

LA MADRE DEL SIGNORE NELLA FORMAZIONE AL SACERDOZIO MINISTERIALE

TRA STORIA TEOLOGIA ATTUALITÀ

Salvatore M. Perrella, O.S.M.

Il 16 giugno 2009 papa Benedetto XVI, con una lettera inviata a tutti i sacerdoti del mondo, ha indetto uno speciale “Anno sacerdotale” iniziato il 19 giugno 2009, solennità del Sacratissimo Cuore di Gesù, e terminato nella stessa festività liturgica del 2010.¹ L’Anno Sacerdotale è stato occasionato dal 150° anniversario della morte di san Giovanni Maria Vianney (1876-1859), sacerdote e patrono dei parroci della Chiesa.² Con tale celebrazione, scrive il Papa nella lettera, si

¹ Cf. BENEDETTO XVI, *Lettera per l’indizione di un Anno sacerdotale in occasione del 150° anniversario del dies natalis del Santo Curato D’Ars*, del 16 giugno 2009, LEV, Città del Vaticano 2009.

² Nacque e venne battezzato a Dardilly, nei pressi di Lione, l’8 maggio 1786, quarto di sei figli di una famiglia di pii contadini; nel 1809 fu chiamato alle armi nell’esercito napoleonico, ma per una serie di circostanze riuscì a disertare dovendo poi nascondersi per qualche tempo. Sicuro della sua vocazione, non senza aver affrontato ancora dure prove, Giovanni Maria fu ordinato sacerdote a Grenoble il 13 agosto 1815 e fu inviato come vice parroco a Écully, esperienza che sarà importante nel gettare le basi di tutto il suo successivo apostolato. Nel febbraio del 1818 fu trasferito ad Ars, “l’ultimo villaggio della diocesi”, ove trovò una piccola comunità prevalentemente di umili condizioni che pur non essendo apertamente atei o anticlericali, vivevano una fede banale e superficiale, assoggettata ai propri interessi mondani, schiavi della mentalità post-rivoluzionaria. Il Curato di Ars si trovò così solo davanti alla rischiosissima sfida di ricondurre quelle anime a Dio, facendo della sua chiesa la sua casa. Per guadagnare la redenzione dei suoi parrocchiani, scelse la via della penitenza e della preghiera, stando notte e giorno davanti al tabernacolo implorando il Signore per la loro conversione. La preghiera contemplativa, la celebrazione eucaristica quotidiana, la liturgia delle ore, la tenera devozione alla Madre di Dio, erano l’unica vera fonte di tutto il suo zelo pastorale. Un po’ alla volta, superando calunnie e contestazioni, risvegliò la intorpidita

vuole «contribuire a promuovere l'impegno d'interiore rinnovamento di tutti i sacerdoti per una loro più forte ed incisiva testimonianza evangelica nel mondo di oggi».³ Se l'anno dedicato all'apostolo Paolo (28 giugno 2008-29 giugno 2009) ha richiamato l'intera comunità cristiana a rafforzare nella propria esperienza credente il primato della Parola di Dio, con l'anno dedicato al Santo Curato d'Ars, esemplare per il suo ministero di sacerdote e parroco in un tempo oltremodo difficile, il Pontefice ha inteso riportare alla ribalta ecclesiale il fondamentale servizio e testimonianza di coloro che per grazia, vocazione e ministero sacro sono chiamati

fede dei suoi parrocchiani. Le sue predicazioni, calde e accorate, erano assai efficaci perché corroborate dall'esempio della sua vita, totalmente segnata dall'amore e dalla sequela di Cristo, dalla concreta sollecitudine verso i numerosi poveri che accoglieva e soccorreva con sacerdotale amabilità. Si adoperò sino allo spasimo nell'istruzione intellettuale e religiosa dei troppi bambini e ragazzi analfabeti, poiché, avendo sperimentato su di sé i disagi dell'ignoranza, ben conosceva l'importanza dell'istruzione. Attratti dalla sua santa condotta e dal suo particolare dono di penetrazione dei cuori, che sapeva indirizzare in una sicura strada di discernimento vocazionale e degli spiriti, un numero sempre maggiore di persone si riversava ad Ars, per ricevere da don Vianney una parola di conforto e soprattutto il sacramento della Riconciliazione, tenendolo nel confessionale fino a 17 ore al giorno. Morì nel fiducioso abbandono a Dio e alla Madre di Cristo alle due del mattino del 4 agosto 1859, compianto da tutti. Fu beatificato da Pio X l'8 gennaio 1905; Pio XI il 31 maggio 1925 lo canonizzò, e nel 1929 lo proclamò patrono universale dei parroci; il 1 agosto 1959 centenario della morte del santo Parroco, il beato Giovanni XXIII gli dedicò l'enciclica *Sacerdotii nostri primordia* (cf. *Acta Apostolicae Sedis* 51 [1959] pp. 545-579; E. MALNATI, *A cinquant'anni dall'enciclica "Sacerdotii nostri primordia" di Giovanni XXIII*, in *Rivista Teologica di Lugano* 14 [2009] pp. 359-371). Sulla vita e le opere del Santo rimandiamo a studi di provata serietà e reperibilità: R. FOURREY, *Giovanni Maria Vianney*, in *Bibliotheca Sanctorum*, Istituto Giovanni XXIII-Pontificia Università Lateranense, 1965, vol. VI, coll. 1040-1045; L. TESTA, *Giovanni Maria Battista Vianney*, in AA. VV., *Il Grande Libro dei Santi*. Dizionario Enciclopedico, San Paolo, Cinisello Balsamo 1998, vol. 2, pp. 940-945.

³ BENEDETTO XVI, *Lettera per l'indizione di un Anno sacerdotale*, cit., p. 3.

oggi ad essere pastori secondo il cuore e la vita di Gesù Cristo, il Pastore buono delle nostre anime.⁴

Alla Madre del Signore Benedetto XVI ha affidato quest'Anno Sacerdotale, chiedendole «di suscitare nell'animo di ogni presbitero un generoso rilancio di quegli ideali di totale donazione a Cristo ed alla Chiesa che ispirarono il pensiero e l'azione del Santo Curato d'Ars».⁵ È questa una consuetudine che i Papi sovente hanno rinnovato nella ferma speranza che la Madre di Cristo sommo sacerdote, come ha servito il suo divin Figlio nella vita, ora nella comunione dei santi serve con la sua materna carità coloro che lui ha scelto per continuare mediante il suo Spirito la sua evangelizzazione e la sua opera di salvezza a gloria del Padre. A tal riguardo basti ricordare quanto scriveva nel 1979 il compianto Giovanni Paolo II nella prima lettera ai sacerdoti del Giovedì Santo:

«C'è nel nostro sacerdozio ministeriale la dimensione stupenda e penetrante della vicinanza della Madre di Cristo. Cerchiamo dunque di vivere in questa dimensione. Se è lecito far qui riferimento anche alla propria esperienza, vi dirò che, scrivendo a voi, mi rifaccio soprattutto alla mia esperienza personale».⁶

Proprio dall'esperienza spirituale che il sacerdote, come il laico o il religioso, intesse con la Madre del Signore emerge un dato ineludibile e caro che richiama al cuore un fatto

⁴ Cf. P. RODRIGUEZ, *Dall'anno paolino all'anno sacerdotale. Il sacerdozio ministeriale nelle lettere di Paolo lette da san Tommaso d'Aquino*, in *Annales Theologici* 24 (2010) pp. 157-172.

⁵ BENEDETTO XVI, *Lettera per l'indizione di un Anno sacerdotale*, cit., p. 23; una interessante *collectio* di testi ratzingeriani sulla tematica in corso, cf. E. GUTIÉRREZ DE CEA, *Antologia di testi di Benedetto XVI sulla vocazione al sacerdozio ministeriale (2005-2009)*, in *Seminarium* 59 (2009) pp. 47-56.

⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Lettera ai Sacerdoti*, n. 11, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, LEV, Città del Vaticano 1979, vol. II/1, p. 879: l'intera lettera pontificia promulgata in lingua latina e poi tradotta in italiano si trova alle pp. 841-862 (versione latina); pp. 863-880 (versione in lingua italiana).

indiscutibile: tra santa Maria e il presbitero sussiste una profonda e rodanda consonanza basata sulla medesima vocazione, servizio, affetto e testimonianza ai valori del Regno di Dio. Per cui è stata una felice idea quella di Benedetto XVI di indire un “Anno sacerdotale” in modo che l’intera comunità ecclesiale possa riscoprire la bellezza e l’impegno di così grande mistero e ministero sgorgato dal cuore misericordioso e premuroso di Cristo, e che declina la vicinanza e la grande attenzione di Dio per la nostra vita di credenti e di itineranti, in vista della nostra destinazione escatologica, supplice Maria, la Madre nostra e la celeste madre dei sacerdoti. Purtroppo, osservava qualche anno addietro il vescovo Francesco Franzi (1996),⁷ «l’abitudine di dare a tali espressioni un senso superficiale e vago, piuttosto devozionale e sentimentale, ostacola la presa di coscienza della *realtà misterica* che esse esprimono».⁸ Infatti tali espressioni che possono a qualcuno sembrare ridondanti, sono invece declinanti il mistero e la realtà della materna presenza di Maria nella Chiesa pellegrinante; comunità che sin dal primo istante della sua divina costituzione l’ha vista perseverante e partecipe nello Spirito (cf. At 1,14) del suo essere nella storia sacramento dell’unione di Dio in Cristo con tutto il genere umano. Inoltre, non va sottaciuta l’appartenenza di Maria alla Chiesa e della Chiesa a Maria; Chiesa dei discepoli che è onorata e gioisce d’averla quale suo membro sovremenente e singolare (cf. *Lumen gentium*, 53).⁹

⁷ Su questa bella figura di sacerdote e vescovo dall’ardente e matura pietà mariana, cf. G. DAMINELLI, *Mons. Francesco Franzi, protagonista del movimento mariano in Italia*, in AA. VV., *Maria di Nazaret. Ecumenismo – Spiritualità – Chiesa locale*, AMI, Roma 2010, pp. 309-335.

⁸ F. FRANZI-J. ESQUERDA BIFET, *Sacerdoti*, in S. DE FIORE-S. MEO (EDD.), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Paoline, Cinisello Balsamo 1985, p. 1231; cf. l’intera voce alle pp. 1229-1241.

⁹ C. MILITELLO, *Chiesa*, in S. DE FIORES-V. FERRARI SCHIEFER-S. M. PERRELLA (EDD.), *Mariologia. I Dizionari*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2009, pp. 257-267.

La stessa Chiesa sa di possedere in dono la Madre del Signore a titolo vitale, comunionale ed esemplare, quale nobile porzione del popolo santo, come pure sa che Maria di Nazaret richiama alla memoria di tutti anche la pienezza del suo particolare *status* e *carisma* sacerdotale, che consiste soprattutto nell'aver offerto l'intera sua esistenza al Dio dell'Alleanza dando lode e gloria alla sua maestà e bontà, servendo con dedizione smisurata la persona e la salvezza del Figlio-Redentore: Maria così appare nel cuore della Parola di Dio, come ci attestano le divine Scritture; ed è anche un dato ineludibile della fede cristiana.¹⁰ Una volta volta assunta alla gloria del cielo, santa Maria accompagna con la sua potente e materna intercessione la comunità dei crismati dallo Spirito, essendo peraltro presente nel mistero della comunione dei santi ogni volta che la Chiesa mediante i suoi ministri celebra l'Eucaristia quale anamnesi sacramentale e salvifica di Gesù, dando così ragione e concretezza anche al suo servizio testimoniale-ecclesiale di "donna eucaristica", che favorisce nei credenti la coscienza di appartenere e di essere come lei, nonostante i limiti propri di ciascuno, vere persone eucaristico-ecclesiali.¹¹

¹⁰ Cf. A. SERRA, *La Donna dell'Alleanza*. Prefigurazioni di Maria nell'Antico Testamento, Messaggero, Padova 2006; A. VALENTINI, *Maria secondo le Scritture*. Figlia di Sion e Madre del Signore, EDB, Bologna 2007; G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, LAS, Roma 1981.

¹¹ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Ecclesia de Eucharistia*, 53-58, lettera enciclica del 17 aprile 2003, in *Enchiridion Vaticanum*, Bologna EDB 2005, vol. 22, nn., 304-325, pp. 274-289. Giovanni Paolo II, con occhio attento al Vangelo e alla Tradizione, sensibile alla dimensione e alla finalità teologica di ogni dottrina, nella *Ecclesia de Eucharistia* si è soffermato sulla Vergine, beata perché ha creduto e perché ha creduto per prima, quale "donna eucaristica", a motivo della sua fede e della sua vita di fede, posta tra oscurità e luce, commozione e gioia, consapevolezza del dono ricevuto e sincera, libera ed umile risposta "eucaristica" di una vita offerta a Dio, credendo e vincendo il male con la *potenza* della Grazia e con la *vittoria* della sua splendida ed esemplare fede. Maria, intuendo prima e conoscendo poi, ha testimoniato e trasmesso alla Comunità degli Apostoli ciò che

1. ESSERE PRETI COL CUORE DI CRISTO E DI MARIA IN UN TEMPO DIFFICILE

Il carattere difficile e complesso, ma soprattutto *precario*, *flessibile* o *liquido*¹² del contesto socio-culturale ed educazionale¹³ del nostro tempo detto *postmoderno*,¹⁴ dal punto di

dal mistero del Figlio emerse gradualmente, per opera dello Spirito, dalla sua coscienza di fede, nel suo pellegrinaggio terreno: «Tutto ciò che è nato da Dio vince il mondo!» (Mt 5,14). L'Eucaristia, “nata” e “sgorgata” dal cuore Cristo nella notte in cui fu tradito (cf. 1 Cor 11, 23-26), assunta e vissuta dal credente e dal sacerdote con la stessa fede della Vergine, si mostrerà in tutta la potenza della risurrezione di Cristo nella storia, avvincentoli e portandoli all'esperienza della *scoperta* o della viva *riscoperta* di Lui ogni giorno (cf. S. DE FIORES, *Maria donna eucaristica*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2005; S. M. PERRELLA, *Ecco tua Madre* (Gv 19,27). La Madre di Gesù nel magistero di Giovanni Paolo II e nell'oggi della Chiesa e del mondo, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007, pp. 380-435).

¹² La “liquidità” è il simbolo-metafora adottato dal sociologo anglo-polacco Zygmunt Bauman per descrivere ed interpretare l'attuale congiuntura antropologica nei processi di globalizzazione. In questa “società fluida”, massmediale e sempre più “in rete”, tutto si consuma con voracità e tutto subito dopo viene dismesso, sconnesso, smantellato (tanto che si parla di *anoressia* e di *bulimia* sociale): l'*homo oeconomicus*, vero *homo consumens*, ha disimparato ad amare, a donarsi, a prendersi cura dell'altro (cf. Z. BAUMAN, *Modernità liquida*, Laterza, Roma-Bari 2002; IDEM, *Amore liquido*. Sulla fragilità dei legami affettivi, Laterza, Roma-Bari 2005; IDEM, *Paura liquida*, Laterza, Roma-Bari 2008).

¹³ Cf. AA. VV., *La sfida educativa*, a cura del Comitato per il Progetto Culturale della Conferenza Episcopale Italiana, Laterza, Roma-Bari 2009; G. ANGELINI, *L'educazione cristiana. Congiuntura storica e riflessione teologica*, in *La Rivista del Clero Italiano* 90 (2009) pp. 516-534.

¹⁴ Il termine “postmoderno”, come ha appurato M. Köhler, compare per la prima volta nella *Antología de la Poesía Española Hispanoamericana* (1934) di F. de Onís e in *A Study of History* (1934 e sgg.) di A. Toynbee, per indicare, nel primo caso, una corrente poetica che reagiva agli “eccessi” del modernismo letterario e, nel secondo caso, la nuova fase storica della civiltà occidentale iniziata a partire dal 1875 con l'imperialismo *fin de siècle*, ovvero con il passaggio degli Stati nazionali ad una prospettiva di interazione globale (cf. M. KÖHLER, *Post-modernismo e letteratura*. Percorsi e visioni della critica in America, Bompiani, Milano 1984, pp. 109-122; cf. anche AA. VV., *Immagini del postmoderno*, Cluva, Venezia 1983, pp.

vista squisitamente religioso, viene sempre più assimilato a un *sistema politeistico*. Per alcuni, infatti, l'immagine del *Pantheon*, in quanto spazio popolato da entità potenzialmente infinite quanto al loro numero, ricopre molte delle dinamiche proprie di questo complesso e troppo spesso contraddittorio tipo di società, affascinante ma anche abbagliante e problematica, tanto da ingenerare la sensazione del vuoto. Per altri, invece, l'immagine che meglio rappresenta alcune

115-129). In seguito, il termine è stato usato sia per denotare una serie di pratiche culturali in ambiti disciplinari specifici (architettura, arti figurative, letteratura, teatro, filosofia, etc.), che per alludere ai mutati assetti della società postindustriale; in ogni caso, con l'aggettivo "postmoderno", o con quella sua derivazione sostantivata che è il "postmodernismo", si è inteso sottolineare l'esistenza di atteggiamenti o modi d'essere (sociali, esistenziali e intellettuali) *diversi o alternativi* rispetto a quelli tipici della modernità (cf. G. CHIURAZZI, *Il postmoderno*, Mondadori, Milano 2002). Per altri, invece, il postmoderno rappresenta l'epoca del nichilismo giunto al suo pieno e consapevole esito; in tale contesto sorge e si rafforza il "pensiero debole", che per Gianni Vattimo, ad esempio, rappresenta l'estremo processo di conservazione-distorsione del messaggio cristiano: *è grazie a Dio che siamo atei!* In un suo saggio Ignazio Sanna ha dedicato un informato paragrafo al caso italiano, rappresentato in modo particolare dal *pensiero debole* di Vattimo, sia perché esso, nelle linee essenziali, entra spesso in duro confronto con la dottrina e la morale cristiana, sia perché le sue istanze hanno varcato i confini nazionali e sono entrate in dialogo con le principali correnti culturali europee (cf. I. SANNA, *L'antropologia cristiana tra modernità e postmodernità*, Queriniana, Brescia 2001, pp. 242-250). Dopo le teorizzazioni di Lyotard, Vattimo e altri, il pensiero debole è stato posto sotto accusa, ad esempio, da J. Habermas secondo cui esso tradisce l'incapacità di rapportarsi in modo progettuale al futuro (cf. G. FORNERO, *Postmoderno e filosofia*, in N. ABBAGNANO, *Storia della Filosofia*. Il pensiero contemporaneo: il dibattito attuale, Gruppo Editoriale L'Espresso, Roma 2006, vol. 9, pp. 1-74). Il fenomeno ha interessato non solo Giovanni Paolo II (cf. *Fides et ratio* 86-91, lettera enciclica del 14 settembre 1998, in *Enchiridion Vaticanum*, EDB, Bologna 2000, vol. 17, nn. 1359-1370, pp. 1054-1065) ma anche la filosofia e la teologia: si vedano V. POSSENTI, *La filosofia dopo il nichilismo*, Rubbettino, Saveria Manelli 2001; H. WERWEYEN, *La teologia nel segno del pensiero debole*, Queriniana, Brescia 2001; G. SGUBBI, *Dio di Gesù Cristo Dio dei filosofi*, EDB, Bologna 2004, pp. 197-232; C. DOTOLLO, *Un cristianesimo possibile*. Tra postmodernità e ricerca religiosa, Queriniana, Brescia 2007, pp. 17-90).

caratteristiche della nostra attuale società è quella del *Far West*. Se il *Pantheon*, per la sua forma circolare e per l'equidistanza di tutti gli altari dal centro, è metafora del "politeismo etico" e dell'assenza di punti di riferimento assoluti per l'uomo/donna dei nostri giorni, il *Far West* evoca il fatto che, sempre più spesso, nella nostra società, tutto è lasciato all'opinione del singolo o di gruppi di pressione e niente è più del tutto certo.¹⁵ I contraccolpi che tutto questo provoca a livello individuale stanno sotto gli occhi di tutti; tra di essi, registriamo:

«[una] crescente adesione a valori diversi secondo la diversità delle situazioni vitali; [la] molteplicità o assenza di appartenenze personali alle istituzioni o alle organizzazioni del sociale; il muoversi variegato tra le pieghe dell'esistente senza sentirsi necessariamente e definitivamente legati a nessuno; la difficoltà di dare continuità e futuro a progetti e decisioni prese, e quindi a realizzare *status* sociali o a giocare ruoli duraturi. Sembra imporsi l'esigenza di un'estrema flessibilità, affidata a scelte sempre piuttosto parziali ed a medio termine».¹⁶

Tutto questo si ritrova in gran parte nel cosiddetto "pensiero debole" del tempo postmoderno, che ritiene irrimediabilmente passato il tempo delle certezze, per cui l'uomo e la donna dovrebbero imparare a vivere in un orizzonte di totale assenza di senso, all'insegna del provvisorio e del fuggevole. Nel contesto di tale realtà culturale e sociale, vengono anche elaborate proposte teologiche o pseudo tali in cui la Rivelazione cristiana, il mistero di Cristo e della Chiesa perdono il

¹⁵ Il termine *politeismo* e le immagini del *Pantheon* e del *Far West* evidenziano, in modo forse accentuato ma certamente efficace, la contemporanea presenza, nell'ambito socio-culturale, di aspetti diversificati ma non necessariamente in contraddizione tra loro. Si tratta di aspetti e comportamenti semplicemente disomogenei o disarticolati ai quali si accompagna una molteplicità di sistemi e di culture informativo-normative.

¹⁶ C. NANNI, *Il mistero dell'uomo*. Cultura ed educazione nella catechesi, EDB, Bologna 1988, p. 16.

loro carattere di verità e di universalità salvifica, o almeno si getta su di essi un'ombra di dubbio e di incertezza.¹⁷ In tale situazione non pochi cristiani rimangono confusi e smarriti; altri, invece, vivono e/o sopravvivono con una fede infarcita di un penoso analfabetismo religioso, che sovente sfocia in pratiche superstiziose;¹⁸ altri ancora sperimentano una vera e propria *eclissi* del senso religioso ed etico, attestandosi su posizioni lontane dal Vangelo e dalla Tradizione vivente ed attuale della Chiesa.¹⁹ Eppure, da sempre, la stragrande maggioranza degli uomini e delle donne del mondo conosce la parola “*Dio*”, e si pone, in un modo o in un altro la questione su di Lui, anche se su tale interrogativo da sempre ci si dà risposte diverse come anche si danno nuove affermazioni di ateismo,²⁰ di élite o popolare.²¹

¹⁷ Cf. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Dominus Iesus*, dichiarazione circa l'unicità e l'universalità salvifica di Gesù Cristo e della Chiesa, del 6 agosto 2000, in *Enchiridion Vaticanum*, cit., vol. 19, nn. 1142-1199, pp. 656-709; G. MUCCI, *I cattolici nella temperie del relativismo*, Jaca Book, Milano 2006; A. COLIVA, *I modi del relativismo*, Laterza, Roma-Bari 2009.

¹⁸ Cf. J. RIES, *Il Sacro*. Nella storia della religiosità umana, Jaca Book, Milano 1995³; R. LA PAGLIA, *Le superstizioni*, Hermes, Roma 2006.

¹⁹ Cf. B. FORTE, *L'Uno per l'altro*. Per un'etica della trascendenza, Morcelliana, Brescia 2003; D. MIETH, *Che cosa vogliamo potere?* Etica nell'epoca della biotecnica, Queriniana, Brescia 2003; I. SANNA, *La concezione del mondo nella postmodernità*, in AA. VV., *Fons Lucis*. Miscellanea in onore del professor Ermanno M. Toniolo OSM, Marianum, Roma 2004, pp. 497-521; S. M. PERRELLA, *L'amore agapico cristiano in un contesto di cultura “liquida”: l'insegnamento di Giovanni Paolo II e di Benedetto XVI*, in F. CERAVOLO, *Sulle ali della carità*, Luigi Pellegrini Editore, Cosenza 2008, pp. 7-52.

²⁰ Uno degli epigoni dell'ateismo militante italiano è il filosofo e docente universitario Giulio Giorello che nell'ultimo suo libello scrive: «... essere *agnostico* non mi basta più. Preferisco dirmi *ateo*, perché si rigeneri quello che Russell chiamava “liberalismo”: la possibilità di confrontarsi – e di scontrarsi se è il caso – con i religiosi della più variegata estrazione (compresi coloro che dell'ateismo fanno una religione). Nella convinzione che ateo non sia tanto chi logora il proprio tempo nel cercare di dimostrare che Dio *non* c'è, ma chi decide di vivere senza o perfino

L'evoluzione del mondo, scriveva il martire evangelico tedesco Dietrich Bonhoeffer († 1945), è «pervenuta ai nostri giorni a un tale livello che l'uomo ha appreso a trovare una soluzione a tutti i problemi che lo interessano senza ricorrere

contro Dio» (G. GIORELLO, *Senza Dio*. Del buon uso dell'ateismo, Longanesi, Milano 2010, p. 12).

²¹ Oltre all'ateismo popolare oggi s'affaccia nelle società occidentali una radicale critica della religione a opera anche di un neo-naturalismo, che riconduce ogni fenomeno a processi biologici scientificamente riproducibili e analizzabili; a questo si somma la corrente popolare dell'ateismo, quella rappresentata, tanto per fare dei nomi, da Dawkins e Hitchens, Onfray, Odifreddi, etc.: Si vedano, ad esempio: P. ODIFREDDI, *Perché non possiamo essere cristiani (e meno che mai cattolici)*, Longanesi, Milano 2007, che conclude asserendo: «È finalmente giunta l'ora di emettere un verdetto sul Cristianesimo. Che, ovviamente, è la condanna capitale», p. 223; senza dimenticare l'acre volume di R. DAWKINS, *L'illusione di Dio*. Le ragioni per non credere, Mondadori, Milano 2007; su queste proposte non in linea con la storia, la fede e la teologia, si veda la breve ma serrata critica di G. MUCCI, *Dagli argomenti alle favole*, in *La Civiltà Cattolica* 158 (2007) n. 3, pp. 390-398. A questi autori i mass-media concedono uno spazio esagerato e acritico, che ingenera nelle persone non attrezzate criticamente, confusione e smarrimento divenendo, anche loro malgrado, "discepoli" di questi nuovi e agguerriti "sacerdoti" o "profeti" del neo-atesimo. Questo stato delle cose non è sicuramente una ragione che possa giustificare un rilassamento, un disinteresse o una sottovalutazione della teologia su questo fronte. Infatti, anche dietro le forme più povere di critica alla religione presenti nello scenario attuale è all'opera un motivo talmente complesso che, se lo percepissero appieno come da tempo avvisa lo stesso Papa Ratzinger, darebbe il suo bel da fare alle Chiese e alle teologie: cf. AA. VV., *Nostalgia e desiderio di Dio*, Glossa, Milano 2006; C. AUGIAS-V. MANCUSO, *Disputa su Dio e dintorni*, Mondadori, Milano 2009; E. BENCIVENGA, *La dimostrazione di Dio*. Come la filosofia ha cercato di capire la fede, Mondadori, Milano 2009; F. AGNOLI, *Perché non possiamo essere atei*. Il fallimento dell'ideologia che ha rifiutato Dio, Piemme Casale Monferrato 2009; R. BRAGUE, *Il Dio dei cristiani*. L'unico Dio?, Raffaello Cortina, Milano 2009; K. GIBERSON – M. ARTIGAS, *Profeti senza Dio*. Anche la scienza ha i suoi Sacerdoti, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010; ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *La teologia nel tempo dell'evoluzione*, Glossa, Milano 2010; K. MÜLLER, *Antiteismo d'élite. La teologia di fronte ai progressi delle neuroscienze e delle teorie della conoscenza*, in *Il Regno-Attualità* 55 (2010) n. 14, pp. 479-485.

alla “ipotesi Dio”». ²² A riguardo dell’*oblio di Dio* e del suo contraddittorio *riaffacciarsi* nel nostro non facile quotidiano, che in alcuni suscita preoccupazione in quanto il suo agognato *crepuscolo* appare ancora una volta rimandato, ²³ il teologo Elmar Salmann scrive:

«“Temo che Dio non esista”, ha detto in un’intervista Max Horkheimer. Preoccupandosi di Dio, sentire la mancanza della sua presenza, condividere la sua solitudine, non poter lasciare il pensiero di Dio per la causa dell’uomo. Infatti, se la parola “Dio” dovesse avere un significato, Egli sarebbe: la riconciliazione inaccessibile all’uomo di forza e amore, di necessità e libertà, di giustizia e misericordia, modello e rappresentazione di un amore riuscito e salvato. All’odierna indifferenza non è concessa neppure la nostalgia di questo totalmente Altro, ci rimarrebbe sempre la paura che quel Dio possa non essere la prima e ultima impronta, la traccia, il barlume di speranza e l’orizzonte per il nostro viaggio di vita». ²⁴

Far tornare senza pregiudizi a tale non irrazionale *ipotesi*, è una *sfida* per la ragione e il *motivo* della fede e della stessa Chiesa; ²⁵ una sfida che chiama in prima linea i sacerdoti, ministri di Dio e del Vangelo di speranza del suo Figlio. ²⁶ Il cristiano dei nostri giorni sovente si trova in una sorta di crisi d’identità e talvolta si lascia spesso coinvolgere dall’indifferentismo, dalla superficialità o dal disincanto testimoniale; si può ben dire che il cristianesimo soffre anch’esso di

²² D. BONHOEFFER, *L’ora della tentazione*, Queriniana, Brescia 1972, p. 15.

²³ Cf. M. LILLA, *Il Dio nato morto*. Religione, politica e Occidente moderno, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2009.

²⁴ E. SALMANN, *Passi e passaggi nel cristianesimo*. Piccola mistagogia verso il mondo della fede, Cittadella, Assisi 2009, p. 21.

²⁵ Cf. B. FORTE, *La sfida di Dio*. Dove ragione e fede si incontrano, Mondadori, Milano 2001; F. FILORAMO, *La Chiesa e le sfide della modernità*, Laterza, Roma-Bari 2007.

²⁶ Cf. L. GEROSA, *Il prete: “uomo di comunione” perché “uomo vero”?* Profili canonistici dell’identità e della missione del presbitero, in *Rivista Teologica di Lugano* 14 (2009) pp. 453-470.

una certa *precarietà* comune alla odierna società. A tal riguardo l'esempio di vita, di fede e di ministero apostolico di san Giovanni Maria Vianney, scrive Papa Ratzinger nella sua lettera ai sacerdoti, è oltremodo attuale. Infatti, egli era

«giunto ad Ars, un piccolo villaggio di 230 abitanti, preavvertito dal Vescovo che avrebbe trovato una situazione religiosamente precaria: “Non c'è molto amor di Dio in quella parrocchia, voi ce ne metterete”. Era, di conseguenza, pienamente consapevole che doveva andarvi ad incarnare la presenza di Cristo, testimoniandone la tenerezza salvifica».²⁷

Sì, anche in questo nostro tempo il sacerdote in modo particolare rispetto a tutti i membri della Chiesa dei discepoli e delle discepole, dev'essere testimone della *tenerezza salvifica* di Cristo e dell'amore materno-sororale della Madre, possedendo e aiutando i fedeli laici ad avere uno *stile* di vita conforme al Vangelo. Il sacerdote/presbitero dei nostri complessi giorni, che rimane sempre ministro del Signore e della Chiesa nonostante la persistente erosione del sacro,²⁸ deve *ritrovare* l'antico e redditizio mestiere dell'*arte della pastorale*, come ebbe a dire Giovanni Paolo II nella sua prima lettera ai sacerdoti nel 1979, tesaurizzando una nota espressione del suo santo predecessore Gregorio Magno (440-461),²⁹ secondo cui «l'arte delle arti è la guida delle anime» (*Ars est artium regimen animarum*).³⁰

²⁷ BENEDETTO XVI, *Lettera per l'indizione di un Anno sacerdotale*, cit., p. 7; sarà utile anche la lettura di: F. X. AMHERDT, *La spiritualité sacerdotale selon le sainte Curé d'Ars*, in *Rivista Teologica di Lugano* 14 (2009) pp. 487-497.

²⁸ Cf. E. CASTELLUCCI, *Presbiterato*, in G. CALABRESE-PH. GOYERT-O. F. PIAZZA (EDD.), *Dizionario di Ecclesiologia*, Città Nuova, Roma 2010, pp. 1104-1118; IDEM, *Sacerdozio*, *ibidem*, pp. 1229-1242.

²⁹ Su questo grande Pontefice, cf. S. BOESCH CAJANO, *Gregorio Magno*, in AA. VV., *Enciclopedia dei Papi*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2000, vol. 1, pp. 546-574.

³⁰ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Lettera ai Sacerdoti*, n. 6, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. II/1, pp. 869-870. Sulla figura complessa del prete dei nostri giorni, ha scritto con grande rispetto e con interessanti

La Sacra Scrittura, testo fondamentale della fede che va inteso e compreso nelle sue parti di Antico e Nuovo Testamento, «un libro solo e quest'ultimo libro è Cristo (Ugo da san Vittore, *L'arca di Noè*, II,8)»,³¹ deve essere considerato dai credenti il grande libro della “storia” di Dio e in Dio dell'umanità.³² Esso nel contempo, è santo e verace racconto del suo sguardo misericordioso/materno sul mondo: «Gli occhi del Signore scrutano la terra» (Zc 4,10); sguardo interessato e capace di penetrare fin nei luoghi più segreti (cf. Sir 23,19). Tali occhi e sguardi paterno/materni attenti alle diverse realtà e bisogni dell'uomo e della donna infinitamente amati, sono solleciti a scorgere e tergere le lacrime della sofferenza, che poi Dio stesso raccoglie teneramente in un otre (cf. Sal 56,9), e si compiacciono della spirituale povertà degli umili e dei poveri come l'*anaw* Maria di Nazaret.³³ Lo

osservazioni uno psichiatra italiano non credente: V. ANDREOLI, *Preti. Viaggio fra gli uomini del sacro*, Piemme, Casale Monferrato 2009.

³¹ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *La Bibbia nella vita della Chiesa* (Nota Pastorale del 18 novembre 1995) n. 2, in *Enchiridion della Conferenza Episcopale Italiana*, EDB, Bologna 1996, vol. 5, n. 2906, p. 1532; si veda l'intero documento *ibidem*, nn. 2903-2958, pp. 1529-1562; il n. 42 della “Conclusione” è di natura tipologico-mariana (cf. *ibidem*, n. 2958, pp. 1561-1562).

³² Cf. XII ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA DEL SINODO DEI VESCOVI, *La Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa*. Instrumentum laboris, LEV, Città del Vaticano 2008; B. MARCONCINI, *Storia dell'interpretazione della Bibbia nella Chiesa Cattolica: principali fasi*, in *Rivista di Asceutica e Mistica* 22 (2007) pp. 5-39; J. GNILKA, *Il significato della Scrittura nella visione cattolica*, in *Rassegna di Teologia* 49 (2008) pp. 149-153.

³³ Cf. AA. VV., *Povero/penis/ptychós*, in AA.VV., *Dizionario dei Concetti Biblici del Nuovo Testamento*, EDB, Bologna 1991, pp. 1351-1360; A. GELIN, *Lea pauvres que Dieu aime*, Cerf, Paris 1967; A. SERRA, *Maria, «... profondamente permeata dello Spirito dei “poveri di Jahvè” (Redemptoris Mater, 37). Testimonianze biblico-giudaiche sul trinomio “Fedeltà alla legge di Dio – Preghiera – Liberazione*, in *Marianum* 50 (1988) pp. 193-289; IDEM, *Miryam Figlia di Sion. La Donna di Nazaret e il femminile a partire dal giudaismo antico*, Paoline, Milano 1997, pp. 122-157; C. BOTTINI, *Povera di Jhwh*, in S. DE FIORES-V. FERRARI SCHIEFER-S. M. PERRELLA (EDD.), *Mariologia*. I Dizionari, cit., pp. 967-974.

sguardo compassionevole e il tenero e generoso *cuore* di Dio Uno e Trino³⁴ hanno sempre accompagnato la storia dell'umanità e ogni singolo suo membro.³⁵ Si può ben dire che papa Benedetto XVI, in questi anni di *analfabetismo emozionale* che indifferentemente colpisce in gran parte le giovani generazioni³⁶ diseducate dalle generazioni adulte tutte prese a dare ragione all'assioma del *consumo*, *dunque sono*,³⁷ ha rilanciato con forza appassionata la straordinaria fecondità e impegno dell'amore agapico del Dio svelatoci dal Figlio Gesù.³⁸ Infatti, il Pontefice rassicura:

«Il nostro Dio non è un Dio lontano, intoccabile nella sua beatitudine: il nostro Dio ha un cuore. Anzi ha un cuore di carne, si è fatto carne proprio per poter soffrire con noi ed essere con noi nelle sofferenze. Si è fatto uomo per darci un cuore di carne e per risvegliare in noi l'amore per i sofferenti e i bisognosi».³⁹

³⁴ Dio Trinità è relazione tra le tre Persone e allo stesso tempo fomenta nell'umanità sovente divisa e ferita una sanante interrelazione in vista dell'amore di comunione che solo Lui sa intavolare e far permanere (cf. P. GAMBERINI, *Un Dio relazione*. Breve manuale di dottrina trinitaria, Città Nuova, Assisi 2007).

³⁵ «Con la parola *cuore* si dice davvero tutto ciò che è bello, vero e buono, cioè quanto è nell'ordine dell'essenziale e merita di restare per sempre. *Cuore* evoca bene il mistero di Dio e senza meno sigilla la verità più densa dell'uomo. "Il mistero interiore dell'uomo [ha scritto Giovanni Paolo II in *Redemptor hominis* 8] si esprime con la parola cuore"» (M. G. MASCIARELLI, *Il cuore*. Spiritualità, cultura, educazione, Tau Editrice, Todi 2008, p. 16).

³⁶ Cf. U. GALIMBERTI, *L'ospite inquietante*. Il nichilismo e i giovani, Feltrinelli, Milano 2008.

³⁷ Infatti, l'uomo e la donna occidentali in buona sostanza hanno per assioma di vita, parafrasando una nota espressione cartesiana: *consumo, dunque sono!* (cf. Z. BAUMAN, *Consumo, dunque sono*, Laterza, Roma-Bari 2009²).

³⁸ Cf. E. SCOGNAMIGLIO, *Oltre l'amore "liquido"*. In *marginie all'enciclica "Deus caritas est"*, in *Asprenas* 53 (2006) pp. 377-394.

³⁹ BENEDETTO XVI, *Discorso al termine della "Via Crucis" al Colosseo*, del 6 aprile 2007, in *Insegnamenti di Benedetto XVI*, LEV, Città del Vaticano 2008, vol. III/1, p. 635.

1.1. "Monstra te esse Matrem"

La sacrosanta verità dell'amore agapico e misericordioso di Dio la testimonia eloquentemente la stessa Madre del suo Figlio nel suo cantico anamnetico e di lode del *Magnificat* (cf. Lc. 1,46-55): lo sguardo e il cuore di Dio, in definitiva, sono perennemente rivolti a noi sempre in attesa. Il Signore Iddio, ci rammenta Santa Maria, lo ha «promesso ai nostri padri: ad Abramo e ai suoi discendenti per sempre» (Lc 1,55).⁴⁰ La Vergine Maria, edotta da Dio, dall'evento messianico e cordiale del Figlio e dalla propria personale sensibilità antropologica non dismessa neppure in cielo, anch'essa ha volto e continuamente volge il suo *sguardo* e il suo cuore *compassionevoli* verso i bisogni degli uomini.⁴¹ Lo sguardo colmo di amore, di perdono e di *compassio* di Gesù Cristo si è posato con dolcezza e tenerezza dalla croce sulla Madre e sul discepolo, entrambi icone della Chiesa, che da quel momento sono divenuti indivisibile volontà, potenza e profezia di un *servizio*, di un cuore, di uno *sguardo* e di un *testamento* che vanno ben oltre i mondani orizzonti.⁴² La *kenosis*, cioè lo svuotamento di sé per noi avvenute nell'incarnazione del Figlio di Dio e in quello drammatico e salvifico della Croce, declinate come icona dell'amore, della compassione e della misericordia *pro nobis* di Dio immerso liberamente nella condizione dell'uomo, sono l'e-

⁴⁰ Cf. AA. VV., *Il canto della Figlia di Sion* (Lc 1,46-55) in *Theotokos* 5 (1997) pp. 391-613; A. VALENTINI, *Magnificat*, in S. DE FIORES-V. FERRARI SCHIEFER-S. M. PERRELLA (EDD.), *Mariologia*. I Dizionari, cit., pp. 785-790.

⁴¹ Sulla cordialità di Maria e di Cristo, cf. le suggestive ed intense pagine di M. G. MASCIARELLI, *Il cuore*. Spiritualità, cultura, educazione, cit., pp. 185-195: «Il cuore di Maria e i misteri di Cristo».

⁴² Cf. A. SERRA, *Maria a Cana e presso la Croce*. Saggio di mariologia giovannea, Centro di Cultura Mariana "Madre della Chiesa", Roma 1991², pp. 79-122; M. BORDONI, *La Madre di Gesù presso la Croce e il «principio mariano» della Chiesa*, in *Theotokos* 7 (1999) pp. 449-470; E. M. RONCHI, *Bibbia e pietà mariana*. Presenze di Maria nella Scrittura, Queriniana, Brescia 2002, pp. 102-117.

spressione più alta e concreta del mistero dell'*altruismo* della Trinità, della sua *pro-esistenza*, cioè del mistero della solidarietà divino-umana portata sino all'estremo, illuminata dalla potenza della risurrezione. Questi fatti storico-salvifici di portata universale diventano rilevanti per comprendere la realizzazione pasquale dell'uomo/donna in Cristo morto-risorto-asceso al Padre:⁴³

«La compassione trinitaria, espressione della libera scelta dell'*"impotenza-che-salva"* non va intesa come *"necessità ontologica"*, ma come *"sovrana disponibilità"* dell'amore divino che si manifesta in *ordo* storico-salvifico a favore dell'uomo. La dinamica della compassione trinitaria è rivelazione della rivelazione trinitaria e della comunione relazionale che gli uomini sono chiamati a realizzare nella storia».⁴⁴

La compassione del Dio Unitrino manifestata nell'*historia salutis* culmina nella risurrezione dell'Umiliato-Esaltato divenendo segno dell'amore agapico ed estatico del Dio Trino che sempre eccede e sconvolge anche per la sua fantasia della carità. Amore agapico che ha già reso possibile la glorificazione della credente per eccellente, Maria di Nazaret la figlia prediletta del Padre (cf. *Lumen gentium* 55);⁴⁵ colei che *fattasi* Cristo in Cristo per opera dello Spirito performatore, in cielo sino alla Parusia, cioè sino alla fine del mondo, è la *creatura trinitaria* costituita *odigitria* che addita e accompagna l'umanità ad usufruire della provvidente compassione del Dio trinitario,⁴⁶ pregando incessantemente per noi e volgendo con-

⁴³ Cf. J. M. FAVI, *Dio Compagno dell'uomo: la compassione trinitaria paradigma della solidarietà ecclesiale*, in *Camillianum* 23 (2008) pp. 223-252.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 245.

⁴⁵ Un biblista parte da alcune importanti asserzioni magisteriali su tale argomento, per poi approfondirlo: *Lumen gentium* 53; *Marialis cultus* 56; *Redemptoris Mater* 12 (cf. M. CIMOSA, *Maria di Nazaret, la prediletta di Dio Padre*, in *Marianum* 61 [1999] pp. 17-49).

⁴⁶ Cf. M. G. MASCIARELLI, *Maria, "creatura Trinitatis". Spunti kolbiani*, in *Miles Immaculae* 44 (2008) pp. 609-640.

temporaneamente il suo sguardo compassionevole⁴⁷ sulle nostre necessità, tanto da essere invocata con l'accurata espressione: *monstra te esse Matrem!*⁴⁸

⁴⁷ La mariologia può rintracciare nella complessa e variegata realtà della *compassio Virginis* una chiave di lettura assai importante per comprendere e soprattutto *ri-dire* il significato e il ruolo di Maria nella storia della salvezza e all'interno delle vicende umane (cf. AA. VV., *La compassio de Maria*, in *Ephemerides Mariologicae* 54 [2004] pp. 185-291; AA. VV., *La categoria teologica della compassione*. Presenza e incidenza nella riflessione su Maria di Nazaret, Marianum, Roma 2007; S. M. PERRELLA, *Compassione*, in S. DE FIORES-V. FERRARI SCHIEFER-S. M. PERRELLA (EDD.), *Mariologia*. I Dizionari, pp. 267-28). Il dolore e la compassione della Madre di Gesù per la sua associazione al mistero del dolore del Figlio e dei suoi figli sono contemplati, alla luce della rivelazione biblica e della pietà ecclesiale, ad esempio, sia dalla tradizione teologica dell'Ordine dei Servi (cf. HUBERT M. MOONS, *Con Maria accanto alla Croce*. Lettera del Priore Generale dei frati Servi di Maria, del 9 agosto 1992, nn. 13-18, in *Marianum* 55 [1993] pp. 351-355) che dal pio esercizio della "Via Matris" (cf. CLIOS, *Via Matris dolorosae*. Celebrazione del cammino di dolore della Vergine, Curia Generalis OSM, Roma 1997).

⁴⁸ Nel magistero di Giovanni Paolo II, ad esempio, i titoli «Madre della misericordia; Madonna della misericordia; Madre della divina misericordia» introducono, innanzitutto, nella prospettiva di colei che è Madre del Crocifisso e del Risorto (cf. GIOVANNI PAOLO II, *Dives in misericordia* 9, lettera enciclica del 30 novembre 1980, in *Enchiridion Vaticanum*, cit., vol. 7, n. 913, p. 839); titoli che parlano di colei che «avendo sperimentato la misericordia in modo eccezionale, "merita" in egual modo tale misericordia lungo l'intera sua vita terrena e, particolarmente, ai piedi della croce del Figlio; e, infine, come di colei che, attraverso la partecipazione nascosta e, al tempo stesso, incomparabile alla missione messianica del suo Figlio, è stata chiamata in modo speciale ad avvicinare agli uomini quell'amore che egli era venuto a rivelare» (*ibidem*, n. 914, p. 839). La relazionalità di Maria, in rapporto alla misericordia divina, è duplice: da una parte, ella ne fa esperienza singolare come persona che ne è fatta oggetto da parte di Dio, diventandone poi la prima e più qualificata evangelizzatrice e proclamatrice neotestamentaria. D'altra parte, la Serva del Redentore «ha reso possibile col sacrificio del cuore la propria partecipazione alla rivelazione della misericordia divina [...]. Nessuno al pari di lei [...] ha accolto col cuore quel mistero: quella dimensione veramente divina della redenzione, che ebbe attuazione sul Calvario mediante la morte del Figlio, insieme al sacrificio del suo cuore di Madre, insieme al suo definitivo "sì"» (*ibidem*, n. 912, p. 837; per la questione biblica,

Gesù e Maria, seppur su piani differenti nel senso che non vanno mai fatte indebite simmetrie tra il Dio fatto uomo e Colei che lo ha generato, umanato nella nostra storia, sono coloro che inequivocabilmente attestano che il nostro Dio ha un cuore immenso,⁴⁹ per cui ardentemente desiderano che gli uomini e le donne si facciano loro imitatori instaurando rapporti cordiali fra di loro sotto il segno e l'egida del "cuore di Dio".

La pseudo civiltà egologica dei nostri giorni che dura a morire,⁵⁰ si vince con il concreto amore solidale, il solo che è

patristica, teologica, liturgica, spirituale e mariologica, cf. AA. VV., *Maria Madre di misericordia*. Monstra te esse Matrem, Messaggero, Padova 2003). La misericordia di Maria oltre a un grande valore teologico ed esemplare possiede, inoltre, una grande incidenza per il sociale umano come giustamente ha rilevato S. DE FIORES, *La figura liberatrice di Maria e l'impegno sociale dei cristiani*, in AA. VV., *Maria e l'impegno sociale dei cristiani*, AMI, Roma 2003, pp. 27-43.

⁴⁹ La parola "cuore" dal greco *kardia* e questo dalla radice linguistica indoeuropea *kard* che significa *centro*. Nella Bibbia, inoltre, il cuore viene inteso proprio in senso simbolico e spirituale: ossia come principio e centro della intera vita umana. Nelle Sacre Scritture il simbolo del cuore declina ed è segno dell'amore di Dio per l'uomo e dell'uomo per Dio. L'AT comanda infatti al credente di amare Dio con tutta l'intensità e la verità del suo cuore (cf. Dt 6,4-6); il Salmista chiede a Dio di donargli un cuore puro per diventare un uomo nuovo (cf. Sl 51,12); preannunciando l'avvento del NT, con la sua legge interiore dell'amore, il Signore avvertiva che avrebbe inciso e posto la sua legge e il suo spirito nel cuore dell'uomo (cf. Ger 31,33-34; Ez 36,26); profetizzando che il Messia sarebbe stato ucciso e che il suo petto sarebbe stato trapassato da una lancia, il profeta Zaccaria prevedeva che un fiume di grazie si sarebbe riversato sull'umanità da quel costato squarciato per amore (cf. Zc 12,9-10). Col NT queste profezie si compirono nel Crocifisso (cf. Mt 26,51; Gv 19,34-37; 20,27-28); Gesù stesso invita il credente a imbastire il proprio discepolato nell'imitazione del suo cuore mite ed umile (cf. Mt 11,29); un cuore credente capace di respingere le cattive tendenze (cf. Mt 15,18-19), di custodire i precetti divini e capace di far regnare la carità soprannaturale (cf. 1 Tim 1,5), un'amore che va donato gli uni gli altri sull'esempio di Cristo stesso (cf. Gv 13,34). Si veda: TH. S. – A. T., *Cuore/Kardía*, in *Dizionario dei Concetti Biblici del Nuovo Testamento*, cit., pp. 424-435.

⁵⁰ Soggettivismo, individualismo, ricerca della gratificazione imme-

capace di costruire relazioni sane e solide disintossicando gli esacerbati animi e ripristinando un verace umanesimo dei nostri giorni,⁵¹ come dal punto di vista religioso ed evangelico suggerisce e insegna la Madre di Gesù, autentica maestra di cristianesimo.⁵² Per quanto riguarda i nostri non facili giorni, il vescovo e teologo napoletano Bruno Forte ha scritto:

«Di fronte alla “notte del mondo” in cui siamo, nella quale – come osservava Martin Heidegger – la tragedia più grande non è tanto l’assenza di Dio quanto il fatto che tanti sembrano non soffrire più di questa mancanza, si offre con una nuova attualità la domanda di Hölderlin: “A che servono i poeti nel tempo della povertà?”. La risposta di Heidegger è che essi servono a schiudere gli orizzonti, a segnalare la Patria. Forse, nella società complessa nella quale ci troviamo, in questo mondo senza segni veramente eloquenti, al prete è dato di vivere il ruolo del poeta nel tempo del bisogno, e di viverlo nella maniera più alta: a prezzo della sua vita come il suo Signore, venuto nella carne per vivificare questa carne e divinizzarla, condividendone gioie e dolori, speranze e angosce».⁵³

diata sono sostanzialmente i caratteri dell’attuale cultura diffusa ripetutamente rilevati e stigmatizzati non solo dai responsabili religiosi, che mentre riconoscono il ruolo importante che i media hanno avuto in questa recente e radicale mutazione antropologica, a livello sia di mentalità sia di costume, chiedono una loro responsabilizzazione nel veicolare valori non effimeri e disgreganti fattori preponderanti di una concezione di vita di basso profilo. Si vedano a questo riguardo le pertinenti osservazioni della sociologa ed antropologa cf. C. GIACCARDI, *Dal Paese catodico a egolandia. Una riflessione su media e crisi culturale*, in *La Rivista del Clero Italiano* 90 (2009) pp. 583-595.

⁵¹ Un volume del noto sociologo anglo-polacco Bauman va su questo versante: la cura dell’altro, il sovvenire ai bisogni degli altri è fonte etica di felicità, perché porta la persona a realizzare se stessa: «I legami amicali sono [...] la nostra unica “scorta” (sociale) “nelle acque turbolente” del mondo liquido-moderno» (Z. BAUMAN, *L’arte della vita*, Laterza, Roma-Bari 2009, p. 166).

⁵² Cf. M. FARINA, *In Maria, donna in relazione, le vie di un nuovo umanesimo*, in *Theotokos* 15 (2007) pp. 461-491.

⁵³ B. FORTE, *L’incarnazione di Gesù e del prete*, in *Vita Pastorale* 97 (2009) n. 11, p. 5.

Il Verbo venuto nella nostra carne mortale mediante il ministero materno di Maria, è infatti garanzia per noi tutti della non estraneità del Dio cristiano ai nostri patemi, alle nostre speranze e ai nostri mai sopiti desideri di bene e di eternità. Il prete, edotto dalla vita e dal Vangelo di Gesù, mediante la testimonianza della sua fede, della sua esistenza e dello stesso suo sacerdozio, rende visibile e concreta la finalità ultima del sommo mistero dell'Incarnazione: il Figlio di Dio ha amato ed ama ancora tutti e ciascuno sacrificando tutto se stesso per noi (cf. Gal 2,20). È la perpetua buona novella che il sacerdote insegna, celebra e vive perché il mondo abbia la vita e l'abbia in abbondanza (cf. Gv 10,10).⁵⁴ Sull'esempio dei santi e credibili sacerdoti di ieri e di oggi, va inoltre fondato l'importante *iter* di formazione integrale dei futuri presbiteri della Chiesa di Gesù Cristo,⁵⁵ perché possa continuare anche nel nostro tempo così avaro di vocazioni, come scriveva nel 1992 il compianto pontefice Giovanni Paolo II, la «storia di un ineffabile dialogo tra Dio e l'uomo, tra l'amore di Dio che chiama e la libertà dell'uomo

⁵⁴ A. VANHOYE, *Aspetti fondamentali del sacerdozio nel Nuovo Testamento*, in *Seminarium* 59 (2009) pp. 29-46.

⁵⁵ Cf. M. CAMISASCA, *Discernimento vocazionale e direzione spirituale dei candidati al presbiterato*, in *Rivista Teologica di Lugano* 14 (2009) pp. 471-485. L'Anno sacerdotale ha fatto emergere alla coscienza di molti i tanti sacerdoti che hanno offerto e offrono un significativo contributo al mondo della cultura, per la crescita umana e spirituale non solo di quanti appartengono alla Chiesa, ma anche delle intere società in cui essi operano, dando ragione a quanto Benedetto XVI ha proposto nelle considerazioni affidate agli Artisti, tra cui vi sono anche alcuni sacerdoti, il 21 novembre 2009. In quell'occasione Papa Ratzinger ha sottolineato che gli uomini e le donne dell'arte sono i «custodi della bellezza», e che grazie al loro talento, essi hanno la «possibilità di parlare al cuore dell'umanità, di toccare la sensibilità individuale e collettiva, di suscitare sogni e speranze, di ampliare gli orizzonti della conoscenza e dell'impegno umano». L'Anno sacerdotale ha anche riportato alla ribalta un fatto e una missione non sempre conosciute: i preti devono essere, tra l'altro, operatori di cultura e favorirla in tutte le sue dimensioni (cf. AA. VV., *La "cultura" al servizio delle vocazioni sacerdotali*, in *Seminarium* 50 [2010] n. 1, pp. 7-197).

che nell'amore risponde a Dio».⁵⁶ Lo stesso Pontefice non poteva non richiamare a tal riguardo la grande esemplarità vocazionale della Madre del Buon Pastore, la quale in «intima comunione con Cristo, Maria, la Vergine Maria, è stata la creatura che più di tutte ha vissuto la piena verità della vocazione, perché nessuno come lei ha risposto con un amore così grande all'amore immenso di Dio».⁵⁷

2. LA PRIORITÀ DELLA FORMAZIONE NELLA CHIESA: EXCURSUS STORICO

La Chiesa sin dai primi secoli ha sentito il bisogno di organizzare dei propri centri di formazione e di propagazione scolastica in ordine allo studio e all'approfondimento della fede cristiana, come pure, in prospettiva, in funzione del ministero sacro o pastorale fruibile nelle università, nei seminari e negli studentati religiosi, avendo anche l'interesse alla conoscenza delle fonti della fede cristiana,⁵⁸ tra cui un posto particolare spetta, dopo la Sacra Scrittura e la Tradizione della Chiesa, al Magistero dei pastori, sia conciliare che episcopale.⁵⁹

⁵⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Pastores dabo vobis* 36, esortazione apostolica post-sinodale sulla formazione dei sacerdoti, del 25 marzo 1992, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 13, n. 1329, pp. 682-683.

⁵⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Pastores dabo vobis* 36, *ibidem*, n. 1336, pp. 686-687.

⁵⁸ Su queste tematiche fondamentali, cf. C. GRECO, *Trasmettere la fede*. Tradizione, Scrittura e Magistero nella Chiesa. Percorso di teologia fondamentale, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999; AA. VV., *Il metodo teologico*. Tradizione, innovazione, comunione con Cristo, LEV, Città del Vaticano 2008.

⁵⁹ Cf. R. FISICHELLA, *Magistero*, in G. CALABRESE-PH. GOYERT-O. F. PIAZZA (EDD.), *Dizionario di Ecclesiologia*, cit., pp. 825-833; dal punto di vista mariologico, invece, si veda: S. M. PERRELLA, *Magistero*, in S. DE FIORES-V. FERRARI SCHIEFER-S. M. PERRELLA (EDD.), *Mariologia*. I Dizionari, cit., pp. 774-785.

Le prime scuole ecclesiastiche, già organizzate dal II secolo, sorgono e fioriscono inizialmente nei più grandi e più importanti centri cristiani, quali Roma, Alessandria, Smirne, Edessa ed altri.⁶⁰ Per opera della Chiesa presso le cattedrali, i monasteri e le chiese parrocchiali sorsero anche molteplici istituti d'istruzione, non solamente religiosa ma anche letteraria e profana, come preparazione o compimento degli studi ecclesiastici.⁶¹ Nel XIII secolo furono poi le università allora fiorenti ad accogliere anche i giovani che si preparavano al ministero sacerdotale e che in esse potevano molto opportunamente seguire lo studio della teologia e della filosofia, cioè le discipline prevalenti nella cultura generale di quei tempi.⁶² Queste università da un lato offrono una buona preparazione scientifica dei giovani, dall'altro però, per quel carattere profano che è connesso a ogni pubblica istituzione, riuscirono talvolta ad esser pure nocive al senti-

⁶⁰ Cf. N. DEL RE, *La Curia romana*. Lineamenti storico-giuridici, LEV, Città del Vaticano 1998⁴, pp. 183-196; T. BERTONE, *La Congregazione per l'Educazione Cattolica (Dei Seminari e degli Istituti di Studi)*, in AA. VV., *La Curia Romana nella Cost. Apost. «Pastor bonus»*, LEV, Città del Vaticano 1990, pp. 379-394; L. M. MUÑOZ CÁRDABA, *Principos eclesiológicos de la «Pastor bonus»*, PUG Gregoriana, Roma 1999, pp. 9-40: «Encuadre de la *Pastor bonus* en la historia de la Curia Romana».

⁶¹ Cf. E. ROSA, *I «semenzai» del sacerdozio e la Sacra Congregazione dei Seminari e delle Università degli Studi*, in *La Civiltà Cattolica* 85 (1934) n. 1, p. 589.

⁶² In questo periodo importanti Ordini religiosi, specialmente i Predicatori e i Francescani, nonché anche molti preti diocesani, «entrano come a casa propria nelle università in qualità di studenti e di professori, e presto fanno proprie le curiosità religiose, filosofiche, scientifiche, dei contemporanei; introducono Aristotele, fino a quel momento proibito, e battezzano la sapienza greca, mentre alimentano il rinnovamento degli studi biblici per mezzo della correzione dei testi e della produzione di concordanze e altri strumenti di lavoro. Diventano consiglieri di principi e - ancor più - ispiratori dei regolamenti comunali e delle costituzioni delle città libere» (E. VILANOVA, *Storia della teologia cristiana*. Dalle origini al XV secolo, Borla, Roma 1991, vol. 1, p. 487; si vedano su questo argomento le pp. 483-602; AA. VV., *Storia della teologia*. Da Pietro Abelardo a Roberto Bellarmino, EDB, Bologna 1996, vol. 2, pp. 17-220).

mento religioso dei frequentatori, soprattutto ecclesiastici.⁶³ Perciò a prevenire tali deviazioni e a promuovere il verace progresso, la Chiesa fu la prima a stabilire commissioni, organi propri od uffici speciali per vigilare e dirigere la vita di siffatte istituzioni.

Nel secolo XVI la Sede Apostolica, prima con la *Dum attentae sollicitudinis* (1552) e poi con la *Pastoralis officii*, sempre del 1552, iniziò ad avocare a sé il compito di sorvegliare e promuovere per tutta la Chiesa gli studi ecclesiastici. Se si esclude il Concilio Vaticano II, il Concilio di Trento (1545-1563) ha senza dubbio trasformato il volto e l'immagine della Chiesa cattolica più di qualsiasi altro Concilio. Esso rappresenta uno dei momenti più alti e significativi per la storia della teologia cattolica.⁶⁴ Il Concilio di Trento voleva rispondere ad una forte esigenza di rinnovamento di tutta la Chiesa; nell'insieme però occorre una ridefinizione dottrinale che avrebbe consentito ai cattolici di riscoprire la propria identità di fronte alle novità teologiche sostenute dai primi Riformatori protestanti.⁶⁵ Contro le innovazioni dottrinali dei Riformatori il Concilio di Trento ribadì, puntualmente, tutte le dottrine della Chiesa: la validità della tradizione ecclesiastica accanto alla Sacra Scrittura; il principio che per salvarsi occorrono sia la fede che le opere; la presenza reale di Cristo nell'eucaristia; la sacralità e la necessità di tutti e sette i sacramenti; l'esistenza del purgatorio; la funzio-

⁶³ N. DEL RE, *La Curia romana*. Lineamenti storico-giuridici, cit., p. 184.

⁶⁴ F. BUZZI, *Il concilio di Trento (1545-1563)*. Ermeneutica di un modello teologico, in AA. VV., *Storia della teologia*, Piemme, Casale Monferrato 2001, vol. 4, pp. 17-21.

⁶⁵ Su questa dirompente novità dottrinale, teologica ed ecclesiale, che ha portato alla separazione dalla comunione con Roma, con il progressivo edificarsi delle Chiese delle Comunità della Riforma, cf. K. BARTH, *La teologia protestante*, Jaca Book, Milano 1979-1980, 2 volumi; G. BOF, *Storia della teologia protestante*. Da Lutero al secolo XIX, Morcelliana, Brescia 1999; E. GENRE-S. ROSTAGNO-G. TOURN, *La Chiesa della Riforma*. Storia, teologia, prassi, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001.

ne delle indulgenze; la legittimità del culto della Beata Vergine Maria e dei santi.⁶⁶ Oltre a risolvere questioni dottrinali e disciplinari di grande rilievo per i cattolici, il Concilio tridentino diede alle autorità ecclesiastiche la percezione di una coesione e di una prospettiva unitaria essenziali per la nuova vitalità della Chiesa durante la Controriforma. L'attuazione del Concilio di Trento,⁶⁷ già negli anni e decenni che seguirono, ha avuto anche importanti riflessi sulla riorganizzazione della Curia Romana.⁶⁸ Il papa Sisto V (1585-1590)⁶⁹ con la costituzione apostolica *Immensa aeterni Dei* del 11 febbraio 1587,⁷⁰ ha realizzato la prima grande riforma della Curia Romana nella quale istituì quindici Congregazioni. Nel *proemio* al paragrafo 2 il Papa proclamava:

«con *motu proprio* e con certa scienza e con il consiglio e il consenso dei medesimi nostri fratelli cardinali di Santa Romana Chiesa, del medesimo Sacro Collegio, che per grazia di Dio abbonda di uomini insigni per pietà, dottrina, ed esperienza degli affari, provenienti da ogni nazione, abbiamo costituito quindici Congregazioni e ad ognuna abbiamo assegnato determinati compiti, in modo però che per le questioni più gravi e difficili vengano a conferire con noi, e ad ognuna di esse abbiamo dato e attribuito proprie facoltà e autorità nel modo che viene descritto più avanti».⁷¹

⁶⁶ Cf. K. SCHATZ, *Storia dei concili*. La Chiesa nei suoi punti focali, Dehoniane, Bologna 1999, pp. 155-202.

⁶⁷ Si veda: AA.VV., *Il Concilio di Trento e il moderno*, Il Mulino, Bologna 1996.

⁶⁸ Cf. J. I. ARRIETA, *Curia romana*, in G. CALABRESE-PH. GOYERT-O. F. PIAZZA (EDD), *Dizionario di Ecclesiologia*, cit., pp. 394-403.

⁶⁹ Cf. M. ROSA, *Sisto V*, in *Dizionario Storico del Papato*, Bompiani, Milano 1996, vol. 2, pp. 1402-1404.

⁷⁰ *Bullarium Romanum*, Torino 1863, VIII, pp. 985-999. Mentre il *Bullarium*, al cui interno si trova la costituzione *Immensa aeterni Dei*, che porta la data del 11 febbraio 1587, diversi autori, sbagliando, la riportano al 1588.

⁷¹ «Itaque motu proprio et ex certa scientia, ac de eorumdem fratrum nostrorum S. R. E. Cardinalium consilio et assensu, ex eodem sacro collegio, quod per Dei gratiam viris pietate, doctrina rerumque usu prae-

Al decimo posto della costituzione apostolica troviamo menzionata la *Congregazione per l'Università degli Studi di Roma* (*Congregatio pro Universitate Studii Romae*).⁷² Possiamo dire che da questo momento è nato un nuovo Dicastero con caratteristiche di stabilità. Il compito di questa Congregazione era di vigilare sull'Università di Roma, detta la "Sapienza", di cui doveva curare gli interessi didattici, materiali e morali. La stessa Congregazione venne anche incaricata di occuparsi degli altri istituti e collegi dell'Urbe, anche di tutte le Università del mondo cattolico, con il mandato preciso di promuovere e di favorire gli studi superiori, vigilando contemporaneamente sull'ortodossia degli insegnamenti impartiti, e di difendere i loro diritti presso la Sede Apostolica.⁷³ Oltre alla Congregazione preposta in origine allo "Studio Romano", cioè alla Università di Roma, detta la "Sapienza", papa Sisto V ha mostrato anche particolare attenzione verso le quattro insigni università: Parigi, Bologna, Salamanca, non dimenticando quella di Oxford caduta poi in mano protestante.

2.1. *La Congregazione dei Seminari e degli Studi Universitari*

Nei secoli successivi, i Papi⁷⁴ sempre più hanno mostrato

stantibus ex omni natione abundat, Congregationes quindecim constituimus, singulisque certa negocia assignavimus, ita ut graviores difficilioresque consultationes ad nos referant; ac unicuique earum suas facultates et auctoritatem in eum modum, qui infra descriptus est, dedimus atque attribuimus» (*Bullarium Romanum*, cit., p. 986). Degli interventi pontifici daremo sempre una nostra traduzione italiana.

⁷² Cf. Z. GROCHOLEWSKI, *Congregazione dei Seminari e degli Istituti di Studi*, in AA.VV., *Commento alla Pastor Bonus e alle norme sussidiarie della Curia Romana*, LEV, Città del Vaticano 2003, vol. 3, p. 153; *Bullarium Romanum*, VIII, cit., pp. 992-993.

⁷³ Cf. T. BERTONE, *La Congregazione per l'Educazione Cattolica (Dei Seminari e degli Istituti di Studi)*, in AA. VV., *La Curia Romana nella Cost. Apos. «Pastor bonus»*, cit., p. 381.

⁷⁴ Papa (= *padre*) è termine di origine greca (= *papas, pappas*), carat-

una loro particolare sollecitudine verso questo settore,⁷⁵ organizzando, riorganizzando e seguendo, prima le decisioni e gli orientamenti del Concilio di Trento, poi dando le proprie decisioni a quel dicastero specifico che gradualmente si chiamerà *Sacra Congregatio de Seminariis ed Studiorum Universitatibus*. Dicastero che nella prima metà del secolo XX ha visto il peculiare interesse dei papi Pio X (1908), Benedetto XV (1915) e Pio XI (1931).

Fin dall'inizio del suo difficile pontificato, il papa Pio X (1903-1914)⁷⁶ volle dichiarare la natura esclusivamente religiosa del suo programma, sintetizzato nella nota espressione *instaurare omnia in Cristo*;⁷⁷ programma di cui il Papa tenne fede, anche se non sempre poté ignorare i gravi problemi politici, sociali e culturali che travagliavano l'Italia e l'Europa, lasciati in sospeso dai suoi predecessori Pio IX e Leone XIII. Papa Sarto concentrò la sua attenzione particolarmente all'interno della Chiesa, dove si rivelavano innovatori che, in qualche misura, minacciavano la purezza della dottrina cattolica. La sua lotta più intransigente si svolse contro il movimento modernista,⁷⁸ che investiva direttamente la filo-

teristico del linguaggio familiare, il cui utilizzo in senso cristiano per indicare, sia in Oriente sia in Occidente, i vescovi e in seguito anche gli abati e i presbiteri, è attestato già dall'inizio del secolo III. Gradualmente il significato del termine diventò sempre più tecnico, e in Occidente finì per essere riservato solo al Vescovo di Roma a partire dal VI secolo. Una sintetica ed affidabile "storia del papato" ci è offerta da: AA. VV., in AA. VV., *Enciclopedia dei Papi*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2000, vol. 1, pp. 5-172; più sintetica la voce a cura di B. FERME, *Papato*, in G. CALABRESE-PH. GOYERT-O. F. PIAZZA (EDD.), *Dizionario di Ecclesiologia*, cit., pp. 996-1001.

⁷⁵ Cf. A. GEMELLI - S. VISMARA, *La riforma degli studi universitari negli Stati pontifici (1816-1824)*, Vita e Pensiero, Milano 1933.

⁷⁶ Cf. M. GUASCO, *Pio X*, in *Dizionario Storico del Papato*, cit., vol. 2, pp. 1163-1165.

⁷⁷ Cf. R. AUBERT, *Pio X tra restaurazione e riforma*, in AA. VV., *La Chiesa e la società industriale (1878-1922)*, Storia della Chiesa, Paoline, Cinisello Balsamo 1990, vol. XXII/1, pp. 106-134.

⁷⁸ Cf. E. VILANOVA, *Storia della teologia cristiana. Secoli XVIII, XIX e XX*, Borla, Roma 1995, vol. 3, pp. 461-465.

sofia, la teologia e l'esegesi biblica, con vasti riflessi anche per la vita ecclesiale. Il movimento che egli condannò dapprima con il decreto *Lamentabili*, del 3 luglio 1907,⁷⁹ e che poi colpì a brevissima distanza con l'enciclica *Pascendi dominici gregis*, dell'8 settembre 1907.⁸⁰ Pio X ha anche riorganizzato la Curia Romana, cioè l'amministrazione centrale della Chiesa, divenuta abbastanza arcaica dalla sua ultima riorganizzazione dovuta a Sisto V, alla fine del XVI secolo. La seconda grande riforma della *Curia Romana* è iniziata tramite la pubblicazione della costituzione apostolica *Sapienti consilio*, del 29 giugno 1908,⁸¹ di Pio X. Dopo la riforma della Curia attuata da Sisto V con la costituzione apostolica *Immensa aeterni Dei*, del 22 gennaio 1587 e le parziali e occasionali modifiche introdotte successivamente, lo scorrere dei secoli aveva evidenziato numerosi inconvenienti nella gestione della Curia. Con grande coraggio Pio X ha attuato la riforma auspicata da tantissimi ambienti cattolici. Il Pontefice si preoccupava di stabilire il numero delle Congregazioni, definendone i compiti, ristabilendo i due Tribunali ecclesiastici della Sacra Romana Rota e della Suprema Segnatura Apostolica, che erano decaduti dopo il 1870, e separa la materia amministrativa da quella strettamente giuridica. Nel Titolo I della costituzione *Sapienti consilio* dove si parla sulle Sacre Congregazioni (par. 11), si può vedere quale è la competenza della Congregazione degli Studi:

«... a cui è affidato il compito di organizzare le materie di studio che debbono essere trattate negli atenei superiori, conosciuti con il nome di Università o di Facoltà, dipendenti dall'autorità della Chiesa compresi quelli che sono diretti dai membri di qualche comunità religiosa. La Congregazione esamina ed approva le nuove istituzioni; concede il pote-

⁷⁹ Cf. *Acta Sanctae Sedis* 40 (1907) pp. 470-478; *Enchiridion delle Encicliche*, vol. 4, nn. 646-712, pp. 772-787.

⁸⁰ *Acta Sanctae Sedis*, 40 (1907) pp. 593-628; *Enchiridion delle Encicliche*, vol. 4, nn. 190-246, pp. 206-309.

⁸¹ *Acta Apostolicae Sedis* 1 (1909) pp. 7-19.

re di conferire i gradi accademici e in presenza di una persona meritevole per l'alto grado di cultura, può essa stessa conferirli». ⁸²

Malgrado successivi riordinamenti apportati alla Congregazione degli Studi, i seminari vescovili rimasero fuori della sua giurisdizione, posti infatti dalla riforma Piana alle esclusive dipendenze dalla *Congregazione Concistoriale*.⁸³ Siccome cresceva sempre più l'entità degli affari presso questa Sacra Congregazione, e la cura dei Seminari richiedeva un'applicazione sempre maggiore, era sembrato opportuno cercare qualche nuovo provvedimento per disciplinare tutta la materia. Si pensò, allora, di istituire una speciale Congregazione che presiedesse ai Seminari, ma non in modo che la trattazione delle cose concernenti gli stessi Seminari dovesse ritenersi sottratta o del tutto separata dalla Sacra Congregazione Concistoriale, ma che l'una e l'altra Congregazione fossero con un certo legame tra sé congiunte. Un altro papa, Benedetto XV (1914-1922)⁸⁴ con il "motu proprio" *Seminaria cle-*

⁸² Traduzione italiana di U. BELLOCCHI, *Tutte le encicliche e i principali documenti pontifici emanati dal 1740*, LEV, Città del Vaticano 1999, vol. VII, pp. 293-304. Diamo l'originale latino: «Est huic sacrae Congregationi commissa moderatio studiorum in quibus versari debeant malora athenaea, seu quas vocant Universitates, seu Facultates, quae ab Ecclesiae auctoritate dependent, comprehensis iis quae a religiosae alicuius familiae sodalibus administrantur. Novas institutiones perpendit approbatque; facultatem concedit academicos gradus conferendi, et, ubi agatur de viro singulari doctrina commendato, potest eos ipsa conferre» (*Acta Apostolicae Sedis*, 1 [1909] p. 14).

⁸³ Nel numero 3 del paragrafo secondo dedicato alla *Congregazione Concistoriale*, oggi quella dei Vescovi, è descritto che nelle sue competenze rientra l'intera materia relativa al governo, alla disciplina, all'amministrazione temporale e agli studi dei seminari (Su questo organismo costituito da Sisto V con la bolla *Immensa aeterni Dei*, del 11 febbraio 1587, cf. *Bullarium Romanum*, cit., VIII, p. 999; M. COSTALUNGA, *La Congregazione per i Vescovi*, in AA. VV., *La Curia romana nella Cost. Ap. "Pastor bonus"*, cit., pp. 281-307).

⁸⁴ Cf. F. JANKOWIAK, *Benedetto XV*, in *Dizionario Storico del Papato*, cit., vol. 1, pp. 173-178.

ricorum del 4 novembre 1915,⁸⁵ fece così una riforma unendo insieme l'Ufficio per i Seminari esistente presso la *Congregazione Concistoriale* e la *Congregatio Studiorum*, istituendo così la *Sacra Congregatio de Seminariis et Studiorum Universitatibus* (Sacra Congregazione dei Seminari e delle Università degli studi). Nel *Proemio* il Pontefice sottolineava l'utilità dei seminari dei chierici per tutta la Chiesa e il loro sviluppo in Roma ed in altri luoghi dopo il Concilio di Trento. Nel numero 1 del "motu proprio" si stabilisce che:

«Si crei una speciale Sacra Congregazione dei Seminari, sul modello delle altre della Curia Romana, e ad essa appartenga tutto ciò che finora si trattava circa i Seminari presso la Congregazione Concistoriale, così che in avvenire sia di sua competenza l'educazione intellettuale e morale dei chierici».⁸⁶

A questa Sacra Congregazione sono stati aggiunti anche gli uffici della Congregazione degli Studi, per cui si chiamerà Congregazione "dei Seminari e delle Università degli Studi", come conferma il numero 2 dello stesso "motu proprio", mentre al numero 6 è ordinato che:

«le leggi per i Seminari, tanto diocesani quanto regionali, emanate da Predecessore e da questo Papa confermate, siano diligentemente osservate in ogni parte, in modo che nel governo, nella disciplina, negli studi di Seminari nulla si ritenga mutato».⁸⁷

⁸⁵ Cf. *Acta Apostolicae Sedis* 7 (1915) pp. 493-495; U. BELLOCCHI, *Tutte le encicliche e i principali documenti pontifici emanati dal 1740*, cit., vol. 8, pp. 77-78.

⁸⁶ U. BELLOCCHI, *Tutte le encicliche e i principali documenti pontifici emanati dal 1740*, cit., vol. VIII, p. 78: «De Seminariis propria iam esto Sacra Congregatio, ad formam ceterarum Romanae Curiae, ad eamque omnia pertineant quae usque adhuc de Seminariorum rebus apud Congregationem Consistorialem agebantur, ita ut eius posthac sit clericorum tum mentes tum animos fingere», (*Acta Apostolicae Sedis* 7 [1915] p. 494).

⁸⁷ *Ibidem*, cit., vol. VIII, p. 78: «Leges pro Seminariis tum diocesanis tum regionalibus, a decessore Nostro sanctae memoriae latas a Nobisque approbatas, in omnes partes diligenter servari volumus et iubemus, ita ut

Questo Dicastero venne confermato nel canone 256 del Codice di Diritto Canonico promulgato da Benedetto XV nel 1917.⁸⁸ Nel 1931 Pio XI (1922-1939),⁸⁹ con la costituzione apostolica *Deus Scientiarum Dominus* del 24 maggio 1931,⁹⁰ riordinando gli studi ecclesiastici superiori, riservò alla Congregazione la competenza sulle Università e le Facoltà ecclesiastiche di tutto il mondo, annoverando anche quelle delle Chiese orientali e dei territori delle missioni come attesta l'articolo 4. Con il “motu proprio” *Cum nobis* del 4 novembre 1941⁹¹ Pio XII (1939-1958)⁹² ha istituito presso la Sacra Con-

in Seminariorum regimine, disciplina ac studiis nihil immutatum censeatur» (*Acta Apostolicae Sedis*, cit., p. 495).

⁸⁸ Cf. *Codex Iuris Canonici*, Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatis, Romae, 1917, in *Acta Apostolicae Sedis* 9 (1917) pars II, can. 256 §1. p. 57; per una presentazione storica di tale importante strumento della e per la disciplina e per la comunione ecclesiale, cf. A. MANTOVAN, *Diritto canonico e Chiesa*, in G. CALABRESE-PH. GOYERT-O. F. PIAZZA (EDD.), *Dizionario di Ecclesiologia*, cit., pp. 422-432.

⁸⁹ Cf. M. AGOSTINO, *Pio XI*, in *Dizionario Storico del Papato*, cit., vol. 2, pp. 1165-1174.

⁹⁰ *Acta Apostolicae Sedis* 23 (1931) pp. 241-262. Su questo importante documento che ha disegnato gli studi teologici sino alla costituzione apostolica *Sapientia christiana* di Giovanni Paolo II, cf. S. DE MARCHI, *La cristologia italiana. Dalla costituzione apostolica “Deus Scientiarum Dominus” (1931) alla costituzione apostolica “Sapientia christiana” (1979)*. Pontificia Università Gregoriana (Dissertatio ad doctorandum in Facultate theologiae), Roma 1994, pp. 15-26.

⁹¹ *Acta Apostolicae Sedis* 33 (1941) p. 479.

⁹² Sul Pontefice e sul pontificato pacelliano posto tra *tradizione e profezia*, che ha conosciuto in vita *ammirazione* e in morte *precostituite ed esagerate critiche*, per un forte “centralismo romano” e per l’annosa questione dei presunti “silenzi” circa la questione ebraica, ma che ha avuto importanti influssi nella dottrina del Vaticano II e nella stessa mariologia (basti pensare al dogma dell’Assunzione, alla istituzione della festa della regalità di Maria, etc.), cf. J. NOBÉCOURT, *Pio XII*, in *Dizionario Storico del Papato*, cit., vol. 2. pp. 1173-1189; M. MARRUS, *L’Olocausto nella storia*, Il Mulino, Bologna 2000; P. BLET, *Pio XII e la seconda guerra mondiale negli Archivi Vaticani*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999; E. VILANOVA, *Storia della teologia cristiana. Secoli XVIII-XIX e XX*, cit., vol. 3, pp.

gregazione dei Seminari *La Pontificia Opera delle Vocazioni Sacerdotali*, ove tra l'altro scrive:

«si proponga - con somma prudenza, ma soprattutto con analoghe iniziative prese nelle singole Diocesi - di stimolare tra i fedeli la volontà di favorire, difendere e aiutare le Vocazioni Ecclesiastiche, di diffondere informazioni oggettive sulla dignità e necessità del Sacerdozio Cattolico, come anche di invitare i fedeli di tutte le parti del mondo a partecipare alle preghiere ed alle opere di carità; Noi, “motu proprio” e nella pienezza della nostra Autorità Apostolica, vogliamo e decretiamo l'istituzione denominata presso la suddetta Congregazione, con la facoltà di aggregarsi Opere e persone ritenute necessarie, e insieme di estendere Indulgenze e favori spirituali, concessi e da concedersi a tutti gli iscritti».⁹³

Con la celebrazione del Concilio Vaticano II (1962-1965),⁹⁴ sia la Chiesa in generale che la Curia Romana in particolare, hanno dovuto concretizzare i nuovi orientamenti conciliari. Giovanni Paolo II nella costituzione apostolica *Fidei depositum*, per la pubblicazione del *Catechismo della*

622-623; A. A. PERSICO, *Il caso Pio XII*. Mezzo secolo di dibattito su Eugenio Pacelli, Guerini e Associati, Milano 2008; D. BERTETTO, *Il Magistero mariano di Pio XII*, Paoline, Roma 1959; S. CANTERA MONTENEGRO, *La Virgen María en el magisterio de Pío XII*, BAC, Madrid 2007.

⁹³ «Cum Nobis Sacra Congregatio Seminariis et Studiorum Universitatibus praeposita peropportuno fore renuntiaverit Opus primum Sacerdotalium Vocationum condere, quod sibi proponat in Christifidelibus - omni sane consilio, sed potissimum per diversa in singulis Dioecesium constituta id genus Opera - voluntatem excitare fovendi, tuendi iuvandique Ecclesiasticas Vocationes, rectam de dignitate ac necessitate Catholici Sacerdotii notitiam pervulgare, itemque fideles ex omnibus orbis partibus in communionem precum ac piorum exercitiorum vocare; Nos, motu proprio ac de Apostolica plenitudine potestatis, *Opus*, quod *Pontificium* nominamus, *Vocationum Sacerdotalium* apud eandem Sacram Congregationem constitutum volumus ac decernimus, addita facultate aggregandi Opera ac personas, quae id postulaverint, simulque omnes Indulgentias et favores spirituales, concessos vel concedendos, ad universos adscriptos extendendi» (AAS 33 [1941] p. 479).

⁹⁴ Cf. G. ALBERIGO, *Il Concilio Vaticano I*, in AA.VV., *Storia dei Concili Ecumenici*, Queriniana, Brescia 1990, pp. 369-396.

Chiesa Cattolica (11 ottobre 1992), trentesimo anniversario dell'apertura del Concilio Vaticano II da parte del beato Giovanni XXIII, facendo memoria grata dell'evento ecclesiale che ha visto come protagonisti i Vescovi dell'*Urbe* e dell'*Orbe* cattolico, osservava come:

«... con l'aiuto di Dio i Padri conciliari hanno potuto elaborare in quattro anni di lavoro, un considerevole complesso di esposizioni dottrinali e di direttive pastorali offerte a tutta la Chiesa. Pastori e fedeli vi trovano orientamenti per quel "rinnovamento di pensieri, di attività, di costumi e di forza morale, di gaudio e di speranza, che è stato lo scopo stesso del Concilio" (Paolo VI). Dopo la sua conclusione, il Concilio non ha cessato di ispirare la vita della Chiesa».⁹⁵

Le riforme sancite dalla volontà del Vaticano II hanno, inevitabilmente, interessato e hanno avuto conseguenze pratiche anche in ordine al rinnovamento della Sede Apostolica, e, quindi, della Curia romana. La grande riforma della Curia romana viene realizzata da Paolo VI (1963-1978)⁹⁶ con la costituzione *Regimini ecclesiae universae* del 15 agosto 1967.⁹⁷ Con questa costituzione Il Pontefice ha inteso adeguare la Curia alla più generale ridefinizione di rapporti tra Pontefice, collegio episcopale e collegio cardinalizio, richiesta già nel Concilio Vaticano II.⁹⁸ Si trova espresso nel decreto conciliare

⁹⁵ *Enchiridion Vaticanum*, vol. 13, n. 2049, pp. 1038-1041.

⁹⁶ Su questo grande Pontefice che ha portato a compimento, non senza difficoltà e problemi il Concilio Vaticano II, ha guidato la Chiesa nel difficile tempo della *prima recezione* degli insegnamenti conciliari; ha avuto il merito di interessarsi con congruità e passione alla *questione mariana*, cf. PH. LEVILLAN, *Paolo VI*, in *Dizionario Storico del Papato*, cit., vol 2, pp. 1087-1100; AA.VV., *Magistero e pietà mariana in Giovanni Battista Montini-Paolo VI*, Istituto Paolo VI, Brescia 1996; 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. 385-482.

⁹⁷ *Acta Apostolicae Sedis* 59 (1967) pp. 885-928; *Enchiridion Vaticanum*, vol. 2, nn. 1534-1676, pp. 1274-1345.

⁹⁸ Cf. PAOLO VI, *Allocuzione alla Curia Romana*, 21 settembre 1963, in *Acta Apostolicae Sedis* 55 (1963), pp. 793-799.

Christus Dominus, del 28 ottobre 1965, il desiderio che i dicasteri

«vengano riorganizzati in modo nuovo e conforme alle necessità dei tempi, dei paesi e dei riti, specialmente per quanto riguarda il loro numero, il loro nome, le loro competenze, i loro metodi di lavoro ed il coordinamento delle loro attività».⁹⁹

2.2. *La Congregazione per l'Educazione Cattolica*

La Congregazione dei Seminari e degli Studi veniva strutturata come tutte le altre Congregazioni romane, con il Prefetto al vertice, i membri, cardinali e vescovi, il segretario ed il sotto segretario, con un congruo numero di ufficiali e di consultori. La Congregazione ha competenza su ciò che riguarda lo sviluppo della formazione del clero e l'insegnamento scientifico cattolico, sia del clero che dei laici. Nella riforma questo Dicastero ha assunto la nuova denominazione e non si è chiamato più *Congregazione degli Studi* ma *Sacra Congregazione per l'Educazione Cattolica* (“*Sacra Congregatio pro Institutione cattolica*”). La Congregazione è ripartita in tre uffici: l'ufficio dei Seminari, l'ufficio delle Università ecclesiastiche e cattoliche, l'ufficio delle Scuole cattoliche. Per mezzo del primo ufficio (*Seminari*) la S. Congregazione per l'Educazione cattolica prende in considerazione tutto ciò che si riferisce al governo, alla disciplina e amministrazione temporale dei Seminari, salvo quelli dipendenti dalla S. Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli (prima detta di *Propaganda Fide*).¹⁰⁰ Attraverso il secondo ufficio (*Università*)

⁹⁹ Cf. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Christus Dominus* 9, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 1, nn. 588-589, pp. 722-725.

¹⁰⁰ Il documento istitutivo di tale Dicastero è la costituzione apostolica *Inscrutabili* di Gregorio XV (1621-1623), del 22 giugno 1622 (cf. V. DE PAOLIS, *La Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli*, in AA. VV., *La Curia Romana nella Cost. Ap. «Pastor Bonus»*, cit., pp. 559-378).

la Congregazione governa le Università e le Facoltà di studi ecclesiastici; le Università cattoliche e gli altri istituti cattolici di studi superiori dipendenti dall'autorità ecclesiastica, compresi quelli diretti da religiosi o da laici. La Congregazione ha l'impegno di promuovere ed approvare le istituzioni e le associazioni che hanno come scopo il progresso degli studi teologici; di prodigarsi affinché nelle Università cattoliche si abbiano sia degli istituti, che di per sé tendano a promuovere l'indagine scientifica o artistica, sia almeno una cattedra di teologia, nella quale si impartiscono lezioni adatte anche per gli studenti laici; di dare norme circa le accademie e le biblioteche, eccettuata quella vaticana; di favorire la cooperazione ed il reciproco aiuto fra le Università cattoliche e le loro associazioni, sia nazionali che internazionali; di interessarsi affinché presso le Università non cattoliche vengano fondati dei convitti e dei centri universitari cattolici. Per mezzo del terzo ufficio (*Scuole*) questo Dicastero provvede ad istituire scuole parrocchiali e diocesane. Si invita ad esercitare un'azione di vigilanza su tutte le scuole cattoliche, di qualunque genere e grado, al di sotto tuttavia delle Università e Facoltà, e così pure sugli istituti di istruzione o di educazione dipendenti dall'autorità della Chiesa, a meno che non si trattasse di scuole che avessero come unico scopo di preparare alla vita religiosa.

La Congregazione per l'Educazione Cattolica ha anche assegnato il compito di esaminare le questioni generali riguardanti l'educazione e gli studi, di promuovere la cooperazione con le varie Conferenze Episcopali sparse nel mondo,¹⁰¹ ed anche con le autorità civili e le istituzioni nazionali ed internazionali, rispettando tuttavia il debito coordinamento con il Consiglio per gli Affari Pubblici della Chiesa; di coordinare le forze ed i mezzi per rivendicare i diritti e la

¹⁰¹ Su questa importante e abbastanza recente struttura ecclesiale, cf. U. CASALE, *Conferenza Episcopale*, in G. CALABRESE-PH. GOYERT-O. F. PIAZZA (EDD.), *Dizionario di Ecclesiologia*, cit., pp. 345-354.

libertà della scuola; di dare la sua approvazione ai congressi nazionali e internazionali, nei quali venissero trattati tali problemi.

Con il “motu proprio” *Pro comperto sane*, dell’agosto 1967,¹⁰² Paolo VI ha avviato una novità nell’organizzazione delle Congregazioni. Infatti, nel *proemio* del “motu proprio” il Papa parla della necessità di adeguarsi ai bisogni del tempo con tutti gli strumenti con cui la Chiesa si serve per compiere la sua missione salvifica in questo mondo, ricordando che anche le norme stabilite dal Concilio Ecumenico Vaticano II vanno tradotte in pratica. La costituzione apostolica *Deus Scientiarum Dominus*¹⁰³ promulgata dal Pio XI il 24 maggio 1931, ha contribuito notevolmente al rinnovamento degli studi ecclesiastici superiori, ma nuove condizioni di vita hanno richiesto opportuni adattamenti ed innovazioni, per cui dopo oltre quarant’anni Giovanni Paolo II (1978) ha emanato la costituzione apostolica *Sapientia christiana*,¹⁰⁴ del 15 aprile 1979, circa le Università e le Facoltà ecclesiastiche.¹⁰⁵

All’inizio Papa Wojtyła afferma che la missione dell’evangelizzazione, essendo propria della Chiesa, esige nuovi modi di pensare dello stesso Vangelo, i criteri di giudizio, le norme d’azione. In una parola è necessario che tutta la cultura dell’uomo sia penetrata dal Vangelo; questo non è legato in modo esclusivo ad alcuna cultura particolare, ma è capace di permeare tutte le culture. In quest’azione della Chiesa nei

¹⁰² Cf. *Acta Apostolicae Sedis* 59 (1967) pp. 881-884; *Enchiridion Vaticanum*, vol. 2, nn. 1518-1527, pp. 1264-1269.

¹⁰³ Cf. *Acta Apostolicae Sedis* 23 (1931) pp. 241-262.

¹⁰⁴ Cf. *Acta Apostolicae Sedis* 71 (1979) pp. 469-499.

¹⁰⁵ Cf. P. DEZZA, *Le altre Facoltà ecclesiastiche*, in *Seminarium* 32 (1980) n. 2-3, pp. 571-582; IDEM, *Pianificazione delle facoltà e mutua collaborazione*, *ibidem*, pp. 583-603; R. SPIAZZI, *L’Università e la Facoltà Ecclesiastica nel contesto ecclesiale e culturale odierno*, *ibidem*, pp. 372-411; A. POMPEI, *Natura e finalità specifiche dell’Università e Facoltà ecclesiastiche*, *ibidem*, pp. 412-435.

riguardi delle culture, particolare importanza hanno avuto ed hanno tuttora le Università cattoliche, verso le quali la Chiesa ha sempre avuto una speciale attenzione, come per le Facoltà e le Università Ecclesiastiche, cioè quelle che si occupano particolarmente della Rivelazione cristiana e di quelle discipline che ad essa sono connesse, e che perciò più strettamente si ricollegano alla sua stessa missione evangelizzatrice.

Nelle *Norme comuni* della costituzione apostolica *Sapientia christiana*, gli articoli 7.9.10.18. 60. 61.62.63 si riferiscono direttamente alla Congregazione per l'Educazione Cattolica. Gli articoli 7.9 e 10 stabiliscono che gli statuti di ciascuna Università e Facoltà, i gradi accademici o gradi singoli, devono essere approvati dalla Congregazione per l'Educazione Cattolica. L'articolo 18 definisce che il Rettore e il Preside sono nominati, o almeno confermati, dalla medesima Congregazione. L'articolo 60, parla della pianificazione e della collaborazione delle Facoltà e il compito che la Congregazione attuerà con l'aiuto dei suggerimenti delle Conferenze Episcopali e di una Commissione di esperti. Gli articoli 61. 62 e 63 parlano delle approvazioni e realizzazioni di nuove Università o Facoltà e dell'aggregazione e incorporazione di un Istituto ad una Facoltà. Queste vengono decretate dal medesimo Dicastero vaticano. Nelle *Norme transitorie*, nell'articolo 93, si dice che sarà compito della Congregazione per l'Educazione Cattolica, quando col passare del tempo le circostanze lo richiederanno, proporre i cambiamenti da introdurre nella costituzione, affinché *Sapientia christiana* sia di continuo adattata alle nuove esigenze delle Facoltà ecclesiastiche.

Nell'allocuzione *L'incontro odierno*, alla Congregazione per l'Educazione Cattolica,¹⁰⁶ del 13 novembre 1986, Giovanni Paolo II ha sottolineato l'importanza della Congregazione per l'Educazione Cattolica e della Plenaria del Dicastero,

¹⁰⁶ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione L'incontro odierno, alla Congregazione per l'Educazione Cattolica*, 13 novembre 1986, in *Acta Apostolicae Sedis* 79 (1987) pp. 897-901.

dove si affrontano temi quali “Vocazione, Seminari, Università Ecclesiastiche e Cattoliche, Scuole Cattoliche”. Si sono presi in considerazione i problemi che toccano intimamente la realtà presente e futura della Chiesa. La cura per la formazione dei futuri sacerdoti concerne in modo particolare ai Vescovi. Le Università e le Facoltà ecclesiastiche differiscono dalle Università cattoliche per l’inquadramento giuridico, per le finalità e per le materie studiate.¹⁰⁷ Le Università e Facoltà ecclesiastiche sono dette “quelle che si occupano particolarmente della Rivelazione cristiana e di quelle discipline che ad essa sono connesse, e che perciò, più strettamente si ricollegano alla sua missione evangelizzatrice”, come si stabilisce nel *proemio* della costituzione apostolica *Sapientia cristiana*. Questa costituzione è il documento fondamentale su questo tema in quanto è il primo che ha dato la chiarificazione e la sistemazione definitiva agli studi propriamente ecclesiastici. All’interno delle Università ecclesiastiche, si distinguono le Università pontificie, direttamente erette, approvate e dirette dalla Santa Sede; fra queste un posto particolare occupano i Pontifici Atenei esistenti nella città di Roma.¹⁰⁸

Sulle Università e Facoltà ecclesiastiche si interessano sia il *Codice di Diritto Canonico* sia il *Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*.¹⁰⁹ Secondo il *Codice di Diritto Canonico*, lo scopo di questi istituti è quello di investigare sulle discipline sacre o su quelle connesse con queste, di istruire scientifica-

¹⁰⁷ Cf. P. DEZZA, *Le altre Facoltà ecclesiastiche*, in *Seminarium* 32 (1980) n. 2-3, pp. 571-582; IDEM, *Pianificazione delle facoltà e mutua collaborazione*, *ivi*, pp. 583-603; R. SPIAZZI, *L’Università e la Facoltà Ecclesiastica nel contesto ecclesiale e culturale odierno*, *ivi*, pp. 372-411; A. POMPEI, *Natura e finalità specifiche dell’Università e Facoltà ecclesiastiche*, *ivi*, pp. 412-435.

¹⁰⁸ Cf. A. MONTAN, *L’educazione cattolica (can. 793-821)*, in AA. VV., *La funzione di insegnare della Chiesa*, Glossa, Milano 1994, pp. 65-96.

¹⁰⁹ Cf. *Codice di Diritto Canonico*, cit., cann. 815-821 (*Le università e le facoltà ecclesiastiche*) pp. 511-513; *Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 12, cann. 646-650 (*Le università ecclesiastiche degli studi e le facoltà*) pp. 433-435.

mente gli studenti nelle medesime discipline. Tali istituzioni accademiche hanno lo scopo di preparare con peculiare cura gli aspiranti al ministero sacerdotale, e quelli interessati all'insegnamento delle scienze sacre, come quelli proposti ai vari e più impegnativi compiti dell'apostolato.¹¹⁰ Occupandosi direttamente della Rivelazione cristiana, le Università e le Facoltà ecclesiastiche sono strettamente connesse con la missione evangelizzatrice della Chiesa. Anche per questa ragione la Chiesa ha proprie Università e Facoltà ecclesiastiche. I compiti della *Congregazione per l'Educazione Cattolica* verso tali realtà accademico-formative sono molto impegnativi. Tali realtà accademiche:

- a) possono essere costituite soltanto se erette dalla Congregazione o da essa approvate;
- b) conferiscono i gradi accademici per autorità della Santa Sede;
- c) nessuna Università o Facoltà, che non sia eretta o appro-

¹¹⁰ Cf. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Gravissimum educationis* 11, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 1, n. 847, p. 887. Il ripristino nell'oggi della Chiesa e della cultura postmoderna dell'utile rapporto tra *fede e ragione* è stato ribadito da Giovanni Paolo II nell'enciclica *Fides et ratio*, del 14 settembre 1998 (cf. *ibidem*, vol. 17, nn. 1175-1399, pp. 898-1091). All'interno del poderoso e ponderato testo pontificio vi sono dei punti centrali: anzitutto il tema della verità, quindi l'accesso alla verità ovvero "fede" e "ragione" (*le due ali*) come vie e la ricostruzione del rapporto fra fede e ragione nella ricerca della verità. In questi anni l'enciclica wojtyłiana ha avuto una ampia e diversa accoglienza nel mondo filosofico e teologico. Da una redente *rassegna critica* sugli studi compiuti sull'enciclica è emerso come ad ogni idea di ragione e fede corrisponde un determinato modo di *intendere* la verità. Attorno a questi snodi decisivi non sono mancati studi su altri temi: quali, ad esempio, la questione del *pluralismo*, sia in relazione al *pluralismo religioso* in cui collocare la questione dell'*inculturazione*. Infine, poichè le diverse discipline teologiche sono interpellate e provocate dall'enciclica, sono stati pubblicati interventi sull'indentità della *teologia fondamentale*, della *teologia morale*, della *pastorale*, della *catechetica*... (cf. A. SABETTA, *La ricezione critica della "Fides et ratio" a cinque anni dalla sua pubblicazione*, in *Euntes Docete* 57 [2004] n. 2, pp. 169-197; si veda anche: B. FORTE, *Dove va il Cristianesimo*, Queriniana, Brescia 2000).

vata dalla Congregazione, può validamente conferire gradi accademici con effetti canonici nella Chiesa;

- d) le singole Università e Facoltà ecclesiastiche devono avere propri statuti e propri piani di studi approvati dalla Congregazione;
- e) alla Congregazione compete la loro superiore direzione;
- f) il Rettore o il Preside sono nominati, o almeno confermati, dalla Congregazione;
- g) tutti i docenti, prima che sia loro conferita la nomina a docenti stabili o siano promossi al più alto ordine didattico, o in ambedue i casi, a secondo di quanto è precisato negli Statuti, hanno bisogno del *nulla osta* della Congregazione.¹¹¹

Il 22 febbraio 1998 la Congregazione per l'Educazione Cattolica ha pubblicato la *Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium*.¹¹² La Congregazione non ha voluto soltanto offrire alcuni principi di orientamento circa la formazione dei diaconi permanenti, ma ha anche dato alcune direttive che devono essere tenute in debito conto dalle Conferenze Episcopali nell'elaborazione delle rispettive *Ratio* nazionali, garantendo alla Chiesa l'unità, la serietà e la completezza della loro formazione integrale.¹¹³ Alla medesima Congregazione spetta anche il dovere di vigilanza, perché

¹¹¹ Cf. Z. GROCHOLEWSKI, *Congregazione dei Seminari e degli Istituti di Studi*, in *Commento alla Pastor Bonus e alle norme sussidiarie della Curia Romana*, cit., p. 162.

¹¹² Cf. *Enchiridion Vaticanum*, vol. 17, nn. 156-283, pp. 76-153.

¹¹³ Il diaconato appartiene alla struttura gerarchica ministeriale della Chiesa, è parte del sacramento dell'Ordine e si pone a livello inferiore rispetto all'episcopato e al presbiterato. Grazie all'*input* del Vaticano II (cf. *Lumen gentium*, 28-29), Paolo VI con il "motu proprio" *Sacrum diaconatus ordinum*, ripristinò nella Chiesa il *diaconato permanente* a cui possono accedere laici anche sposati (cf. D. BOROBIO, *Diaconato*, in D. SARTORE-A. M. TRIACCA-C. CIBIEN [EDD.], *Liturgia. I Dizionari*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001, pp. 551-562; M. HAUKE, *Diaconato*, in G. CALABRESE-PH. GOYERT-O. F. PIAZZA [EDD.], *Dizionario di Ecclesiologia*, cit., pp. 409-421).

non solo la formazione prevista nei seminari, ma anche la condotta di vita ed il governo di essi rispondano alla missione affidata dalla Chiesa. Per tale motivo vi è un preciso richiamo all'obbligo della testimonianza di vita con solida e ortodossa dottrina quale base sicura per un insegnamento formativo e non solo culturale, in vista dell'abilitazione degli studenti al futuro ministero sacro.¹¹⁴

Come nel 1931 la *Deus Scientiarum Dominus* di Pio XI aveva suscitato e diretto gli studi ecclesiastici superiori prima del Vaticano II, così la costituzione apostolica di Giovanni Paolo II *Sapientia christiana* del 1979 ha esigito dalla teologia accademica e dalla formazione intellettuale date ed assunte nella Chiesa universale e in quelle particolari, un nuovo modo di pensare e di porgere la Parola di Dio e l'insegnamento teologico con criteri, metodiche, teologi e teologhe, luoghi, centri, testi e iniziative adatte per il nostro *tempo fluido* e per le diverse sensibilità culturali in cui la Chiesa, annuncia, vive, opera e testimonia e incentiva la fede in Cristo.¹¹⁵ La storia del pensiero teologico moderno e con-

¹¹⁴ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Pastor bonus*, 113, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 11, n. 945, pp. 568-569; il Pontefice negli articoli 112-115 della costituzione apostolica si sofferma sulla natura e sugli scopi del dicastero vaticano ancora denominato nel 1988 Congregazione dei Seminari e degli Istituti di Studi (cf. *ibidem*, nn. 944-948, pp. 568-571).

¹¹⁵ 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; R. GIBELLINI, *La teologia del XX secolo*, Queriniana, Brescia 2004⁵; AA. VV., *Prospettive teologiche per il XXI secolo*, Queriniana, Brescia 2003; M. GUASCO, *Le vicissitudini della teologia in Italia dal 1873 a oggi*, in *Credere Oggi* 29 (2009) n. 6, pp. 6-15; si vedano anche i diversi numeri monografici su tale argomento pubblicati dalla rivista *Credere Oggi*: n. 152 (*Teologia in Africa*); n. 158 (*Teologia in Asia*); n. 164 (*Teologia in America del Nord*); n. 171 (*Teologia in America Latina*); n. 174 (*Teologia in Italia*); mentre per l'apporto mariano-mariologico, cf. J. P. SIEME LASOUL, *Africa*, in S. DE FIORES-V. FERRARI SCHIEFER-S. M. PERRELLA (EDD.), *Mariologia*. I Dizionari, cit., pp. 24-40; S. DE FIORES, *America Centrale e Meridionale*, *ibidem*, pp. 48-64; P. C. PHAN, *America Settentrionale*, *ibidem*, pp. 64-72;

temporaneo - cioè dal Concilio di Trento (1542-1563) ai nostri giorni - «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». ¹¹⁶ 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 coscienza liturgica ed ecclesiologica, nonché l'attenzione alla storia e all'uomo. ¹¹⁷

L. M. RITSUKO OKA, *Asia, ibidem*, pp. 165-175; G. FORLAI, *Europa, ibidem*, pp. 489-497. Non possiamo sottacere il ricco patrimonio di presenza e di incidenza dato dai centri accademici in Italia al rinnovamento e alla alfabetizzazione teologica del clero e dei fedeli laici e religiosi: G. BETORI, *Facoltà teologiche e progetto culturale della Chiesa italiana*, in *Ho Theologos* 22 (2002) pp. 109-125; L. PREZZI, *Teologia e Facoltà in Italia*, in *Il Regno-Annale* 4 (2004) pp. 83-93; IDEM, *La nuova mappa delle Facoltà teologiche*, in *Il Regno-Annale* 5 (2005) pp. 93-98; N. GALANTINO, *La formazione teologica in Italia. Contenuti e dibattiti intorno alle linee del "Progetto di riordinamento"*, in *Rassegna di Teologia* 46 (2006) pp. 81-96; COMITATO PER GLI STUDI SUPERIORI DI TEOLOGIA E DI RELIGIONE CATTOLICA, *Le Facoltà Teologiche in Italia*, in *Il Regno-Documenti* 51 (2006) n. 5, pp. 184-191; A. SCOLA, *Teologia, università, professioni: il futuro degli ISSRS. Note pratiche*, in *Rassegna di Teologia* 49 (2008) pp. 5-12; F. G. BRAMBILLA, *La riforma degli studi di teologia e i nuovi Istituti Superiori di Scienze Religiose*, in *Teologia* 33 (2008) pp. 167-173; S. CANNISTRÀ, *Teologia extra moenia*, in *Rassegna di Teologia* 49 (2008) pp. 155-157; S. DIANICH, *Teologia, laici e ricerca. In margine alla recente Istruzione della Congregazione per l'Educazione Cattolica*, in *Vivens Homo* 20 (2009) pp. 251-257.

¹¹⁶ B. FORTE, *La teologia come compagnia, memoria e profezia*. Introduzione al senso e al metodo della teologia come storia. 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.

¹¹⁷ Cf. E. VILANOVA, *Storia della teologia cristiana*. Secoli XVIII, XIX e XX, cit., vol. 3, pp. 590-621.

2.3. La Conferenza Episcopale Italiana

A livello italiano, infine, non possiamo non citare il documento pubblicato in terza edizione nel 2007 dalla Conferenza Episcopale Italiana dal titolo *La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana*, testo elaborato cercando di recepire le nuove domande poste dal mondo giovanile, di prestare attenzione al mutato contesto culturale ed ecclesiale, di valorizzare l'esperienza acquisita sul campo dagli educatori e di fare tesoro delle numerose indicazioni magisteriali nel frattempo intervenute.¹¹⁸ In un contesto socio-culturale-religioso intergenerazionale assai precario e fragile, di vera *emergenza educativa* come più volte hanno richiamato lo stesso Benedetto XVI ed altre autorità non solo ecclesiastiche,¹¹⁹ il mondo dei giovani è il più esposto ed è il più bisognoso di cure e di empatica vicinanza.¹²⁰ Infatti, scrive il

¹¹⁸ Cf. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana*. Orientamenti e norme per i seminari, LEV, Città del Vaticano 2007³.

¹¹⁹ Rimandiamo agli importanti interventi di BENEDETTO XVI, *Lettera alla diocesi di Roma sul compito urgente dell'educazione*, 21 gennaio 2008, in *L'Osservatore Romano*, del 24 gennaio 2008, p. 8; del cardinale presidente della Conferenza Episcopale Italiana A. BAGNASCO nella Prolusione – dal titolo *Il bene dell'Italia chiama tutti ad agire subito* – tenuta il 27 maggio 2008 ai vescovi italiani in occasione della 58^{ma} Assemblea generale della CEI: www.avvenireonline.it/cei/Prolusioni/20080527.htm. Hanno scritto bene sull'argomento, sia dal punto di vista socio-culturale, sia teologico che pedagogico: AA. VV., *L'arte di educare nella fede*. Le sfide culturali del presente, Messaggero, Padova 2008; AA. VV., *La sfida educativa*, a cura del Comitato per il progetto culturale della Conferenza Episcopale Italiana, Laterza, Roma-Bari 2009; M. G. MASCIARELLI, *Il "grido" di Benedetto XVI*. Dall'emergenza educativa alla pedagogia del cuore, Tau Editrice, Todi 2009; JOSEPH RATZINGER-BENEDETTO XVI, *Servitori della Verità*. Riflessioni sull'educazione, a cura di Luciano Monari, La Scuola, Brescia 2009.

¹²⁰ Cf. AA. VV., *Giovani, religione e vita quotidiana*, a cura di R. Grassi, Il Mulino, Bologna 2006; S. PAGANI, *Cristianesimo germinale. Esperienza giovanile e accompagnamento alla fede*, in *La Rivista del Clero Italiano* 60 (2009) pp. 5-22.

documento della Conferenza Episcopale Italiana:

«La realtà giovanile appare rispetto a qualche anno fa, meno organica, più differenziata e difficile da interpretare in modo unitario. Ci sono molti *segnali positivi* che fanno ben sperare per il futuro, quali il desiderio di autenticità, l'affermazione del valore della persona, l'introspezione psicologica, il recupero dell'interiorità, la sete di spiritualità la ricerca di rapporti personalizzati, una generosità di fondo, lo spirito di servizio, la tolleranza, il senso della giustizia, l'apertura alla mondialità, l'attenzione al tema della pace. Si registrano però, anche elementi di perplessità, che esigono di essere presi in attenta considerazione...».¹²¹

Dal punto di vista della formazione *spirituale, umana, intellettuale e teologica* in particolare, i vescovi italiani sulla lunghezza d'onda dell'esortazione apostolica post-sinodale *Pastores dabō vobis* di Papa Wojtyła, sono altresì consapevoli come tale processo, lungo, laborioso e talora travagliato, scandito dalla quotidianità e dalla metodicità,¹²²

«è funzionale a formare presbiteri dalla fede matura, gioiosa e convinta, perché “pensata”. In questo modo i nuovi presbiteri saranno in grado di farsi compagni degli uomini e delle donne del nostro tempo (cf. *Gaudium et spes*, 1), aiutando ciascuno a far emergere la sete di Dio e di salvezza che abita in lui e a rendere ragione della speranza che porta nel cuore (cf. 1 Pt 3,15). Saranno preparati a confrontarsi e a dialogare in una società pluralista, multiethnica e multireligiosa, accogliendone la provocazione a ritrovare l'essenziale della fede, la sua bellezza e la sua forza liberante, senza temere di far affiorare le contraddizioni presenti in questo passaggio storico, perché convinti che ogni piccola verità scoperta è un passo verso la Verità suprema».¹²³

¹²¹ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana*. Orientamenti e norme per i seminari, cit., n. 1, p. 19.

¹²² Cf. *Ibidem*, nn. 80-100, pp. 87-100.

¹²³ *Ibidem*, n. 95, p. 97.

I presuli italiani, infine, sanno bene come sia importante anche la formazione dei futuri presbiteri che un domani avranno la grande e delicata responsabilità di guidare secondo il cuore e l'intelligenza di Cristo porzioni differenti e variegate del Popolo di Dio. Per cui tale *iter* dovrà essere considerato un vero e proprio tirocinio,¹²⁴ che dovrà essere consistente, circoscritto a tempi prestabiliti, graduale, differenziato e verificato dai responsabili, nella consapevolezza che le esperienze pastorali offrono un contributo specifico alle diverse dimensioni formative, nel senso che promuovono: - il consolidamento della vita spirituale; - la crescita umana integrale; il completamento della formazione pastorale e l'acquisizione di competenze tecnico-pratiche, assai importanti per preparare al non facile ministero di servo di Dio, della Parola, della Chiesa, di ogni uomo e donna che incontrerà.¹²⁵

Il card. Zenon Grocholewski, prefetto della Congregazione per l'Educazione Cattolica, ha recentemente offerto una breve riflessione, interessante e condivisibile, che proponiamo per la sua attualità e coerenza:

«Da più parti si registra [...] la mentalità di considerare un giovane che entra in Seminario “per diventare prete” come qualcuno che “spreca la vita”! Questo avviene perché si giudica che un giovane dotato e intelligente potrebbe realizzare meglio i suoi talenti per ricavarne denaro, onori, alte cariche e posti di riguardo nella società. Eppure, l'esperienza conferma che molti di questi giovani abbandonano tali prospettive di successo e di brillante futuro, scegliendo di rispondere alla chiamata al ministero sacerdotale. Negli anni del Seminario, questi giovani riescono non solo a rispondere a quanto è richiesto dalla formazione specifica al sacerdozio, ma continuano a coltivare e sviluppare i propri talenti particolari. La comunità del Seminario diventa allora il luogo per saggiare le proprie inclinazioni e capacità parti-

¹²⁴ Cf. *Ibidem*, nn. 101-106, pp. 100-103.

¹²⁵ Cf. *Ibidem*, n. 104, pp. 102-103.

colari, le quali, poi, nella vita sacerdotale, attraverso il servizio in parrocchia o in altri settori della pastorale, possono diventare uno strumento efficace nel compiere la missione sacerdotale». ¹²⁶

La divina chiamata al sacerdozio di Cristo, comunque, è sempre un'esperienza personale; ¹²⁷ ma questa si iscrive tra le sfide culturali e spirituali che tutta la Chiesa (sacerdoti, religiosi e laici) è chiamata a confrontare con le nostre società incerte e talvolta riottose. Quindi bisogna domandarsi in qual modo l'educazione cristiana e quella dei futuri presbiteri contribuiscano a rilevare queste complesse ma esaltanti sfide, favorendo, nello stesso tempo, una cultura che può incoraggiare il necessario risveglio delle vocazioni sacerdotali. ¹²⁸

2.4. *La Madre di Gesù nella formazione intellettuale e spirituale dei sacerdoti*

Santa Maria di Nazaret ha sempre fatto parte della dimensione spirituale della fede cristiana; e questo anche per l'esplicita volontà del Signore Gesù che sulla Croce l'ha donata come madre dei suoi discepoli (cf. Gv 19,26-27). La spiritualità mariana, come esperienza di fede cristiana è unificata dal costante riferimento alla Madre di Gesù in ordine all'assunzione del suo stile credente e martiriale. ¹²⁹ Essa non costituisce un parallelo alla spiritualità cristiana, quasi ne fosse concorrente o sostituiva, ma è la stessa spiritualità cri-

¹²⁶ Z. GROCHOLEWSKI, *Introduzione*, in AA. VV., *La "cultura" al servizio delle vocazioni sacerdotali*, in *Seminarium* 50 (2010) n. 1, pp. 8-9.

¹²⁷ Cf. IDEM, *La novità del sacerdozio di Cristo*, *ibidem*, pp. 33-46.

¹²⁸ Cf. C. DAGENS, *La culture et l'éducation chrétiennes au service des vocations sacerdotales*, *ibidem*, pp. 49-59.

¹²⁹ Cf. S. M. PERRELLA, *Ritrovare il Dio agapico di Cristo nel tempo della postmodernità: il contributo della spiritualità mariana*, in AA. VV., *Maria di Nazaret. Spiritualità – Ecumenismo – Chiesa locale*, cit., pp. 17-131.

stiana accettata e vissuta nella globalità di amore, di azione e di dedizione a Dio Trinità espresse *da e come* Maria.¹³⁰ Il Concilio Vaticano II, nel noto e benemerito capitolo VIII della costituzione dogmatica *Lumen gentium*,¹³¹ l'esortazione apostolica *Marialis cultus* di Paolo VI¹³² e l'enciclica *Redemptoris Mater* di Giovanni Paolo II,¹³³ sono stati tre importanti stimoli per rinnovare ed incentivare la riflessione sul rapporto tra spiritualità e mariologia. Ancora una volta nell'occasione della sua visita alla Pontificia Facoltà Teologica *Marianum* (1988), Giovanni Paolo II ha additato agli studiosi un compito riguardante l'osmosi necessaria tra le due realtà riguardanti la fede e la vita cristiana di fede:

«Nel campo della spiritualità, che oggi suscita un vasto interesse, i cultori di mariologia dovranno mostrare la necessità di un inserimento armonico della “dimensione mariana” nell'unica spiritualità cristiana, perché essa si radica nella volontà di Cristo».¹³⁴

La “spiritualità mariana” porta a vivere una coerente spiritualità cristiana, che è vita in Cristo, esperienza filiale della

¹³⁰ S. DE FIORES, *Tipologia e presenza di Maria nella spiritualità cristiana* (1990-2000), in AA. VV., *Prospettive attuali di mariologia*, Monfortane, Roma 2001, pp. 87-105.

¹³¹ Cf. P. De ACÁNTARA, *La espiritualidad mariana según el Concilio Vaticano II*, in *Estudios Marianos* 33 (1969) pp. 107-128; L. SARTORI, *La “Lumen gentium”*. Traccia di Studio, Messaggero, Padova 2001², pp. 111-120.

¹³² Cf. 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, PAMI, Città del Vaticano 1998, vol. 1, pp. 67-95.

¹³³ J. CASTELLANO CERVERA, *Le grandi linee della spiritualità mariana della Chiesa alla luce dell'enciclica “Redemptoris Mater”*, in AA. VV., *La spiritualità mariana della Chiesa alla luce dell'enciclica “Redemptoris Mater”*, Teresianum, Roma 1988, pp. 173-195; L. GAMBERO, *La spiritualità mariana nella vita del cristiano alla luce della “Redemptoris Mater”*, in *Marianum* 51 (1989) pp. 239-260.

¹³⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alle autorità accademiche, ai docenti e agli alunni della Pontificia Facoltà Teologica “Marianum”*, 10 dicembre 1988, in *Acta Apostolicae Sedis* 81 (1989) pp. 772-776.

grazia del Padre per mezzo della carità dello Spirito, in completa disponibilità al dono sincero di sé nella comunità ecclesiale e nel mondo.¹³⁵ Un'autentica spiritualità mariana può immettere nella Chiesa e nella complessa società umana una qualità di vita cristiana e un'altissima qualità umana.¹³⁶ Educati dalla Madre di Gesù i cristiani meditano nel loro cuore le parole e i fatti evangelici di Gesù Cristo per viverli e realizzarli nella loro storia personale ed ecclesiale.¹³⁷ In un suo intervento, l'ecclesiologa Cettina Militello propone di leggere la spiritualità mariana in un contesto molto più ampio, in quanto l'espressione in questione porta con sé molteplici ipoteche, legate in modo speciale alla generalizzazione della spiritualità cristiana sulla polarità spirito-corpo, proprie dell'orizzonte *religioso* nella varia e sovente contraddittoria cultura postmoderna. Per cui, scrive:

«A fronte dei facili compromessi, delle scelte accomodanti, delle fughe pacificanti verso quanto è, se non comodo, almeno indolore, si leva la voce della Madre del Signore, il suo profetizzare scenari inauditi di giustizia e pace, di compiuta realizzazione del progetto di Dio. Una spiritualità cristiana, una spiritualità dell' "unzione", può dunque ispirarsi a Maria, assumerla come referente, come modello. Ma così facendo in realtà l'assume come modello e dover essere della Chiesa e dunque come modello e dover essere del credente. Se Maria ha senso per il popolo cristiano è propria-

¹³⁵ J. ESQUERDA BIFET, *Dimensiones de la espiritualidad mariana de la Iglesia*, in AA. VV., *La spiritualità mariana: legittimità, natura, articolazione*, Marianum, Roma 1994, pp. 273-294.

¹³⁶ A. FAVALE, *Connotazione mariana nei principali movimenti laicali moderni*, in AA. VV., *La spiritualità mariana: legittimità, natura, articolazione*, cit., pp. 295-337; G. FORLAI, *Movimenti ecclesiali*, in S. DE FIORES-V. FERRARI SCHIEFER-S. M. PERRELLA (EDD.), *Mariologia*. I Dizionari, cit., pp. 872-882.

¹³⁷ A. AMATO, *Il problema della "spiritualità mariana". Introduzione a un dibattito attuale*, in AA. VV., *La spiritualità mariana: legittimità, natura, articolazione*, cit., pp. 7-39; J. CASTELLANO CERVERA, *Pregare "con Maria" nella vita*, in AA. VV., *Come pregare con Maria*, Centro di Cultura Mariana "Madre della Chiesa", Roma 1991, pp. 145-159.

mente per questo suo emblematico riproporre la vocazione e il destino. Anzi, Maria è ragione di consolazione e di allegrezza proprio nel mostrarci compiuta sino in fondo la vocazione, la dignità a cui siamo stati chiamati per Cristo e nello Spirito». ¹³⁸

La Serva del Signore, icona del credente e madre della Chiesa, così come la spiritualità cristiana permeata e presieduta dallo Spirito Santo che trova in lei ispirazione, modalità e tonalità e stile di vita, sono molto importanti anche per coloro che vengono formati intellettualmente, spiritualmente e pastoralmente al servizio presbiterale; come anche per coloro che già esercitano tale importante ministero. Infatti, la Chiesa ha sempre avuto e tenuto in grande considerazione la formazione dei futuri presbiteri, come anche alla dimensione mariana di tale processo, unitamente alla attenzione data alla presenza della Vergine nella vita e nel ministero dei presbiteri. ¹³⁹ A tal riguardo, ad esempio, la lettera circolare

¹³⁸ C. MILITELLO, *Una spiritualità per l'oggi: il modello mariale*, in *Credere-Oggi* 24 (2004) n. 4, p. 113 (cf. l'intero intervento alle pp. 103-113).

¹³⁹ I principali documenti che fanno riferimento alla vita e alla formazione dei candidati al presbiterato, pubblicati dopo l'edizione degli *Orientamenti e norme* del 1980 sono: il *Codice di diritto canonico* (25.I.1983); l'esortazione apostolica post-sinodale di Giovanni Paolo II *Pastores dabo vobis* (25.III.1992), a conclusione dell'Assemblea ordinaria del Sinodo dei Vescovi del 1990; i documenti della Congregazione per l'Educazione Cattolica: la lettera circolare *La pastorale della mobilità umana nella formazione dei futuri sacerdoti* (25.I.1986), gli *Orientamenti per la formazione dei futuri sacerdoti circa gli strumenti della comunicazione sociale* (19.III.1986), la *Lettera circolare riguardante gli studi sulle Chiese orientali* (6.I.1987), la *Lettera circolare La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale* (25.III.1988), gli *Orientamenti per lo studio e l'insegnamento della dottrina sociale della Chiesa nella formazione sacerdotale* (30.XII.1988), l'*Istruzione sullo studio dei Padri della Chiesa nella formazione sacerdotale* (10.XI.1989), le *Direttive sulla preparazione degli educatori nei seminari* (4.XI.1993), le *Direttive sulla formazione dei seminaristi circa i problemi relativi al matrimonio e alla famiglia* (19.III.1995), la *Lettera circolare alle Nunziature apostoliche* (9.X.1986) e l'*Istruzione alle Conferenze Episcopali circa l'ammissione in Seminario dei candidati*

“Maria nella formazione intellettuale e spirituale”, del 25 marzo 1988, della Congregazione per l'Educazione Cattolica e su cui ci soffermeremo a tempo debito, è uno dei frutti della svolta del Concilio Vaticano II (cf. *Optatam totius* 13-18), del capitolo VIII della *Lumen gentium*, del magistero mariano di Paolo VI e di Giovanni Paolo II, nonché del grande contributo della teologia al rinnovamento mariologico, come pure del rinnovato interesse per la *questione mariale*, fomentata in modo particolare dall'intenso magistero mariologico e mariano di Papa Wojtyła. Ignacio M. Calabuig († 2005) ha studiato con grande compiutezza la lettera circolare, rilevando che essa era stata preceduta da altri documenti vaticani circa Maria nella formazione accademica

provenienti da altri Seminari o Famiglie religiose (8.III.1996), il documento informativo *Il periodo propedeutico* (1.V.1998), le *Lettere circolari circa le norme canoniche relative alle irregolarità e agli impedimenti sia ad Ordines recipiendos, sia ad Ordines exercendos* (27.VII.1992 e 2.II.1999), la *Istruzione circa i criteri di discernimento vocazionale riguardo alle persone con tendenze omosessuali in vista della loro ammissione al Seminario e agli ordini sacri* (4.XI.2005); i documenti emanati dalla Congregazione per il Clero: il *Direttorio per il ministero e la vita dei presbiteri* (31.III.1994), la lettera circolare *Il presbitero, maestro della parola, ministro dei sacramenti e guida della comunità, in vista del terzo millennio* (19.III.1999), l'istruzione *Il presbitero pastore e guida della comunità parrocchiale* (4.VIII.2002: sull'origine e lo sviluppo di tale dicastero, cf. A. LAURO, *La Congregazione per il Clero*, in AA. VV., *La Curia Romana nella Cost. Ap. «Pastor Bonus»*, cit., pp. 331-342); il direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi *Apostolorum successores* (22.II.2004), pubblicato dalla Congregazione per i Vescovi (per questo dicastero, cf. M. COSTALUNGA, *La Congregazione per i Vescovi*, *ibidem*, pp. 281-292); la nota della Commissione Episcopale per il clero della Conferenza Episcopale Italiana *Linee comuni per la vita dei nostri seminari* (25.IV.1999); la ratio institutionis sacerdotalis, *La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana. Orientamenti e norme per i seminari* (terza edizione: 4.XI.2006), a cura della Conferenza Episcopale Italiana (per questo importante organismo della nostra Chiesa locale, cf. A. RICCARDI, *La Conferenza Episcopale Italiana negli anni cinquanta e sessanta*, in AA. VV., *Chiese italiane e Concilio. Esperienze pastorali nella chiesa italiana tra Pio XII e Paolo VI*. Marietti, Genova 1988, pp. 35-59).

dei futuri sacerdoti.¹⁴⁰ Questi documenti, a partire dall'inciso mariano del n. 8 del decreto conciliare *Optatam totius*, hanno offerto da una parte una straordinaria sintesi della dottrina cattolica sulla beata Vergine nel mistero di Cristo e della Chiesa, e dall'altra, hanno dato alcuni principi fondamentali che dovevano guidare la formazione spirituale e pastorale dei futuri presbiteri. Inoltre, questi documenti hanno avuto una grande influenza per il nascere della lettera circolare mariana dal 1988 della Congregazione per l'Educazione Cattolica, parlando con particolare precisione sull'insegnamento della mariologia nel piano degli studi teologici; un insegnamento che contribuisca a formare nei futuri presbiteri anche un'autentica spiritualità mariana.¹⁴¹

Giovanni Paolo II nel suo intenso magistero più volte ha ribadito, specie nelle sue tradizionali lettere del Giovedì santo ai sacerdoti,¹⁴² l'importanza di santa Maria nella vita e

¹⁴⁰ I. M. CALABUIG, *L'insegnamento della Mariologia nei documenti ecclesiali: dal Decreto conciliare "Optatam totius" alla Lettera circolare (25-3-1988) della Congregazione per l'Educazione Cattolica*, in AA. VV., *La Mariologia nell'organizzazione delle discipline teologiche*. Collocazione e metodo, Marianum, Roma 1992, pp. 144-194: «I documenti dal 1965 al 1980».

¹⁴¹ I documenti emanati dalla Sede Apostolica dopo il Vaticano II sono i seguenti: *Normae quaedam*, del 1968; *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, del 1970; *La formazione teologica dei futuri sacerdoti*, del 1976; *Sapientia christiana*, del 1979 di papa Giovanni Paolo II; *In ecclesiasticam futurorum*, del 1979; *La lettera circolare su alcuni aspetti più urgenti della formazione spirituale nei seminari*, del 1980. Su questi interventi vaticani padre Calabuig si è soffermato presentando compiutamente la componente giuridica, teologica e mariologica di ciascun documento; interventi non presi in esame da noi in questo studio, ma che in un futuribile approfondimento saranno tenuti in debito conto (cf. I. M. CALABUIG, *L'insegnamento della Mariologia nei documenti ecclesiali: dal Decreto conciliare "Optatam totius" alla Lettera Circolare (25-3-1988) della Congregazione per l'Educazione Cattolica*, in AA. VV., *La Mariologia nell'organizzazione delle discipline teologiche*. Collocazione e metodo, cit., pp. 155-194).

¹⁴² Cf. L. CIGNAMI, *Cenacolo: dono e mistero*. Lettere del Giovedì Santo di Giovanni Paolo II, Piemme, Casale Monferrato 2002.

nel ministero dei sacerdoti. A lei li affida affinché con la sua intercessione e il suo esempio li aiuti a conformarsi a Cristo sommo sacerdote. Il presbitero deve guardare a Maria, madre dei sacerdoti, ed aderire profondamente a Cristo e alla Madre sua che conduce i sacerdoti del Figlio suo. Ad esempio, nella lettera del Giovedì Santo del 1997,¹⁴³ il grande Pontefice scriveva:

«Maria, Madre di Cristo Sommo ed eterno Sacerdote, con la sua assidua protezione sorregga i passi del nostro ministero, soprattutto quando la strada si fa ardua e la fatica pesa maggiormente. La Vergine fedele interceda per noi presso il Figlio suo, affinché non ci venga mai meno il coraggio di rendergli testimonianza nei diversi campi del nostro apostolato, collaborando con Lui, perché il mondo abbia la vita e l'abbia in abbondanza (cf. Gv 10,10)».¹⁴⁴

Joseph Ratzinger prima e durante il suo ministero di cardinale prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, in continuità dinamica col magistero di Giovanni Paolo II,¹⁴⁵ si è intrattenuto più volte sulla “spiritualità sacerdotale”;¹⁴⁶ una spiritualità che consiste da parte del futuro presbitero e dello stesso prete nello *stare permanentemente con Gesù*. Uno “stare” che

«deve essere sempre la parte centrale del servizio sacerdotale. Ma lo si deve esercitare, imparare, affinché acquisti successivamente una certa facilità e naturalezza, attraverso la quale possa resistere anche in tempi difficili. Perciò vorrei chiedervi cordialmente di considerare come compito fondamentale del vostro tempo di seminario e più tardi della

¹⁴³ GIOVANNI PAOLO II, *Lettera ai sacerdoti per il Giovedì Santo*, del 16 marzo 1997, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, LEV, Città del Vaticano 1999, vol. XX/1, pp. 464-470.

¹⁴⁴ *Ibidem*, pp. 469-470.

¹⁴⁵ Cf. J. A. MARTÍNEZ PUCHE, *La espiritualidad sacerdotal en Juan Pablo II y Benedicto XVI*, in *Studium* 50 (2010) pp. 3-24.

¹⁴⁶ J. RATZINGER-BENEDETTO XVI, *Servitori della vostra gioia*. Meditazioni sulla spiritualità sacerdotale, Ancora, Milano 2008⁴.

vostra vita sacerdotale lo stare con lui, imparare a tenere lo sguardo su di lui, esercitare l'ascolto di lui, progredire sempre più nella conoscenza del Signore attraverso la preghiera e il prolungato ascolto della Sacra Scrittura».¹⁴⁷

Anche da Vescovo di Roma Joseph Ratzinger è ritornato su tali pensieri ricordando a se stesso e a tanti suoi confratelli sacerdoti, per quanto è possibile a un uomo, a divenire *icona della visibilità di Dio* in mezzo al suo popolo.¹⁴⁸ Per essere verace icona del suo santo Signore, il sacerdote, comunque, deve intessere intense relazioni con il Padre che lo abbraccia di intenso amore, lo educa, lo performa ad immagine del Figlio nella continua assistenza dello Spirito Santo. È Dio stesso che chiamando al ministero uomini secondo il suo cuore e volontà li pone anche a totale servizio degli uomini essendo essi «a disposizione del Signore nella completezza del proprio essere» (*Discorso*, 6/8/2008). Per questo farsi «tutto per tutti» (1 Cor 9,22) sull'esempio di Gesù maestro, il sacerdote, «nella vicinanza quotidiana e nell'attenzione per ogni persona e famiglia» (*Discorso*, 13/5/ 2005), diventa anche il testimone e il ministro che sa efficacemente spingere la gente distratta o disabituata a riporre al centro «l'attenzione sulla scelta di Dio [...] e insegnare l'amicizia con Gesù» (*Discorso*, 7/2/2008). In questa vera arte di comunicazione essenziale e missionaria, la Madre di Gesù, celeste madre dei sacerdoti, è guida insostituibile, cordiale ed efficace. Infatti, afferma Benedetto XVI in un discorso pronunciato il 26 maggio 2006 a un folto gruppo di seminaristi:

«Nel vostro cammino e nel vostro [...] ministero sacerdotale fatevi guidare da Maria ad “imparare” Gesù! Gesù! Fis-satelo, lasciate che sia Lui a formarvi, per essere in grado un domani, nel vostro ministero, di far vedere Lui a quanti si avvicineranno. Quando prenderete nelle vostre mani il

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 93.

¹⁴⁸ Cf. BENEDETTO XVI, *Pensieri sul Sacerdozio*. Selezione di testi, LEV, Città del Vaticano 2009.

Corpo eucaristico di Gesù, per cibare di Lui il Popolo di Dio, e quando assumerete la responsabilità per quella parte del Corpo Mistico che vi verrà affidata, ricordate l'atteggiamento di stupore e di adorazione che caratterizzò la fede di Maria».¹⁴⁹

È perciò importante per l'economia del nostro studio soffermarci sulla summenzionata lettera circolare del 25 marzo 1988 per coglierne la lettera, lo spirito, l'indirizzo, l'attuazione e le prospettive.

3. LA LETTERA CIRCOLARE DELLA CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA SULLA MARIOLOGIA (1988)

Durante l'Anno Mariano indetto e voluto da Papa Wojtyła dal 7 giugno 1987 al 15 agosto 1988,¹⁵⁰ diversi dicasteri della Curia romana hanno pubblicato i sotto indicati documenti in relazione all'Anno dedicato alla Beata Vergine: *Orientamenti e proposte per la celebrazione dell'Anno Mariano*;¹⁵¹ *Il Decreto "Mater Dei". Indulgenze plenarie per l'Anno Mariano*;¹⁵² *Istruzione "Con la solennità" circa l'applicazione dell'enciclica "Redemptoris Mater" alle Chiese Orientali in relazione all'Anno Mariano*.¹⁵³

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 78.

¹⁵⁰ Cf. A. M. TRIACCA, "Celebrare" l'Anno Mariano: significati e finalità. Un "segno dei tempi" e un movimento nello Spirito": verso ulteriori mete (RM 2-7; 48-50), in *Seminarium* 27 (1987) n. 4, pp. 590-604.

¹⁵¹ Cf. CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Orientamenti e proposte per la celebrazione dell'Anno Mariano*, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 10, nn. 1441-1552, pp. 1053-1112.

¹⁵² Cf. SACRA PAENITENTIARIA APOSTOLICA, *Decretum "Mater Dei". Indulgentiae plenariae conceduntur occasione Anni Marialis*, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 10, nn. 1751-1761, pp. 1230-1237.

¹⁵³ Cf. CONGREGATIO PRO ECCLESIIIS ORIENTALIBUS, *Istruzione "Con la solennità" circa l'applicazione dell'Enciclica "Redemptoris Mater" alle Chiese Orientali in relazione all'Anno Mariano*, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 10, nn. 1801-1832, pp. 1264-1275.

3.1. *Maria, un dato della Rivelazione e della fede*

Il 25 marzo 1988, a un anno dalla promulgazione dell'enciclica *Redemptoris Mater* e nel pieno svolgimento dell'Anno Mariano indetto dal Pontefice per l'intera Chiesa, la Congregazione per l'Educazione Cattolica ha pubblicato la lettera circolare *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale*, firmata dal cardinale William Baum, prefetto, e dall'arcivescovo Antonio M. Javierre, segretario del dicastero. La lettera circolare ha messo in rilievo l'importanza di una riflessione più organica e completa sul mistero di Maria, tale da condensare in unità l'inesauribile ricchezza della tradizione di fede e le istanze provenienti sia dal dialogo ecumenico, sia dall'ambito della religiosità popolare, sia dalle esigenze di inculturazione della fede e dalle stesse istanze emancipatrici femminili.¹⁵⁴ Ad un primo sguardo sembra che lo scopo della pubblicazione della *Lettera* sia la celebrazione dell'Anno mariano dedicato alla Beata Vergine Maria, ma esiste un motivo più profondo come acutamente osservava Ignacio M. Calabuig:

«Fin dalle prime righe della Lettera si avverte la preoccupazione che essa possa essere interpretata come un documento emanato sull'onda emotiva suscitata dalla celebrazione dell'Anno Mariano. Tale celebrazione ha creato invero condizioni favorevoli per rendere concreti precedenti orientamenti e ha reso più spedito il cammino redazionale e burocratico della Lettera, ma la sua motivazione profonda è da vedere altrove: nella consapevolezza del ruolo singolare e universale che Dio ha assegnato a Maria di Nazaret nella storia della salvezza; e quindi, nella coscienza dei molteplici rapporti che, secondo il piano divino, la Vergine "intrattie-

¹⁵⁴ Cf. M. BORDONI, *Maria di Nazareth educatrice della fede ed ispiratrice della riflessione teologica*, in AA. VV., *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale*. Testo e commenti, LEV, Città del Vaticano 1989, p. 38.

ne” con gli autori – Padre Figlio Spirito – e con i beneficiari del progetto salvifico: l’Antico Israele, la Chiesa, l’uomo». ¹⁵⁵

La stessa lettera circolare nella *Introduzione*, rivela che la Congregazione per l’Educazione Cattolica

«intende offrire infatti alcune riflessioni sulla Beata Vergine e soprattutto rilevare che l’impegno di conoscenza e di ricerca e la pietà nei confronti di Maria di Nazaret non possono essere circoscritti nei limiti cronologici dell’Anno Mariano, ma devono costituire un compito permanente: permanenti infatti sono il valore esemplare e la missione della Vergine. La Madre del Signore infatti è un “dato della rivelazione divina” e costituisce una “presenza materna” sempre operante nella vita della Chiesa». ¹⁵⁶

La lettera circolare è articolata in due parti precedute da una *Introduzione* e, alla fine, è seguita da una *Conclusione*. La prima parte, intitolata *La Vergine Maria: un dato essenziale della fede e della vita della Chiesa*, ripercorre la dottrina mariologica recente, vale a dire quella proposta dal capitolo VIII della *Lumen gentium* del Concilio Vaticano II (21 novembre 1964) fino alla lettera enciclica *Redemptoris Mater* di Giovanni Paolo II (25 marzo 1988). La seconda parte della lettera circolare ha come titolo *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale*. Essa riguarda più direttamente i temi della ricerca e dell’insegnamento mariologico, con alcune sottolineature sul servizio della mariologia alla pastorale e alla pietà mariana dei cristiani. La lettera è indirizzata ai rettori dei seminari, ai presidi e decani delle facoltà teologiche e ecclesiastiche, allo scopo di rilevare l’importanza della figura della Vergine nella storia della salvezza e nella vita del popolo di

¹⁵⁵ I. M. CALABUIG, *Il futuro della mariologia. Riflessioni su un’Enciclica, una Lettera, una Visita*, in *Marianum* 50 (1988), p. XIV.

¹⁵⁶ CONGREGAZIONE PER L’EDUCAZIONE CATTOLICA, *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale* 1, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 11, n. 283, pp. 214-215.

Dio, e di dare all'insegnamento della mariologia il giusto posto nel *curriculum studiorum* dei seminari e delle facoltà teologiche.¹⁵⁷ La lettera circolare «La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale», indica il corretto approccio al mistero della Madre del Signore, sottolineando che nel centro della teologia, che è il mistero di Cristo rivelatore del Dio uno e trino, la Vergine Maria ha un ruolo significativo all'interno dell'opera storico-salvifica del Figlio e lo possiede per indicare ai credenti ed a tutti gli uomini, che solo il cammino di fede li può aprire all'amore di Dio.¹⁵⁸ La Vergine appartiene indissolubilmente al mistero della *kenosis* di Gesù Signore;¹⁵⁹ meglio ancora, Maria appartiene alla autorivelazione che Dio fa nel suo Figlio,¹⁶⁰ e per la stessa volontà del Figlio ella è stata costituita e donata a noi come madre spirituale.¹⁶¹ Afferma a tal riguardo la Congregazione vaticana che «La Madre del Signore infatti è un “dato della Rivelazione divina” e costituisce una “presenza materna” sempre operante nella vita della

¹⁵⁷ Cf. *Ibidem*, n. 313, p. 228; A. AMATO, *La Vergine Maria, Madre di Dio e della Chiesa, e la formazione dei religiosi e delle religiose*, in AA. VV., *I protagonisti della formazione*, Rogate, Roma 1991, pp. 59-87.

¹⁵⁸ Cf. A. MÜLLER, *Discorso di fede intorno alla Madre di Gesù*. Un tentativo di mariologia in prospettiva contemporanea, Queriniana, Brescia 1983; E. LLAMAS, *Método teológico y mariología*, in *Estudios Marianos* 42 (1978), pp. 27-55; C. P. LAURENTINO NOVO PASCUAL, *Una Mariología entroncada en el resto de la Teología*, in *Estudios Marianos* 57 (1992), pp. 143-191; S. DE FIORES, *Il discorso mariologico nella storia della teologia*, in AA. VV., *La mariologia nell'organizzazione delle discipline teologiche*. Collocazione e metodo, cit., pp. 33-88; A. M. TRIACCA, *Mariologia e “celebrazione” della storia della salvezza*, in *Theotokos* 2 (1994), pp. 73-96.

¹⁵⁹ Si vedano le proposte di J. HERIBAN, *Retto phroneîn e kénosis su Fil 2,1-5.6-11*, LAS, Roma 1983.

¹⁶⁰ Cf. G. L. MÜLLER, *Dogmatica cattolica*. Per lo studio e la prassi della teologia, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999, pp. 73-82.

¹⁶¹ Cf. J. GALOT, *Maria, la donna nell'opera della salvezza*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1984, pp. 337-378; A. M. CALERO, *La Vergine Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa*. Saggio di mariologia, Elle Di Ci, Torino 1995, pp. 152-162.

Chiesa».¹⁶² Quanto alla presenza materna della Madre del Signore nel Mistero cristiano, è necessario dire che essa è una convinzione dottrinale antica, ripresa e riaffermata autorevolmente anche dalla costituzione dogmatica del Concilio Vaticano II *Lumen gentium* e poi sviluppata negli altri documenti postconciliari.¹⁶³ Prima della sua realizzazione nel tempo, la salvezza dell'uomo in Cristo è programmata dall'eterno disegno di Dio Padre, come afferma in particolare l'inizio della lettera agli Efesini (cf. Ef 1,3-7). Tale piano, che include elezione e benedizione ed è eternamente legato a Cristo, riguarda anche Santa Maria, nel senso che ella è stata eternamente presente nel mistero storico e celeste di Cristo,¹⁶⁴ perché il Padre l'ha scelta come Madre del suo Figlio nell'incarnazione e in Lui amata e benedetta in misura speciale ed eccezionale. Ne consegue che se la Vergine al pari di tutti gli eletti nel mistero di Cristo è presente già prima della "creazione del mondo",¹⁶⁵ la sua elezione è del tutto eccezionale ed unica: in essa è possibile comprendere la singolarità e unicità del suo posto nel mistero di Cristo.¹⁶⁶ Maria immacolata e assunta in cielo in anima e corpo, continua la sua presenza materna nella vita della Chiesa: la Madre è là dove il Figlio Salvatore prolunga la

¹⁶² CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale* 1, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 11, n. 283, pp. 214-215.

¹⁶³ Cf. I. SCHINELLA, *La presenza "tipica" di Maria nel mistero di Cristo*, in *Rassegna di Teologia* 29 (1988) n. 5, pp. 460-473.

¹⁶⁴ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Redemptoris Mater* 19, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 10, n. 1321, pp. 948-950; A. PIZZARELLI, *Presenza*, in S. DE FIORES – S. MEO (EDD.), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, cit., pp. 1045-1051; J. CASTELLANO CERVERA, *La presenza di Maria nel mistero del culto. Natura e significato*, in *Marianum* 58 (1996), pp. 387-427.

¹⁶⁵ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Redemptoris Mater* 7, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 10, n. 1288, pp. 918-921.

¹⁶⁶ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Redemptoris Mater* 9, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 10, n. 1294, pp. 924-925; G. OGGIONI, *Maria presenza viva e segno di comunione nella Chiesa*, in *La Madonna* 26 (1978) nn. 3-4, pp. 17-30.

sua azione in favore dell'uomo; è là, dove il discepolo l'accoglie come madre spirituale (cf. Gv 19, 27);¹⁶⁷ è là dove si leva supplice la voce dei suoi figli.¹⁶⁸ La maternità spirituale declina la presenza personale della Glorificata Madre del Redentore, quale realtà dinamica e universale operante nei diversi momenti storici e spazio-culturali dell'umanità, senza essere limitata o circoscritta nei singoli luoghi, tempi e spazi. Il dogma ecclesiale afferma: il corpo di Maria ora e per l'eternità è un "corpo glorioso", un "corpo spirituale" (*sôma pneumatikón*, cf. 1Cor 15,44; Fil 3,21); la sua persona, il suo "essere globale", è presso Dio e nella comunione dei santi nello stato glorioso.¹⁶⁹ Questa eterna condizione fa sì che l'Assunta, nella potenza dello Spirito Santo, sia presente nel cosmo, nel mondo, nella storia, nella Chiesa del tempo e nell'esperienza credente, spirituale ed esemplare del cristiano, come e a motivo della perfetta salvezza realizzata in lei dal suo Figlio morto, risorto e asceso al Padre. Ella, *con* Cristo, *per* Cristo e *in* Cristo (ossia nella più assoluta e completa subordinazione a Lui, animata e sostenuta dallo Spirito), è sempre pronta a intercedere presso il Padre a nostro favore (cf. Eb 7,25), come orante, esemplare e potente Regina del cielo e della terra.¹⁷⁰

¹⁶⁷ Cf. A. SERRA, *Dimensioni mariane del mistero pasquale*. Con Maria, dalla Pasqua all'Assunta, Paoline, Milano 1995, pp. 13-37.

¹⁶⁸ Cf. A. AMATO, *Come la Chiesa cattolica è giunta alla definizione dogmatica dell'Assunzione di Maria*, in AA. VV., *L'Assunzione di Maria Madre di Dio*. Significato storico-salvifico a 50 anni dalla definizione dogmatica, cit., pp. 43-64; S. M. PERRELLA, *L'Assunzione di Maria nella teologia post-conciliare. Contesto-fatto-"nexus mysteriorum"-significato*, *ibidem*, pp. 71-167.

¹⁶⁹ Si veda l'interessante tesi di laurea conseguita presso l'università Gregoriana di Roma e poi pubblicata in volume: A. PIZZARELLI, *La presenza di Maria nella vita della Chiesa*. Saggio d'interpretazione pneumatologica, San Paolo, Cinisello Balsamo 1990.

¹⁷⁰ Parlare oggi di regalità di Maria, tema teologico che Pio XII e il magistero susseguente hanno congiunto all'assunzione anche sotto l'aspetto liturgico, significa rendere intelligibile ai più il destino di gloria della "serva" – e in Cristo di ogni servo buono e fedele – accanto al munifico Re

3.2. La mariologia e l'insegnamento mariologico

Padre Ignacio M. Calabuig, profondo conoscitore del documento in quanto per volontà stessa della Congregazione dell'Educazione Cattolica vero redattore della lettera circolare del 1988, annota con ragione che coloro che hanno la cattedra di mariologia dovranno seguire il metodo proposto da *Optatam totius* 16 per quanto riguarda la teologia dogmatica:

«Nell'insegnamento della teologia dogmatica, prima vengano proposti gli stessi temi biblici; si illustri poi agli alunni il contributo dei Padri della Chiesa orientale e occidentale nella fedele trasmissione ed enucleazione delle singole verità rivelate, nonché l'ulteriore storia generale della Chiesa. Inoltre, per illustrare integralmente quanto più possibile i misteri della salvezza, gli alunni imparino ad approfondire, avendo s. Tommaso per maestro; si insegni loro a riconoscerli presenti e operanti sempre nelle azioni liturgiche e in tutta la vita della Chiesa; e inoltre essi imparino a cercare la soluzione dei problemi umani alla luce della rivelazione, ad applicare le verità eterne alla mutevole condizione di questo mondo e comunicarle in modo appropriato agli uomini contemporanei».¹⁷¹

(cf. G. NICANOR PEÑA, *La encíclica «Ad coeli Reginam» y su influjo en el magisterio posterior*, in *Ephemerides Mariologicae* 46 [1996], pp. 485-501; 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). Incoronare le sue icone non è né incongruo, né anacronistico: è invece un "fatto" liturgico compiuto dalla Chiesa "nel" Signore (cf. I. M. CALABUIG, *Significati e valore del nuovo «Ordo coronandi imaginem Beatae Mariae Virginis»*, in *Notitiae* 17 [1981], pp. 268-324), anche perché il simbolo del diadema è universalmente compreso come «il segno visibile di una riuscita» (J. CIRLOT, *Dizionario dei simboli*, Siad, Milano 1985, p. 171). La Bibbia conferma questo significato presentando la corona come vittoria e ricompensa dei servi fedeli: cf. Pr 4,9; 1 Cor 9,24; 2 Tm 4,8; Ap 2,10. Essa è realizzazione piena della conformazione a Cristo operata dallo Spirito.

¹⁷¹ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Optatam totius* 16, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 1, n. 807, pp. 844-847.

Era quindi necessario che anche la proposta mariologica offerta dai teologi e dai mariologi tenesse conto di questa autorevole volontà e indicazione al rinnovamento metodologico, ermeneutico ed epistemologico. Il rinnovamento e la messa in opera del decreto conciliare, almeno nei primi anni della *receptio Concilii*, hanno avuto una lenta progressione e attuazione. Tanto da far scrivere a Stefano De Fiores che

«su otto corsi di teologia apparsi nel periodo conciliare o subito dopo, cinque dedicano a Maria un trattato distinto e senza unità organica con gli altri, mentre solo tre parlano di lei all'interno di uno o due trattati. La lezione conciliare non è stata generalmente recepita, poiché talvolta l'inserimento della marialogia nella teologia ha presentato un carattere solo formale e, dall'altra parte, si è continuato ad editare almeno dodici trattati di marialogia fuori collana. Purtroppo il contributo rinnovatore di tali trattati non è rilevante né in sintonia con le indicazioni metodologiche conciliari (OT 16).¹⁷²

La lettera circolare del 1988 della Congregazione per l'Educazione Cattolica ha avuto certamente qualche influsso nella mariologia e in ordine all'insegnamento *odierno* del mistero-evento circa la Madre di Gesù. Essa, infatti, non si sofferma specificamente sul metodo teologico da adottare nell'insegnamento della mariologia, ma offre indicazioni preziose per reimpostare i trattati mariologici alla luce del Vaticano II. I mariologi e i cultori di mariologia più noti hanno tenuto conto delle preziose indicazioni ecclesiali volte a favorire l'impostazione storico-salvifica, antropologica, trinitaria, simbolica e sociale della riflessione su Maria, che sono principi fondanti di questo documento. Non bisogna sottovalutare il fatto di come negli ultimi decenni del secolo XX e nel primo decennio del XXI, infatti, grazie agli studi dell'esegesi¹⁷³ e della teologia sempre biblicamente fondata, si mostra sempre

¹⁷² S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, Centro di Cultura Mariana "Madre della Chiesa", Roma 1991³, pp. 150-151.

¹⁷³ Cf. M. MASINI, *Ermeneutica biblico-mariana un cantiere aperto*,

più la congruenza storico salvifica di Maria,¹⁷⁴ donna messianica dell'Ora di Cristo e della Chiesa,¹⁷⁵ il suo innegabile valore di modello e di icona ecclesiale,¹⁷⁶ teologale,¹⁷⁷ etica,¹⁷⁸ antropologica, estetica,¹⁷⁹ sociale,¹⁸⁰ favorendo una indubbia rinascita e rinvigorismento della mariologia e, grazie agli *input* di Gio-

in *Theotokos* 8 (2000) pp. 873-905; G. ODASSO, *Percorsi dell'esegesi e della teologia biblica: prospettive per la mariologia*, in AA.VV., *Prospettive attuali di mariologia*, Monfortane, Roma 2001, pp. 11-41; AA.VV., *L'ermeneutica contemporanea e i testi biblico-mariani*. Verifica e proposte, Marianum, Roma 2003.

¹⁷⁴ È quanto si coglie nella colta ed aggiornata sintesi di mariologia biblica ad opera di: S. DE FIORES, *Bibbia*, in IDEM, *Maria*. Nuovissimo Dizionario, cit., vol. 1, pp. 291-321; A. VALENTINI, *Bibbia*, in S. DE FIORES-V. FERRARI SCHIEFER- S. M. PERRELLA (EDD.), *Mariologia*. I Dizionari, cit., pp. 199-216.

¹⁷⁵ Cf. E. PERETTO, *La voce "donna" segno di continuità dinamica tra Giovanni 2,3-4; 19,26-27 e Apocalisse 12,1-6*, in IDEM, *Saggi di patristica e di filologia biblica*, Marianum, Roma 1997, pp. 607-635.

¹⁷⁶ Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Maria icona della Chiesa*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1998.

¹⁷⁷ Cf. I. M. CALABUIG, *De Cristo speranza a María esperanza*, in *Isidorianum* 9 (1996) pp. 136-172.

¹⁷⁸ Maria viene posta all'attenzione dei contemporanei anche dalla teologia morale, che si sta impegnando, dopo anni di silenzio e di scarso interesse, a «mostrare come la Vergine Maria sia un luogo teologico e un orizzonte ermeneutico dell'etica nuova del Corpo mistico di Cristo» (T. GOFFI, *Panoramica sulla morale cristiana con attenzione a Maria*, in AA.VV., *Il mistero di Maria e la morale cristiana*, Centro di Cultura Mariana «Madre della Chiesa», Roma 1992, p. 21; cf. anche S. MAJORANO, *I nuovi orizzonti della responsabilità alla luce del mistero di Maria*, in AA.VV., *Maria segno di speranza per il terzo millennio*, Centro di Cultura Mariana «Madre della Chiesa», Roma 2001, pp. 107-131).

¹⁷⁹ Cf. S. DE FIORES, *La via pulchritudinis nella mariologia postconciliare*, in AA.VV., *Via pulchritudinis e mariologia*, cit., pp. 169-195; A. LANGELLA, *La dimensione estetica della mariologia*, *ibidem*, pp. 223-258.

¹⁸⁰ Si veda il recente e ben riuscito tentativo di elaborare una *mariologia sociale*, a partire dalla prassi, dall'estesa e diversa fenomenologia mariana nella storia dei popoli e della Chiesa, tenendo conto del contributo del magistero pontificio ed episcopale, oltre che di quello teologico, da parte del teologo brasiliano C. M. BOFF, *Mariologia sociale*. Il significato della Vergine per la società, Queriniana, Brescia 2007.

vanni Paolo II, fatto non meno importante, della spiritualità mariana dei discepoli e della stessa Chiesa.¹⁸¹ Questa necessità e provvidenziale *palingenesi* (cioè una rigenerazione e una rifondazione radicale dei contenuti, delle metodologie e delle prospettive della riflessione mariologica cattolica postconciliare),¹⁸² è peraltro riscontrabile nel magistero, nella teologia, nella liturgia, nella prassi ecumenica e pastorale, per cui la Madre del Signore appare “icona del Mistero” cristiano, ed è vista in relazione con le questioni e le istanze più rivelanti della storia religiosa ed umana contemporanea.¹⁸³ Grazie al Concilio Vaticano II perseguito dalla Chiesa dei pastori e dei teologi e dei mariologi, il rinnovamento della mariologia ora è tangibile e per moltissime ragioni condivisibile: esso in molte sue espressioni esegetiche e teologiche è un *novum* non agnostico o dissacratorio della *veritas biblica et traditionalis* sulla Madre di Gesù, ma un vero e genuino *novum* equamente distante sia da un insostenibile *mariocentrismo*, sia da una altrettanto inaccettabile *mariofobia*. Un *novum*, insomma, ricco di promesse, di prospettive e di conseguenze che va sostenuto senza pentimenti.¹⁸⁴

¹⁸¹ Cf. AA. VV., *La spiritualità mariana: legittimità, natura, articolazione*, Marianum, Roma 1994; S. DE FIORES, *Spiritualità*, in IDEM, *Maria*. Nuovissimo Dizionario, cit., vol. 2, pp. 1531-1584; R. ZAS FRIZ DE COL, *Spiritualità*, in S. DE FIORES-V. FERRARI SCHIEFER- S. M. PERRELLA (EDD.), *Mariologia*. I Dizionari, cit., pp. 1146-1162.

¹⁸² Cf. S. DE FIORES, *Palingenesi della mariologia*, in *Marianum* 52 (1990) pp. 201-209.

¹⁸³ Cf. A. MÜLLER - D. SATTler, *Mariologia*, in AA.VV., *Nuovo corso di Dogmatica*, Queriniana, Brescia 1995, vol. 2, pp. 181-218.

¹⁸⁴ Esso non deve essere inteso come epidermica e deleteria volontà di novità a tutti i costi (cf. 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 (cf. C. ROCCHETTA, *Il «novum» in teologia. Spunti per un dibattito*, in *Ricerche Teologiche* 1 [1990] pp. 5-27).

L'aver concretizzato adeguatamente e strutturalmente quanto è cordialmente ritenuto della coscienza ecclesiale postconciliare – e cioè che la Madre di Gesù è un dato ineludibile della fede e della vita di fede, per cui è giusto riservarle il *giusto posto* sia nella *institutio spiritualis*, che nella *institutio doctrinalis* – ha avuto benefiche conseguenze sulla *institutio doctrinalis*.¹⁸⁵ La lettera circolare *Maria nella formazione intellettuale e spirituale*, a suo modo, ha concorso al felice e necessario reinserimento della riflessione teologica e dell'insegnamento accademico della mariologia nell'alveo dell'intero Mistero, con la sua dignità di disciplina teologica, svolta con rigore, nella globalità del discorso teologico e della proposta pastorale cristiana. È questa una strada ancora tutta da percorrere, sia nella riflessione e proposta teologica, sia nell'insegnamento accademico: se la Madre del Signore è l'icona del Mistero, poiché contiene e riverbera tutti gli aspetti del dato biblico rivelato (cf. *Lumen gentium*, 65), la linea simbolico-narrativa – in sinergia con quella biblica e storico salvifica, sistematica e antropologico culturale e teologica, liturgica, estetica, valoriale e sociale, spirituale e anche mistica – permetterà di avvicinare il credente al *mistero cristiano raccontato attraverso l'icona di Maria di Nazaret*.¹⁸⁶ È forse questo il servizio che la Vergine icona del Mistero e Madre dei discepoli, così come la riflessione e l'insegnamento su di lei, possono offrire alla Chiesa e al mondo dei nostri giorni.¹⁸⁷

¹⁸⁵ Anche se non parla direttamente della *institutio marialis*, è molto utile la lettura dell'intervento del cardinale Saraiva Martins, prefetto emerito della Congregazione dei Santi, ieri docente di teologia e rettore della Pontificia Università Urbaniana di Roma (cf. J. SARAIVA MARTINS, *La formazione spirituale dei candidati al presbiterato*, in *Ho Theólogos* 22 [2004] n. 2, pp. 297-307).

¹⁸⁶ Cf. I. M. CALABUIG, *Il mistero cristiano raccontato attraverso l'icona di Maria*, in *Marianum* 52 (1990) pp. 172-174.

¹⁸⁷ Cf. J. C. R. GARCÍA PAREDES, *Mariologia in cammino: prospettive mariologiche all'inizio del secolo XXI*, in *Marianum* 63 (2001) pp. 273-296.

Nella lettura della maggior parte degli studi in questione si nota infatti il grande sviluppo impresso alla riflessione teologica su Maria, evoluzione che appare estremamente feconda soprattutto per quanto riguarda la ricerca di un linguaggio e di una metodologia che consentano un dialogo aperto con le istanze culturali emergenti nel nostro tempo, perché Maria possa essere proposta, in modo più vivo, quale modello concreto e personale, comprensibile e significativo per le donne e per gli uomini di oggi; d'altra parte, il rinnovamento post-conciliare della mariologia, che ha avuto nell'ottavo capitolo della *Lumen gentium* la sua "causa formale e sostanziale", è stato caratterizzato anche dal sorgere di un approccio problematico e critico alle affermazioni tradizionali su Maria, spesso radicalmente contestate nei loro irrinunciabili contenuti dogmatici.¹⁸⁸ Inoltre ha contribuito allo sviluppo e al rinnovamento della mariologia anche dal punto di vista delle pubblicazioni, dei convegni e delle ricerche, come dal punto di vista della realtà pastorale ed ecumenica. A tal riguardo, ad esempio, è significativa la nascita della Associazione Mariologica Interdisciplinare Italiana (AMI), il 5 maggio 1990, che ha avviato nel 1992 la pubblicazione della rivista scientifica semestrale *Theotokos* e promosso interessanti convegni di studio¹⁸⁹ in collaborazione con la PAMI e con la Pontificia Facoltà Teologica «Marianum».¹⁹⁰ Rimane ancora

¹⁸⁸ Cf. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, cit., pp. 438-511.

¹⁸⁹ Cf. F. SCANZIANI, *Da Lumen gentium VIII ad oggi: il trattato di mariologia. Scelte di metodo. Rassegna di bibliografia in campo italiano*, in *La Scuola Cattolica* 132 (2004), pp. 82-85; si veda l'intera disamina alle pp. 75-122.

¹⁹⁰ Sui centri mariani e mariologici del mondo, cf. le interessanti rassegne ad opera di: M. PEDICO, *Centri Mariani di Studio*, in S. DE FIORES – S. MEO (EDD.), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, cit., pp. 332-349; AA. VV., *Cinquant'anni del "Marianum" 1950-2000*, Marianum, Roma 2003; S. M. CECCHIN-J. P. SIEME LASOUL, *Centri Mariologici*, in S. DE FIORES-V. FERRARI SCHIEFER-S. M. PERRELLA (EDD.), *Mariologia. I Dizionari*, cit., pp. 244-256.

valido il quesito posto dal De Fiores circa l'effettiva recezione della dottrina mariana conciliare, dovendo accertare se e come i *teologi* e «i *mariologi* abbiano tenuto conto di queste preziose indicazioni ecclesiali a favore dell'impostazione storico salvifica e quali siano state le loro scelte dal punto di vista epistemologico nel contesto delle altre discipline»¹⁹¹. Il Vaticano II, punto costante di riferimento della lettera circolare del 1988, ha inoltre favorito non solo la strutturazione e la collocazione della mariologia nel contesto delle altre discipline teologiche, ma ha anche stimolato la riapertura della importante questione dello *statuto epistemologico* della mariologia.¹⁹² Infine, per quanto riguarda l'aspetto pratico dell'insegnamento della mariologia nell'ambito del corso degli studi teologici, conveniamo con quanto ha osservato il padre Calabuig, per il quale non è

«stata facile neppure l'individuazione del posto della mariologia nel *curriculum* degli studi teologici. Nessuno ne ha messo in dubbio l'autonomia del momento didattico (non certo altri tipi di autonomia). Come pure nessuno ha proposto soluzioni che furono adottate in un passato relativamente recente come reazione, comprensibile, a certe carenze nel considerare il ruolo della Vergine, ma che non è il caso di prolungare indefinitamente perché creano a loro volta gravi squilibri. Si pensi all'insegnamento della mariologia nell'ambito dell'ecclesiologia: esso mette in luce la necessaria prospettiva ecclesiologica del ruolo di Maria nella storia della salvezza, ma non rende sufficientemente ragione del dato biblico (non c'è un solo testo scritturistico riguardante la Vergine che non la consideri nella sua specifica missione di Madre di Gesù) né considera nel modo dovuto il primo "centro di gravitazione" dell'essere e della missione di Maria quale è stato indicato nel ponderato titolo del capitolo VIII della *Lumen gentium* [...]. Spesso è

¹⁹¹ S. DE FIORES, *Statuto epistemologico della mariologia*, in *Ephemerides Mariologicae* 49 (1999) p. 320.

¹⁹² Cf. IDEM, *Maria microstoria della salvezza. Verso un nuovo statuto epistemologico della mariologia*, in *Theotokos* 0 (1992), pp. 7-22.

affiorata l'indicazione di collocare l'insegnamento della mariologia alla fine del triennio o del quadriennio teologico – certamente dopo i trattati sulla Trinità e sulla cristologia e sulla soteriologia – o addirittura alla fine stessa dei trattati teologici, sia per la capacità iconologica della Vergine, che riflette tutto il Mistero, sia perché il *de Beata* è sintesi e riverbero di molte pagine della teologia».¹⁹³

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 casualità! – aveva inoltrato alla Commissione Antepreparatoria del Concilio Ecumenico Vaticano II un *votum* sull'insegnamento 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. Predicatione veritates dogmaticas mariales neglegunt et devotionem sentimentalem fovunt».¹⁹⁴

Il vescovo della popolosa diocesi in provincia di Napoli, 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

¹⁹³ I. M. CALABUIG, *Presentazione*, in AA. VV., *La Mariologia nell'organizzazione delle discipline teologiche*. Collocazione e metodo, cit., pp. 12-13.

¹⁹⁴ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando*. Series I (Antepreparatoria). Consilia et vota Episcoporum ac Praelatorum. Europa. Italia, Typis Polyglottis Vaticanis, Vaticano 1960, vol. II, pars III, p. 442.

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 dogmaticas») 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!

Commentando questo *votum* per il Concilio Vaticano II, nel 1994 scrivevo:

«Occorre tornare da dove siamo partiti: il 25 marzo 1960, mons. Adolfo Binni... aveva inoltrato... un *votum* sull'insegnamento della mariologia nei seminari e nei centri teologici (*In scholis theologicis 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)».¹⁹⁵

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

¹⁹⁵ 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, p. 109.

dicastero vaticano: la mariologia dovrà essere oggetto di congruo insegnamento in vista di una adeguata e completa *formazione intellettuale* di coloro (diocesani, religiosi e laici) che frequentano i centri teologici della Chiesa.¹⁹⁶

Il Concilio Vaticano II 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*.¹⁹⁷ La sintesi dottrinale conciliare è da considerare, indubbiamente, la *magna charta* della mariologia ecclesiale e teologica contemporanea.¹⁹⁸ Una sintesi dottrinale talvolta eccessivamente e strumentalmente enfaticizzata 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»,¹⁹⁹ come, ad esempio, testimonia il brano di una lettera scritta da un prete al proprio vescovo.

¹⁹⁶ Cf. *Ibidem*, pp. 97-109.

¹⁹⁷ Cf. E. M. TONIOLO, *La Beata Maria Vergine nel Concilio Vaticano II*. Cronistoria del capitolo VIII della costituzione dogmatica "Lumen gentium" e sinossi di tutte le redazioni. Centro di Cultura Mariana «Madre della Chiesa», Roma 2004.

¹⁹⁸ Cf. S. M. MEO, *Concilio Vaticano II*, in S. DE FIORES – S. MEO (EDD.), *Nuovo Dizionario di Mariologia*. cit., pp. 379-394; 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.

¹⁹⁹ 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.

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 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?...».²⁰⁰

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 maria-

²⁰⁰ In *Lettere Pastorali 1970-1971*. Magistero Episcopale, Verona 1972, col. 992.

no 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.²⁰¹

L'aver concretizzato adeguatamente e strutturalmente quanto è cordialmente ritenuto della coscienza ecclesiale postconciliare – e cioè che la Madre di Gesù è un dato ineludibile della fede e della vita di fede, per cui è giusto riservarle il *giusto posto* sia nella *institutio spiritualis*, che nella *institutio doctrinalis* – ha avuto benefiche conseguenze sulla *institutio doctrinalis*. Il documento vaticano, a suo modo, ha concorso al felice e necessario reinserimento della riflessione teologica e dell'insegnamento accademico della mariologia nell'alveo dell'intero Mistero, con la sua dignità di disciplina teologica, svolta con rigore, nella globalità del discorso teologico e della proposta pastorale cristiana.

4. LA LETTERA “LA MADRE DEL SIGNORE” DELLA PAMI (2000)

Felice corollario della lettera circolare della Congregazione per l'Educazione Cattolica del 25 marzo 1988, appare la bella e densa lettera pubblicata nel 2000 dalla Pontificia Academia Mariana Internatonalis, dal titolo *La Madre del Signore*, indirizzata ai mariologi, ai teologi e ai cultori di mariologia; una lettera che presentiamo dopo, alcune necessarie premesse di ordine storico, nei suoi numerosi e ricchi risvolti teologici interdisciplinari.

²⁰¹ 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.

4.1. *Il contesto remoto e prossimo: la tradizione teologica francescana*

La *Pontificia Academia Mariana Internationalis* (= PAMI) trova le sue origini all'interno dell'Ordine dei Frati Minori francescani, ordine religioso mendicante dalla grande tradizione mariologico-mariana. Dal patrimonio teologico della famiglia francescana sgorga, si dirama e si prolunga nei secoli la soda *riflessione teologica* sul mistero dell'immacolata e della glorificata Madre del Figlio di Dio²⁰² e la cordiale *prassi liturgico-devozionale* tipica dell'Ordine, le quali, a partire dalla primogenitura del grande Francesco, si sono protese nei secoli sino ai nostri giorni.²⁰³ La mariologia francescana partita dalla dimensione liturgico esistenziale del Poverello,²⁰⁴ che ama venerare, esperire e additare, nel solco dei

²⁰² Il cappuccino Alejandro Villalmonte, in un suo studio propone la questione dell'Immacolata partendo dalla *prospettiva storica*, per cogliere e segnalare il singolare contributo francescano alla risoluzione del dogma del 1854, per poi soffermarsi a presentare la *prospettiva sistematica*, cogliendo il mistero mariano nella sua «circostanza vitale»: cioè nella sua realtà teologica, religiosa e socio-culturale odierna, nonché dell'attuale sensibilità antropologica; riflessione articolata e multipla che viene intesa e compiuta in modo confacente alla tradizione e alla attualità della teologia francescana (A. VILLALMONTE, *El misterio de la Inmaculada desde la mariología franciscana*, in *Verdad y Vida* 62 [2004] pp. 507-543).

²⁰³ Lungo è il corteo di Santi e teologi che hanno illustrato e arricchito dal secolo XIX al XX la tradizione mariologica del francescanesimo, come mostrano gli studi di: L. VEUTHEY, *La Scuola francescana*, Miscellanea Francescana, Roma 1999; S. M. CECCHIN, *Maria Signora Santa e Immacolata nel pensiero francescano*. Per una storia del contributo francescano alla mariologia, PAMI, Città del Vaticano 2001, pp. 13-41; A. APOLLONIO, *Mariologia francescana*. Da san Francesco d'Assisi ai Francescani dell'Immacolata, Pontificia Facoltà Teologica "Marianum", Roma 1997 (tesi di laurea in teologia con specializzazione in mariologia, n. 71), pp. 82-196.

²⁰⁴ La liturgia è un ambito da frequentare e da studiare più spesso da parte dei teologi e dei religiosi per andare alle fresche e salutari sorgenti della propria identità consacrata; basti pensare, come giustamente osserva il francescano minore Pietro Messa, che la «devozione di Francesco

Padri della Chiesa, Maria quale tipo e modello della Chiesa, tabernacolo dell'augusta presenza della Trinità, Sposa dello Spirito, Vergine e Madre povera del Re dei Re diventato povero per amore, progressivamente vede affermarsi una divaricazione tra la dimensione *gloriosa* e quella *kenotica* del mistero/evento mariano. La scuola mariologica francescana sin dalle sue origini si è mossa a partire, come annota Stefano Maria Cecchin, dal

«principio scotista dell'assoluta predestinazione di Cristo, per cui Scoto preferiva, se non si poteva evitare, il cadere nell'eccesso della lode piuttosto che nel minimalismo. Per cui anche in mariologia Scoto parte dal principio, che in seguito sarà ritenuto la *franciscalis theologiae marialis forma*, secondo cui “sarà bene attribuire a Maria tutto ciò che è più eccelso se non ripugna all'autorità della Chiesa o della Scrittura” (Scoto, *Ordinatio* III, d. 13 q. 4). Se, dunque, quando si parla di Maria il discorso non è contrario al pensiero della Chiesa o all'insegnamento della Scrittura possiamo attribuirle tutto ciò che è più eccellente [...]. Pertanto, la norma della ricerca mariologica in generale, come quella francescana in particolare, ha come principio la fedeltà al dato biblico e alla tradizione ecclesiale. L'esagerazione viene limitata da questa fedeltà, tanto che da essa si produce non una “mariologia dei privilegi” ma “della verità” [...], dove, riconoscendo e partendo dalle verità di fede della Chiesa [...] si scopre la “sovraccelsa dignità di Maria, che ella divi-

d'Assisi per la Vergine Maria è risaputa e testimoniata soprattutto dalle preghiere in suo onore da lui scritte. Anche a livello istituzionale questa devozione si manifestò; infatti oltre alle feste in onore della beata Vergine già prescritte dalla liturgia, i vari capitoli generali diedero nuove prescrizioni liturgiche anche in merito a ciò» (P. MESSA, *L'Officium mortuorum e L'Officium beatæ Mariæ Virginis nel Breviariuum sancti Francisci*, in *Franciscana* 4 [2002] p. 132). Nel contemporaneo approfondire e celebrare la santità di Maria, si è gradualmente sviluppata e consolidata una sorta di intelligente ed utile “pericoresi” tra dottrina, teologia, liturgia e vita cristiana (cf. S. MAGGIANI, *Celebrare Maria, la Tuttasanta*, in AA. VV., *Liturgia e santità*. Questa è la volontà di Dio: la vostra santificazione [1 Ts. 4,2], CLV- Edizioni Liturgiche, Roma 2005, pp. 243-266).

de solamente con Dio Padre” (Bernardino, *Quadragesimale de christiana religione*, sermo 61)». ²⁰⁵

In questa *esaltazione* della Signora Santa, frutto del secolare *intelletto d'amore*, proposta non di rado con espressioni di “suono massimalista” oggi raramente presenti per varie ragioni interne ed esterne al cattolicesimo e alla teologia, ²⁰⁶ il francescanesimo ha intessuto l'ordito, le motivazioni e gli scopi del suo proporre il mistero e la pietà mariana. Ordito, motivazioni e scopi che hanno portato gli esponenti della scuola francescana a preparare, supportare e incentivare nella Chiesa, mediante studi, congressi teologici e altre iniziative di ordine culturale, culturale e pastorale, le due definizioni dogmatiche del 1854 (immacolata concezione) ²⁰⁷ e del 1950 (assunzione al cielo). ²⁰⁸ In questa epoca che precede, e in un

²⁰⁵ S. M. CECCHIN, *Maria Signora Santa e Immacolata nel pensiero francescano*. Per una storia del contributo francescano alla mariologia, cit., pp. 11-12.

²⁰⁶ Su questa tematica si vedano le decise, pacate e rispettose riflessioni offerte dal compianto liturgista e mariologo servita, redattore principale dell'esortazione apostolica di Paolo VI *Marialis cultus* (cf. A. BUGNINI, *La riforma liturgica* [1948-1975], CLV-Edizioni Liturgiche, Roma 1997², pp. 843-850 «Culto mariano») e di altri documenti e sussidi ecclesiali quali la *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine*, il *Direttorio su pietà popolare e liturgia*, etc.: I. M. CALABUIG, *San Massimiliano M. Kolbe nel suo tempo e oggi*, in AA. VV., *Massimiliano M. Kolbe nel suo tempo e oggi*. Approccio interdisciplinare alla personalità e agli scritti, CIMI, Roma 2003, pp. 646-647).

²⁰⁷ Cf. S. M. CECCHIN, *Maria Signora Santa e Immacolata nel pensiero francescano*. Per una storia del contributo francescano alla mariologia, cit., pp. 149-357.

²⁰⁸ Cf. *ibidem*, pp. 359-378: «Verso la proclamazione del dogma dell'Assunzione». Si veda anche l'importante studio di C. BALIĆ, *De proclamato assumptionis dogmate prae theologorum doctrinis et Ecclesiae vita*, in *Antonianum* 26 (1951) pp. 3-39. A questo riguardo il Cecchin annota: «La costituzione apostolica *Munificentissimus Deus*, con la quale fu definito il dogma, diede ragione in vari punti agli sforzi di Balić e alla teologia che gli autori francescani avevano difeso nei vari secoli. In essa, oltre alle esplicite menzioni di Antonio di Padova, di Bonaventura e Bernardino da Siena, troviamo affermata la dottrina che già i *maestri francescani* nei

certo qual modo, prepara quella del Concilio Vaticano II, dal punto di vista teologico si nota una teologia e una mariologia dibattersi tra “ontologia e Rivelazione”, tra “tradizione e rinnovamento”, tra *theologia perennis* e *théologie nouvelle*,²⁰⁹ il contributo della scuola francescana viene offerto da autori del calibro di Ludovico da Castelplanio († 1874), di Onorato Kómfski († 1916), di Angeles Sorazu († 1921), di Massimiliano M. Kolbe († 1941), di Leonardo M. Bello († 1944), di Leone Veuthey († 1974), di Gabriele M. Allegra († 1976), di Carlo Balić († 1977), etc.²¹⁰

Non possiamo, inoltre, non ricordare la spinta propulsiva data dal padre Carlo Balić e dalla nascente *Academia Mariana Internationalis* coi suoi Congressi mariologico-mariani internazionali alla mariologia e al culto mariano *pre* e *post* Vaticano II.²¹¹ Il padre Balić, inoltre, sarà sempre ricordato per il contributo dato – con mons. Gerard Philips, redattore principale²¹² – alla stesura della dottrina mariana della costituzione dogma-

secoli precedenti avevano sostenuto e difeso: la predestinazione, le prerogative della “Madre di Dio”, sempre riconosciute dalla e nella Chiesa, la connessione tra il mistero dell’Immacolata concezione e l’Assunzione, il “sensus fidelium” e la necessità per il tempo presente di proclamarne il dogma. Le argomentazioni, che erano state riassunte da Balić nei suoi scritti e nei congressi, trovarono ampio consenso ai fini del dogma» (S. M. CECCHIN, *Maria Signora Santa e Immacolata nel pensiero francescano*. Per una storia del contributo francescano alla mariologia, cit., pp. 376-377).

²⁰⁹ Cf. G. LAFONT, *Storia teologica della Chiesa*. Itinerario e forma nella teologia, San Paolo, Cinisello Balsamo 1997, pp. 229-310; E. VILANOVA, *Storia della teologia cristiana*. Secoli XVIII, XIX e XX, vol. 3, pp. 590-621; S. M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*. Saggi di teologia, cit., pp. 34-44.

²¹⁰ Cf. S. M. CECCHIN, *Maria Signora Santa e Immacolata nel pensiero francescano*. Per una storia del contributo francescano alla mariologia, cit., pp. 379-454; A. APOLLONIO, *Mariologia francescana*. Da san Francesco d’Assisi ai Francescani dell’Immacolata, cit., pp. 82-108.

²¹¹ «Agli atti dei congressi mariologici internazionali ogni studioso deve fare necessario riferimento a motivo del largo ventaglio di contributi – in genere di serio livello scientifico – che essi offrono sull’argomento» (S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, cit., p. 202).

²¹² Cf. C. ANTONELLI, *Le rôle de Mgr. Gérard Philips dans la rédaction*

tica *Lumen gentium* del Concilio Vaticano II, *magna charta* della mariologia contemporanea.²¹³ Con l'emergere e il consolidarsi del pluralismo²¹⁴ e della correlativa frammentazione teologica²¹⁵ dei nostri giorni, la "scuola francescana" di mariologia al seguito di altre, è andata via via rarefacendosi, anche se

*du chapitre VIII de «Lumen gentium», in Marianum 55 (1993) pp. 17-97; IDEM, Il dibattito su Maria nel Concilio Vaticano II. Percorso redazionale sulla base di nuovi documenti di archivio, Messaggero, Padova 2009; il Philips, perito conciliare, ci ha lasciato un suo partitivo commento al *de Ecclesia* conciliare: G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero*. Storia, testo e commento della "Lumen gentium", Jaca Book, Milano 1993³.*

²¹³ Cf. D. ARAĐIĆ, *La dottrina mariologica negli scritti di Carlo Balić*, PAMI, Roma 1980; S. M. CECCHIN, *Tra il dogma dell'Immacolata e il dogma dell'Assunta: l'opera di p. Carlo Balić*, in AA. VV., *La "Scuola francescana" e l'Immacolata Concezione*, PAMI, Città del Vaticano 2005, pp. 585-606. Il teologo francescano, inoltre, ci ha lasciato un suo commento al *de Beata*: C. BALIĆ, *La doctrine sur la bienheureuse Vierge Marie Mère de l'Église, et la constitution "Lumen gentium"*, in *Divinitas* 9 (1965) pp. 464-482.

²¹⁴ Dal punto di vista teologico, il pluralismo è un dato essenziale nell'approfondimento della fede e nel dialogo tra e fra le culture; naturalmente bisogna fare attenzione affinché questo pluralismo non degeneri nella dissoluzione o nell'edulcorazione della fede, ma rimanga sempre "unità nella diversità" (cf. K. RAHNER, *Il pluralismo teologico e l'unità della professione di fede nella Chiesa*, in IDEM, *Nuovi Saggi*, Paoline, Roma 1973, vol. 4; H. U. VON BALTHASAR, *La verità è sinfonica*, Jaca Book, Milano 1979²).

²¹⁵ Nei decenni che hanno fatto seguito al Vaticano II il rinnovamento degli studi teologici è proceduto speditamente in molte direzioni, senza tuttavia riuscire a garantire quella robusta sintesi dottrinale che aveva caratterizzato la "neoscolastica teologica" della prima metà del secolo XX, che a più riprese veniva indicata quale obiettivo esplicito anche degli itinerari della formazione intellettuale. Oggi, tuttavia, non sono pochi a chiedersi se una sintesi di quel tipo sia ancora nelle possibilità di un sapere che si è andato sempre più allargando e che è divenuto sempre più "pluralista" e arricchito nei contenuti e nelle metodologie, assumendo caratteristiche che lo rendono sempre meno adatto ad esprimersi in una costruzione unitaria, con pretese di definitività. La *frammentazione del sapere teologico* è pertanto un dato di fatto, un fenomeno sotto gli occhi di tutti, una situazione che deve essere anzitutto compresa, prima che possa essere in qualche misura bilanciata da correttivi e da programmi che mirino a qualche auspicata forma di integrazione. Il problema appare particolarmente vivo

non mancano ancora oggi importanti *input* di teologi provenienti o vicini alla grande tradizione teologica e spirituale del francescanesimo.²¹⁶

Il 27 luglio 1946, il Ministro Generale eresse presso il Collegio Internazionale S. Antonio in Roma una *Commissio Marialis Franciscana* con il compito di coordinare e promuovere gli studi in favore della dottrina e della pietà mariana nell'Ordine dei Frati Minori. Presidente della *Commissio* fu nominato il P. Carlo Balić, che già dirigeva la "Cattedra Mariana" da poco istituita presso il Pontificio Ateneo "Antoniano". Le "Ordinationes peculiares" di questa *Commissio*, approvate dal Definitorio Generale il 30 aprile 1947, prevedevano la costituzione in Roma di una *Academia Mariana* con lo specifico di organizzare dibattiti e conferenze scientifiche e di curare le edizioni della "Bibliotheca Mariana". Questa *Academia* fu ufficialmente inaugurata il 29 aprile 1947 durante il Primo Congresso Mariologico dei Frati Minori d'Italia. Secondo gli *Statuta pecuiliaria* era compito del Ministro Generale, in quanto Presidente Onorario, di nominare il direttivo dell'*Academia*, che cominciò subito il suo lavoro congiunto con quello della *Commissio*.

Le attività della *Commissio-Academia* diedero a Carlo Balić la possibilità di conoscere molti esponenti del mondo teologico e mariano di varie parti del mondo: in tal modo si

e urgente a livello formativo e didattico, ma che ha le sue radici nella stessa, talora pletorica e inconsistente, produzione e incremento del sapere teologico (cf. AA. VV., *La frammentazione del sapere teologico*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1998).

²¹⁶ Cf. G. IAMMARRONE, *La spiritualità francescana*. Anima e contenuti fondamentali, Messaggero, Padova 1993; IDEM, *La cristologia francescana*. Impulsi per il presente, Messaggero, Padova 1997; B. DE ARMELLADA, *La Vergine Maria nella spiritualità francescana*, in AA. VV., *Due volti del francescanesimo*, Laurentianum, Roma 2002, pp. 177-193; AA. VV., *Manual de teologia francescana*, BAC, Madrid 2003; S. M. PERRELLA, *Mariologia e Immacolata Concezione oggi: una "riscoperta" per i francescani*, in AA. VV., *La "Scuola francescana" e l'Immacolata Concezione*, cit., pp. 615-763.

sarebbero uniti gli sforzi compiuti dai singoli mariologi e si sarebbero potuti unificare e condividere i vari pareri e le ricerche per il progresso della mariologia. Nel 1950, con la celebrazione del primo Congresso Mariologico Internazionale e dell'ottavo Congresso Mariano Internazionale, fu presentata l'*Accademia Mariana Internationalis*. Poiché andava richiesto un permesso speciale per ognuna delle celebrazioni dei Congressi Internazionali, fu proposto alla Santa Sede di istituire un organo permanente promotore e moderatore dei Congressi Mariologico-Mariani Internazionali, e fu presentata per questo l'*Accademia Mariana*. Così, l'8 dicembre 1959, papa Giovanni XXIII (1958-1963), con il motu proprio *Maiores in dies*,²¹⁷ diede all'Accademia il titolo di "Pontificia" istituendo in essa il comitato permanente incaricato di preparare e organizzare la celebrazione dei Congressi Mariologico-Mariani Internazionali. Tale comitato, con gli Statuti rinnovati approvati da Giovanni Paolo II il 12 gennaio 1997, corrisponde al Consiglio dell'Accademia. Il lavoro della PAMI si è quindi delineato con un duplice scopo: promuovere e favorire gli studi scientifici, sia speculativi, sia storico-critici, intorno alla Vergine Maria ed organizzare in determinati tempi convegni e conferenze mariane, nonché curare l'edizione delle collane mariologiche sia a carattere storico che quelle dedicate allo studio della teologia mariana. Sino ad oggi la PAMI ha organizzato ben XXII Congressi Mariologici Mariani Internazionali curando via via i relativi atti.

«La PAMI, dunque, dalla sua fondazione ad oggi, per l'organizzazione dei Congressi e dei Forum internazionali di mariologia si è avvalsa e si avvale della collaborazione delle altre accademie e società mariane presenti nel mondo e si è sempre più caratterizzata quale ente pontificio di coordinamento e incontro tra tutti i cultori di mariologia. Il suo impegno è anche quello di accompagnare la fondazione di nuovi centri e di nuove società mariologiche nei vari continenti. L'ingente numero di pubblicazioni a carattere mario-

²¹⁷ Cf. *Acta Apostolicae Sedis* 52 (1960) pp. 24-26.

logico e mariano di questo importante organismo annovera opere di grande spessore».²¹⁸

La Pontificia Academia Mariana Internationalis è inoltre impegnata a sostenere e coordinare le varie società mariologiche nazionali e a incentivare tematiche e incontri tra mariologi, docenti e cultori di mariologia di tutto il mondo, stando particolarmente attenta ad incentivare e servire per quanto può e deve il dialogo ecumenico e interreligioso nel nome della Madre del Signore.

4.2. *I contenuti mariologici della lettera mariologica dell'anno 2000*

La lettera *La Madre del Signore. Memoria Presenza Speranza. Alcune questioni attuali sulla figura e la missione della b. Vergine Maria*, porta emblematicamente la data dell'8 dicembre 2000, solennità dell'Immacolata concezione, alba della nostra redenzione. La lettera è introdotta dalla presentazione di Gaspar Calvo Moralejo, allora Presidente della PAMI, che intende offrire questo prezioso sussidio come «contributo chiarificatore su varie questioni riguardanti la ricerca mariologica».²¹⁹ Il testo, per la buona impostazione teologica e didattica, ha suscitato e ancora suscita un grande interesse in quanto, delinea l'obiettivo, i contenuti e il metodo per una formazione mariologica integrale. Lo scritto della PAMI – diversamente da quelli redatti e promulgati dai dicasteri vaticani che in un modo e nell'altro sono legati alla Sede Apostolica²²⁰ e quindi possiedono una loro specifica e

²¹⁸ S. M. CECCHIN – J. P. SIEME LASOUL, *Centri Mariologici*, in S. DE FIORES-V. FERRARI SCHIEFER- S. M. PERRELLA (EDD.), *Mariologia*. I Dizionari, cit., p. 248.

²¹⁹ G. C. MORALEJO, *Presentazione*, in PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore. Memoria Presenza Speranza*, cit., p. 6.

²²⁰ Per Sede Apostolica si intende innanzitutto il Papa, poi la sua segreteria di Stato e gli altri dicasteri o congregazioni della Curia romana

ben definita autorevolezza in ordine alla accoglienza e ricezione ecclesiale – ²²¹ non ha nessuna autorità se non quella derivata dai suoi argomenti e dall'esperienza ecclesiale che esso riflette, è un omaggio innanzi tutto alla Madre di nostro Signore, e nel suo nome si propone come segno di amicizia

(E. PÁSZTOR, *La Curia Romana*, in IDEM, *Onus Apostolicae Sedis. Curia romana e cardinalato nei secoli XI-XV*, Editrice Sintesi Informazione, Roma 1999, pp. 1-14).

²²¹ Le Congregazioni romane, come del resto tutta la Curia, traggono la loro esistenza e il loro servizio dalla volontà del Pontefice, a cui debbono far sempre riferimento. Vivono ed operano in quanto sono in relazione con il servizio universale del Papa e su di esso si fondano. La caratteristica principale di ogni Congregazione è quella di essere uno strumento di consultazione e di ausilio di governo, per un determinato settore, nelle mani del Papa. Esistono diverse forme in cui si manifesta il servizio petrino mediante la collaborazione delle Congregazioni romane; quanto alla materia le Congregazioni si occupano principalmente della risoluzione di dubbi dottrinali, dell'amministrazione della giustizia in via disciplinare, dell'applicazione dei canoni, della tutela della disciplina ecclesiastica e della concessione di grazie o di dispense ecclesiastiche. Perciò la giurisdizione di cui sono investite è *ordinaria* e *vicaria*. *Ordinaria*, in quanto è annessa ad un ufficio; *vicaria*, in quanto non è esercitata a nome proprio, ma a nome del Papa. Se i decreti e le istituzioni emanate da una Congregazione toccano temi circa la fede e i costumi, i documenti da loro emanati prima della pubblicazione devono essere sottoposti alla revisione e al *placet* della Congregazione per la Dottrina della Fede. In considerazione della loro natura di organi posti al servizio del *munus regendi* del Papa, le Congregazioni romane, prima di poter procedere alla pubblicazione dei propri decreti, debbono necessariamente ottenere l'approvazione del Sommo Pontefice, il quale è solito concederla in forma *comune* o in forma *specifica*. Mentre i decreti approvati in forma *comune*, restano inalterati nella loro essenza, poiché rimangono sempre decreti della Congregazione che li ha emanati, quelli, invece, approvati in forma *specifica* acquistano la qualità di decreti pontifici; una volta approvati dal Papa in uno dei due modi suddescritti, i decreti delle Congregazioni vaticane, quando occorre, vengono solitamente pubblicati negli *Acta Apostolicae Sedis* (cf. A. SILVESTRELLI, *La Congregazione della Dottrina della Fede*, in AA. VV., *La Curia Romana nella Cost. Ap. «Pastor Bonus»*, cit., pp. 225-237; P. V. PINTO, *Congregazioni*, in AA.VV., *Commento alla «Pastor Bonus» e alle norme sussidiarie della Curia Romana*, LEV, Città del Vaticano 2003, vol. 3, pp. 69-73).

verso quanti «lavorano con impegno e in letizia, nella riflessione teologica sulla luminosa Icona dell'adorabile Trinità»,²²² santa Maria di Nazaret.

La lettera della PAMI, tradotta nelle lingue più in uso, dal punto di vista strutturale, si compone di:

- una *introduzione*, che delinea la situazione storico-culturale all'inizio del terzo millennio e la mariologia nel contesto della teologia (o meglio delle teologie) dei nostri giorni (nn. 1-12);

- un *primo capitolo*, per un corretto approccio al mistero della Madre del Signore, in cui si presenta la mariologia nel panorama delle discipline teologiche, le sue imprescindibili fonti e il metodo teologico consoni a una disciplina teologica (nn. 13-37);

- un *secondo capitolo* circa i temi e i problemi attuali sul mistero della Madre del Signore, con riferimenti ai compiti della mariologia nel nostro tempo (nn. 38-73);

- un *terzo capitolo*, in cui si considera la venerazione alla Madre del Signore con riferimento esplicito alla pietà mariana (nn. 74-76);

- una *conclusione*, con la sintesi dei convincimenti emersi sulla qualità che deve avere la riflessione e proposta mariologico-mariana, e sui compiti che ad essa spettano all'alba del terzo millennio (n. 77).

Significativamente, le qualità che deve possedere una riflessione teologica sulla Madre di Gesù e icona della Chiesa pellegrina e santa che voglia essere inculturata agli inizi del nuovo millennio, tempo, questo, segnato da motivi d'allarme, da delusioni, da disagi, da distruzioni, da disgregazioni, sono rinvenibili, oltre ogni massimalismo e minimalismo e all'interno di un cammino di rinnovamento e di ricupero, in «un nuovo modello che si oppone al paradigma individualistico: il

²²² G. CALVO MORALEJO, *Lettera di apertura*, in PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore*. Memoria Presenza Speranza, cit., p. 6.

modello della relazionalità, della solidarietà, della sinergia, della complementarietà. Della globalizzazione cooperativa, della reciprocità, della ricerca del bene comune e della pace». ²²³ Ciò premesso, la lettera della PAMI nel suo primo capitolo indica il corretto approccio al mistero della Madre del Salvatore, facendo rilevare che, se centrale per la riflessione teologica è l'evento Cristo, tale cristocentrismo trinitario – uno dei temi ricorrenti del magistero wojtyęciano ²²⁴ – trova la sua piena applicazione e verifica storico salvifica proprio nell'evento storico, umano-femminile, teologale e simbolico-ecclesiale di santa Maria di Nazaret. Per cui la mariologia costituisce una disciplina essenzialmente “relazionale”, in quanto intrinsecamente relativa al mistero trinitario di Dio e alla sua storia di salvezza *pro nobis*; di qui le considerazioni che la lettera della PAMI compie a proposito della teologia mariana in rapporto con le altre discipline: cristologia, pneumatologia, ecclesiologia, antropologia, ecclesiologia, etc. ²²⁵

La PAMI a tal riguardo non si ferma alla sola affermazione e dimostrazione dell'asserita relazionalità della riflessione mariologica, ritenuta giustamente «disciplina di raccordo e di sintesi», ²²⁶ ma trae delle conclusioni per segnalare le aporie e contraddizioni riguardanti alcune discipline che non danno il sufficiente spazio al dato mariologico-mariano, come pure per rilevare l'opera della Sede Apostolica in ordine all'insegnamento della mariologia nei centri accademici ecclesiastici. A nostro modesto avviso, l'importanza del testo impone la trascrizione del n. 22 della lettera:

²²³ PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore*. Memoria Presenza Speranza, cit., n. 3, p. 11.

²²⁴ Cf. S. M. PERRELLA, *Maria e la Chiesa nel cristocentrismo trinitario del Concilio Vaticano II e in Giovanni Paolo II*, in *Miles Immaculatae* 48 (2007) pp. 61-114.

²²⁵ PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore*. Memoria Presenza Speranza, cit., nn. 13-19, pp. 21-26: «La mariologia nel panorama delle discipline teologiche».

²²⁶ *Ibidem*, nn. 20-22, pp. 26-28.

«Anzitutto ci sembra inaccettabile la posizione di coloro che persistono nel ritenere la beata Vergine un elemento periferico del mistero cristiano, un dato marginale della fede e della teologia. Non è infatti periferica l'incarnazione salvifica del Verbo di Dio, alla quale Maria, secondo il disegno di Dio, collaborò con il suo *fiat*, che ha cambiato la storia dell'uomo; non sono marginali le parole rivolte da Cristo morente sulla croce alla Madre e al Discepolo; non è secondario l'evento della Pentecoste. Ci sembra inoltre che nei vari trattati teologici dovrebbe essere dato il dovuto spazio alla parte che la Madre del Signore ha avuto nel mistero oggetto di studio; così, ad esempio, risulta anomalo che si scrivano trattati di ecclesiologia, che non dedicano alcuna pagina a santa Maria, cioè a colei dalla quale la Chiesa assume il suo 'profilo mariano' e la sua caratteristica funzione di vergine - sposa - madre, e nella quale riconosce il suo modello esemplare e l'icona escatologica. Infine appare quanto sia stata provvida la disposizione della Sede Apostolica che annovera la mariologia tra le discipline del corso degli studi teologici: "Considerata l'importanza della figura della Vergine nella storia della salvezza e nella vita del popolo di Dio, e dopo le indicazioni del Vaticano II e dei Sommi Pontefici, sarebbe impensabile che oggi l'insegnamento della mariologia fosse trascurato: occorre pertanto dare ad esso il giusto posto nei seminari e nelle facoltà teologiche". Una disposizione che, purtroppo, non dappertutto è stata accolta con la dovuta attenzione: in alcuni casi è stata disattesa, in altri recepita senza la necessaria convinzione».²²⁷

La mariologia, infatti, è strettamente legata alle altre discipline teologiche del pensare e proporre criticamente la fede cristiana: ciò significa che essa non è una disciplina né autonoma né isolata, come erroneamente viene talvolta ritenuta, ma è, grazie all'opzione della svolta metodologico-prospettica del Concilio Vaticano II, una disciplina teologica eminentemente relazionale, interdisciplinare, cioè capace di raccordarsi e di sapientemente interagire con le altre branche del sapere e proporre il discorso critico di fede. A questo riguardo il teologo partenopeo Alfonso Langella scrive:

²²⁷ *Ibidem*, n. 22, pp. 27-28.

«La riscoperta conciliare delle dimensioni funzionale e paradigmatica della mariologia ne determina anche il carattere interdisciplinare, che impone di impostare la riflessione sulla Vergine in maniera “pericoretica” sia rispetto alle altre discipline teologiche (dalla teologia trinitaria alla cristologia, dalla pneumatologia all’ecclesiologia, dall’antropologia all’escatologia) e al vissuto spirituale e liturgico delle Chiese, sia in relazione alle scienze umane (dalla sociologia alla psicologia, dalla filosofia alla pedagogia), fino ad incontrarsi con le altre espressioni culturali (dall’arte alla letteratura, dal cinema al teatro, e così via); in ogni caso, deve emergere anche la sua attitudine a sintetizzare i dati dell’intera rivelazione cristiana. Già R. Guardini aveva riconosciuto che la mariologia “costituisce il sistema di coordinate del pensiero cristiano”; i mariologi dell’età postconciliare hanno poi individuato in Maria la *microstoria della salvezza*, il *verbum abbreviatum* della dottrina cristiana, la *chiave del mistero cristiano*, e nella mariologia il crocevia della teologia, una “disciplina di raccordo e di sintesi” che esige di essere studiata “in rete”». ²²⁸

Come Maria nella sua realtà di grazia e di natura è donna di relazione e di dialogo, così la mariologia come disciplina teologica si può e si deve considerare una *disciplina di raccordo*, un luogo d’incontro dei vari e diversi trattati teologici, un eminente *spazio di sintesi*. Per cui, la costitutiva relazionalità della mariologia, nonostante alcune inadempienze teologiche, accademiche e strutturali, ²²⁹ non viene smentita o sottovaluta-

²²⁸ A. LANGELLA, *Mariologia*, in S. DE FIORES-V. FERRARI SCHIEFER-S. M. PERRELLA (EDD.), *Mariologia*. I Dizionari, cit., p. 818.

²²⁹ A tal riguardo basta pensare che sono ancora pochi i centri accademici della Chiesa nel mondo che sentono l’esigenza di dare un’adeguata formazione mariologico-mariana ai futuri presbiteri, e che non in tutti i centri si insegna mariologia. Basti pensare che nell’organigramma ufficiale degli studi teologici redatto dalla Conferenza Episcopale Italiana, il lemma mariologia nelle discipline da insegnare nel quinquennio teologico nei Seminari non appare minimamente (cf. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *La formazione dei presbiteri nella Chiesa Italiana*, cit., pp. 125-126). Ma, ciò è una stranezza, nella presentazione partitiva delle discipline (cf. *ibidem*, pp. 127-165), nel programma dell’ecclesiologia appare una dettagliata

ta da chi ha scienza e coscienza dell'importanza della Madre di Cristo, della riflessione su di lei e della rodada prassi di esperienza della sua presenza nel circuito teologico, comunitario, orante, spirituale ed esistenziale della fede e della vita di fede dei credenti. Tutto questo trova la sua robusta *radice* e la sua *fonte* nella ricca tradizione biblico-ecclesiale, e qui c'è una profonda pericorese e continuità tra l'insegnamento ecclesiale di ieri e di oggi, costituita dalla Sacra Scrittura ispirata da Dio, dalla grande riflessione patristica, liturgica, teologica, magisteriale antica e recente, dalla santa liturgia, nonché dal carismatico e battesimale-crismale *sensus fidelium*.²³⁰ È questo il sicuro ed esperito alveo epistemologico-contenutistico che può sempre vivificare la ricca linfa della ricerca e proposta mariologica, che può ridurre l'apparente frammentazione dei suoi dati, e che di fatto spinge l'intelligenza della fede sempre in avanti verso il futuro, aprendo sentieri inesplorati e percorsi sempre nuovi, come ad esempio, la *via pulchritudinis*, la *via veritatis*, la *via experientiae* percorsa con maestria dai santi e dalle sante amici di Dio, oppure la *via summorum bonorum*, la *via narrativa* e *simbolica* accanto a quella argomentativa, sociale, etc.²³¹

descrizione della tematica mariologica da impartire agli studenti del Seminario: «3. Maria nel misero di Cristo e della Chiesa. Il discorso mariologico in prospettiva cristotipica e ecclesiotipica: Maria, Immacolata Concezione; Maria, Madre di Dio; Maria nell'Annunciazione; Maria nell'infanzia di Gesù e nella sua vita pubblica; Maria dopo l'ascensione; l'assunzione di Maria al cielo; Maria e Cristo Mediatore» (*ibidem*, p. 148). È certo un programma mariologico sufficiente per avere una informazione almeno globale del grande mistero della Vergine, anche se monco della questione interdisciplinare, liturgica ed ecumenica. Ma almeno se tale materia fosse impartita in questo modo, non dovremmo lamentarci ancora di un certo *analfabetismo mariologico* di alcuni nostri preti, che inevitabilmente influisce anche a fomentare quello dei fedeli laici.

²³⁰ Cf. PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore*. Memoria Presenza Speranza, cit., nn. 23-29, pp. 28-40: «Fonti della mariologia».

²³¹ Cf. *ibidem*, nn. 30-37, pp. 39-48: «Il metodo teologico».

A tal proposito, il card. Angelo Amato, che ha proposto una estesa presentazione della lettera della PAMI, osserva:²³²

«Questo ancoraggio alle sorgenti della nostra fede permette di evitare i rischi di avventure senza approdi. Non viene certo da un corretto approccio mariologico l'inaudita provocazione di una certa teologia cristiana, che vorrebbe eliminare il riferimento fondante alle fonti cristiane, proponendo lo spostamento metodologico *Beyond Settled Foundations*. Si proporrebbe, cioè di fare a meno della tradizione biblico-ecclesiale, e di spostarsi "oltre i fondamenti stabiliti", superandoli e sostituendoli con altri fondamenti e altre fonti, ovviamente non bibliche e non ecclesiali.²³³ Così facendo, però, si percorrono sentieri senza via d'uscita. Infatti, senza l'intrinseca fondazione biblico-ecclesiale non si dà mistero cristiano, non si dà riflessione teologica cristiana e quindi non si dà alcuna mariologia».²³⁴

Da questo punto di vista, seguendo un'antica convinzione patristica rilanciata dal n. 487 del *Catechismo della Chiesa Cattolica*, la mariologia può divenire un valido criterio o banco di prova della necessaria ortodossia della fede cristiana. La lettera della PAMI, anche nell'articolata conclusione ritorna sul tema della relazionalità di Maria biblicamente attestata²³⁵ e della mariologia impostata e innervata dal *nexus mysteriorum* e strutturata da feconde seppur complesse interconnessioni e percorsi che seguono l'andante della vita e

²³² Cf. A. AMATO, *Maria nell'insegnamento del magistero dal Concilio Vaticano II a oggi*, in AA. VV., *Fons Lucis*. Miscellanea in onore di Ermanno M. Toniolo OSM, cit., pp. 461-472.

²³³ Angelo Amato fa esplicito riferimento a: F. WILFRED, *Beyond Settled Foundations*. The Journey of Indian Theology, University Press, Madras 1993.

²³⁴ A. AMATO, *Maria nell'insegnamento del magistero dal Concilio Vaticano II a oggi*, in AA. VV., *Fons Lucis*. Miscellanea in onore di Ermanno M. Toniolo OSM, cit., pp. 464-465.

²³⁵ Su tale argomento cf. D. CANDIDO, *Maria persona in relazione alla luce della Bibbia*, in *Theotokos* 15 (2007) pp. 359-372; A. VALENTINI, *Maria persona in relazione sullo sfondo e nel contesto della storia salvifica*, *ibidem* pp. 373-377.

dell'esempio della sua ispiratrice Maria di Nazaret,²³⁶ esprimendo un accorato e forte auspicio che non può non essere condiviso. Infatti, la mariologia sapientemente e fedelmente impostata in senso storico-salvifico e quindi in costante contatto con la Parola di Dio, dovrà mettere

«in luce il suo intrinseco carattere *relazionale*, perché nella Vergine tutto è relativo a Dio – Padre Figlio Spirito –; a Cristo, eterna Sapienza incarnatasi nel suo grembo verginale; alla Chiesa, della quale è membro singolare e sovremamente, e, nella Comunione dei Santi, vive amando e agisce comunicando; all'Umanità, che ella nobilita con la perfezione del suo essere, abbellisce con l'umiltà, protegge sotto il manto della sua misericordia nel cammino verso l'eschaton; al Cosmo, perché per mezzo di lei, nell'evento dell'incarnazione del Verbo è stato immesso nella creazione un principio divino di purificazione e trasformazione».²³⁷

5. “VIRGO SACERDOS” O ICONA DEL POPOLO SACERDOTALE?

Prima del Vaticano II qualcuno amava coniare e dotare di motivazioni teologiche il titolo *Virgo sacerdos*,²³⁸ coniato nel 1706 in un inno alla Vergine per la festa liturgica della Presentazione di Maria Bambina al Tempio dal giovane diacono

²³⁶ A tal riguardo rimandiamo all'inusuale intervento impostato e posto tra il teologico e il poetico-orante da parte di A. LANGELLA, *Maria persona in relazione e il paradosso della relazione come “inferno”*, in *Theotokos* 15 (2007) pp. 351-358.

²³⁷ PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore*. Memoria Presenza Speranza, cit., n. 77, p. 129.

²³⁸ Cf. R. LAURENTIN, *Le problème du sacerdoce marial devant le Magistère*, in *Marianum* 10 (1948) pp. 160-178; IDEM, *Maria, Ecclesia Sacerdotum*. I: Essai sur le développement d'une idée religieuse; *Marie, l'Eglise et le sacerdoce*. II: Étude théologique, Nouvelles Éditions Latines, Paris 1952-1953; IDEM, *Sacerdozio*, in S. DE FIORES – S. MEO (EDD.), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, cit., pp. 181-203: questi studi si completano a vicenda e nell'ultimo il mariologo francese offre una riflessione che tiene conto dell'approfondimento conciliare, che non prende in considerazione il titolo *Virgo sacerdos*.

della diocesi di Rouen, Urbain Rubinet della Compagnia di S. Sulpizio, che vedeva nella Vergine colei che guida i presbiteri nella loro oblazione; le ultime parole dell'inno suonano così: «Dux est *Virgo Sacerdos* Fas sit quo properat sequi». ²³⁹ Il titolo, la teologia, la devozione e l'iconografia della *Virgo Sacerdos* si propagò via via a vista d'occhio anche per opera della beata Marie Deluil-Martiny († 1884), ²⁴⁰ che contribuì alla riscoperta della partecipazione al sacerdozio di Cristo d'ogni fedele battezzato e, nel medesimo tempo, della singolarità della Vergine nel corpo sacerdotale di Gesù. A tal riguardo Giuseppe Lanzetta nel 2006 così scrive nella sua documentata tesi di laurea sulla *Virgo Sacerdos*: ²⁴¹

«La data a cui risale la scoperta del sacerdozio di Maria è il 25 dicembre 1868. Proprio nella notte di quel Natale, la Madre – come annota nel suo *Diario spirituale* –, intuì il ruolo privilegiato ed essenziale della Madre di Dio nella vita di Cristo. La sua partecipazione al sacerdozio del Figlio inizia al momento dell'Incarnazione e si protrae lungo tutta la sua vita [...]. Lo slancio mistico del Natale farà prendere in prestito alla Madre Deluil-Martiny l'espressione *Virgo Sacerdos* coniata dal Rubinet [...]. L'ardente protagonista della prima fondazione della Madre Deluil-Martiny a Berchem, fu mons. Oswald Van den Berghe. Questi sedotto dalle profonde intuizioni della Madre di Marsiglia, volle scrivere un libro in cui spiegare in modo teologico la nuova dottrina sacerdotale e favorirne la diffusione. Il libro venne alla luce nel 1872 con il titolo *Marie et le Sacerdoce*». ²⁴²

²³⁹ R. LAURENTIN, *Le problème du sacerdoce marial devant le Magistère*, cit., p. 163, nota 4.

²⁴⁰ Per un accurato studio agiografico, cf. P. RISSO, *La mia vita nel tuo cuore*. La Beata Madre Maria di Gesù Deluil-Martiny Fondatrice delle Figlie del Cuore di Gesù, EDB, Bologna 1996.

²⁴¹ Una aggiornata ricognizione degli inizi storico-teologici del controverso titolo nei secoli XVIII-XIX, la offre G. LANZETTA, *Il sacerdozio di Maria nella teologia cattolica del XX secolo*. Analisi storica e teologica, Pontificia Facoltà Teologica Sanctae Crucis. Thesis ad doctorandum in theologia totaliter edita, Roma 2006, pp. 25-46: «Il titolo *Virgo Sacerdos* e gli interventi magisteriali».

²⁴² *Ibidem*, pp. 28-29.

5.1. *Il titolo: storia e problemi*

Sappiamo che il Van den Berghe pubblicò una seconda edizione del suo volume avvalendosi nel 1875 anche dell'autorevole *Breve* (lettera pontificia) di approvazione di Pio IX (1846-1878) emanato precedentemente il 25 agosto 1873; il Pontefice probabilmente non fu avvisato che il titolo innico *Virgo Sacerdos* sarebbe poi stato propagato in francese con la ancor più controversa espressione di *Vierge-Prête*. Leone XIII (1878-1903) seppur con titubanza e riluttanza approvò il titolo inserito nelle costituzioni religiose delle Figlie del Cuore di Gesù, a titolo provvisorio nel 1897 e a titolo definitivo nel 1902;²⁴³ dopo tali approvazioni si sentirà l'esigenza di raffigurare iconograficamente il sacerdozio oblativo della Vergine, prendendo a modello una delle icone romane più antiche raffigurante la Madre di Cristo orante con le braccia allargate e lo sguardo rivolto verso il Cielo, il «cui unico elemento che poteva indurre in equivoco era rappresentato da una dalmatica che copriva fino alle ginocchia la sua tunica bianca».²⁴⁴ Pio X (1903-1914) dinanzi alla richiesta delle Suore di invocare nelle proprie chiese la Vergine sotto il titolo di *Virgo Sacerdos*, dopo essersi più volte consultato con i suoi collaboratori, l'approva concedendone anche 300 giorni di indulgenza: nella prece piena di invocazioni si asseriva, tra l'altro, che Maria, "Dispensatrice dei tesori del Figlio suo, Madre di Cristo Sommo Sacerdote", poteva essere pregata affinché intercedesse per i suoi figli e per tutti i sacerdoti, affinché il Cristo si degni di purificarli e di ammetterli al sacro Convito, «lei che è *Sacerdos pariter et Altare*»;²⁴⁵ ormai il titolo godeva sempre più di accoglienza da parte dei fedeli; ma il S. Ufficio con decreto del 1913 (ma reso noto solo nel 1916), ancora vivente Papa Sarto, disapprovò l'iconografia

²⁴³ Cf. *ibidem*, pp. 30-32.

²⁴⁴ *Ibidem*, p. 32.

²⁴⁵ *Ibidem*, p. 33.

della *Virgo Sacerdos* proibendone l'effigie che fu modificata drasticamente senza più far apparire abiti sacerdotali.²⁴⁶ A motivo di un articolo apparso nel febbraio 1927 sul periodico della diocesi di Rovigo "Palestra del Clero", che fomentava la devozione alla *Virgo Sacerdos*, l'antico Segretario di Stato di Pio X, poi divenuto con Pio XI (1922-1938) segretario della Congregazione del Santo Uffizio, il card. Rafael Merry del Val († 1930) intervenne presso il vescovo del luogo riprovando lo studio e ricordando che tale devozione non essendo stata approvata dal decreto del 1916 non si poteva più propagare.²⁴⁷ Arrivati a tal punto sarà bene dare la parola al Lanzetta:

«Il S. Uffizio, intervenendo in tal modo sulla questione della *Virgo Sacerdos* – di cui se n'era fatto promotore nella versione francese anche il p. Édouard Hugon dell'Ordine dei Predicatori, nel suo *La Vierge-Prêtre. Examen théologique d'un titre et d'une doctrine*, Pierre Téqui, Paris 1911 –, chiaramente mette in evidenza le difficoltà correlate al titolo che, mentre nel suo originale latino appare inoppugnabile, nella sua traduzione francese darebbe adito ad interpretazioni piuttosto ambigue. Un'ultima vicenda correlata al pro-

²⁴⁶ Cf. SUPREMA SACRA CONGREGATIO S. OFFICI, *Decretum circa imagine exhibentes Virginem Mariam indutam vestibus sacerdotalis*, 8 aprilis 1916, in *Acta Apostolicae Sedis* 8 (1916) p. 146. Il decreto del Sant'Uffizio riguarda le immagini, le raffigurazioni, ma è probabile che riguardi pure il titolo "Virgo sacerdos" usato nel periodo 1864-1916, per influsso soprattutto di O. van den Berghe che ha interpretato questo titolo in maniera vittimale. «Si coglie subito come l'intento della Congregazione romana, mirato a impedire una presentazione di Maria sacerdote, metta il dito nel cuore del problema: esisteva, allora, un'incerta comprensione della natura del sacerdozio che non mancava di ingenerare equivoci. A questo riguardo rimane fondamentale l'acquisizione del concilio che porrà il sacerdozio ministeriale e gerarchico sul fondamento di quello battesimale e comune (LG 10-11) anche se preciserà che tra i due vi è una differenza *essentia et non gradu tantum*» (G. COLZANI, *Maria. Mistero di grazia e di fede*, cit., pp. 285-286).

²⁴⁷ La lettera del card. Merry del Val al vescovo è pubblicata in *Palestra del Clero* 6 (1927) p. 611; mentre per l'articolo incriminato di S. Fasso, cf. *ibidem*, pp. 71-75.

blema in esame, risale ancora al tempo di Pio XI, il quale, in una comunicazione privata al Père Frey, superiore del Seminario francese, esprimeva la posizione magisteriale sul problema della *Vierge-Prêtre*, originatosi d'altronde nel *milieu français*. Maria – dirà il Pontefice – non è prete e l'espressione *Virgo Sacerdos* è da prendersi in un senso molto metaforico. Il prete ha dei poteri che lei non ha mai avuto». ²⁴⁸

Nel 1958 si celebrò a Lourdes il terzo Congresso Mariologico-Mariano dal titolo *Maria et Ecclesia*, in cui venne affrontato in 15 relazioni teologiche anche il tema del sacerdozio di Maria²⁴⁹ a partire dai documenti del magistero ecclesiale²⁵⁰ e dalla presentazione del pensiero di teologi del passato quali Ferdinando Quirino Salazar († 1646), Ippolito Marracci († 1675) e M. J. Scheeben († 1888);²⁵¹ accanto allo studio di suddetti autori, a Lourdes si proposero anche diverse relazioni in cui si cercò di raccogliere quanto si era andato ad approfondire fino a quel tempo sulla *Virgo Sacerdos* in connessione con varie tematiche quali:

– la nozione del sacerdozio e la sua applicazione alla Vergine da cui si desume che ella non ha il carattere del sacramento dell'Ordine sacro e perciò non è ministra di Cristo nel senso culturale e gerarchico, ma il suo “sacerdozio” è superiore a quello dei laici e degli stessi sacerdoti per il fatto che la Vergine, unica e singolare nel Corpo mistico di Cristo è associata al Figlio in modo indivisibile ed unico venendo

²⁴⁸ G. LANZETTA, *Il sacerdozio di Maria nella teologia cattolica del XX secolo*. Analisi storica e teologica, cit., p. 35.

²⁴⁹ Gli atti del congresso lourdiano comprendono un totale di 16 volumi; quello che a noi interessa è un volume a parte interamente dedicato alla nostra tematica: AA. VV., *Maria et sacerdotium*, PAMI, Roma 1962, vol. 7.

²⁵⁰ Cf. O. MÜELLER, *Documenta magisterii circa sacerdotium marianum*, *ibidem*, pp. 1-19.

²⁵¹ Una sintesi di queste tre relazioni ci è offerta da G. LANZETTA, *Il sacerdozio di Maria nella teologia cattolica del XX secolo*. Analisi storica e teologica, cit., pp. 176-187.

associata dal Figlio come socia singolare della redenzione;

– l’influsso della Vergine nel sacerdozio gerarchico in quanto *speciali mater sacerdotum*;

– l’influsso causale di Maria nel sacerdozio di Cristo e dalla sua presenza nella mediazione sacrificale del Figlio Redentore;

– l’influsso efficiente di lei nell’istituzione dei sacramenti in quanto corredentrice e madre spirituale di tutti gli uomini da lei rigenerati nella distribuzione della grazia divina, e quale esigenza della sua compartecipazione attiva ai misteri della redenzione di Cristo di cui è la materna “dispensatrice”;

– l’influsso della Madre di Cristo Sacerdote²⁵² anche nell’esercizio del ministero sacro, nel senso che i misteri della redenzione del Figlio sono anche quelli della sua correden-

²⁵² “Cristo” e “Sacerdote” sono due titoli di Gesù sui quali si soffermano gli Scritti apostolici: il titolo di “Cristo”, infatti, deriva a Gesù di Nazaret dalla sua discendenza davidica collegata con la tribù di Giuda (cf. Mt cap. 1): mentre il titolo di “sacerdote” è collegato, invece, con la tribù di Levi, alla quale apparteneva Aronne. I Vangeli sono più interessati a presentare il Figlio di Dio e di Maria come il “figlio di Davide”; Gesù, tuttavia, fa capire che egli è anche il “Signore” di Davide (Mt 22,45). È a questo livello, che è quello dell’unione ipostatica, ossia Gesù “vero Dio e vero uomo”, che si colloca la verità di Gesù “sacerdote”. Condividendo la condizione umana, Gesù, il Verbo di Dio fatto uomo, è perciò stesso costituito “mediatore” unico tra l’uomo e Dio, “pontefice” tra il Cielo e la terra, ossia “sacerdote”. L’autore della lettera agli Ebrei ne collega il sacerdozio a Melchisedech. Egli aveva offerto un sacrificio in pane e vino, che richiama l’istituzione dell’Eucaristia, quando Gesù aveva “offerto” se stesso proprio sotto le specie del pane e del vino, anticipando e perpetuando il “sacrificio” cruento di sé sulla croce. Gesù era, dunque, non solo sacerdote, ma anche “vittima” del suo sacerdozio. «Uno solo è Dio e uno solo anche il mediatore fra Dio e gli uomini, l’uomo Gesù Cristo, che ha dato se stesso in riscatto per tutti» (1Tm 2,5s). La *dignità e l’indentità teandrica* di Gesù è tale da superare qualsiasi sacerdozio e da conferire la massima efficacia al suo sacrificio. Il libero accesso di Gesù al Padre, quale “Figlio”, e “l’offerta gradita” della sua amorosa obbedienza e oblazione ristabiliscono e garantiscono la “pace” tra Dio e l’umanità: Gesù è proprio il «sommo sacerdote che ci occorre» (Eb 7,26), e che Dio ci ha donato anche grazie al ministero di Maria.

zione, per cui come è stata presente ed operante accanto al Figlio, lo sarà e lo è accanto ai sacerdoti che perpetuano ministerialmente la salvezza;

– il rapporto tra il sacerdozio della Vergine e il sacerdozio comune dei fedeli, rapporto che principia anche dal fatto che Maria partecipa del sacerdozio del Figlio in quanto sua Madre; nella sua maternità divino-messianica si hanno, così, caratteristiche del sacerdozio quali la mediazione e il sacrificio, intimamente in relazione con la mediazione sacrificale dell'unico sacerdote, per cui quale novella Eva ella partecipa alla *capitalità* sacerdotale di Cristo (la partecipazione della Virgo Sacerdos è *propter Ecclesiam*, relativa alla stessa opera sacerdotale del suo Figlio Redentore del genere umano, nella sua pienezza divinizzante, universale ed eterna), mentre la nostra, quella dei battezzati, è una partecipazione *in Ecclesia*, relativa ad un sacerdozio molto limitato nel tempo, nello spazio e nelle opere;

– la singolarità del “sacerdozio della Madre del Figlio di Dio” che, quantunque si manifesti più somigliante a quello comune dei fedeli battezzati che a quello dei ministri *in sacris*, si eleva tanto sull'uno quanto sull'altro, in ragione dell'unicità della maternità divina, grazia molto più elevata del carattere sacramentale dei figli di Dio, sia battezzati che ministri;

– infine, il significato sacerdotale della mediazione distributiva mariana,²⁵³ per asserire che:

«la mediazione dispensativa di Maria, quale intercessione di Colei che accanto al Figlio è sempre in ascolto dei suoi Figli, “semper vivens ad interpellandum pro nobis” (Eb 7,4), è essenzialmente una dispensazione/intercessione sacerdotale, perché attingente alle fonti della grazia: il sacerdozio e il sacrificio redentivo di Cristo».²⁵⁴

²⁵³ Cf. *ibidem*, pp.188-209.

²⁵⁴ *Ibidem*, p. 204.

Il Congresso lourdiano del 1958, in cui già si riverberavano gli aneliti al rinnovamento della mariologia fatti propri dal Concilio che sarà indetto dal beato Giovanni XXIII,²⁵⁵ sarà l'ultima grande occasione data alla giustificazione, riproposizione ed approfondimento del tema teologico di Maria *Virgo Sacerdos*.

5.2. La posizione del Concilio Vaticano II

Il Concilio Vaticano II pur producendo una vasta e autorevole sintesi dottrinale nella costituzione dogmatica ecclesiology su Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa (cf. *Lumen gentium* 52-69),²⁵⁶ non ha mostrato alcun interesse verso la questione teologica, devozionale ed iconografica della *Virgo Sacerdos*, dando invece molto importanza alla dottrina ecclesiale del *munus salutiferum* di Maria, associata a Cristo nella storia della salvezza.²⁵⁷ Un'associazione che ha avuto il suo momento cruciale all'immolazione del Calvario (*usque ad crucem*) ove, come insegna *Lumen gentium* 58 con animo materno Ella si associò al sacrificio del Figlio Redentore (*sacrificio*

²⁵⁵ Cf. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, cit., pp. 38-107: «Spinte innovatrici pre-conciliari (1920-1962): Maria nel mistero della Chiesa»; S. M. PERRELLA, *L'icona di Maria nell'epoca moderna e postmoderna. Dalla mariologia nel circuito dell'«amplificatio barocca» alla mariologia «storico-salvifica e interdisciplinare» del post-Vaticano II*, in AA. VV., *L'Immacolata Madre di Dio nel Seicento*. Apporti teologici e spirituali di Ippolito Marracci, AMI, Roma 2006, pp. 183-517; per il nostro argomento, si vedano le pp. 203-245.

²⁵⁶ Cf. S. MEO, *Concilio Vaticano II*, in S. DE FIORES – S. MEO (EDD.), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, cit., pp. 379-394; 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 Immaculae* 35 (1999) pp. 337-390; E. M. TONIOLO, *Il capitolo VIII della «Lumen gentium»*. Cronistoria e sinossi, in *Marianum* 66 (2004) pp. 9-425; S. DE FIORES, *Concilio Vaticano II*, in IDEM, *Maria*. Nuovissimo Dizionario, cit., vol. 1, pp. 323-358.

²⁵⁷ Cf. G. LANZETTA, *Il sacerdozio di Maria nella teologia cattolica del XX secolo*. Analisi storica e teologica, cit., pp. 209-228.

Eius se materno animo sociavit). Tale associazione è stato anche teologale e teologico consenso della Madre all'oblazione del Figlio (*victimae de se genitae immolationi amanter consentiens*).²⁵⁸ Il Lanzetta, che ci appare empaticamente vicino ai sostenitori della *Virgo Sacerdos*, asserisce a tal proposito che la «Vergine è presso la croce non in un atteggiamento d'assoluta recettività ma di cooperazione sacerdotale nell'immolazione della vittima da lei generata, "consentiens", al sacrificio».²⁵⁹ Egli infine, si sofferma a commentare il numero 59 della costituzione *de Ecclesia* ove si afferma l'assunzione celeste quale massima e completa conformazione cristologica di Maria, vedendo in ciò una sorta di «associazione sacerdotale di Maria col Figlio», per poi riconoscere il fatto che se «qualcuno si aspettasse qualcosa di più preciso in riferimento al sacerdozio di Maria, veramente, dopo un'analisi capillare dovrebbe rassegnarsi col poco che vi si offre».²⁶⁰

Stando alla scuola del Vaticano II che ha recuperato e valorizzato la grande tradizione patristico-mariologica meno legata alla stretta dimensione dogmatica dell'evento mariano e più a quella teologico-teologale, si può ben dire con *Lumen gentium* 58 che la fede di Maria trova il suo punto culminante nella croce. Qui «la fede – ha scritto giustamente Joseph Ratzinger

²⁵⁸ Cf. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Lumen gentium* 58, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 1, n. 432, p. 244 (testo latino). Con tali parole il Concilio compendia quanto il magistero pontificio precedente (Leone XIII-Pio XII) aveva espresso con termini molto più arditi quali ad esempio: «*Filium ipsa suum ultro obtulit iustitiae divinae*»; «*materna in Filium iura pro hominum salute abdicavit*»; «*apud crucem hostiam obtulerit*»; «*holocausto, nova Eva [...] Aeterno Patri obtulit*». D'altra parte, però, si nota nei testi magisteriali pre-Vaticano II anche un importante passaggio nell'impiego del verbo *consentientes* rispetto ad *obtulit*, più ricorrente: ci siamo interessati della questione in 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. 142-156: «Interventi della Sede Apostolica».

²⁵⁹ Cf. G. LANZETTA, *Il sacerdozio di Maria nella teologia cattolica del XX secolo*. Analisi storica e teologica, cit., p. 227.

²⁶⁰ *Ibidem*, p. 228.

oggi papa Benedetto XVI – entra nella sua *kenosi* più profonda, sta nell'oscurità totale. Ma appunto così essa è partecipazione piena allo spogliamento (Fil 2, 5-8) di Gesù». ²⁶¹ Gesù sulla croce, ha squarciato le dense nubi della storia umana e ha fatto brillare il sole dell'amore misericordioso di Dio Agape salvifica. Maria è la traduzione di questo amore infinito; «solo in lei l'immagine della croce giunge a compimento, perché essa è la croce accolta, la croce che comunica nell'amore, che ci permette ora, nella sua compassione, di sperimentare la compassione di Dio». ²⁶² Quindi, asserisce il Concilio Vaticano II, la Madre di Cristo è invocata nella Chiesa, specialmente e a motivo di questa straordinaria partecipazione al sacrificio di Cristo «con i titoli di avvocatessa, ausiliatrice, soccorritrice, mediatrice. Ciò però va compreso in modo da non togliere nulla alla dignità ed efficacia dell'unico mediatore Gesù Cristo» (*Lumen gentium* 62).

La mediazione della creatura Maria è precisata dal Concilio come una mediazione partecipata e subordinata, cioè partecipazione all'opera di Cristo e subordinazione alla sua persona e ministero universale. Afferma il Concilio:

«Nessuna creatura infatti può mai essere paragonata col Verbo incarnato e redentore; ma come il sacerdozio di Cristo è in vari modi partecipato, tanto dai sacri ministri, quanto dal popolo fedele, e come l'unica bontà di Dio è realmente diffusa in vari modi nelle creature, così anche l'unica mediazione del Redentore non esclude, bensì suscita nelle creature una varia cooperazione partecipata da un'unica fonte. La Chiesa non dubita di riconoscerla apertamente; essa non cessa di farne l'esperienza e la raccomanda all'amore dei fedeli, perché, sostenuti da questo materno aiuto, siano più intimamente congiunti col Mediatore e Salvatore» (*Lumen gentium* 62). ²⁶³

²⁶¹ J. RATZINGER, *Maria chiesa nascente*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1998, p. 41.

²⁶² Cf. *ibidem*, p. 67.

²⁶³ Per un breve commento al brano conciliare cf. G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero*. Storia, testo e commento della *Lumen gentium*, cit., pp. 558-560.

Abbiamo anche l' incisivo testo di *Lumen gentium* 65, che invita i ministri ordinati della Chiesa (vescovi, presbiteri e diaconi) a possedere le qualità teologali e di servizio della Madre di Cristo quando asserisce che anche nella

«sua opera apostolica la Chiesa giustamente guarda a Colei che generò Cristo, il quale fu concepito da Spirito Santo e nacque dalla Vergine, per poter nascere e crescere per mezzo della Chiesa nel cuore dei fedeli. La Vergine infatti nella sua vita fu il modello di quell'amore materno, del quale devono essere animati tutti quelli che nella missione apostolica della Chiesa cooperano alla rigenerazione degli uomini» (*Lumen gentium* 65).²⁶⁴

Da questo brano conciliare possiamo dedurre che veramente Maria, che ha cooperato e coopera con Cristo e nello Spirito, in *Ecclesia*, con la sua materna carità alla rigenerazione soprannaturale degli uomini e delle donne (cf. *Lumen gentium* 60-62), incarna le “qualità fondamentali” di quel “sacerdozio universale” di Cristo che si esercita, nella Chiesa, sia attraverso l'esercizio del “culto in spirito e verità” (Gv 4, 24), sia attraverso l'offerta, nella vita, di “sacrifici spirituali” da parte di tutti i credenti, che in virtù della “misericordia di Dio”, offrono se stessi (i loro corpi), come “sacrificio vivente, santo e gradito a Dio” (Rm 12, 1; cf. *Lumen gentium* 34). Tale esercizio di “culto ed offerta spirituale”, non si compie parallelamente all'offerta del sacerdozio ministeriale, ma si esercita, in comunione con esso, in un “unico atto oblativo” con l'unica offerta sacerdotale di Gesù, elevata, nello Spirito, a lode e gloria del Padre e a salvezza dell'umanità.²⁶⁵ Diciamo pure che nella dottrina mariana del Vaticano II, solo remotamente si potrebbe desumere un riferimento e meno che meno, una riproposta del sacerdozio della Vergine nei termini ad esso precedenti!

²⁶⁴ Cf. *ibidem*, pp. 569-571.

²⁶⁵ Cf. G. VIOLI, *Gesù sommo sacerdote nella lettera agli Ebrei*, in *Annales Theologici* 24 (2010) pp. 141-156.

5.3. Nella scia del Concilio: Maria, ministra e socia del Redentore

Il Vaticano II ha dato alla Chiesa dei nostri giorni una soda dottrina ecclesiologicala²⁶⁶ e mariologica,²⁶⁷ fornendo, inoltre, orientamenti e criteri per impostare anche una sana “linguistica mariologica” che impedisca il ripetersi di fraintendimenti di ordine teologico, pastorale ed ecumenico.²⁶⁸ Osserva a tal proposito un teologo polacco:

«Nel linguaggio teologico preconciliare, come nella celebrazione liturgica e nella pietà popolare, la maternità di Maria verso gli uomini era espressa con il termine *mediazione universale di tutte le grazie*. Gli stessi Papi, da Benedetto XV fino a Pio XII hanno qualificato con frequenza Maria come ‘dispensatrice’ ‘mediatrice di tutte le grazie’. Negli anni precedenti alla celebrazione del Concilio Vaticano II ci fu un notevole entusiasmo in relazione a questo tema, fino al punto da qualificare questa affermazione come *dottrina catholica, de fide proxima* e perfino *de fide divina*. Si pensava alla ‘definibilità’ di questa dottrina come dogma di fede. Perciò, dopo il Concilio tenendo presenti gli elementi con cui è stata arricchita la dottrina mariologica nella Chiesa cattolica, l’espressione è stata sfumata e collocata nella sua vera luce [...]. Pure nei documenti del magistero postconciliare non troviamo più questa espressione che solleva problemi non solo di carattere ecumenico, ma anche teologico».²⁶⁹

L’essenzialità della dottrina conciliare, come la ponderata scelta del linguaggio teologico volto a designare e illustrare la

²⁶⁶ Cf. G. TANGORRA, *La Chiesa secondo il Concilio*, EDB, Bologna 2007.

²⁶⁷ Cf. *ibidem*, pp. 111-116.

²⁶⁸ A questo riguardo sarà utile la lettura del contributo di C. MILITELLO, *La verità mariologica: alla ricerca di nuovi linguaggi*, in AA. VV., *Maria nel dialogo ecumenico in Occidente*, Marianum, Roma 2008, pp. 447-480.

²⁶⁹ M. WSZOLEK, *La Beata Vergine Maria al servizio dell'unico Mediatore della salvezza*, in AA. VV., *Gesù servo di Dio e degli uomini*, Herder, Roma 1998, pp. 185-186, per tutto l’assunto, cf. le pp. 185-188.

cooperazione di Maria alla salvezza di Dio, non solo mostrano Maria come la straordinaria beneficiaria della redenzione (l'immacolata e l'assunzione ne sono i due paradigmatici fatti) e come la serva del Redentore associata alla sua redenzione, ma veicolano anche l'idea di Maria quale splendida *icona* della redenzione, vale a dire il suo essere stata costituita quale rappresentazione concreta e viva dell'efficacia della salvezza operata da Dio in Cristo, perpetuata nella sua Chiesa dal suo Spirito, per tutti gli uomini e le donne che Egli irrevocabilmente ama (cf. Ef 1,6-7).²⁷⁰ Infatti:

«Maria appare come un prisma terso e luminoso che riunisce e rinfrange il massimo dato della fede (cf. *Lumen gentium*, 65) che è la salvezza, ovvero l'incontro vitale e trasformante di Dio con l'umanità. In questa linea s. Ambrogio giustamente osserva: *Non è da stupire che il Signore, dovendo redimere il mondo, abbia iniziato da Maria l'opera sua: se per mezzo di lei si apprestava la salvezza a tutti gli uomini, essa doveva essere la prima a cogliere dal Figlio il frutto di salvezza*²⁷¹ [...]. Maria unisce all'evento dialogico l'azione preveniente di Dio e quella definitiva della redenzione totale per mezzo di Cristo nello Spirito».²⁷²

²⁷⁰ La congruità teologica di tale *icona* la possiamo desumere, ad esempio, anche dalla lettera inviata da Giovanni Paolo II, il 22 maggio 1988, al cardinale Luigi Dadaglio, presidente del Comitato Centrale per l'Anno Mariano 1987-1988, in occasione del convegno internazionale di studio sulla *Redemptoris Mater*: «Già dall'inizio della sua esistenza la Madre del Messia fu avvolta dall'amore redentivo e santificante di Dio. La sua elezione è frutto della grazia: in lei si manifestano in maniera singolare l'iniziativa mirabile del Padre, l'azione santificatrice dello Spirito e la redenzione perfetta compiuta da Cristo. Anche se appartiene alla schiera dei redenti, di tutti gli uomini bisognosi di salvezza (cf. *Lumen gentium* 53), essa non conobbe una storia senza Dio. Divenne così per grazia l'immagine della nuova umanità, l'icona della Chiesa futura, *senza macchia e ruga* (Ef 5,26), creazione purificata e trasparente davanti a Dio. Tutto in lei è pura grazia e sola grazia (*sola gratia*)» (*Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, LEV, Città del Vaticano 1989, vol. XI/2, pp. 1631-1632).

²⁷¹ S. AMBROGIO, *Esposizione del Vangelo secondo Luca* 2,17, in AA. Vv., *Testi mariani del primo millennio*, Città Nuova, Roma 1990, vol. 3, p. 182.

²⁷² S. DE FIORES, *Maria, icona di salvezza e madre della salute*, in AA.

Alla luce di quanto detto finora, ci appare allora inadeguato e inattuale l'uso del titolo *Virgo Sacerdos* per esprimere la cooperazione di Maria all'evento della salvezza. La conoscenza delle ragioni che soggiacciono all'esitazione o al rifiuto di adoperare alcuni *termini* oggettivamente *difficili*, è un elemento importante in ordine alla comprensione della *mens* che soggiace a un documento o a una decisione del magistero ecclesiale, così come la scelta di altri può risultare esplicativa anche di una chiara *intentio*. Ad esempio, i titoli conciliari illustranti il *munus* (termine che ricorre nove volte: cf. *Lumen gentium*, 53. 54. 55. 60. 62. 63. 67) materno e salvifico (cf. *Lumen gentium*, 60. 62 e 56) di Maria sono:

nova Eva (cf. *Lumen gentium* 63),²⁷³

socia Redemptoris (cf. *Lumen gentium* 61),²⁷⁴

mater viventium (cf. Gen 3,20; *Lumen gentium* 56),²⁷⁵

ancilla Domini (cf. Lc 1,38; *Lumen gentium* 56. 61).²⁷⁶

Questi sono titoli cari alla tradizione teologica e liturgica

Vv., *Maria Madre della Salute e icona di salvezza*, Camillianum, Roma 1994, pp. 22-23.

²⁷³ Cf. R. LAURENTIN-S. MEO, *Nuova Eva*, in S. DE FIORES-S. MEO (EDD.), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, cit., pp. 1017-1029.

²⁷⁴ Cf. M. O'CARROL, *Socia. The word and the idea in Regard to Mary*, in *Ephemerides Mariologicae* 25 (1975) pp. 337-357.

²⁷⁵ Sulla valenza biblica, teologica, liturgica e soteriologica del titolo di Gen 3,20, la cui valenza mariologica si disvela nell'ambito del parallelismo antitetico Eva-Maria, alla luce di Giovanni 19,25-27 e di Apocalisse 12,1-12 (titolo sottovalutato sia dai testi magisteriali precedenti il Vaticano II che dai libri liturgici preconciliari, ma valorizzato dal Concilio, dal magistero e dalla liturgia contemporanea), 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. 230-234.

²⁷⁶ E. PERETTO, *Serva*, in S. DE FIORES-S. MEO (EDD.), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, cit., pp. 1285-1293; A. SERRA, *Serva del Signore*, in S. DE FIORES-V. FERRARI SCHIEFER-S. M. PERRELLA (EDD.), *Mariologia. I Dizionari*, cit., pp. 1080-1087.

della Chiesa,²⁷⁷ vagliati e proposti con ponderata decisione dal magistero autentico e solenne quale quello di un Concilio.²⁷⁸ Infatti, osserva con grande congruità il teologo servo di Maria I. M. Calabuig:

«Quando si considera la Vergine nel momento della sua cooperazione all'opera salvifica di Cristo, essa ci appare come la *Socia Redemptoris* o, secondo altre sfumature, come la *nova Eva* o *Ancilla Domini*; quando si contempla l'effetto di tale cooperazione – la nostra nascita alla vita di grazia – Maria si presenta come la *Mater viventium*: nell'un caso e nell'altro, il fedele, dinanzi alla Vergine, prorompe necessariamente in espressioni culturali di ringraziamento, di lode, di fiduciosa invocazione».²⁷⁹

Dopo la svolta conciliare, comunque, non sono mancati diversi tentativi di ripresa della questione della *Virgo Sacerdos* da parte di teologi del calibro di J. H. Nicolas, L. Veuthey, J. M. Garrigues, E. M. Toniolo, I. Biffi, T. M. Bartolomei, V.

²⁷⁷ Sull'utilizzazione e sui contenuti dati dal Concilio a tali titoli, 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. 210-217; mentre per quanto riguarda il loro utilizzo e i loro contenuti dottrinali nel magistero contemporaneo, si veda 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*, cit., pp. 216-234.

²⁷⁸ Sull'autorità e permanenza del magistero di un Concilio e del Vaticano II in particolare, cf. F. A. SULLIVAN, *Capire e interpretare il magistero*. Una fedeltà creativa, EDB, Bologna 1997, pp. 183-196; Paolo VI in un importante discorso tenuto il 17 agosto 1966 ha spiegato il valore legale dei testi conciliari (cf. *Acta Apostolicae Sedis* 58 [1966] p. 800); J. GROHE, *Concilio ecumenico*, in G. CALABRESE-PH. GOYERT-O. F. PIAZZA (EDD.), *Dizionario di Ecclesiologia*, cit., pp. 333-338.

²⁷⁹ 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*, cit., p. 234; per approfondimenti recenti e ulteriori, rimandiamo al poderoso e serio – non sempre però condivisibile – studio di A. VILLAFIORITA MONTELEONE, *Alma Redemptoris Socia*. Maria e la Redenzione nella teologia contemporanea, Eupress, Lugano 2010.

Carrieri, J. M. Guerra Gómez, F. M. Alvarez, A. Bandera, F. Ocariz, J. Galot e dello stesso G. Lanzetta, che, attenti alle indicazioni metodologiche ed ermeneutiche scaturite dalla palingenesi mariologica postconciliare, dalle indicazioni venienti dalla rinnovata teologia liturgico-sacramentale ed ecclesiologica, e dal magistero non solo mariano di Paolo VI e Giovanni Paolo II,²⁸⁰ hanno dato *input* dottrinali originali e mai dicotomici con il rigore del magistero conciliare e pontificio contemporaneo.²⁸¹ A tal riguardo il Lanzetta, che non demorde nel rilanciare la questione del sacerdozio non ministeriale della *Virgo Sacerdos*, ben consapevole che viviamo in una stagione antropologicamente, teologicamente, pastoralmente ed ecumenicamente diversa da quella in cui era in auge l'assunto sacerdotale-mariano, scrive:

«Un discorso sul sacerdozio di Maria, dovrebbe aprire ad una riflessione sulla soteriologia mariana come *nexus mysteriorum*, sinfonia dei misteri della fede [...]. Per il vero, “il discorso su Maria rimarca [...] il “*nexus mysteriorum*”, l'intimo intrecciarsi dei misteri nel loro reciproco essere-difronte come nella loro unità” (J. Ratzinger). Si oda quanto vien detto nella proposizione 50, formulata dai Padri al termine del recente Sinodo dei Vescovi del 2005: “La Chiesa vede in Maria, ‘Donna Eucaristica’, soprattutto ai piedi della croce, la propria figura e la contempla come modello insostituibile di vita eucaristica; sull'altare, alla presenza del ‘*verum Corpus natum de Maria Virgine*’, la Chiesa venera con speciale gratitudine per bocca del sacerdote la Santissi-

²⁸⁰ Ricordiamo che Giovanni Paolo II ha più volte ha trattato nel suo magistero del tema “Maria e il sacerdote” e “Maria e l'Eucaristia” (cf. L. GINAMI, *Cenacolo: dono e mistero*. Lettere del Giovedì Santo di Giovanni Paolo II, Piemme, Casale Monferrato 2002; S. M. PERRELLA, *Ecco tua Madre* [Gv 19,27]. La Madre di Gesù nel magistero di Giovanni Paolo II e nell'oggi della Chiesa e del mondo, cit., pp. 405-435: «L'enciclica Ecclesia de Eucharistia [2003]»).

²⁸¹ Cf. G. LANZETTA, *Il sacerdozio di Maria nella teologia cattolica del XX secolo*. Analisi storica e teologica, cit., pp. 229-381; sarà utile anche la lettura di AA. VV., *Maria nel Concilio*. Approfondimenti e percorsi, Centro di Cultura Mariana “Madre della Chiesa”, Roma 2005.

ma Vergine. I cristiani raccomandano a Maria, Madre della Chiesa, la loro esistenza ed il loro lavoro. Sforzandosi di avere gli stessi sentimenti di Maria, aiutano la comunità a vivere in offerta viva, gradita al Padre».²⁸²

Con questi precedenti remoti e prossimi, il mariologo Stefano De Fiores recentemente ha rilanciato, con motivazioni cogenti, più che il mero titolo di Maria *Virgo sacerdos*, l'idea ad esso sottostante, consapevole dei suoi condivisibili contenuti ma anche dei suoi evidenti limiti teologici. Egli parte dal necessario assunto e primato assiologico di Cristo sacerdote, e asserisce che il sacerdozio supremo del Signore Gesù implica almeno due momenti: - la chiamata, la vocazione da parte di Dio; - la mediazione sacerdotale. Ora, la Vergine, donna laica appartenente al popolo d'Israele e in Cristo alla Chiesa, partecipa ad ambedue; perciò scrive il De Fiores:²⁸³

«Maria non entra per sua iniziativa nella storia della salvezza ma riceve una vocazione che si completa progressivamente [...]. Il sacerdozio è legato alla mediazione ascensionale e discensiva, perché deve rappresentare gli uomini davanti a Dio e comunicare agli uomini i doni di Dio. Questo compito è riservato ad un livello incommunicabile a Cristo che la lettera agli Ebrei chiama “mediatore della nuova alleanza” (Eb 9,15; cf. 8,6) [...]. Inoltre come sacerdote, Cristo è “sempre vivo per intercedere” (Eb 7,25) a favore dei fedeli. Pertanto la mediazione di Cristo conosce tre fasi: inizia con l'incarnazione, culmina sulla Croce e permane nell'esistenza gloriosa. Possiamo notare come Maria è chiamata ad accompagnare Cristo in queste tre fasi [...]. Nell'esistenza gloriosa infine Maria partecipa all'attività salvifica del Figlio a favore dei fedeli suoi figli. È una conseguenza

²⁸² G. LANZETTA, *Il sacerdozio di Maria nella teologia cattolica del XX secolo*. Analisi storica e teologica, cit., pp. 391-392.

²⁸³ Cf. S. DE FIORES, *Maria, tipo del popolo sacerdotale*, in AA. VV., *Popolo sacerdotale in cammino con Maria*, cit., pp. 63-115; lo stesso autore aveva già riproposto l'assunto col titolo: *Popolo sacerdotale*, in IDEM, *Maria*. Nuovissimo Dizionario, cit., vol. 2, pp. 1271-1320.

dello schema “bassezza-esaltazione”²⁸⁴ che si applica al giusto dell’Antico Testamento, in modo sommo a Cristo e quindi a Maria e infine a tutta la Chiesa [...]. In cielo, come tutti gli eletti, Maria celebra la liturgia eterna e intercede per gli esseri umani la grazia della salvezza».²⁸⁵

Nella sequela e nel ministero storico e materno nei riguardi di Cristo e della sua opera messianica, Maria ha svolto il singolare ed impegnativo ruolo di Serva del Signore (cf. Lc 1,38), che nella Chiesa degli Apostoli e della prima ora era già impreziosito della caratura testimoniale: ella è la madre e la testimone per eccellenza del “Mistero nascosto nei secoli” (cf. Col 1,26-29, Rm 16,25-27)²⁸⁶ da lei svelato in concorso con lo Spirito Santo mediante la prodigiosa diaconia della maternità messianica, che lei ha tramandato alla comunità delle origini.²⁸⁷ Assunta alla gloria del cielo la sua

²⁸⁴ Su questo schema biblico e storico-salvifico di natura cristologica poi traslato alla Vergine, cf. S. DE FIORES, *Maria Madre di Gesù*. Sintesi storico-salvifica, cit., pp. 212-233.

²⁸⁵ S. DE FIORES, *Maria, tipo del popolo sacerdotale*, in AA. VV., *Popolo sacerdotale in cammino con Maria*, cit., pp. 99-101.

²⁸⁶ Scrive il biblista Romano Penna: «Una cosa è certa: la natura del Mistero è percepibile solo nell’ambito della fede biblica neotestamentaria, cui esso appartiene. Ciò significa, per via di esclusione, che le sue componenti non sono collocabili nell’ambito di una normale speculazione filosofica su Dio, sull’uomo, sul mondo. Perciò l’atteggiamento umano di fronte ad esso non può essere comandato dalla semplice curiosità intellettuale (poiché il Mistero cristiano “supera ogni conoscenza”: Ef 3,19) o peggio dall’ansia psicologica di chi si sente soccombere di fronte al buio dell’ignoto; anche qui la fede è l’alternativa della paura (cf. Ef 3,17)» (R. PENNA, *Il «mysterion» paolino*. Traiettorie e costituzione, Paideia, Brescia 1978, p. 51).

²⁸⁷ A partire dalla fine del secolo II, Padri e Scrittori ecclesiastici additano in Maria la fonte cui attinse la primitiva comunità cristiana per le notizie relative alla genesi umana e ai primi anni di Gesù. Per stabilire su basi bibliche la loro argomentazione, molti di essi fanno riferimento a Lc 2,19, oppure 2,51b; di qui il quesito: questa dottrina ha un reale fondamento nel celebre “ritornello” mariano di Lc 2,19.51b? Non pochi biblisti lo negano. Aristide Serra, biblista del “Marianum” lo afferma con congrue riflessioni esegetiche e storiche: cf. A. SERRA, *Bibbia e spiritualità*

“maternità nell’economia della grazia”, ossia il suo ministero materno, continua senza soste fino al perpetuo coronamento di tutti gli eletti (cf. *Lumen gentium* 62). In pratica la Vergine continua ad esercitare, seppur con caratteristiche e modalità differenti dal sacerdozio comune dei giustificati-crismati e dei sacerdoti ordinati,²⁸⁸ il suo ministero materno a nostro vantaggio offrendo nella *communio sanctorum* “vittime spirituali”, gradite a Dio, per mezzo del suo Figlio e Signore Gesù Cristo (cf. 1 Pt 2,4-5). Date queste necessarie premesse, Stefano De Fiores conclude:

«Ora se tutti i credenti sono sacerdoti in Cristo, per quale motivo dovremmo escludere Maria? Se tutti sono sacerdoti, partecipando al sacerdozio universale, anche Maria è sacerdote! È vero che non tutti sono ministri mediante l'imposizione delle mani, ma tutti i membri della Chiesa partecipano al sacerdozio di Cristo in base al battesimo²⁸⁹ all'incontro

mariana. Alcuni principi ed applicazioni, in AA. VV., *La spiritualità mariana: legittimità, natura, articolazione*, cit., pp. 83-112; IDEM, «Maria conservava tutte queste cose» (Lc 2,19: cf. 2,51b). *La Madre di Gesù, fonte di informazione per l'Evangelo dell'Infanzia? Scrittura e tradizione a confronto*, in AA. VV., *San Luca Evangelista testimone della fede che unisce*. L'unità letteraria e teologica dell'opera di Luca (Vangelo e Atti degli Apostoli), Istituto per la Storia Ecclesiastica Padovana, Padova 2002, vol. 1, pp. 425-438.

²⁸⁸ Nell'Antico Testamento, come nel mondo pagano, il sacerdote era l'incaricato del culto; ma già nell'AT si annunciava un sacerdozio nuovo, che ha avuto il suo fondamento nell'Ultima Cena, quando Gesù, con l'istituzione dell'Eucaristia, è divenuto sommo sacerdote e mediatore della nuova Alleanza. A questo sacerdozio partecipano tutti i battezzati: quindi il fedele battezzato, grazie al suo sacerdozio comune, è colui che offre a Dio sacrifici spirituali per trasformare se stesso e il mondo. Ma il sacerdozio di Cristo viene comunicato anche con il sacerdozio ministeriale: quindi il sacerdote cristiano è strumento della mediazione di Cristo per la salvezza del mondo (cf. A. VANHOYE, *Che cos'è un prete?*, in *La Civiltà Cattolica* 161 [2010] n. 1, pp. 425-438).

²⁸⁹ A tal riguardo in una splendida meditazione sui rapporti tra lo Pneuma divino e la Madre del Signore, il liturgista e teologo servita Ignazio M. Calabuig osserva: «Lo Spirito si è posato sulla Vergine all'alba della sua esistenza. Ella non avrà bisogno di santi segni, di nascere “da

diretto con Cristo sacramento primordiale. Quindi non possiamo dire che Maria è prete o vescovo, ma dobbiamo riconoscere in lei la *Virgo sacerdos*! In questo ambito il titolo non è equivoco, come lo era ai tempi di Pio X, perché esso indica che Maria partecipa in senso proprio, non metaforico o simbolico, al sacerdozio regale del popolo di Dio». ²⁹⁰

Pur apprezzando la logica stringente di Stefano De Fiores che difende, rilegge e propone nell'ordito dell'ecclesiologia biblica, patristica e conciliare il titolo *Virgo sacerdos*, eliminando formalmente l'equivoco già da lui stesso denunciato, personalmente propendiamo per il titolo *Ministra Redemptoris in opere redemptionis* coniato e corredato da soda ed ancora per molti versi attuale dottrina teologica dal grande teologo e manualista del secolo diciannovesimo Matthias Scheeben († 1888). ²⁹¹ Scheeben è stato il primo nell'epoca moderna – specie nel suo *Dogmatik*, vol. III – ad indagare sul modo col quale la Madre di Gesù ha preso parte alla redenzione dell'uomo. Il teologo manualista B. Bartmann, così sintetizza ed esprime il pensiero dello Scheeben: «Maria non è un principio coordinato a Cristo, cioè posto sullo stesso piano di Lui, e indipendente da Lui, chiamato e atto a completare la di Lui forza e potenza redentrica»; ²⁹² e prosegue: «Maria è stata redenta da Cristo, ed è cooperatrice alla di lui salvezza solo perché è stata da Cristo stesso redenta e poi associata come “compagna collaboratrice” alla sua opera messianica. Infatti, la

acqua e da Spirito” (cf, Gv 3,5): il suo battesimo è la presenza dello Spirito in lei, nell'intimo del suo essere. Non avrà bisogno che le siano imposte le mani per ricevere lo Spirito in dono: è già stata unta dallo Spirito settiforme fin dalle radici della sua esistenza» (I. M. CALABUIG, *Maria, donna dello Spirito. Meditazione*, in *Marianum* 61 [1999] p. 426; cf. l'intero intervento alle pp. 416-434).

²⁹⁰ Cf. S. DE FIORES, *Maria, tipo del popolo sacerdotale*, in AA. VV., *Popolo sacerdotale in cammino con Maria*, cit., p. 102.

²⁹¹ Su questo importante figura, cf. AA. VV., *M. J. Scheeben: teologo cattolico di ispirazione tomista*, LEV, Città del Vaticano 1988.

²⁹² B. BARTMANN, *Teologia Dogmatica*. Rivelazione e fede - Dio - La creazione, Alba, Paoline 1962, p. 734.

Madre del Signore nella redenzione del genere umano ha svolto - afferma ancora lo Scheeben - una pura cooperazione (*mere co-operatio*) e tale ruolo è, a sua volta, puramente ministeriale (*cooperatio ministerialis*). La verità di fede che Cristo ha compiuto la redenzione dell'uomo in modo perfetto, completo, indipendente, deve essere sempre fortemente ribadita, per non offuscarne la densità e la valenza teologica. Infatti, Gesù Cristo ha reso capace Maria di divenire sua *consors*, compagna, nella realizzazione della redenzione; solo così ha senso affermare che Maria è *ministra Redemptoris in opere redemptionis*». Matthias Scheeben - continua il Bartmann - ha ancora un'altra formula da proporre all'attenzione dei teologi:

«Nei tempi moderni Maria è stata chiamata “*cooperatrix in redemptione*” e anche “*corredemptrix*”, cioè corredentrica. Ma tale espressione, quantunque abbia un senso esatto e molto bello che non può essere reso da un'altra parola in modo così conciso e così netto, presa da sola, per significare la subordinazione e la dipendenza ministeriale di Maria, contiene tuttavia almeno l'apparenza di una coordinazione con Cristo, per cui non si dovrebbe usarla se non con la restrizione “in un certo senso”. Lo Scheeben pensa che “*adiutrix Redemptoris in redemptione*” sarebbe migliore, ma fa subito dopo una restrizione: non bisogna intendere il termine aiuto nel significato di sostegno, ossia di rinforzo ad una forza in sé insufficiente, ma nel senso di un servizio che favorisce il proseguimento di uno scopo».²⁹³

Il servizio, il ministero di Maria alla salvezza di Dio esige che sostiamo brevemente sull'espressione *ministerium/ministra*, cari alla tradizione liturgica e magisteriale della Chiesa, e adoperati sovente in contesto mariologico a caratura soteriologica per connotare il *munus salutiferum* della Madre e Serva del Signore (cf. *Lumen gentium* 60).²⁹⁴ A tal riguardo Ignacio M. Calabuig con buona ragione osservava:

²⁹³ *Ibidem*, pp. 734-735.

²⁹⁴ 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*, cit., pp. 217-220.

«In questi testi *ministerium* è senza dubbio sinonimo di *servitium*. Tuttavia il termine *ministerium* sembra aggiungere al concetto espresso con il termine *servitium* una nota di stabilità e di organicità: *ministerium* designa un *servitium* reso in modo stabile, che rientra in un disegno organico, frutto di una decisione che si proietta verso il futuro in modo totalizzante. In altri termini: in questi testi *ministerium* sembra indicare un *servitium* che implica *munus*. Riallacciandosi a testi patristico-medievali e alla terminologia di Paolo VI, la liturgia romana postconciliare ha rimesso in uso, con efficaci espressioni, il termine *ministra* applicato alla Vergine proprio per indicare il suo “servizio” all’opera della redenzione. Si hanno così titoli quali “*salvificae dispensationis ministra*”, “*pietatis ministra*”, “*redemptionis ministra*”». ²⁹⁵

Maria, *ancilla Domini*, *ministra pietatis*, prima sulla terra e poi ora in cielo, svolge il compito (*munus*) che Dio nella sua pietà e carità verso tutti noi le ha assegnato in Cristo per lui e sotto di lui, nello Spirito Santo, nella Chiesa, anch’essa partecipe del *munus* salvifico per via della Parola e dei Sacramenti. ²⁹⁶ Tale diaconia della Vergine, dei santi e della Chiesa, che congiunge nell’*Agápe* divina tutti gli eletti in Cristo, porta e unisce solidarmente tutti i membri della *communio sanctorum storica ed escatologica*; ²⁹⁷ cioè unisce la famiglia dei redenti ancora pellegrinanti sulla terra, coloro che sono passati da questa vita al Padre e vengono purificati nel sangue dell’Agnello e, infine, gli altri che già godono della visione di Dio nella sua maestà infinita: tutti, però, seb-

²⁹⁵ *Ibidem*, pp. 218-219.

²⁹⁶ Cf. C. MILITELLO, *La Chiesa «il corpo crismato»*. Trattato di ecclesiologia, EDB, Bologna 2004, pp. 82-89: «La Chiesa è il luogo, in cui la salvezza, che Cristo ha per noi acquistato, viene additata e annunciata a ogni essere umano. In senso proprio la Chiesa è manifestazione, annuncio, mediazione efficace del disegno primordiale del Padre di ricapitolare in Cristo il cosmo e ogni realtà in esso contenuta» (*ibidem*, p. 88).

²⁹⁷ Si vedano B. FORTE, *La Chiesa della Trinità*. Saggio sul mistero della Chiesa comunione e missione, San Paolo, Cinisello Balsamo 2003³, pp. 198-200; C. MILITELLO, *La Chiesa «il Corpo crismato»*, cit., pp. 362-372.

bene in grado e modo diverso, comunicano nella stessa Agápe di Dio e del prossimo esprimendo il loro grazie a gloria all'Altissimo (cf. *Lumen gentium* 49).²⁹⁸ Così la comunione dei santi di Dio, suscitata e sostenuta dallo Spirito del Padre e del Figlio ed espressa nella verace carità e solidarietà tra i membri, viene a congiungersi con i *giusti* impegnati a escatologizzare la storia dell'umanità e con quelli che hanno già, per *sola Gratia*, compiuto il loro esodo senza ritorno e vivono ora nella preghiera e nella gioia eterna. Possiamo perciò ben dire che la cooperazione della Madre del Signore è *primizia* di quella della Chiesa madre; *munus*, servizio, diaconia, ministero, che hanno però aspetti assolutamente *singolari*²⁹⁹ e *universali*.³⁰⁰ Per cui osservava con ragione il compianto teologo svizzero Alois Müller († 1979):

«Nella cooperazione alla redenzione nel senso ecclesiale è però da riconoscere a Maria un *ruolo universale*. La sua fecondità ecclesiale si unisce alla sua pienezza di grazia. La sua pienezza di grazia si unisce con la sua maternità divina. *Come è universale Cristo redentore, così la grazia di Maria è universalmente fruttuosa per i redenti* – “*mater nobis in ordine gratiae exstitit*” – afferma il Vaticano II (*Lumen gentium* 61) – ma appunto sul piano del tutto diverso, per l'aspetto della cooperazione di membro della Chiesa con Cristo».³⁰¹

²⁹⁸ Sui *Novissimi*, talvolta sottoposti a negazione o a sottovalutazione, cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn. 1020-1060: «Credo la vita eterna»; *Catechismo della Chiesa Cattolica. Compendio*, nn. 207-216; G. ANCONA, *Escatologia cristiana*, Queriniana, Brescia 2003, pp. 288-338; IDEM, *La parusia come compimento dell'evento Cristo*, in *Rivista Teologica di Lugano* 10 (2005) pp. 41-54.

²⁹⁹ Cf. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Lumen gentium* 61; I. M. CALABUIG, *Riflessione sulla richiesta della definizione dogmatica di «Maria corredentrice, mediatrice, avvocatrice»*, in *Marianum* 61 (1999) p. 155.

³⁰⁰ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Redemptoris Mater* 40: «La cooperazione di Maria *partecipa*, nel suo carattere subordinato, *all'universalità della mediazione del Redentore*, unico mediatore», in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 10, n. 1381, pp. 1008-1009.

³⁰¹ A. MÜLLER, *La posizione e la cooperazione di Maria nell'evento di*

Anche in questo caso, la Chiesa dei redenti e dei cercatori della grazia divina impara dalla Serva del Signore, la cooperatrice del Salvatore, a cooperare affinché l'universale *munus* salvifico di Cristo sia riconosciuto, accolto e richiesto.³⁰²

Dal punto di vista ecumenico, seppur con accorte distinzioni teologiche e, inevitabilmente, con qualche reticenza o con qualche distanza ancora da colmare si è affrontato la questione spinosa e per alcune Chiese e confessioni cristiane controversa, della cooperazione salvifica di Maria. Il lungo ed elaborato documento *L'unico Mediatore, i santi e Maria* (1990), frutto del dialogo fra luterani e cattolici degli Stati Uniti, al n. 209 afferma e riconosce che la mediazione di Maria «in quanto partecipa della mediazione di Cristo, è una dimostrazione del potere di Cristo».³⁰³ La proposta di *mariologia ecumenica* del Gruppo di Dombes del 1998, esorta le Chiese cristiane a non esagerare o minimizzare pregiudizialmente la *cooperazione di Maria* intesa come servizio reso per il compimento della salvezza, indicando come tale tematica teologica riguarda e va congiunta a quella della *cooperazione della Chiesa*.³⁰⁴ La dichiarazione comune tra Anglicani e Cattolici del 2004 su *Maria: grazia e speranza in Cristo*,³⁰⁵ che dopo aver riconosciuto nel n.

Cristo, in AA. VV., *Mysterium salutis*, Queriniana, Brescia 1968, vol. 6, pp. 631-632.

³⁰² S. M. PERRELLA, *Maria cooperatrice di salvezza nel Concilio Vaticano II e nella "Redemptoris Mater" di Giovanni Paolo II*, in AA. VV., *In Cristo unico Mediatore Maria cooperatrice di salvezza*, cit., pp. 102-162, specialmente le pp. 127-162.

³⁰³ DIALOGO LUTERANO-CATTOLICO ROMANO NEGLI USA, *L'unico Mediatore, i santi e Maria*, Dichiarazione comune e riflessioni, in *Enchiridion Oecumenicum*, vol. 4, n. 3305, p. 1239.

³⁰⁴ Cf. GRUPPO DI DOMBES, *Maria nel disegno di Dio e nella comunione dei santi*, Qiqajon-Comunità di Bose, Magnano 1998, n. 295, p. 148; nn. 323-324, pp. 161-162; S. M. PERRELLA, *Quanta est nobis via? Maria Madre di Gesù e la ricerca dell'unità perduta. Per una lettura del Documento «des Dombes»*, in *Marianum* 64 (2002) pp. 190-203.

³⁰⁵ Cf. ARCIC, *Maria: grazia e speranza in Cristo*, in *Enchiridion Oecumenicum*, vol. 7, nn. 176-260, pp. 100-152.

71 il ruolo materno di Maria in rapporto a Cristo e ai suoi discepoli mediante «un ministero proprio di assistenza attraverso la sua attiva preghiera»,³⁰⁶ al n. 72 afferma, fatto salvo e ribadito il primato assiologico di Cristo unico mediatore (cf. 1 Tim 2,5), senza forzature e ambiguità, che i credenti in Cristo

«possono giungere a vedere in Maria la madre della nuova umanità, attiva nel suo ministero di orientare tutti a Cristo, in vista del bene di tutti i viventi. Siamo d'accordo che, sebbene sia necessario usare cautela allorché si attinge a queste rappresentazioni, è appropriato applicarle a Maria, in quanto è un modo in cui onorare il rapporto proprio che ella ha con suo Figlio, e l'efficacia in lei dell'opera della redenzione».³⁰⁷

Lo stesso documento anglicano-cattolico nel paragrafo conclusivo dedicato a rimarcare e presentare i *Progressi nell'accordo*, al n. 78 attesta e riconosce all'interno del cristianesimo, diversamente dalla tradizione protestante, l'intercessione celeste di Maria e dei santi, arrivando ad affermare che «Maria ha un permanente ministero a servizio del ministero di Cristo, nostro unico mediatore, che Maria e i santi pregano per tutta la Chiesa e che la prassi di chiedere a Maria e ai santi di pregare per noi non è divisiva della comunione (nn. 64-75)».³⁰⁸ Tale affermazione non è da sottovalutare in quanto declinante una convinzione teologica che vede nel ruolo storico e celeste della Madre del Signore un servizio, una cooperazione, o come ama definirlo il documento comune anglicano-cattolico, un *ministero proprio* di lei che non può essere disatteso e riconosciuto dai cristiani.³⁰⁹ Non è un caso che da

³⁰⁶ ARCIC, *Maria: grazia e speranza in Cristo*, *ibidem*, vol. 7, n. 251, p. 145.

³⁰⁷ ARCIC, *Maria: grazia e speranza in Cristo*, *ibidem*, vol. 7, n. 252, p. 146.

³⁰⁸ ARCIC, *Maria: grazia e speranza in Cristo*, *ibidem*, vol. 7, n. 258, p. 150; cf. S. M. PERRELLA, *Dialogo cattolico-anglicano: «Maria: grazia e speranza in Cristo»: quale ricezione cattolica?*, in AA. VV., *Maria nel dialogo ecumenico in Occidente*, cit., pp. 327-368.

³⁰⁹ Cf. S. M. PERRELLA, *Anglicani e cattolici «... con Maria la Madre di*

questo ambito di cooperazione, di associazione, di ministerialità, di molteplice mediazione salvifica che la Vergine glorificata nella *communio sanctorum*, rimane sempre pronta a rendersi presente e operativa, secondo il disegno e la provvidenza del Dio Trinitario, *pro bono animarum* e per il buon esito dell'interstizio storico, ecclesiale e interpersonale del tempo e delle persone a cui ella appare e comunica messaggi del Cielo mediante genuine e accertate mariofanie.³¹⁰ Per cui osserva a ragione il teologo Luca Bressan:

«Le apparizioni si presentano in questo modo come una via carismatica di accesso all'esperienza storica del cristianesimo, all'esperienza di essere Chiesa. Una via di accesso che non conosce soltanto elementi positivi e di forza, ma anche di fatiche, debolezze, rischi di irrigidimento e di chiusura, rischi di selezione nei processi di costruzione di questa storia e del popolo di Dio (rischi di settarismo); una via che comunque fornisce alla Chiesa un popolo: di cui prendersi cura, da nutrire e far crescere».³¹¹

Concludendo questa sezione, possiamo dire che in questo ambito biblico, teologico, soteriologico ed ecumenico, così ricco e pieno di conseguenze per comprendere l'apporto che la Vergine continua a dare alla salvezza di Cristo e dello Spirito, appare in tutta la sua insostenibilità il titolo "Virgo sacer-

Gesù» (At 1,14). Saggio di mariologia ecumenica, San Paolo, Cinisello Balsamo 2009, pp. 227-280.

³¹⁰ Cf. K. RAHNER, *Visioni e profezie*. Mistica ed esperienza della trascendenza, Vita e Pensiero, Milano 1995²; A. SUH, *Le rivelazioni private nella vita della Chiesa*, ESD, Bologna 2000; J. BOUFLET – PH. BOUTRY, *Un segno nel cielo*. Le apparizioni della Vergine, Marietti, Genova 1999; S. M. PERRELLA, *Le apparizioni mariane*. "Dono" per la fede e "sfida" per la ragione, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007; IDEM, *Le Mariofanie*. Per una teologia delle apparizioni, Messaggero, Padova 2009.

³¹¹ L. BRESSAN, *Fatima, forma singolare di esperienza cristiana*. Coordinate per una lettura teologico-pratica delle apparizioni mariane, in *La Scuola Cattolica* 138 (2010) p. 185; cf. l'intero studio alle pp. 167-192. L'intero fascicolo della rivista è dedicata a «Fatima: una "luce consolante" sulla storia della Chiesa e del mondo» (cf. *ibidem*, pp. 162-312).

dos”, anche se teologi del calibro di De Fiores lo hanno motivato, depurato e innestato nella teologia ecclesiale post-Vaticano II, in quanto adesso inequivocabilmente indica che Maria partecipa in senso proprio, non metaforico o simbolico, al sacerdozio regale dell’intero popolo di Dio, di cui è parte nobilissima ed elettissima, come ebbe a dire Paolo VI nel discorso della proclamazione del titolo “Madre della Chiesa” (21/11/1964). Comunque, pur comprendendo ma non condividendo le ragioni di chi parteggia e ripropone l’utilizzo di tale titolo pre-Vaticano II, personalmente propendiamo per la valorizzazione del titolo biblico e conciliare di “Serva del Signore” (Lc 1,38), che in definitiva appare ed è a nostro modesto avviso la più bella e vera *auto-definizione* che la Vergine ha dato di se stessa in rapporto a Cristo e alla sua opera messianica. Titolo che dice tutto di Maria: la sua elezione da parte del Padre fin dalla fondazione del mondo; il suo spessore di vera credente disposta ad accogliere senza remore e senza scandalizzarsi la pienezza della rivelazione del Dio trinitario da parte del Figlio; il suo essere sempre “in cammino” col Figlio sostando con fermezza di fede sotto la Croce dove il Figlio di Dio è stato umiliato ed ucciso per noi tutti; con la sua presenza discreta, esemplare ed orante nel Cenacolo dei discepoli in attesa dello Spirito. La ministerialità, quindi, il servizio di Maria, *maestra di cristianesimo*, continua ad essere necessaria ad ogni membro della Chiesa pellegrinante nel tempo, che sia vescovo, prete, religioso o laico; ella, la donna dell’ascolto, la vergine dal cuore aperto verso Dio e verso gli uomini, ha detto a ragione Benedetto XVI nell’*Angelus* pronunciato domenica 10 settembre 2006 a Monaco di Baviera, in Germania nella sua visita pastorale:

«è e rimane la serva del Signore che non si mette al centro, ma vuole guidarci a Dio, vuole insegnarci uno *stile di vita* in cui Dio viene riconosciuto come centro della realtà e della stessa nostra vita personale».³¹²

³¹² BENEDETTO XVI, *Angelus Domini*, del 10 settembre 2006, in *Insegnamenti di Benedetto XVI*, cit., vol. II/2, pp. 236-237.

Non si può che condividere questa affermazione di Papa Ratzinger; lo stile di vita evangelico della Madre di Gesù, infatti, è lo stile migliore che un credente, un discepolo del Regno può con sicurezza assumere, in quanto è un genuino *porsi* nella scia dei grandi testimoni della fede. Per questo, giustamente afferma il card. Angelo Amato, «lo *stile* mariano non è un'alienazione spirituale, ma un compimento sommo dell'essere cristiani». ³¹³ Ciò vale per tutti i membri, chierici, religiosi e laici, dell'unica Chiesa di Cristo. ³¹⁴

6. CONCLUSIONI

È percezione assai diffusa che stiamo vivendo un tempo di profonda transizione: un 'mondo' sta per finire, senza che se ne sia ancora delineato uno nuovo. Questa fine comporta la crisi di tutte le istituzioni, con le loro norme, tradizioni, conoscenze e valori. Per cui è pressante e suscita preoccupazioni l'interrogativo che alberga nel cuore e nella mente di molti: *come abitare la crisi?* In quest'epoca di crisi globale la Chiesa deve anch'essa dare il suo contributo al suo superamento, e lo fa anche grazie al Vangelo della carità e della speranza, e alla congrua e operativa testimonianza dei suoi membri non solo migliori. ³¹⁵ Infatti:

³¹³ A. AMATO, *Il problema della «spiritualità mariana». Introduzione a un dibattito attuale*, in AA. VV., *La spiritualità mariana: legittimità, natura, articolazione*, cit., p. 37.

³¹⁴ Cf. S. M. PERRELLA, *Ritrovare il Dio agapico di Cristo nel tempo della postmodernità: il contributo della spiritualità mariana*, in AA. VV., *Maria di Nazaret. Spiritualità – Ecumenismo – Chiesa locale*, cit., pp. 88-113.

³¹⁵ Cf. L. DIOTALLEVI, *Abitare la crisi. La 'professione' del prete in un tempo di transizione*, in *La Rivista del Clero Italiano* 41 (2010) pp. 286-295; pp. 370-384.

«Questi testimoni dell'abitare con fede la crisi di un 'mondo' ci insegnano come non ci si possa accontentare di enunciare principi o di mantenere pure le intenzioni. Queste operazioni non sono sufficienti a generare mediazioni che fanno abitare la crisi, che rendono i cristiani e la Chiesa presenti nella e durante la crisi, ed eventualmente capaci ad orientarne l'esito. Il fedele abitare la crisi da parte del cristiano rifugge sempre dalla riduzione della Chiesa a setta. Rifugge sempre dal far dipendere l'identità della Chiesa dai confini, dalle contrapposizioni esteriori che indicano, dalle negazioni, invece che dalla Sua fonte (che è poi il suo culmine). Che la Chiesa sia mistero significa che come uomini e donne pellegrini, inseriti nel tempo della storia, vediamo il centro e l'origine molto più nitidamente di quanto possiamo vedere il perimetro. E questa è una conoscenza e una coscienza particolarmente preziosa quando come Chiesa e come cristiani attraversiamo il finire di un 'mondo'». ³¹⁶

Questo attraversare il finire e l'inizio di un mondo e di un'epoca, seppur non pienamente delineati, è stato il grande impegno di uomini ed eventi degli ultimi cinquant'anni della nostra Chiesa che grazie allo Spirito di Dio che guida la storia ha realizzato quel fascio di luce che ha dischiuso quella straordinaria ermeneutica del Concilio Vaticano II che ha trovato in Giovanni XIII, Paolo VI, Giovanni Paolo II e ora con Benedetto XVI, gli umili e tenaci operai della vigna del Signore in ordine al necessario rinnovamento globale della Chiesa, nella dinamica della continuità e non della discontinuità, nello spirito e negli orientamenti dati dal Concilio.

«Ecco perché papa Montini definì il Vaticano II il catechismo del nostro tempo e Giovanni Paolo II il grande evento preparatorio all'ingresso in un nuovo cristianesimo, quello del terzo millennio. In questa luce non stupisce più che dal Concilio resti deluso *chi* si aspettava la restaurazione del vecchio 'mondo cattolico' (e magari anche dei suoi fasti), *chi* si aspettava che avesse proiettato la Chiesa fuori dalla storia nella mortifera purezza dell'utopia, e anche *chi* aveva

³¹⁶ *Ibidem*, pp. 293-294.

sperato che sarebbe stato il Concilio a fare tutto il lavoro. Alla fine degli anni '50 del Novecento la Chiesa poteva avere paura e non salpare. Ha avuto fiducia nello Spirito Santo, coraggio e responsabilità, ed è salpata: ha varato cioè il rinnovamento per mezzo di un Concilio. Ciò che dobbiamo chiederci è se chi è venuto dopo ha fatto sempre quello che doveva fare e se lo ha fatto bene, anche al di là delle proprie intenzioni. Del resto, ci si permetta un'analogia non so se forzata: cosa sarebbe stato Trento senza Borromeo? E non siamo forse noi ancora in tanti ambiti in cerca della *vulgata* del Vaticano II, delle procedure operative, delle *routines*, della istituzionalizzazione del Vaticano II?».³¹⁷

Su tale versante, la mariologia del nostro tempo è stata molto attenta e tenace a far propria la genuina *vulgata* del Concilio ponendosi umilmente 'in cammino e in comunione' con l'intera teologia e con i bisogni e le speranze degli uomini e delle donne del nostro tempo.³¹⁸ Anche per la riflessione teologica del mistero/evento della Madre di Gesù e per la prassi mariana della fede nasce, comunque e inevitabilmente, il problema della sua effettiva *recezione*, *destinazione* ed *utilizzazione* pastorale, come hanno avvertito pastori e teologi sapienti, tra cui non si possono non annoverare, ad esempio, uomini come Giovanni Paolo II e come Joseph Ratzinger.³¹⁹

Joseph Ratzinger, "teologo di razza", per usare un'espressione coniata dal suo predecessore Giovanni Paolo II per san Luigi Grignion de Montfort, prima di diventare Vescovo di Roma col nome di Benedetto XVI, ha scritto poco ma bene sulla Madre di Gesù,³²⁰ sostanzialmente pre-

³¹⁷ *Ibidem*, pp. 294-295; cf. anche: G. ROUTHIER, *A 40 dal Concilio Vaticano II. Un lungo tirocinio verso un nuovo tipo di cattolicesimo*, in *La Scuola Cattolica* 133 (2005) pp. 19-52.

³¹⁸ Su tale aspetto, cf. il documentato studio di S. DE FIORES, *Maria sintesi di valori*. Storia culturale della mariologia, San Paolo, Cinisello9 Balsamo 2005, pp. 337-494.

³¹⁹ Cf. PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore*. Memoria Presenza Speranza, cit., nn. 5-10, pp. 12-18.

³²⁰ Joseph Ratzinger, quando era ancora cardinale-teologo, affermava

sentandola come *sintesi vivente del Vangelo di Gesù e della missione* compiuta nel suo nome, poiché insegna come si accoglie la Parola (annunciazione), la si genera (natività), la si presenta al mondo (epifania), la si conserva dentro di sé (vita di Nazareth), le si crede (presenza a Cana), la si diffonde (visitazione), le si è fedeli nell'ora della dura prova (croce), la si testimonia nella compagnia della fede (pentecoste).³²¹ Su questa importante scia di pensiero e di insegnamento avviata dal Concilio Vaticano II si è incamminata anche la riflessione teologica, la prassi liturgica e la pastorale riguardante la Madre del Signore, (*persona, evento, ruolo e significato*) che sempre viene scrutata, celebrata ed esperita

che «il discorso su Maria rimarca [...] il “*nexus mysteriorum*”, l'intimo intrecciarsi dei misteri nel loro reciproco essere-di-fronte come nella loro unità»: J. RATZINGER, *Maria chiesa nascente*, cit., p. 20. Eccone un'esplicitazione: «Volendo indicare un trattato teologico di cui la mariologia faccia parte come sua concretizzazione, in prima fila andrebbe certo posta la dottrina della grazia, la quale forma un tutt'uno con l'ecclesiologia e l'antropologia»: J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*. Lezioni sul Simbolo apostolico, Queriniana, Brescia 2005¹³, p. 271.

³²¹ Michele Masciarelli, in un volume dedicato al pensiero mariano del teologo bavarese, vi sottolinea come l'interdisciplinarietà della mariologia sia ben chiara nel suo pensare e proporre teologico: «Il *mistero mariano* evoca il *mistero trinitario*, mentre inizia e profetizza il *mistero ecclesiale*»: M. G. MASCIARELLI, *Il segno della donna*. Maria nella teologia di Joseph Ratzinger, S. Paolo, Cinisello Balsamo 2007, p. 30; lo stesso studioso abruzzese riassume così la questione dell'interdisciplinarietà della mariologia: «L'esistenza della Vergine Madre è segno limpido di tutti i misteri cristiani: - del mistero trinitario (per essere figlia eletta del Padre, madre santa del Figlio, sposa amorosa dello Spirito); - del mistero dell'incarnazione (per la sua maternità divina); del mistero pasquale (per il suo essere stata “socio del Salvatore” sotto la croce [...]); - del mistero pentecostale (per il suo essere stata presente nel Cenacolo); - del mistero della Chiesa (per essere suo membro sovremamente, sua madre, sua figura e modello [...]); - del mistero della fine (per essere già [...] assunta nella gloria trinitaria [...]). La mariologia deve imparare a *dire Maria* quando *dice Dio* quando *dice Cristo* e quando *dice Chiesa*, perché la Vergine Madre, per grazia, è implicata in modo essenziale nella *teologia*, nella *cristologia*, nell'*ecclesiologia*: solo così la mariologia evita di separarsi uscendo dal circolo vitale degli altri trattati e si nutre di trinitarietà» (*ibidem*, pp. 39-40).

quale presenza escatologica efficace ed operosa,³²² secondo il disegno provvidente di Dio, all'interno del *mysterium historiae*, del *mysterium ecclesiae*, del *mysterium hominis*.³²³

La pietà mariana ecclesiale,³²⁴ *normata* dalla Parola di Dio,³²⁵ *guidata* dal magistero conciliare e postconciliare della Sede Apostolica,³²⁶ dagli interventi degli episcopati continentali e nazionali, da quello dei singoli vescovi nelle proprie diocesi,³²⁷ *stimolata* dagli *input* offerti dagli apporti interdisciplinari della teologia,³²⁸ osservava a tal riguardo il cardinale Joseph Ratzinger,

«*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 dimenti-*

³²² Cf. S. M. PERRELLA, *Percorsi teologici postconciliari: dalla «Lumen gentium» ad oggi*, in AA. VV., *Maria nel Concilio*. Approfondimenti e percorsi, cit., pp. 175-312.

³²³ Cf. M. G. MASCIARELLI, *Maria icona di speranza per gli uomini e le donne del terzo millennio*, Paoline, Milano 2000, pp. 45-78.

³²⁴ 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, PAMI, Città del Vaticano 1998, 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. ROVIRA TARAZONA, *La devoción a María, como respuesta a falsas interpretaciones pseudomariológicas*, *ibidem*, pp. 285-326; AA. VV., *Il culto mariano*, in *Rivista di Pastorale Liturgica* 39 (2001) n. 2, pp. 3-69.

³²⁵ 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.

³²⁶ Cf. 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.

³²⁷ 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 OSM, cit., pp. 437-472.

³²⁸ Cf. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, cit., pp. 149-200: «Maria nel rinnovamento post-conciliare (1965-1985)».

care 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». ³²⁹

I nostri giorni postmoderni densi di nubi ma anche di luce, hanno bisogno di autentici maestri che posseggono e sanno educare le attuali generazioni a risvegliare il cuore indurito, a purificarlo e risanarlo nella fede nel Dio di Gesù Cristo. Tale compito dal punto di vista cristiano ed ecclesiale è proprio dei ministri del Signore. L'Anno sacerdotale indetto e concluso da Benedetto XVI – celebrato in un tempo assai difficile in quanto in più occasioni la figura del sacerdote è stata sottoposta a dure critiche a causa di alcuni che hanno infangato il ministero con azioni che tanta sofferenza hanno causato e causano alle vittime e alla stessa Chiesa nel suo insieme³³⁰ – è stato anche privilegiata occasione per

³²⁹ J. RATZINGER, *Maria chiesa nascente*, cit., p. 27.

³³⁰ L'11 giugno 2010, per la conclusione dell'Anno Sacerdotale, il Papa ha celebrato una solenne Eucaristia in piazza san Pietro con oltre 15.000 sacerdoti di tutto il mondo. Nell'omelia egli ha definito il sacerdozio «un'audacia di Dio», che si affida a esseri umani pur conoscendone le debolezze; ricordando poi che quel giorno era la festa del Sacro Cuore di Gesù, ha affermato che a quel Cuore deve essere ancorato il ministero sacerdotale. Nella partecipata veglia di preghiera della sera precedente, Papa Ratzinger aveva risposto alle domande di cinque sacerdoti, indicando i mezzi per superare le difficoltà e per vivere in modo sereno e pastoralmente fruttuoso il proprio sacerdozio (cf. G. DE ROSA, *Il sacerdote, segno dell'audacia di Dio*, in *La Civiltà Cattolica* 161 [2010] n. 3, pp. 172-180; M. INTROVIGNE, *Preti pedofili. La vergogna, il dolore e la verità sull'attacco a Benedetto XVI*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010).

sostare, intellettualmente e spiritualmente, con maggiore compiutezza sull'ineffabile e concreto rapporto che intercorre tra la Madre di Gesù e i sacerdoti del suo Figlio;

«relazione essenziale [...] derivante da quella che c'è tra la maternità divina di Maria e il sacerdozio di Cristo. In tale relazione è radicata la spiritualità di ogni presbitero. La spiritualità sacerdotale non può dirsi completa se non prende seriamente in considerazione il testamento di Cristo crocifisso, che volle consegnare la Madre al discepolo prediletto e, tramite lui, a tutti i sacerdoti chiamati a continuare la Sua opera di redenzione».³³¹

La relazionalità di Maria, tematica teologica e mariologica assai attuale,³³² è, bene ribadirlo a chiare lettere, è *relazione essenziale* che riguarda l'intera Chiesa e ogni categoria di cui è composta la comunità universale e locale, come hanno in più occasioni insegnato il Concilio Vaticano II e i pontefici Paolo VI, Giovanni Paolo II e ora Benedetto XVI.³³³

I futuri preti e gli attuali sacerdoti che sono immersi nel vasto e difficile agone pastorale, amando, ripresentando e servendo con tutto se stessi il Buon Pastore e le sue pecorelle con cuore indiviso³³⁴ allo stesso tempo accolgono, in *obedientia fidei*, come *dono, modello, guida e madre spirituale* la santa Madre di Gesù,³³⁵

«facendola oggetto di continua attenzione e preghiera. La

³³¹ CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio per il ministero e la vita dei presbiteri*, cit., n. 68, p. 70; l'intero articolo 68 è dedicato ad illustrare la: «Devozione a Maria» (*ibidem*, pp. 70-71).

³³² Cf. A. CARFÌ, *Il tema della relazione nella mariologia contemporanea*, in *Theotokos* 18 (2010) pp. 127-166.

³³³ Cf. S. M. PERRELLA, *Maria persona in relazione nel magistero dei Vescovi di Roma: da Paolo VI a Benedetto XVI*, in *Theotokos* 18 (2010) pp. 167-255.

³³⁴ Cf. I. SCHINELLA, *L'immagine del prete nel cattolicesimo popolare*, in *Asprenas* 57 (2010) pp. 27-48.

³³⁵ Cf. S. M. PERRELLA, *Riflessioni sull'Anno sacerdotale. Maria madre dei sacerdoti*, in *L'Osservatore Romano*, sabato 29 maggio 2010, p. 6.

sempre Vergine diventa allora la Madre che li conduce a Cristo, che fa loro amare autenticamente la Chiesa, che intercede per essi e che li guida verso il Regno dei cieli. Ogni presbitero sa che Maria, perché Madre, è anche la più eminente formatrice del suo sacerdozio, giacché è Lei che sa modellare [in sinergia subordinata con lo Spirito Santo] il suo cuore sacerdotale, proteggerlo dai pericoli, dalle stanchezze, dagli scoraggiamenti e vegliare, con materna sollecitudine». ³³⁶

A tal riguardo Benedetto XVI nell'udienza generale del 12 agosto 2009, che ha avuto come tematica e titolo *Il legame con Maria trasforma la vita dei preti*, ha ribadito quanto anche i suoi predecessori Paolo VI e Giovanni Paolo II più volte hanno ricordato:

«Prendere con sé Maria, significa introdurla nel dinamismo dell'intera propria esistenza – non è una cosa esteriore – e in tutto ciò che costituisce l'orizzonte del proprio apostolato. Mi sembra si comprenda pertanto come il peculiare rapporto di maternità esistente tra Maria e i presbiteri costituisca la fonte primaria, il motivo fondamentale della predilezione che nutre per ciascuno di loro. Maria li predilige infatti per due ragioni: perché sono più simili a Gesù, amore supremo del suo cuore, e perché anch'essi, come Lei, sono impegnati nella missione di proclamare, testimoniare e dare Cristo al mondo. Per la propria identificazione e conformazione sacramentale a Gesù, Figlio di Dio e Figlio di Maria, ogni sacerdote può e deve sentirsi veramente figlio prediletto di questa altissima e umilissima Madre». ³³⁷

Maria, discepola e madre del Signore nella sua maternità spirituale-ecclesiale sprona e indica ai presbiteri la via per divenire sempre più veri *uomini sinodali*, cioè persone e ministri che per vocazione, missione ed entusiasmo, si indu-

³³⁶ CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio per il ministero e la vita dei presbiteri*, cit., n. 68, p. 71.

³³⁷ BENEDETTO XVI, *Il legame con Maria trasforma la vita dei preti*. Catechesi dell'udienza generale del 12 agosto 2010, in *L'Osservatore Romano*, giovedì 13 agosto 2010, p. 1.

striano con umiltà, sapienza e carità pastorale a far “camminare insieme” (*syn-odós*) tutti i laici e le laiche dell’unica Chiesa, nella consapevolezza che il cristianesimo è una fraternità essenzialmente sinodale ed esodale.

«Se è così – scrive M. G. Masciarelli –, la sinodalità segna la psicologia del popolo cristiano, che è pellegrino per definizione ed è chiamato, perciò, a sviluppare una psicologia esodale, a coltivare un cuore di cercatori insonni del Dio vivente, a sviluppare una identità sinodale che corrisponda alle esigenze dell’accoglienza, della comunione, del dialogo, della convivialità, di una missione pensata e vissuta insieme».³³⁸

In questa *impresa sinodale*, la Madre di Gesù, che sin dal Cenacolo pentecostale ha condiviso con gli Apostoli il *pathos* e l’amore del pellegrinaggio di fede dei discepoli e delle discepole, soprattutto per i «dispersi figli di Dio» (Gv. 11,52),³³⁹ alla ricerca della vera meta, non può che benedire e intercedere perché esso vada a buon fine, cioè che approdi nel seno santissimo e agapico della Trinità di Dio.

Veramente santa Maria di Nazaret è patrimonio inestimabile del cristianesimo; una sorella, una testimone, un’amica sincera e cordiale che ha servito in terra e ora serve in cielo nella comunione dei santi l’intero popolo di Dio (Papa, vescovi, sacerdoti, religiosi e laici) e l’umanità affidatagli dal cuore di Cristo sommo sacerdote (cf. Gv 19,25-27). La Madre di Gesù è da conoscere, è da accogliere, è da amare, è da imitare se vogliamo essere veramente cristiani esemplari; grande è la responsabilità del sacerdote nell’incentivare nei fedeli, mediante una indispensabile ed aggiornata formazio-

³³⁸ M. G. MASCIARELLI, *Col cuore della Madre*. Piccola mariologia per i sacerdoti, Rogate, Roma 2009, p. 32.

³³⁹ Cf. A. SERRA, *Maria, segno operante di unità dei «dispersi figli di Dio»* (Giov 11,52), in IDEM, *E c’era la Madre di Gesù...* (Gv 2,1). Saggi di esegesi biblico-mariana (1978-1988), CENS-Marianum, Milano-Roma 1989, pp. 285-321.

ne intellettuale, spirituale e pastorale mariana, una genuina e cordiale venerazione di Colei che ci è stata data da Dio Trinità come suo dono speciale.³⁴⁰

³⁴⁰ Sulla ricca, bella e impegnativa figura, ruolo e significato della Madre del Signore, che richiama i grandi temi del cristianesimo e dell'umanesimo non solo religioso, ma anche quelli emergenti dalle varie culture e dalle arti, rimandiamo al recente volume di ben 1340 pagine scritto da oltre 90 teologi e teologhe, mariologi e mariologhe di tutto il mondo: S. DE FIORES- V. FERRARI SCHIEFER- S. M. PERRELLA (EDD.), *Mariologia*. I Dizionari, cit.