettersi di essere "debole", senza disperazione, è dunque perché l'essere delle cose è considerato ormai "debole" anch'esso, evanescente, inafferrabile, come un tempo lo erano le apparenze, come lo sono le favole».<sup>354</sup>

Sempre nel concitato periodo postmoderno si è assistito, talvolta con colpevole inerzia o inconsapevole complicità, al processo di *secolarizzazione*, che, come sappiamo e sperimentiamo ancora oggi, ha generato:

– un'ambigua concezione della libertà e della verità;<sup>355</sup>

– il protarsi della perdita del principio di responsabilità etica;<sup>356</sup>

– il perdurare del soggettivismo, che non sa più riconoscere il valore della verità perenne e che scivola sempre più nel relativismo e nell'esaltazione dell'ontologia della debolezza come rifiuto di ogni assoluto e di ogni verità Trascendente;<sup>357</sup>

– l'ottundimento dell'interesse per la problematica religiosa frutto dell'eclissi del senso di Dio e nello stesso tempo

<sup>354</sup> M. G. MASCIARELLI, *Maria icona di speranza per gli uomini e le donne del terzo millennio*. Paoline, Cinisello Balsamo 2000, pp. 19-20.

<sup>355</sup> Cf. J. RATZINGER, *Quid est veritas?* in *Micromega* (2000) n. 2, pp. 207-224; C. CHENIS, "Quid est veritas?". *Valore della "ratio" nei processi veritativi secondo la "mens" della Chiesa*, in AA. VV., *Fede e ragione*. Opposizione, composizione? LAS, Roma 1999, pp. 85-105.

<sup>356</sup> Cf. P. CARLOTTI, *Teologia morale e magistero*. Documenti pontifici recenti. LAS, Roma 1997; D. LONGO, *Jonas e l'etica della responsabilità nella civiltà tecnologica*, in *Sapienza* 55 (2002) pp. 345-365; G. REALE, *Valori dimenticati dell'Occidente*. Bompiani, Milano 2004.

<sup>357</sup> Cf. J. RATZINGER – P. FLORES D'ARCAIS, *Dio esiste? Un confronto su verità, fede, ateismo*, in *Il Fondaco di Micromega* (2000) n. 2, pp. 3-111.

una contraddittoria nostalgia di lui nella persistente crisi dell'uomo contemporaneo.<sup>358</sup>

Tutti questi sono gli inquieti segnali della crisi dell'uomo e del mondo postmoderno, specie europeo,<sup>359</sup> che il cristianesimo non ha potuto e né può ignorare.<sup>360</sup> A tal proposito, in un recente volume intitolato *Inquietudini della Trascendenza*, Bruno Forte raccoglie delle utili ed attuali riflessioni che

«stanno doppiamente sulla soglia, quasi a tracciare un confine, destinato ad essere continuamente trasgredito, da una parte e dall'altra. La prima linea di frontiera è quella fra la storia e l'eterno, fra il cuore umano inquieto e il Mistero santo, che avvolge tutte le cose, suscita la domanda del cercatore e attira e ferisce la libertà e l'amore dell'abitatore del tempo. La verità e il bene, la bellezza e la temporalità, lo spazio, la finitudine e la morte sono altrettante sfide alla ricerca pensosa, alla meditazione appassionata di chi voglia vivere e non solo lasciarsi vivere. Proprio così le attese che queste questioni sottendono si offrono come inquietudini della Trascendenza, tracce dell'Altro libero e sovrano che viene all'idea e attira a sé la mente interrogante e il cuore bisognoso di amore, assetato di una sponda su cui far riposare le onde del mare del tempo che lo agitano e lo fanno inquieto».<sup>361</sup>

Nei momenti bui del *secolo breve*, *delle ideologie*, *della paura*, *dell'odio*, *delle scienze*, *degli estremi*, *vero secolo del*

<sup>358</sup> Cf. R. SERPA, *La religione, il sacro e il santo*, in *Sapienza* 55 (2002) pp. 257-269; A. FRANCHI, *Ritornare alla nostalgia. Osservazioni sulla crisi dell'uomo contemporaneo*, *ibidem*, pp. 271-294.

<sup>359</sup> Cf. G. REALE, *Radici culturali e spirituali dell'Europa*. Per una rinascita dell'"uomo europeo". Raffaello Cortina, Milano 2004; R. VIVARELLI, *I caratteri dell'età contemporanea*. Il Mulino, Bologna 2005.

<sup>360</sup> Ho tentato una sintesi della questione filosofico-teologica nel tempo della postmodernità *post-cristiana* in S. M. PERRELLA, "Non temere di prendere con te Maria" (Matteo 1,20). Maria e l'ecumenismo nel post-moderno. cit., pp. 19-32: "Ritrovare Dio nel postmoderno".

<sup>361</sup> B. FORTE, *Inquietudini della Trascendenza*. Morcelliana, Brescia 2005, p. 5.

*dolore innocente e del martirio...*,<sup>362</sup> che è stato il secolo ventesimo, lo storico olandese Johan Huizinga nel 1937 iniziò la sua nota opera *Nelle ombre del domani*,<sup>363</sup> ove citò un breve ma denso testo di san Bernardo di Clairvaux. Brano valido ancora oggi, nel particolare tornante storico del mondo e della cultura postmoderna: «Ogni epoca ha le sue notti e le notti del nostro tempo non sono poche (*Habet mundus iste noctes suas et non paucas*)».<sup>364</sup> Certamente dopo la *grande notte* nichilista, che tanti lutti e rovine ha seminato nella nostra storia contemporanea, si sono gradualmente aperti spiragli di bene, di fecondità e di speranza che non possono essere sottaciuti: – è sorta una "nuova sensibilità" verso il valore della persona, della famiglia, dell'esperienza religiosa; vi è una nuova attenzione alle ineludibili esigenze etiche;<sup>365</sup> – sempre più assistiamo al richiamo della "ragione debole" alla nudità della fede, nel senso che la

«ragione "umile", che oggi prevale, ha imparato a vedere nei propri limiti la condizione della sua stessa onestà. È un suo aspetto virtuoso. Dopo il lungo e austero "digiuno" di certezze assolute, la "ragione debole" è più disponibile ad affrontare i problemi senza schemi precostituiti e senza la pretesa di esau-

<sup>362</sup> Cf. C. PINZANI, *Il secolo della paura*. Breve storia del Novecento. Editori Riuniti, Roma 1998; G. MARIANI, *Il secolo dell'odio*. Conflitti razziali e di Classe nel Novecento. Marsilio, Venezia 1999; P. DOBLONI, *Il secolo del dolore innocente*, in *Cammillianum* 19 (1999) pp. 85-1333; A. BESANÇON, *Novecento, il secolo del male*. Nazismo, comunismo, Shoah. Ideazione, Roma 2000; E. J. HOBBSWAM, *Il secolo breve*. Bur, Milano 2000; A. RICCARDI, *Il secolo del martirio*. Mondadori, Milano 2000; R. CONQUEST, *Il secolo delle idee assassine*. Mondadori, Milano 2002; G. DE LUNA, *La passione e la ragione*. Fonti e metodi dello storico contemporaneo. La Nuova Italia, Roma 2001, specialmente le pp. 3-40, ove l'autore presenta "Il Novecento e le sue definizioni"; M. SALVATI, *Il Novecento*. Interpretazioni e bilanci. Laterza, Bari 2001.

<sup>363</sup> L'opera è apparsa in edizione italiana con un titolo diverso: J. HUIZINGA, *La crisi della civiltà*. Einaudi, Torino 1978.

<sup>364</sup> *Ibidem*, p. 3.

<sup>365</sup> Cf. A. LLANO, *La nuova sensibilità*. Ares, Milano 1995; L. CLAVELL, *Metafisica e libertà*. Armando, Roma 1996.

rire la profondità e a ricchezza del reale nelle strutture rigide di un sistema. Nei confronti della ragione solare, vittoriosa sull'oscurità delle tenebre dell'ignoranza e della superstizione, riprende forza e significato quella evangelica di una ricerca condotta "andando come a tentoni" (At 17,27), il cui modello è il cammino dei Magi nella notte, guidati dalla debole luce di una stella, che, per di più, a tratti scompare».<sup>366</sup>

Oggi più che mai, nonostante crisi e processi di desertificazione spirituale,<sup>367</sup> di contraddittoria situazione di minoranza in Paesi tradizionalmente e in molti casi nominalmente cattolici, si avverte la *nostalgia* della feconda ed efficace "compagnia del Dio della nostra fede",<sup>368</sup> che, con umile risolutezza di

---

<sup>366</sup> M. G. MASCIARELLI, *Maria icona di speranza per gli uomini e le donne del terzo millennio*. cit., 24-25.

<sup>367</sup> Cf. J. RATZINGER, *Il sale della terra*. Cristianesimo e Chiesa cattolica nella svolta del millennio. San Paolo, Milano 1997, pp. 137-244; IDEM, *Verità del cristianesimo?*, in *Vita e Pensiero* 83 (2000) pp. 1-16; EDITORIALE, *Il deserto in chiesa*, in *La Rivista del Clero Italiano* 82 (2001) pp. 402-407. A questo riguardo scrivevo: «Inoltre, senza lasciarci prendere dall'angoscia, che dire del fenomeno occidentale denunciato come erosione causata dalla città secolarizzata e svuotata dalla fuga ossessiva ai luoghi di vacanza, con le chiese e le liturgie (specie del "triduo sacro": celebrazione dell'evento fondante della Pasqua) sempre più ignorate o sottovalutate? che dire del credente cloroformizzato dalla secolarizzazione che assiste indifferente all'altro fenomeno di chiese una volta "celebrate" e frequentate, che sempre più, specie nel protestantesimo e nell'anglicanesimo, vengono dedicate ad attività più apprezzate e richieste rispetto alla liturgia? che dire dello "scisma strisciante" in ambito dogmatico ed etico, ove si assiste a prese di posizione e a scelte di vita in contrasto con l'insegnamento ecclesiale? Queste ed altre manifestazioni di un "cristianesimo in decomposizione", per usare un'espressione di qualcuno, sembrano ricalcare i motivi e i moduli del dramma vissuto da Gesù incomprenduto e abbandonato dai "suoi", perché incapaci di condividere la novità e l'impegno della Pasqua di *kenosi* e di *gloria* del Maestro (cf. Mc 14,17-72)» (S. M. PERRELLA, *Virgo ecclesia facta*. La Madre di Dio tra due millenni. Summula storico-teologica. CIMI, Roma 2002, pp. 83-84).

<sup>368</sup> La parola *nostalgia* è stata coniata da un dottorando in medicina, J. Hofer, verso la fine del Seicento e avente all'origine del conio, come "definizione nominale", una malattia patologica riconoscibile da vari sintomi psicosomatici che colpiva gli svizzeri immigrati. Nell'Ottocento

proposito, addita all'uomo e alla donna del tempo postmoderno, la sua perennità e vicinanza di Dio-con-noi, che rinvia e impegna i "suoi" delle Chiese ad incamminarsi ed a incamminare ogni uomo e donna di buona volontà sulla *via Amoris*.<sup>369</sup>

La recente morte di Giovanni Paolo II ha unito nel globale cordoglio persone di qualsiasi cammino di vita e di convinzione religiosa, è stata testimonianza assai eloquente – registriamo la sorpresa se non lo sgomento di molti pensatori laici – della *presenza, persistenza e influenza* del cristianesimo nel mondo anche grazie alle sue guide. La scomparsa di Papa Wojtyła, l'elezione di Papa Ratzinger/Benedetto XVI hanno fatto sì che molti si rendessero conto del contributo che il cristianesimo, il cattolicesimo in particolare, può dare all'umanità se si attinge alla sua ricca eredità, nonostante chiari fenomeni di *crisi* sia religiosa che socio-culturale in Occidente.<sup>370</sup> Inoltre,

---

col termine *nostomania* si designava il "disordine psicologico" che prima era compreso nella sindrome della malattia, riservando la parola *nostalgia* al normale complesso rimpianto e desiderio della patria lontana. Nel Novecento, letterati, psicologi e filosofi decisero un cambiamento di rotta: la nostalgia designava lo struggente ricordo della patria e il grande desiderio di ritornarvi e di godervi anni felici; poi gradualmente si passò a designare con l'espressione *nostalgia trascendentale* quello struggente desiderio verso una misteriosa *patria trascendentale*, che si profila al di là dell'orizzonte della patria terrena, patria trascendentale, *paradiso delle origini ormai perduto* ma da riacquisire, per *stare* eternamente in comunione con Dio (cf. F. GIARDINI, *Dalla nostalgia di patria alla nostalgia del paradiso*, in *Rivista di Ascetica e Mistica* 73 [2004] pp. 421-450, con bibliografia alle pp. 448-450).

<sup>369</sup> Cf. AA. VV., *I ritorni di Dio*. Desideri e aporie della coscienza contemporanea. San Paolo, Cinisello Balsamo 1994; B. FORTE, *La sfida di Dio*. Mondadori, Milano 2002, pp. 13-43.

<sup>370</sup> Il cristianesimo sta vivendo una sorta di "crisi" che ha risvolti positivi nel senso che la impegna a confrontarsi col "nuovo" e con "l'altro" religioso, culturale e sociale: il mondo, la cultura e l'uomo non sono più gli stessi; lo stesso cattolicesimo non è più lo stesso. Ci sono sfide da valutare e da accogliere, incontri da iniziare o da intensificare nella ferma speranza che lo Spirito rende "nuove" tutte le cose. Per cui ogni analisi e prospettiva di un cristianesimo in crisi va posta entro la cornice più grande di un mondo e di una cultura occidentale in crisi (cf. AA. VV., *Cristianesimo in crisi?*, in *Concilium* 41 [2005] n. 3, pp. 155-319).

se guardiamo al cristianesimo in differenti parti della terra, specialmente nel cosiddetto “mondo in via di sviluppo” (Asia, Africa, America Latina, Oceania), non possiamo non essere colpiti dalla capacità di umanizzazione propria del cristianesimo attraverso una nuova comprensione dell’evangelizzazione come missione liberante e liberatrice.

Per cui, come dicevamo, la religione – Dio non è affatto morto, o se lo era è ormai nel pieno della sua rinascita – sta vivendo una *visibile rinascita*. Di qui l’urgenza, secondo il filosofo francese Michel Onfray, di un nuovo ateismo, argomentato, solido e militante; un ateismo che non si definisca solo in negativo, ma si proponga come nuovo e positivo atteggiamento nei riguardi della vita, della storia e del mondo. Di qui l’enfatica e aspra proposta di un “*Trattato di ateologia*”,<sup>371</sup> che deve in primo luogo avanzare una critica massiccia e definitiva ai tre principali monoteismi (ebraismo, cristianesimo, islam), per poi sferrare un deciso rifiuto dell’esistenza del Trascendente e promuovere, finalmente, dopo millenni di negligenza, una terapia per il «il nostro unico vero bene: la vita terrena, il benessere e l’emancipazione dei corpi e delle menti delle donne e degli uomini. Ottenibile solamente attraverso una scristianizzazione radicale della società».<sup>372</sup> Siamo, quindi, dinanzi a un nuovo *brevariario irreligioso*, a un *balsamo* per chi crede che la religione sia una imperdonabile debolezza – in ciò, invece, c’è la grandezza paradossale del cristianesimo<sup>373</sup> – e che esiste un’unica Trinità: l’uomo, la materia, la ragione. Per cui bisogna *deco-*

<sup>371</sup> Cf. M. ONFRAY, *Trattato di ateologia*. Fazi Editore, Roma 2005. L’espressione “ateologia” non è un neologismo coniato dall’autore; esso fu adoperato da George Bataille che sin dal 1950, in una lettera a Raymond Queneau, annunciava il suo desiderio di riunire i suoi libri col titolo complessivo di *La Summa ateologica*; l’opera non è stata mai pubblicata, oggi esiste, comunque, ma come un assemblaggio di parerghi e paralipomeni (cf. *ibidem*, pp.22-24).

<sup>372</sup> Cf. M. ONFRAY, *Trattato di ateologia*. cit., pp. 25-67, specialmente le pp. 65-67.

<sup>373</sup> Lo scandalo dell’evento cristiano è posto tra paradosso, debolezza, precarietà e anamnesi, che, provvidenzialmente, sembrano essere gli

*struire* i monoteismi e smontare le teocrazie: due nozioni-chiave del Onfray, uno degli ultimi *cloni* del nichilismo filosofico, per guarire definitivamente «la nevrosi infantile dell’umanità».<sup>374</sup>

Il fenomeno sempre più progressivo della globalizzazione, di cui tuttora si ignorano gli esiti futuri;<sup>375</sup> la questione della multiculturalità, che è spesso accompagnata non solo da difficoltà di comprensione della diversità, delle differenze;<sup>376</sup> l’ur-

---

elementi necessari anche delle verità tratte fuori dal tesoro della Rivelazione; esso confonde i superbi ma riempie di gioia grata e di speranza escatologica gli umili aprendoli all’intelligenza della fede; esperienza esaltante che solo i sapienti del Regno, con la Madre di Gesù, sanno accogliere, gustare ed esperire, nel dono dello Spirito di verità, le  *cose paradossali*  ma vere compiute dalla  *fantasia della carità*  dell’Eterno per noi in Gesù Cristo, rivelatore di Dio. Opere prodigiose che suscitano stupore, meraviglia, gioia e fede; per cui in un tempo e con degli uomini dal gretto agnosma religioso e dall’acre pensiero debole, il  *portentum*  e lo  *stupendum*  del Dio trascendente e vicino, non stupisce affatto la proposta di un “trattato di ateologia”. Si vedano a tal riguardo: B. FORTE, *La sfida di Dio*. Mondadori, Milano 2001, pp. 100-116; I. SANNA, *La dialettica paolina tra possibilità e impossibilità di conoscere Dio*, in *Rassegna di Teologia* 43 (2002) pp. 659-671; S. M. PERRELLA, *La verità dell’Immacolata Concezione e il “depositum fidei”*. Dalla “*Ineffabilis Deus*” alle *Catechesi mariane di Giovanni Paolo II*, in AA. VV., *Signum magnum apparuit in caelo*. cit., pp. 236-239.

<sup>374</sup> Dinanzi a tali posizioni il cristiano, con umiltà e rispetto, ma con decisa *parresia* afferma: l’atto di fede è un assenso libero al messaggio annunciato dalla Chiesa dei discepoli di Cristo, col quale l’uomo e la donna si affidano con fiducia assoluta al Dio Unitrino. Questo, però, non significa che esso non si ragionevole. Ci sono infatti almeno due argomenti che rendono credibile il messaggio cristiano e ragionevole l’atto di fede: – il “fatto di Gesù”: cioè la sua persona, il suo Vangelo, la sua vita, la sua morte, la sua risurrezione mostrano che il lui è presente ed agisce Dio con la sua potenza e il suo amore; – i “miracoli della Chiesa”: quale appare dalla sua bimillennaria durata, dalla molteplice e variegata presenza dei Santi e dalle sue molteplici opere di carità e di testimonianza (cf. G. DE ROSA, *È ragionevole credere?*, in *La Civiltà Cattolica* 156 [2005] n. 3, pp. 32-40).

<sup>375</sup> Cf. J. PETRAS – H. VELTMEYER, *La globalizzazione smascherata*. L’imperialismo del XXI secolo. Jaca Book, Milano 2002; A. FABRIS, *Globalizzazione, comunicazione, etica*, in *Rassegna di Teologia* 143 (2002) pp. 181-197.

<sup>376</sup> Cf. A. MARAZZI, *Lo sguardo antropologico*. Processi educativi e multiculturalismo. Carocci, Roma 1998.

genza dell'educazione interculturale e interreligiosa in un mondo globalizzato e scosso da tensioni assai pericolose, in vista della realizzazione di una società "conviviale" tra gli uomini e le donne di ogni razza, cultura, religione.<sup>377</sup> Queste sono questioni da non trascurare se non si vuole correre il rischio di limitare il dialogo-confronto fra le Chiese e le comunità cristiane e nell'ambito della plurale riflessione teologica. Il dialogo, inteso come capacità di porsi dinanzi all'altro per quello che si è, diventa allora non solo l'espressione più genuina del rispetto dell'altro, ma spazio di missione perché esponendo all'altro le ragioni della propria fede e identità di testimone del Vangelo di Cristo e cercando di comprenderlo, il cristiano annuncia la bellezza e l'impegno del Regno di Dio. Annuncio, impegno che suppongono la testimonianza di una vita, per cui, come osserva un filosofo dei nostri giorni, «la fede è tale se plasma la vita: è qui che trova la sua verità».<sup>378</sup>

Ieri come oggi e sempre, la missione della Chiesa, serva di Dio e della sua Parola incarnata, è quella di mantenere fede alla verità donata e fatta conoscere per via di rivelazione dal Figlio di Dio e trasmetterla con un annuncio gioioso e convincente che giunga e coinvolga tutti gli uomini e le donne di "buona volontà". Un mandato che per la comunità cristiana si traduce nella duplice esigenza della fedeltà al Vangelo e dell'apertura ai destinatari dell'annuncio e al contesto antropologico-culturale in cui essi vivono.<sup>379</sup> Grazie al primato assiolo-

<sup>377</sup> Su questa complessa e attuale tematica si vedano: AA. VV., *Persone e personalismi*. Dehoniane, Napoli 1987; U. FABIETTI, *L'identità etnica*. Carocci, Roma 1998; J. DUPUIS, *Il cristianesimo e le religioni*. Dallo scontro all'incontro. Queriniana, Brescia 2001.

<sup>378</sup> S. NATOLI, *Il cristianesimo di un non credente*. Qiqajon, Magnano 2002, p. 10.

<sup>379</sup> In prospettiva, sempre più teologi sono concordi che sia necessario correlare il futuro dell'uomo e dell'umanità con il futuro del cristianesimo, per felicemente superare le paure e il buio del negativo guado postmoderno, che, in molti suoi epigoni e in diverse sue mutanti forme, ha fomentato un lungo tempo *postcristiano*; per cui urge responsabilizzare credenti e

gico ridato dal Vaticano II alla Parola di Dio, anche qualche filosofo fortemente scettico nei riguardi della plurisecolare proposta metafisica, riprova a dire e a ri-motivare il suo *credere di credere*.<sup>380</sup> Il Dio della Parola, il Dio della compassionevole prossimità nei riguardi dell'uomo, è il Dio di Cristo e il Dio che Cristo ha svelato nel suo evento, nella sua persona, nel suo vangelo. Questo Dio *ineffabile e prossimo* è il Dio dei nostri padri, l'unico che più che provare e trovare con speculazioni, *forti* o *deboli* che siano, è il Dio che è Amore, Bene e Bello; Dio e valori sovente banditi con tragiche conseguenze nel tempo postmoderno.<sup>381</sup>

«È questa la via... che Dio stesso ha seguito creando e redimendo il mondo che ha voluto senza che ne avesse diritto. È forse logico che il Creatore si dia pensiero della creatura, chiamandola all'essere e poi rivestendola, insensata e ribelle, della sua misericordia? Il bene se autentico è gratuito, e se gratuito resiste alla ragione che tace stupefatta».<sup>382</sup>

## 6. LA MARIOLOGIA AL SERVIZIO DEL FUTURO

La teologia rinnovata oggi più che mai recupera, rilancia e riparte dall'orientamento concentrato sulla debolezza, sulla kenosi, sulla croce di Cristo, vero trono dell'Amore, con cui il *ricco ed infinito Essere ineffabile e divino*, mediante l'incar-

Chiese nella globalizzazione dell'Evangelo della carità del Signore Gesù (cf. AA. VV., *Prospettive teologiche per il XXI secolo*. Queriniana, Brescia 2003).

<sup>380</sup> G. VATTIMO, *Credere di credere*. Garzanti, Milano 1996; cf. anche la recensione critica di S. SELVADAGI, *Post-modernità e cristianesimo*. A proposito di un libro recente, in *Lateranum* 62 (1996) pp. 623-630.

<sup>381</sup> S. M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*. Saggi di teologia. cit., pp. XVI-XXIV: "Il cristianesimo nel labirinto postmoderno"; "La mariologia odierna: tra protologia ed escatologia".

<sup>382</sup> O. TODISCO, *Lo stupore della ragione*. Il pensare francescano e la filosofia moderna. cit., p. 586.

nazione nella «pienezza del tempo» (Gal 4,4), è divenuto uno di noi, facendosi povero e fragile per amore, arricchendoci oltre misura della sua «povertà» (cf. 2 Cor 8,9).<sup>383</sup>

Anche la *mariologia* dei nostri giorni postmoderni è chiamata a sintonizzarsi e a percorrere questa *paradossale e scandalosa* via biblica e cristologica, via della *kenosi* e, quindi, della gloria *sub contraria specie*.<sup>384</sup> A questo riguardo risultano calzanti le riflessioni del teologo claretiano spagnolo J. C. Rey García Paredes sulla *mariologia del futuro*:

«Lo spirito della postmodernità coincide con un altro aspetto della rivelazione cristiana, che è l'incarnazione frammentaria del Mistero di Dio. Parlare di sacramenti è riferirsi alla frammentarietà nell'epifania del Mistero. Parlare di Maria è riferirsi all'epifania del Mistero in una donna della nostra stirpe. È divenuta famosa la frase di Urs von Balthasar "il Tutto nel frammento". La razionalità estetica è quella che lo individua. Lo spirito della postmodernità ci conduce con nuovo vigore la riflessione sacramentale e simbolica, e a servirci molto più della ragione estetica ed emozionale. La mariologia connessa con il "pensiero debole"..., è mariologia umile, modestamente frammentaria, teologia della *kenosis* del divino e non di una gloria presuntuosamente immaginata. Allora la mariologia si elabora a partire dalla ricostruzione dei frammenti e non da una presuntuosa deduzione metafisica. Il Gesù delle parabole e non quello dei sistemi di pensiero; è il Gesù delle azioni simboliche e trasformatrici, non il Gesù dei grandi progetti e dei grandi racconti. I suoi micro-racconti sono capaci di commuovere e di cambiare l'essere umano che respira lo spirito del nostro tempo. Così avviene pure con la figura di Maria e con l'umile e frammentaria riflessione su di essa».<sup>385</sup>

<sup>383</sup> Cf. G. IAMMARRONE, *Gesù Cristo volto del Padre e modello dell'uomo*. L'apporto della visione francescana. Messaggero, Padova 2004, pp. 149-150.

<sup>384</sup> Sulla *paradossalità* e sullo *scandalo* venienti dal mistero di Cristo, cf. le dense pagine di G. O'COLLINS, *Incarnazione*. Queriniana, Brescia 2004, pp. 59-71; S. M. PERRELLA, *Maria Vergine e Madre*. La verginità di Maria tra fede, storia e teologia. cit., pp. 25-30; 261-263.

<sup>385</sup> J. C. REY GARCÍA PAREDES, *Mariologia in cammino: prospettive*

Maria, il frammento dell'uomo nel Tutto di Dio è vera icona del Mistero salutare e gratificante, che l'Umiliato-Esaltato ha mostrato in tutto il fulgore del suo inedito e inimmaginabile Amore *pro nobis*.<sup>386</sup> La persona, l'evento e il destino di *kenosi* e di *gloria* di santa Maria di Nazareth (esemplari e conformati a quelli di Gesù di Nazareth, vero Dio e vero uomo), ci dicono che ella è l'umana testimone dell'Amore del Dio Trinitario, la *persona* che nello Spirito ha percorso per intero l'itinerario di mente e di cuore tracciato da Dio, per cui ella a buon ragione è ritenuta dalla Chiesa *Sedes Sapientiae*<sup>387</sup> e *Testis* sempre attuale ed esemplare del Regno. Maria, donna umile e povera, umano itinerario ed icona materna della Trinità, fa riconoscere all'uomo e alla donna di oggi, la decisività di Cristo nella storia e nella vita del credente. Si tratta, ora, di esplicitare questo riferimento cristologico-trinitario ed antropologico nel culto, nella catechesi e nella teologia odierne. Pur essendo «assolutamente legittimo il desiderio di non sottrarre Maria dalla comune condizione umana», è anche assolutamente legittimo, come tradizionalmente insegnato la dottrina ecclesiale e la stessa teologia, riconoscere la singolarità della grazia che l'ha posta «nel cuore stesso dell'umanità. La singolarità di Maria è *singolarità di pienezza e non di eccezione*. Dio le concede, in pienezza, la grazia data a tutta la Chiesa, a tutta l'umanità. Ella è l'*icona della salvezza* da Dio ope-

all'inizio del secolo XXI, in *Marianum* 63 (2001) p. 292; si veda tutto l'interessante intervento alle pp. 273-296.

<sup>386</sup> Cf. B. FORTE, *Maria, la donna icona del Mistero*. cit., pp. 13-18; 261-263.

<sup>387</sup> Giovanni Paolo II col suo vasto magistero ha avuto, tra l'altro, il gran merito, specie con le encicliche *Veritatis splendor* (1995) e *Fides et ratio* (1998), di recuperare, di rilanciare e di approfondire, l'antico titolo *Sedes Sapientiae* con opportune connotazioni ed implicazioni teologiche, teologali, filosofiche ed etiche (cf. E. M. TONIOLO, *La Vergine Maria nella "Veritatis splendor"*, in *Lateranum* 60 [1994] pp. 151-169; L. DI GIROLAMO, *La Sedes Sapientiae in "Fides et ratio"*. *Risonanze mariane all'interno del rapporto tra Filosofia e Teologia*, in *Marianum* 66 [2004] pp. 559-622).

rata per noi in Gesù Cristo. Nella contemplazione di questa immagine, il cristiano ha la gioia di scoprire la grazia che Dio gli riserva».<sup>388</sup>

Nello *stupore della ragione*, nella *gratitudine del cuore*, nell'*impegno della fede* dinanzi allo splendore del sommo Bene, che grandi cose ha compiuto per noi in Maria, sta la motivazione centrale di una tradizione di «intelletto d'amore», quella mariologica, che chiede di continuare a servire e a proporsi. Dopo la grande svolta e la grande e feconda stagione conciliare e postconciliare la mariologia oggi non la si può né *stancamente perpetuare*, né *nichilisticamente mascherare* con *proposte cosmetiche* infinitamente lontane dall'originario e ricco *humus* della grandiosa tradizione ecclesiale che ha con l'intera teologia connessioni indubitabili e permanenti. Infatti, osserva la Pontificia Accademia Mariana Internationalis:

«La mariologia è parte della teologia, anzi ne è una componente centrale, perché centrali sono i misteri salvifici con i quali santa Maria è intimamente connessa: l'incarnazione del Verbo (cf. Lc 1,26-38; Mt 1,18-35), la manifestazione di Gesù ai pastori (cf. Lc 2,8-14) e ai magi (cf. Mt 2,9-10), rappresentanti rispettivamente degli Ebrei e dei Gentili, la rivelazione messianica nel Tempio di Salomone ed Anna (cf. 2,22-38) e poi a Cana di Galilea ai discepoli, all'inizio della vita pubblica (cf. Gv 2,1-12), la morte del Signore sulla croce (cf. Gv 19,25-27), l'effusione del dono dello Spirito nella Pentecoste (cf. At 1,12-14; 2,1-4). Da tempo peraltro è stata rilevata la connessione della mariologia con le altre discipline».<sup>389</sup>

Le nuove generazioni dei teologi, forse nemmeno ci pensano, o forse, e questo sarebbe la peggiore delle ipotesi, non hanno nessun interesse per il *proseguimento creativo* di tale tra-

<sup>388</sup> F. X. DURRWELL, *Maria: meditazione davanti all'Icona*. Cittadella, Assisi 1992, p. 8.

<sup>389</sup> PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore*. Memoria Presenza Speranza. cit., n. 13, p. 22; cf. l'intero assunto ai nn. 13-22, pp. 21-26: «La mariologia nel panorama delle discipline teologiche».

dizione; si potrebbe forse dire che per taluni il *dossier Maria* o è *marginale* e quindi non va ripreso, o è una *eredità non remunerativa*, dal punto di vista teologico, ecclesiale, ecumenico, interreligioso, etico-valoriale..., allora va lasciata *decadere!* Tutti noi sappiamo che non è così, e, allo stesso tempo, che non può essere così!

La Signora Santa, secondo l'insegnamento normativo della Scrittura, è *presenza ineliminabile* se si vuole *scrutare*, *dire* e *proporre* nella verità dell'evento il mistero di Dio in Cristo (cf. Mt 2,11); è  *dono pasquale del Signore* (cf. Gv 19,25-27), che va accolto con riconoscenza e impegno, per cui non si deve temere di accoglierla nell'esperienza credente dell'*intellectus fidei* (cf. Mt 1,20).

Infatti, dinanzi a questo mistero e a questo gran dono del Signore,

«che coinvolge in un'aura di "sacralità"... la persona della Madre di Dio, il teologo come Giuseppe di Nazareth, non deve temere di farlo proprio, perché tale dono viene da Dio ed è segno della sua presenza nella storia, nella vita e nel seno di Maria di Nazareth (cf. Mt 1,20). Dinanzi alle antiche e recenti titubanze nei riguardi della persona, della missione e della preclara dignità della Madre e Serva del Signore, il teologo, come Giuseppe, "viene anzitutto rassicurato: l'intoccabilità, la 'sacralità' di Maria non devono incutergli un timore tale da rinunciare a lei". La Chiesa, sempre più edotta dalla Parola e dallo Spirito di verità, comprende, ama e accoglie nella propria esistenza credente, intellettuale e spirituale, Maria quale "dono" del Dio crocifisso e risorto».<sup>390</sup>

Sempre più ci si convince che la

«Vergine è un 'bene' che appartiene all'intera Chiesa e a tutte le generazioni: verso tutti i credenti in Cristo, anzi verso tutti gli uomini, essa svolge il suo ministero materno; e, per la

<sup>390</sup> S. M. PERRELLA, *Maria Vergine e Madre*. La verginità feconda di Maria tra fede, storia e teologia. cit., p. 64.

purezza della sua adesione alla volontà del Padre e al messaggio del Figlio, a tutti – uomini e donne, vescovi presbiteri diaconi, religiosi e laici – si offre come immagine compiuta del fedele discepolo di Cristo».<sup>391</sup>

Un altro buon motivo per cui i teologi devono coltivare il loro rapporto con Maria, la Sapiente-Discepola, sta nel fatto che ella, illuminata dallo Spirito e sostenuta dall'amore verso Dio sommamente amato e servito, ha scrutato il Mistero come pochi, riuscendo a *parlare a Dio* e *di Dio* come nessun altro. Per cui oggi più che mai la Madre di Gesù ci invita a far sì che il nostro 'parlare di Dio' e 'su Dio' sia fatto: – *a partire dalla fede*; – sotto l'impulso dello Spirito; – *con coscienza della nostra piccolezza*, con aderenza alla concretezza della vita.<sup>392</sup> Infatti, nel *Magnificat*

«il “discorso su Dio” diviene subito “discorso sull'uomo”; Maria, infatti, dopo la lode divina, volge la sua attenzione all'uomo e a sé stessa (cf. Lc 1,48-49), agli oppressi e ai piccoli della società (cf. Lc 1,50-53), al suo popolo, Israele (cf. Lc 1,54-55); perché ogni genuina teologia diviene necessariamente antropologia, premura per l'uomo, maschio e femmina, opera delle mani di Dio e sua suprema somiglianza (cf. Gen 1,27; 2,7.18-22). Dal cantico della Vergine derivano, dunque, alcune indicazioni perché il nostro servizio di “parlare di Dio”, tanto arduo quanto frequentemente richiesto, scaturisca dall'adesione alla Parola e dall'ascolto della voce dello Spirito, e sia svolto con consapevolezza degli invalicabili limiti e con senso di profonda venerazione».<sup>393</sup>

Nella bimillenaria storia della Chiesa, infine, innumeri sono stati i fatti trascendentali e i fenomeni soprannaturali. Tra

<sup>391</sup> 208° CAPITOLO GENERALE DEI FRATI SERVI DI MARIA, *Fate quello che vi dirà*. *Riflessioni e proposte per la promozione della pietà mariana*, n. 17, in *Marianum* 45 (1983) p. 404.

<sup>392</sup> Cf. 210° CAPITOLO GENERALE DELL'ORDINE DEI SERVI DI MARIA, *Servi del Magnificat. Il cantico della Vergine e la vita consacrata*, nn. 68-72, in *Marianum* 57 (1995) pp. 758-763.

<sup>393</sup> *Ibidem*, n. 72, pp. 762-763.

essi sono rilevanti le visioni e le apparizioni mariane o *mariofanie*, inventariate sino oltre mille in venti secoli:<sup>394</sup> esse sono ancora oggi  *dono* e  *sfida*. Il linguaggio biblico a tale riguardo conosce la distinzione tra  *visione*, esperienza soggettiva e  *apparizione*, evento oggettivo.<sup>395</sup> Il magistero davanti a fenomeni apparizionistici e «rivelazioni private» segue il criterio  *positivo*: consta la trascendenza;  *attendista*: «non consta la trascendenza»;  *negativo*: «consta la non trascendenza». Verificate anche tramite i  *criteri di credibilità*, le manifestazioni straordinarie consentono libertà di adesione, in quanto la fede si presta solo alla Rivelazione pubblica di Dio, conclusa con la morte dell'ultimo degli Apostoli.<sup>396</sup> Le  *vere mariofanie*, quelle che hanno avuto il  *placet* delle competenti autorità della Chiesa, comunque, declinano la presenza materna e la missione evangelica della Vergine Gloriosa nella storia della Chiesa, dei popoli e del singolo uomo-donna: presenza e missione che consistono nell'aiutare tutti a trovare nell'itinerario di fede nel Signore Gesù la via verso la casa del Padre.

<sup>394</sup> Cf. R. LAURENTIN, *Apparizioni*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*. cit., pp. 125-137; S. DE FIORES, *Maria Madre di Gesù*. Sintesi di mariologia storico-salvifica. cit., pp. 347-360; G. HIERZENBERGER – O. NEDOMANSKY, *Dizionario cronologico delle apparizioni della Madonna*. Piemme, Casale Monferrato 2004.<sup>7</sup>

<sup>395</sup> Il cardinale Joseph Ratzinger firmando il “commento teologico” al  *Messaggio di Fatima*, precisa la natura della “visione” mantenendo la classica suddivisione di  *visio sensibilis, imaginativa, intellectualis*. Il documento non adopera l'espressione “apparizione” né afferma la presenza personale di Maria nell'evento di Fatima, sebbene nemmeno lo neghi (cf. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Il Messaggio di Fatima*, del 26 giugno 2000, in *Enchiridion Vaticanum*. vol. 19, nn. 974-1021, pp. 524-569; per quanto riguarda la questione del “terzo segreto”, si veda S. DE FIORES, *Maria sintesi di valori*. Storia culturale della mariologia. cit., pp. 532-537).

<sup>396</sup> Cf. G. MUCCI, *Rivelazioni private e apparizioni*. Elledici – La Civiltà Cattolica, Torino-Roma 2000; A. SUH, *Le rivelazioni private nella vita della Chiesa*. ESD, Bologna 2000; L. M. DE CANDIDO, *Manifestazioni straordinarie per il bene del popolo di Dio*, in *Credere Oggi* 24 (2004) n. 4, pp. 77-89.

Le apparizioni, specialmente quella di Fatima,<sup>397</sup> confermano non solo la materna cura che la Glorificata esercita a nostro vantaggio in ordine al *compimento* del disegno divino di salvezza, ma la mostrano al nostro fianco come *lottatrice*, come *immagine agonale*,<sup>398</sup> assai cara alla tradizione e al magistero di Giovanni Paolo II, specie delle encicliche *Redemptoris Mater* (1987) ed *Evangelium vitae* (1995). Santa Maria di Nazareth, la redenta in modo sublime, la piena di grazia, l'*acerrima nemica del Maligno*, a motivo della sua splendida umiltà, recettività cristica, forza teologale, obbedienza pneumatologica, santità preclare, è indubbiamente impegnata nella lotta contro il male nelle sue varie forme, che, *in e per* mezzo del Cristo suo Figlio e Signore, concorre a sconfiggere in quanto *Donna protologica ed escatologica* (cf. Gen 3,15; Ap 12,1).<sup>399</sup>

## 7. LE ICONE MARIANE NELLA TEOLOGIA POSTCONCILIARE

A quarant'anni dalla conclusione del Concilio Vaticano II (1965-2005), durante i quali la Chiesa e la società hanno conosciuto profondi e rapidi mutamenti, la teologia, la liturgia e la pastorale hanno opportunamente messo in luce l'importanza dell'evento conciliare, la sua attualità in rapporto all'emergere di problemi e di sensibilità nuove e alla perdurante validità dei suoi principi.<sup>400</sup> Per quanto riguarda la consapevo-

<sup>397</sup> Cf. J. M. ALONSO – S. DE FIORES, *Fatima*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*. cit., pp. 569-580.

<sup>398</sup> Cf. C. BOFF, *Mariologia sociale nei documenti del magistero*, in AA. VV., *Maria e l'impegno sociale dei cristiani*. AMI, Roma 2003, pp. 147-148; S. DE FIORES, *Maria sintesi di valori*. Storia culturale della mariologia. cit., pp., 537-538.

<sup>399</sup> Si vedano le considerazioni esegetico-teologiche di A. SERRA, *La presenza e la funzione della madre del Messia nell'Antico testamento. Principi per la ricerca e applicazioni*, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica* 40 (2005) pp. 101-109.

<sup>400</sup> Appare ancora difficile, a quarant'anni di distanza, poter cogliere in pienezza le ricchezze prodotte e le inevitabili contraddizioni scaturite dalle

le, effettiva e piena "recezione", "assimilazione" e "approfondimento" della mariologia del Concilio Vaticano II nella coscienza del popolo cristiano, osservava qualche anno addietro il De Fiores, crediamo

«di non allontanarci dal vero applicando al campo mariano quanto il Sinodo dei Vescovi del 1985 ha affermato in generale. "La grande maggioranza dei fedeli ha ricevuto il Concilio Vaticano II con slancio; pochi, in questo o quel luogo, vi hanno fatto resistenza". Nell'ambito mariano gli scritti a carattere preconciliare sono rari a livello di studio, mentre abbondano a livello di divulgazione popolare, soprattutto il tema di apparizioni e di devozioni. In questo il Concilio è stato recepito solo in parte o del tutto ignorato».<sup>401</sup>

interpretazioni che sono state date dell'evento conciliare. Ciò che si può verificare sono i cambiamenti nella vita della Chiesa e le tensioni che in essa ancora affiorano (cf. G. ROUTHIER, *Orientamenti per lo studio del Vaticano II come fatto di recezione*, in AA. VV., *L'evento e le decisioni*. Studi sulle dinamiche del Concilio Vaticano II. Il Mulino, Bologna 1997, pp. 465-500; AA. VV., *Il Vaticano II e la Chiesa*. Paideia, Brescia 1985; AA. VV., *A trent'anni dal Concilio*. Memoria e profezia. Studium, Roma 1995; AA. VV., *Il Concilio Vaticano II*. Recezione e attualità alla luce del Giubileo. San Paolo, Cinisello Balsamo 2000; AA. VV., *Terzo millennio cristiano*. Verifiche e prospettive ecclesiali. Grafitalica, Napoli 2000).

<sup>401</sup> S. DE FIORES, *Il capitolo VIII della costituzione "Lumen gentium" e sua ripercussione nella mariologia post-conciliare*, in AA. VV., *De cultu mariano saeculo XX*. cit., vol. 1, p. 38. Per quanto riguarda la riproposizione di modelli, di contenuti, di auspici e di toni teologici preconciliari, segnaliamo la rivista *Immaculata Mediatrix* diretta, a partire dal 2001, dalla recente congregazione religiosa dei Francescani dell'Immacolata (una recensione critica della nuova rivista è stata compiuta dal teologo francescano polacco Zdzislaw J. Kijas, in *Miles Immaculatae* 37 [2001] pp. 635-641). Il ritorno al passato della mariologia è stigmatizzato, ad esempio, da B. SESBOÛÉ, *Peut-on encore parler de Marie?*, in *Christus* 183 (1999) pp. 264-274; mentre il segretario della Pontificia Academia Mariana Internationalis rileva come costituiscano un vero problema «la frangia dei cosiddetti "nostalgici" della vecchia mariologia... Così troviamo in campo mariologico, a fianco di lavori che tentano, pur con i propri limiti, di seguire le linee metodologiche tracciate dal Vaticano II, altre opere che ripresentano la teologia "vecchio stampo"» (S. M. CECCHIN, *Maria, un dato essenziale fondamentale per il "pensare" cristiano e francescano*, in *Antonianum* 74 [1999] pp. 509-510). Una difesa ad oltranza di tale metodica sostanzialmente pre-Vaticano II è invece compiuta da B. GHERARDINI, *"Sicut*

Dalle intuizioni e dagli approfondimenti dottrinali e teologici contemporanei, a partire proprio dalla svolta conciliare,<sup>402</sup> si scorge nitidamente la Maria della storia,<sup>403</sup> della fede pasquale,<sup>404</sup> del magistero ecclesiastico,<sup>405</sup> della riflessione teologica,<sup>406</sup> del mondo della donna,<sup>407</sup> del confronto culturale,<sup>408</sup> della pietà liturgica e popolare.<sup>409</sup> Da questi ambiti emergono anche i *connotati* teologici, teologali, ecclesiologici, antropologici, iconologici ed ecumenici della Madre di Gesù, che è

---

*Ecclesia loquitur*”, in *Immaculata Mediatrix* 3 (2001) pp. 103-119; P. D. M. FELHNER, *Miles Immaculatae, ibidem*, 4 [2002] pp. 105-117).

<sup>402</sup> Cf. AA. VV., *Prospettive attuali di mariologia*. Monfortane, Roma 2002.

<sup>403</sup> Cf. S. DE FIORES, *Maria Madre di Gesù*. cit., pp. 107-187 (interpretazione storica a partire dai contesti culturali); TH. KOEKLER, *Storia della mariologia*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*. cit., pp. 1385-1405 (congruo per l'aspetto storico-fenomenologico).

<sup>404</sup> Cf. AA. VV., *María del Evangelio*. Las primeras generaciones hablan de María. Claretianas, Madrid 1994.

<sup>405</sup> Cf. S. M. MEO, *Maria, madre e serva del Signore nel magistero ecclesiastico contemporaneo (1964-1987)*, in AA. VV., *Maria, Madre di Dio*. Scrittura, teologia, liturgia, iconografia. SS. Annunziata, Firenze 1991, pp. 13-110; A. AMATO, *Maria nell'insegnamento del magistero dal Concilio Vaticano II a oggi*, in AA. VV., *Fons Lucis*. cit., pp. 437-472.

<sup>406</sup> Rimandiamo ai sintetici ma precisi resoconti di: S. DE FIORES, *Maria nella teologia postconciliare*, in AA. VV., *Vaticano II: bilancio e prospettive*. Venticinque anni dopo (1962-1987). Cittadella, Assisi 1987, vol. 1, pp. 414-470; A. AMATO, *La mariologia oggi. Sguardo d'insieme e problematiche aperte*, in AA. VV., *Memoria eius in benedictione*. PAMI, Città del Vaticano 2002, pp. 157-218; M. MASINI, *Percorsi di mariologia nella cristologia contemporanea*, in *Marianum* 64 (2002) pp. 251-346.

<sup>407</sup> Cf. C. MULACK, *Maria. Vergine e ribelle: la dea nascosta del cristianesimo*. Red, Como 1996; M. T. SANTISO PORCILE, *La donna spazio di salvezza*. Missione della donna nella Chiesa in prospettiva antropologica. EDB, Bologna 1994, pp. 313-342; E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Gesù figlio di Miriam, profeta della Sophia*. Questioni critiche di cristologia femminista. Claudiana, Torino 1996, pp. 223-260; C. MILITELLO, *Maria con occhi di donna*. Piemme, Casale Monferrato 1999.

<sup>408</sup> Cf. AA. VV., *L'immagine teologica di Maria oggi*. Fede e cultura. Marianum, Roma 1996.

<sup>409</sup> Cf. M. M. PEDICO, *La Vergine Maria nella pietà popolare*. Monfortane, Roma 1993.

vista e presentata come donna a noi *vicina* e nel contempo *distante*: Maria è l'adolescente di Nazareth che divenne madre di Gesù;<sup>410</sup> la serva del Signore,<sup>411</sup> la credente, la discepola e la maestra;<sup>412</sup> la Corredentrice;<sup>413</sup> la più piccola del Regno;<sup>414</sup> la Chiesa nascente;<sup>415</sup> l'icona umanissima e santa del Mistero;<sup>416</sup> il volto materno di Dio;<sup>417</sup> l'icona di Israele e della Chiesa;<sup>418</sup> lo specchio per la Chiesa;<sup>419</sup> la madre dei viventi;<sup>420</sup> la madre dei poveri;<sup>421</sup> la sorella degli uomini;<sup>422</sup> la sorella da accogliere, da amare e da imitare anche da parte degli evange-

---

<sup>410</sup> Cf. C. MAKARIAN, *Maria*. La vera storia di un'adolescente di Nazareth che divenne madre di Gesù. Neri Pozza, Vicenza 1996.

<sup>411</sup> Cf. R. BERTALOT, *Ecco la Serva del Signore*. Una voce protestante. Marianum, Roma 2002.

<sup>412</sup> Questi aspetti così vivi e dinamici della dimensione credente della Vergine, sono stati in questi ultimi anni approfonditi e proposti in modo particolare da: M. MASINI, *Maria "la Vergine in ascolto"*. O. R., Milano 1994; *Maria donna in preghiera*. In ascolto del mistero. Paoline, Milano 1996; *Maria lo Spirito e la Parola*. Lectio divina di testi mariani. San Paolo, Milano 1996, pp. 91-104 ("L'icona della lectio divina"); M. G. MASCIARELLI, *La discepola*. cit., pp. 11-13; *La maestra*. cit., pp. 7-14.

<sup>413</sup> Cf. B. GHERARDINI, *La Corredentrice nel mistero di Cristo e della Chiesa*. Vivere In, Roma 1998.

<sup>414</sup> Cf. J. C. R. GARCÍA PAREDES, *Maria nella comunità del Regno*. cit., pp. 5-10.

<sup>415</sup> J. RATZINGER, *Maria*. Chiesa nascente. San Paolo, Milano 1998.

<sup>416</sup> Cf. B. FORTE, *Maria, la donna icona del Mistero*. cit., pp. 13-18.

<sup>417</sup> Cf. L. BOFF *Il volto materno di Dio*. Saggio interdisciplinare sul femminile e le sue forme religiose. Queriniana, Brescia 1981, specialmente le pp. 78-94.

<sup>418</sup> Cf. F. R. DE GASPERI, *Maria di Nazaret*. Icona di Israele e della Chiesa. Qiqajon – Comunità di Bose, Magnano 1997.

<sup>419</sup> R. CANTALAMESSA, *Maria, uno specchio per la Chiesa*. Ancora, Milano 1989.

<sup>420</sup> Cf. L. MELOTTI, *Maria, la madre dei viventi*. Compendio di mariologia. Elle Di Ci, Torino 1986, pp. 5-6.

<sup>421</sup> Cf. I. GEBARA - M. C. BINGEMER, *Maria Madre di Dio e madre dei poveri*. Un saggio a partire dalla donna e dall'America Latina. Cittadella, Assisi 1989, pp. 7-9.

<sup>422</sup> Cf. T. F. OSSANNA, *Maria e la fraternità*. Borla, Roma 1992.

lici;<sup>423</sup> la chiave del mistero cristiano;<sup>424</sup> la «signora degli eretici»;<sup>425</sup> la madre del cristianesimo;<sup>426</sup> la *virgo ecclesia facta*;<sup>427</sup> il «crocevia della fede cattolica»;<sup>428</sup> l'icona del «genio della donna»;<sup>429</sup> l'immagine umile e concreta della vita consacrata e donna del *Magnificat*;<sup>430</sup> il nuovo paradigma di umanità;<sup>431</sup> la donna dei nostri giorni;<sup>432</sup> la *Vierge comme système de valeurs*;<sup>433</sup> la donna dell'ultima "Ora" e del "futuro";<sup>434</sup> la creatu-

<sup>423</sup> Cf. AA. VV., *Maria nostra sorella*. A cura della federazione delle chiese evangeliche in Italia. CNT, Roma 1988.

<sup>424</sup> R. LAURENTIN, *Maria, chiave del mistero cristiano*. cit., pp. 5-11.

<sup>425</sup> A. MAGGI, *Nostra Signora degli eretici* (Maria e Nazaret). Cittadella, Assisi 1988: «Questo libro racconta una storia dalla parte del rovescio. A incominciare dal titolo. Per noi Maria, Gesù, i discepoli, i primi cristiani, i martiri sono persone nobili e gloriose. Ma per chi le condannava erano soltanto sovversive ed eretiche. Così il titolo *Nostra Signora degli eretici* è semplicemente l'altra faccia dell'invocazione *Regina dei martiri*» (B. MAGGI, *Presentazione, ibidem*, p. 7).

<sup>426</sup> Cf. N. LUCCHESI, *Frutto del ventre, frutto della mente*. Maria, madre del Cristianesimo. Tufani, Ferrara 2002, pp. 7-13.

<sup>427</sup> Il titolo *virgo ecclesia facta* fu coniato da san Francesco d'Assisi per contemplare e mostrare la speciale maternità ecclesiale di Maria per la quale Papa Innocenzo III (†1216) la riconosceva quale *specialis domus Dei* (cf. L. M. AGO, *La "Salutatio Beatae Mariae Virginis" di San Francesco di Assisi*. Monfortane, Roma 1998, pp. 168-181; J. SCHNEIDER, *Virgo ecclesia facta*. La presenza di Maria nel crocifisso di San Damiano e nell'*Officium Passionis* di san Francesco d'Assisi. Edizioni Porziuncola, Assisi 2003, pp. 101-136, specialmente le pp. 108-119).

<sup>428</sup> Cf. L. SCHEFFCZYK, *Maria, crocevia della fede cattolica*. Eupress, Lugano 2001, pp. 41-49.

<sup>429</sup> Cf. M. M. PEDICO, *Maria di Nazaret icona del "genio della donna"*, in *Theotokos* 4 (1996) n. 2, pp. 625-639.

<sup>430</sup> Si vedano le belle e dense pagine del documento mariano approntato dal 210° CAPITOLO GENERALE DELL'ORDINE DEI SERVI DI MARIA, *Servi del Magnificat*, in *Marianum* 57 (1995), pp. 693-812; AA. VV., *La Vergine Maria e la vita consacrata*. Centro di Cultura Mariana "Madre della Chiesa", Roma 1995.

<sup>431</sup> Cf. V. ELIZONDO, *La Madre indiana delle Americhe*. La nascita di una nuova umanità, in AA. VV., *Cammino e visione*. Universalità e regionalità della teologia nel XX secolo. cit., pp. 119-131.

<sup>432</sup> Cf. A. BELLO, *Maria donna dei nostri giorni*. Paoline, Milano 1993.

<sup>433</sup> Cf. AA. VV., *Marie*. Le culte de la Vierge dans la société médiévale. Beauchesne, Paris 1996, pp. 5-12.

ra *Tota Pulchra*;<sup>435</sup> lo «splendore della Chiesa» di Cristo;<sup>436</sup> la «donna eucaristica»;<sup>437</sup> l'icona della contemplazione cristiana, così come hanno in vario modo insegnato i Papi da Pio XII a Giovanni Paolo II;<sup>438</sup> la umana *Sedes Sapientiae*,<sup>439</sup> l'*amica di Dio*, ora *profeta nella comunione dei santi*, donna che pure in

<sup>434</sup> Cf. AA. VV., *Maria e la fine dei tempi*. Approccio biblico patristico e storico. Città Nuova, Assisi 1994; S. M. PERRELLA, *La figura di Maria nei vangeli e nel tempo. Prospettive storiografiche*, in *Nuova Secondaria* 13 (1996) 15 gennaio, pp. 55-58; M. G. MASCIARELLI, *Il futuro, categoria determinante del presente ecclesiale, realizzato in Maria glorificata*, in AA. VV., *Maria icona viva della Chiesa futura*. Monfortane, Roma 1999, pp. 13-55.

<sup>435</sup> Su questa espressione che non deve essere intesa nell'accezione moralistico-estetizzante, ma quale dimensione veniente dalla intima conformazione cristologica-salvifica, quale risultato dell'amore trasformante Trinitario nella creatura Maria: cf. C. MILITELLO, *Mariologia e "via pulchritudinis"*, in *Marianum* 61 [1999] pp. 459-487. *Via pulchritudinis* per cogliere la bellezza e la santità nella persona, nell'evento e nell'icona di Maria; via che va congiunta con la *via veritatis* secondo le indicazioni date da Paolo VI ai teologi e ai mariologi nel 1985 (cf. J. NAVONE, *Verso una teologia della bellezza*. San Paolo, Milano 1998; M. JRIBERTEGUI ERASO, *La bellezza de María*. Ensayo de teología estética. Edibesa - Salamanca - San Esteban - Madrid 1997; AA. VV., *Via pulchritudinis e mariologia*. AMI, Roma 2003, pp. 135-291; P. VANZAN, *La "via pulchritudinis" nella mariologia recente*, in *La Civiltà Cattolica* 154 [2003] n. 3, pp. 138-144; F. MANZI, *La bellezza di Dio percepita e rispecchiata dalla Beata Vergine*, in *La Scuola Cattolica* 131 [2003] pp. 745-793; AA. VV., *Una bellezza chiamata Maria. Ricerca biblico-ecclesiale*, in *Theotokos* 13 [2005] pp. 3-426).

<sup>436</sup> Cf. G. MARCHESI, *Maria "splendore della Chiesa" nell'estetica teologica di Hans Urs von Balthasar*, in *La Civiltà Cattolica* 155 (2004) n. 1, pp. 341-353.

<sup>437</sup> Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Ecclesia de Eucharistia*, 53-58 (per un commento a tale espressione dell'enciclica si vedano S. M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*. Saggi di teologia. cit., pp. 238-259; S. DE FIORES, *Maria donna eucaristica*. San Paolo, Milano 2005).

<sup>438</sup> Cf. S. M. PERRELLA, *Rosarium Virginis Mariae "totius Evangelii breviarium"*. Il contributo dei Vescovi di Roma Sisto IV - Giovanni Paolo II (1478-2003): tra storia e dottrina, in *Marianum* 66 (2004) pp. 427-557.

<sup>439</sup> Tale titolo è stato scrutato, ad esempio, da Giovanni Paolo II nella *Veritatis splendor* e nella *Fides et ratio*, nei suoi risvolti teologici, valoriali, tipologici e filosofici (cf. L. DI GIROLAMO, *La Sedes Sapientiae in "Fides et ratio"*, in *Marianum* 66 [2004] pp. 559-622).

cielo rimane la vera *sorella nostra nelle lotte del quotidiano*,<sup>440</sup> la *Donna*, che nella “geenna dei rumori” e nel “cimitero delle parole spente” è *maestra di alti e congrui silenzi*.<sup>441</sup>

Dall'insegnamento mariologico contemporaneo, a partire dal capitolo VIII della *Lumen gentium*, si evince chiara una convinzione biblicamente ed esistenzialmente fondata: Dio nella «pienezza del tempo» (Gal 4,4) per attuare l'ingresso – kenotico e glorioso – nella storia del suo Verbo redentore, ha posto Maria di Nazareth, «piena di grazia» (Lc 1,28) e «serva del Signore» (Lc 1, 37.48), quale *Signum magnum* (Ap 12,1)<sup>442</sup> fra i *signa temporum* storico-salvifici.<sup>443</sup>

«Questo *Signum magnum* è dato alla Chiesa come realizzazione delle promesse di Dio, perché lei è sintesi personale della storia spirituale del popolo di Dio; è quindi annuncio e allo stesso tempo realizzazione dell'unità del tempo attuale e del “nuovo tempo” dopo la parusia. Tale segno è unito al mistero dell'Incarnazione, ed è parte della “pienezza del tempo”, come la più completa realizzazione di ciò che fa la Chiesa. Ecco perché Maria è segno specifico, segno importante che occupa un posto principale fra i *segni dei tempi*».<sup>444</sup>

---

<sup>440</sup> Ciò è quanto ha mostrato nel suo poderoso volume, in chiave di teologia sistematica di stampo femminista, la statunitense E. JOHNSON, *Vera nostra sorella*. Una teologia di Maria nella comunione dei santi. Quariana, Brescia 2005, pp. 11-17 (“Introduzione”).

<sup>441</sup> Cf. M. MASINI, *I silenzi di Maria di Nazaret*. Messaggero, Padova 2005.

<sup>442</sup> Cf. A. VALENTINI, *Il “grande segno” di Apocalisse 12. Una Chiesa ad immagine della Madre di Gesù*, in *Marianum* 59 (1997) pp. 31-63.

<sup>443</sup> L'Immacolata e l'Assunta sono il segno di una salvezza iniziata e compiuta in virtù dell'Alleanza del Dio unitrino e del servizio messianico e pasquale di Cristo (cf. A. M. SERRA, *Immacolata e Alleanza. Verso una verifica dei fondamenti biblici del dogma di Pio IX*, in AA. VV., *Il dogma dell'Immacolata Concezione di Maria*. Problemi attuali e tentativi di ricomprensione. cit., pp. 223- 269).

<sup>444</sup> I. KORZENIOWSKI, *I segni dei tempi*. Nel pensiero di Giovanni Paolo II. Dehoniane, Roma 1997, p. 68.

Proprio per la sua fedeltà alla norma fontale della fede, la Chiesa non dimentica che Maria è frutto della promessa d'amore salvifico di Dio Padre (cf. Gen 3,15), e che tutte «le promesse di Dio in lui – Cristo – sono diventate “sì”» (2Cor 1,11). Maria e la mariologia hanno il compito di *narrare* e di *ricordare* alle varie generazioni le promesse divenute «grandi cose» di Dio nella storia. Quindi non più una *mariologia metafisica*, ma una *mariologia del servizio* capace di scuotere e dinamicizzare nel Mistero il torpore della *coscienza credente* di molti, troppi cristiani del tempo post-moderno, specie occidentali, affetti da un pernicioso nichilismo o relativismo culturale, etico e persino teologico.<sup>445</sup>

«Il nuovo cammino della mariologia è appena iniziato. Altre strade si aprono continuamente perché ci si possa accostare alle ricchezze inesplorate che si incontrano nella contemplazione della Vergine. Gli sforzi compiuti dai teologi, lungi dal determinare risposte definitive alle questioni, ne hanno suscitato di nuove, sia per quanto concerne il ruolo della mariologia nella teologia, sia per quanto riguarda la presenza di Maria nella storia del nostro tempo. È emersa la necessità di stabilire i criteri per conciliare autonomia e relazionalità del trattato su Maria e per individuare i principi che devono guidare una mariologia in dialogo con la teologia; sono emersi i nuovi orizzonti culturali con i quali la riflessione sulla Vergine deve porsi in dialogo. Ma ci si domanda ancora, ad esempio, come possa essere fondata una mariologia ecumenica o, anche, una mariologia “inculturata”, senza tradire i dati della tradizione ecclesiale; e, infine, è ancora aperta la ricerca di una sintesi tra la dimensione “intellettuale” della mariologia (la *via veritatis*) e quella “affettiva” che caratterizza l'esperienza mariana dei credenti (la *via pulchritudinis*)».<sup>446</sup>

---

<sup>445</sup> Cf. M. PERA - J. RATZINGER, *Senza radici*. Europa, relativismo, cristianesimo, islam. Mondadori, Milano 2004, pp. 23-32.

<sup>446</sup> A. LANGELLA, *La “Simbolica Ecclesiale” di fronte alle domande della mariologia post-conciliare*, in AA. VV., *Una teologia come storia*. San Paolo, Milano 1997, p. 211.

La Chiesa dei nostri giorni, ancora pregna della lezione della storia e del Vaticano II, emendata dalle obsolescenze del passato e ricostituita dalla ritrovata dimensione trinitaria, biblica, ecclesiologicala, ecumenica, antropologica e simbolica del proprio credo e del proprio culto, edotta dallo Spirito di Cristo, gioisce nell'indicare e nel venerare in santa Maria di Nazareth «la più pura realizzazione della fede».<sup>447</sup> La Chiesa del terzo millennio, infine, sulla formazione della fede cristiana trinitaria nel difficile ed esaltante tempo post-moderno<sup>448</sup> scommette, ancora una volta, sulla *dialettica dell'amore*,<sup>449</sup> sull'esempio di Cristo, generato prima dei secoli e nel tempo dall'Amore divino e figlio della *Madre del bell'Amore*.<sup>450</sup> Infatti, scrive Roma-

<sup>447</sup> CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio Generale per la catechesi*. LEV, Città del Vaticano 1997, n. 55, p. 58.

<sup>448</sup> Cf. U. CASALE, *Il Dio comunicatore e l'avventura della fede*. Elle Di Ci, Torino 2003, pp. 33-56.

<sup>449</sup> Cf. B. WELTE, *Dialettica dell'amore*. Morcelliana, Brescia 1986.

<sup>450</sup> Nel Messale romano del 1962 in vigore fino alla promulgazione di quello rinnovato secondo i principi del Concilio Vaticano II, nella sezione dedicata *Pro aliquibus locis*, alla data del 9 maggio (un tempo 31 maggio), si trova una «Messa della Beata Vergine Maria Regina di tutti i Santi e Madre del bell'Amore» (cf. pp. 157-158). Nella *CMBMV* del 1986, nel formulario 36, troviamo la Messa di «Maria Vergine Madre del bell'Amore», ove nella pre-messa teologico-liturgica viene presentata una sintetica e congrua riflessione che proponiamo nella versione italiana: «L'espressione "madre del puro amore" si trova nel Siracide 24,24 "Io sono la madre del bell'amore e del timore, della conoscenza e della santa speranza" –, e dal secolo X è usata frequentemente nelle messe in onore della Madonna. La Chiesa, celebrando il mistero e la funzione della beata Vergine Maria, secondo la tradizione sia orientale che occidentale, contempla con gioia la sua bellezza spirituale. La bellezza è lo splendore della santità e della verità di Dio, "fonte dell'eterna bellezza" (cf. *Colletta 2*) ed immagine della bontà e della fedeltà di Cristo, il più "bello tra i figli dell'uomo" (*Colletta 1*; Sal 44 [45], 3)... Per celebrare la bellezza spirituale di santa Maria, il formulario usa figure ed immagini, bibliche e patristiche, spesso proposte dalla sacra liturgia. Nella Vergine Maria, che è "tutta bella" e "senza macchia" (cf. Salmo responsoriale Ct 4,7), si trovano, portate a perfezione le egregie virtù delle donne dell'Antico Testamento: la bellezza e l'amore della Sposa del Cantico (cf. *Antifona d'Ingresso 2*, Ct 6,10; Salmo responsoriale); la bellezza e la sapienza di Giuditta (cf. *Antifona alla Comunione 1*, Gdt11,21); lo splendore e la grazia della Regina, sposa del Re messianico (cf. *Antifona*

no Guardini, questo «amore, in quanto orientamento e intenzione, con Cristo sta per noi di fronte a Dio (e per Dio di fronte a noi), è perennemente all'opera. La nostra esistenza è fondata entro di esso, così come la realtà della creazione nella volontà onnipotente di Colui che l'ha creata».<sup>451</sup> La fede e la speranza alimentano l'amore di Cristo, la sua profondità amante, dalla quale alimentiamo il nostro amore. Da quello – dice Paolo di Tarso – «nulla potrà separarci» (Rm 8, 39). E se «l'amore, partendo dalle proprie difficoltà e dopo aver aperto i propri occhi, ha infine condotto alla *fede in Gesù*, allora da questa fede in Gesù può nascere una nuova storia d'amore».<sup>452</sup> Storia iniziata da Dio-Amore e perennemente indicata da Cristo, con la sua persona, il suo vangelo, la sua bella testimonianza,<sup>453</sup> per una vita intessuta d'amore (cf. Ef 5,2).

Maria di Nazareth, amata, giustificata, trasfigurata e glorificata dall'Amore che non conosce cedimenti, nella sua persona e col suo esempio indica all'uomo e alla donna d'oggi la bellezza, l'eticità, l'utilità ed attualità dell'amore vero che viene da Dio in ordine alla *civiltà dell'amore*.<sup>454</sup>

alla *Comunione 2*, sal 44 [45], 3). La "via della bellezza" è il cammino della perfezione cristiana; i fedeli che percorrono "insieme con Maria" (*Orazione sulle Offerte*) sono aiutati "a progredire nella via del santo amore" (*Orazione dopo la Comunione*) e si rivolgono a Dio, "perché ripudiando la turpitudine del peccato (si innamorino) della bellezza incorruttibile" (*Colletta 3*) (CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Messe della Beata Vergine Maria*. Raccolta di formulari secondo l'Anno Liturgico. LEV, Città del Vaticano 1987, p. 116; cf. per i testi eucologici le pp. 116-119; *CMBMV*, 36 «Maria Vergine Madre del Bell'Amore»).

<sup>451</sup> R. GUARDINI, *L'amore cristiano*, in IDEM, *Tre interpretazioni scritturistiche*. Morcelliana, Brescia 1975, p. 77.

<sup>452</sup> B. WELTE, *Dialettica dell'amore*. cit., p. 52.

<sup>453</sup> «Il mistero di Dio significa essere amati da Dio e amare Dio, ma essere amati da Dio dunque significa Cristo e amare Dio significa Spirito Santo. Il mistero di Dio dunque significa Cristo e Spirito Santo, il mistero di Dio significa Santa Trinità» (D. BONHOEFFER, *Gli scritti [1928-1944]*. Queriniana, Brescia 1979, pp. 402-403).

<sup>454</sup> Cf. U. CASALE, *Il Dio comunicatore e l'avventura della fede*. cit., pp. 189-196; AA. VV., *Maria e l'impegno sociale dei cristiani*. AMI, Roma 2003.

## CONCLUSIONE GENERALE

Possiamo trarre delle conclusioni di questa composita e complessa relazione col dimostrare un dato scontato e importante sgorgato dall'evento ecclesiale ed ecumenico che è stato il Concilio Vaticano II : la mariologia non è affatto una disciplina periferica o marginale nell'ambito del pensare, del proporre e del vivere cristiano; al contrario, è una componente centrale della teologia, perché centrale è il mistero da cui la teologia trae origine, senso e meta: Gesù Cristo, Figlio di Dio e della Vergine nello Spirito Santo, Signore e Sposo della sua Chiesa. Circa il posto che la riflessione teologica sulla Madre di Gesù possiede nel complesso della teologia cristiana, Joseph Ratzinger fa giustamente osservare come la mariologia

«non può mai essere puramente mariologica, perché essa si colloca nell'insieme unitaria della struttura fondamentale di Cristo e Chiesa, come espressione, la più concreta, della loro connessione».<sup>455</sup>

Tra Maria, la mariologia e l'espressione critica della fede che è la teologia, sussiste, quindi, una profonda consonanza e un reciproco servizio a Cristo, rivelatore dell'Uni-Trino, alla Chiesa e all'Uomo, cercatore di Assoluto. Lo stesso dogma mariano emerso gradualmente dalla coscienza della Chiesa nel suo accogliere, apprendere e scrutare la Parola della fede, nella continua assistenza dello Spirito di verità, è paradigmatica esplicitazione delle grandi opere compiute in Maria dalla *fantasia della carità* del Dio di Cristo, che perennemente gode nel partecipare il suo Bene salvifico e il suo Amore cristiformativo alle creature,<sup>456</sup> così come ha compiuto nella Serva del Signore. Ogni verità tratta dall'insondabile ricchez-

<sup>455</sup> J. RATZINGER, *Maria Chiesa nascente*. cit., p. 22.

<sup>456</sup> Questo aspetto della *fantasia della carità* che ogni uomo deve possedere come fraterna condivisione dei bisogni dell'altro è frutto di Dio-

za del *Depositum fidei* è quindi sprone a inneggiare come e con Maria e i santi il *Magnificat*. La dimensione protologica, charitologica, cristologico-trinitaria, soteriologica, teologico-estetica, liturgica, dossologica, eucaristica, profetica ed escatologica del Mistero cristiano, è presente e sostiene ogni affermazione ecclesiale di fede. Le grandi tradizioni ecclesiali, i santi stessi lo hanno sempre compreso e additato nella loro testimonianza dottrinale e martiriale. Infatti, osserva la Pontificia Academia Mariana Internationalis nella sua ponderata *lettera su alcune questioni attuali sulla figura e la missione della b. Vergine*:

«La “teologia dei santi” è di indole sapienziale, risultante da una amorosa frequentazione della Parola; una teologia che pur profondamente radicata nella Tradizione è stata spesso innovatrice, non frutto di breve stagione, ma durevole nel tempo, certificata da una vita genuinamente cristiana, collaudata dall'uso che ne hanno fatto i fedeli, autenticata dalla Chiesa. A parte alcune questioni relative al valore della “teologia dei santi”, non v'è dubbio che essa, riaffermando che il cristianesimo non è in prima istanza una dottrina ma un fatto vitale – l'inserimento, per grazia, del credente nella vita divina che fluisce dal Padre per Cristo nello Spirito –, ha contribuito a superare il divario tra teologia accademica e vita cristiana. In ogni caso la “teologia dei santi” costituisce una espressione particolare ed autorevole della Tradizione della Chiesa. E, venendo al nostro

---

Carità sorprendente e sempre inedita; tale tematica wojtyliana di *antropologia solidale* e quindi di *teologia solidale*, è presente nel n. 50 della lettera apostolica di Giovanni Paolo II *Novo millennio ineunte*, del 6 gennaio 2001 (cf. *Enchiridion Vaticanum*. vol. 20, n. 103, pp. 102-103 ). Questa *fantasia della carità (inventionis caritatis)* potremmo considerarla anche uno dei motivi fondanti il dono di sublime e sorprendente redenzione fatto da Dio Trinità alla predestinata Madre del Verbo incarnato, redimendo e trasformando la sua umana indigenza in ricchezza e bellezza di redenzione, di grazia e di santificazione (cf. S. M. PERRELLA, “*Non temere di prendere con te Maria (Matteo 1,20)*”. Maria e l'ecumenismo nel postmoderno. cit., pp. 145-146; IDEM, *La verità dell'Immacolata Concezione di Maria e il “depositum fidei”*. Dalla “*Ineffabilis Deus*” alle *Catechesi mariane di Giovanni Paolo II*, in AA. VV., *Signum magnum apparuit in caelo*. L'Immacolata, segno della Bellezza e dell'Amore di Dio. cit., pp. 110-117 ).

campo, è un fatto inoppugnabile che i santi hanno dato un notevole contributo all'approfondimento della dottrina mariana e allo sviluppo della venerazione verso la Madre del Signore. Dall'"incontro" dei santi con Maria sono scaturiti infatti illuminazioni riguardanti il dato rivelato su di lei e atteggiamenti esistenziali nei suoi confronti: per essi la Vergine diventa una figura altamente significativa nella sequela di Cristo»<sup>457</sup>

Ai santi e teologi, oltre che al popolo cristiano, si devono tra l'altro le definizioni dogmatiche mariane che la Chiesa professa senza esitazione.<sup>458</sup> L'*intuizione* dei santi oltre a far storia teologica, possiede anche un indubitabile *peso teologico*, non meno della forza intellettuale dei filosofi e dei teologi.<sup>459</sup> A questo riguardo osserva von Balthasar:

«Non si dovrà andare a ricercare teologia cattolica unicamente nei begli edifici speculativi di Agostino, di Bonaventura e di Tommaso d'Aquino, ma anche del pari nelle esistenze teologicamente informate di quei discepoli e confessori, la cui sollecitudine non si volgeva all'elaborata costruzione di se stessi come personalità cristiane, ma unicamente alla schietta sequela, nell'oblio di se medesimi».<sup>460</sup>

Oggi la mariologia è sempre più intessuta di profondi legami con le altre branche del pensare e del proporre la fede nell'oggi della Chiesa e del mondo. Legata ormai ad uno rodato statuto storico-salvifico ed ermeneutico, la mariologia sarà dinamicamente e creativamente fedele sia all'intramontabile primato e valore assiologico dell'evento Parola/Cristo, sia al variegato e talvolta ondivago umore della cultura umana in cui

<sup>457</sup> PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore*. Memoria Presenza Speranza. cit., n. 34, pp. 42-43.

<sup>458</sup> Cf. A. M. CALERO, *La Vergine Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa*. Saggio di mariologia. cit., 107-280.

<sup>459</sup> Cf. F. M. LÉTHEL, *La théologie des Saints*. Editions du Carmel, Venasque 1989; D. SORRENTINO, *Sulla "Teologia dei Santi" di Léthel*, in *Asprenas* 41 (1994) pp. 389-404.

<sup>460</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Verbum Caro*. Saggi teologici. Morcelliana, Brescia 1970, p. 135.

è inserita. Una mariologia che non segue mode passeggere ma che si pone in cammino e al servizio dell'unità dei discepoli di Cristo e dell'uomo e della donna del difficile nostro tempo postmetafisico, postmoderno, postcristiano, postsecolare, spesso gravato da abissali carenze esistenziali, valoriali e religiose, ma bisognoso di colmarle senza più arrischiarsi a «sperare nel tragico»<sup>461</sup> affinché ritrovi il gusto di accogliere pascalianamente la perenne sfida della fede.<sup>462</sup> Il terzo millennio da poco iniziato ha bisogno di entrare nel cono di luce della sala nuziale di Cana di Galilea, ove Cristo diede inizio al primo e prototipo dei segni del Regno, manifestò la sua gloria e credettero in lui (cf. Gv 2,1-12).<sup>463</sup> Lì l'umanità odierna

«potrà trovare l'ispirazione profetica per colmare le sue carenze di festività, di memoria, di profezia, di dono, di bellezza, di silenzio. Dopo le idre fredde, anzi gelide della secolarizzazione estrema, occorre che le giare siano piene del vino dell'età messianica, che Cristo ha portato col suo Natale (profezia sacrificale della Croce) e con la sua Pasqua (miracolosa fioritura dell'albero della Croce piantato a Natale) su quella 'terra immacolata', che è l'esistenza di Maria. Al terzo millennio serve proporre il mistero di Cana, che celebra il mistero del vino eucaristico, del vino della gratitudine creaturale e dell'entusiasmo filiale. Al secolo da poco spuntato non basta riproporre la sola etica, neppure se corredata da rigorosa ascetica: agli uomini e alle donne del nuovo millennio occorre offrire il vino di Cana, che dà a chi lo beve la sobria ebbrezza mistica, perché il cristianesimo – ha osato dire K. Rahner – nel futuro potrà esistere solo nella forma mistica: ciò significa, allora, solo nella forma eucaristica e mariana».<sup>464</sup>

<sup>461</sup> Cf. R. BODEI, *La filosofia del Novecento*. Donzelli, Roma 1997, pp. 22-25.

<sup>462</sup> Cf. S. DE FIORES, *Maria sintesi di valori*. Storia culturale della mariologia. cit., 377-548: "Maria nella cultura postmoderna (1989 – Inizio Terzo Millennio)".

<sup>463</sup> Cf. A. SERRA, *Marie à Cana Marie près de la Croix*. Cerf, Paris 1983, pp. 9-96.

<sup>464</sup> M. G. MASCIARELLI, *La maestra*. Lezioni mariane a Cana, cit., pp. 108-109.

Due dimensioni, due forme e due stili del vivere e testimoniare cristiano fortemente proposte dal compianto Giovanni Paolo II nel suo ultraventicinquennale servizio alla *cathe-dra romana*.<sup>465</sup>

Abbiamo iniziato questa relazione facendo memoria grata del Concilio Ecumenico Vaticano II, che molto ha fatto e ha dato all'insidioso rinnovamento e sviluppo armonico, interdisciplinare della mariologia contemporanea; abbiamo anche percorso, seppur parzialmente, le vie maestre che hanno segnato la riflessione teologica e la prassi pastorale circa la Madre del Signore in questi anni postconciliari: la *via biblica* o *storico-salvifica*, la *via epifanica*, la *via della spiritualità*, la *via della verità*, la *via della bellezza*, la *via dell'esperienza*, la *via del silenzio mistico*, la *via dei grandi segni* donatici dal Dio trinitario. Ora il compito attuale della nostra generazione postmoderna, almeno per quella che si lascia catturare dall'impegnativo fascino dell'Umiliato-Esaltato, Figlio di Dio e Figlio dell'uomo, è quello di *tradere* la fecondità di un pensiero e di una testimonianza sgorgata dall'amore per Colui che in Dio e in Maria di Nazareth si è *dato* totalmente per amore!

Il nostro tempo postmoderno e televisivo, segnato dal linguaggio delle immagini, può recuperare e perseguire in modi, con espressioni e contenuti nuovi, la *via simbolica* affinché la riflessione mariologica s'ispiri a quella bellezza che, come ha insegnato lo stesso Giovanni Paolo II, rimanda all'Altro senza splendere orgogliosamente di luce propria.<sup>466</sup> Infatti, nessuna creatura, neppure la Madre di Gesù, è bella in sé: è Dio «l'autore della bellezza» (Sap 13,3) che crea la «bellezza delle creature» (Sap 13,5). Dio, il Santo, l'Altro da noi, ma Dio-con-noi, il Vivente, il Santo, è la bellezza suprema e le sue opere sono

<sup>465</sup> Cf. S. M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*. Saggi di teologia. cit., pp. 238-278.

<sup>466</sup> Cf. S. M. PERRELLA, "Quella bellezza inconsueta che ha nome Maria". *Il contributo del magistero di Giovanni Paolo II*, in *Theotokos* 13 (2005) pp. 275-401.

belle-buone (cf. Gn 1,9.12.25.31): fra queste spicca in modo singolarissimo Maria di Nazareth, madre e sorella universale accolta, amata, invocata e, si spera, imitata per divenire, nell'opera del grande Iconografo divino che è lo Spirito del Padre e del Figlio, come lei *sine macula*!<sup>467</sup> Non bisogna dimenticare, come asseriva N. Berdjaev, che il

«fine supremo è la bellezza della creatura e non il bene, che conserva malgrado tutto l'impronta della legge. La bellezza salverà il mondo perché la trasfigurazione del cosmo, il paradiso, il Regno di Dio rappresenta il suo ottenimento».<sup>468</sup>

Dalla *morsa tragica del brutto*, che ha invaso e sfigurato i nostri tempi e la nostra umanità postmoderna, si sente il bisogno liberarsi, di guardare finalmente in Alto e scrutare in modo nuovo alla Bellezza *sub contrario*: il Crocifisso-Esaltato, vera Bellezza eterna che redime, giustifica, affranca, consola, santifica, deifica; Maria suo capolavoro di bellezza è testimonianza perenne di tale permanente trasfigurazione compiuta dall'oblazione pasquale e dall'amore creativo di Cristo, Figlio eterno del Padre e «il più bello tra i figli dell'uomo»! (Sap 44,3).

Lo sguardo e la mente purificati dalla *rivoluzionaria grammatica* del Vangelo di Nostro Signore, in questi quarant'anni dal Concilio Ecumenico Vaticano II ha rivoluzionato anche la riflessione teologica sulla Madre rendendola sempre più conforme alla necessaria *dimensione cattolica*, universale, della Chiesa di Gesù e dei discepoli. Per cui, asserisce il noto giornalista Vittorio Messori, vero cultore di teologia, nel suo *Ipotesi su Maria*,

«in nome della stessa cattolicità, deve esserci posto anche per una devozione che sia contempo convinta e virile, profonda e

<sup>467</sup> Cf. M. G. MASCIARELLI, *Alti silenzi*. Dalla bellezza a Dio. LEV, Città del Vaticano 2003, pp. 75-99.

<sup>468</sup> N. BERDJAEV, *De la decostruction de l'homme*. Du Cerf, Paris 1935, p. 318.

insieme allergica a ogni retorica. Una devozione fondata sulla meditazione del mistero di quella Donna Forte che intonò il *Magnificat* che, di certo, non è l'inno di un devozionalismo snervato. La Donna Forte che, a Cana, seppe dire con tranquilla decisione (ed è, se ci si pensa, la sintesi del suo ruolo, il cuore della sua missione, ciò che ella stessa ribadisce a ogni sua apparizione): "Fate quello che Egli vi dirà"». <sup>469</sup>

Grazie al Concilio Vaticano II la persona, il ruolo e il significato della Madre di Gesù Cristo hanno ricevuto in questi anni di ricezione teologica, pastorale ed ecumenica, dei validi approfondimenti che rendono sempre più "cattolica" la sua accoglienza nel cuore, nella mente e nella vita dei discepoli dell'unico Signore.

---

<sup>469</sup> V. MESSORI, *Ipotesi su Maria*. Fatti, indizi, enigmi. Ares, Milano 2005, p. 16.