

SPIRITUALITÀ DI MARIA E SPIRITUALITÀ MARIANA IN GIOVANNI PAOLO II

Giuseppe Forlai, O.F.M.Conv.

INTRODUZIONE

Il tema affidatomi è ampio e articolabile in modi diversi. Ho scelto di svolgerlo concentrando l'attenzione intorno agli elementi che ritengo più originali nel magistero mariano di Giovanni Paolo II.¹ Altri hanno degnamente sintetizzato la dottrina mariana del Servo di Dio prestando attenzione a tutta la sua produzione (dal magistero contenuto nelle encicliche alle tradizionali catechesi del mercoledì). Io mi limiterò ad organizzare la rassegna intorno a punti che ritengo meno sottolineati.

Prima di entrare nel vivo del dettato magisteriale di papa Wojtyła desidererei precisare alcune questioni:

1. Possiamo parlare di “spiritualità” di Maria *secundum quid*: infatti, per una donna ebrea non c'è una “spiritualità” né tanto meno esistono le “spiritualità”. L'Occidente moderno ha separato fede e vissuto cristiano riducendo a meri contenuti la prima e il secondo a “intimità spirituale”. Si è verificata dunque una cesura tra fede pensata e fede vissuta, tra dottrina e catechesi, tra verità e soggettività, tra liturgia e devozione privata. Non ci dilunghiamo. Diciamo che, in maniera semplice, più che di spiritualità *di* Maria possiamo parlare di fede *tout court*: per la «nascosta Figlia di Sion» (*Redemptoris Mater*, 3) credere è vivere alla luce della pro-

¹ Per le citazioni in italiano delle encicliche ci siamo serviti dell'agile volume: *Tutte le encicliche di Giovanni Paolo II*, Paoline, Milano 2005; per i testi delle catechesi del mercoledì: *La catechesi mariana di Giovanni Paolo II*, Quaderni de «L'Osservatore Romano» n. 39, Città del Vaticano 1998.

messa del Dio dei Padri, il Riscattatore che fa “pesare” la sua gloria salvifica sugli eletti cambiando il corso della storia e abbattendo i nemici (cfr. Lc 1,51-54). Per la “donna-ebrea-Maria” i contenuti di fede (*fides quae*) e la loro appropriazione soggettiva (*fides qua*) fanno parte di un unico sentire e vivere. Se però intendiamo con “spiritualità” di Maria la vita nella Terza Persona della Trinità condotta dalla Figlia di Sion, allora possiamo essere sicuramente più tranquilli nell’utilizzo del termine. Comunque, per quel che mi concerne, nella prima parte farò semplicemente riferimento alla “fede di Maria” intendendo con ciò la sua “spiritualità”.

2. In secondo luogo è bene precisare da subito quale volto di Cristo emerga dal ricco discorso mariologico di Giovanni Paolo II. È indubbio, infatti, che papa Wojtyła faccia scaturire il suo pensiero sulla Vergine a partire da una comprensione del Cristo che fa capolino sovente (tramite brevissimi cenni e allusioni) anche nei documenti magisteriali non aventi per oggetto esplicito la cristologia. E allora: a noi è sembrato che l’argomentare mariologico di Giovanni Paolo II possa essere incastonato nell’ambito di una contemplazione del volto di Gesù quale “illuminatore-pedagogo” dell’uomo.² Il Cristo che il Papa lumeggia riferendosi alla Madre è il Mistagogo per eccellenza: solo Lui svela l’uomo all’uomo e il Padre ai figli. Quello della *paideia Christi* è un principio preliminare e strutturante tutto il magistero del Papa polacco che, non a caso, così si esprimeva nella sua prima enciclica

«l’uomo che vuol comprendere se stesso fino in fondo... deve, con la sua inquietudine e incertezza e anche con la sua debolezza e peccaminosità, con la sua vita e morte, avvicinarsi a Cristo».³

² Cfr. in breve su tale modello cristologico proprio della prima patristica M. BORDONI, *Gesù di Nazaret*. Presenza, memoria, attesa, Querina, Brescia 1995³, pp. 283-284.

³ *Redemptor hominis*, 10: *Enchiridion Vaticanum* (=EV), vol. 6, p. 801 (= n. 1194). La comprensione della persona in prospettiva cristologica

3. Ultima premessa. Dove si “trova” nella geografia dello Spirito la scuola in cui il Figlio invita e istruisce la Madre? In altre parole possiamo chiederci: per Maria il Maestro “dove abita” (cfr. Gv 1,38)? Per la Figlia di Sion il Maestro-Figlio “abita” nei misteri stessi della vita terrena del Verbo unigenito, misteri che per un mirabile e presciente disegno del Padre sono stati pensati *ab aeterno* come “abitati” dalla stessa Donna di Nazaret in misura e modalità diverse. Maria abita solamente in quelle regioni dello Spirito ove dimora il Figlio. Non potrebbe esserci per lei altra scuola in cui andare ad imparare. Maria sa già dove “abita” il Maestro prima ancora che il Figlio gli si presenti come tale (cfr. Mc 3,31-35): ella sa che Gesù è “nella casa del Padre suo” (cfr. Lc 2,49) e in nessun altro luogo. Il magistero di Giovanni Paolo II, a nostro avviso, tiene fede in ciò al dettato conciliare del cap. VIII della *Lumen gentium*: della fede di Maria si può e deve parlare prendendo le mosse dalla dinamica pedagogica che scandisce le tappe della sua presenza nei misteri del Figlio. Tale pedagogico e illuminativo incedere che “dai misteri conduce al Mistero” è affermato con decisione dal Papa nella lettera apostolica del 16 ottobre 2002 *Rosarium Virginis Mariae*⁴ al numero 24:

«i misteri di Cristo sono anche, in un certo senso, i misteri della Madre, persino quando non vi è direttamente coinvolta, per il fatto stesso che ella vive di lui e per lui».⁵

è uno dei “punti fermi” e “forti” del magistero di Giovanni Paolo II, peraltro già ampiamente presente nei saggi precedenti l’elezione al soglio pontificio. A titolo di esempio si può leggere il breve saggio del 1975 *L’uomo in prospettiva: sviluppo integrale ed escatologia* (K. WOJTYŁA, *Metafisica della persona*. Tutte le opere filosofiche e saggi integrativi, Bompiani, Milano 2003, pp. 1501-1511).

⁴ Il testo della lettera: EV/21, p. 846-923 (nn. 1167-1250).

⁵ *Rosarium Virginis Mariae*, 24: EV/21, p. 891 (= n. 1212).

1. LA FEDE DELLA FIGLIA DI SION

1.1. *Fede come memoria*

Più che sul “che cosa” ha creduto la Madre del Signore vogliamo approfondire il “come” del credere di Maria, la struttura del suo atto di fede: in questo “come” c’è indubbiamente la sua “spiritualità”. Giovanni Paolo II ci offre al riguardo preziose indicazioni non prive di una certa originalità: attraverso il *modus credendi* della Vergine il Papa ha disegnato una vera e propria “gnoseologia” della fede.

Come “conosce” la fede per il filosofo e teologo K. Wojtyła? Riportiamo un passaggio centrale della sua tesi di laurea difesa all’Angelicum di Roma nel lontano giugno del 1948 sotto la direzione del padre Garrigou-Lagrange:

«La fede presenta Dio all’intelletto, di cui nessuna creatura, pur elevata è capace; la fede, dunque, per la sua somiglianza essenziale, è capace di unire l’intelletto alla Divinità».⁶

La fede è capace, dunque, di unire l’umano al divino, è un «contatto» con il mistero (cfr. *Redemptoris Mater*, 17); pertanto essa detiene un valore gnoseologico: la fede conosce non come l’intelletto, bensì *in modo proprio*, peculiare. La fede conosce perché “riceve” e “aderisce” alla Rivelazione. Wojtyła rimane costantemente fedele ad un tale assunto per tutta la vita. Ne fa fede il dettato contenuto nell’enciclica *Fides et ratio* del 14 settembre 1998, al numero 8:

«... esiste una conoscenza che è peculiare della fede. Questa conoscenza esprime una verità che si fonda sul fatto stesso di Dio che si rivela, ed è verità certissima perché Dio non inganna né vuole ingannare».⁷

⁶ K. WOJTYLA, *La dottrina della fede in S. Giovanni della Croce*, Bompiani, Milano 2003, p. 91.

⁷ Si legga sull’argomento il saggio del noto filosofo G. REALE, *Karol Wojtyła un pellegrino dell’Assoluto*, Bompiani, Milano 2005, pp. 37-48.

Naturalmente questa fede capace di “conoscere” (perché “riceve”) invoca la ragione secondo il classico adagio «credo per capire, capisco per credere»; l’atto di fede, pertanto, necessita, per essere tale, e della razionalità e della ragionevolezza. La fede, in altre parole, è “ricezione argomentativa”.

Ora ci chiediamo: Giovanni Paolo II applica una tale “dottrina della fede” al credere proprio della Madre del Signore? Pensiamo di poter rispondere affermativamente. Il prof. Luca M. Di Girolamo ha approfondito l’argomento in un suo originale studio facendo riferimento al dettato mariologico contenuto in *Fides et ratio* al numero 108.⁸ Siamo nel contesto del dibattito sui rapporti tra filosofia e teologia, ma il contenuto dell’enciclica offre spunti interessanti anche per il nostro argomento: Maria riceve nello stupore l’annuncio divino. Ed è fede! Maria ricorda e connette annuncio divino e avvenimenti (cfr. Lc 2,19.51): ed è ragione.

Che cosa possiamo evincere da queste considerazioni? Che per Giovanni Paolo II la Donna di Nazaret indica il modo proprio con cui la fede argomenta, si fa “ragione”, una volta ricevuto il dono della Rivelazione. E questo modo proprio, quasi “mariale”, con cui la fede argomenta è il “memoriale”: la filosofia di Maria è il suo ricordare. L’assunto è affascinante, anche perché connette immediatamente la Madre del Signore alla sua identità ebraica («guardati bene dal dimenticare», ammonisce Dt 8,11). Bellissimo a tal proposito un passaggio contenuto nel numero 17 della *Redemptoris Mater*:

«Sin dal momento dell’annuncio, la mente della Vergine-Madre è stata introdotta nella radicale “novità” dell’autorivelazione di Dio e resa consapevole del mistero... La madre di quel Figlio, dunque, memore di quanto le è stato detto nell’annuncio e negli avvenimenti successivi, porta in sé la radicale “novità” della fede».⁹

⁸ Cfr. L.M. 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.

⁹ *Redemptoris Mater*, 17: EV/10, p. 943 (= n. 1314).

Si noti l'uso del termine "novità": novità è l'autorivelazione di Dio a Maria che riceve la Parola nella carne; novità è la sua fede memore. La fede della Figlia di Sion, pertanto, è sì correlabile alla fede del padre Abramo (cfr. *Redemptoris Mater*, 14), ma nello stesso tempo è molto di più: con l'avvento del Verbo continuità e discontinuità con Israele si rincorrono! Anche la lettera apostolica *Rosarium Virginis Mariae* al numero 13 riprende la tematica in maniera più esplicita:

«Il contemplare di Maria è innanzi tutto *un ricordare*. Occorre tuttavia intendere questa parola nel senso biblico della memoria (*zakhar*), che attualizza le opere compiute da Dio nella storia della salvezza».¹⁰

Pertanto: la fede di Maria è ricezione della luce divina (il cui contenuto è lo stesso Verbo), che innesca nella Vergine un processo memoriale continuo di correlazione tra promessa e avvenimenti, non scevro da quella «fatica del cuore» (*Redemptoris Mater*, n. 17)¹¹ che l'imprevedibile realizzazione della missione del Figlio ha comportato; "realizzazione" custodita nella mente del Padre e intuita da Maria scrutando «la luce che si snoda... come fibra di un scintilla nascosta sotto la scorza dei giorni».¹²

¹⁰ *Rosarium Virginis Mariae*, 13: EV/21, p. 865 (= n. 1185). Il riferimento al memoriale ebraico è una perla della lettera apostolica sul Rosario. Giovanni Paolo II aveva fatto esplicito riferimento all'ebraicità di Maria anche nella catechesi pubblica di mercoledì 5 settembre 1996 (*Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XIX/2 (1996), p. 271-273).

¹¹ «Qualcuno potrebbe pensare che per Maria era facile credere, vivendo Ella quotidianamente a contatto con Gesù. In proposito però, occorre ricordare che gli aspetti singolari della personalità del Figlio rimanevano abitualmente celati; anche se il suo modo di agire era esemplare, Egli viveva una vita simile a quella di tanti suoi coetanei»: catechesi pubblica di mercoledì 30 gennaio 1997 (*Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XX/1 (1997), p. 188).

¹² KAROL WOJTYLA, *Stupore davanti all'Unigenito*, in A. Lacchini-C. Toscani, *Regina poetarum*. Poeti per Maria nel Novecento italiano, San Paolo, Cinisello Balsamo 2004, p. 248.

Il *philosofari cum Maria* è dunque detto: conoscenza come apertura ad una luce donata; conoscenza come ricordo grato. Attenzione però: la verità che Maria riceve e ricorda è per lei più che mai un accadimento, non un mero concetto. La verità per la Vergine "e-viene" nel suo grembo. Giovanni Paolo II, fedele interprete del dettato conciliare che identifica la verità con la persona del Verbo (cfr. *Dei Verbum*, 4),¹³ declina spesso attraverso la categoria dell'*evento* la verità del fatto cristiano:¹⁴ in base a ciò il Vescovo di Roma può asserire che l'atto del conoscere Cristo in Maria non è solo «imparare le cose che egli ha insegnato» ma soprattutto letteralmente «imparare lui» (*Rosarium Virginis Mariae*, n. 14).

Alla luce di quanto estrapolato dai testi si comprende meglio quel prezioso passaggio mariologico contenuto nell'esortazione apostolica del 16 ottobre 1979 *Catechesi tradendae* al numero 73, ove il Pontefice scomparso afferma che «nessuno fu mai "ammaestrato da Dio" ad un grado simile di profondità»¹⁵ al pari della Madre del Signore.

1.2. Fede come invocazione

Nel magistero di Giovanni Paolo II la fede di Maria è anche fede epicletica ed eucaristica. Se il credere della Figlia di Sion fosse solamente conoscenza memoriale sarebbe poca cosa: mancherebbe lo spessore trinitario ed eucaristico che è proprio dell'atto di fede e quindi di una vita vissuta sotto l'egida dello Spirito che insegna ogni cosa (cfr. Gv 16,12-13). Wojtyla non dimentica che il credere nel regime della Nuova Alleanza, è soprattutto il frutto dell'invocazione di un dono

¹³ «Gesù Cristo, Verbo fatto carne, mandato come uomo agli uomini, "parla le parole di Dio" (Gv 3,34) e porta a compimento l'opera di salvezza affidatagli dal Padre (cfr. Gv 5,36; 17,4) (*Dei Verbum*, 4).

¹⁴ Cfr. *Fides et ratio*, numeri 10-11; 16; 22-23; 71-76; 94; 99. Sull'argomento: A. SCOLA, *L'esperienza elementare*. La vena profonda del magistero di Giovanni Paolo II, Marietti 1820, Genova-Milano 2003, pp. 74-84.

¹⁵ Esort. apost. *Catechesi tradendae*, 73: EV/6, p. 1291 (= n. 1939).

che noi non possiamo “produrre” ma solo ricevere dall’alto. Ed è *epiclesi*. La fede della Vergine Madre è attesa di questa verità donata che si intuisce nella sua pienezza e si spera ricevere. La fede epicletica si qualifica esistenzialmente come attesa e del Messia e del Paraclito. I due “avventi” che precederanno rispettivamente la nascita del Cristo e del corpo mistico del Cristo (incarnazione e pentecoste) sono vissuti dalla Serva del Signore: «Maria a Nazaret e Maria nel cenacolo di Gerusalemme. In entrambi i casi la sua presenza discreta, ma essenziale, indica la via della “nascita dello Spirito”» (*Redemptoris Mater*, 24). Diversamente non potrebbe essere: se la verità cristiana è evento, l’aderirvi dopo averla cercata e invocata non potrà che dare origine ad un altro evento. La fede così diviene fecondità nello Spirito, atto posto al centro di una ricreazione cristica che fa del credente un figlio nel Figlio. Maria sta al centro di una tale elementare verità: la fede cristiana, proprio perché identificabile con la persona del Figlio, è fede che si fa carne, che assume e produce umanità nuova. È, in fin dei conti, una fede generante: l’atto del credere è sommamente atto sponsale divino-umano, ove lo Spirito e la Sposa dicono «Vieni!» (Ap 22,17). Speculare a questa fede epicletica è la dinamica del donarsi a noi di Dio non solo nel Figlio ma anche nello Spirito. Se non ci fosse questa oblatività nella missione trinitaria ogni invocazione della creatura sarebbe vana.¹⁶

Ma torniamo a Maria. La sua fede epicletica può essere compresa anche come dimensione orante della memoria, o come memoria che si fa preghiera; ella chiede, dopo l’ascensione, la prossimità piena di Colui (lo Spirito) che l’ha adombrata con la grazia nell’annunciazione. La Madre di Cristo, insegna Giovanni Paolo II nella catechesi pubblica di mercoledì 29 maggio 1997, avendo «già fatto esperienza del tutto singolare circa l’efficacia di tale dono... era nella condizione di poterlo apprezzare più di chiunque altro».¹⁷

¹⁶ Si leggano in proposito i nn. 11-14 dell’enciclica del 18 maggio 1986 *Dominum et vivificantem* (EV/10, p. 304-311).

¹⁷ *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XX/1 (1997), p. 1279-1270.

1.3. Fede come eucaristia

L’originale pensiero mariologico di Papa Wojtyła si spinge fino a descrivere per accenni la dimensione eucaristica della fede della Serva del Signore. Certamente i nessi tra mistero eucaristico e mariologia sono tutt’altro che nuovi;¹⁸ eppure, a nostro parere, l’originalità con cui Giovanni Paolo II ha posto il tema permane in virtù dell’aver spostato l’attenzione da considerazioni ipotetiche puramente storiche (Maria era presente all’ultima cena? Maria ha celebrato la sinassi con la prima comunità dei discepoli?), verso la dimensione esistenziale del mistero eucaristico di cui anche Maria viene fatta partecipe. Non tanto e non solo, dunque, rapporto Maria-rito eucaristico, quanto Maria-atteggiamento eucaristico della vita nello Spirito, atteggiamento che riveste il carattere di novità poiché “nuova” è l’Alleanza che vi fa da cornice.

Per presentare il tema possiamo far riferimento alla lettera enciclica del 17 aprile 2003 *Ecclesia de Eucharistia* ai numeri 53-58,¹⁹ anche se il nesso dei misteri è già presente in almeno tre documenti.²⁰

Nell’enciclica ecclesiologicala di Giovanni Paolo II il credere della Vergine si colora di atteggiamenti eucaristici in virtù di almeno quattro nessi tra vita di Maria e significato teologico del mistero eucaristico:

– l’obbedienza alla Parola (cfr. *Ecclesia de Eucharistia*, 54): il «fate quello che vi dirà» (Gv 2,5) pronunciato da

¹⁸ Per approfondire: G. CROSETTI, *Maria e l’eucaristia nella chiesa*, EDB, Bologna 2001; A. AMATO, *Maria e la Trinità*. Spiritualità mariana ed esistenza cristiana, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000, pp. 106-119.

¹⁹ Per un commento: S.M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*. Saggi di teologia, PAMI, Città del Vaticano 2005, pp. 238-259.

²⁰ *Redemptoris Mater*, 44; *Tertio millennio adveniente*, 55; *Rosarium Virginis Mariae*, 21. Si legga anche utilmente il testo della catechesi pubblica del mercoledì 5 marzo 1997 (*Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XX/1 (1997), p. 383-385).

Maria a Cana è invito simmetrico al «fate questo in memoria di me» (Lc 22,19) comandato da Gesù nel cenacolo;

– la consapevolezza di una presenza (cfr. *Ecclesia de Eucharistia*, 55): Maria porta la presenza divina nel suo grembo (cfr. Lc 1,39-45); ella è il “primo tabernacolo della storia” davanti al quale, al pari di Elisabetta, erompe la lode stupita dei credenti;

– la generosità del *fiat* (cfr. *Ecclesia de Eucharistia*, 55): tra il “sì” di Maria e l’*amen* che ogni credente pronuncia ricevendo il Corpo e il Sangue di Cristo c’è una analogia profonda. Lo stesso Verbo che tramite l’accettazione della Madre si è fatto presenza, continua nel tempo a farsi presente nella vita del cristiano che dice “sì” al dono del cibo disceso dal cielo.

La dimensione sacerdotale-oblativa della fede (cfr. *Ecclesia de Eucharistia*, 56): il significato sacrificale dell’eucaristia è già lumeggiato nei misteri vissuti da Maria. Il corpo del Figlio, spezzato e donato sulla Croce ai piedi della quale *stabat Mater*, è lo stesso corpo offerto dagli sposi di Nazaret al Tempio (cfr. Lc 2,22).²¹

Concludiamo questa prima parte dell’indagine: l’atto di fede tramite il quale Maria crede, come si evince dal magistero di Giovanni Paolo II, è ricezione del dono dell’autocomunicazione di Dio; il dono ricevuto viene pensato e ravvivato tramite una memoria tenacemente ancorata alla certezza della realizzazione delle promesse del Padre. Tale fede si fa “naturalmente” epiclesi e rendimento di grazie, intercessione e oblazione. Questa, crediamo, sia l’ossatura della spiritualità di Maria.

²¹ Si legga la *lettera* di Giovanni Paolo II del 31 marzo 1988 (anno mariano) ai sacerdoti per il Giovedì Santo (EV/11, p. 188-213).

2. LA SPIRITUALITÀ MARIANA

Ovviamente declinare la fede di Maria vuol dire già offrire gli elementi portanti della spiritualità mariana che Giovanni Paolo II ha voluto delineare e trasmettere. Anche qui rinunciamo in partenza a tracciare esaustivamente l’argomento; scegliamo invece di soffermarci su due aspetti del magistero wojtyliano: i fondamenti che legittimano la spiritualità mariana; il rapporto tra teologia della storia e presenza di Maria nella vita della Chiesa. Per la trattazione del tema della “mediazione materna” della Serva del Signore, concetto portante e generatore del pensiero di Giovanni Paolo II, rimandiamo a ben altri studi.²²

2.1. I fondamenti della spiritualità mariana

Quali sono in Giovanni Paolo II i fondamenti teologico-dottrinali che legittimano l’esistenza di una spiritualità cristiana che tragga alimento dalla presenza e dalla esemplare figura della Figlia di Sion? Ne abbiamo individuati due: il primo eminentemente cristologico; il secondo di natura ecclesiologica. Entrambi i fondamenti sono da considerarsi “oggettivi”, ovvero fondati sulla dottrina.²³ Ovviamente, il fondamento ecclesiologico deriva ed è declinato nell’orizzonte del mistero cristologico, così come è consuetudine nel magistero di Giovanni Paolo II.²⁴

²² Segnaliamo a semplice titolo esemplificativo: S.M. PERRELLA, *Maria, Madre di Gesù nel servizio al compimento del Regno. Una questione attuale*, in AA. VV., *Maria nel mistero di Cristo pienezza del tempo e compimento del Regno*, Marianum, Roma 1999, pp. 596-609.

²³ «Riguardo alla devozione mariana, ciascuno di noi deve aver chiaro che non si tratta soltanto di un bisogno del cuore, di un’inclinazione sentimentale, ma che corrisponde anche alla verità oggettiva sulla Madre di Dio»: GIOVANNI PAOLO II, *Varcare la soglia della speranza*, Mondadori, Milano 1994, p. 231.

²⁴ Esemplare in questo senso la teologia del ministero presbiterale offerta dal Pontefice nell’esortazione apostolica post-sinodale *Pastores dabo*

Il *fondamento cristologico*. La Donna di Nazaret ci precede nella sequela di Cristo. Tale “precedenza” la rende maestra nostra ed esemplare del credente. Così recita *Redemptoris Mater* al n. 27:

«Proprio questa fede di Maria, che segna l’inizio della nuova ed eterna Alleanza di Dio con l’umanità in Gesù Cristo, questa eroica sua fede “precede” la testimonianza apostolica della Chiesa»;

e ancora al numero 26:

«Il cammino di fede di Maria, che vediamo orante nel cenacolo, è, dunque, più lungo di quello degli altri ivi riuniti: Maria li “precede”, “va innanzi” a loro».²⁵

La precedenza della Vergine rispetto alla Chiesa è sia temporale, sia qualitativa:

– temporale: la nascita nello Spirito della Chiesa a pentecoste è prefigurata nel concepimento verginale (cfr. *Redemptoris Mater*, 24): come il Capo precede il corpo, colei dalla quale il Verbo trae la carne precede le membra;

– qualitativa: la fede precedente di Maria ha uno spessore “singolare”. Il suo atto credente non è assimilabile *simpli-citer* a quello dei discepoli: solo la Donna di Nazaret è madre di Cristo. Dunque, la fede di Maria ci precede poiché ella «è la prima a partecipare a questa nuova rivelazione di Dio e, in essa, a questa nuova “autodonazione” di Dio»; la Serva del Signore «confessa di essersi trovata nel cuore stesso di questa pienezza di Cristo» (*Redemptoris Mater*, 36).

vobis del 25 marzo 1992. Cfr. E. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, Queriniana, Brescia 2002, pp. 282-288. Per una prospettiva generale: A. DULLES, *L’ecclesiologia di Giovanni Paolo II*, in ID., *Modelli di Chiesa*, EMP, Padova 2005, pp. 269-294.

²⁵ *Redemptoris Mater*, 26-27 (EV/10, p. 969-977). Per una messa a tema della “precedenza” di Maria rispetto alla comunità dei discepoli cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Commento all’Enciclica Redemptoris Mater*, in J. RATZINGER-H.U. VON BALTHASAR, *Maria il Sì di Dio all’uomo*. Introduzione e commento all’Enciclica *Redemptoris Mater*, Queriniana, Brescia 2005⁴, pp. 50-53.

In virtù della precedenza di Maria Giovanni Paolo II, riprendendo e arricchendo il dettato di *Lumen gentium* al numero 63,²⁶ può affermare che la Chiesa «sin dal primo momento, “guardò” Maria attraverso Gesù, come “guardò” Gesù attraverso Maria» (*Redemptoris Mater*, 26). L’espressione è suggestiva e nasconde un profondo significato: Maria è il luogo gnoseologico ove “imparare” Cristo in virtù del fatto che il suo atto di fede ha accompagnato la vicenda terrena del Verbo unigenito fin dall’inizio, precedendo così l’atto di fede dei discepoli.

Quanto scritto è sufficiente per comprendere *come* Giovanni Paolo II risolve il problema della legittimità della spiritualità mariana: la fede precedente ed esemplare della Madre del Signore si impone al cristiano come riferimento imprescindibile non tanto perché inaugura una forma di spiritualità più alta o nobile di altre, quanto perché più prossima a Cristo e alla vicenda originaria della Chiesa, corpo di Cristo. Non si tratta pertanto di “eminenza” di una forma, o di una scuola, ma di “prossimità” di una esperienza.²⁷

A questo argomento se ne aggiunge immediatamente un altro. Il Papa polacco tiene a precisare che la Vergine più che un “modello” è “figura/forma” della vita cristiana (cfr. *Redemptoris Mater*, 42).²⁸ La precisazione ha un valore note-

²⁶ Maria non “precede” la Chiesa solo perché madre e vergine prima della vergine-madre Chiesa; ma anche perché indiscutibilmente e singolarissimamente collocata dal Padre al cuore stesso del mistero di Cristo.

²⁷ Come si saprà, la precedenza di Maria sulla Chiesa non è il solo motivo della legittimità della spiritualità mariana. Vi sono infatti, almeno due altri motivi di natura dogmatica: il primo è la collaborazione di Maria all’opera della redenzione; il secondo il ruolo intercedente di Maria nella *communio sanctorum*, ruolo che compete alla Vergine anche in virtù della sua assunzione in cielo anima e corpo (cfr. *Redemptoris Mater*, 40-41).

²⁸ Si legga anche la chiusura del testo della catechesi pubblica di mercoledì 6 agosto 1997 in cui il Santo Padre, richiamandosi a *Lumen gentium* numero 53, afferma: «Senza dimenticare che Cristo è il primo modello, il Concilio suggerisce in tal modo che ci sono delle disposizioni

vole poiché ribadisce, se ce ne fosse bisogno, che il modello per eccellenza del credente è Cristo. Maria è, allora, più forma che modello, nel senso che ella ci insegna quale sia l'intensità e la qualità di una fede che lasci allo Spirito la libertà di plasmare la forma di Cristo in noi. Siamo chiaramente davanti ad una cristologia mistica debitrice remotamente del dettato paolino²⁹ e prossimamente della dottrina monfortana che interpreta l'esemplarità di Maria sulle note della *forma Dei*, salvaguardando così l'unicità della "norma-Cristo".³⁰

Il *fondamento ecclesiologico*. È conseguente il primo, pertanto normato sulla cristologia. Il raccordo tra il Capo e il Corpo è garantito nel magistero di Giovanni Paolo II da una forte accentuazione del ruolo dello Spirito. Non a caso la seconda parte della *Redemptoris Mater* ("La Madre di Dio al centro della Chiesa in cammino") viene inaugurata da una premessa pneumatologica che gioca sulla tipologia Israele-Chiesa (cfr. n. 25): come il popolo eletto è stato pellegrino nel deserto, così la Chiesa è pellegrina lungo i sentieri ove lo Spirito la conduce. Icona di tale *peregrinatio* nel tempo della Nuova Alleanza è «colei che avanzava nella peregrinazione della fede» (*Redemptoris Mater*, 25). Guida e fautore è sempre lo Spirito, principio strutturante e Maria e la Chiesa.

Ecco allora delinearci un primo motivo della legittimazione ecclesiologica della spiritualità mariana: lo Spirito che *fa* la Chiesa è lo stesso che *fa* di Maria la prima credente. Non solo. Giovanni Paolo II utilizza anche una ermeneutica

interiori proprie del modello compiuto in Maria, che aiutano il cristiano a stabilire una relazione autentica con Cristo» (*Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XX/2 (1997), p. 99).

²⁹ Cfr. E.P. SANDERS, *San Paolo*, Il Melangolo, Genova 1997, pp. 72-85.

³⁰ Cfr. S. LUIGI M. GRIGNON DE MONTFORT, *Trattato della vera devozione*, nn. 164; 219, in *Opere*. Scritti spirituali, Monfortane, Roma 1990², vol. 1, pp. 458-459; 497. Per la sua influenza nel pensiero di Papa Wojtyła si legga GIOVANNI PAOLO II, *Dono e Mistero*. Nel 50° del mio sacerdozio, L'EV, Città del Vaticano 1996, pp. 37-39.

dell'evento della pentecoste. Nel giorno natale della Chiesa Maria è presente per intercedere il dono dello Spirito. Questo ruolo intercedente non è limitato nel tempo ma attuale nella comunione dei santi: la Chiesa pellegrinante che vive della continua donazione dello Spirito riceve una tale grazia anche per l'incessante orazione epicletica della Vergine. La Chiesa pellegrina chiede, dunque, con Maria (a ciò preposta per la sua mediazione materna) la *creatio continua* della sua stessa essenza. Il numero 66 dell'enciclica *Dominum et vivificantem*, che non citiamo per brevità, insiste sul tema appena tratteggiato in queste righe. Ci piace, comunque, riportare un brano contenuto nel testo della catechesi pubblica del mercoledì 28 maggio 1997:

«Nella comunità cristiana la preghiera di Maria riveste un peculiare significato: favorisce l'avvento dello Spirito, sollecitandone l'azione nel cuore dei discepoli e nel mondo. Come nell'Incarnazione lo Spirito aveva formato nel suo grembo verginale il corpo fisico di Cristo, così ora nel Cenacolo lo stesso Spirito scende ad animare il Corpo mistico».³¹

Pensiamo di poter dire che in Giovanni Paolo II la comprensione pneumatologica della Chiesa (Corpo di Cristo vivificato dallo Spirito) giustifica l'affidamento della comunità e del singolo cristiano alla Madre del Signore, e legittima la "dimensione mariana" del discepolo in quanto persona chiamata a ricevere la rigenerazione dello Spirito nello spazio concavo della propria vita; spazio che ha la "forma" di Maria (cfr. *Redemptoris Mater*, 45). Ricevere il dono della Madre tra le proprie cose care (cioè «in tutto lo spazio della propria vita interiore»: *ibidem*), dono elargito dallo Sposo morente (cfr. Gv 19, 27) vuol dire allora, e in ultima analisi, non solo accettare di entrare nel raggio della sua "materna carità", ma soprattutto *orientarsi con decisione verso il Figlio* (cfr. *ibidem*, 46). Il ricevere la Madre da parte del discepolo

³¹ *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XX/1 (1997), p. 1280.

amato è atto di conformazione a Gesù: si accoglie Maria per “rivestire Cristo” (cfr. Rm 13,14)! È questa una notevole interpretazione del rapporto Madre-fratelli del Figlio che Giovanni Paolo II esplicita ancor meglio al numero 15 della lettera apostolica *Rosarium Virginis Mariae*:

«questo ideale esigente di conformazione a lui viene perseguito attraverso la via di una frequentazione che potremmo dire “amicale”. Essa ci immette in modo naturale nella vita di Cristo e ci fa “respirare” i suoi sentimenti».³²

2.2. Teologia della storia e presenza di Maria

Giovanni Paolo II ha letteralmente disseminato i suoi testi magisteriali di riferimenti al Terzo Millennio, tanto da farne quasi un “filo rosso” del suo insegnamento. Sin dalla *Redemptor hominis* del 1979, manifesto dottrinale e programmatico del suo pontificato, il Santo Padre ha mostrato di voler attribuire un significato rilevante per i cristiani al passaggio di millennio, «nuovo Avvento» (*Redemptor hominis*, 1; 22) all’interno del quale egli stesso si comprende come provvidenzialmente posto a guida della Chiesa dalla divina provvidenza. Tale consapevolezza personale, come noto, si è più chiaramente delineata agli occhi dei più, nel momento in cui Giovanni Paolo II ha ritenuto di dover rendere pubblica la terza parte del “segreto di Fatima”, profezia che getta luce notevole sulla lettura cristiana dei tragici avvenimenti del 13 maggio 1981.³³ Precisiamo da subito che Papa Wojtyła non ha coltivato aspettative millenaristiche di stampo politico o religioso (abbondantemente fiorite nel secolo XX),³⁴ bensì

³² Lett. apost. *Rosarium Virginis Mariae*, 15: EV/21, p. 869.

³³ Il dossier contenente la terza parte del segreto, le varie lettere e l’interpretazione teologica dell’evento Fatima, sono reperibili in *Enchiridion Vaticanum*, EDB, Bologna 2004, vol. 19, nn. 974-1021.

³⁴ Cfr. J. MOLTMANN, *L’avvento di Dio*. Escatologia cristiana, Queriana, Brescia 2004², pp. 190-200.

una lettura carismatica della storia.³⁵ Per Giovanni Paolo II non una data produce l’evento (come vorrebbe una certa mentalità fatalistica), bensì l’*evento-Cristo* che nel suo dispiegarsi attraverso la storia e verso il compimento ultimo dissemina di “opportunità” la vita della Chiesa e del mondo: il dettato del numero 5 della lettera apostolica *Novo millennio ineunte* (6 gennaio 2001) non lascia dubbi in proposito.³⁶

Per comprendere appieno l’originalità del pensiero di Giovanni Paolo II dobbiamo domandarci quale sia la teologia della storia “ufficiale” proposta dal magistero. Il Catechismo della Chiesa Cattolica³⁷ ai numeri 673-677 fornisce la seguente griglia di lettura:

**tempi messianici* (avvento del Cristo)– *tempi ultimi* (dalla Pentecoste in poi)– *fine dei tempi* (grande tribolazione e “manifestazione dell’anticristo”)– *parusia* (giorno del Figlio dell’uomo, risurrezione della carne, giudizio e ricreazione del cosmo).³⁸

Questa declinazione lineare del dispiegarsi della salvezza consente di essere ulteriormente descritta: all’interno dei “tempi ultimi” (che sono i tempi della Chiesa pellegrina nello Spirito) può verificarsi, in momenti di particolare drammaticità per il genere umano, una recrudescenza dell’ostilità nei confronti della fede cristiana (manifestata con la negazione dei valori o la semplice indifferenza), che invoca e prelude ad un tempo di nuova effusione dello Spirito. Siamo persuasi che Giovanni Paolo II abbia coltivato una lettura del genere della storia contemporanea: lo snodo del millen-

³⁵ Come sottolinea A. GENTILI, *Profezie per il Terzo Millennio*, Ancora, Milano 2000², pp. 114-132. È comunque lo stesso Papa a darcene conferma in GIOVANNI PAOLO II, *Memoria e identità*. Conversazioni a cavallo dei millenni, Rizzoli, Milano 2005, pp. 18-23; 189-200.

³⁶ EV/20, p. 22-25.

³⁷ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, LEV, Città del Vaticano 1999².

³⁸ Cfr. G. FORLAI, *Maria e il regno che verrà*. Teologia e spiritualità mariana in prospettiva escatologica, EMP, Padova 2005, pp. 42-45.

nio, come chiusura del “secolo breve”, prelude ad una nuova pentecoste. Di essa, il Papa venuto da lontano, avverte l’urgenza e la necessità: pertanto «una nuova primavera di vita cristiana» attende la Chiesa se i credenti «saranno docili all’azione dello Spirito Santo». ³⁹ L’affermazione non è nuova. Già nella lettera enciclica *Redemptoris missio* del 7 dicembre 1990, il Vescovo di Roma aveva fornito una comprensione esplicitamente “pentecostale” del tempo presente:

«Se si guarda in superficie il mondo odierno, si è colpiti da non pochi fatti negativi, che possono indurre al pessimismo. Ma è, questo, un sentimento ingiustificato: noi abbiamo fede in Dio Padre e Signore, nella sua bontà e misericordia. In prossimità del terzo millennio della redenzione, Dio sta preparando una grande primavera cristiana, di cui già si intravede l’inizio». ⁴⁰

Ciò posto, la spiritualità mariana pensata da Giovanni Paolo II non potrà che risultare investita di questa valenza profetico-escatologica: se la Chiesa deve invocare e attendere il dono di una nuova effusione dello Spirito che susciti carismi per la nuova evangelizzazione, allora Maria, la Madre intercedente nel cenacolo, non potrà che avere un ruolo particolarissimo proprio in virtù della sua intima unione e collaborazione con lo Spirito generante. ⁴¹

A riprova di una tale lettura, limitandoci al solo magistero maggiore, si potrebbero citare molti testi. Ne scegliamo due:

³⁹ Lettera apostolica del 10 novembre 1994 *Tertio millennio adveniente*, 18: EV/14, p. 959 (= n. 1743).

⁴⁰ Lett. enc. *Redemptoris missio*, 86: EV/12, p. 611 (= n. 717).

⁴¹ L’influsso del Montfort anche in questo ambito si può facilmente rintracciare. L’apostolo della vera devozione profetizzò un tempo in cui un nuovo “diluvio di fuoco” avrebbe suscitato veri devoti di Maria resi capaci di portare al mondo il Vangelo con rinnovato vigore (cfr. S. LUIGI M. GRIGNION DE MONTFORT, *Il segreto di Maria*, nn. 58-59, in *Opere*, cit., p. 330). Per approfondire: S. DE FIORES, *Lo Spirito Santo e Maria negli ultimi tempi secondo Grignion de Montfort*, in AA. VV., *Maria e la fine dei tempi*. Approccio biblico patristico storico, Città Nuova, Roma 1994, pp. 180-219.

Redemptoris Mater, 52 e *Redemptoris missio*, 92. Entrambi sono debitori della lettura profetico-escatologica della storia secondo la quale alla tribolazione presente seguirà la “nuova pentecoste”: l’una, infatti, colloca la Vergine nella tribolazione dei tempi ultimi, l’altra nel contesto della nuova primavera missionaria che attende la Chiesa al crocevia dei millenni.

Così afferma Giovanni Paolo II commentando l’antifona *Alma Redemptoris Mater*:

«Mentre con tutta l’umanità si avvicina al confine tra i due millenni, la Chiesa, da parte sua... raccoglie la grande sfida contenuta nelle parole dell’antifona sul “popolo che cade, ma pur anela a risorgere” e si rivolge continuamente al Redentore e a sua Madre con l’invocazione: “Soccorri”. Essa, infatti, vede... la Beata Madre di Dio... soccorritrice del popolo cristiano nell’incessante lotta tra il bene e il male, perché “non cada” o, caduto, “risorga”». ⁴²

Maria, Donna apocalittica (cfr. Ap 12), è collocata al cuore dell’inimicizia tra il serpente e la stirpe eletta (cfr. *ibidem*, 11). Questa lotta tra bene e male, luce e tenebre, secondo Giovanni Paolo II si acuisce in questo tramonto di millennio: per questo Maria è oggi particolarmente presente come soccorritrice, partecipe con la Chiesa nell’agone della tribolazione che caratterizza i “tempi ultimi”.

L’accento mariologico che chiude l’enciclica *Redemptoris missio* è molto più che un semplice congedo di maniera. Così recita il numero 92 del documento:

«Come gli apostoli dopo l’ascensione di Cristo, la Chiesa deve radunarsi nel Cenacolo “con Maria, la Madre di Gesù” (At 1,14), per implorare lo Spirito e ottenere forza e coraggio per adempiere il mandato missionario. Anche noi, ben più degli apostoli, abbiamo bisogno di essere trasformati e guidati dallo Spirito». ⁴³

⁴² *Redemptoris Mater*, 52: EV/10, p. 1041-1043 (= n. 1420).

⁴³ Lett. enc. *Redemptoris missio*, 92: EV/12, p. 621-623 (= n. 731).

È qui sottolineata la seconda dimensione che caratterizza i tempi ultimi: la nuova effusione dello Spirito che segue la tribolazione. Tempo dello Spirito, la nuova pentecoste non può che essere conseguentemente “tempo di Maria”, tempo di colei che ha collaborato con lo Spirito all’incarnazione del Verbo e alla nascita spirituale dei credenti nel cenacolo.

CONCLUSIONI

L’insegnamento di Giovanni Paolo II sulla Vergine può, senza tema di smentita, essere considerato come un approfondimento puntuale del dettato e dello spirito della dottrina conciliare, non privo certamente di originali aspetti che abbiamo cercato di sottolineare. Certamente, anche l’autorevole magistero pontificio, in quanto parola umana, è condizionato da incompletezza e dalla temperie culturale in cui viene elaborato. Questa constatazione non ne sminuisce il valore. Anzi ci incoraggia ad una ermeneutica del *depositum fidei* umile e consapevole della propria limitatezza. Se dovessimo auspicare un approfondimento mariologico che prenda in seria considerazione, come è doveroso, il magistero mariologico-mariano di Papa Wojtyła, vorremmo assistere all’ampliamento di un filone di approfondimento e al superamento di una stereotipia. Il *filone da ampliare*: l’ebraicità di Maria. La *stereotipia da superare*: l’idealizzazione del femminile riverberato nella “Maria” di Giovanni Paolo II, ma ancor più nella donna di cui la Vergine-Madre è modello.⁴⁴

⁴⁴ Per quest’ultimo aspetto il documento di riferimento è certamente la lettera apostolica del 15 agosto 1988 *Mulieris dignitatem* che ha comunque il gran pregio di assumere il femminile come chiave interpretativa dell’umano declinandolo nell’orizzonte della categoria di *reciprocità tra i generi*. L’assunto è già presente nel pensiero del filosofo Wojtyła, soprattutto in *Amore e responsabilità* del 1960 (si leggano particolarmente le pagine dell’edizione italiana contenute in: K. WOJTYŁA, *Metafisica della persona*, cit., pp. 541-545). Per Giovanni Paolo II la reciprocità uomo-donna è parte del

Prima di concludere un’ultima osservazione: il magistero mariologico di Giovanni Paolo II detiene, a mio modesto avviso, due pregi particolari:

la sobrietà del linguaggio che rivela una squisita sensibilità ecumenica, soprattutto nel delineare il ruolo di Maria nel disegno redentivo e nel suo essere discepola del Figlio, nonché *auxilium* al fedele nel cammino della conformità critica;

l’acuta interpretazione dei segni dei tempi alla luce dell’unica chiave di lettura veramente cristiana, ovvero l’escatologia, ove Maria viene colta con una ricchezza che è ben lungi dall’essere indagata esaurientemente.

* * *

Lo scrivente, se è permesso in teologia un ricordo personale, è un romano cresciuto all’ombra del pontificato wojtyliano: su trentatré anni di vita solo sette sono stati “percorsi” senza Giovanni Paolo II. Credo che la grande eredità del Papa polacco per la mia generazione sia soprattutto da rintracciarsi in quella capacità tutta particolare, che egli ha avuto, di saper abbracciare in un unico sguardo interpretativo la propria storia personale, quella della Chiesa e quella del mondo, senza cedimenti alla disperazione. Di questa sapienza, riverberata nella Madre di Gesù e capace di attingere i «criteri del misterioso agire»⁴⁵ del Signore, chiediamo dono allo Spirito per intercessione del Servo di Dio.

disegno sapiente di Dio che ha voluto la dualità come modalità dell’essere personale: l’uomo e la donna *insieme*, uniti nella mutua e amorosa dipendenza, sono immagine del Creatore (cfr. A. SCOLA, *L’esperienza elementare*, cit., 139-156). Per una critica alla *Mulieris dignitatem* si legga: E. JOHNSON, *Vera nostra sorella*. Una teologia di Maria nella comunione dei santi, Queriniana, Brescia 2005, pp. 129-135.

⁴⁵ Catechesi pubblica di mercoledì 6 novembre 1996: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XiX/2 (1996), p. 640.

156 bianca