

PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS

**LA MADRE DEL SIGNORE
MEMORIA PRESENZA SPERANZA**

Alcune questioni attuali
sulla figura e la missione della b. Vergine Maria

Lettera della PAMI ai cultori di mariologia

CITTÀ DEL VATICANO 2000

Prot. n. 335/00

Ai soci della Pontificia Accademia Mariana Internazionale

Ai cultori di mariologia

Ai rettori dei santuari mariani

Carissimi,

si avvicinava la celebrazione del XX Congresso Internazionale Mariologico-Mariano, che avrebbe avuto luogo in Roma, presso il Santuario del Divino Amore, dal 15 al 24 settembre 2000 sul tema "Il mistero della Trinità e Maria".

Sarebbe stato il primo Congresso del Terzo Millennio, ritenuto dalla Sede Apostolica un'espressione non secondaria del Grande Giubileo commemorativo del bimillenario della nascita di Cristo. In quella congiuntura alla Presidenza e al Consiglio della PAMI parve opportuno inviare ai soci, ai cultori di mariologia e ai responsabili della pastorale mariana una Lettera che consistesse in una rassegna delle questioni attuali sulla figura e la missione della b. Vergine Maria. Furono informati del proposito gli organismi della Sede Apostolica dai quali la PAMI dipende e ai quali presta il suo servizio accademico.

La PAMI ricevette l'incoraggiamento della Sede Apostolica alla stesura della preventivata Lettera. Si convenne che, in considerazione della condizione di "Accademia pontificia", che coordina "amichevolemente le forze di tutte le accademie e società mariane per promuovere la venerazione e la conoscenza della Vergine" (Giovanni XXIII, *Maiora in dies*), le citazioni sarebbero state tratte, salvo rarissime eccezioni, dagli scritti dei Santi Padri, dai testi della Liturgia, dei Concili ecumenici, dei Sommi Pontefici, dei Dicasteri e delle Commissioni che fanno parte della Sede Apostolica nonché da alcuni documenti di grandi Conferenze Episcopali. Tuttavia – gli esperti potranno constatarlo –, lo spirito che anima la Lettera non è quello di una "teologia Denzinger" come si è soliti dire in gergo: il lavoro dei teologi è stato tenuto costantemente presente.

Il progetto di Lettera, elaborato da un'apposita Commissione, ricevette il gradimento del Consiglio e fu distribuito e presentato ai Presidenti delle Società Mariologiche Nazionali, chiedendo il loro parere e invitandoli a proporre le loro osservazioni.

In seguito, il progetto di Lettera fu rivisto alla luce delle osservazioni pervenute, molte delle quali, doverosamente accolte, hanno contribuito al miglioramento del testo.

Pertanto, a nome della PAMI, vi invio la Lettera *La Madre del Signore. Memoria, presenza, speranza*, fiducioso che essa rechi un contributo chiarificatore su varie questioni riguardanti la ricerca mariologica, offra alcuni utili spunti metodologici, segnali alcuni compiti che, a parere della PAMI, spettano ai cultori di mariologia in questo inizio del Terzo Millennio cristiano, tratteggi le caratteristiche della venerazione ecclesiale verso la santa Madre del Signore.

La Lettera vuole essere anche e soprattutto un umile e filiale omaggio della PAMI alla gloriosa Madre di Dio e Madre nostra, un segno di amicizia verso quanti, come noi, lavorano con impegno e in letizia, nella riflessione teologica sulla luminosa Icona dell'adorabile Trinità.

Fra Gaspar Calvo Moralejo, OFM
Presidente

Fra Stefano Cecchin, OFM
Segretario

Roma, 8 dicembre 2000

Solennità della concezione immacolata
della beata Vergine Maria.

SIGLE

- BAC = *Biblioteca de Autores cristianos*, Madrid, 1950 seg.
- CCCM = *Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis*, Turnhout, 1966 seg.
- CCL = *Corpus Christianorum. Series latina*, Turnhout, 1953 seg.
- CSCO = *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, Paris, poi Louvain/Leuven, 1903 seg.
- CSEL = *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Wien, 1866 seg.
- DS = H. DENGINGER - [A. SCHÖNMETZER]. *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Versione italiana a cura di A. Lanzoni e G. Zaccherini sulla 37° ed. curata e accresciuta da P. Hünermann, Bologna, 1995.
- DACL = F. CABROL, H. LECLERCQ [& H. MARROU], *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, I - XV, Paris, 1907-1953.
- EV = *Enchiridion Vaticanum*, Documenti ufficiali del Concilio Vaticano II (1962-1965) e della Santa Sede (1966 seg.), Bologna, 1966 seg.
- MEERSSEMANN = *Der Hymnos Akathistos im Abenland*, Freiburg (Schw.) I, 1958 - II, 1960.
- Monumenta OSM* = *Monumenta Ordinis Servorum Sanctae Mariae*, a cura di A. Morini, P. Soulier e R. Tauci, Bruxelles, 1897-1937.
- NBA = *Nuova Biblioteca Agostiniana*, a cura della Cattedra Agostiniana, Roma, 1965 seg.
- PG = *Patrologia Graeca*, edit. J.P. MIGNE, I-CLXI, Paris, 1857- 1886.
- PL = *Patrologia Latina*, edit. J.P. MIGNE, I-CCXXI, Paris, ed. prior, 1844.
- SAEMO = *Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis Opera*, Milano-Roma, 1979 seg.
- SBO = *Sancti Bernardi Opera*, I-VIII, a cura di J. Leclercq - C.H. Talbot - H.M. Rochais, Roma, 1957-1977.
- SCh = *Sources Chrétiennes*, Paris, 1941 seg.
- TMSM = *Testi Mariani del Primo Millennio* 1-4, a cura di G.Gharib - E.M. Toniolo - L. Gambero - G. Di Nola, Roma, 1988-1991.

INTRODUZIONE

Situazione storico-culturale all'inizio del Terzo Millennio

1. Il passaggio dal Secondo al Terzo Millennio dell'era cristiana è per il teologo e il cultore di mariologia occasione propizia per riflettere, alla luce della fede, sull'attuale situazione dell'Umanità e della Chiesa, per stendere un bilancio del recente passato e per discernere, scrutando i segni dei tempi (cf. *Mt* 16, 3), prospettive e orientamenti per il futuro.

Compiendo tale riflessione, il teologo assumerà opportunamente l'atteggiamento di Maria di Nazaret che conservava nel cuore parole ed eventi concernenti suo Figlio e li assimilava attraverso il ricordo, il confronto e la meditazione assidua (cf. *Lc* 2, 19. 51).

La riflessione del teologo dovrà condurre non solo a denunciare gli errori compiuti in passato da persone e da istituzioni civili ed ecclesiastiche, ma soprattutto a ritrovare il giusto cammino e ad esortare i fedeli, precedendoli con l'esempio, a percorrerlo con decisione.

Motivi di allarme

2. Il teologo, se vorrà che la sua riflessione sia efficace, dovrà prendere avvio dall'analisi della realtà contemporanea, con le sue luci e le sue ombre. I motivi di allarme sono peraltro dinanzi agli occhi di tutti. Su molti uomini e donne che hanno varcato la soglia del Duemila grava la tristezza delle delusioni e delle distruzioni. Pesa il ricordo di dittature disumane annientatrici di masse, delle immani tragedie causate da due guerre mondiali, degli orrori dei campi di sterminio. Essi constatano che gli odi non sono sopiti né spenti i focolai delle discordie.

In campo economico, nonostante i progressi compiuti, si avvertono profondi disagi: si è ingigantito il divario tra paesi poveri e paesi ricchi; cresce il debito estero, insopportabile peso per molte nazioni del terzo mondo, con le nefande conseguenze della dilatazione tragica del fenomeno della morte per fame, della diffusione di malattie epidemiche, del rallentamento del processo di alfabetizzazione.

In campo ecologico si rilevano ogni giorno di più gli effetti devastanti causati “dalla mancanza del dovuto rispetto per la natura” e “dal disordinato sfruttamento delle sue risorse”.¹ Cresce la *desertificazione* del mondo a causa dell'abbattimento e dell'incendio delle foreste e aumenta l'*inquinamento* delle acque, della terra e dell'aria. Gli studiosi parlano di una diffusa ‘sofferenza’ della terra, individuano danni, ormai irreparabili, procurati alla natura, denunciano gli attentati contro i valori estetici della creazione. Molte popolazioni vivono in uno stato di angoscia e di preoccupazione per il futuro del nostro pianeta, per cui – osserva Giovanni Paolo II – la presente *crisi ecologica* costituisce un grave problema morale.²

In campo sociale ed etico le preoccupazioni sono numerose e gravi. È assai diffusa la cultura della morte – di cui è simbolo l'istituto della pena di morte, vigente ancora in molti paesi – con le sue tragiche conseguenze: l'attentato contro la vita nello stadio iniziale e in quello terminale; le lotte fratricide e gli scontri razziali, la deportazione di intere popolazioni e gli eccidi di massa; il ricorso generalizzato al terrorismo e alla violenza, l'attività, in molti paesi, di ‘squadroni della morte’. E preoccupano ancora: l'assunzione dell'edonismo come ideale di vita e la smodata ricerca della ricchezza; la disgregazione dell'istituto familiare, l'alto tasso di disoccupazione e i flussi migratori di vasta portata; la persistente aggressione alla dignità della donna, sottoposta a nuove forme di schiavitù; il crescente uso di droghe che causano irreparabili danni alla salute; la miseria e il degrado in cui vivono molte popolazioni. Particolare tristezza causa la violenza inferta all'infanzia: bambini soldati, bambini la cui abitazione è la strada, bambini costretti a lavorare in condizioni disumane – estenuanti gli orari, irrisori i compensi –, bambini oggetto di nefandi commerci di organi e delle turpi voglie degli adulti.

Segni di speranza

3. Ma non mancano i segni di speranza. Per il teologo e per il cultore di mariologia il segno supremo della speranza è Cristo risorto “perché piacque a Dio [...] per mezzo di lui [Cristo] riconciliare a sé *tutte le cose*, rappacificando con il sangue della sua croce, cioè per mezzo di lui, le

cose che stanno sulla terra e quelle nei cieli” (*Col* 1, 19-20). Ed è segno di speranza la Vergine Assunta,³ madre di Gesù vita (cf. *Gv* 14, 6) e madre dei viventi (cf. *Gen* 3, 20).

Ma, oltre a questi segni, fondati sulla parola di Gesù (cf. *Mt* 28, 20; *Gv* 16, 33) e percepibili solo nella fede, ve ne sono altri che non sfuggono all’occhio dell’osservatore attento, dell’analista della realtà contemporanea. Al paradigma individualistico dell’epoca moderna si sostituisce un modello nuovo, le cui componenti sono la *relazionalità* e la *solidarietà*, la *sinergia* e la *complementarità*: componenti che rispecchiano l’ordine della natura e sono in perfetta consonanza con l’insegnamento evangelico. Alcuni studiosi rilevano che sta sorgendo un bisogno incoercibile di responsabilità collettiva, che dovrà sostituire la ‘globalizzazione’ competitiva con la ‘globalizzazione’ cooperativa, lo sfruttamento delle persone e della natura con la *reciprocità* rispettosa e comunionale, la ricerca del proprio benessere con l’obiettivo del *bene comune* e della *pace*, la corsa al possesso con il *volontariato*, che nulla chiede in contraccambio.

*Non estraniarsi
dall’attuale contesto storico-culturale*

4. In questo tempo di grandi trapassi è necessario che anche i teologi, i cultori di mariologia e quanti hanno accolto Maria nella propria vita come inestimabile dono di Cristo crocifisso (cf. *Gv* 19, 25-27) si inseriscano nell’attuale congiuntura storico-culturale e, al seguito della Madre del Signore, optino per i valori della vita, della solidarietà e del servizio, e per la promozione della civiltà dell’amore.

In particolare il fenomeno della ‘globalizzazione’ sollecita la mariologia a superare ogni tendenza all’isolamento e ad inserirsi, conservando la propria identità, nel quadro generale della cultura contemporanea, negli orientamenti emergenti della teologia, nel vasto orizzonte della storia della salvezza, che prosegue incessantemente il suo cammino.

A sua volta il valore della *relazionalità*, qualità intrinseca della persona, invita a valorizzare la vasta gamma di relazioni con cui la Vergine Maria si rapporta alla santissima Trinità, alla Chiesa, all’Umanità, al Cosmo: ella è la creatura totalmente relazionale.

Da queste considerazioni sembra derivare un chiaro ammonimento: ha futuro solo una mariologia che, forte dell’esperienza della fede, sia in grado di dire una parola di speranza e di dare una risposta chiarificatrice a specifiche questioni che turbano la convivenza umana o ostacolano il cammino della Chiesa.

La mariologia nel contesto della teologia contemporanea

5. Dicevamo che, in quest’ora di trapasso, il cultore di mariologia deve guardare al recente passato di tale disciplina: del “recente passato” consideriamo il periodo che va dal 1964, l’anno della promulgazione della costituzione *Lumen gentium* (21 novembre 1964) al 2000, anno giubilare, commemorativo del bimillenario della nascita del Salvatore.

Gli anni del pontificato di Pio XII (1939-1958) furono ricchi di avvenimenti mariani, tra cui spicca la definizione dogmatica dell’assunzione di Maria (1° novembre 1950).⁴ La mariologia di quegli anni che, con espressione un po’ sbrigativa, viene designata come “mariologia dei privilegi” toccò il suo culmine. Ma nella vasta produzione mariologica di quel periodo era presente in modo ora larvato ora palese un pericoloso massimalismo sia nelle proposte teologiche sia nelle espressioni di pietà.

La mariologia in prospettiva storico-salvifica

6. Il 21 novembre 1964 il Vaticano II promulgò la costituzione dogmatica *Lumen gentium*, il cui cap. VIII è dedicato alla dottrina su “La beata Vergine Maria Madre di Dio nel mistero di Cristo e della Chiesa”. Tale capitolo, per la fedeltà alla tradizione, l’apertura alle nuove istanze e l’equilibrio delle posizioni è non solo un documento di grande valore magisteriale, ma anche un capolavoro dottrinale sulla Madre del Signore.⁵ Per il nostro assunto sono da segnalare soprattutto due orientamenti: la trattazione della dottrina sulla Vergine *in prospettiva storico-salvifica* e il suo inserimento *nel contesto del mistero di Cristo e della Chiesa*.

Il primo segna la fine dell'uso prevalente del metodo deduttivo nella riflessione teologica su santa Maria per assumere l'impostazione storico-salvifica, propria della Sacra Scrittura e dei Santi Padri. Il secondo allontana il rischio che la mariologia, quasi ripiegandosi su se stessa, si isoli dal contesto generale della teologia.

In prospettiva antropologica

7. La cosiddetta svolta antropologica della teologia ha avuto i suoi riflessi anche nella mariologia. Gli studiosi indicano l'esortazione apostolica *Marialis cultus* di Paolo VI (2 febbraio 1974) come il documento che, in sintonia con alcune esigenze del mondo contemporaneo e, in particolare, con le aspirazioni della donna che cerca nuovi spazi di responsabilità nei vari campi della vita associata, fa presente alla mariologia la necessità di assumere l'istanza antropologica. La *Marialis cultus*, con la sicurezza propria della esperienza di fede, presenta Maria quale risposta alle attuali esigenze antropologiche:

All'uomo contemporaneo, non di rado tormentato tra l'angoscia e la speranza, prostrato dal senso dei suoi limiti e assalito da aspirazioni senza confini, turbato nell'animo e diviso nel cuore, con la mente sospesa dall'enigma della morte, oppresso dalla solitudine mentre tende alla comunione, preda della nausea e della noia, la beata Vergine Maria, contemplata nella sua vicenda evangelica e nella realtà che già possiede nella Città di Dio, offre una visione serena e una parola rassicurante: la vittoria della speranza sull'angoscia, della comunione sulla solitudine, della pace sul turbamento, della gioia e della bellezza sul tedio e la nausea, delle prospettive eterne su quelle temporali, della vita sulla morte.⁶

Rinnovamento, recupero, inculturazione

8. Dopo il Vaticano II i cultori di mariologia hanno percorso la triplice via del *rinnovamento*, del *recupero* e dell'*inculturazione*. Così, per offrire alcuni esempi, la teologia postconciliare ha approfondito l'arcano rapporto della Vergine con il divino Paraclito; ha riconsiderato importanti capitoli della dottrina mariologica – la maternità divina e verginale, la concezione immacolata, la cooperazione all'opera della salvezza, la gloriosa assunzione ... – in vista di un maggior approfondimento e di una più puntuale attualizzazione di essi; ha studiato il ruolo di santa Maria nella storia dell'evangelizzazione e il suo posto nella teologia della liberazione; ha valorizzato la pietà popolare mariana e ha precisato i suoi rapporti con la liturgia; ha letto la figura della *Tota pulchra*, “splendore della Chiesa”, in chiave di estetica teologica; ha illustrato ampiamente l'azione di Maria nella “vita secondo lo Spirito”, propria del discepolo di Cristo; ha recepito i valori specifici della prospettiva femminista per una più compiuta comprensione della “donna Maria di Nazaret”; ha promosso il dialogo ecumenico sulla Madre del Signore, indispensabile nel cammino delle Chiese verso l'unità voluta da Gesù; ha intrapreso una sofferta e ampia riflessione sui rapporti tra l'ebraismo e il cristianesimo, nella quale viene affermata la continuità e l'unicità dell'Alleanza, per cui non si dà vera cesura fra l'antico e il nuovo Patto; ha dato inizio a un difficile confronto con l'islamismo e con le grandi religioni storiche dell'Asia (buddismo, induismo, taoismo, confucianesimo, scintoismo), nel quale, i teologi cattolici, per fedeltà alla rivelazione neotestamentaria, riaffermano, da una parte, l'unica e necessaria mediazione salvifica di Cristo,⁷ dall'altra si interrogano sulle possibilità salvifiche delle altre religioni, per cui convengono che “nel contesto dell'azione universale dello Spirito di Cristo si deve porre la questione del valore salvifico delle religioni in quanto tali”.⁸

9. Nella seconda metà del secolo XX si assiste a un rinnovato interesse per l'*inculturazione* della fede e quindi della teologia. Il Vaticano II, soprattutto con la costituzione *Gaudium et spes* e con il decreto *Ad gentes*, promulgati entrambi il 7 dicembre 1965, aveva rilevato l'urgenza dell'inculturazione della fede e aveva dato alcuni orientamenti in proposito; così pure il Sinodo dei Vescovi del 1974, dedicato all'evangelizzazione, e quello del 1977, sulla formazione catechetica, furono fecondi di spunti sull'inculturazione della fede: dal primo scaturì l'esortazione apostolica di Paolo VI *Evangelii nuntiandi* (8 dicembre 1975), dal secondo l'esortazione apostolica di Giovanni Paolo II *Catechesi tradendae* (16 ottobre 1979).⁹ Il Sinodo straordinario del 1985, convocato in occasione del ventesimo anniversario della conclusione del Vaticano II, richiamò il duplice aspetto dell'inculturazione: “l'intima trasformazione

degli autentici valori culturali mediante l'integrazione nel cristianesimo ed il radicamento del cristianesimo nelle varie culture".¹⁰ Anche la Pontificia Commissione Biblica e la Pontificia Commissione Teologica hanno dedicato importanti e specifici studi alla questione dell'inculturazione della fede,¹¹ così come la Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti, nell'istruzione *Varietates legitimae* (25 gennaio 1994), ha dato preziose indicazioni per radicare la liturgia nelle differenti culture.¹²

Se si considera che "il mistero dell'incarnazione del Verbo è stata anche un'incarnazione culturale",¹³ si comprende facilmente come la mariologia non possa restare estranea al processo di inculturazione. In varie regioni – soprattutto in America Latina – sono stati avviati processi di inculturazione della dottrina e della pietà mariana, che hanno dato risultati positivi. In altri casi invece non hanno prodotto i desiderati effetti benefici, avendo dato luogo a forme culturali sincretistiche e a espressioni dottrinali non compatibili con la fede cattolica. Ciò conferma quanto siano delicati i processi di inculturazione, che esigono molta sapienza e prudenza e, in genere, tempi non brevi.

La 'regionalizzazione'

10. Alla fine del secolo XX si registra un altro fenomeno: la 'regionalizzazione' della teologia. Alla fase eurocentrica, in cui il vecchio continente detiene, per così dire, il monopolio del 'fare teologia', ne segue un'altra caratterizzata dal sorgere, nei vari continenti, di nuovi centri di elaborazione teologica.

Nell'America del Nord, al tradizionale interesse per i temi biblici ed ecumenici, si aggiunge quello per la teologia femminista e per la teologia pratica, quale è, ad esempio, la *black theology*.

Nell'America latina si sviluppa, sostenuta anche dalle Conferenze generali dell'episcopato (Medellín nel 1968, Puebla nel 1979, Santo Domingo nel 1992), la teologia della liberazione, che ritiene una grave offesa a Dio la situazione di miseria e di oppressione in cui versano molti paesi e, partendo da questa presa di coscienza, rielabora l'intera teologia, di cui mette in luce la vocazione liberante e le energie liberatrici: una teologia in cui hanno posto la memoria dei secoli di oppressione, il presente di dolore e di lotta, il futuro segnato da una speranza, per la quale l'avanzamento nel cammino di liberazione terrena è segno della definitiva liberazione escatologica. Nel contesto di tale teologia, la Madre del Signore è salutata come "l'icona più perfetta della libertà e della liberazione dell'umanità e del cosmo".¹⁴

In Africa si compie un immenso sforzo per dare vita a una teologia specificamente africana, libera dalle incrostazioni politiche del colonialismo attraverso il quale, dai secoli XVI e XVII fino al XX era giunto per la prima volta, in molti paesi dell'Africa, l'annuncio del Vangelo. Una teologia che non sia né una copia della teologia occidentale né un semplice adattamento di essa ma che, calandosi profondamente nell'anima delle popolazioni africane, esprima la riflessione sulla rivelazione cristiana in termini tanto fedeli al *depositum fidei* quanto consoni alla plurimillenaria cultura africana. Una teologia che, contestualizzata nei paesi dell'Africa nera nei quali la povertà è una "povertà antropologica", sia contemporaneamente strumento per la comprensione del disegno salvifico di Dio sulle popolazioni africane, fattore di riscatto sociale e di ricupero della propria identità.

Anche nell'Asia, una e molteplice, varia e complessa, culla del cristianesimo, che pure è religione assolutamente minoritaria nel più grande e popolato dei continenti, sta sorgendo una teologia asiatica. Anch'essa rivendica il diritto di scavare una propria galleria nella montagna della verità rivelata per estrarne il prezioso minerale della Parola salvifica. Una teologia che, per fedeltà al testo scritturistico, sia attenta al contesto vitale in cui opera, quello di una opprimente povertà e del quotidiano contatto con le grandi religioni: una realtà da cui essa non può prescindere. Una teologia che cerca la via della genuina asiaticità, che è premurosa attenzione all'immenso patrimonio religioso-spirituale dell'Asia, gioiosa difesa della propria cultura, liberazione dalla dipendenza della teologia occidentale, la quale deve essa stessa purificarsi dalle sue infedeltà e compromessi.

11. Tale è il quadro culturale e teologico in cui oggi deve svolgere il suo compito lo studioso di mariologia. Egli, nella Chiesa e con la Chiesa, deve tener conto dell'ambito culturale in cui opera e camminare in stretto contatto con la teologia del nostro tempo e i suoi orientamenti generali.

Egli indaga sul ruolo della Madre di Gesù nella storia della salvezza, ma avendo dinanzi agli occhi la situazione concreta dell'uomo e della donna suoi contemporanei, nella cui vita si prolunga quella storia.

Studia le fonti e riflette sulla storia, considera il fuggevole presente e scruta i segni del tempo futuro per vedere la Vergine che, sempre unita al Figlio salvatore, continua ad agire in favore dell'uomo che si dibatte nel tempo divenuto per lei "l'oggi perenne" della gloria. Benedice Dio perché con la potenza dello Spirito ha glorificato Cristo facendolo risorgere dalla morte e ha glorificato la Madre con l'evento della sua assunzione, ma non sfugge la domanda che sale da molte parti: che significato hanno questi eventi accaduti più di venti secoli fa, in un mondo in cui continuano a dominare la morte, l'ingiustizia, l'oppressione?

Apprezza il valore della teologia sviluppatasi, lungo i secoli, prevalentemente nell'Occidente europeo, ma comprende che all'inizio del nuovo millennio la situazione è mutata: i popoli del Terzo Mondo intervengono con passione e con proposte originali nel dibattito teologico; le donne riacquistano uno spazio teologico che, per contingenze storiche, era stato loro negato; l'ecumenismo e il dialogo interreligioso esigono da lui atteggiamenti nuovi nell'affrontare i temi mariologici.

Il nostro intento

12. Nell'anno del Grande Giubileo del bimillenario della nascita di Cristo dalla Vergine Maria, del cinquantesimo del dogma dell'assunzione di Maria definito da Pio XII il 1° novembre 1950, e del primo Congresso Internazionale Mariologico-Mariano del Terzo Millennio, al Consiglio della Pontificia Accademia Mariana Internazionale è sembrato opportuno rivolgere, con animo amico, ai cultori di mariologia e agli operatori di pastorale mariana la presente lettera per farli partecipi di alcune riflessioni sulla situazione e sui compiti della mariologia nel nostro tempo.

La nostra lettera non intende essere esaustiva. Tra le molte 'questioni mariologiche' – dottrinali e pastorali – dibattute nel nostro tempo, il Consiglio ha preso in considerazione alcune di esse, sulle quali il Santo Padre ha richiamato l'attenzione dei teologi e degli operatori pastorali.

Ci hanno indotto a scrivere questa lettera l'amore alla beata Vergine, madre del nostro Signore Gesù Cristo, il servizio che l'Accademia deve rendere alla Sede Apostolica, la comunanza di intenti con le varie Società mariologiche e l'amicizia che ci lega a numerosi cultori di mariologia e a rettori di santuari, per i quali l'impegno profuso nello studio e nell'apostolato è sorgente di non poca grazia e gioia.

I
PER UN CORRETTO APPROCCIO
AL MISTERO DELLA MADRE DEL SIGNORE

La mariologia nel panorama delle discipline teologiche

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

Cristologia e mariologia

14. Gesù, Figlio di Dio e Figlio dell'uomo, Messia e Salvatore, è nato da Maria, carne della sua carne: ella lo ha concepito, lo ha dato alla luce, lo ha allattato al suo seno verginale, lo ha educato, insieme con Giuseppe, suo sposo, nella tradizione del suo popolo; di Gesù è vera madre e quindi tra lei e il Figlio esiste un indissolubile vincolo materno-filiale. La persona e la missione di Gesù, il Signore, gettano luce sulla figura della Madre; come dire: la cristologia sulla mariologia. Tuttavia, in una certa misura, la mariologia reca un contributo alla stessa cristologia: "la conoscenza della vera dottrina cattolica su Maria – osservava Paolo VI – costituirà sempre una chiave per la esatta comprensione del mistero di Cristo e della Chiesa".¹⁵ "La Chiesa infatti, attraverso Maria, "testimone eccezionale del mistero di Cristo", ha approfondito il mistero della *kenosis* del "Figlio di Dio" (Lc 3, 38; cf. Fil 2, 5-8) divenuto in Maria "Figlio di Adamo" (Lc 3, 38), ha conosciuto con maggiore chiarezza le radici storiche del "Figlio di Davide" (cf. Lc 1, 32), il suo inserimento nel popolo ebreo, la sua appartenenza al gruppo dei "poveri del Signore".¹⁶

Soteriologia e mariologia

15. La beata Vergine, in vista dei meriti della morte di Cristo,¹⁷ è stata "redenta in modo più sublime" ¹⁸ di quello degli altri uomini e donne, per cui è "il frutto più eccelso della redenzione",¹⁹ "icona e modello dell'umanità redenta da Cristo";²⁰ inoltre ella, quale madre del Redentore e sua "generosa compagna [...] ha cooperato in modo tutto speciale all'opera del Salvatore".²¹ Infatti Maria di Nazaret, con il consenso prestato all'incarnazione redentrica del Verbo, con il suo servizio amoroso alla persona e all'opera del Redentore, con l'offerta di se stessa associata all'immolazione del Figlio, con la sua incessante intercessione celeste e con la sua presenza materna nella vita della Chiesa, ha cooperato e coopera, secondo il beneplacito di Dio, alla salvezza del genere umano.²²

Pneumatologia e mariologia

16. Maria, la Tuttasanta, è la prima creatura completamente plasmata dallo Spirito santificatore (*pneumatoforme*);²³ è la prima portatrice dello Spirito (*pneumatofora*), la cui vita è stata animata e guidata dallo Pneuma divino,²⁴ fino al punto da essere giustamente ritenuta icona dello Spirito. Infatti, secondo la tradizione contemplativa della Chiesa, lo Spirito fece sgorgare dal cuore della Vergine il *fiat* salvifico (cf. Lc 1, 38) e il canto riconoscente del *Magnificat* (cf. Lc 1, 46-55); suggerì all'umile Madre un atteggiamento cultuale che mutava il rito del riscatto legale del Bambino (cf. Lc 2, 22-24) in un preludio dell'offerta dell'Agnello redentore;²⁵ ispirò la supplica che la Madre rivolse al Figlio in favore dei invitati alle nozze di Cana (cf. Gv 2, 3) e l'esortazione diretta ai servi perché eseguissero i suoi comandi (cf. Gv 2, 5); lo Spirito sostenne la Vergine nel suo immenso dolore presso la Croce e le dilatò il cuore perché accogliesse il testamento del Figlio morente che la costituiva madre dei suoi discepoli (cf. Gv 19, 26), ne mantenne viva la fede nella risurrezione di Cristo e fece di lei l'Orante del Cenacolo (cf. At 1, 12-14) e la Testimone eccezionale dell'infanzia di Gesù.

17. La Madre del Signore è attivamente presente negli avvenimenti nei quali la Chiesa va progressivamente formandosi: a Nazaret-Betlemme perché, secondo un'autorevole tradizione, la concezione-nascita di Cristo dal grembo verginale di Maria non riguarda solo il Capo ma anche le membra del Corpo mistico, come afferma san Leone Magno († 461) con incisiva e pregnante parola: "La nascita di Cristo segna l'origine del popolo cristiano, e il Natale del capo è il Natale del corpo";²⁶ a Cana, dove i discepoli di Gesù "credettero in lui" (*Gv* 2, 11), costituendo quindi una comunità di fede attorno al Maestro; a Gerusalemme, dove dal costato aperto del Salvatore "dormiente sulla croce è scaturito il mirabile sacramento di tutta la Chiesa"²⁷ e dove, nel Cenacolo, la comunità degli aderenti a Gesù ricevette il dono dello Spirito Santo e si manifestò come Chiesa aperta a una missione universale (cf. *At* 2, 1- 40). Il rapporto tra la ecclesiologia e la mariologia si evidenzia ancora dalla considerazione che della Chiesa la Vergine Madre è membro sovremenente,²⁸ madre amantissima,²⁹ immagine compiuta, tipo e figura profetica,³⁰ icona escatologica.³¹ La Chiesa poi presenta, nella sua superna struttura e fisionomia, come insegnano illustri teologi e come lo stesso Giovanni Paolo II ha rilevato,³² una intrinseca "dimensione mariana": i lineamenti soprannaturali della Chiesa sono già anticipati nel volto di Maria di Nazaret.

Antropologia soprannaturale e mariologia

18. Il progetto divino sull'essere umano, compiutosi in modo sovremenente nella santa umanità di Cristo, l'Uomo nuovo, trova pure una sua sublime realizzazione in Maria, la Donna nuova: infatti la Vergine, nello stesso inizio della sua esistenza – immacolata concezione – è colmata di grazia (cf. *Lc* 1, 28); al termine – la gloriosa assunzione – ella, nella totalità del suo essere, è trasfigurata in Cristo; in lei si è realizzato, per prima e in modo perfetto, il processo della predestinazione, elezione, giustificazione, glorificazione in Cristo (cf. *Rm* 8, 29-30),³³ a cui ogni uomo e ogni donna sono chiamati (cf. *Ef* 3, 1-14). La Vergine Maria è la creatura in cui la libertà si armonizza con l'obbedienza a Dio, le aspirazioni dell'anima con i valori del corpo, la grazia divina con l'impegno umano.

Escatologia e mariologia

19. Santa Maria è salutata nella liturgia come "speranza dei fedeli".³⁴ Ella, infatti, "come in cielo, glorificata ormai nel corpo e nell'anima è l'immagine e la primizia della Chiesa che dovrà avere il suo compimento nell'età futura, così sulla terra brilla come un segno di sicura speranza e di consolazione per il popolo di Dio in marcia, fino a quando non verrà il giorno del Signore (cf. *2Pt* 3, 10)".³⁵ Giustamente quindi la Chiesa "in Maria [...] contempla con gioia, come in un'immagine purissima, ciò che essa tutta desidera e spera di essere".³⁶ La Vergine è il futuro cristiano già compiuto. In lei il tempo si condensa e il passato, il presente e il futuro si illuminano reciprocamente: in Maria l'ieri di Israele e della Chiesa diviene presente in virtù del memoriale liturgico; l'oggi è segnato dalla presenza operante di Maria nel cammino della Chiesa verso le realtà ultime; il domani è realtà già acquisita che infonde fiducia e speranza. In lei, la Glorificata, è vinta la paura del futuro, superato l'enigma della morte, disvelato nella sua gloria, riverbero della luce del Risorto, il destino dell'uomo.

La mariologia disciplina di raccordo e di sintesi

20. Questi sono alcuni esempi della stretta connessione della mariologia con le varie discipline teologiche. Altri se ne potrebbero addurre, ma quelli proposti mostrano a sufficienza come la mariologia sia disciplina di raccordo, luogo d'incontro dei trattati teologici, spazio di sintesi.

Considerando questa gamma di raccordi, si comprende come la mariologia si offra quale disciplina relazionale per eccellenza: tutt'altro che 'disciplina isolata' come, con ripetuta ma immotivata espressione, viene talora qualificata.

Tutto in Maria è relativo a *Dio Padre*, di cui ella è umile e fedele serva (cf. *Lc* 1, 38.48) nonché figlia prediletta;³⁷ a *Cristo*, di cui è vera madre, generosa socia, docile discepola; allo *Spirito Santo*, che le ha donato un "cuore nuovo" e uno "spirito nuovo" (*Ez* 36, 26), l'ha adombrata perché

dal suo grembo verginale germogliasse il Salvatore (cf. *Lc* 1, 35) e inabita in lei come in purissimo tempio e sacrario; tutto nella Figlia di Sion è relativo all'*antico Israele*, suo popolo, di cui essa è personificazione, culmine e la voce più pura; alla *Chiesa*, di cui è primizia e compimento escatologico; "in Maria [...] tutto è riferibile all'*Uomo*, di tutti i luoghi e di tutti i tempi. Essa ha un valore universale e permanente";³⁸ tutto, infine, nella Madre di Dio è riferibile al *Cosmo*, di cui essa è vertice ed eccelso ornamento.

21. Ma, oltre che disciplina di raccordo, la mariologia è spazio di sintesi: la storia della salvezza, tutta, dalla predestinazione *ab aeterno* del Verbo incarnato³⁹ alla Parusia del Signore, dalla Genesi all'Apocalisse,⁴⁰ si concentra e si riassume, in una certa misura, nella Madre di Gesù. Perciò alcuni teologi ritengono la figura della Vergine, e di riflesso la mariologia, "chiave del mistero cristiano", "icona del Mistero", "microstoria della salvezza", "modello rivelatore", "crocevia della teologia", luogo in cui il "nexus mysteriorum", nel loro vario e intimo intrecciarsi, si evidenzia in modo particolare. Peraltro il Vaticano II aveva già acutamente osservato che Maria, "entrata intimamente nella storia della salvezza, riunisce in sé in qualche modo e riverbera i massimi dati della fede".⁴¹

22. Da quanto abbiamo esposto possiamo trarre alcune conclusioni.

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".⁴² 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.

Fonti della mariologia

23. La mariologia non ha fonti proprie: le sue fonti sono le stesse di qualsiasi altra disciplina teologica. La costituzione *Lumen gentium* le enumera allorché esorta i teologi e i predicatori a illustrare rettamente i compiti e i privilegi della beata Vergine, "con lo studio della Sacra Scrittura, dei Santi Padri e Dottori e delle Liturgie della Chiesa, sotto la guida del Magistero".⁴³ Tuttavia ci sembra opportuno condividere con voi alcune considerazioni sull'uso che la mariologia fa di tali fonti, a cominciare da quella primaria costituita dalla parola di Dio.

La Sacra Scrittura

24. Con straordinaria lucidità il Vaticano II insegna: "La sacra teologia si basa, come su un fondamento perenne, sulla parola di Dio scritta, insieme con la sacra tradizione, e in quella vigorosamente si consolida e ringiovanisce sempre, scrutando alla luce della fede ogni verità racchiusa nel mistero di Cristo. Le sacre Scritture contengono la parola di Dio e, perché ispirate, sono veramente parola di Dio; lo studio delle sacre pagine sia dunque come l'anima della sacra teologia".⁴⁴ Quindi anche della mariologia.

A questo proposito ci sembra doveroso osservare che i grandi progressi compiuti dalla mariologia nel XX secolo sono dovuti principalmente allo studio approfondito dei testi biblici riguardanti la Madre del

Signore. Non è questo il luogo per tracciare il lungo elenco di tali progressi, ma sì per esprimere agli esegeti la gratitudine della Pontificia Accademia Mariana Internazionale e, riteniamo di potercene fare interpreti, di tutte le Società mariologiche.

Sull'uso della Sacra Scrittura nella ricerca mariologica ci sembra opportuno farvi partecipi di alcune considerazioni:

— nei nostri tempi gli esegeti ricorrono a una pluralità di metodi per l'approccio alla Bibbia;⁴⁵ ovviamente tale varietà è legittima, purché, evitando ogni fondamentalismo, da una parte non si trascuri il senso letterale della Scrittura, alla cui individuazione ha dato e dà un grande contributo il metodo storico-critico, dall'altra non si sottovaluti il peculiare carattere della Bibbia, quale parola di Dio ispirata, trasmessa con linguaggio umano da molti agiografi lungo molti secoli, accolta da una comunità di fede, avente una finalità teologica (l'autorivelazione di Dio) e uno scopo soteriologico (la salvezza del genere umano). In questa varietà di approcci, conserva immutato valore il principio enunciato dal Vaticano II: la Sacra Scrittura deve "essere letta e interpretata con l'aiuto dello stesso Spirito mediante il quale è stata scritta; per ricavare con esattezza il senso dei sacri testi si deve badare con non minore diligenza al contenuto e all'unità di tutta la Scrittura, tenuto debito conto della viva tradizione di tutta la Chiesa e dell'analogia della fede";⁴⁶

— in mariologia può avere feconde applicazioni il principio della "unità di tutta la Scrittura", considerata quindi come un unico Libro, perché uno ne è, in definitiva, l'Autore, uno il popolo a cui è rivolto, unico lo scopo che si prefigge; questo principio consente, ad esempio, di collegare in modo non arbitrario la Donna di *Genesi* 3, 15 con la Donna di *Giovanni* 2, 5 e 19, 26 e, infine, con la Donna di *Apocalisse* 12, 1; come pure invita a rilevare la continuità della 'benedizione' di cui sono oggetto le donne che hanno avuto una missione liberatrice in Israele: Giaele (cf. *Gdc* 5, 24), Giuditta (cf. *Gdt* 15, 9-10), Maria di Nazaret (cf. *Lc* 1, 42). Il riferimento alla "viva tradizione di tutta la Chiesa" dovrà convincere tutti noi a non trascurare, nella ricerca mariologica, l'esegesi patristica: di tale tradizione infatti i Padri sono i fondatori e sono pure insuperabili maestri di una lettura teologica ecclesiale, compiuta con autentico spirito cristiano e di incalcolabile valore;⁴⁷

— sarebbe conveniente non ripetere ad ogni momento, quasi come un ritornello, che la Scrittura parla poco della Madre del Signore; a questo riguardo, Giovanni Paolo II ha già rilevato che "la beata Vergine è [...] dopo l'Apostolo Pietro e dopo il Precursore Giovanni, il personaggio più citato nei Vangeli canonici";⁴⁸ nella testimonianza evangelica sulla Vergine Maria è da considerare, più che la quantità, la qualità delle pericopi: la narrazione dell'Annunciazione (*Lc* 1, 26-38), della Visitazione (*Lc* 1, 39-56), delle nozze di Cana (*Gv* 2, 1-12), dell'affidamento reciproco del Discepolo alla Madre e della Madre al Discepolo (*Gv* 19, 25-27) sono tra le pagine più alte e dense dei Vangeli.

La Sacra Tradizione

25. Secondo la dottrina cattolica, la divina Rivelazione che in Gesù, "Parola unica, perfetta e definitiva del Padre",⁴⁹ ha raggiunto la massima espressione, viene trasmessa in due modi: *oralmente e per iscritto*, per cui il "deposito della fede" (cf. *ITm* 6, 20) è contenuto nella Sacra Scrittura e nella Sacra Tradizione.⁵⁰ Pertanto l'Oriente e l'Occidente accettano e venerano "con pari sentimento di pietà e rispetto"⁵¹ la Sacra Tradizione e la Sacra Scrittura, le quali "costituiscono un solo sacro deposito della parola di Dio affidato alla Chiesa".⁵²

Tra coloro che hanno approfondito e trasmesso i contenuti della Sacra Tradizione sono anzitutto i Santi Padri. In campo cristologico-mariologico ed ecclesiologico-mariologico essi, con l'assistenza dello Spirito, hanno esplicitato, già nei secoli II e III, alcuni fecondi contenuti della Sacra Tradizione, quali il parallelismo antitetico Eva-Maria e il profondo rapporto intercorrente tra Maria e la Chiesa. Ma l'opera di approfondimento della Tradizione non si è fermata all'epoca patristica; essa è proseguita incessantemente nella Chiesa perché lo Spirito vuole condurla al possesso della verità tutta intera (cf. *Gv* 16, 13), anche quella riguardante la persona e il ruolo della Madre di Gesù nella storia della salvezza.

Il teologo non può prescindere dallo studio della Sacra Tradizione, anzi presterà un grande servizio ecclesiale se, con rigore e nella misura che gli compete, contribuirà a discernere i contenuti che

appartengono alla Tradizione apostolica, o da essa direttamente derivano o con essa sono strettamente connessi, da quelli che sono semplici “tradizioni” teologiche, disciplinari, liturgiche o devozionali nate nel corso del tempo nelle Chiese locali”.⁵³

A questo proposito è importante il ricupero sistematico dei dati della Tradizione riguardanti la Madre del Signore, anche quando essi non siano di origine divino-apostolica. Tale ricupero infatti consentirà di conoscere l’origine e lo sviluppo di molte usanze culturali mariane e di alcune tesi o impostazioni dottrinali che destano in noi meraviglia e le cui motivazioni ci sfuggono. Si tratta di un campo di ricerca immenso che, pieno l’animo di fede, va esplorato con raffinato metodo storico e, segnatamente, con il ricorso alla storia della mariologia.

La santa Liturgia

26. Riteniamo poi del tutto consentaneo che noi, cultori della mariologia, rivolgiamo, più di quanto non abbiamo fatto in passato, la nostra attenzione alla liturgia. Essa peraltro è una componente nobilissima della Sacra Tradizione: l’Apostolo, infatti, per affermare la verità della risurrezione di Cristo e il significato del memoriale eucaristico usa sostanzialmente la stessa formula: “Vi ho trasmesso (la *traditio*) quello che anch’io ho ricevuto” (*1 Cor* 15, 3; cf. 11, 23).

Alla liturgia, “che consta di una parte immutabile, perché di istituzione divina”,⁵⁴ è riconosciuto giustamente il valore di insostituibile *locus theologicus*, cioè di espressione della fede e della dottrina della Chiesa e, in riferimento ad essa, fu coniato il celebre adagio “*legem credendi lex statuat supplicandi*”:⁵⁵ la liturgia infatti manifesta in modo inequivocabile quale sia la fede della Chiesa.

Il grande valore della liturgia nella determinazione della fede della Chiesa è dato dal fatto che essa celebra il mistero di Cristo e l’intera storia della salvezza. Da questo punto di vista la liturgia è la fede della Chiesa celebrata, per cui l’antichità cristiana, soprattutto orientale, la riteneva la ‘teologia prima’ e la sua più alta espressione.

In quanto fede celebrata, alcune verità riguardanti la Madre del Signore, ad esempio la sua intercessione celeste, molto prima di essere fatte oggetto di riflessione teologica o di pronunciamenti dottrinali erano asserite nella celebrazione rituale del Mistero.

27. Per cogliere appieno il valore della liturgia quale fonte di riflessione teologica, occorre tenere presente che essa:

— in consonanza con la sua intima natura di celebrazione rituale del mistero della salvezza, rileva, attraverso il segno sacramentale dell’anno liturgico, la *partecipazione della Madre all’opera redentrice compiuta dal Figlio*, al quale è indissolubilmente congiunta; tale partecipazione ha un aspetto passivo, per cui Maria è una *creatura redenta*, sia pure “in modo sublime”,⁵⁶ e uno attivo, per cui, secondo il beneplacito divino, ella è la *compagna generosa del Redentore*;⁵⁷

— mette in luce la *santità esemplare* della Madre del Signore; infatti la liturgia “con la sua forza attualizzante, pone frequentemente dinanzi agli occhi dei fedeli la figura di Maria di Nazaret, che [...] soprattutto nelle azioni liturgiche [...] rifulge come “modello di virtù””;⁵⁸ esemplarità dinamica che “induce i fedeli a conformarsi alla Madre per meglio conformarsi al Figlio” e li “incita a custodire premurosamente la parola di Dio e a meditarla amorosamente; a lodare Dio con esultanza e a rendergli grazie con gioia; a servire fedelmente Dio e i fratelli e a offrire generosamente per loro anche la vita; a pregare il Signore con perseveranza e a implorarlo con fiducia; ad essere misericordiosi e umili; a osservare la legge del Signore e a fare la sua volontà; ad amare Dio in tutto e sopra tutto; a vegliare in attesa del Signore che viene”;⁵⁹

— mette in risalto la *presenza della santa Vergine nell’assemblea culturale*; infatti ella, in quanto membro eminente e ormai pienamente glorificato del Popolo regale e sacerdotale, è anche soggetto agente dell’azione culturale della Chiesa; nell’“oggi liturgico”, alla voce di Cristo e della Chiesa, che loda e supplica, offre il sacrificio e celebra i sacramenti,⁶⁰ si associano le voci degli angeli e dei santi e soprattutto della “sempre vergine Maria, Madre del nostro Dio e Signore Gesù Cristo”.⁶¹ Nell’attività culturale Maria dunque, in virtù della sua condizione gloriosa e del suo ruolo nel Corpo mistico, è *nella*

Chiesa e con la Chiesa, la quale costantemente si propone di svolgere tale attività *come* la Madre del Vivente e dei viventi;⁶²

— è una fonte *viva, selettiva, complessiva*: *viva* perché la fonte liturgica non è un dossier cartaceo, ma consiste anzitutto nella celebrazione rituale in atto, nella quale e solo in essa, i riti e i testi svelano in modo esistenziale e pieno il loro contenuto; *selettiva*, perché essa è frutto di un lungo processo, di cui l'esperienza della comunità culturale e l'approvazione dell'autorità competente sono gli strumenti di un sicuro collaudo; *complessiva*, perché nella liturgia si incontrano, disposti secondo la sapiente trama della storia della salvezza, le inesauribili ricchezze della Scrittura e le tradizioni viventi dei Padri; gli apporti dell'arte e della letteratura, ambedue vivificate dalla fede e dal gemito dello Spirito (cf. *Rm* 8, 26-27).

Il Magistero della Chiesa

28. Nello sviluppo della mariologia, il Magistero della Chiesa ha avuto una funzione considerevole, fino al punto da essere ritenuto da alcuni studiosi quasi fonte precipua. Il Magistero tuttavia non è, propriamente parlando, una fonte; a questo proposito il Vaticano II ha ricordato che esso “non è al di sopra della parola di Dio, ma la serve”.⁶³ Ma lo stesso Concilio insegna che “la Sacra Tradizione, la Sacra Scrittura e il Magistero della Chiesa, per sapientissima disposizione di Dio, sono tra loro talmente connessi e congiunti che non possono indipendentemente sussistere”.⁶⁴

In campo mariologico il Magistero è stato vigile nell'arginare, ricorrendo al testo evangelico, insidiose deviazioni dottrinali riguardanti la verginità di Maria e la sua divina maternità; solerte nel discernere i fondamenti biblici della venerazione ecclesiale alla Madre di Gesù; attento nell'individuare in alcuni versetti biblici un *sensus plenior* concernente la persona e la missione della Vergine Maria; sollecito nel cogliere, dall'insieme dei testi biblici, le radici di una divina rivelazione su importanti punti della dottrina della fede – la concezione immacolata di Maria di Nazaret e la sua gloriosa assunzione –, per cui, trattandosi di verità il cui ultimo fondamento è la Sacra Scrittura,⁶⁵ non dubitò di proclamarle dogma di fede.

Relativamente all'uso del Magistero nella riflessione mariologica, due sono gli atteggiamenti da evitare:

— la *disattenzione* nei suoi confronti, per una sorta di reazione all'uso preponderante che un tempo se ne faceva; tale disattenzione priva la ricerca mariologica di un valido criterio di discernimento e di una guida preziosa per l'esplorazione delle fonti, a cominciare dalla Scrittura stessa;

— l'*uso improprio* del Magistero, per cui, in alcuni ambienti, vengono considerati come “testimonianze del Magistero” molti interventi di vescovi e dello stesso Romano Pontefice – saluti a gruppi di fedeli, scritti di circostanza, discorsi commemorativi, indirizzi di omaggio, allocuzioni parentetiche... – che in nessun modo sono, né pretendono di essere, espressione del Magistero autentico della Chiesa.

Il ricorso al Magistero della Chiesa deve essere fatto in modo rigoroso e con molta perizia: ogni elemento formale, contestuale, contenutistico dell'intervento magisteriale oggetto di studio deve essere attentamente valutato.⁶⁶ Solo a questa condizione tale ricorso sarà rispettoso nei confronti del Magistero stesso e illuminante per la ricerca mariologica.

La funzione del “sensus fidelium”

29. Si afferma che il *sensus fidelium* ha avuto un ruolo importante nello sviluppo della dottrina mariana e, in particolare, nell'iter che ha portato alla definizione dei dogmi della concezione immacolata di Maria e della sua gloriosa assunzione. Tale affermazione è esatta, ma richiede non poche precisazioni, perché non sia intesa in modo erroneo.

Per alcuni, infatti, ciò è prova della fragilità della dottrina mariana, la quale, non avendo – insinuano – un solido fondamento biblico, ricorre al pio sentimento dei fedeli; e, con termini mutuati dal linguaggio politico, si aggiunge: il *sensus fidelium* è stato una forma di pressione popolare alla quale spesso il Magistero ha ceduto per accattivarsi il consenso della base devota della Chiesa. Una simile interpretazione del *sensus fidelium* è inaccettabile dal punto di vista sia dogmatico sia storico.

A questo proposito si deve osservare che:

— non si può separare il *sensus fidelium* dal *sensus Ecclesiae*, costituito dal “singolare consenso dei vescovi e dei fedeli”,⁶⁷ dalla santa liturgia, dalle istituzioni ecclesiali e da molte altre espressioni della tradizione della Chiesa;

— il *sensus fidelium* non si configura come una realtà autonoma senza rapporto con il Magistero, ma come un’entità in stretto contatto con l’insegnamento dei vescovi, di cui costituisce un riflesso e una sedimentazione nel corpo ecclesiale; lungo i secoli il *sensus fidelium* si è inserito nel dibattito dottrinale su santa Maria, discernendo con superno intuito quale delle posizioni contrastanti fosse più conforme al sapiente disegno di Dio; così i fedeli compresero le ragioni dei vescovi riuniti in concilio ad Efeso (431), che ritenevano legittimo il titolo di Theotokos conferito a colei che aveva concepito e dato alla luce il Verbo divino secondo la natura umana; capirono pure che era più consono all’ineffabile mistero della divina e verginale maternità di Maria che ella, divenuta tempio santo di Dio, terra sacra, rovelto ardente, “porta orientale” aperta al solo Signore (cf. *Ez* 44, 1),⁶⁸ fosse da ritenere la “Semprevergine” o la “Vergine in eterno”, escludendo quindi che avesse avuto altri figli; intuirono che la santità stessa di Dio esige che la creatura predestinata ad essere la figlia prediletta del Tre volte Santo (cf. *Is* 6, 3; *Ap* 4, 8), la Madre del Santo di Dio (cf. *Mc* 1, 24; *At* 3, 14) e il sacrario dello Spirito di santità, non fosse mai stata soggetta, neppure per brevissimo tempo, al dominio di Satana e, quindi, fin dal primo istante della sua concezione fosse stata ornata dalla grazia dello Spirito; similmente, per quanto concerne l’assunzione corporea di Maria, “i fedeli – scrive Pio XII –, guidati e istruiti dai loro Pastori, [...] non trovarono difficoltà nell’ammettere che Maria fosse morta, come già il suo Unigenito. Ma ciò non impedì loro di credere e professare apertamente che non fu soggetto alla corruzione del sepolcro il suo sacro corpo e che non fu ridotto in putredine e in cenere l’augusto tabernacolo del Verbo divino”.⁶⁹

Questi sono alcuni contributi che il *sensus fidelium* ha recato alla riflessione mariologica e che il Magistero ha accolto con favore. Fondamento del valore del *sensus fidelium* è il fatto che i fedeli partecipano della funzione profetica di Cristo⁷⁰ e hanno ricevuto lo Spirito di verità, che “scruta ogni cosa, anche le profondità di Dio” (*1Cor* 2, 10); essi poi sono spesso come quei ‘piccoli’ ai quali il Padre rivela i misteri del Regno (cf. *Mt* 11, 25-26).⁷¹

Dopo un periodo in cui la ricerca teologica aveva trascurato il ricorso al *sensus fidelium*, il Vaticano II lo ha rivalutato considerando i laici – uomini e donne – soggetto attivo sia nella comprensione del deposito della Rivelazione⁷² sia nel processo della sua trasmissione: “Cristo, il grande profeta, [...] adempie la sua funzione profetica fino alla piena manifestazione della sua gloria, non solo per mezzo della gerarchia, la quale insegna in nome e con il potere di lui, ma anche per mezzo dei laici, che perciò costituisce suoi testimoni e li provvede del senso della fede e della grazia della parola”.⁷³

Riteniamo che l’indicazione conciliare debba essere accolta nella riflessione mariologica contemporanea. Anche i cultori di mariologia dunque devono far ricorso al *sensus fidelium* ed avvalersi, ad esempio, del contributo specifico che le donne possono dare all’approfondimento della figura di Maria di Nazaret, la Donna per eccellenza.

Il metodo teologico

30. Nell’epoca postconciliare la ricerca teologica è caratterizzata da una pluralità di metodi, di cui essa si serve per l’approccio al deposito della Rivelazione, per la riflessione sui dati della fede e per l’organizzazione di essi secondo linee conduttrici ben definite ed una coerente trama organica.

Questa pluralità di metodi si osserva pure nella riflessione dottrinale sulla beata Vergine, che è stata largamente influenzata dagli orientamenti e dalle prospettive del capitolo VIII della *Lumen gentium*. Non intendiamo suggerire preferenze per l’uno o l’altro metodo. Desideriamo tuttavia manifestarvi il nostro pensiero su sei punti.

Il riferimento alla storia della salvezza

31. Ci sembra opportuno che si mantenga, qualunque sia il metodo teologico scelto, un costante riferimento alla storia della salvezza;⁷⁴ esso è richiesto dalla stessa *Sacra Scrittura* che, nel suo insieme, si presenta come la narrazione della paziente condiscendenza di Dio salvatore verso l’uomo caduto; è

tipico della teologia dei Padri che, per primi, hanno distinto epoche e modalità della storia salvifica; è *insito nello stesso incessante fluire del tempo*, per cui la storia del mondo e della Chiesa appaiono come ‘momenti’ della stessa storia della salvezza; è *proprio della liturgia* che, in un quadro rituale ispirato al compiersi storico della salvezza, celebra l’evento fondamentale di tale storia: Cristo alfa ed omega del divenire storico (cf. *Ap* 1, 8); Cristo atteso, venuto nella pienezza dei tempi (cf. *Gal* 4, 4), morto e risorto, glorificato alla destra del Padre, presente e operante nella Chiesa fino alla fine del mondo (cf. *Mt* 28, 20), da essa costantemente invocato (cf. *Ap* 22, 17) in attesa della sua nuova venuta nella gloria. Ora, per l’intimo vincolo che la unisce a Cristo, la Madre partecipa, se pure in modo subordinato, alle varie tappe del ciclo storico-salvifico.

Ampliare il quadro di riferimento

32. Da più parti giunge l’invito ad allargare il quadro di riferimento della mariologia. Esso, nella sapiente sintesi del Vaticano II, è costituito da Cristo e dalla Chiesa: “La beata Vergine Maria Madre di Dio nel mistero di Cristo e della Chiesa”.⁷⁵ Ora tale quadro si può utilmente ampliare in senso, come si suol dire, verticale e orizzontale: in senso verticale, considerando Maria in prospettiva trinitaria a causa della triplice relazione, necessaria e fontale, che essa ha con le tre Persone divine;⁷⁶ in senso orizzontale, considerando, dopo la Chiesa, l’Umanità e il Cosmo: vasta gamma di rapporti, immenso quadro di riferimento, che abbraccia vari popoli con la loro storia e cultura.

La “via della bellezza”

33. Nel 1975 Paolo VI avvertiva i cultori di mariologia che “per riproporre in maniera adeguata Maria al Popolo di Dio” esiste accanto alla *via della verità* “cioè della speculazione biblico-storico-teologica”, propria dei dotti, “una via accessibile a tutti anche alle anime semplici: è la *via della bellezza*. [...] Infatti Maria è la creatura “*tota pulchra*”; è lo “*speculum sine macula*”; è l’ideale supremo di perfezione che in ogni tempo gli artisti hanno cercato di riprodurre nelle loro opere; è “la Donna vestita di sole”, nella quale i raggi purissimi della bellezza umana si incontrano con quelli sovrani, ma accessibili, della bellezza soprannaturale”.⁷⁷

L’osservazione di Paolo VI, per la sua novità, colse di sorpresa i teologi. Tuttavia la *via della bellezza*, superando la categoria di “strumento pastorale” con cui era stata presentata, è andata, sia pure con fatica e con qualche incertezza, progressivamente affermandosi quale “strumento di indagine teologica”. Questo processo è stato favorito dalla crescente e reciproca attenzione tra teologia ed estetica. Il teologo si è reso sempre più conto che una tensione estetica impregna molte pagine della Scrittura, anima non poca parte della produzione letteraria dei Santi Padri, in cui ricorrono espressioni di struggente desiderio della bellezza, percorre il mondo simbolico della liturgia, si affaccia nelle grandi costruzioni teologiche del Medio Evo allorché l’illuminante deduzione logica si armonizza con il senso profondo del Mistero, vibra nelle elevazioni dei mistici e orienta, infine, la riflessione di alcuni grandi teologi contemporanei.

La *Tota pulchra* è in strettissimo contatto con Dio, la sorgente stessa della bellezza, che ella copiosamente riceve, da cui è pienamente plasmata; la diffonde, dopo Cristo, sul Cosmo e la rimanda, trasfigurata in inno di lode e di ringraziamento, alla Fonte da cui proviene.

Sono comprensibili le esitazioni di alcuni teologi dinanzi alla proposta di percorrere la *via della bellezza*, perché essa usa come linguaggio proprio quello simbolico e assume come materiale per la elaborazione teologica i risultati dell’intuizione poetica e dell’afflato artistico. Ma è da osservare che le radici del linguaggio simbolico affondano nella realtà e nella storia e che la bellezza prodotta dall’attività artistica è, come scrive Giovanni Paolo II nella *Lettera agli artisti* (4 aprile 1999), “cifra del mistero e richiamo al trascendente”.⁷⁸ A nostro parere, non deve essere trascurata la *via della bellezza*, così consentanea alla figura della *Tota pulchra*; anzi è da considerare attentamente il valore teologico dell’iconografia mariana: essa va studiata non solo dal punto di vista formale e artistico, ma, essendo una componente della celebrazione liturgica, anche quale espressione della dottrina e della pietà mariana.

34. La vita dei santi è un’esegesi vivente del Vangelo. Essi, sotto la guida dello Spirito, hanno messo in pratica, in modo eminente, l’ammonimento di Gesù: “Vi ho dato l’esempio, perché come ho fatto io, facciate anche voi” (Gv 13, 15) e, esperti dei sentimenti del Maestro, hanno interpretato esistenzialmente il suo insegnamento. Perciò nel nostro tempo non sono poche le voci che propugnano la necessità di tenere presente, nella ricerca teologica, l’esperienza dei santi o, come altri preferiscono dire, la “teologia dei santi”. Il Concilio Vaticano II, dopo un lungo ostracismo all’esperienza da parte della ricerca teologica, non ha dubitato di affermare che la comprensione della Scrittura “cresce con la profonda intelligenza che i credenti provano (*experiuntur*) delle cose spirituali”.⁷⁹ Nell’odierna temperie culturale – si afferma – la teologia non pretende tanto di “disquisire sulla verità” quanto di “riflettere un’esperienza”. Vale a dire: la “via dell’esperienza” propone una conoscenza del dato rivelato acquisita non per via speculativa, ma in seguito a un “incontro personale” del credente con esso, per cui lo accoglie esistenzialmente nella propria vita: “So in chi ho creduto” (2Tm 1, 12), esclama san Paolo dopo l’incontro con il Risorto sulla via di Damasco.

La “teologia dei santi” è di indole sapienziale, risultante da una amorosa frequentazione della Parola; una teologia che pur profondamente radicata nella Tradizione è stata spesso innovatrice, non frutto di breve stagione, ma durevole nel tempo, certificata da una vita genuinamente cristiana, collaudata dall’uso che ne hanno fatto i fedeli, autenticata dalla Chiesa.

A parte alcune questioni relative al valore della “teologia dei santi”, non v’è dubbio che essa, riaffermando che il cristianesimo non è in prima istanza una dottrina ma un fatto vitale – l’inserimento, per grazia, del credente nella vita divina che fluisce dal Padre per Cristo nello Spirito –, ha contribuito a superare il divario tra teologia accademica e vita cristiana. In ogni caso la “teologia dei santi” costituisce una espressione particolare ed autorevole della Tradizione della Chiesa.

35. E, venendo al nostro campo, è un fatto inoppugnabile che i santi hanno dato un notevole contributo all’approfondimento della dottrina mariana e allo sviluppo della venerazione verso la Madre del Signore. Dall’“incontro” dei santi con Maria sono scaturiti infatti illuminazioni riguardanti il dato rivelato su di lei e atteggiamenti esistenziali nei suoi confronti: per essi la Vergine diventa una figura altamente significativa nella sequela di Cristo.

Così, per fornire qualche esempio, sant’Atanasio († 373) e sant’Ambrogio († 397) intuiscono che la Madre di Gesù svolge un ruolo esemplare (*norma vivendi, exemplar virtutum...*) ed esercita un peculiare magistero (*magistra*) nella Chiesa, soprattutto nei confronti delle vergini consacrate. Sant’Ildefonso di Toledo († 667), contemplando Gesù, Dio e Signore della gloria, di cui si proclama servo, comprende che deve servire anche alla Madre del suo Signore e Dio: un atteggiamento di servizio la Theotokos che hanno fatto proprio molti altri santi quali Odilone di Cluny († 1049) e san Pier Damiani († 1072) e che, sempre fecondo, si prolunga fino ai nostri giorni.

San Giovanni Damasceno († 749) fece l’esperienza di una vita vissuta in costante unione con la Madre di Dio – “Essa vado io meditando di giorno e di notte”⁸⁰ – e fu un assertore deciso della sua ‘presenza’ in mezzo alla comunità ecclesiale. Nello stesso Oriente, sei secoli più tardi, la riflessione teologica su Maria di Gregorio Palamas, il teologo († 1359), monaco del Monte Athos e poi arcivescovo di Tessalonica, è di indole esperienziale: dal suo cammino ascetico per giungere all’“esperienza di Dio” fluisce anche la sua “esperienza di Maria”, che egli espone soprattutto in alcune celebri omelie pronunziate in occasione delle feste della Vergine.

Sant’Anselmo d’Aosta († 1109) e san Bernardo di Clairvaux († 1153), grandi mistici e grandi teologi, ai quali la tradizione riconosce il titolo di “Dottore mariano”, ebbero una forte esperienza della Vergine; nel primo essa si esprime in un atteggiamento in cui si armonizzano il riverente ossequio del peccatore verso la Regina di misericordia con la coscienza di essere suo figlio: “La Madre di Dio è nostra Madre!”;⁸¹ nel secondo, assunse la forma di un fiducioso abbandono nella gloriosa Signora e in un ricorso costante alla sua mediazione. San Francesco d’Assisi († 1226), mistico e poeta, è profondamente grato a santa Maria, perché per mezzo di lei Gesù è divenuto nostro fratello e, per via di esperienza, percepisce l’unità profonda esistente tra Maria e la Chiesa

nonché i rapporti singolari tra la Vergine di Nazaret e lo Pneuma divino. Nella predicazione di san Bernardino da Siena († 1444), uomo colto e predicatore popolare, amico di umanisti e asceta severo, i temi mariani sono frequenti e rappresentano uno dei vertici del suo pensiero teologico, frutto di studio, di meditazione amorosa della Parola di Dio, di una intensa esperienza del Mistero.

Nel Medio Evo si segnalano anche alcune sante, mistiche e teologhe, che attraverso la ruminazione della Parola e la contemplazione del Verbo incarnato, giungono a una conoscenza affascinante della Madre di Gesù. Tra esse sono da ricordare: Ildegarda di Bingen († 1179), Gertrude da Helfta († 1302), Angela da Foligno († 1309), Brigida di Svezia († 1373), Caterina da Siena († 1380).

Tra la fine del secolo XVII e l'inizio del secolo XVIII spicca la figura di san Luigi Maria Grignion de Montfort († 1716), che ebbe il merito di proporre il significato e le modalità della devozione dei fedeli alla Madre del Signore in termini di grande slancio e saggezza: egli infatti “proponeva ai cristiani la consacrazione a Cristo per le mani di Maria, come mezzo efficace per vivere fedelmente gli impegni battesimali”.⁸² In pieno Illuminismo, epoca in cui nella teologia prevale il metodo deduttivo, sant'Alfonso Maria de' Liguori († 1787) reagisce propugnando una conoscenza della Vergine risultante dalla contemplazione delle “grandi opere” che Dio ha compiuto in Maria (cf. *Lc* 1, 49) (= le sue vere *glorie*) e appellandosi all'esperienza popolare che, piena di fiducia, si rivolge a lei nel bisogno. Santa Teresa di Gesù Bambino († 1897), donna di grande intelligenza e di penetranti intuizioni, sentì l'esigenza che la figura di Maria, da lei amatissima, fosse presentata secondo i dati evangelici, rinunciando a inutili sovrastrutture: un appello che ancor oggi è valido. Il martire di Auschwitz, san Massimiliano Maria Kolbe († 1941), interpretò tutta la persona e la missione di Maria sotto il segno dell'Immacolata e richiamò l'importanza della pneumatologia nel discorso mariologico.

La “teologia dei santi” costituisce un patrimonio immenso per il cultore di mariologia. Egli non può trascurarlo né, avendo esso caratteristiche proprie, omologarlo con altre espressioni della Tradizione: a lui spetta stabilirne con cura il valore e utilizzarlo con saggezza.

L'interdisciplinarietà

36. Il compito del cultore di mariologia è oggi arduo. La mariologia, appunto perché è una disciplina teologica di convergenze e di relazioni, deve essere studiata con prospettiva interdisciplinare,⁸³ cioè con un continuo riferimento non solo alle altre discipline teologiche, ma anche alle scienze umane, in particolare storiche, antropologiche e psicosociologiche.⁸⁴ Ciò pone al teologo un problema di difficile soluzione: come disporre in modo organico dati provenienti da discipline molto diverse, che vanno dallo studio della rivelazione biblica, con le varie interpretazioni cui essa ha dato luogo lungo i secoli, a quello delle varieguate espressioni della Tradizione ecclesiale, dalla considerazione delle varie discipline teologiche a quella delle scienze umane, che hanno prospettive di ricerca e metodi diversi dalle discipline teologiche?

Sono, queste, esigenze che richiedono da parte del cultore di mariologia molta umiltà e pazienza, cioè la consapevolezza che il suo impegno per dar vita a un progetto mariologico, in cui tutti i particolari rispondano a un disegno unitario, sarà solo un apporto parziale, se pur illuminante, per una costruzione teologica che non sarà mai definitiva. Ciononostante non deve essere trascurata la prospettiva interdisciplinare, senza la quale la mariologia rischierebbe di essere ritenuta nuovamente una disciplina teologica isolata.

La teologia narrativa

37. Dal nostro osservatorio abbiamo rilevato che l'uso in campo mariologico del metodo della teologia narrativa è molto ridotto e sono ancora poche le opere di rilievo. Si deve concludere da questa constatazione che tale metodo è inadeguato per le ricerche mariologiche? Ci sembra che una simile conclusione sarebbe affrettata.

Forse ad alcuni cultori di mariologia tale metodo appare privo di una fisionomia ben definita e con tratti nebulosi. Esso invece rivendica quale *fondamento* il genere letterario di molte pagine dell'Antico e del Nuovo Patto dedicate a 'raccontare' gli interventi salvifici di Dio e di Cristo; quale *linea di forza*, l'analisi rigorosa delle narrazioni salvifiche; quale *strumento linguistico*, la 'narrazione', ritenuta una struttura costitutiva del sapere teologico; quale *scopo*, quello di tenere desta la capacità narrativa della comunità ecclesiale. Inoltre il racconto, in quanto rivela un'esperienza di incontro, riguarda non solo quello che è accaduto nel passato ma anche quanto accade oggi, cioè l'azione di Dio, di Cristo, dello Spirito, di Maria in noi. Ma ciò sembra determinare, in campo mariologico, una priorità dell'"esperienza di Maria" sul "ragionamento su Maria". In altri termini: si profila la precedenza della "teologia narrante" sulla "teologia argomentativa".

Forse altri cultori di mariologia ritengono che la proposta metodologica della teologia narrativa si allontani troppo dalla concezione classica, secondo cui teologare è argomentare e considerano esile la forza probante della narrazione, per cui ai loro occhi essa appare come una derivazione del pensiero debole, caratteristico delle ultime decadi del secolo XX. Certamente il metodo della teologia narrativa deve essere meglio precisato, ma esso non manca di valori e di prospettive. Tra l'altro esso recupera l'ampio materiale narrativo riguardante Maria disseminato lungo i secoli nella tradizione ecclesiale: dagli apocrifi ai *miracula*, agli *exempla* e a tutta una serie di esperienze del popolo di Dio, che percepisce Maria come persona viva, che intercede maternamente presso Cristo suo Figlio.

Come abbiamo detto, non intendiamo segnalare preferenze per l'uno o l'altro metodo teologico. Ci preme solo che non resti preclusa alcuna via che conduca a una conoscenza più approfondita della persona e della missione della Madre del Signore, anche se qualcuna di esse, per la sua novità, risulti all'inizio oscura o faticosa.

TEMI E PROBLEMI ATTUALI
SUL MISTERO DELLA MADRE DEL SIGNORE

Alcuni compiti della mariologia nel nostro tempo

38. Come Maria di Nazaret fu la Serva del Signore e la sua vita fu servizio all'opera redentrice del Figlio e alla Chiesa nascente, così la mariologia è disciplina teologica di servizio: essa intende, alla luce della persona e della missione della Vergine, recare un contributo alla soluzione di alcuni problemi che si presentano alla Chiesa e agli uomini e alle donne del nostro tempo.

Speculum Trinitatis

39. Già ne abbiamo fatto cenno: varie voci invitano ad allargare in prospettiva trinitaria il quadro di riferimento della mariologia (cf. n. 32). Ciò significa risalire anzitutto alla sorgente dell'essere di Cristo e di Maria: il Padre; significa poi affacciarsi, l'animo pieno di fede, all'inesprimibile eterno istante in cui Egli, principio senza principio, decise *ab aeterno* l'incarnazione del Figlio; lasciarsi condurre con la mente all'alba della creazione, quando il Padre, spinto dall'Amore, crea con la Parola tutte le cose (cf. *Gv* 1, 3) e, ornate di bontà e di bellezza (cf. *Gen* 1, 3. 10. 12. 18. 21. 25), le orienta verso il Figlio (cf. *Col* 1, 16); cogliere il momento in cui Dio crea l'uomo e la donna a sua immagine e somiglianza (cf. *Gen* 1, 26-27), infondendo in essi il Soffio vitale (cf. *Gen* 2, 7) e, proiettando lo sguardo verso il futuro, contempla il nuovo Adamo e la nuova Eva.

In rapporto al Padre, che "ha scelto Maria per una missione unica nella storia della salvezza: quella di essere la Madre dell'atteso Salvatore";⁸⁵ ella è la *figlia prediletta*:⁸⁶ *figlia*, in quanto al Padre appartiene la generazione; nell'eternità Egli genera il Figlio divino, nel tempo genera alla vita della grazia innumerevoli uomini e donne, tra cui Maria di Nazaret; *prediletta*, in quanto su di lei si è posato con singolare benevolenza il suo sguardo misericordioso (cf. *Lc* 1, 48), arricchendola, in vista della missione che doveva compiere, di mirabili doni di grazia.

Fatta ad immagine e somiglianza di Dio (cf. *Gen* 2, 22), Maria è l'*icona* della misericordia e della tenerezza del Padre, della sua giustizia e santità, della sua infinita perfezione.

Eccelsa Figlia di Sion,⁸⁷ personificazione del Popolo eletto, la Vergine è ancora, secondo le categorie del primo Patto, la *serva* fedele all'Alleanza (cf. *Lc* 1, 38), premurosa di compiere la volontà di Dio, nonché la *sposa* da lui amata con indefettibile amore (cf. *Os* 2, 21-22). Dio Padre quindi si rapporta a Maria come il *Signore* della gloria, che siede nell'alto e si china a guardare la sua umile *serva* (cf. *Sal* 113, 5-6; *Is* 66, 2); si rapporta a lei come lo *Sposo* divino che si compiace nella Vergine *sposa* e gioisce del suo amore (cf. *Is* 62, 4-5).

Ambedue poi, il Padre e santa Maria – e solo essi – possono, in virtù rispettivamente dell'essenziale ed eterna paternità e della maternità dono di grazia elargito nella "pienezza del tempo" (*Gal* 4, 4), rivolgendosi a Gesù, dire con tutta verità: "Tu sei mio Figlio" (cf. *Lc* 3, 22; 2, 49).⁸⁸

40. Relativamente al Verbo incarnato, Maria ne è vera *madre*, avendolo, secondo la natura umana, concepito e dato alla luce, nutrito, custodito ed educato. Tra il Verbo incarnato – Gesù – e Maria esiste quindi un indissolubile vincolo filiale-materno, per cui, mentre ella riconosce nel Figlio il suo Dio e Signore, egli la onora ed ama come madre, la ringrazia per il dono della vita temporale. Maria non è solo "il frutto più eccelso della redenzione",⁸⁹ ma anche la *compagna* generosa⁹⁰ nella sua opera redentrice, la *discepola* fedele che ascolta la sua parola e la depone qual seme di vita nel cuore (cf. *Lc* 2, 19. 51), nonché la *testimone* eccezionale di alcuni eventi della sua vita.

Nel Verbo incarnato e in Maria, per la loro inscindibile unione, l'infinita distanza tra il Creatore e la creatura è divenuta somma vicinanza; essi sono lo spazio santo delle misteriose nozze della natura divina con l'umana, il luogo dove la Trinità 'economica' si manifesta per la prima volta e dove Maria, divenuta culmine di Israele e primizia della Chiesa, rappresenta l'umanità nuova, pronta a riprendere, in obbediente amore, il dialogo dell'Alleanza.

41. Sul rapporto tra lo Spirito di santità e la Tuttasanta già abbiamo fatto un cenno nel paragrafo sulla connessione tra la pneumatologia e la mariologia (cf. n. 16). Qui ci limiteremo a rilevare che negli anni successivi al Vaticano II sono stati molto numerosi gli studi sul rapporto tra lo Spirito Santo e la Vergine di Nazaret, sollecitati dallo stesso Magistero,⁹¹ e a raccogliere in sintesi alcuni aspetti di quella arcana relazione.

Lo Spirito di santità. La concezione immacolata della Vergine fu momento storico-salvifico di vasta portata: su quella 'primizia di esistenza' discese lo Spirito che un giorno sarebbe sgorgato dal cuore trafitto di Cristo (cf. *Gv* 19, 34). Discese ed agì: interruppe il fiume di peccato che contamina ogni essere umano che si affaccia alla vita, riempì Maria di superna grazia (cf. *Lc* 1, 28), impresse in lei, quale iconografo, i tratti del cuore nuovo promesso dai profeti (cf. *Ger* 31, 31; 32, 40; *Ez* 11, 19; 36, 25-26). Nell'evento di grazia della concezione immacolata di Maria, lo Spirito quasi la plasma e la rende nuova creatura,⁹² ne fa il suo santuario.⁹³ Lo Spirito si è posato sulla Vergine nell'alba stessa della sua esistenza. Ella non avrà bisogno di santi segni, di nascere "da acqua e da Spirito" (cf. *Gv* 3, 5): il suo battesimo è la presenza dello Spirito in lei, nell'intimo del suo essere.

Lo Spirito che dà la vita. Nel Simbolo apostolico professiamo la fede "in Cristo Gesù, Figlio di Dio, che è nato per opera dello Spirito Santo da Maria vergine".⁹⁴ Il carattere pneumatologico dell'incarnazione del Verbo è attestato dalla Scrittura, attraverso esplicite parole (cf. *Lc* 1, 35; *Mt* 1, 20-21) e trasparenti simboli. "Come la *nube* coprì la tenda del convegno e la Gloria del Signore riempì la dimora" (*Es* 30, 34), così lo Spirito coprì con la sua ombra Maria di Nazaret (cf. *Lc* 1, 35), ed ella concepì nel suo grembo, divenuto fecondo in modo ineffabile, l'Autore della vita.

Lo Spirito di profezia. La visita di Maria alla casa del sacerdote Zaccaria è un episodio salvifico in cui lo Spirito è protagonista: è la protopentecoste del Nuovo Testamento. La Vergine è già piena dello Spirito, che è sceso su di lei negli avvenimenti della concezione immacolata e della concezione verginale di Cristo.

Maria incontra Elisabetta: due santuari della vita, due maternità di grazia. In quell'incontro, Elisabetta "fu piena di Spirito Santo" (*Lc* 1, 41). Sotto l'influsso del Pneuma divino, ella intuisce la maternità prodigiosa di Maria e riconosce che il figlio che la giovane parente porta nel grembo è il Signore, perciò esclama: "Benedetta tu fra le donne e benedetto il frutto del tuo seno! A che debbo che la madre del mio Signore venga a me?" (*Lc* 1, 42-43). Maria risponde con il canto: intona "il *Magnificat* dei secoli",⁹⁵ canto suggerito dallo Spirito di profezia, in cui confluiscono i cantici di Myriam (cf. *Es* 15, 20-21), di Debora (cf. *Gdc* 5, 2-31), di Giuditta (cf. *Gdt* 16, 1-17), di Anna (cf. *ISam* 2, 1-10) e che quotidianamente risuona sulle labbra della Chiesa sposa quale espressione perenne di ringraziamento e di lode.

Lo Spirito dell'oblazione. L'episodio della presentazione di Gesù al Tempio (cf. *Lc* 2, 22-38) ha una forte valenza pneumatologica. Simeone, che rappresenta simbolicamente l'Israele fedele all'Alleanza, è un uomo dello Spirito: "lo Spirito Santo era sopra di lui" (*Lc* 2, 26). Il santo Pneuma spinge Simeone a recarsi al Tempio, gli svela l'identità messianica del Bambino, pone sulle sue labbra un inno di benedizione a Dio e un canto di gioia perché la sua attesa è stata colmata (cf. *Lc* 2, 29-32) e gli suggerisce una oscura profezia riguardante il Figlio, che diverrà "segno di contraddizione" (*Lc* 2, 34), e la Madre, la cui anima sarà trafitta da una spada (cf. *Lc* 2, 35).

Anche Maria si è recata al Tempio, in ossequio alla Legge (cf. *Lc* 2, 22), ma soprattutto, come intuisce Ambrogio Aupertio

(† 784), "per impulso dello Spirito divino".⁹⁶ La beata Vergine, illuminata dallo Spirito, comprese che il gesto che ella compiva oltrepassava il senso ordinario del rito:⁹⁷ offriva al Signore non tanto una coppia di tortore – l'offerta dei poveri (cf. *Lc* 2, 24) – quanto il suo bambino, l'Agnello innocente che, carico dei peccati dell'umanità, sarebbe stato immolato per la salvezza di tutte le genti. Il rito compiuto dalla Vergine fu già una 'liturgia cristiana': superata l'*ombra* del culto giudaico – il tempio di pietra, il sacerdozio levitico, i sacrifici di animali –, veniva offerto "in Spirito e Verità" (*Gv* 3, 24) l'Agnello della Pasqua definitiva.

Lo Spirito, Amore trasformante. Anche le nozze di Cana sono episodio di vasta portata pneumatologica: "fu [...] lo Spirito Santo che spinse Maria a sollecitare amabilmente dal Figlio suo il prodigio della

conversione dell'acqua in vino, col quale Gesù diede inizio alla sua attività taumaturgica, provocando la fede dei suoi discepoli (cf. *Gv* 2, 11)".⁹⁸

Nella storia dell'esegesi il vino delle nozze di Cana ha ricevuto molteplici interpretazioni. È stato inteso, ad esempio, come simbolo del Vangelo di Cristo: nella pienezza del tempo l'acqua della parola profetica è stata mutata, per opera dello Spirito, nel Vangelo di Cristo, l'espressione più alta e definitiva della rivelazione;⁹⁹ come figura dell'Eucaristia, in cui lo Spirito tramuta il vino delle nostre mense nel sangue prezioso del Signore;¹⁰⁰ quale simbolo dello stesso Spirito: venuto a mancare il vino dello Spirito nelle nozze dell'antico Israele, Gesù, lo Sposo messianico, procura in abbondanza "il vino buono" (*Gv* 2, 10) nelle nozze del nuovo Israele: le giare, colme di acqua, diventano recipienti dello Spirito,¹⁰¹ che muove il cuore dei discepoli alla fede nel Maestro (cf. *Gv* 2, 11).

Le nozze di Cana, emblematico episodio della sinergia tra l'Amore trasformante e la Vergine nazaretana.

Lo Spirito dell'Alleanza. L'ora di Gesù non era giunta a Cana (cf. *Gv* 2, 4). Giunge sul Calvario: ora di passione-glorificazione (cf. *Gv* 12, 23. 27-29), ora dello Spirito (cf. *Gv* 19, 30), ora del sangue versato in segno di eterna Alleanza. La Madre è presente alle "nozze di sangue" del Figlio, come era stata presente alle nozze di Cana. La tradizione cristiana ha attribuito a un dono dello Spirito "il vigore che sorreggeva Maria nella sua "compassione" ai piedi della Croce".¹⁰²

Presso la Croce, Maria, la Donna nuova, sta per diventare la vera "madre dei viventi" (*Gen* 3, 20): è ora di parto (cf. *Gv* 16, 21), l'ora della maternità spirituale di Maria. Il *fiat* pronunciato a Nazaret si prolunga "senza esitazioni" fino al Calvario.¹⁰³ "Fu ancora lo Spirito Santo che dilatò, con immensa carità, il cuore della Madre dolorosa, affinché accogliesse dalle labbra del Figlio, quale suo estremo testamento, la missione di Madre nei riguardi del Figlio prediletto Giovanni (cf. *Gv* 19, 26), prefigurante "secondo il perenne sentimento della Chiesa", la sua maternità spirituale a beneficio dell'intera umanità".¹⁰⁴

Lo Spirito del Cenacolo. Nella condizione specifica di "Madre di Gesù", Maria, insieme con gli Undici, con alcune donne, con i parenti del Signore (cf. *At* 1, 13-14) e con altri discepoli – "il numero delle persone radunate era circa centoventi" (*At* 1, 15) – è presente nell'assemblea costituente della comunità messianica, sulla quale, il giorno di Pentecoste, scese lo Spirito (cf. *At* 2, 1-4). Meditando sulla presenza della Madre di Gesù nel Cenacolo pentecostale, la tradizione cristiana ha messo in luce la sua molteplice funzione esemplare ed ecclesiale. La Vergine del Cenacolo è l'*Orante* che, in ambito comunitario, in modo assiduo e con animo concorde, implora dal Padre la venuta del Paraclito secondo la parola di Gesù (cf. *Lc* 24, 49; *At* 1, 4-5); è la *Madre della Chiesa*, perché là, presso la comunità dei discepoli, dà inizio alla missione materna ricevuta poco prima dal suo Figlio morente sulla Croce (cf. *Gv* 19, 25-27); è la *Madre dell'unità* che, posta al centro di una comunità eterogenea di discepoli, la aiuterà a divenire presto concorde nella preghiera e a distinguersi per l'"unione fraterna" (*At* 2, 42) dei suoi membri (cf. *At* 4, 32): presenza pacificatrice che ha accompagnato e accompagna la Chiesa nel suo cammino lungo la storia.

42. La Trinità e Maria. Tra il Dio trinitario e la santa Vergine vige un rapporto che affonda le sue radici nell'eterno disegno divino sull'incarnazione del Verbo. Esso crea un vincolo strettissimo tra il Creatore, il Dio tripersonale, e la creatura, l'umile Maria di Nazaret. Tale rapporto riempie di stupore l'animo del teologo e del contemplativo, perché l'insondabile abisso tra Dio e l'uomo è colmato dalla condiscendenza del Verbo che, spogliando se stesso e assumendo "la condizione di servo" (*Fil* 2, 7), diviene consostanziale alla Madre secondo la natura umana.

La tradizione cristiana ha espresso quel rapporto in formule sintetiche che, attraverso metafore, quali *Speculum Trinitatis* e *Icona Trinitatis*, cercano di esprimere l'inesprimibile. Esse vogliono dire che nel cuore puro e placido della Vergine si riflettono i rapporti di amore e di comunione che intercorrono tra le tre Persone divine.¹⁰⁵ *Triclinium Trinitatis*, la fortunata espressione di Adamo di san Vittore († 1146 ca.), intende significare l'inabitazione spirituale delle tre divine Persone in Maria, divenuta cenacolo o sala del convito (*Triclinium*), dove il Padre, il Figlio e lo Spirito si saziano del reciproco amore e si riposano in perfettissima quiete.¹⁰⁶

Le metafore spaziali per indicare l'inabitazione della Trinità in Maria sono numerose e la maggior parte di esse proviene dai simboli più sacri dell'Alleanza antica. Così la beata Vergine è chiamata

tempio della Trinità,107 *tabernacolo*,108 *arca*,109 *sacrario*,110 *città*,111 *palazzo*,112 *trono*,113 *aula regale*,114 *camera nuziale*.115

Talvolta le metafore intendono sottolineare che santa Maria è opera preziosa di tutta la Trinità: ne è il gioiello (*Trinitatis gemma*116) e il più bel fiore (*Trinitatis rosa*117).

Non mancano le metafore di indole personale. Tra esse, *Socia Trinitatis*118 e *Ancilla Trinitatis*119 alludono alla cooperazione che la Vergine, secondo il disegno trinitario, presta all'attuazione del progetto salvifico. *Sponsa Trinitatis*120 richiama l'alleanza nuziale di cui Maria, accogliendo l'amore offertole da Dio, è entrata a far parte. *Eleemosinaria Trinitatis*121 è da leggere in rapporto alla dispensazione delle grazie che Dio depone nelle mani della Vergine, perché da esse si riversino sui fedeli.

Queste metafore, le quali non vantano tutte la stessa antichità né hanno lo stesso valore, indicano tuttavia la continuità di una linea di pensiero che sottolinea in modo unitario l'intenso e misterioso rapporto del Dio tripersonale con l'umile Vergine di Nazaret.

*L'incarnazione del Verbo
"per opera dello Spirito Santo da Maria Vergine"*

43. Accade talora che elementi costitutivi del nucleo essenziale della fede vengano messi in discussione. Ci riferiamo anzitutto all'articolo di fede secondo cui professiamo che il Figlio di Dio si è fatto uomo "per opera dello Spirito Santo da Maria Vergine",122 cioè senza che questa "avesse conosciuto uomo", secondo la classica espressione patristica, ricordata dal Vaticano II.123

La dottrina della concezione verginale di Cristo è concordemente insegnata dai Vangeli di Matteo (cf. *Mt* 1, 16.18-25) e di Luca (cf. *Lc* 1, 26-38); è consegnata dalla Chiesa ai più venerabili simboli della fede, quali il Simbolo Apostolico e il Niceno-Costantinopolitano (381); è proposta, a partire da sant'Ignazio di Antiochia, da Aristide, da san Giustino e da sant'Ireneo,124 con consenso unanime ed esplicito dai Santi Padri; è celebrata mirabilmente da tutte le liturgie dell'Oriente e dell'Occidente.

Per i Santi Padri l'enunciato della fede "nato dallo Spirito Santo e dalla Vergine Maria" aveva un senso storico-biologico, escludente l'intervento dell'uomo; l'enunciato dunque non può essere interpretato né nel senso di una semplice verginità morale né come espressione coniata per indicare che la grazia divina era sul Nato di Maria o che questi era solo dono gratuito del Padre (*theologumeno*).

L'incarnazione del Verbo nel grembo verginale di Maria per opera dello Spirito Santo è verità appartenente al *depositum fidei* e proposta dalla Chiesa come divinamente rivelata. Perciò non sono conciliabili con la fede le interpretazioni che, ritenendo mitiche le narrazioni di *Matteo* 1, 18-25 e di *Luca* 1, 26-38, affermano che la concezione di Gesù avvenne attraverso ordinari rapporti matrimoniali.

A nostro parere questi teologi ed esegeti non tengono sufficientemente conto che "l'ufficio d'interpretare autenticamente la parola di Dio scritta o trasmessa è stato affidato al solo Magistero vivo della Chiesa",125 il quale, attraverso i Simboli della fede, l'unanime consenso dei Padri, espliciti interventi conciliari e l'insegnamento ordinario universale dei Vescovi, ha dato l'interpretazione autentica di *Matteo* 1, 20 e di *Luca* 1, 35. La fede della Chiesa nella concezione verginale di Cristo è stata in ogni tempo talmente sicura ed esplicita che essa non ha mai ritenuto necessario procedere ad una definizione, in senso tecnico, della medesima.

L'interpretazione magisteriale non limita tuttavia la ricerca del teologo e dell'esegeta sul testo evangelico, ma la orienta nel senso inteso da Dio. Il progresso della cristologia e conseguentemente della mariologia non sta infatti nel riproporre tesi serpeggianti nei secoli II e III in ambienti pagani o ostili alla Chiesa o manifestamente eterodossi, ma nell'approfondire un *fatto* che conosciamo solo per rivelazione e illustrarne il molteplice *significato* nell'ambito del disegno salvifico di Dio e in rapporto con le altre verità della fede e con la cultura contemporanea: una ricerca ampia ed entusiasmante.

44. Per il carattere unico della concezione verginale di Cristo, vero Figlio di Dio e vero Figlio di Maria, la verginità della Serva del Signore, nei suoi vari aspetti, è stata vista dai Santi Padri come una realtà complessiva da riferire, tutta, al mistero trascendente del Figlio divino. A partire soprattutto dal secolo IV, i Santi Padri, con moltissime e chiare testimonianze, hanno affermato che Maria di Nazaret ha dato alla

luce il suo Figlio con “parto verginale”. Il papa san Leone Magno († 461), nella famosa *Lettera a Flaviano*, afferma che Maria “partorì [Gesù] restando intatta la sua verginità, così come con intatta verginità lo aveva concepito”.¹²⁶ Di grande autorità è poi il Concilio Lateranense del 649, il quale asserisce che Maria “negli ultimi tempi ha concepito senza seme dallo Spirito Santo e ha partorito colui che è generato da Dio prima di tutti i secoli, Dio il Verbo, rimanendo inviolata anche dopo il parto la sua verginità”.¹²⁷ Il Vaticano II, servendosi di una formula liturgica esemplare,¹²⁸ ha riaffermato la verginità di Maria nel parto: il suo Figlio primogenito, nascendo, “non ha diminuito la sua verginale integrità, ma l’ha consacrata”.¹²⁹

45. Inoltre, fin dall’antichità, la Chiesa è stata consapevole che i testi evangelici in cui si parla di fratelli e sorelle di Gesù (cf. *Mt* 12, 46; 13, 55; *Mc* 6, 3) sono suscettibili di una corretta lettura esegetica escludente che essi siano figli di Maria in senso biologico.¹³⁰ Perciò la Chiesa non sbaglia allorché sotto la guida dello Spirito, nelle sante liturgie dell’Oriente e dell’Occidente, celebra Maria quale “Semprevergine”, il cui grembo, sacro al Verbo, non ha conosciuto uomo.

Il compito richiesto oggi al teologo è quello di scoprire e illustrare le ragioni per cui Dio Padre ha voluto che il “Verbo elargitore di incorruzione”¹³¹ si incarnasse per opera dello Spirito e nascesse veramente ma verginalmente da una Madre Vergine. Per fare questo, egli dovrà avvicinarsi al mistero della verginità di Maria “con animo pieno di fede e di adorante rispetto”;¹³² dovrà, scandagliando l’intera Scrittura,¹³³ stabilire le connessioni della singolare verginità di Maria con l’insieme della Rivelazione e, in particolare, con il mistero della Chiesa, anch’essa sposa del Verbo incarnato, vergine e madre, che “con la predicazione e il battesimo genera a una vita nuova e immortale i figli, concepiti ad opera dello Spirito Santo e nati da Dio”.¹³⁴

Il dono e il segno della concezione immacolata di Maria

46. L’8 dicembre 1854 il beato Pio IX definì in questi termini la concezione immacolata di Maria: “la dottrina che sostiene che la beatissima Vergine Maria nel primo istante della sua concezione, per singolare grazia e privilegio di Dio onnipotente, in vista dei meriti di Gesù Cristo, salvatore del genere umano, è stata preservata immune da ogni macchia di peccato originale, è stata rivelata da Dio e perciò si deve credere fermamente e inviolabilmente da tutti i fedeli”.¹³⁵

Quell’atto definitorio fu il termine di un lunghissimo processo storico che coinvolse, in vario modo, tutta la Chiesa cattolica: i fedeli con il loro superno *sensus fidei*, i teologi con una travagliata elaborazione dottrinale, i papi con un’azione di vigilanza e moderazione, di chiarificazione e promozione.

Il dogma definito l’8 dicembre 1854 è, in quanto tale, vincolante e irrimediabile. Ma esso, come ogni altra definizione dogmatica, è stato formulato in un preciso contesto culturale, condizionato dunque dal divenire storico e dai processi linguistici. Già Giovanni XXIII, aprendo il Concilio Vaticano II, osservava: “Altra cosa è [...] il deposito stesso della fede, vale a dire le verità contenute nella nostra dottrina, e altra cosa è la forma con cui quelle vengono enunciate, conservando ad esse tuttavia lo stesso senso e la stessa portata”.¹³⁶ Nulla impedisce quindi che, salvo il senso originale del dogma, esso sia ulteriormente approfondito e riproposto in moduli linguistici consoni alle varie culture. Riguardo al dogma della concezione immacolata di Maria vale pure l’osservazione della Commissione Teologica Internazionale: “Un’epoca non può ritornare al di qua di ciò che è stato formulato nel dogma dallo Spirito Santo come chiave di lettura della Scrittura. Ciò non esclude che in un’epoca posteriore appaiano punti di vista nuovi e nuove formulazioni”.¹³⁷

47. Riguardo al dogma del concepimento immacolato di Maria, l’odierna riflessione teologica è impegnata ad approfondire alcuni di quei “punti di vista nuovi”.

Essa, ad esempio, rilegge il dogma alla luce dell’*amore salvifico di Dio Trinità*. La concezione immacolata di Maria infatti fu frutto della *sola grazia*, puro dono del Padre, del Figlio e dello Spirito. Quell’evento testimonia che Maria fu giustificata dalla sola grazia, non dai suoi meriti.

Predilige la lettura del concepimento senza macchia di Maria in chiave *crisologica*, *soteriologica*, *pasquale*, cioè più come un’esigenza derivante dalla persona divina di Cristo e dalla sua missione di

Agnello redentore che come un privilegio accordato a una creatura – Maria di Nazaret –, in virtù del quale, essa si distingue da tutte le altre creature. Lettura quindi:

— *crisologica*, che evidenzia l'impossibilità – come ha intuito il *sensus fidelium* – che il Verbo di Dio, il totalmente e radicalmente Santo, prendesse l'umana natura da una creatura soggetta, sia pure per brevissimo tempo, al dominio del Maligno;¹³⁸ da questo punto di vista la concezione immacolata di Maria appare requisito preliminare all'incarnazione del Verbo: la preparazione della sua “degnà dimora”;¹³⁹

— *soteriologica*, che mette in luce l'universalità della redenzione, rilevando che Maria ne è “il frutto più eccelso”,¹⁴⁰ ed è redenta quindi ella stessa, se pure “in modo sublime”:¹⁴¹ anche per lei, anzi soprattutto per lei, il fatto di essere santa e immacolata nell'amore al cospetto di Dio (cf. *Ef* 1, 4) si deve al sangue redentore versato dal Figlio (cf. *Ef* 1, 7);¹⁴²

il caso di Maria tuttavia invita a leggere la redenzione in termini più che di riscatto, di dono gratuito, di abbondante effusione di grazia, che colloca l'essere di Maria sotto il dominio dell'amore;

— *pasquale*, perché l'espressione “in vista dei meriti di Gesù Cristo”, che ricorre nella formula definitoria, è da riferire soprattutto all'evento della Pasqua, cioè alla beata passione e alla gloriosa risurrezione del Signore: il concepimento immacolato di Maria è anticipazione e primizia dell'efficacia salvifica della Pasqua.

Propugna una lettura di quell'evento in chiave *pneumatologica*, che, mettendo in rilievo la presenza santificatrice dello Spirito nel concepimento di Maria, superi l'insufficienza dell'impostazione negativa – preservazione dal peccato originale –, determinata dal percorso storico-teologico che sfociò nella definizione dogmatica del 1854, con una visione positiva – pienezza di grazia-dono dello Spirito –, a cui è più sensibile la teologia orientale.

Richiede una lettura in chiave *ecclesiologica* dell'evento del concepimento immacolato di Maria. In quella ‘grande opera’ del Signore, la Chiesa riconosce la realizzazione del progetto di Dio sul nuovo popolo messianico, nella sua espressione più alta, quella sponsale: Maria ne è il prototipo. Infatti con profondo intuito la liturgia dell'8 dicembre pone sulle labbra di Maria il cantico riconoscente della città sposa: “Esulto e gioisco nel Signore [...] perché mi ha avvolto con il manto della giustizia, come una sposa adorna di gioielli”;¹⁴³ glorifica Dio perché nella concezione immacolata della Vergine ha “segnato l'inizio della Chiesa, *sposa di Cristo* senza macchia e senza ruga, splendente di bellezza”;¹⁴⁴ rilegge, applicandola a Maria, *Efesini* 5, 25-27, stupenda pericope sull'amore di Cristo sposo per la Chiesa: “Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei, per renderla santa, [...] al fine di farsi comparire davanti la sua Chiesa tutta gloriosa, senza macchia né ruga o alcunché di simile, ma santa e immacolata”.¹⁴⁵ Ma la condizione sponsale e filiale del nuovo Popolo di Dio, di cui Maria è personificazione e immagine profetica, riguarda non solo la comunità ecclesiale in quanto tale, ma anche le sue singole membra, per cui il formulario della messa dell'8 dicembre propone la lettura di *Efesini* 1, 3-6. 11-12, secondo cui il Padre “ci ha benedetti con ogni benedizione spirituale nei cieli, in Cristo. In lui ci ha scelti prima della creazione del mondo, per essere santi e immacolati al suo cospetto nella carità, predestinandoci ad essere suoi figli adottivi per opera di Gesù Cristo” (cf. *Ef* 1, 3-5). Sotto questo profilo il battesimo, immersione nella Pasqua di Cristo (cf. *Rm* 6, 3-5), corrisponde, sul piano sacramentale, all'evento della concezione immacolata di Maria. Nel fonte battesimale infatti il candidato, illuminato dalla luce di Cristo, diviene figlio adottivo del Padre; è innestato qual tralcio nella Vite, quale membro nel Corpo mistico del Figlio; è arricchito con i doni dello Spirito, che pone in lui la sua dimora, e lo riveste della veste nuziale.

48. Nel nostro tempo la riflessione teologica sulla concezione immacolata di Maria dovrà dare una soluzione ai nodi in cui il dogma definito da Pio IX viene a trovarsi nei confronti della dottrina sul peccato originale, la quale, pur prescindendo dalle posizioni più radicali, negatrici dell'esistenza stessa di tale peccato, è oggetto di una vasta rilettura ermeneutica.

La concezione immacolata di Maria è un segno forte della grazia di Dio operante in una creatura: è dono trinitario di amore che, nella libertà sorretta dalla grazia, dà luogo a una vita vissuta all'insegna dell'accoglienza grata e dell'amore senza limite.

Significa che la Vergine di Nazaret compie in sé l'essenza della condizione umana quale Dio l'ha voluta: ella è donna orientata verso l'alto, non curva sotto il peso del peccato; non è ripiegata su se stessa, ma aperta all'amore di Dio, degli uomini, della creazione; non è una schiava segnata dal marchio del Nemico del genere umano, ma è la figlia prediletta del Padre,¹⁴⁶ che reca fin dal principio della sua esistenza, "il sigillo di Dio sulla fronte" (*Ap* 9, 4; cf. 7, 3).

Significa che in Maria, donna storica dal cuore indiviso e ignaro della discordia, si è resa viva e concreta la speranza dell'umanità che cerca un futuro di pace e di giustizia, di armonia e di fraternità.

Significa che la Madre di Gesù è specchio dell'esistenza discepolare: il concepimento immacolato non esime la Vergine, pur piena di grazia, (cf. *Lc* 1, 28), dalla sua condizione terrena con tutto ciò che essa comporta di sofferenza e di opacità, di lotta interiore e di partecipazione alle passioni dell'esistenza. Come discepola, anche Maria dovette crescere nella fede, progredire nella speranza posta a dura prova, orientare il suo amore verginale verso Dio e verso Giuseppe di Nazaret, verso il Figlio Gesù e la comunità ecclesiale, verso gli uomini e le donne, suoi fratelli e sue sorelle.

Significa che in Maria risplende la forma vera e pura della bellezza, senza menzogna, quindi, né turbamento; bellezza come splendore della verità e riverbero della bontà; bellezza quale perfezione e armonia, semplicità e trasparenza.

49. Anche l'assunzione di Maria al cielo è evento appartenente alla storia della salvezza, dono di Dio e segno di grazia per la Chiesa e per gli uomini e le donne del nostro tempo. A prescindere dall'opportunità di procedere a un pronunciamento dogmatico in una situazione di cristianità divisa, la definizione di Pio XII (1° novembre 1950) ratificava una dottrina già sufficientemente elaborata sulla sorte finale della beata Vergine e professata dalla Chiesa, quando essa, indivisa, non aveva conosciuto ancora né la dolorosa rottura tra Bisanzio e Roma (1054) né le fratture prodottesi in Occidente, nei secoli XV-XVI, in seguito alla costituzione della Comunione anglicana e all'affermarsi della Riforma protestante.

La formula definitoria di Pio XII suona: "... per l'autorità di nostro Signore Gesù Cristo, dei santi apostoli Pietro e Paolo e Nostra, pronunziamo, dichiariamo e definiamo essere dogma di fede che: l'immacolata Madre di Dio sempre Vergine Maria, terminato il corso della vita terrena, fu assunta alla gloria celeste in anima e corpo".¹⁴⁷ La definizione del 1° novembre 1950 fu motivo di grande gioia per la Chiesa cattolica, ma di grave disappunto per l'Ortodossia, la Comunione anglicana e la Chiesa della Riforma: in campo ecumenico si apriva un nuovo contenzioso dottrinale.

50. In riferimento alla dottrina sull'assunzione di Maria, il compito del teologo cattolico è oggi particolarmente difficile, non tanto a motivo dell'oggetto preciso della definizione di Pio XII, quanto a causa delle numerose implicazioni che essa ha con la escatologia, disciplina teologica piena di fermenti e di proposte, che tuttavia sono lungi dall'essere condivise da molti teologi e dall'armonizzarsi agevolmente con l'insegnamento perenne della Chiesa.

In ogni caso, il teologo cattolico non può ignorare l'indole dell'intervento magisteriale di Pio XII – una definizione dogmatica – né svuotarlo di significato; né esimersi dall'affrontare i numerosi problemi suscitati dall'enunciato dogmatico dell'assunzione di Maria. Ne indichiamo alcuni a titolo di esempio.

La morte di Maria. La tradizione asserisce comunemente la morte della Madre di Gesù. Pio XII tuttavia volle lasciata fuori dalla formula definitoria la questione della morte. Con questa decisione egli sembrò rafforzare, all'epoca, il movimento immortalista, che tuttora sussiste, sebbene abbia perduto terreno. Infatti l'ipotesi che la Vergine non sia passata attraverso la morte intacca quello stretto parallelismo tra il Figlio redentore e la Madre, che viene invocato per suffragare, dal punto di vista della consonanza con altre verità rivelate,¹⁴⁸ la dottrina della glorificazione corporale di Maria.

L'assunzione della Madre di Gesù è essenzialmente un evento di grazia implicante, come per Gesù, una *morte* e una *risurrezione* (da intendersi non come semplice rianimazione di un cadavere, ma come un atto creativo di Dio), delle quali tuttavia non si conoscono le modalità. Per quanto concerne la morte di Maria, la propensione di molti teologi e dello stesso Giovanni Paolo II è quella di ritenerla una 'morte naturale'.¹⁴⁹ Tuttavia questa 'morte naturale', considerata dal punto di vista dell'atteggiamento spirituale con cui Maria dovette affrontarla, non è incompatibile né con la visione della *Dormitio*, tipica delle liturgie orientali, né con quella 'morte di amore', di cui parlano non pochi mistici e teologi.

La natura del privilegio dell'Assunzione. Nella bolla *Munificentissimus Deus* l'assunzione di Maria è qualificata più volte come un privilegio,¹⁵⁰ anzi "come supremo coronamento dei suoi privilegi".¹⁵¹ tuttavia il termine *privilegium* non ricorre nella formula definitoria. A questo proposito alcuni teologi ritengono che il privilegio dell'Assunzione non consista nella glorificazione corporale di Maria, sia perché tutti i fedeli sono chiamati, secondo il disegno divino, ad essere glorificati nel loro corpo e nella loro anima o alla fine dei tempi, nella Parusia, o immediatamente dopo il decesso, secondo i fautori della *resurrectio in morte*, sia perché non si può escludere con assoluta certezza che altri giusti siano anch'essi corporalmente glorificati in Cielo.¹⁵² In questa prospettiva l'Assunta prefigura in modo singolare il futuro della Chiesa della terra e personifica, a titolo unico, la Chiesa del cielo, anche nella sua dimensione cosmica e sociale (cf. *Rm* 8, 19-25).

Tuttavia se si considerano serenamente la tradizione teologica dell'Oriente e dell'Occidente e, in primo luogo, i testi della santa liturgia, si impongono due conclusioni:

— l'evento dell'assunzione riguarda anche e in modo caratteristico il *corpo* di Maria, dimora verginale del Verbo incarnato, che, secondo il *sensus fidei*, non poté subire la corruzione e il disfacimento conseguenti alla morte,¹⁵³ e fu, in un modo che ignoriamo, portato al cielo;¹⁵⁴

— nella piena e perfetta glorificazione della totalità del suo essere, Maria *anticipa* la sorte futura di tutti i giusti: nella sua condizione di Assunta, la Vergine è già ciò che la Chiesa “tutta desidera e spera di essere”.¹⁵⁵

Di fronte alla teoria secondo cui i giusti “risorgono nella morte” e quindi tutti i “morti in Cristo” hanno raggiunto già, come Maria, la loro pienezza escatologica, il Magistero ha ribadito a più riprese la dottrina tradizionale: propugna la singolarità del caso di Maria,¹⁵⁶ rileva l'importanza dell'“ultimo giorno” (cf. *Gv* 6, 39-40. 44. 54; 11, 24), la Parusia di Cristo, in cui avrà luogo la risurrezione dei morti (cf. *1Cor* 15, 20-28), propende per l'esistenza di un tempo di attesa o distanza escatologica tra il momento della morte (*qui, ora*) e l'evento della risurrezione dei corpi (*alla fine dei tempi*), proclamata nei simboli della fede: “Aspetto la risurrezione dei morti e la vita del mondo che verrà”.¹⁵⁷ Relativamente al mistero dell'assunzione di Maria è significativa la sintesi della fede proposta da Paolo VI: “Associata ai misteri dell'incarnazione e della redenzione con un vincolo stretto e indissolubile, la Vergine santissima, l'Immacolata, al “termine della vita terrena è stata elevata in corpo e anima alla gloria celeste e configurata a suo Figlio risorto, *anticipando* la sorte futura di tutti i giusti””.¹⁵⁸

Il fondamento biblico. La questione del fondamento biblico del dogma dell'Assunzione è un altro dei “numerosi problemi suscitati” dalla definizione del 1° novembre 1950. L'argomento decisivo che consentì il pronunciamento dogmatico dell'assunzione di Maria fu la constatazione del consenso unanime dei pastori e dei fedeli, cioè della Chiesa universale – nell'accezione, all'epoca, di Chiesa cattolica – che, infallibilmente guidata dallo Spirito di verità (cf. *Gv* 16, 13), ha riconosciuto quale rivelata da Dio una verità che essa, con i mezzi naturali, non avrebbe potuto conoscere.

Ma tale consenso unanime derivava in ultima analisi dalla Parola biblica, anzi era il risultato di una più che millenaria meditazione della Parola compiuta dal popolo santo di Dio; infatti “per quel senso della fede (*sensus fidei*), che è suscitato e sorretto dallo Spirito di verità, il popolo di Dio [...] accoglie non la parola degli uomini ma, qual è in realtà la parola di Dio (cf. *1Ts* 2, 13), aderisce indefettibilmente “alla fede una volta per tutte trasmessa ai santi” (*Gd* 3), con retto giudizio penetra in essa più a fondo e più pienamente l'applica nella vita”.¹⁵⁹

Guidati dallo Spirito, i fedeli hanno compreso che lo stretto e indissolubile vincolo, attestato dalla Scrittura, tra Cristo redentore e la sua generosa Socia nella lotta contro il nemico del genere umano (cf. *Gen* 3, 15) doveva prolungarsi anche nel trionfo riportato sul peccato e sulla morte. In altri termini: la risurrezione del Figlio doveva avere un equivalente nella Madre, appunto l'assunzione al cielo. La Vergine infatti “fu assunta alla gloria celeste in anima e corpo, e dal Signore esaltata quale Regina dell'universo, perché fosse più pienamente conformata al Figlio suo, Signore dei dominanti (cf. *Ap* 19, 16) e vincitore del peccato e della morte”.¹⁶⁰

Nella *Munificentissimus Deus* Pio XII non indicò alcun testo biblico specifico in favore dell'assunzione corporale di Maria. Preferì considerare la rivelazione come comunicazione storica di Dio all'uomo, che ha il suo momento culminante in Cristo, nella sua vita e nella sua morte, nella sua parola e nella sua opera, nella sua risurrezione e nel prolungamento, attraverso la Chiesa, della sua presenza nella storia e nel mondo. In Cristo converge tutto l'Antico Testamento e da Cristo si diparte il Nuovo. Pio XII quindi si limitò a segnalare alcuni passi che erano serviti spesso da punto di partenza per una meditazione teologica sull'assunzione di Maria o erano proclamati nelle liturgie dell'Oriente e dell'Occidente per celebrare la festa del 15 agosto. Eppure lo stesso Pio XII afferma che tale verità “è fondata nella Sacra Scrittura (*quae veritas Sacris Litteris innititur*)”,¹⁶¹ introducendo una distinzione, spesso non sufficientemente rilevata, tra verità *asserite* dalla Scrittura e verità che trovano in essa il loro *fondamento*. L'Assunzione appartiene senza dubbio a queste ultime.

Nel nostro tempo più che ribadire con puntiglio che la Bibbia non dice nulla sul mistero dell'Assunzione, sembra importante chiedersi: è contro la Scrittura ammettere che in alcuni casi essa segna un *orientamento* costante, il quale, sotto l'assistenza e la guida dello Spirito di verità, viene sviluppato dalla riflessione teologica e dalla meditazione ecclesiale? Oggi è veramente necessario approfondire

teologicamente la natura e il valore, i limiti e le leggi di questo *orientamento* o lettura globale della Scrittura.

51. La teologia dell'Assunta è particolarmente complessa e difficile. Tuttavia il nucleo essenziale del mistero, quale viene proposto nella formula definitoria della *Munificentissimus Deus* e nei complementi della *Lumen gentium*,¹⁶² è sufficientemente chiaro e condivisibile da teologi di diverso orientamento antropologico: al termine della vita, la Madre di Gesù è stata glorificata nella totalità del suo essere, resa pienamente conforme al Figlio, divenuta primizia e immagine della Chiesa futura.

Oggi la riflessione teologica, rilevando il nesso esistente tra *Genesi* 3, 15, *Giovanni* 2, 1-5 e *Apocalisse* 12, 1, legge l'evento dell'assunzione di Maria sotto la categoria del segno¹⁶³ e cerca di decifrarne i molteplici significati.

Segno di un destino di gloria. Dopo il Cristo risorto, la Vergine assunta è segno della dignità dell'uomo – maschio e femmina – e del suo destino di gloria. Ambedue gli eventi – la risurrezione di Gesù e l'assunzione di Maria – ci dicono che il destino dell'uomo, foggato a “immagine e somiglianza” di Dio (cf. *Gen* 1, 26-27), non è il disfacimento dell'essere e il suo dissolvimento nel nulla, ma la sua piena realizzazione e totale conformità a Cristo fino a raggiungere lo “stato di uomo perfetto” (*Ef* 4,13) o, come amano dire gli orientali, la “divinizzazione”. Strettamente congiunta al Figlio e cittadina della Gerusalemme celeste, la beata Vergine è immersa nella vita trinitaria: è la più vicina a Cristo e indica alle innumerevoli schiere dei salvati lo ‘spazio’ – l'umanità di Cristo – del loro inabissarsi nel divino, nella vita e nella misericordia del Padre, nella luce e nella sapienza del Figlio, nella fiamma vivificante dello Spirito. Maria, la glorificata, è segno della vocazione piena dell'uomo, la sola degna di lui: essere avvolto dalla gloria del Dio vivente e riverberarla in canto di pura lode e in incessante risposta di amore.

Segno del valore del corpo. Le vie di Dio non sono le vie degli uomini (cf. *Is* 55, 8). Dio, secondo i racconti simbolici della Genesi ha plasmato il corpo umano – del maschio e della femmina (cf. *Gen* 1, 26-27; 2, 7. 21-23) –: esso è opera delle sue mani. E quando, nella sua infinita bontà e sapienza, in un eterno dialogo intratrinitario, dispose che il Figlio divenisse uomo, questi, nella pienezza del tempo (cf. *Gal* 4, 4), prese vero corpo da una donna, Maria di Nazaret.

Contro ogni tentazione di docetismo, la Chiesa ha rivendicato sempre la realtà dell'incarnazione del Verbo: nel suo utero la Vergine ha concepito realmente il Verbo secondo la natura umana, lo ha portato nel suo grembo durante la gravidanza, lo ha dato alla luce, lo ha allattato al seno. La presenza del Santo di Dio ha reso il corpo di Maria uno ‘spazio abitabile’ del Verbo, per cui la pietà cristiana, in un'ottica di promessa-compimento (*umbra-veritas*), ha applicato a Maria i più alti simboli culturali dell'antico Israele su Dio che vive in mezzo al suo popolo e lo accompagna nel suo cammino: l'*arca*, la *nube*, la *tenda*, il *tempio*, il *santo dei santi*. Ma soprattutto quella presenza – presenza del Salvatore – ha fatto del corpo di Maria uno ‘spazio soteriologico’, perché Dio ha liberato l'uomo dal peccato “con i misteri della sua carne”,¹⁶⁴ facendo di essa il perno della salvezza: “caro salutis est cardo”, secondo la celebre formula di Tertulliano.¹⁶⁵ Ma quella *caro* è carne assunta dalla Vergine: “caro Christi, caro Mariae”, secondo un altro effato risalente, nella sostanza, all'età patristica.

L'incarnazione del Verbo e l'assunzione di Maria hanno riscattato il corpo umano e, in particolare, il corpo femminile dalla sprezzante considerazione in cui era tenuto in molti settori della cultura antica.

L'incarnazione del Figlio di Dio nel corpo di una donna era ritenuta un'aberrante, impensabile assurdità, indegna di Dio. E repellente era considerata pure la speranza cristiana nella risurrezione dei morti: “una speranza degna di vermi”.¹⁶⁶

Nel disegno salvifico invece l'incarnazione del Verbo era l'espressione altissima dell'amore di Dio spinto fino a un'inaudita *kenosis* (cf. *Fil* 2, 6-8), alla quale, sia pure su tutt'altro piano, aveva partecipato anche la Madre. Dio, per il suo “amore folle” verso il genere umano, aveva già iscritto nell'abbassamento dell'incarnazione il trionfo della risurrezione e la gloria dell'assunzione.

La donna che contempla la Vergine assunta vede restituita in lei la sua dignità, reso sacro il suo corpo oggetto di mille profanazioni, ribadito il valore della corporeità femminile integrata in seno al mistero di Dio: contemplazione unita alla gioia della condivisione, perché ella sa che il dono concesso da Dio a Maria è destinato ad essere condiviso da tutte le donne, sue sorelle.

Primizia e immagine escatologica della Chiesa. La Chiesa non ha quaggiù una città stabile (cf. *Eb* 13, 14), ma è popolo in cammino verso il suo compimento, che avrà luogo solo nella gloria del cielo, “quando con il genere umano anche tutto il mondo, il quale è intimamente unito con l’uomo e per mezzo di lui arriva al suo fine, sarà perfettamente ricapitolato in Cristo (cf. *Ef* 1, 10; *Col* 1, 20; *2Pt* 3, 10-13)”.¹⁶⁷

L’evento dell’assunzione di Maria fa parte del progetto salvifico di Dio ed ha profondi risvolti cristologici ed ecclesiologici. Nella bolla *Munificentissimus Deus* Pio XII ne mise in luce gli aspetti cristologici, il Vaticano II, invece, la dimensione ecclesiologica. Su quest’ultima si è sviluppata negli ultimi decenni la riflessione teologica.

Relativamente alla Chiesa la Vergine assunta in cielo è:

— la *primizia* della Chiesa in senso teologico e cronologico; Maria è il membro della Chiesa perfettamente redento; in lei, quindi, “la Chiesa ha già raggiunto la perfezione che la rende senza macchia e senza ruga (cf. *Ef* 5, 27)”:¹⁶⁸ è vergine per l’integrità della fede, sposa splendente di bellezza per la sua intima unione a Cristo, madre perché ha generato innumerevoli figli, nati nel fonte battesimale “da acqua e Spirito” (*Gv* 3, 5); santa per la presenza in lei dello Spirito di santità; in rapporto agli altri fedeli, Maria è la prima discepola che ha percorso l’intero cammino della fede¹⁶⁹ e ha partecipato pienamente alla Pasqua di Cristo; è il primo membro del popolo regale e sacerdotale (cf. *1Pt* 2, 9) insediato presso il trono dell’Altissimo ed entrato nel santuario del cielo per unire la sua voce supplice a quella di Cristo, sommo ed eterno sacerdote sempre vivo per intercedere in nostro favore (cf. *Eb* 7, 25);

— l’*icona* escatologica; dinanzi alla Chiesa pellegrina sulla terra brilla l’immagine dell’Assunta, la creatura umana giunta alla pienezza della sua vocazione divina, il prototipo della Chiesa escatologica; l’icona dell’Assunta tuttavia non è statica, ma dinamica; non è solo invito a un momento di fruizione estetica, ma sintesi del progetto di grazia che Dio, per Cristo nello Spirito, ha compiuto e compie tuttora in favore del genere umano; ed è ancora, e soprattutto, incitamento e stimolo a percorrere alacramente la via tracciata da Dio per l’attuazione del suo disegno salvifico.

Segno di sicura speranza e di consolazione. Con la Scrittura la Chiesa proclama che Cristo è la nostra suprema speranza, la “speranza della gloria” (cf. *Col* 1, 26-27); tuttavia essa accoglie con riconoscenza altri segni di speranza e di consolazione che il Signore ha disseminato lungo il suo cammino, in particolare la santa Madre di Gesù. A questo proposito il Vaticano II insegna: “La Madre di Gesù [...] sulla terra brilla come un segno di sicura speranza e di consolazione per il popolo di Dio in marcia, fino a quando non verrà il giorno del Signore (cf. *2Pt* 3, 10)”.¹⁷⁰ Dietro a quella locuzione vi sono secoli di esperienza ecclesiale, che la teologia e la pietà hanno espresso con metafore tuttora efficaci: esperienza della propria *condizione di popolo “in marcia”*, che in arido deserto cammina faticosamente verso la terra promessa, di naviganti la cui navicella nel buio della notte si trova in mezzo a mare procelloso; esperienza dell’*intervento materno della Vergine*, che indica a tutte le generazioni Gesù quale via, verità e vita (cf. *Gv* 14, 6) e nel buio della storia risplende come *stella maris*,¹⁷¹ che orienta i naviganti verso Cristo, ultimo e sicuro approdo.

Segno centrale della Comunione dei santi. La Chiesa del cielo e la Chiesa della terra non sono due realtà diverse, ma due fasi dell’unico mistero ecclesiale. Secondo la fede perenne della Chiesa, esse comunicano tra loro: i membri della Chiesa celeste intercedono in favore degli uomini ancora esposti ai pericoli della condizione terrena; i membri della Chiesa pellegrina venerano i loro fratelli e sorelle giunti già alla patria e in particolare “la gloriosa e sempre vergine Maria, Madre del nostro Dio e Signore Gesù Cristo”¹⁷² e si associano alla loro liturgia di lode. La posizione centrale che la Madre di Gesù aveva occupato nella comunità orante del Cenacolo (cf. *At* 1, 12-14) si prolunga nel santuario del cielo. Santa Maria, per la sua condizione di perfetta glorificata, per la somma vicinanza al Figlio, perché il suo ‘corpo spirituale’ (cf. *1Cor* 15, 44) non è più soggetto ai condizionamenti della materia, del tempo e dello spazio, è punto di incontro tra gli abitanti del cielo e quelli della terra; è la voce più pura nella lode, la più efficace nell’implorazione; è presenza benigna e materna che fa crescere nelle comunità discepolari il senso di fraternità e di famiglia; ella è là dove il Figlio continua ad essere nella Chiesa, pur in modo invisibile, il sommo Sacerdote, l’unico Maestro, il solo Signore; è segno che la liberazione del cosmo (cf.

Rm 8, 19-22) è già in atto, perché “nel corpo glorioso di Maria la creazione materiale comincia ad avere parte nel corpo risuscitato di Cristo”.¹⁷³

Segno dello stile di Dio. I teologi, osservando gli interventi di Dio nella storia, riscontrano una certa continuità nel suo modo di agire: uno stile divino del suo divino agire. Di tale stile è componente sicura la sua predilezione per i piccoli e gli umili: egli “solleva l’indigente dalla polvere, dall’immondizia rialza il povero, / per farlo sedere tra i principi, tra i principi del suo popolo” (*Sal* 113, 7-8; cf. *ISam* 2, 8; *Sal* 107, 41). Egli volge lo sguardo “sull’umile e su chi ha lo spirito contrito e su chi teme la sua parola” (*Is* 66, 2). Perciò lo volse sull’umile sua serva, Maria di Nazaret, che proclama: “ha guardato l’umiltà della sua serva” (*Lc* 1, 48), umiltà del cuore e umiltà della condizione sociale, e pertanto aggiunge: “grandi cose ha fatto in me l’Onnipotente” (*Lc* 1, 49). L’assunzione di Maria è la conseguenza estrema dello sguardo che Dio rivolse alla sua umile Serva. Ed è ancora avveramento palese della parola del Signore: “Chi si umilia sarà esaltato” (*Lc* 14, 11; cf. 18, 14). Maria si era abbassata dichiarando, con tutta verità e nella più pura tradizione di Israele, di essere la “Serva del Signore” (*Lc* 1, 38), perciò, secondo lo stile di Dio, è stata innalzata (cf. *Mt* 23, 12).

L’assunzione di Maria è un fatto emblematico dell’agire divino: la Vergine di Nazaret, creatura insignificante agli occhi del mondo, è divenuta, per grazia, la più significativa nella storia e nella gloria.

La questione della mediazione di Maria

52. La santa Chiesa venera la beata Vergine quale Mediatrice:¹⁷⁴ “per mezzo di lei abbiamo ricevuto l’Autore della vita”.¹⁷⁵ Giovanni Paolo II, interprete della tradizione della Chiesa, legge l’intervento della Madre presso il Figlio alle nozze di Cana (cf. *Gv* 2, 3) come una prima manifestazione della “mediazione di Maria” che, con “carattere di “intercessione””, “continua nella storia della Chiesa e del mondo”.¹⁷⁶ Senza dubbio a Maria si applica in modo particolare il principio enunciato dal Vaticano II, secondo cui “l’unica mediazione del Redentore non esclude, ma suscita nelle creature una varia cooperazione partecipata dall’unica fonte”.¹⁷⁷

Nel nostro tempo i teologi, con il sano intendimento di approfondirne e precisarne la dottrina, trattano della mediazione di Maria da vari punti di vista e secondo varie e nuove prospettive. Ne risulta che non pochi aspetti della dottrina della mediazione mariana – natura, ambito, collocazione, rapporto con le altre mediazioni subordinate...– sono oggetto di disputa tra i teologi, per cui è necessario procedere a un rinnovato e approfondito studio di essi.¹⁷⁸ A nostro parere tale studio non deve essere condotto riproponendo l’impianto, i termini e le metafore usati da molti teologi prima del Vaticano II, ma secondo le linee tracciate dalla costituzione *Lumen gentium*.¹⁷⁹ Nel solco di essa Giovanni Paolo II ha ampiamente considerato la cooperazione della Vergine all’opera trinitaria della salvezza sotto le categorie di “mediazione in Cristo” e di “mediazione materna”, cioè come una funzione particolare della maternità universale di Maria nell’ordine della grazia;¹⁸⁰ a molti teologi questa impostazione della questione della mediazione di Maria appare più ricca, basata su un buon fondamento biblico (cf. *Gv* 19, 26-27), più conforme al *sensus fidei*, meno soggetta a contestazioni.

La “dimensione mariana” della spiritualità cristiana

53. La dottrina e la devozione sono lo spazio in cui molti studiosi hanno trattato della Madre del Signore. Nella *Redemptoris Mater* Giovanni Paolo II ha accennato a un tema che, se ha molti punti in comune con la dottrina mariologica e con la devozione mariana, è diverso da esse e riguarda la “spiritualità mariana” o, come altri preferiscono dire, la “dimensione mariana della spiritualità cristiana”.¹⁸¹

Dopo aver rivolto un invito a “promuovere una nuova ed approfondita lettura [...] di ciò che il Concilio ha detto sulla beata Vergine Maria”,¹⁸² Giovanni Paolo II aggiunge:

Si tratta qui non solo della *dottrina della fede*, ma anche della *vita di fede*, e, dunque, autentica “spiritualità mariana”, vista alla luce della Tradizione e, specialmente, della spiritualità alla quale ci esorta il Concilio. Inoltre, la *spiritualità* mariana, al pari della *devozione* corrispondente, trova una ricchissima fonte nell’esperienza storica delle persone e delle varie comunità cristiane, viventi tra i diversi popoli e nazioni su tutta la terra. ¹⁸³

L'invito di Giovanni Paolo II trova la sua giustificazione nella mancanza di dialogo tra teologia dogmatica e teologia spirituale e, similmente, tra mariologia e spiritualità mariana: una mancanza segnalata da teologi di varie aree culturali e di diverso indirizzo teologico.

La spiritualità cristiana è sostanzialmente una: è vita nello Spirito (cf. *Gal* 5, 18) e animata dallo Spirito (cf. *Rm* 8, 2-14) che ci unisce a Cristo, ci conforma progressivamente a lui e in lui ci trasforma e trasfigura (cf. *Rm* 8, 29; *2Cor* 3, 18), e porta a pienezza la nostra condizione di figli adottivi di Dio Padre (cf. *1Gv* 3, 1-2; *Ef* 1, 5; *Gv* 1, 12). La vita nello Spirito di Cristo ha inizio con il battesimo ed è vissuta nella Chiesa e per mezzo di essa. La spiritualità cristiana è quindi trinitaria, ecclesiale, sacramentale. A questo riguardo sorge spontanea la domanda: in questo processo che trasforma il discepolo in un "altro Cristo", qual è il ruolo della Vergine Maria? quali ne sono i fondamenti biblico-teologici? quali le espressioni principali?

Giovanni Paolo II ha già dato alcune linee direttive per l'approfondimento di questi aspetti. Egli ha indicato quale natura della "dimensione mariana" il rapporto personale, di indole materno-filiale, che si instaura tra la Madre di Gesù e ciascuno dei suoi discepoli e costituisce "un'unica e irripetibile relazione"¹⁸⁴ tra loro.

Ha segnalato il valore fondamentale "delle parole dette da Gesù a sua Madre nell'ora della croce: "Donna, ecco il tuo figlio" e al discepolo: "Ecco la tua Madre" (*Gv* 19, 26-27). Sono parole che determinano *il posto di Maria nella vita dei discepoli di Cristo*"¹⁸⁵ e manifestano "il motivo della dimensione mariana"¹⁸⁶ della loro vita.

Ha rilevato il carattere gratuito, di puro dono, del rapporto tra Maria e ogni discepolo di Gesù: "Il Redentore affida sua Madre al discepolo e, nello stesso tempo, gliela dà come madre. La maternità di Maria che diventa eredità dell'uomo è un dono: un dono che Cristo stesso fa personalmente ad ogni uomo".¹⁸⁷

Ha messo in luce il valore dei termini "affidamento" e "accoglienza", ambedue di matrice biblica, per esprimere la profondità di quel rapporto: "L'affidamento è la risposta all'amore di una persona e, in particolare, all'amore della madre. La dimensione mariana della vita di un discepolo di Cristo si esprime in modo speciale proprio mediante tale affidamento filiale nei riguardi della Madre di Dio, iniziato col testamento del Redentore sul Golgota. Affidandosi filialmente a Maria, il cristiano, come l'apostolo Giovanni, accoglie "fra le sue cose proprie" la Madre di Cristo e la introduce in tutto lo spazio della sua vita interiore, cioè nel suo "io" umano e cristiano: "La prese con sé"¹⁸⁸.

54. Le ragioni addotte dai teologi per affermare la "dimensione mariana" quale elemento intrinseco della "spiritualità cristiana" sono molteplici: il *ruolo essenziale* che la Vergine ha svolto nei confronti di Cristo, di cui è vera madre secondo la natura umana e generosa cooperatrice (*generosa socia*) nell'opera della salvezza;¹⁸⁹ la *maternità spirituale* nei confronti dei discepoli di Gesù, verso i quali ella svolge una funzione di generazione, nutrimento, educazione e crescita fino a che essi raggiungano la perfetta conformità a Cristo, maternità quindi "nell'ordine della grazia",¹⁹⁰ la quale non può certo ritenersi una funzione accessoria; la sua *regalità materna* nei confronti della Chiesa e dei singoli discepoli, che ella svolge nello stile di Gesù e, quindi, non secondo le categorie di questo mondo (cf. *Gv* 18, 36): regalità dunque come servizio di amore, espressione di misericordia, motivo di costante intercessione,¹⁹¹ perché tutti i discepoli di Gesù e tutti gli uomini da lui redenti ricevano "in eredità il regno preparato per [essi] fin dalla fondazione del mondo" (*Mt* 25, 34); il *valore esemplare* della figura di Maria, nella quale sono presenti le virtù e gli atteggiamenti che costituiscono il sostrato della "spiritualità cristiana" quale è proposta nei Vangeli,¹⁹² per cui i fedeli assumono la Vergine come modello di un rapporto filiale con Dio Padre, di profonda comunione con Cristo e di docile assenso alla voce dello Spirito; la *relazione molteplice* e strutturale tra Maria e la Chiesa, per cui quest'ultima le è somigliantissima (*simillima*)¹⁹³ ed ha, come asseriscono alcuni teologi un "profilo mariano", i cui tratti, non ultimo quello sponsale, derivano appunto da Maria; la *costante memoria* che la Chiesa fa della Vergine nella santa liturgia, non solo ricordando gli eventi salvifici a cui ella prese parte, ma celebrando con lei e come lei i divini misteri.¹⁹⁴

L'atteggiamento esistenziale, conseguente ai reali rapporti esistenti tra la Madre del Signore e i suoi discepoli, espresso in modo corretto, vale a dire in una prospettiva trinitaria, ecclesiale e sacramentale, orientato al conseguimento della perfezione dell'amore verso Dio e verso il prossimo (cf. *Mt* 22, 34-40; *Mc* 12, 28-31), vissuto con consapevolezza e continuità costituisce la "spiritualità mariana". Essa, in quanto radicata nell'"evento Cristo" e precedente, in un certo senso, il "mistero della Chiesa", è prioritaria nei confronti di altre specificazioni sorte nel corso dei secoli – spiritualità monastica, spiritualità francescana ... – le quali pertanto non possono essere né universali né obbliganti.

55. Santa Maria di Nazaret è un modello universale di vita cristiana, discepolare. Per sua natura quindi la "spiritualità mariana" riguarda ogni discepolo del Signore. Dal punto di vista storico tuttavia essa è stata particolarmente coltivata nei circoli ascetici o, come oggi si dice, negli istituti di vita consacrata.

A questo proposito Giovanni Paolo II rileva una convinzione ormai comune: "Il rapporto con Maria santissima, che ogni fedele ha in conseguenza della sua unione con Cristo, risulta ancora più accentuato nella vita delle persone consacrate. [...] In tutti [gli istituti di vita consacrata] vi è la convinzione che la presenza di Maria abbia un'importanza fondamentale sia per la vita spirituale di ogni anima consacrata, sia per la consistenza, l'unità, il progresso di tutta la comunità".¹⁹⁵

56. Nel corso dei secoli, la spiritualità mariana ha assunto diverse forme espressive, secondo la temperie teologica e culturale delle varie epoche e l'aspetto o la funzione della Madre del Signore che venivano messi in rilievo. A titolo di esempio, vengono qui ricordate alcune di tali forme espressive.

L'imitazione. Essa implica il riconoscimento del valore esemplare, unico ed universale, della beata Vergine in ordine a una genuina vita discepolare e si attua in un costante sguardo alla sua arcana santità, che conduce il fedele a conoscere più profondamente la sua figura e la sua missione, ad assimilare le sue virtù evangeliche, a progredire incessantemente nel cammino della santità.¹⁹⁶

Storicamente la valorizzazione della Madre di Gesù quale modello di vita cristiana ebbe inizio nei circoli ascetici femminili. Fin dal secolo III teologi eminenti come Origene († 253) proposero alle vergini consacrate la figura di Maria di Nazaret come primizia e modello della verginità cristiana.¹⁹⁷ Dopo di lui, nei secoli IV e V, ad opera di grandi pastori e maestri, quali sant'Atanasio († 373), san Gregorio di Nazianzo († 390), san Gregorio di Nissa († 392), sant'Ambrogio († 397), san Girolamo († 419), sant'Agostino († 430), fu elaborata una solida teologia dei rapporti fra le vergini consacrate e Maria, che venne pertanto proposta come *modello* delle vergini e *specchio* di ogni virtù.¹⁹⁸

È compito della mariologia tener viva l'attenzione verso il valore esemplare della santità di Maria per tutti i fedeli, precisando tuttavia che il modello da lei offerto non deve essere inteso come un punto di riferimento ideale statico, avulso dal contesto in cui si svolge la vita dei fedeli, ma come una "sorgente di ispirazione", ricca di impulsi e suggerimenti suscettibili di essere adattati alle varie situazioni in cui essi operano.

Il servizio. Esso deriva dalla consapevolezza della dignità trascendente di Maria, Signora e Regina, in quanto Madre di Cristo, il Signore e il Re della gloria (cf. *Sal* 23 [24], 8; *1Cor* 2, 8), e consiste nel dono di sé a lei – dono libero e perenne, amoroso e lieto – in vista di servire più perfettamente il Signore e il prossimo, di godere della sua protezione nell'ora del pericolo.

Attestata in Oriente fin dal secolo VI, la spiritualità del servizio trova in Occidente un deciso assertore in sant'Ildefonso di Toledo († 667), che ne vede il fondamento nella maternità divina, lo scopo in un più perfetto servizio a Dio, i frutti nella nobiltà spirituale che ne consegue, nell'acquisto di una genuina libertà, nella fiducia della salvezza.

Dall'VIII al XIII secolo si professano servi della Vergine gloriosa eminenti santi ed insigni ecclesiastici, tra cui papa Giovanni VII († 707), che amava proclamarsi "servus sanctae Mariae",¹⁹⁹ Alcuino († 804), che ebbe un influsso decisivo nella rinascita culturale dell'impero di Carlo Magno, san Fulberto di Chartres († 1028), sant'Odilone di Cluny († 1049), che ci ha lasciato la più antica formula di 'professione di servizio' finora conosciuta,²⁰⁰ san Pier Damiani († 1072), la cui pietà e dottrina mariana dominano il secolo XI, il grande san Bernardo († 1153) che, per esprimere i suoi sentimenti più intimi verso Maria, la *Domina mundi* e la *Regina caeli*, si rivolgeva a lei come indegno servo alla sua gloriosa e misericordiosa Signora, i sette santi Fondatori dell'Ordine dei Servi di Maria, i quali "a onore di Dio si posero al servizio

della Vergine sua Madre e da quel momento vollero chiamarsi *Servi di santa Maria*”,²⁰¹ perché la gloriosa Vergine, mediatrice e avvocata, li riconciliasse e raccomandasse al Figlio suo. Negli stessi secoli, la riflessione sul servizio (*servitus, mancipium*) alla Vergine si sviluppa notevolmente: vengono delineati, sulla scorta della misteriosa figura del “Servo di Iahvé” (cf. *Is* 42, 1-4; 49, 1-6; 50, 4-9; 52, 12-53, 13), di Maria di Nazaret, “serva del Signore” (*Lc* 1, 38), di Paolo, “servo di Cristo Gesù” (*Rm* 1, 1), i tratti biblici del servizio mariano e armonizzati con quelli più ruvidi derivanti dal diritto feudale che sancisce i rapporti tra il padrone (*dominus*) e i servi della gleba; si ingentilisce poi con espressioni mutuata dall’ambiente letterario dell’“amor cortese” e delle usanze cavalleresche; innumerevoli testi esprimono la gioia e l’onore di servire la Regina del cielo e la fiducia nel suo aiuto per liberarsi dalla schiavitù del peccato e progredire nella via della virtù.

La *consacrazione*. Essa è già attestata da san Giovanni Damasceno († 749), per il quale la consacrazione implica il dono totale di sé – mente, anima, corpo, tutto l’essere – alla Madre di Dio, accompagnato da una costante memoria di lei.²⁰² Con il tempo la consacrazione diverrà una struttura portante della spiritualità mariana. Nel secolo XVIII san Luigi Maria Grignion de Montfort († 1716), dà alla consacrazione a Maria un orientamento marcatamente cristologico e battesimale.²⁰³ Ai nostri giorni il concetto di consacrazione alla beata Vergine è stato frequentemente oggetto di analisi e di riflessione tuttora in corso. A questo proposito si osserva nei testi magisteriali di Giovanni Paolo II un minore uso del termine *consacrazione* in favore di quello di *affidamento*.

La *oblazione*. Tipica delle Congregazioni mariane, movimento laico sorto nel secolo XVII per iniziativa della Compagnia di Gesù, l’oblazione si ispira al *fiat* della Vergine (cf. *Lc* 1, 38) nel mistero dell’Annunciazione-Incarnazione; comporta il riconoscimento della Madre di Dio come signora, patrona, avvocata, modello esemplare di vita cristiana e si esprime nell’“offerta a Maria” del proprio amore e nell’“unione con lei”, quali mezzi per vivere nella Chiesa, con prospettiva sacramentale, la fondamentale consacrazione a Dio.

La *schiavitù*. Sorta verso la fine del secolo XVI in ambienti francescani di Alcalá de Henares e diffusa da illustri ecclesiastici del secolo XVII,²⁰⁴ la professione di schiavitù nei confronti della Vergine trova buona accoglienza in Francia da parte di eminenti santi e maestri spirituali,²⁰⁵ e in seguito in tutta l’Europa; esprime in modo radicale la volontaria offerta di se stessi e della propria libertà alla Madre di Dio, “senza altri confini o limiti – scrive il venerabile Henri-Marie Boudon – che quelli prescritti dal Dio di infinita maestà”;²⁰⁶ è caratterizzata da un forte orientamento teocentrico ed è volta a indurre il fedele a spogliarsi dell’uomo vecchio per rivestirsi del nuovo.

La *vita mariaforme*. Nel secolo XVII, nell’ambito della famiglia carmelitana, sorge una nuova espressione di spiritualità mariana: la *vita mariaforme* dovuta all’esperienza mistica di Marie Petyt († 1667), terziaria del Carmelo teresiano, interpretata e diffusa dal venerabile Michele di sant’Agostino († 1684), nel trattato *De vita mariaeformi et mariana in Maria propter Mariam*, scritto prima in fiammingo (1669), poi in latino (1671). La *vita mariaforme*, che è possibile solo perché sostenuta e guidata dallo Spirito, consiste essenzialmente nel congiungere l’*amore filiale* verso Dio con quello ugualmente filiale verso la Vergine Maria, per cui i loro figli “usano la stessa ocultezza per fare od omettere ciò che è conforme al beneplacito di Dio e della amabile Madre. Si sforzano di avere in tutte le cose da fare e da omettere l’occhio rivolto a Dio e alla sua santissima Madre”.²⁰⁷ “Vivere *in* Maria” significa che noi “nell’agire e nel patire, nel fare e nell’omettere, nelle pene, sofferenze, afflizioni e calamità ci sforziamo di conservare in noi ed anche di alimentare un filiale, tenero e innocente orientamento dell’anima, un’aspirazione o respirazione amorosa verso Maria, come madre superamabile e dilettezzissima in Dio”.²⁰⁸ “Vivere *per* Maria” significa consumare “tutte le forze attive e passive al suo servizio, onore e amore, perché anche lei sia in tutto onorata, glorificata e amata, e il suo regno progredisca, si perfezioni e si estenda nel regno del suo Figlio Gesù”.²⁰⁹

La *spiritualità cordimariana*. Nel secolo XIX, per opera di sant’Antonio Maria Claret († 1870) si diffuse la spiritualità cordimariana, fortemente filiale, apostolica e missionaria, per cui i membri della Famiglia Claretiana compiono il loro cammino verso Dio, fisso lo sguardo nel Cuore immacolato di Maria, simbolo della sua persona e interiorità, della sua fedeltà alla Parola e all’azione dello Spirito.²¹⁰

L'amore filiale e l'alleanza con Maria. Sono questi i punti essenziali della spiritualità mariana del beato Guillaume-Joseph Chaminade (†1850), fondatore della Società di Maria (marianisti). Nel rapporto di *amore filiale* tra Maria, vera madre nostra, e noi, veri suoi figli (non semplicemente figli adottivi), lo Chaminade introduce una prospettiva originale: l'impegno di amare la Vergine Maria con lo stesso amore con cui l'amò il suo Figlio Gesù; *l'amore filiale* dunque come prolungamento dell'amore che Gesù ha per sua madre. Nell'*alleanza con Maria*, lo Chaminade assume la categoria biblica dell'alleanza tra Dio e il suo popolo (cf. *Es* 19, 5-6) per esprimere il rapporto tra Maria e i suoi veri figli: essi hanno scelto Maria, la loro Sovrana, quale Madre; ella li ha scelti come sua particolare famiglia (*familia peculiaris*).²¹¹ L'alleanza quindi è il risultato di una scelta libera e ferma di entrambe le parti. Perciò il religioso marianista emette il "voto di stabilità" che lo costituisce "in modo permanente e irrevocabile, nello stato di servitore di Maria",²¹² dedito all'attività apostolica in favore dell'instaurazione del Regno di Cristo e della diffusione della conoscenza e dell'amore di Maria.

La *chiragogia* o accompagnamento per mano. Nel cammino spirituale di santa Teresa Benedetta della Croce (Edith Stein), la carmelitana martire di Auschwitz († 1942), la presenza della beata Vergine Maria andò progressivamente intensificandosi soprattutto a partire dal suo ingresso nel Carmelo. Ella conosce le linee della sua spiritualità mariana, per cui la Vergine è Madre Regina Sorella di ogni membro della famiglia carmelitana; rileva il valore e la funzione della maternità spirituale di Maria, la sua sponsalità, la sua esemplarità, ma più che contemplare la Vergine come modello, il che presuppone una certa distanza e una quasi irraggiungibilità dell'immagine ideale, Edith Stein ne avverte e descrive la 'presenza accanto', il tenero accompagnamento, mano nella mano, verso Cristo. Tale è la spiritualità mariana della Stein: affidarsi alla direzione della Vergine, porsi sotto la sua guida, lasciarsi condurre dalla sua mano.²¹³

57. Non pochi movimenti ecclesiali contemporanei, spesso laici, a prevalente impegno apostolico, hanno una esplicita spiritualità mariana. Così l'*Opera di Schönstatt*, fondata da Joseph Kentenich († 1968), si autodefinisce movimento apostolico mariano, dedicato a Maria, Madre e Regina *Ter Admirabilis*. La spiritualità mariana dell'*Opera di Schönstatt* consiste in un 'patto' di amore che il cristiano stringe con Maria, sicuro che, con l'aiuto di lei e l'imitazione delle sue virtù, egli imbocca la via che conduce a crescere nell'intimità con Cristo e, attraverso Cristo, sotto l'influsso dello Spirito, nella comunione con il Padre: "Per Mariam ad Iesum, per Iesum cum Maria in Spiritu Sancto ad Patrem" è la formula che esprime sinteticamente il nucleo della spiritualità mariana dell'*Opera di Schönstatt*.

Anche la *Milizia dell'Immacolata*, fondata da san Massimiliano Kolbe († 1941), l'eroico martire della fede e della carità, ucciso nel campo di concentramento di Auschwitz, è un movimento apostolico spiccatamente mariano. Tra le verità riguardanti la Vergine Maria, la Milizia sottolinea con particolare enfasi il mistero dell'Immacolata che, nella visione teologica del Kolbe, costituisce l'essenza e la ragione dell'essere e dell'agire della Madre di Gesù: Maria è l'Immacolata, l'Immacolata è Maria. Le note dominanti della spiritualità della Milizia sono: la totale consacrazione all'Immacolata, per cui il milite supplica la Vergine di accettarlo "come cosa e proprietà" sua e di fare di lui, e di tutte le facoltà della sua anima e del suo corpo, della sua "vita, morte ed eternità" ciò che a lei piace;²¹⁴ un atteggiamento di amore e di 'servizio cavalleresco', di cui è segno esterno la Medaglia miracolosa. Negli anni della maturità, la consacrazione del Kolbe all'Immacolata presenta lineamenti genuinamente mistici: "L'Immacolata: ecco il nostro ideale. Avvicinarci a Lei, renderci simili a Lei, permettere che Ella prenda possesso del nostro cuore e di tutto il nostro essere, che Ella viva ed operi in noi e per mezzo nostro, che Ella stessa ami Dio con il nostro cuore, che noi apparteniamo a Lei senza alcuna restrizione: ecco il nostro ideale".²¹⁵

L'*Opera di Maria* è il titolo volutamente mariano del vasto e complesso *Movimento dei Focolari*, il cui nucleo iniziale sorge a Trento nel 1943, ad opera di una donna laica, Chiara Lubich. Nel Movimento, la santa Famiglia di Nazaret – famiglia laica dedita al servizio di Dio e dell'uomo nel mondo (né Giuseppe, né Maria, né Gesù appartengono a una classe di consacrati secondo le istituzioni giudaiche) – costituisce il punto di riferimento obbligato per ogni 'focolare', poiché ognuno di essi prolunga in qualche modo la realtà della Casa di Nazaret: due vergini – un uomo e una donna – con Gesù "in mezzo a loro" (cf. *Mt* 18, 20). La Fondatrice insiste perché nell'*Opera* la Vergine sia vista dal versante 'laico', sì da suscitare

l'attrattiva e lo stupore del mondo contemporaneo: "... Gesù e Maria: / il Verbo di Dio, figlio d'un falegname; la Sede della Sapienza, madre di casa".²¹⁶ Caratteristica del Movimento è anche quella di leggere il travaglio della Chiesa e del mondo con gli occhi di Maria: da ciò nasce la passione per l'unità dei cristiani, la condivisione del dolore dell'umanità. "Vivere Maria" è un'altra espressione tipica dei Focolarini. Essa significa far tacere la creatura che è in noi per ascoltare, come Maria, la voce dello Spirito; rispecchiare le virtù della Vergine; prolungare la sua missione di dare Gesù al mondo.

58. Da questa rassegna, pur incompleta, risulta che la coscienza ecclesiale sul ruolo della Vergine nel cammino del discepolo verso la pienezza della sua vocazione è antica, universale, insita nell'esperienza di uomini e di donne eminenti per santità di vita. Tale esperienza si deve ritenere un dono dello Spirito alla vita della Chiesa.

L'alba del Terzo Millennio, in cui è vivo l'interesse dei teologi, dei membri degli istituti di vita consacrata, dei laici per le questioni relative alla spiritualità, sembra un tempo favorevole per una valutazione teorica e per un accoglimento sereno della spiritualità mariana tra i principi informativi del vivere cristiano. Ma riguardo a particolari aspetti di tale spiritualità restano, sembra, perplessità o dubbi. Ne segnaliamo alcuni, perché i cultori di mariologia rivolgano ad essi la loro attenzione per fornire gli opportuni chiarimenti o introdurre le necessarie correzioni.

Nonostante la legittimità e la comodità dell'espressione "spiritualità mariana", sembra necessario precisare, a guisa di discorso preliminare o *explicatio terminorum*, che essa è una componente o dimensione, se pur intrinseca, dell'unica "spiritualità cristiana". Il 10 dicembre 1987, Giovanni Paolo II, elencando i compiti spettanti alla mariologia, diceva: "Nel campo della spiritualità, poiché 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".²¹⁷ Tale precisazione eviterà il rischio che la "spiritualità mariana" venga compresa come una spiritualità parallela a quella cristiana.

Ad alcuni esegeti e teologi i confini tra la *doctrina* o riflessione biblico-teologica su Maria, la *pietas* o insieme di atti con cui ella è venerata e la *spiritualitas* o modo di vivere la vita cristiana nel quale la beata Vergine svolge un ruolo significativo, paiono incerti. Non è – osservano – lo studio della Scrittura e della Tradizione a fornire i contenuti della spiritualità mariana? Non sono gli atti di pietà – liturgica o popolare – espressioni ricche di tale spiritualità? In altri termini: ad essi sembra eccessiva la preoccupazione di definire uno 'statuto epistemologico' per la spiritualità mariana.

Del resto, non è facile dare alla spiritualità mariana una esatta collocazione nel panorama delle discipline teologiche. Ci si domanda, quindi, dove collocarla: nell'ambito della mariologia, poiché a Maria di Nazaret essa direttamente si riferisce? della cristologia, poiché ne è una dimensione intrinseca? della storia della spiritualità, perché le varie espressioni della spiritualità mariana sono sorte in contesti storici ben definiti, alla cui luce esse si comprendono in modo compiuto? dell'ecclesiologia, perché voci autorevoli hanno insistito nell'affermare che "la spiritualità mariana, presa nel suo senso esatto, è identica alla spiritualità ecclesiale"?²¹⁸ Ma altri obietta: la spiritualità ecclesiale è la spiritualità liturgica, il cui centro è la celebrazione della Pasqua di Cristo.

Contrariamente a chi considera non opportuna la varietà di espressioni della spiritualità mariana, noi riteniamo che essa sia un fatto suscitato dallo Spirito, che ha recato utilità alla vita della Chiesa. È necessario tuttavia che nelle varie espressioni sia evitato il pericolo di cadere nel particolarismo o in una depauperante visione unilaterale del mistero di Maria; di sopravvalutare ciò che è ritenuto un mezzo facendolo assurgere, più o meno consapevolmente, alla categoria di 'quasi fine'; di stabilire ingiustificabili e inutili paragoni con altre espressioni di spiritualità mariana; di ridestare controversie, mai del tutto sopite, tra la via della pura interiorità e il cammino del rito liturgico per raggiungere l'esperienza di Dio.

Le genuine espressioni di spiritualità mariana, nella fedeltà alla propria specificità, restano aperte ai grandi principi e mezzi della spiritualità cristiana: l'essenziale valore della Parola di Dio per l'acquisto della Sapienza e la conoscenza vitale del progetto salvifico di Dio (cf. *1Tim* 2, 3-4); la celebrazione della liturgia istituita da Cristo quale memoriale della sua Pasqua (cf. *1Cor* 11, 23-26), dove il discepolo si trasforma veramente e progressivamente in Cristo, attinge, come dalla sua sorgente, lo Spirito di Cristo,

ricupera l'immagine di figlio obbediente del Padre, deturpata dal peccato; la via della croce, insostituibile cammino discepolare (cf. *Mt* 16, 24; *Mc* 8, 34; *Lc* 9, 23); la docilità alla voce dello Spirito, che vive nel cuore del discepolo e ne informa la vita della grazia (cf. *Rm* 8, 1-17); l'amore alla Chiesa, primizia del Regno, dove ogni membro è concittadino dei santi e familiare di Dio (cf. *Ef* 2, 19) e fruitore dell'amore sponsale di Cristo (cf. *Ef* 5, 25-27; *Gal* 2, 20); la passione per l'unità della Chiesa (cf. *Gv* 17, 11. 20-22).

In ciascuno di questi 'principi e mezzi' è presente la Vergine Maria. Le varie espressioni della spiritualità mariana hanno inteso mettere in luce questo o quell'aspetto della presenza attiva della Madre del Signore, senza tuttavia oscurare gli altri né tanto meno distogliere l'animo del discepolo dalla contemplazione della totalità del Mistero.

Sul piano del linguaggio:

— sono da incoraggiare i tentativi compiuti, spesso dalle istituzioni più direttamente interessate, per evitare il pericolo che termini desueti gettino una luce negativa su alcune forme della spiritualità mariana. È il caso, ad esempio, del termine 'schiavitù', usato per designare una donazione radicale del fedele a Maria, o dei termini 'cosa', 'proprietà', 'strumento' che indicano, in particolari contesti, gli uomini e le donne divenuti 'schiavi' di Maria: sono questi termini difficilmente accettabili da una sana cultura contemporanea e poco consoni alla dignità della persona;

— è da accogliere l'invito che i teologi vanno formulando ormai da molti anni ad un uso sorvegliato dell'espressione "consacrazione a Maria"; a rigore di termini, la consacrazione, in quanto donazione libera, totale, irrevocabile e perenne ha per destinatario, strettamente parlando, solo Dio; l'espressione "consacrati a Maria" è accettabile tuttavia in riferimento ai membri degli istituti di vita consacrata o di movimenti ecclesiali di approvazione pontificia quando la loro donazione a Maria sia parte integrante della rispettiva formula di professione o di aggregazione; risulta impropria, invece, in altre situazioni, in cui è preponderante l'affidamento di bambini e famiglie alla protezione della Madre del Signore;²¹⁹

— si deve vegliare perché nelle espressioni della spiritualità mariana non si produca quel fenomeno, più volte denunciato, per cui vengono attribuite all'azione di Maria effetti di grazia che sono propri dello Spirito. Così, ad esempio, la progressiva trasformazione del fedele in Cristo è essenzialmente opera del Pneuma divino; si può tuttavia e si deve mettere in luce che la Vergine, pur restando nei limiti della sua sfera di azione, agisce in sinergia con lo Spirito. Questo fenomeno linguistico-teologico è un'eredità della teologia dell'epoca barocca, dalla quale conviene prendere le distanze.

59. *A guisa di conclusione.* L'esistenza di una "spiritualità mariana" nella vita della Chiesa è un fatto incontestabile. Ma perché ne appaiano più nitidi la natura e i contorni è necessario: procedere a studi approfonditi sulle origini e lo sviluppo storico nonché sulla struttura e i contenuti teologici; mettere in evidenza che essa è una dimensione o aspetto dell'unica spiritualità cristiana; rivalutare l'orizzonte trinitario in cui si muove la "spiritualità mariana" e, in particolare, la sua profonda radice pneumatologica; purificare, ove occorra, il linguaggio; evitare ogni visione unilaterale della beata Vergine e superare ogni tendenza alla frammentazione nella vita ecclesiale.

A guisa di conclusione riportiamo un testo della Congregazione per l'Educazione Cattolica che, pur senza risolvere tutte le questioni, offre una sintesi della problematica concernente la "spiritualità mariana" e fornisce un indirizzo per l'ulteriore approfondimento della sua natura.

Lo studio della mariologia tende, come a sua ultima meta, all'acquisizione di una solida spiritualità mariana, aspetto essenziale della spiritualità cristiana. Nel suo cammino verso il raggiungimento della piena maturità del Cristo (cf. *Ef* 4, 13) il discepolo del Signore, consapevole della missione che Dio ha affidato alla Vergine nella storia della salvezza e nella vita della Chiesa, la assume come "madre e maestra di vita spirituale": con lei e come lei, nella luce dell'incarnazione e della pasqua, imprime alla propria esistenza un decisivo orientamento verso Dio per il Cristo nello Spirito, per vivere nella Chiesa la proposta radicale della buona novella e, in particolare, il comandamento dell'amore (cf. *Gv* 15, 12).²²⁰

60. Gesù è il centro, la norma e il fine della vita morale. Egli è la via che conduce al perfezionamento etico dell'uomo, la verità che lo illumina con il suo splendore, la vita piena alla quale aspira ogni uomo e ogni donna (cf. *Gv* 14, 6). Gesù è ancora il rivelatore e il maestro della nuova Legge: compiere filialmente il volere del Padre (cf. *Lc* 2, 49; *Gv* 8, 29; *Mt* 6, 10; 26, 39) e vivere nell'amore reciproco (cf. *Gv* 13, 34; 15, 12. 17), pronti a dare la vita per l'altro (cf. *I Gv* 3, 16).

In questa luce cristologica la figura di Maria richiama, più che nel passato, l'attenzione dei teologi moralisti. Nei manuali di morale non era riservato alcun posto alla Vergine Maria o se ne trattava di sfuggita nel contesto, ad esempio, del primo precetto del Decalogo in relazione al culto divino in genere o del secondo comandamento relativamente alla bestemmia. Varie cause hanno concorso a determinare l'accresciuto interesse dei moralisti:

— la coincidente accentuazione in campo etico e in campo mariologico del valore della persona umana; in campo etico viene sottolineata l'importanza primordiale della persona – la sua dignità e libertà, la sua coscienza e responsabilità – per la valutazione etica degli atti umani; in campo mariologico Maria è presentata come la più alta espressione della *persona umana* per la sua capacità relazionale, vissuta con libertà e responsabilità, nei confronti di Dio Padre, con il quale è entrata in profondo e salvifico dialogo; del Figlio divino, con il quale ha condiviso in modo singolare la vita familiare e l'esperienza pasquale; dello Spirito Santo, alla cui mozione interiore ha docilmente aderito; della comunità ecclesiale, alla quale ha trasmesso la sua eccezionale testimonianza sulle parole e i fatti riguardanti l'infanzia di Gesù (cf. *Lc* 2, 19. 51) e con la quale, in comunione orante, ha atteso la venuta del Paraclito (cf. *At* 1, 14);

— la rilevazione sistematica del *valore esemplare* della vita dell'immacolata Madre di Dio,²²¹ per cui ella è “segno luminoso ed esempio affascinante di vita morale”,²²² le cui “eccelse virtù [...] attraggono in modo irresistibile gli animi all'imitazione del divino modello, Gesù Cristo, di cui ella è stata la più fedele immagine”;²²³ o come, con suggerente metafora, la chiama san Teodoro Studita († 826): “libro sacro dei comandamenti del Signore, legge di grazia ora scritta per la quale conosciamo quel che piace a Dio”;²²⁴

— il crescente fascino che esercita la Vergine Maria salutata con l'antico titolo di *Madre della vita*:²²⁵ Madre di Cristo che è la vita (cf. *Gv* 11, 25; 14, 6) e Madre dei viventi (cf. *Gen* 3, 20), di coloro cioè che rinascono nel fonte battesimale; di fronte alla tragica invadenza della cultura della morte Maria appare quale figura eminente della cultura della vita: ella è la prima che, accogliendo il messaggio dell'angelo (cf. *Lc* 1, 26-38), ha accolto il *Vangelo della Vita* nella sua primordiale e fondamentale espressione – Gesù –; portando in grembo la Vita ha assistito Elisabetta, sua parente, allorché questa, anziana, ha dato alla luce il Precursore (cf. *Lc* 1, 39-58); insieme con san Giuseppe è stata custode della Vita contro l'insania dei potenti (cf. *Mt* 2, 13-23); ne ha colto l'inestimabile valore quando ha visto scaturire dal costato trafitto del Figlio sangue ed acqua (cf. *Gv* 19, 34), “fonte di vita” secondo un'interpretazione comune tra i mistici²²⁶ e quando, ritta presso la Croce, è stata testimone della sua morte vivificante;

— la progressiva consapevolezza ecclesiale che la santa Vergine ha un *compito formatore dell'ethos cristiano*: ella non è solo un modello ma, come madre, interviene nell'educazione etica dei suoi figli, li accompagna nel cammino della loro trasformazione morale; ed è ancora un *fulcro dell'etica cristiana*: contemplando lei si scopre la dignità umana e cristiana in tutta la sua ampiezza; si constata la potenza trasfigurante della grazia che ci viene offerta e comunicata in Cristo; si comprende che la propria vita non va egoisticamente ‘salvata’, ma ‘perduta’ per causa di Cristo (cf. *Mt* 16, 25) e spesa nel servizio dell'uomo.

Si tratta di prospettive di grande valore per la teologia morale. Esse hanno bisogno di approfondimenti e di verifiche, ma ognuno comprende quali benefiche conseguenze possono da esse derivare: nella teologia morale la figura di Maria non sarà più oggetto di considerazione marginale, ma punto fermo di riferimento per la formazione etica del discepolo di Cristo.

61. La riflessione sulla ‘presenza’ di Maria nella vita sociale e politica dei popoli ha avuto inizio nel secolo XX. Tuttavia l’influsso effettivo della dottrina o *veritas* ecclesiale su Maria di Nazaret nel divenire sociale e politico della ‘città degli uomini’ è fatto antico: risale infatti all’epoca patristica.

Il fenomeno è molto complesso: richiede pertanto una vasta ricerca storica e una valutazione serena dei dati che da essa emergeranno. Qui intendiamo semplicemente richiamare l’attenzione dei cultori di mariologia su di esso e fornire, senza pretesa di organicità, alcune considerazioni per avviare il discorso.

Tale influsso può avere una duplice origine:

— la *Vergine stessa*, pur vivendo al di là della storia, non ha tuttavia deposto la sua missione salvifica²²⁷ e, quindi, assume iniziative personali;

— un *discepolo del Signore*, contemplando la figura e la missione di santa Maria, decide di impegnarsi in un’azione sociale di solidarietà e di progresso civile del suo popolo.

62. *L’influsso personale di santa Maria*. Con l’assunzione al cielo nella totalità del suo essere – corpo e anima –, la persona di Maria di Nazaret e l’attività da lei svolta sulla terra vengono completamente accolte da Dio, trasfigurate in gloria, fissate nell’eternità, sottratte quindi per sempre alle categorie temporali e spaziali, ai limiti della condizione terrena. Per il mistero dell’assunzione, Maria è presente in maniera definitiva presso Dio e presente presso il mondo in modo nuovo. L’indissolubile vincolo della Madre con il Figlio, per cui ella sulla terra cooperò all’opera salvifica di Cristo,²²⁸ non solo si prolunga nel cielo ma è potenziato in modo a noi inesprimibile. La liturgia si serve dell’antica metafora di ‘sedere accanto’ per indicare la partecipazione di Maria al potere del Figlio:

Mortis, inferni domitrixque culpae,
assides Christo studiosa nostri,
teque reginam celebrat potentem
terra polusque.²²⁹

Il mistero dell’assunzione costituisce il punto, l’‘oggi’ senza tramonto, a partire dal quale la Vergine Maria “con Cristo regna per sempre”.²³⁰ Ma il suo potere regale è solo *potentia miserendi*, possibilità illimitata di offrire ai fedeli che la invocano una misericordia efficace.²³¹ È servizio agli uomini e alle donne ancora sottoposti ai pericoli e ai travagli dell’esistenza. È, secondo lo stile di Dio, orecchio chino ad ascoltare il gemito degli oppressi (cf. *Es* 3, 7; *Nm* 20, 16; *Gb* 34, 28), occhio abbassato per vedere l’afflizione dei suoi figli (cf. *Tb* 3, 3. 15; *Sal* 137 [138], 6; *Is* 66, 2; *Lc* 1, 48). È supplice intercessione presso il Figlio e con il Figlio sempre vivo per intercedere in nostro favore (cf. *Eb* 7, 25). La partecipazione alla signoria di Cristo risorto offre alla Vergine le condizioni ottimali per esercitare la sua maternità universale. “Gloriosa in cielo, essa [Maria] opera sulla terra”.²³²

L’intervento personale dell’Assunta sulla terra riguarda principalmente, ma non esclusivamente la vita soprannaturale dei suoi figli, perché, sebbene “si debba accuratamente distinguere il progresso terreno dallo sviluppo del Regno di Cristo, tuttavia, nella misura in cui può contribuire a meglio ordinare l’umana società, tale progresso è di grande importanza per il Regno di Dio”.²³³

Sulla terra, Maria appartiene al resto fedele dei “poveri di Jahvé”, anzi primeggia tra loro,²³⁴ che “soffrono nel loro cuore per la schiavitù, cui il popolo “dalla dura cervice” si è ridotto a causa dei suoi peccati. Essi sopportano la persecuzione, il martirio, la morte, ma vivono nella speranza di questa liberazione”.²³⁵ La beata Vergine, impersonando questa speranza, oltrepassa la soglia dell’Antico Testamento,²³⁶ e “nel Magnificat si presenta come modello “per coloro che non accettano passivamente le avverse circostanze della vita personale e sociale, né sono vittime della ‘alienazione’, come si dice oggi, ma proclamano con lei che Dio è ‘vendicatore degli umili’ e, se ne è il caso, ‘rovescia i potenti dal trono’...””.²³⁷

Nel cielo, la Vergine, poiché agisce in Cristo e come Cristo, provvede essenzialmente alle necessità spirituali di quanti la invocano, ma non si disinteressa delle loro necessità temporali. Lo sa bene il popolo cristiano che, pieno di fiducia, ricorre costantemente a lei. In queste necessità rientrano anche quelle relative alla pace, alla giustizia sociale, al progresso delle nazioni, alla salvaguardia della libertà e della

dignità umana, alla lotta contro la miseria e la fame, alla promozione della cultura. Anche in rapporto ad esse, con modalità che a noi sfuggono, interviene la santa Madre del Signore.

Così, ad esempio, l'apparizione della Vergine il 12 dicembre 1531, sulla collina del Tepeyac, a Juan Diego, rappresentante del popolo 'conquistado', e per mezzo di lui, al vescovo Zumárraga, rappresentante della parte sana dei 'conquistadores', costituì un 'intervento politico' nel senso più alto e nobile del termine, in favore del popolo indio, oggetto di aggressione, e nel contempo un messaggio evangelico di fraternità rivolto ai due popoli, invitati a rinunciare alla violenza e a guardare verso il futuro nella prospettiva di una superiore sintesi culturale. A distanza di quattro secoli, l'episcopato latino-americano, in riferimento all'evento Guadalupano, riconosceva che "Maria fu pure la voce che stimolò l'unione tra gli uomini e i popoli tra loro".²³⁸

63. *L'influsso del discepolo del Signore.* Ma l'influsso della *dottrina* su Maria nella sfera dell'attività sociale e politica avviene anche per il tramite del discepolo del Signore.

Il discepolo di Cristo sente anzitutto il dovere di armonizzare la sua condizione di cittadino della città temporale con la consapevolezza di non avere in essa una dimora permanente (cf. *Eb* 13, 14), di essere cioè "artefice della città terrena e temporale, ma pellegrino solerte verso quella celeste ed eterna; promotore della giustizia che libera l'oppresso e della carità che soccorre il bisognoso, ma soprattutto testimone operoso dell'amore che edifica Cristo nei cuori".²³⁹ L'impegno sociale e politico del discepolo del Signore deriva dalla fede e dall'esigenza di incarnare il Vangelo nella società di cui egli è membro. I discepoli devono animare cristianamente l'ordine temporale per cui essi, soprattutto se laici, "non possono affatto abdicare alla partecipazione alla "politica", ossia alla molteplice e varia azione economica, sociale, legislativa, amministrativa e culturale, destinata a promuovere organicamente e istituzionalmente *il bene comune*".²⁴⁰ Nella prospettiva del Vangelo il 'potere politico' non può essere altro che espressione di servizio (cf. *Mt* 21, 24-28), determinazione ferma e perseverante di impegnarsi per il bene comune.

Il discepolo poi, professando la fede, sa che la beata Vergine ha svolto e svolge un ruolo di primo piano nella storia della salvezza. La professione di fede lo conduce alla contemplazione della figura e della missione della Madre del Signore. Egli constata che la figura della Vergine, quale è proposta dai Vangeli, è quella di una donna concreta, che gli è vicina, sorella nel cammino della fede, nell'esperienza del dolore, nell'angoscia della ricerca, nella prova dei lunghi silenzi e delle interminabili attese; scopre poi il valore delle sue 'presenze' in momenti cruciali della vita di Cristo e i connotati del suo animo umile e forte, generoso e misericordioso, per cui comprende come ella non deluda alcune attese dell'uomo e della donna contemporanei.²⁴¹ E dalla contemplazione scaturisce infine l'impulso all'azione sociale e politica. A questo proposito, a titolo di ipotesi, ci domandiamo: quanti sono i discepoli che, contemplando la Madre presso la croce del Figlio, il Giusto iniquamente condannato, hanno deciso di impegnarsi nella causa dell'abolizione della pena di morte, perché altre madri non debbano piangere figli innocenti condannati alla pena capitale, perché venga riconosciuto che solo al Signore appartiene il giudizio sulla vita e sulla morte dell'uomo?

64. Si dice che, nel nostro tempo, l'esposizione della dottrina ecclesiale su santa Maria non ha incidenza operante sul cuore dell'uomo. È possibile, ma l'affermazione dovrebbe essere attentamente verificata. Sarebbe tuttavia un grave errore prescindere da queste verità, di cui la Chiesa, attraverso un lungo cammino compiuto sotto la guida dello Spirito, è giunta al sicuro possesso. Probabilmente oggi occorre interrogarsi sul significato che tali verità hanno per i fedeli del nostro tempo. Bisogna tuttavia farlo osservando alcune premesse metodologiche: reimmergendo tali verità, per quanto sia possibile, nell'alveo sempre fresco e fecondo della Scrittura e, nondimeno, calandosi nella variegata realtà del nostro tempo e delle sue attese; seguendo lo stile di Dio, che rivela ai piccoli i segreti del Regno e li nasconde ai sapienti e agli intelligenti (cf. *Mt* 11, 25-26); partendo dunque dalla *Ecclesia pauperum* che si rivolge ai *pauperes Domini* del secolo XXI.

Le risposte non saranno deludenti. Maria di Nazaret, infatti, come suo Figlio e a causa di lui, è parola che non passa (cf. *Mt* 24, 25); è madre 'contemporanea' a tutti i suoi figli lungo tutti i secoli e in tutti i continenti; donna, di cui ogni generazione riscrive, in una certa misura, la 'biografia interiore'; figura imprevedibile, il cui mistero non è stato ancora pienamente svelato, in cui ogni elemento, anche il più

apparentemente feriale – le fasce per un neonato (cf. *Lc* 2, 12), la coppia di tortore per il riscatto di un primogenito (cf. *Lc* 2, 24), il vino in un banchetto di nozze (cf. *Gv* 2, 3)... – hanno significati reconditi.

Peraltro si osserva che alcuni episcopati applicano, sia pure occasionalmente, il metodo del confronto tra il contenuto della verità su Maria e la situazione sociale e politica delle loro comunità. Così, ad esempio, l'Episcopato filippino reagisce contro il fenomeno di una pietà in cui “raramente [viene unita] la devozione a Maria con la dimensione sociale della vita cristiana” e afferma che le parole del *Magnificat*, sebbene “non possano essere interpretate nel significato attuale di lotta di classe, [...] tuttavia proclamano un rivolgimento dell'ordine sociale nel regno di Dio”.²⁴² Nell'antico Israele i poveri erano considerati una vergogna per il paese e, ancor più, la manifestazione di una società malata e radicalmente deviata dal volere di Dio; analogamente nel nostro tempo dietro la miseria dei poveri è da vedere il peccato sociale dei potenti e dei ricchi, ai quali il canto della Vergine ricorda ancor oggi che il Signore rovescia i loro troni e li rimanda a mani vuote (cf. *Lc* 1, 51-53).

L'episcopato degli Stati Uniti, in una questione di grande rilevanza sociale come quella della difesa della vita non ancora nata, rileva il valore delle parole rivolte da Elisabetta a Maria – “Benedetto il frutto del tuo grembo” (*Lc* 1, 42) –, perché esse, in virtù della misteriosa identificazione di Gesù con i più piccoli e i più indifesi (cf. *Mt* 25, 40. 45) “sono vere in senso reale per ogni bambino non ancora nato”.²⁴³

Con l'esplicito intendimento di ricavare dalla verità su Maria un orientamento politico-sociale per le comunità cristiane dell'America latina, valido per quelle nazioni e conforme al loro “orizzonte culturale”, l'Episcopato scrive:

298. L'Immacolata Concezione ci offre in Maria il volto dell'uomo nuovo redento da Cristo, nel quale Dio rinnova, “in modo ancora più mirabile” (*Colletta della Natività di Gesù*), il progetto del paradiso. Nell'Assunzione ci si manifesta il senso e il destino del corpo santificato dalla grazia. Nel corpo glorioso di Maria la creazione materiale comincia ad avere qualcosa del corpo risuscitato di Cristo. Maria Assunta è l'integrità umana, corpo e anima, che regna ora intercedendo per gli uomini pellegrini nella storia. Queste verità e misteri illuminano un continente dove la profanazione dell'uomo è un fatto costante e dove molti si ripiegano in un passivo fatalismo.

299. Maria è donna. È “la benedetta fra tutte le donne”. In lei Dio ha conferito alla donna una dignità di dimensioni insospettate. In Maria il Vangelo ha penetrato la femminilità, l'ha redenta ed esaltata. Ciò è di capitale importanza per il nostro orizzonte culturale, nel quale si sta definendo più chiaramente ed ampiamente la parte che le compete nella società. Maria è garanzia della grandezza femminile, indicando il modo specifico dell'essere donna, con quella sua vocazione a essere anima, donazione capace di spiritualizzare la carne e di incarnare lo spirito.²⁴⁴

Giovanni Paolo II, riflettendo su alcuni aspetti del rapporto tra la verginità di Maria e la cultura contemporanea, propone una inattesa ‘linea di ispirazione’ per la politica ecologica, a cui sono particolarmente sensibili molti uomini e donne del nostro tempo. Il papa s'interroga:

E mi domando: l'impronta verginale che segna la creazione dell'uomo e la sua ricreazione in Cristo, non ha nessuna ispirazione da offrire ai movimenti ecologici del nostro tempo che deplorano tante forme di violenza inferta alla creazione, il degrado della natura, l'inquinamento dell'ambiente?

Soprattutto il teologo deve mostrare ai nostri contemporanei che l'ideale dell'uomo nuovo, perfetto, si è compiuto in Cristo Gesù: Egli è l'Uomo. In Lui il progetto antropologico di Dio ha raggiunto la perfezione assoluta. Ora nella radice di Cristo – la sua concezione nel grembo di Maria – e nella sua nascita alla vita definitiva – dal sepolcro inviolato – vi è un “elemento verginale” di grande portata in riferimento al suo essere, alla sua esemplarità per tutti i discepoli.²⁴⁵

Nelle origini di Cristo – la nascita dal grembo intatto di Maria e la rinascita dal sepolcro inviolato – vi è sempre un elemento verginale. Prolungando la riflessione di Giovanni Paolo II, un documento del nostro tempo rileva che “Maria di Nazaret non subì corruzione. Degrado e inquinamento le furono estranei. Fu la “Vergine inviolata” nel corpo, nel cuore, nello spirito, quasi specchio posto davanti alla creazione che aspira al rispetto della sua integrità”.²⁴⁶

Agli occhi del discepolo del Signore, la Vergine di Nazaret appare quale simbolo della non violenza, della non corruzione, dell'integrità pura: la menzogna non ha adulterato il suo spirito, né

l'infedeltà il cuore, né la violenza il corpo. La contemplazione della *Sempervirgo* suscita in lui un sentimento di rispetto e di amore per la natura e quando egli deve, in ossequio al disegno divino (cf. *Gen* 1, 28), sottoporla al servizio della città degli uomini, lo fa con fraterna deferenza, senza deturparla, né infliggerle inutili sofferenze, né alterare gli equilibri ecologici; perché non avvenga che 'sorella acqua', offesa nella sua fresca purezza, diventi portatrice di veleni; né accada che l'aria, contaminata da sostanze tossiche, diventi irrespirabile, strumento di morte.

65. Verità su Maria e vita sociale e politica: spazio in cui si incontrano e si intrecciano il discepolo di Cristo – la sua decisione personale, la sua cultura, il suo impegno cristiano e sociale – con la verità sulla beata Vergine che è dono di Dio, patrimonio della Chiesa, luce che, illuminando la mente del discepolo e riscaldandone il cuore, lo induce ad impegnarsi per il bene comune nella vita sociale e politica.

Verità su Maria che è riverbero della verità su Dio, su Cristo, sulla Chiesa, sull'Uomo, verità con le quali è strettamente connessa, dalle quali riceve molteplici illuminazioni, senza le quali perderebbe il suo significato e la sua forza persuasiva.

Verità su Maria che viene dall'Alto e che la Vergine, senza trattenere nulla per sé, nascostamente pone al servizio della salvezza operata da Cristo e la riversa sull'uomo perché questi agisca cristianamente nella concretezza della vita.

La natura della presenza della Vergine nella vita della Chiesa

66. Nel nostro tempo i romani pontefici, i vescovi e i teologi hanno trattato spesso della 'presenza di Maria' nella vita della Chiesa, tema teologico fecondo di applicazioni pastorali che genera nei fedeli sentimenti di consolazione e di pace. Paolo VI osservava che "tutti i periodi della storia della Chiesa hanno beneficiato e beneficeranno della *materna presenza* della Madre di Dio, poiché ella rimarrà sempre indissolubilmente congiunta al mistero del Corpo mistico, del cui Capo è scritto: "Gesù Cristo è lo stesso ieri, oggi e sempre!" (*Eb* 13, 8)".²⁴⁷

Il magistero e la teologia qualificano in vari modi tale presenza, perché diversi ne sono gli aspetti, definendola: *materna*, per la specifica condizione con cui la beata Vergine è presente nella Chiesa, cioè di "madre degli uomini, specialmente dei fedeli";²⁴⁸ ella che, "con la sua materna carità si prende cura dei fratelli del Figlio suo ancora peregrinanti e posti in mezzo a pericoli e affanni, fino a che non siano condotti nella patria beata";²⁴⁹ *attiva e operante*, per mettere in luce la sollecitudine di santa Maria, la cui vita celeste, pur immersa nella beatificante Trinità, costituisce un solerte servizio di amore in favore di tutti i redenti; *orante*, perché la Vergine, assunta in cielo, unisce alla voce del Figlio, sempre vivo per intercedere in nostro favore (cf. *Eb* 7, 25), la sua voce di supplica e di "gloriosa intercessione";²⁵⁰ *permanente*, perché abbraccia tutta "l'estensione del mistero salvifico"²⁵¹ e quindi mai verrà meno, come mai cesserà il regno del Figlio suo (cf. *Lc* 1, 33); *femminile*, perché nella coscienza dei fedeli, Maria, in quanto donna, "crea [nella Chiesa] il clima di famiglia, la volontà di accoglienza, l'amore e il rispetto per la vita";²⁵² *esemplare*, per indicare che la Madre di Gesù, piena di grazia (cf. *Lc* 1, 28) e risplendente di ogni virtù, mostra alla Chiesa la via della perfetta comunione con il suo Signore e, con la forza dell'esempio, attira i fedeli alla sequela di Cristo; *sacramentale*, nel senso che la presenza di Maria rinvia, quale segno, ad una realtà ancora più alta: ai "lineamenti materni di Dio"²⁵³ e alla sua infinita misericordia; *pneumatica*, perché il corpo glorificato di Maria, reso "spirituale" (cf. *ICor* 15,44), le consente una presenza non coartata dai condizionamenti – la materia, il tempo, lo spazio – propri dell'esistenza terrena; *discreta*, considerando le modalità storiche nelle quali visse la Madre di Gesù, in rapporto sia all'antico sia al nuovo popolo di Dio, e osservando il modo con cui ella, subordinatamente all'azione di Cristo e dello Spirito, svolge la sua missione di grazia nella compagine ecclesiale; *singolare e speciale*, perché la presenza della Theotokos per le sue caratteristiche, la sua funzione e i valori che rappresenta è unica nella storia della salvezza.

67. Spetta senza dubbio ai teologi precisare ulteriormente la natura della presenza della beata Vergine nella vita della Chiesa. Da parte nostra vogliamo richiamare l'attenzione su un aspetto di tale presenza, che ha grande importanza teologica e pastorale: la presenza attiva di Maria nel mistero del culto cristiano. Così, ad esempio, se ella è nostra vera madre nell'ordine della grazia, è legittimo domandarsi: qual è il

suo ruolo nell'azione liturgica – il battesimo – in cui diveniamo veri figli adottivi di Dio? non è questo un sacramento modellato sull'evento della concezione di Cristo – fede di Maria ed energia dello Spirito –, nel quale agiscono in perfetta sinergia la Chiesa e la Vergine, per cui i rinati nel fonte battesimale sono veramente figli della Chiesa e figli di Maria?

*L'impegno ecumenico:
un imperativo della coscienza cristiana*

68. Tutti noi, cultori di mariologia, conosciamo quale sia l'impegno ecumenico del pontificato di Giovanni Paolo II: egli l'ha sentito e lo sente come un gravissimo compito del suo servizio di Vescovo di Roma. Con l'aiuto del Signore, ha dato vita a molte iniziative in favore dell'unità di tutti i discepoli di Cristo;²⁵⁴ tra esse vanno ricordati “i dialoghi interconfessionali a livello teologico”, i quali “hanno dato frutti positivi e tangibili”.²⁵⁵

Come è noto, esistono tra la Chiesa cattolica e le Chiese e comunità ecclesiali di Occidente “non lievi discordanze di dottrina intorno [...] alla funzione di Maria nell'opera della salvezza”.²⁵⁶ Nell'enciclica *Redemptoris Mater* Giovanni Paolo II ha dedicato una sezione alla questione ecumenica²⁵⁷ ed ha invitato le Chiese dell'Oriente e le Chiese dell'Occidente a proseguire nel dialogo avviato per eliminare tali discordanze riguardanti la dottrina sulla Madre del Signore e per “guardare a lei tutti insieme come alla nostra Madre comune”.²⁵⁸ Noi siamo persuasi della necessità che i cultori di mariologia siano sensibili alle istanze del movimento ecumenico suscitato dallo Spirito del Signore per fare avanzare il processo verso l'unità dei discepoli di Cristo. Talora accade invece che alcuni teologi guardino con sospetto il movimento ecumenico quasi fosse un pericolo per la salvaguardia del patrimonio di fede della Chiesa cattolica sulla Madre di Gesù. A nostro avviso, bisogna dissipare tali timori. Il genuino ecumenismo non svende né altera il *depositum fidei* sulla santa Vergine, ma si propone, attraverso la ricerca comune e il dialogo sincero, di aiutare i fratelli e le sorelle delle altre confessioni cristiane a conoscere l'integra rivelazione divina su Maria di Nazaret e di riflettere sulle loro perplessità circa la nostra presentazione storica e culturale dell'immagine della beata Vergine. Piuttosto riteniamo che sarebbe per tutti noi motivo di grave disappunto se la riflessione mariologica contemporanea sulla Madre di Gesù invece di essere un fattore di unione divenisse un ostacolo al progresso del movimento ecumenico.

69. In sintonia con l'insegnamento di Giovanni Paolo II, ci sembra opportuno ricordare insieme alcuni principi e norme che devono guidare il teologo nella ricerca mariologica. Egli deve anzitutto procedere sulla linea tracciata dal Vaticano II con il decreto *Unitatis redintegratio* e la costituzione *Lumen gentium*, la quale esorta i teologi ad evitare “diligentemente ogni cosa che possa indurre in errore i fratelli separati o qualunque altra persona, circa la vera dottrina della Chiesa”.²⁵⁹ Una linea che è stata proseguita e precisata in ulteriori documenti, quali il *Direttorio per l'applicazione dei principi e delle norme sull'ecumenismo* (25 marzo 1993)²⁶⁰ e l'enciclica *Ut unum sint* (25 maggio 1995), ricca di indicazioni per proseguire fruttuosamente il cammino verso l'unità, nella quale Giovanni Paolo II ha segnalato, tra “gli argomenti da approfondire per raggiungere un vero consenso di fede [...] la Vergine Maria, Madre di Dio e icona della Chiesa, Madre spirituale che intercede per i discepoli di Cristo e per tutta l'umanità”.²⁶¹

70. Nella Chiesa cattolica e nelle altre Chiese e Confessioni cristiane è comune e fondata persuasione che la piena unità dei discepoli di Cristo sarà soprattutto un dono dello Spirito, che noi dobbiamo propiziare con l'intensa e umile preghiera e con una sincera conversione del cuore: “Ecumenismo vero non c'è senza interiore conversione”.²⁶² Questa richiede che il cultore di mariologia:

— eviti atavici pregiudizi (purificazione della memoria storica) ed elimini “parole, giudizi ed opere che non rispecchiano con equità e verità la condizione dei fratelli separati e perciò rendono più difficili le relazioni con essi”;²⁶³

— intraprenda con convinzione la via del dialogo che la Sede Apostolica, in comunione con i Vescovi della Chiesa cattolica, percorre sotto la guida dello Spirito; infatti “il dialogo ecumenico ha

un'importanza essenziale",²⁶⁴ per cui "esso è una necessità dichiarata, una delle priorità della Chiesa";²⁶⁵

— si astenga dal "falso irenismo", che è del tutto alieno dal genuino dialogo ecumenico; il cultore di mariologia dunque deve "proporre con chiarezza tutta la dottrina"²⁶⁶ riguardante la beata Vergine, vale a dire le verità sancite dalla Chiesa con solenne giudizio e quelle insegnate dal Magistero ordinario universale;

— si astenga non di meno dal volere imporre ai fratelli non in piena comunione con la Chiesa cattolica "altri obblighi all'infuori degli indispensabili (cf. At 15, 28)",²⁶⁷ cioè questioni dottrinali sulla Madre del Signore che sono *quaestiones disputatae* tra gli stessi teologi cattolici;

— proceda ad un uso sorvegliato e corretto dei termini e delle formule (purificazione del linguaggio); non è certamente utile alla reciproca comprensione l'uso di formule e termini che, da una parte, non sono antichi né accettati da molti degli stessi teologi cattolici, dall'altra, provocano grave disagio nei fratelli e nelle sorelle che non sono in piena comunione con la Chiesa cattolica; saggio è invece usare una terminologia che esprima la dottrina con esattezza ed efficacia, ma senza dare adito a false interpretazioni;

— eviti ogni tendenza, vera o apparente, a presentare la figura di Maria isolata dalla compagine ecclesiale; la richiesta formulata in tal senso da molti teologi della Comunione anglicana e delle Chiese evangeliche non è estranea alla genuina tradizione cattolica e non impedisce di mettere in luce i tratti singolari ed irripetibili della santa e gloriosa Theotokos.

Nel solco dell'insegnamento conciliare, la Pontificia Accademia Mariana Internazionale è stata attenta alla questione ecumenica. Da molti anni nei Congressi mariologici internazionali da essa organizzati viene costituita una Sezione congiunta che, quale frutto di un serrato e sincero confronto, dirama ponderate *Dichiarazioni ecumeniche*. Ma non ci sembra sufficiente questa iniziativa congressuale; riteniamo che in noi e in tutti i cultori della mariologia debba crescere la sensibilità nei confronti del grave problema ecumenico.

Maria di Nazaret e la donna

71. Da quando il Concilio, a chiusura dei suoi lavori (8 dicembre 1965), inviò un *Messaggio alle donne* ²⁶⁸ la 'questione femminile' è stata spesso presente nel dibattito ecclesiale. Lo stesso Giovanni Paolo II ne ha trattato in varie circostanze²⁶⁹ e, segnatamente, nella lettera apostolica *Mulieris dignitatem* (15 agosto 1988)²⁷⁰ e nella lettera *Aciascuna di voi* (29 giugno 1995).²⁷¹ In esse egli ha indicato alle donne la Madre del Signore quale sicuro punto di riferimento in vista della prosecuzione dell'arduo cammino per il riconoscimento pieno – in ambito familiare, culturale, sociale, professionale, politico – della loro dignità e dei loro diritti, dell'altissima vocazione e della fondamentale uguaglianza con l'uomo: in Maria, infatti, "si ritrova la "donna" così come fu voluta nella creazione, quindi nell'eterno pensiero di Dio, nel seno della santissima Trinità. Maria è "il nuovo principio" della dignità e vocazione della donna, di tutte le donne e di ciascuna".²⁷²

Negli ultimi decenni l'impegno della Chiesa per la promozione della donna è stato rilevante ma, dato il ritardo secolare, il cammino da percorrere è ancora molto lungo, perché sono molti i gruppi etnici nei quali la visione della donna è viziata da condizionamenti atavici e da concezioni antropologiche profondamente radicate e quindi difficili da superare.

Alcuni studiosi, proprio per il loro amore verso santa Maria, la "Donna nuova", ritengono che, in campo pastorale, l'impegno precipuo della mariologia odierna debba essere quello della promozione della donna. È un punto di vista che merita molta considerazione.

In campo dottrinale sono da registrare con soddisfazione alcune significative acquisizioni: la lettura in una più giusta luce di certi testi biblici che si prestavano a interpretazioni di stampo misogino; la percezione della relatività di alcune pagine patristiche, molto condizionate dalla cultura del tempo; il carattere contingente di disposizioni canoniche e di usanze o divieti liturgici che creavano, senza una valida ragione, una discriminazione tra i discepoli e le discepole del Signore.

Ci sembra il caso di riproporre in questa occasione, aggiornato, l'interrogativo che Giovanni Paolo II formulava nella *Lettera alle donne*: guardando a Cristo, all'alba del Terzo Millennio, viene spontaneo chiedersi: "quanto del suo messaggio di liberazione delle donne è stato recepito e attuato?"²⁷³ Spetta a noi, cultori di mariologia, favorire la genuina promozione della donna, abbandonando ogni colpevole immobilismo che verrebbe a costituire una sorta di connivenza con l'ingiustizia.

72. Agli studiosi di mariologia sono presenti senza dubbio alcuni problemi riguardanti specificamente la pietà mariana. Ci si domanda, ad esempio: quale influsso ha avuto il culto delle dee pagane nel processo formativo della venerazione ecclesiale alla Madre del Signore? quale è stata l'incidenza sociale della pietà mariana? è stata essa quasi uno strumento in mano del "potere ecclesiastico" per tenere sottomesse le donne o un fattore che ha contribuito a promuovere la dignità della donna? Su questi interrogativi si sono avute e si hanno tuttora posizioni contrastanti. Da parte nostra riteniamo che i cultori di mariologia debbano affrontare questi e altri simili quesiti con animo sereno per dare ad essi una risposta che sia frutto di una ricerca storica rigorosa e documentata.

L'inculturazione della figura della Vergine Maria

73. Il problema dell'inculturazione della divina Rivelazione è antico e grave, è difficile ed urgente.

Antico, perché esso si presenta già nella Scrittura nelle fasi sia veterotestamentaria sia neotestamentaria e perché la Chiesa lo ha dovuto affrontare in tutte le epoche della sua storia, allorché ha annunciato il Vangelo di Cristo a popoli di culture diverse.²⁷⁴

Grave, perché tocca questioni essenziali quali: l'annuncio del Vangelo e la trasmissione dei contenuti della fede stabiliti dai Concili e da altre espressioni del Magistero, la vita culturale della Chiesa e quindi, massimamente, la liturgia,²⁷⁵ i comportamenti etici dei discepoli di Cristo. Giovanni Paolo II, rilevando l'importanza del rapporto tra la fede e la cultura, ha affermato: "Dio, rivelandosi al popolo eletto, si è servito di una particolare cultura; lo stesso ha fatto Gesù Cristo, Figlio di Dio: la sua incarnazione umana è stata anche un'incarnazione culturale".²⁷⁶

Difficile, perché il processo di inculturazione della fede richiede molta sapienza e prudenza, rigore e perizia, cioè esige una grande conoscenza della dottrina della Chiesa e una non minore cognizione della cultura alla quale viene trasmesso il messaggio evangelico.

Ed è urgente. Così lo hanno sentito il Concilio Vaticano II²⁷⁷ e il Sinodo del 1974, dedicato all'evangelizzazione, e quello del 1977, sulla formazione catechetica.²⁷⁸ Anche Giovanni Paolo II ne ha segnalato l'urgenza: "Svolgendo l'attività missionaria tra le genti, la Chiesa incontra varie culture e viene coinvolta nel processo d'inculturazione. È, questa, un'esigenza che ne ha segnato tutto il cammino storico, ma oggi è particolarmente acuta ed urgente".²⁷⁹

L'inculturazione riguarda molti aspetti della dottrina mariana, che il cultore di mariologia non può trascurare se non vuole che aumenti il divario tra la figura di Maria, presentata secondo paradigmi culturali sorpassati, e gli orientamenti della cultura contemporanea, in molti luoghi profondamente mutata.

Spetta al cultore di mariologia l'arduo compito di "ricepire le istanze delle varie culture per poi mediare in esse, con una concettualizzazione coerente, il contenuto della fede".²⁸⁰ Egli dovrà pertanto procedere ad un'ermeneutica che consenta di riesprimere in altri moduli culturali gli enunciati dogmatici concernenti la Madre del Signore – la verità stabile e definitiva –, senza lasciar cadere nulla del loro contenuto e superando i condizionamenti storici e linguistici.²⁸¹

Tale ermeneutica riguarda il linguaggio, il contenuto e l'incidenza esistenziale della dottrina e dovrà essere compiuta con fedeltà al passato, con attenzione alle istanze del presente, con apertura al futuro. La storia dell'ermeneutica del dogma mariano è, per molti versi, esemplare: così, ad esempio, la Chiesa, nell'annuncio del messaggio evangelico a popoli di cultura politeista, ha salvaguardato sempre l'affermazione decisa della condizione creaturale di Maria, sebbene la cultura di quei popoli spingesse i cristiani a fare di lei una dea, pur proclamando che essa, figlia di Adamo e umile serva del Signore, per favore divino, è la Theotokos, la Tuttasanta, che in cielo gode di un "grande potere" di intercessione.

Oggi l'istanza di inculturazione è orientata soprattutto a ridare al dogma mariano la sua capacità significativa nei confronti di uomini e donne che agiscono e giudicano secondo moduli culturali assai diversi. Dobbiamo essere fiduciosi e persuasi che le realtà contenute nei dogmi riguardanti la beata Vergine possono essere ulteriormente esplicitate e riespresse, salva sempre la fedeltà alle fonti della Rivelazione e agli enunciati dogmatici. A sua volta, il rischio di perdita della capacità significativa del dogma mariano determina l'urgenza di avviarne, presso i vari popoli, il processo di inculturazione. Se questo sarà condotto con rigore produrrà un reciproco arricchimento tra la dottrina mariana e la cultura di un popolo, poiché "l'inculturazione è l'incarnazione dell'Evangelo nelle culture autoctone e insieme l'introduzione di esse nella vita della Chiesa".²⁸²

III
LA VENERAZIONE ALLA MADRE DEL SIGNORE

La pietà mariana

74. In questa Lettera, rivolta soprattutto ai cultori di mariologia, abbiamo trattato prevalentemente temi dottrinali. Ma, al termine di essa e in considerazione dell'indole stessa del XX Congresso che è stato mariologico e *mariano*, riteniamo di dover dire una parola sulla pietà mariana.

La pietà verso la Madre del Signore è un fatto di dimensioni universali: dappertutto e nel contesto culturale più alto – la liturgia – “la santa Chiesa venera con speciale amore la beata Maria Madre di Dio, congiunta indissolubilmente con l’opera salvifica del Figlio suo”.²⁸³ La spiegazione di tale fenomeno non va cercata dunque in una supposta deviazione dall’asse centrale del culto cristiano, ma nell’umile e progressivo approfondimento del ruolo che Maria di Nazaret, per disposizione divina, ha avuto e continua ad avere nella storia della salvezza.²⁸⁴

La Sede Apostolica non ha mancato di dare numerose indicazioni perché la pietà dei fedeli verso la Madre di Gesù sia in armonia con i principi generali del culto cristiano, fuori del quale essa non avrebbe senso, ma entro il quale è “parte nobilissima”.²⁸⁵

Noi ci limiteremo a rilevare che la pietà mariana è una forma di “obbedienza della fede” a Dio che rivela (cf. *Rm* 16, 26) e a proporre quella che potremmo chiamare l’“ideale” della venerazione ecclesiale alla Tuttasanta.

*L'accoglienza del dono della Madre,
espressione della “obbedienza della fede”*

75. Gesù è il dono del Padre all’umanità: “Dio ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna” (*Gv* 3, 16); perciò nella solennità del Natale la liturgia canta: “È nato per noi un Bambino, un figlio ci è stato donato (*Is* 9, 5)”.²⁸⁶ Dono del Padre e del Figlio alla Chiesa e all’umanità è pure lo Spirito Santo: “Io pregherò il Padre ed egli vi darà un altro Consolatore perché rimanga con voi per sempre” (*Gv* 14, 16; cf. *Gv* 14, 25; 15, 26; 16,7; *Lc* 24, 49; *At* 1, 4-5).

Il Figlio e lo Spirito: i massimi, ineffabili ed ineguagliabili doni del Padre all’umanità. Ma nella sua misteriosa libertà l’uomo ha la facoltà di accogliere o di rifiutare il dono. Relativamente al Figlio, l’evangelista scrive:

Venne fra la sua gente,
ma i suoi non l’hanno accolto.
A quanti, però l’hanno accolto
ha dato potere di diventare figli di Dio:
a quelli che credono nel suo nome (*Gv* 1, 11-12).

A sua volta Gesù, che è uno con il Padre e con lo Spirito, ha elargito alla sua Chiesa numerosi doni, tra cui quello della propria Madre. In *Giovanni* 19, 25-27, episodio che gli esegeti considerano una “scena di rivelazione”, Gesù, morente sulla croce, ha dato al Discepolo, e in lui a tutti coloro che nella fede sono suoi discepoli, la propria Madre.²⁸⁷

La maternità di Maria nell’ordine della grazia è elemento costitutivo del disegno salvifico di Dio, della sua autorivelazione in Gesù: accogliere questa rivelazione divina è dunque un’espressione di “obbedienza della fede” a Dio che rivela.

Nella prospettiva del Vangelo giovanneo l’opera che gli uomini devono compiere (cf. *Gv* 6, 28) è “credere in colui che egli [il Padre] ha mandato” (*Gv* 6, 29), cioè in Gesù, nella sua persona, nella sua parola, nei suoi doni; accogliere Gesù significa onorare il Padre che lo ha mandato e inserirsi in un processo di vita (cf. *Gv* 1, 12-13; 17, 3); al contrario, rifiutare Gesù, il “dono di Dio”, è offenderne il Datore ed entrare in un circuito di morte (cf. *Gv* 8, 23-24).

Anche Maria, nella sua specifica condizione di madre, è un dono di Dio e di Gesù all'umanità: accogliere tale dono, come fece il Diletto prendendo con sé la Madre di Gesù (cf. *Gv* 19, 27), è compiere un atto di culto che possiamo già definire cristiano, perché trae origine da una parola fondante di Cristo: "Ecco la tua madre" (*Gv* 19, 27).

Maria accolse pure, nella fede e con la forza dello Spirito, la parola di Gesù crocifisso: "Donna, ecco il tuo figlio!" (*Gv* 19, 26). E divenne nuovamente madre: madre, nell'ordine della grazia, dell'immensa moltitudine dei figli del Padre, fratelli del suo figlio primogenito Gesù (cf. *Rm* 8, 29).

Tra la Madre e i discepoli, in virtù dell'accoglimento del dono fatto dal Maestro, si instaura un rapporto di indole materno-filiale che fluisce " dall'intimo del mistero pasquale"²⁸⁸ e riguarda un aspetto essenziale della condizione discepolare: la vita della grazia.

La pietà mariana è dunque espressione dell'"obbedienza della fede" ed è anche estrinsecazione, in termini di esperienza vitale, del rapporto madre-figlio che intercorre tra la Vergine Maria e i discepoli di Gesù. Infatti la pietà mariana, radicata nel mistero pasquale, si iscrive con naturalezza nel programma di vita del discepolo. Anche per lui, in riferimento alla sua Madre nello Spirito, vige l'antico precetto "Onora tuo padre e tua madre" (*Es* 20, 12), che egli, in piena conformità al Maestro (cf. *Lc* 2, 51), adempie con gioiosa spontaneità. Egli ancora, preso da stupore, esclama con sant'Anselmo (†1109): "La Madre di Dio è nostra madre"²⁸⁹ e, consapevole delle esigenze insite in tale rapporto, si sforza di vivere in modo tale che la sua condotta manifesti la condizione di figlio di santa Maria.²⁹⁰

La pietà mariana è sorta dall'ascolto della Parola biblica, esplicitata dalla Chiesa sotto la guida dello Spirito, e dall'accoglimento del dono pasquale della Madre. A tale Parola e a tale ambito pasquale la pietà mariana deve restare saldamente ancorata perché sia genuina e feconda espressione del culto cristiano.

La "forma ideale" della pietà mariana

76. Ognuno di noi, cultori di mariologia e agenti di pastorale mariana, conosce quanto siano ricche, intense e varie le espressioni della pietà mariana. Perciò, in questa pagina conclusiva, ci è sembrato opportuno delineare la forma ideale della pietà mariana.

Una pietà mariana che, traendo prevalentemente dalla Scrittura i suoi contenuti, i termini e i simboli, sia impregnata del messaggio biblico; che affondi le sue radici nella Tradizione, per cui sia espressione di comunione con i predecessori nella fede, memoria della storia e della cultura di un popolo o di una istituzione ecclesiale; che sia aperta al rinnovamento e orientata verso gli sconfinati orizzonti del futuro escatologico.

Una pietà mariana segnata da un profondo orientamento ecclesiale: momento di comunione con gli angeli e gli arcangeli, con gli apostoli, i martiri e i santi della Gerusalemme celeste e con i fratelli e le sorelle della Chiesa ancora pellegrina sulla terra; spazio aperto alla condivisione dei loro dolori e delle loro angosce, delle loro gioie e speranze; occasione propizia per onorare il membro più eminente della Chiesa, la madre sollecita, la sorella nel cammino della fede.

Una pietà mariana radicata nella fede, sostenuta dalla speranza, vissuta nella carità; una pietà in cui l'espressione liturgica, attualizzando sacramentalmente il mistero salvifico di Cristo e la partecipazione ad esso della Vergine Madre, abbia il primato indiscusso e sia fonte d'ispirazione e punto di arrivo per le manifestazioni della devozione popolare.

Una pietà mariana in cui la *venerazione* alla gloriosa Madre di Cristo risalga, adorante e grata, alla sorgente stessa della grandezza di Maria: l'Onnipotente che ha fatto in lei "grandi cose" (*Lc* 1, 49); in cui l'*amore* verso la Madre dei viventi susciti l'amore verso il prossimo e, nella linea evangelica, anche verso il nemico e il persecutore (cf. *Mt* 5, 43-44; *Lc* 6, 27-28); l'*invocazione* dell'intercessione misericordiosa della Vergine non si chiuda in una visione individualistica del proprio bisogno ma si apra alle grandi necessità della Chiesa e del mondo; la *lode* alla Tuttasanta si accompagni con l'impegno a condurre una vita senza compromessi con il peccato, informata ai principi del Vangelo, memore del monito del Signore: "Siate perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste" (*Mt* 5, 48); lo *stupore* suscitato dalla contemplazione dell'icona purissima della Theotokos si traduca in azione solidale in favore del povero e

del bisognoso, dell'anziano e dell'infermo, di colui che non ha né pane, né casa, né lavoro; l'imitazione attiva della beata Vergine, "la quale rifulge come il modello delle virtù davanti a tutta la comunità degli eletti",²⁹¹ conduca alla progressiva assimilazione di esse;²⁹² il servizio amoroso alla Signora clemente e alla Regina di misericordia rievochi costantemente la figura di Gesù, "servo del Signore" (cf. *At* 3, 13), che ha preso su di sé il peccato e il dolore dell'umanità (cf. *Is* 53, 4-5); richiami la vicenda dell'umile "Ancella del Signore" (cf. *Lc* 1, 38. 48) e il monito del Maestro ai suoi discepoli: "colui che vorrà diventare grande tra voi, si farà vostro servo" (*Mt* 20, 26).

Una pietà mariana che sia bella come si conviene alla *Tota pulchra*, per cui tenga lontano dalle sue espressioni ogni bruttura e banalità. La pietà è bella quando sgorga da un cuore umile e puro, semplice e sincero; è bella quando si esprime in opere di "arte povera", i cui elementi – carta, stoffa, legno...– vengono disposti armonicamente sotto un impulso artistico guidato dall'amore verso l'Immacolata; bella quando, in omaggio al Capolavoro dello Spirito, produce in ogni settore dell'arte capolavori, che sono una straordinaria testimonianza di fede e costituiscono un inestimabile patrimonio dell'umanità.

Una pietà mariana, da cui siano banditi il gretto minimalismo, che oscura la figura e la missione di Maria, e l'insano massimalismo che giunge a falsare la dottrina;²⁹³ a cui siano estranee ogni forma di superstizione e la "vana credulità, che al serio impegno sostituisce il facile affidamento a pratiche solo esteriori"; che rifugga dallo "sterile e fugace moto del sentimento, così alieno dallo stile del Vangelo, che esige opera perseverante e concreta"; che sia limpida "nelle sue motivazioni, per cui con diligente cura sarà tenuto lontano dal santuario ogni meschino interesse".²⁹⁴

Una pietà mariana che contemperi il senso della singolare dignità e trascendenza della gloriosa Madre di Dio con l'esperienza della sua prossimità a ognuno dei suoi figli, poiché Ella "nella Chiesa santa occupa, dopo Cristo, il posto più alto e più vicino a noi".²⁹⁵

Una pietà mariana che accolga con cordiale riconoscenza e con serena libertà le manifestazioni straordinarie della beata Vergine – apparizioni, visioni...– riconosciute dall'autorità ecclesiastica e veda in esse un segno della sua materna misericordia; che consideri nella loro giusta luce 'messaggi' e 'promesse' che Ella rivolge, spesso attraverso umili creature, ai suoi figli: sono infatti un incitamento perché essi vivano secondo i dettami del Vangelo, un prolungamento della parola che la Madre di Gesù disse ai servi delle nozze di cana: "Fate quello che vi dirà" (*Gv* 2, 5); non intendono quindi né completare il Vangelo né sostituirlo con 'vie più facili', al contrario mirano a ravvivare nei discepoli la necessità della conversione e della sequela di Cristo sulla via regale della croce.

Una pietà mariana che, quando tocca il suo vertice, quasi scompare per divenire incessante *Magnificat*, slancio adorante e lode pura: del Padre, principio senza principio, origine suprema dell'uomo e del cosmo, compassionevole e "ricco di misericordia" (*Ef* 2, 4); del Figlio, il Signore della gloria, l'unico Mediatore, il Salvatore universale; dello Spirito, energia vivificante, divino fuoco, aura soave e misterioso vento.

Una pietà mariana che, volta ad onorare la Madre, si risolva in servizio degli uomini, suoi figli, soggetti a innumerevoli insidie e pericoli.

La gloria della pietà mariana è l'adorazione di Dio e la salvezza dell'uomo. Nel punto terminale del cammino della pietà verso la santa Vergine si scopre che brucia l'incenso dell'adorazione di Dio e si apre la mano per soccorrere il bisognoso.

Tale pietà mariana, solida nei suoi fondamenti, ricca e bella nelle sue espressioni, limpida nelle sue finalità non si riscontra, tutta, in una sola persona, non in un istituto di vita consacrata, non in un intero popolo, ma fiorisce nella Chiesa universale, ognuna delle cui Chiese particolari reca ad essa un suo specifico contributo.

CONCLUSIONE

77. Al termine di questo incontro epistolare ci sembra utile riproporre in sintesi i convincimenti via via emersi sulla qualità che deve avere la riflessione teologica sulla Madre del Signore e sui compiti che ad essa spettano all'alba del Terzo Millennio.

Il nostro scritto non ha alcuna autorità se non quella derivante dai suoi argomenti e dall'esperienza ecclesiale che esso riflette. Siamo tuttavia persuasi che la Lettera offra ai cultori di mariologia numerosi spunti e stimoli per le loro ricerche. Essi senza dubbio avranno già colto quale mariologia noi auspichiamo.

Una mariologia che, fedele all'impostazione storico-salvifica e in costante contatto con la Scrittura:

— sia *rigorosa* nel ricorso alle fonti, corretta nel processo metodologico, aperta alle proposte oggi emergenti – la via della bellezza, la via dell'esperienza, la teologia narrativa, l'interdisciplinarietà ...

–;

— metta 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 sovremenente, 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;

— sia *attenta alla liturgia*, in cui l'esperienza di Dio diviene fonte di conoscenza teologica, la quale si trasfigura e prorompe in dossologia al Dio dei Padri per le grandi opere che ha compiuto in Maria;

— sia *perspicace nel discernere i valori della pietà popolare*, la quale spesso è stata ed è veicolo del superno intuito dei fedeli (*sensus fidelium*);

— sia *pervasa da un senso profondo di ecclesialità*, per cui le 'passioni della Chiesa' siano le sue 'passioni': la santità dei discepoli di Cristo, la purezza della fede, la nuova evangelizzazione, l'unità dei cristiani, la pace, la promozione della donna, la liberazione dei popoli da vincoli oppressivi, ...;

— sia di *aiuto* alla formazione di un *ethos* cristiano, che affronti correttamente le congiunture morali del nostro tempo, e sostenga il generoso servizio dei discepoli di Cristo in favore della città degli uomini;

— congiunga armonicamente la *realtà storica* di Maria, umile e povera donna ebrea, con la *realtà di grazia*, di cui Dio l'ha fatta oggetto in vista della sua missione di Madre di Cristo e di nuova Eva nell'opera della salvezza del genere umano;

— contempra con stupore la gloriosa *trascendenza* di Maria, creatura già immersa completamente nella visione di Dio faccia a faccia (cf. *1Cor* 13, 12), e colga nondimeno la sua somma *vicinanza* agli uomini e alle donne di ogni tempo, quale madre e sorella, nel cammino della fede, del dolore, della speranza;

— conduca verso un punto d'incontro e favorisca il reciproco influsso tra la ricerca dottrinale sulla missione e la persona di santa Maria (*dottrina*), la venerazione singolare che le rende la Chiesa quale Theotokos e Tuttasanta (*pietas*) e l'*ispirazione mariana*, con cui, in modo costante e fiducioso, il discepolo segue esistenzialmente il suo Maestro e Signore (*spiritualitas*);

— sia *memoria* dei progenitori del genere umano, dei patriarchi e dei profeti, dei legislatori e dei re, dell'elezione di Israele e dell'alleanza con lui, delle grandi opere compiute da Dio in Maria (cf. *Lc* 1, 49), di Giovanni Battista e di Giuseppe di Nazaret, dei dodici apostoli e della primitiva Chiesa di Gerusalemme (cf. *At* 1, 12-15) e, soprattutto, degli eventi salvifici di Cristo, a cui fu attivamente presente la Madre; sia percezione della sua molteplice *presenza* nella vita della Chiesa, quale

ausiliatrice del popolo cristiano; sia riflessione sulla Vergine nella sua funzione di “segno di sicura speranza e di consolazione fino a quando verrà il giorno del Signore (cf. 2Pt 3, 10)”.²⁹⁶

La mariologia, discorso teologico su Maria di Nazaret, prende avvio dal discorso su Dio e, per sua natura, in esso confluisce e da esso viene assorbito. E lo sguardo che scruta le fonti della Rivelazione e si innalza stupito verso la Vergine si abbassa poi supplice verso l'uomo per partecipare alla sua sorte. In ultima analisi la mariologia è dossologia, “incessante *Magnificat* di lode al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo”,²⁹⁷ ed anche amore compassionevole per l'uomo, servizio alla sua causa.

INDICE

Lettera del Presidente
della Pontificia Accademia Mariana Internazionale

Sigle

INTRODUZIONE

Situazione storico-culturale all'inizio del Terzo Millennio

Motivi di allarme

Segni di speranza

Non estraniarsi dall'attuale contesto storico-culturale

La mariologia nel contesto della teologia contemporanea

La mariologia in prospettiva storico-salvifica

In prospettiva antropologica

Rinnovamento, recupero, inculturazione

La 'regionalizzazione'

Il nostro intento

I. PER UN CORRETTO APPROCCIO

AL MISTERO DELLA MADRE DEL SIGNORE

La mariologia nel panorama delle discipline teologiche

Cristologia e mariologia

Soteriologia e mariologia

Pneumatologia e mariologia

Ecclesiologia e mariologia

Antropologia soprannaturale e mariologia

Escatologia e mariologia

La mariologia disciplina di raccordo e di sintesi

Fonti della mariologia

La Sacra Scrittura

La Sacra Tradizione

La Santa Liturgia

Il Magistero della Chiesa

La funzione del "sensus fidelium"

Il metodo teologico

Il riferimento alla storia della salvezza

Ampliare il quadro di riferimento

La "via della bellezza"

La "via dell'esperienza"

L'interdisciplinarietà

La teologia narrativa

II. TEMI E PROBLEMI ATTUALI

SUL MISTERO DELLA MADRE DEL SIGNORE

Alcuni compiti della mariologia nel nostro tempo

Speculum Trinitatis

L'incarnazione del Verbo

"per opera dello Spirito Santo da Maria Vergine"

Il dono e il segno della concezione immacolata di Maria

Il dono e il segno della gloriosa assunzione della Madre di Dio

La questione della mediazione di Maria

La "dimensione mariana" della spiritualità cristiana

Presenza della Vergine nell'etica cristiana
Presenza di Maria nella vita sociale e politica
La natura della presenza della Vergine nella vita della Chiesa
L'impegno ecumenico: un imperativo della coscienza cristiana
Maria di Nazaret e la donna
L'inculturazione della figura della Vergine Maria

III. LA VENERAZIONE ALLA MADRE DEL SIGNORE

La pietà mariana

L'accoglienza del dono della Madre,
espressione dell' "obbedienza della fede"
La "forma ideale" della pietà mariana

CONCLUSIONE

NOTE

- 1 GIOVANNI PAOLO II. Messaggio per la giornata mondiale della pace 1990. *Pace con Dio creatore - Pace con tutto il creato* (8 dicembre 1989) 1, in *Acta Apostolicae Sedis* 82 (1990) p. 147.
- 2 Cf. *ibid.* 6-7, p. 150-151.
- 3 Cf. CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 68.
- 4 Testo in *Acta Apostolicae Sedis* 42 (1950) p. 753-773. Formula definitoria, p. 770.
- 5 "... la presente sessione si conclude con un inno incomparabile di lode in onore di Maria. È la prima volta [...] che un Concilio ecumenico presenta una sintesi così vasta della dottrina cattolica circa il posto che Maria santissima occupa nel mistero di Cristo e della Chiesa" (PAOLO VI. *Discorso a chiusura del terzo periodo del Concilio* [21 novembre 1964], in *Acta Apostolicae Sedis* 56 [1964] p. 1014).
- 6 PAOLO VI. Esort. apost. *Marialis cultus* 57; "Dalla convergenza tra i dati della fede e i dati delle scienze antropologiche, allorché queste hanno rivolto la loro attenzione a Maria di Nazaret, è stato più lucidamente compreso che la Vergine è ad un tempo la più alta realizzazione storica del Vangelo e la donna che, per la padronanza di sé, per il senso di responsabilità e lo spirito di servizio, si è compiutamente realizzata sul piano umano. È stata avvertita, ad esempio, la necessità: di "avvicinare" la figura della Vergine agli uomini del nostro tempo, mettendo in luce la sua "immagine storica" di umile donna ebrea; di mostrare i valori umani di Maria, permanenti ed universali, in modo che il discorso su lei illumini il discorso sull'uomo" (CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA. Lett. circ. su *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale* [25 marzo 1988] 15).
- 7 Cf. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI. *Declaratio de Iesu Christi atque Ecclesiae unitate et universalitate salvifica*, n. 13-15 in *Acta Apostolicae Sedis* 92 (2000) p. 754-756.
- 8 COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS. Documentum *Quaestio de relationibus* quo de themate "Christianismus et religiones investigatur" (30 settembre 1996) 49, in EV 15, p. 623, n. 1037.
- 9 L'esortazione *Evangelii nuntiandi* (*Acta Apostolicae Sedis* 68 [1976] p. 5-76) tratta dell'inculturazione nei n. 20. 63; la *Catechesi tradendae* (*Acta Apostolicae Sedis* 71 [1979] p. 1277-1340), nel n. 53.
- 10 Relazione finale *Exeunte coetu secundo* (7 dicembre 1985), D. 4, in EV 9, p. 1776, n. 1813.
- 11 Cf. PONTIFICIA COMMISSIO BIBLICA. *Fede e cultura alla luce della Bibbia - Foi et culture à la lumière de la Bible*. Torino, LDC, 1981; PONTIFICIA COMMISSIO THEOLOGICA. *Fede e inculturazione (3-8 ottobre 1988)*, in EV 11, p. 846-895, n. 1347-1424.
- 12 CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM. Istr. *Varietates legitimae* di Liturgia Romana et inculturazione (25 gennaio 1994), in *Acta Apostolicae Sedis* 87 (1995) p. 288-314. L'istruzione si richiama più volte a IOANNES PAULUS II. Litt. ap. *Vicesimus quintus annus* (4 dicembre 1988), in *Acta Apostolicae Sedis* 81 (1989) p. 897-918. Sull'inculturazione, si veda il n. 16 (p. 912-913).
- 13 GIOVANNI PAOLO II. *Discorso ai docenti dell'Università di Coimbra e agli uomini di cultura* (15 maggio 1982) 5, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II V/2* (1982) p. 1695.
- 14 CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI. Istr. *Libertatis conscientia* (22 marzo 1986) 97, in *Acta Apostolicae Sedis* 79 (1987) p. 597.
- 15 PAOLO VI. *Discorso a chiusura del terzo periodo del Concilio* (21 novembre 1964), in *Acta Apostolicae Sedis* 56 (1964) p. 1015.
- 16 CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA. Lett. circ. su *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale* (25 marzo 1988) 19.
- 17 Cf. PIO IX. Bolla dogm. *Ineffabilis Deus*, in particolare il testo della definizione; *Messale Romano*. Solennità dell'immacolata concezione della beata Vergine Maria (8 dicembre), Colletta.
- 18 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 53.
- 19 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. *Sacrosanctum Concilium* 103.
- 20 GIOVANNI PAOLO II. *Discorso ai partecipanti alla terza seduta pubblica delle Pontificie Accademie* (7 novembre 1998), in *L'Osservatore Romano* (8 novembre 1998) p. 7.
- 21 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 61.
- 22 Cf. *ibid.* 53. 56. 57. 58. 61. 62. 63; cf. GIOVANNI PAOLO II. *Allocuzione ai fedeli convenuti per l'Udienza generale del 9 aprile 1997*: "La Vergine Maria cooperatrice nell'opera della Redenzione", in *L'Osservatore Romano* (10 aprile 1997) p. 4.
- 23 Cf. CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 56.
- 24 Cf. PAOLO VI. Esort. apost. *Marialis cultus* 26; IDEM. Lettera al card. Leo Jozef Suenens (13 maggio 1975), in *Insegnamenti di Paolo VI XIII* (1975), p. 491-496 (in particolare: p. 492-494).
- 25 Cf. AMBROGIOAUPERTO. *Sermo in purificatione sanctae Mariae* 3. 7: CCCM 27B, p. 987. 991-992; BERNARDO DI CLAIRVAUX. *In purificatione sanctae Mariae* III, 2: SBO IV, p. 342-343; *Liturgia delle Ore*. Presentazione del Signore (2 febbraio). Lodi, inno *Adorna, Sion, thalamum*. L'inno è opera di Pietro Abelardo († 1142).
- 26 *Sermone 26 (Sul Natale del Signore 6)*, 2: CCL 138, p. 126.
- 27 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. *Sacrosanctum Concilium* 5.
- 28 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 53.
- 29 Cf. *ibid.* 53; cf. PAOLO VI. *Discorso a chiusura del terzo periodo del Concilio* (21 novembre 1964), in *Acta Apostolicae Sedis* 56 (1964) p. 1015.

- 30 Cf. CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 65.
- 31 Cf. CONC. ECUM. VAT. II. Cost. *Sacrosanctum Concilium* 103.
- 32 Cf. GIOVANNI PAOLO II. *Allocuzione alla Curia Romana* (22 dicembre 1987) 2-3, in *Acta Apostolicae Sedis* 80 (1988) p. 1026-1029; IDEM. Lett. apost. *Mulieris dignitatem* (15 agosto 1988) 27, nota 55; IDEM. *Lettera alle Donne* (29 giugno 1995) 9, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II XVIII/1* (1997), p. 1878-1879; *Catechismo della Chiesa Cattolica* 773.
- 33 Significativamente la liturgia romana ricorre, con leggere varianti, a *Romani* 8, 29-30 come Lettura breve nei IVespri della solennità dell'Immacolata (8 dicembre) e in quelli della solennità dell'Assunzione (15 agosto).
- 34 *Collectio missarum de beata Maria Virgine*, form. 37: "Beata Maria Virgo mater sanctae spei", Ant. ad intr.
- 35 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 68; cf. *Messale Romano*. Messa votiva "Maria Vergine Madre della Chiesa", Prefazio.
- 36 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. *Sacrosanctum Concilium* 103.
- 37 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 53; GIOVANNI PAOLO II. Lett. apost. *Tertio millennio adveniente* 54.
- 38 CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA. Lett. circ. su *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale* (25 marzo 1988) 21.
- 39 Cf. PIO IX. Bolla dogm. *Ineffabilis Deus*, Proemio, in *Pii IX Pontificis Maximi Acta*, I, p. 597-598.
- 40 Cf. PAOLO VI. Esort. apost. *Marialis cultus* 30.
- 41 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 65.
- 42 CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA. Lett. circ. su *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale* (25 marzo 1988) 27.
- 43 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 67.
- 44 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Dei Verbum* 24; cf. IDEM. Decr. *Optatam totius* 16.
- 45 Cf. PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA. *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (21 settembre 1993). Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1993, p. 21-121.
- 46 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Dei Verbum* 12.
- 47 Cf. CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA. Istr. *Inspectis diebus* (10 novembre 1989) 26-29, in *Acta Apostolicae Sedis* 82 (1990) p. 618-620.
- 48 GIOVANNI PAOLO II. *Allocuzione alle autorità accademiche, ai docenti e agli alunni della Pontificia Facoltà Teologica "Marianum"* 4, in *Acta Apostolicae Sedis* 81 (1989) p. 774.
- 49 *Catechismo della Chiesa Cattolica* 65; cf. *ibid.* 102.
- 50 CONC. ECUM. TRID. Decr. *De libris sacris et de traditionibus recipiendis*: DS 1501; CONC. ECUM. VAT. I. Cost. dogm. *Dei Filius*, cap. 2: DS 3006; CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Dei Verbum* 8; *Catechismo della Chiesa Cattolica* 76-78.
- 51 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Dei Verbum* 9; cf. CONC. ECUM. TRID. Decr. *De libris sacris et de traditionibus recipiendis*: DS 1501.
- 52 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Dei Verbum* 10.
- 53 *Catechismo della Chiesa Cattolica* 83.
- 54 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. *Sacrosanctum Concilium* 21.
- 55 *Indiculus de gratia Dei et libero voluntatis arbitrio VIII*: DS 246; cf. PIO IX. Bolla dogm. *Ineffabilis Deus*, in *Pii IX Pontificis Maximi Acta*, I, p. 601; PAOLO VI. Esort. apost. *Marialis cultus* 56.
- 56 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 53.
- 57 Cf. *ibid.* 61.
- 58 *Collectio missarum de beata Maria Virgine. Praenotanda*, "I. La beata Vergine Maria nella celebrazione del mistero di Cristo" 14.
- 59 *Ibid.* 17.
- 60 Cf. CONC. ECUM. VAT. II. Cost. *Sacrosanctum Concilium* 7.
- 61 *Messale Romano*. Canone Romano, *Communicantes*.
- 62 La *Marialis cultus*, illustrando i rapporti che intercorrono tra Maria e la liturgia, presenta la Vergine "quale modello dell'atteggiamento spirituale con cui la Chiesa celebra e vive i divini misteri. L'esemplarità della Vergine in questo campo deriva dal fatto che ella è riconosciuta eccellentissimo modello della Chiesa nell'ordine della fede, della carità e della perfetta unione con Cristo, cioè di quella disposizione interiore con cui la Chiesa sposa amatissima, strettamente associata al suo Signore, lo invoca e, per mezzo di lui, rende il culto all'eterno Padre" (n. 16); cf. *Collectio missarum de beata Maria Virgine. Praenotanda*, "I. La beata Vergine Maria nella celebrazione del mistero di Cristo" 17.
- 63 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Dei Verbum* 10.
- 64 *Ibid.* 10.
- 65 Sia Pio IX sia Pio XII ritengono che fondamento ultimo dei dogmi dell'immacolata concezione della Vergine Maria e della sua assunzione in corpo e anima al cielo sia la Sacra Scrittura; cf. rispettivamente *Ineffabilis Deus*, in *Pii IX Pontificis Maximi Acta*, I, p. 598. 615; *Munificentissimus Deus*, in *Acta Apostolicae Sedis* 42 (1950) p. 767-768. 769.
- 66 Cf. CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 25.
- 67 PIO IX. Bolla dogm. *Ineffabilis Deus*, in *Pii IX Pontificis Maximi Acta*, I, p. 615.

- 68 PROCLO DI COSTANTINOPOLI. *Oratio VI. Laudatio sanctae Dei Genitricis Mariae*, XVII: PG 65, 756A.
- 69 PIO XII. Bolla dogm. *Munificentissimus Deus*, in *Acta Apostolicae Sedis* 42 (1950) p. 757-758.
- 70 Cf. CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 12.
- 71 Cf. GIOVANNI PAOLO II. Lett. enc. *Redemptoris Mater* 17.
- 72 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Dei Verbum* 8.
- 73 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 35.
- 74 Oltre alla teologia dogmatica, “tutte le altre discipline teologiche vengano rinnovate per mezzo di un contatto più vivo col mistero di Cristo e con la storia della salvezza” (CONC. ECUM. VAT. II. Decr. *Optatam totius* 16).
- 75 Titolo del capitolo VIII della Costituzione dogmatica *Lumen gentium*.
- 76 Cf. GIOVANNI PAOLO II. *Allocuzione ai fedeli convenuti per l’Udienza generale del 10 gennaio 1996*: “Maria in prospettiva trinitaria”, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XIX/1 (1998) p. 46-49.
- 77 *Discorso ai partecipanti al VII Congresso Mariologico Internazionale e al XIV Congresso Mariano nell’Aula Magna del Pontificio Ateneo “Antoniano”* (Roma, 16 maggio 1975), in *Acta Apostolicae Sedis* 67 (1975) p. 338.
- 78 *Lettera del Papa Giovanni Paolo II agli Artisti* 16. Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1999, p. 38.
- 79 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Dei Verbum* 8.
- 80 *Homilia III in Dormitione beatae Mariae Virginis* 1: PG 96, 753C.
- 81 *Oratio VII. Ad sanctam Mariam pro impetrando eius et Christi amore*, in M. CORBIN - H. ROCHAIS. *L’oeuvre d’Anselme de Cantorbéry* 5, p. 294, l. 127.
- 82 GIOVANNI PAOLO II. Lett. enc. *Redemptoris Mater* 48.
- 83 CONGREGAZIONE PER L’EDUCAZIONE CATTOLICA. Lett. circ. su *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale* (25 marzo 1988) 29.
- 84 Cf. PAOLO VI. Esort. apost. *Marialis cultus* 34.
- 85 GIOVANNI PAOLO II. Lett. apost. *Tertio millennio adveniente* 54; cf. PIO IX. Bolla dogm. *Ineffabilis Deus*, Proemio, in *Pii IX Pontificis Maximi Acta*, I, p. 597-598.
- 86 Cf. CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 53.
- 87 *Ibid.* 55.
- 88 Cf. ANSELMO D’AOSTA. *Oratio VII. Ad sanctam Mariam pro impetrando eius et Christi amore*, in M. CORBIN-H. ROCHAIS. *L’oeuvre d’Anselme de Cantorbéry* 5, p. 292, l. 96-97.
- 89 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. *Sacrosanctum Concilium* 103.
- 90 Cf. CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 61.
- 91 “Nostro compito – asseriva Paolo VI – è quello di esortare tutti, specialmente i pastori e i teologi, ad approfondire la riflessione sull’azione dello Spirito nella storia della salvezza, e a far sì che i testi della pietà cristiana pongano nella dovuta luce la sua azione vivificante. Da tale approfondimento emergerà, in particolare, l’arcano rapporto tra lo Spirito di Dio e la Vergine di Nazaret e la loro azione sulla Chiesa” (Esort. apost. *Marialis cultus* 27).
- 92 Cf. CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 56.
- 93 Cf. *ibid.* 53.
- 94 *Symbolum Apostolicum (Traditio Apostolica, recensio latina)*: DS 10.
- 95 GIOVANNI PAOLO II. Lett. enc. *Redemptoris Mater* 20.
- 96 *In purificatione sanctae Mariae* 7: CCCM 27B, p. 991.
- 97 Cf. PAOLO VI. Esort. apost. *Marialis cultus* 20.
- 98 PAOLO VI. Lettera al card. Leo Josef Suenens (13 maggio 1975), in *Insegnamenti di Paolo VI XIII* (1975), p. 493.
- 99 Cf. AGOSTINO D’IPPONA. *In Iohannis Evangelium*, Tractatus IX, 2: CCL 36, p. 91.
- 100 GAUDENZIO DI BRESCIA. *Tractatus II*, 31-33: CSEL 68, p. 31-32.
- 101 Cf. GAUDENZIO DI BRESCIA. *Tractatus VIII*, 46-49; *Tractatus IX*, 44: CSEL 68, p. 73-74. 89.
- 102 PAOLO VI. Esort. apost. *Marialis cultus* 26.
- 103 Cf. CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 62.
- 104 PAOLO VI. Lettera al card. Leo Josef Suenens (13 maggio 1975), in *Insegnamenti di Paolo VI XIII* (1975), p. 493.
- 105 Cf. GIOVANNI PAOLO II. *Discorso ai partecipanti all’Incontro internazionale sacerdotale promosso dal Movimento dei Focolari* (26 maggio 1988) 5, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II XI/2* (1988) p. 1659.
- 106 “Salve, mater Pietatis / et totius Trinitatis, / nobile Triclinium” (ADAM DE SAINT-VICTOR. *Quatorze proses du XIIème siècle à la louange de Marie*. Présentation, traduction et notes par Bernadette Jollès. *Prose Salve, Mater Salvatoris* 11. Brepols 1994, p. 216.
- 107 *De beata Maria Virgine* (Leselied, sec. XIV), 6: MEERSSEMANN I, p. 217.
- 108 Cf. *Anthologion di tutto l’anno* [Rito bizantino], Ufficio dell’Orthros feriale. Theotokion del giovedì. Roma, Lipa Edizioni, 1999, p. 105.

- 109 Cf. ANTONIO DI LANTSEE († 1492). *Psalterium beatae Mariae Virginis*, 1: MEERSSEMANN II, p. 146; *Centinomialium cum glossa*, l. 101: *Ibid.*, p. 177.
- 110 Cf. *Pro pallio beatae Mariae* (Reimgebet, sec. XV?): MEERSSEMANN I, p. 211.
- 111 Cf. G. SAVONAROLA. *Esposizione sopra la oratione della Vergine gloriosa* [l'“Ave Maria”]. *Dominus tecum*: MLS 10, p. 90.
- 112 *Ibid.*
- 113 Cf. PROCLO DI COSTANTINOPOLI. *Oratio V. Laudatio in sanctam Virginem ac Dei Genitricem Mariam*, II: PG 65, 717C.
- 114 Cf. Acrostico alfabetico *Ave, arca deitatis* (sec. XIV) 19: MEERSSEMANN I, p. 210.
- 115 Cf. GIOVANNI IL GEOMETRA (sec. IX). *Sermo in sanctissimae Deiparae Annuntiationem* XXXIX: PG 106, 846.
- 116 “Gemma totius Trinitatis”: MEERSSEMANN II, p. 19, nota 1.
- 117 Cf. COLUMBA DE VINCHIO († 1300 ca.). *Antiphonae “ad magnificam et benedictam Dominam”* 7: MEERSSEMANN II, p. 131.
- 118 Cf. *Litanie fiamminghe* (sec. XV) 16: MEERSSEMANN II, p. 248.
- 119 Cf. *Salutatio ad beatam Virginem* (Gruss-Orationen, sec. XIV) 1: MEERSSEMANN II, p. 172.
- 120 “Quando l’esultanza del Padre nostro fu offuscata dalla caduta di Adamo, cosicché egli dovette indignarsi, allora la Sapienza eterna dell’onnipotente Dio subì una provocazione. Pertanto il Padre onnipotente mi ha scelto come Sposa per poter avere qualcuno da amare, dal momento che la sua amata sposa, ossia la nobile anima, era morta. E così il Figlio mi ha scelto come Madre e lo Spirito Santo mi accolse come Amata. Allora io sola divenni la Sposa della santa Trinità e la Madre degli orfani, e li portai al cospetto di Dio affinché non dovessero sprofondare, quantunque ad alcuni di loro accadde” (MATILDE DI MAGDEBURGO. *La luce fluente della divinità*: TMSM IV, p. 361).
- 121 Cf. *Litanie fiamminghe* (sec. XV) 4: MEERSSEMANN II, p. 248.
- 122 *Simbolo Apostolico*. Recensione latina: DS 10.
- 123 Cf. CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 63.
- 124 Cf. IGNAZIO D’ANTIOCHIA. *Smirnesi* I, 1: Sch 10, p. 154; *Efesini* XVIII, 2: Sch 10, p. 86; ARISTIDE. *Apologia* 2, 6, in C. VONA (ed.). *L’Apologia di Aristide*. Roma, Lateranum, 1950, p. 136; GIUSTINO. *Dialogo* 54, 2; 63, 2; 68, 4; 76, 1-2; 84, 1; *Apologia* 1, 32, 9; 1, 32, 11; 1, 32, 14; 1, 33, 6; 1, 46, 5; IRENEO. *Adversus haereses* 3,16, 2: Sch 34, p. 280; 3, 21, 5: Sch 34, p. 362.
- 125 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Dei Verbum* 10; cf. CONC. ECUM. VAT. I. Cost. dogm. *Dei Filius*, cap.3: DS 3001.
- 126 *Epistola Papae Leonis ad Flavianum Episcopum Constantinopolitanum*, cap. 2, in *Acta Conciliorum Oecumenicorum* 2, II, I, p. 25.
- 127 CONC. LATERANENSE. *Actio V*, can. 3, in *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, 2^a Ser. 1, p. 371.
- 128 Cf. Orazione sulle offerte della festa della Natività di Maria (8 settembre), in J. DESHUSSES (éd.). *Le Sacramentaire Grégorien*. Ses principales formes d’après les plus anciens manuscrits. Fribourg (Suisse), Éditions Universitaires, 1971, p. 268.
- 129 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 57.
- 130 Cf. EPIFANIO. *Adversus haereses* III, 78, 6. 7. 8. 15: PG 42, 705-708. 707-710. 709-712. 723-724; GIROLAMO. *Adversus Helvidium* 10. 14-17. 19: PL 23, 202-203. 206-212. 213; *In Matthaem* II, 12, 46-49: CCL 77, p. 100-101; AMBROGIO DI MILANO. *De institutione virginis* 6, 43-45: SAEMO 14/II, p. 142-144; *Epistula LXXI*. De Bonoso Episcopo: CSEL 82, p. 7-10.
- 131 IRENEO. *Adversus haereses* III, 19, 1: Sch 34, p. 330.
- 132 GIOVANNI PAOLO II. *Discorso ai partecipanti al Convegno internazionale di studi per il XVI centenario del Concilio di Capua* (24 maggio 1992) 4, in *Acta Apostolicae Sedis* 85 (1993) p. 664.
- 133 Cf. *ibid.* 9, p. 668.
- 134 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 64.
- 135 PIO IX. Bolla dogm. *Ineffabilis Deus*, in *Pii IX Pontificis Maximi Acta*, I, p. 616; DS 2803.
- 136 *Discorso di apertura del Concilio ecumenico Vaticano II* (11 ottobre 1962), in *Acta Apostolicae Sedis* 54 (1962) p. 792.
- 137 PONTIFICIA COMMISSIO THEOLOGICA. *L’interpretazione dei dogmi* (ottobre 1989), in EV 11, p. 1755, n. 2775.
- 138 Cf. PIO IX. Bolla dogm. *Ineffabilis Deus*, in *Pii IX Pontificis Maximi Acta*, I, p. 611-612; PIO XII. Lett. enc. *Fulgens corona* (8 settembre 1953), in *Acta Apostolicae Sedis* 45 (1953) p. 581.
- 139 L’esigenza di una “degnà dimora” (*dignum habitaculum*), di una “degnà Madre” (*digna Genetrix*) per il Verbo divino che doveva incarnarsi è indicata dai testi liturgici quale motivo della concezione immacolata di Maria; cf., ad esempio, *Messale Romano*. Solennità dell’immacolata concezione della beata Vergine Maria (8 dicembre). Colletta e Prefazio. Sotto questo profilo la concezione immacolata non è tanto un dono alla Vergine di Nazaret quanto un’esigenza cristologica, anzi trinitaria: del Padre che prepara una dimora radicalmente e assolutamente santa per il Figlio, da lui eternamente generato e infinitamente amato; della divina Sapienza, la quale, secondo l’appropriazione liturgica “si è costruita la casa” (*Pro* 9, 1), escludendo da essa ogni connessione con il peccato, assolutamente incompatibile con la sua santità; dello Spirito Santo, iconografo divino, che abbellisce con esimi doni di grazia e di santità la dimora per il Figlio dal quale Egli eternamente procede.
- 140 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. *Sacrosanctum Concilium* 103.
- 141 Cf. CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 53.
- 142 Giustamente ai I e II Vespri del Comune della beata Vergine Maria viene proclamato quale cantico neotestamentario *Efesini* 1, 3-10, in cui si afferma che in Cristo “abbiamo la redenzione mediante il suo sangue” (v. 7). Il sangue prezioso di Cristo (cf. *IPt*

1, 19) è stato versato anche in riferimento a Maria: la redenzione operata secondo la modalità della “preservazione dal peccato originale” (= concezione immacolata di Maria) rientra sotto il dominio della redenzione universale compiuta da Cristo.

143 *Messale Romano*. Solennità dell’immacolata concezione della beata Vergine Maria (8 dicembre), Ant. d’ingresso.

144 *Ibid.*, Prefazio.

145 *Liturgia delle Ore*. Solennità dell’immacolata concezione della beata Vergine Maria (8 dicembre), Sesta, Lettura breve, (*Ef* 5, 25-27).

146 Cf. CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 53.

147 In *Acta Apostolicae Sedis* 42 (1950) p. 770.

148 “... sommamente consona con altre verità rivelate (*ceteris revelatis veritatibus summe consona*)”, *ibid.* p. 769. In una catechesi del 25 giugno 1997 Giovanni Paolo II interpreta autorevolmente l’uso della circonlocuzione “terminato il corso della vita terrena (*expleto terrestres vitae cursu*)” in luogo della più semplice espressione “dopo la morte”. Giovanni Paolo II osserva: “Pio XII [...] non intese negare il fatto della morte, ma soltanto non giudicò opportuno affermare solennemente, come verità che doveva essere ammessa da tutti i credenti, la morte della Madre di Dio. Alcuni teologi, in verità, hanno sostenuto l’esonazione della Vergine dalla morte e il suo passaggio diretto dalla vita terrena alla gloria celeste. Tuttavia questa opinione è sconosciuta fino al XVII secolo, mentre in realtà esiste una tradizione comune che vede nella morte di Maria la sua introduzione alla gloria celeste”. Il Papa non nasconde peraltro la sua propensione in favore della morte della Vergine: “... dal momento che Cristo è morto, sarebbe difficile sostenere il contrario per la Madre” (*Insegnamenti di Giovanni Paolo II XX/1* [1999] p. 1608).

149 “Quanto alle cause della morte di Maria, non sembrano fondate le opinioni che vorrebbero escludere per lei le cause naturali. Più importante è la ricerca dell’atteggiamento spirituale della Vergine al momento della sua dipartita da questo mondo. A tale proposito, san Francesco di Sales ritiene che la morte di Maria sia avvenuta come effetto di un trasporto d’amore. Egli parla di un morire “nell’amore, a causa dell’amore e per amore”, giungendo perciò ad affermare che la Madre di Dio morì d’amore per suo figlio Gesù. Qualunque sia stato il fatto organico e biologico che causò, sotto l’aspetto fisico, la cessazione della vita del corpo, si può dire che il passaggio da questa all’altra vita fu per Maria una maturazione della grazia nella gloria, così che mai come in quel caso la morte poté essere concepita come una “dormizione”” (Catechesi del 25 giugno 1997, 4, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II XX/1* [1999] p. 1610).

150 Cf. *Acta Apostolicae Sedis* 42 (1950) p. 754 (ter). 756. 758. 759. 762. 769.

151 *Ibid.* p. 768.

152 I teologi si riferiscono ai casi di Enoch, che “camminò con Dio e non fu più perché Dio l’aveva preso” (*Gen* 5, 24; cf. *Sir* 44, 16; *Eb* 11, 5), del profeta Elia (cf. *2Re* 2, 1; *Sir* 48, 9) e rilevano la tendenza del giudaismo ad assegnare una sorte simile ad altri grandi personaggi di Israele: i patriarchi Abramo, Isacco e Giacobbe, Mosè, Baruc ed Esdra; nel Nuovo Testamento, ai martiri di *Apocalisse* 6, 9-11.

153 Si veda la famosa colletta *Veneranda*, attestata dal *Sacramentarium Gregorianum “ex authentico”* (J. DESHUSSES. *Le Sacramentaire Grégorien. Ses principales formes d’après les plus anciens manuscrits*, I. Fribourg, Éditions Universitaires, 1971, n. 661, p. 262-263) e citata dalla *Munificentissimus Deus*, in *Acta Apostolicae Sedis* 42 (1950) p. 59.

154 “Come gloriosissima Madre di Cristo, nostro Salvatore e Dio, donatore della vita e dell’immortalità, è da lui vivificata, rivestita di corpo in un’eterna incolumità con lui, che la risuscitò dal sepolcro e l’assunse a sé, in modo conosciuto da lui solo” (*Encomium in beatam Virginem*, 14: PG 86, 3312; l’*Encomium*, attribuito un tempo a san Modesto di Gerusalemme [† 634], è ritenuto opera di autore anonimo, vissuto alla fine del secolo VII o all’inizio dell’VIII).

155 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. *Sacrosanctum Concilium* 103.

156 “La Chiesa, nel suo insegnamento sulla sorte dell’uomo dopo la morte, esclude ogni spiegazione che toglierebbe il suo senso all’assunzione di Maria in ciò che essa ha di unico, ossia il fatto che la glorificazione corporea della Vergine è l’anticipazione della glorificazione riservata a tutti gli altri eletti” (S. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI. *Epistula Recentiores episcoporum Synodi de quibusdam quaestionibus ad Eschatologiam spectantibus* [17 maggio 1979] 6, in *Acta Apostolicae Sedis* 71 [1979] p. 941).

157 *Symbolum Nicaenum-Constantinopolitanum*: DS 150.

158 *Sollemnis professio fidei* (30 giugno 1968) 15, in *Acta Apostolicae Sedis* 60 (1968) p. 438-439. Analogamente il *Catechismo della Chiesa Cattolica* (11 ottobre 1992) 966: “L’assunzione della santa Vergine è una singolare partecipazione alla risurrezione di suo Figlio e un’anticipazione della risurrezione degli altri cristiani”.

159 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 12.

160 *Ibid.* 59.

161 In *Acta Apostolicae Sedis* 42 (1950) p. 769. Nella stessa bolla ricorre un’altra volta la medesima affermazione: le “ragioni e considerazioni dei Santi Padri e dei teologi hanno come ultimo fondamento la Sacra Scrittura (*Sacris Litteris, tanquam ultimo fundamento, nituntur*) la quale ci presenta l’alma Madre di Dio unita strettamente al suo Figlio divino e sempre partecipe della sua sorte” (*ibid.* p. 767-768).

162 Cf. CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 59 e 68.

163 Nell’esortazione apostolica *Signum magnum* (13 maggio 1967), Paolo VI osserva: “Il grande segno che l’apostolo san Giovanni vide nel cielo: una “donna vestita di sole” (*Ap* 12, 1), non senza fondamento la sacra liturgia lo interpreta come riferentesi alla beatissima Vergine Maria, madre di tutti gli uomini per la grazia di Cristo redentore” (*Acta Apostolicae Sedis* 59 [1967] p. 465).

164 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 55.

165 *De resurrectione mortuorum VIII*, 2: CCL 2, p. 931.

- 166 ORIGENE. *Contra Celsum* V, 14: SCh 147, p. 48.
- 167 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 48.
- 168 *Ibid.* 65.
- 169 Cf. GIOVANNI PAOLO II. Lett. enc. *Redemptoris Mater* 25-26.
- 170 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 68.
- 171 *Liturgia delle Ore*. Comune della beata Vergine Maria. II Vespri, inno *Ave, maris stella*, di autore ignoto, attestato già nel sec. IX; cf. BERNARDO DI CLAIRVAUX. *In laudibus Virginis Matris* II, 17: SBO IV, p. 34-35.
- 172 *Messale Romano*. Prece eucaristica I o Canone Romano, *Communicantes*.
- 173 III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina* (Puebla de los Angeles 1979) 298.
- 174 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 62; *Collectio missarum de beata Maria Virgine*, form. 3: “Beata Maria Virgo mater et mediatrix gratiae”.
- 175 *Messale Romano*. Maria santissima Madre di Dio (1° gennaio), Colletta.
- 176 GIOVANNI PAOLO II. Lett. enc. *Redemptoris Mater* 40.
- 177 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 62.
- 178 A questo riguardo la Pontificia Accademia Mariana Internazionale condivide la *Dichiarazione della Commissione teologica di Czestochwa* (agosto 1996): “Anche se si attribuisse ai titoli [di Mediatrix, Corredentrice ed Avvocata] un contenuto, del quale si potrebbe accettare l’appartenenza al deposito della Fede, la loro definizione, nella situazione attuale, non risulterebbe tuttavia teologicamente perspicua, in quanto tali titoli, e le dottrine ad essi inerenti, necessitano ancora di un ulteriore approfondimento in una rinnovata prospettiva trinitaria, ecclesiologica ed antropologica” (*L’Osservatore Romano* [04 giugno 1997], p.10).
- 179 *Ibid.* 62.
- 180 Cf. GIOVANNI PAOLO II. Lett. enc. *Redemptoris Mater*. Parte III. “Mediazione materna”, in particolare 38-47.
- 181 Le due espressioni sono legittime: la prima, “spiritualità mariana”, usata più volte da Giovanni Paolo II, è più semplice e indica immediatamente l’aspetto specifico – quello mariano – che si intende mettere in luce; la seconda, “dimensione mariana della spiritualità cristiana”, è più complessa, ma ha il merito di sottolineare l’unicità della spiritualità *cristiana*, suscettibile tuttavia di ulteriori specificazioni fondate sull’esperienza storica, e di rilevare che la *spiritualità cristiana*, che da Cristo trae origine e a Cristo costantemente si riferisce, ha in se stessa una *dimensione mariana*, la quale, pertanto, non è meramente opzionale.
- 182 GIOVANNI PAOLO II. Lett. enc. *Redemptoris Mater* 48.
- 183 *Ibid.* 48.
- 184 *Ibid.* 45.
- 185 *Ibid.* 44.
- 186 *Ibid.* 45.
- 187 *Ibid.* 45.
- 188 *Ibid.* 45.
- 189 Cf. CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 61.
- 190 *Ibid.* 61.
- 191 Cf. *Collectio missarum de beata Maria Virgine*, form. 39: “Sancta Maria Regina et Mater misericordiae”, Ant. ad intr.
- 192 Cf. PAOLO VI. Esort. apost. *Marialis cultus* 57; *Collectio missarum de beata Maria Virgine. Praenotanda* I. “L’ esemplarità della beata Vergine nelle celebrazioni liturgiche” 14-18.
- 193 AGOSTINO D’IPPONA. *Sermo 213* (In traditione Symboli) 8: NBA 32/1, p. 212.
- 194 “Quando [...] la liturgia rivolge il suo sguardo sia alla Chiesa primitiva sia a quella contemporanea, ritrova puntualmente Maria: là, come presenza orante insieme con gli apostoli; qui, come presenza operante insieme con la quale la Chiesa vuol vivere il mistero di Cristo” (PAOLO VI. Esort. apost. *Marialis cultus* 11. 16-20; “In intima comunione [...] con la Vergine e prolungandone gli atteggiamenti culturali, la Chiesa celebra i divini misteri, nei quali “è resa perfetta gloria a Dio e gli uomini sono santificati”” (*Collectio missarum de beata Maria Virgine. Praenotanda* I. “Comunione con la beata Vergine nelle celebrazioni liturgiche” 13).
- 195 GIOVANNI PAOLO II. Esort. apost. postsinodale *Vita consecrata* (25 marzo 1996) 28, in *Acta Apostolicae Sedis* 88 (1996) p. 401.
- 196 Nel nostro tempo, il magistero della Chiesa, la teologia liturgica e i maestri di spiritualità hanno sviluppato molto la riflessione sull’ esemplarità di Maria. Per la testimonianza magisteriale si veda: CONC. ECUM. VAT. II Cost. dogm. *Lumen gentium* 65-67; PAOLO VI. Esort. apost. *Signum magnum* (13 maggio 1967), II, in *Acta Apostolicae Sedis* 59 (1967) p. 471-473; IDEM. Esort. apost. *Marialis cultus* 57; GIOVANNI PAOLO II. Lett. enc. *Redemptoris Mater* 42-44. Per la testimonianza della liturgia, si veda la notevole sintesi sull’efficacia dell’ esemplarità di Maria nell’ azione liturgica: “L’ esemplarità della beata Vergine, che emerge dalla stessa azione liturgica, induce i fedeli a conformarsi alla Madre per meglio conformarsi al Figlio. Ma li induce pure a celebrare i misteri di Cristo con gli stessi sentimenti ed atteggiamenti con cui la Vergine fu accanto al Figlio nella nascita e nella epifania, nella morte e nella resurrezione. Li incita cioè a custodire premurosamente la parola di Dio e a meditarla amorosamente; a lodare Dio con esultanza e a rendergli grazie con gioia; a servire fedelmente Dio e i fratelli e a offrire generosamente per loro anche la vita; a pregare il Signore con perseveranza e a implorarlo con fiducia; ad essere misericordiosi e umili; a osservare la legge del Signore e a fare la sua volontà; ad amare Dio in tutto e soprattutto; a vegliare in attesa del Signore che viene” (*Collectio missarum de beata Maria Virgine. Praenotanda* I, “La beata Vergine Maria nella celebrazione del mistero di Cristo” 17).

- 197 Cf. *Commentarii in Matthaeum* X, 17: SCh 162, p. 216.
- 198 Cf. ATANASIO D'ALESSANDRIA. *Epistula ad virgines* (coptice): CSCO 151, p. 59-62.
- 199 Testo in H. LECLERCQ. *Forum chrétien*: DACL 5/2, 2016-2018.
- 200 Testo in JOTSALD. *Vita Odilonis* II, 1: PL 142, 915-916.
- 201 *Legenda de origine Ordinis*, 18, in *Monumenta OSM* I, p. 74.
- 202 GIOVANNI DAMASCENO. *Omelia I sulla Dormizione*, 14: PG 96, 720-721: "Anche noi oggi ti restiamo vicini, o Sovrana [...], Madre di Dio e Vergine, legando le nostre anime alla tua speranza, come ad un'ancora saldissima [...], consacrando mente, anima, corpo e tutto il nostro essere [...]. Di quale letizia, di quali beni non è ricolmo colui che ha fatto del suo intelletto lo scrigno del tuo santissimo ricordo?" (GIOVANNI DAMASCENO. *Omelie cristologiche e mariane*. Traduzione, introduzione e note a cura di Mario Spinelli. Roma, Città Nuova Editrice, 1980, p. 163-164).
- 203 Cf. *Trattato della vera devozione a Maria* 120; il Montfort premette alla formula di consacrazione, che figura nell'opera *L'amore dell'eterna Sapienza* 223-227, il seguente titolo: "Consacrazione di se stesso a Gesù Cristo Sapienza incarnata, per le mani di Maria".
- 204 La "schiavitù mariana" non è stata mai retaggio di una specifica famiglia religiosa. Ad essa, benché sorta in ambiente francescano-concezionista, aderirono il trinitario san Simón de Rojas († 1624), fondatore della "Congregación de esclavos del Dulce Nombre de María", il mercedario Pedro de Jesús María Serna († 1642), l'agostiniano Bartolomé de los Rios († 1652), autore de *El esclavo de María* e propagatore della schiavitù mariana nel Belgio; egli nel 1641 pubblicò ad Anversa la sua più celebre opera *De hierarchia mariana*, in cui tratta più volte della dignità degli schiavi di Maria.
- 205 Tra essi si distinguono il p. Louis Jobert († 1719), gesuita, autore del volume *La dévotion du saint esclavage de la Mère de Dieu*, pubblicato a Parigi nel 1668, contemporaneamente all'opera *Dieu seul. Le saint esclavage de l'admirable Mère de Dieu* di Henri-Marie Boudon († 1702), arcidiacono di Evreux, ecclesiastico di santa vita e insigne maestro di vita spirituale; il celebre card. Pierre de Bérulle († 1629), fondatore della grande scuola spirituale francese del secolo XVII, che fece voto di schiavitù alla Madre di Dio; san Luigi Maria Grignon de Montfort († 1616), che per la chiarezza dell'esposizione, la solidità del ragionamento e la santità della vita, assicurarono alla *schiavitù mariana* un duraturo successo.
- 206 H.-M. BOUDON. *Oeuvres complètes*, a cura di J.-P. Migne, II, Paris 1856, p. 379.
- 207 *De vita mariaeformi et mariana*, cap. 1. MICHELE DI SANT'AGOSTINO. *Vita mariaforme*. Versione italiana di Ignazio del Bambin Gesù. Roma, Edizioni Monfortane, 1982, p. 31.
- 208 *Ibid.*, cap. 2, p. 34.
- 209 *Ibid.*, cap. 4, p. 39.
- 210 Cf. *Escritos espirituales*. Carta a un devoto del Corazón de María. Madrid, BAC, 1985, p. 497-506.
- 211 Cf. G.-J. CHAMINADE. *Écrits marials*, II. Fribourg, Séminaire Marianiste, 1966, n. 751-753, p. 279-281.
- 212 *Ibid.*, n. 578, p. 212.
- 213 Cf. E. STEIN. *La Donna*. Il suo compito secondo la natura e la grazia. Roma, Città Nuova Editrice, 1995, p. 264-265.
- 214 *Scritti di Massimiliano Kolbe*. "Atto di consacrazione alla B.V.M. Immacolata". Roma, Enmi, 1997, p. 2392-2393.
- 215 *Ibid.* "Il nostro ideale" (24 giugno 1936), p. 2117.
- 216 C. LUBICH. *L'attrattiva del tempo moderno*, in *Scritti spirituali*, I. Roma, Città Nuova Editrice, 1978, p. 27.
- 217 GIOVANNI PAOLO II. *Allocuzione alle autorità accademiche, ai docenti e agli alunni della Pontificia Facoltà Teologica "Marianum"* 4, in *Acta Apostolicae Sedis* 81 (1989) p. 775.
- 218 H.U. von BALTHASAR. *Il Vangelo come norma e critica di ogni spiritualità nella Chiesa*, in *Concilium* 1 (1965/4) p. 83.
- 219 Si veda a questo proposito: CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO. *Orientamenti e proposte per la celebrazione dell'Anno Mariano* 26, in cui tra l'altro si legge: "Il termine consacrazione, dalle profonde radici culturali, sottende, in riferimento alle persone, l'idea di *totalità* e di *perpetuità* nel dono di sé al Signore. Nella pastorale dei santuari esso è usato tuttavia con una certa larghezza e improprietà: si dice, per esempio, "consacrare i bambini alla Madonna", quando in realtà si intende solo porre i piccoli sotto la protezione della Vergine e chiedere per essi la sua materna benedizione. La consacrazione alla Vergine di famiglie, gruppi ecclesiali, parrocchie compiuta in occasione della visita a un santuario – talora proposta all'improvviso – non deve essere frutto di un'emozione passeggera, se pur sincera. Essa richiede un'adesione personale, libera e maturata in una riflessione che, partendo da una corretta valutazione della primaria e fondamentale consacrazione battesimale, giunga ad un'esatta comprensione del significato teologico della "consacrazione a Maria" (Notitiae 23 [1987] p. 391).
- 220 Lett. circ. su *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale* (25 marzo 1988) 36.
- 221 Cf. PAOLO VI. Esort. apost. *Marialis cultus* 57.
- 222 GIOVANNI PAOLO II. Lett. enc. *Veritatis splendor* 120; cf. CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 65.
- 223 PAOLO VI. Esort. apost. *Signum magnum* I, in *Acta Apostolicae Sedis* 59 (1967) p. 469.
- 224 *Omelia sulla dormizione della Madre di Dio* 4, 10°: PG 99, 725.
- 225 GERMANO DI COSTANTINOPOLI. *Omelia I sulla dormizione della Madre di Dio*: PG 98, 348.
- 226 Cf. BONAVENTURA DA BAGNOREGIO. *Lignum vitae* 29-30.
- 227 Cf. CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 62.
- 228 Cf. CONC. ECUM. VAT. II. Cost. *Sacrosanctum Concilium* 103; IDEM. Cost. dogm. *Lumen gentium* 53.
- 229 *Liturgia delle Ore*. Assunzione della beata Vergine Maria (15 agosto). Lodi, inno *Solis, o Virgo, radiis amicta*, 2 str. L'inno è opera di Vittorio Genovesi († 1967).

- 230 *Ibid.* II Vespri, Ant. al *Magnificat*.
- 231 Cf. RICCARDO DI SAN LORENZO. *De laudibus beatae Mariae Virginis*, IV. Douai 1625, p. 288.
- 232 III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina* (Puebla de los Angeles 1979) 288.
- 233 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. past. *Gaudium et spes* 39. “Certamente, bisogna distinguere con cura tra progresso terreno e crescita del regno di Cristo, che non sono dello stesso ordine. Tuttavia questa distinzione non è una separazione; infatti, la vocazione dell’uomo alla vita eterna non elimina, anzi conferma il suo compito di mettere in atto le energie ed i mezzi, che ha ricevuti dal Creatore per sviluppare la sua vita temporale” (CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE. Istr. *Libertatis conscientia* [22 marzo 1986] 60, in *Acta Apostolicae Sedis* 79 [1987] p. 579).
- 234 Cf. CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 55.
- 235 CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE. Istr. *Libertatis conscientia* (22 marzo 1986) 47, in *Acta Apostolicae Sedis* 79 (1987) p. 573.
- 236 Cf. *Ibid.* 48, p. 573.
- 237 III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina* (Puebla de los Angeles 1979) 297; GIOVANNI PAOLO II. *Omelia nel santuario della beata Vergine “De Zapopan”* (30 gennaio 1979) 4, in *Acta Apostolicae Sedis* 71 (1979) p. 230.
- 238 III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINO AMERICANO. *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina* (Puebla de los Angeles 1979) 282.
- 239 PAOLO VI. Esort. apost. *Marialis cultus* 37.
- 240 GIOVANNI PAOLO II. Esort. apost. postsinodale *Christifideles laici* (30 dicembre 1988) 42, in *Acta Apostolicae Sedis* 81 (1989) p. 472.
- 241 PAOLO VI. Esort. apost. *Marialis cultus* 37.
- 242 *Ang Mahal na Birhen. Mary Philippine Life Today. A Pastoral Letter on the Blessed Virgin Mary*. Manila, Catholic Bishop’s Conference of the Philippines (2 febbraio 1975) 94, in *Marianum* 38 (1976) p. 433.
- 243 “Behold your Mother - Women of Faith”. A Pastoral Letter on the Blessed Virgin Mary. Publications Office, United States Catholic Conference, Washington (21 novembre 1973) 132, in *Lettere Pastorali 1974-1975*. Verona, Magistero Episcopale, 1976, p. 326-327.
- 244 III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina* (Puebla de los Angeles 1979) 298-299.
- 245 *Discorso ai partecipanti al Convegno internazionale di studi per il XVI centenario del Concilio di Capua* (24 maggio 1992) 12, in *Acta Apostolicae Sedis* 85 (1993) p. 670.
- 246 210° CAPITOLO GENERALE DELL’ORDINE DEI FRATI SERVI DI MARIA. *Servi del Magnificat*. Il cantico della Vergine e la vita consacrata 108, in *Marianum* 57 (1995) p. 799.
- 247 PAOLO VI. Esort. apost. *Signum magnum* II, in *Acta Apostolicae Sedis* 59 (1967) p. 474.
- 248 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 54.
- 249 *Ibid.* 62
- 250 *Messale Romano*. Comune della beata Vergine Maria 1, Colletta.
- 251 GIOVANNI PAOLO II. Lett. enc. *Redemptoris Mater* 31.
- 252 III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. *La evangelización en el presente y en el futuro de América latina* (Puebla de los Angeles 1979) 291.
- 253 *Ibid.* 291.
- 254 Nei nn. 41-76 della lettera enciclica *Ut unum sint* lo stesso papa Giovanni Paolo II traccia un bilancio dell’attività ecumenica della Sede Apostolica svolta spesso in collaborazione con il Consiglio ecumenico delle Chiese. Tale bilancio risulta vasto e certamente positivo, per cui il Santo Padre non dubita di affermare: “È la prima volta nella storia che l’azione in favore dell’unità dei cristiani ha assunto proporzioni così grandi e si è estesa ad un ambito tanto vasto” (*Ut unum sint* 41).
- 255 GIOVANNI PAOLO II. Lett. enc. *Ut unum sint* 2.
- 256 GIOVANNI PAOLO II. Lett. enc. *Redemptoris Mater* 30; cf. CONC. ECUM. VAT. II. Decr. *Unitatis redintegratio* 20; PAOLOVI. Esort. apost. *Marialis cultus* 32-33.
- 257 Cf. GIOVANNI PAOLO II. Lett. enc. *Redemptoris Mater* 29-34.
- 258 *Ibid.* 30.
- 259 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 67.
- 260 In *Acta Apostolicae Sedis* 85 (1993) p. 1039-1119.
- 261 GIOVANNI PAOLO II. Lett. enc. *Ut unum sint* 79.
- 262 CONC. ECUM. VAT. II. Decr. *Unitatis redintegratio* 7; cf. GIOVANNI PAOLO II. Lett. enc. *Ut unum sint* 15.
- 263 CONC. ECUM. VAT. II. Decr. *Unitatis redintegratio* 4.
- 264 GIOVANNI PAOLO II. Lett. enc. *Ut unum sint* 32.
- 265 *Ibid.* 31.
- 266 CONC. ECUM. VAT. II. Decr. *Unitatis redintegratio* 11; cf. GIOVANNI PAOLO II. Lett. enc. *Ut unum sint* 18.

- 267 *Ibid.* 78.
- 268 In *Acta Apostolicae Sedis* 58 (1966) p. 13-14.
- 269 Cf. GIOVANNI PAOLO II. Esort. apost. *Familiaris consortio* (22 novembre 1981) 22-24; IDEM. Esort. apost. *Christifideles laici* (30 dicembre 1988) 49-52; IDEM. Messaggio *All'inizio del 1995* su "Donna: educatrice alla pace" (8 dicembre 1995), in *Acta Apostolicae Sedis* 87 (1995) p. 359-365; IDEM. Lettera *Onore a Maria* a tutti i presbiteri in occasione del Giovedì Santo (25 marzo 1995), in *Acta Apostolicae Sedis* 87 (1995) p.793-803.
- 270 In *Acta Apostolicae Sedis* 80 (1988) p. 1653-1729.
- 271 In *Acta Apostolicae Sedis* 87 (1995) p. 803-812.
- 272 GIOVANNI PAOLO II. Lett. apost. *Mulieris dignitatem* 11.
- 273 GIOVANNI PAOLO II. *Lettera alle donne* 3.
- 274 Cf. CONC. ECUM. VAT. II. Cost. past. *Gaudium et spes* 44; PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA. *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (21 settembre 1993). IV. Interpretazione della Bibbia nella vita della Chiesa. B. *Inculturazione*: EV 13, 3111-3117; CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA. Istr. *Inspectis diebus* (10 novembre 1989) 30-32, in *Acta Apostolicae Sedis* 82 (1990) p. 620-622.
- 275 Cf. GIOVANNI PAOLO II. Lett. apost. *Vigésimus quintus annus* 16, in *Acta Apostolicae sedis* 81 (1989) p. 912-913; CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM. Istr. IV. *La liturgia romana e l'inculturazione. Varietates legitimae*, in *Acta Apostolicae Sedis* 87 (1995) p.288-314.
- 276 *Allocuzione ai docenti universitari e agli uomini di cultura nell'Università di Coimbra* (15 maggio 1982) 5, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II V/2* (1982) p. 1695.
- 277 Cf. CON. ECUM. VAT. II. Cost. past. *Gaudium et spes* 53-62.
- 278 I temi trattati nei Sinodi del 1974 e del 1977 divennero rispettivamente l'argomento delle esortazioni apostoliche *Evangelii nuntiandi* (8 dicembre 1975) su "La evangelizzazione nel mondo contemporaneo" di Paolo VI e *Catechesi tradendae* (16 ottobre 1979) su "La catechesi nel nostro tempo" di Giovanni Paolo II. Le due esortazioni trattano la questione dell'inculturazione della fede: *Evangelii nuntiandi* 20, 48, 63; *Catechesi tradendae* 63.
- 279 Cf. GIOVANNI PAOLO II. Lett. enc. *Redemptoris missio* 52.
- 280 GIOVANNI PAOLO II. Lett. enc. *Fides et ratio* 92.
- 281 *Ibid.* 93
- 282 GIOVANNI PAOLO II. Epist. enc. *Slavorum apostoli* 21, in *Acta Apostolicae Sedis* 77 (1985) p. 802.
- 283 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. *Sacrosanctum Concilium* 103.
- 284 Cf. PAOLO VI. Esort. apost. *Marialis cultus* "Introduzione".
- 285 *Ibid.* "Introduzione".
- 286 *Messale Romano*. Natale del Signore (25 dicembre). Messa del giorno, Ant. d'ingresso. Isaia 9, 5 ricorre anche nella Prima lettura (*Is* 9, 1-3.5-6) della Messa della notte.
- 287 Cf. GIOVANNI PAOLO II. Lett. enc. *Redemptoris Mater* 23-45. 47; Cf. *Messale Romano*. Beata Vergine Maria Addolorata (15 settembre), Colletta.
- 288 GIOVANNI PAOLO II. Lett. enc. *Redemptoris Mater* 44.
- 289 VII *Oratio ad sanctam Mariam pro impetrando eius et Christi amore*, in M. CORBIN (éd.) *L'oeuvre d'Anselme de Cantorbéry*, 5. Paris, Cerf, 1988, p. 294.
- 290 Cf. *Liturgia delle Ore*. Comune della beata Vergine Maria. Lodi, invocazioni.
- 291 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 65.
- 292 Cf. PAOLO VI. Esort. apost. *Marialis cultus* 57.
- 293 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 67.
- 294 PAOLO VI. Esort. apost. *Marialis cultus* 38.
- 295 CONC. ECUM. VAT. II. Cost. dogm. *Lumen gentium* 54.