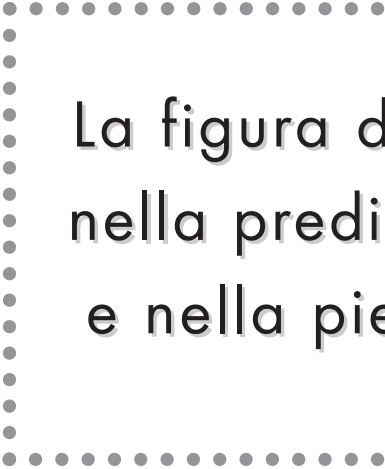


LETTURE TEOLOGICHE NAPOLETANE  
*Nuova Serie 6*





La figura di Maria  
nella predicazione  
e nella pietà oggi

a cura di  
ALFONSO LANGELLA e GIUSEPPE FALANGA

Verbum Ferens 

*In copertina e all'interno:*

MICHELANGELO MERISI (detto il CARAVAGGIO), *La Madonna dei palafrenieri*,  
olio su tela (1606),

Galleria Borghese, Roma.

© PONTIFICIA FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA MERIDIONALE  
SEZIONE S. TOMMASO D'AQUINO - NAPOLI  
Viale Colli Aminei 2 - 80131 Napoli (Italia)  
UFFICIO PUBBLICAZIONI - 2013  
Tel. +39 081 7410000 (int. 335) • E-mail pubblicazioni.pftim@email.it

© 2013 VERBUM FERENS Srl  
Largo Donnaregina 22 - 80138 Napoli (Italia)

# Introduzione

La presenza di Maria di Nazaret nella vita dei cristiani del nostro tempo continua a essere importante, anche se la pietà mariana appare ancora divisa tra devozioni tradizionali – che si soffermano prevalentemente sulla ricerca di protezione personale e familiare da parte della Madonna, tipiche di una spiritualità individualista e disincarnata – e nuove forme di pietà – centrate soprattutto sull’imitazione degli atteggiamenti fondamentali della madre di Gesù –, nell’esigenza di coniugare fede e vita cristiana nel concreto dell’attuale situazione culturale e sociale.

La formazione mariana dei fedeli trova la fonte principale nella predicazione dei presbiteri che, molto spesso, purtroppo, risulta essere l’unica occasione di approfondimento della figura della Vergine, cosicché tale predicazione diventa direttamente responsabile dei modi in cui il popolo di Dio si accosta a Maria. Quando non è adeguata la cura dei presbiteri nell’esercizio di questo servizio – che è tra i principali del loro ministero e certamente quello che più direttamente li “segna”, nel bene e nel male, agli occhi degli altri battezzati – la predicazione può produrre, a lungo termine, effetti devastanti nella coscienza dei cristiani, ben più gravi della momentanea sensazione di noia che, eventualmente, può causare...

Proprio per fare il punto su *La figura di Maria nella predicazione e nella pietà oggi*, da gennaio a giugno 2011, nel

Santuario della Beata Vergine del Rosario di Pompei (Napoli), si è svolto un Seminario mariologico. A esso, sponsorizzato dalla Prelatura di Pompei, hanno collaborato docenti della Sezione S. Tommaso d'Aquino della Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale e teologi dell'Associazione Mariologica Interdisciplinare Italiana (AMI), moderati da GIUSEPPE FALANGA, direttore dell'Ufficio Pubblicazioni della stessa Facoltà.

Due gli obiettivi del percorso: da un lato, si è inteso proporre la ricerca di possibili cammini di rinnovamento dei temi mariani nella vita cristiana, con una particolare attenzione alle sfide che il nostro tempo pone all'azione pastorale, attraverso le relazioni di "esperti"; dall'altro, si è voluto verificare lo stato della predicazione e della pietà sulla Vergine Maria nelle comunità cristiane della Campania, con una concreta rilevazione dei principali elementi della predicazione mariana e delle forme della pietà popolare, attraverso lo strumento di un questionario, per il quale hanno lavorato anche circa cinquanta tra i partecipanti al Seminario (presbiteri, diaconi, religiosi e religiose, laici e laiche impegnati nelle attività pastorali provenienti dalle diverse diocesi della Campania). Un Seminario che, dunque, ha acquisito anche la forma di un vero e proprio "laboratorio".

Prendendo spunto da un documento ancora tutto da studiare e da vivere nelle nostre comunità cristiane, l'esortazione apostolica *Marialis cultus* di Paolo VI, che fissava quattro "orientamenti" – biblico, liturgico, ecumenico e antropologico (nn. 29-39) –, «per rendere sempre più vivo e più sentito il legame che ci unisce alla Madre di Cristo e Madre nostra nella comunità dei santi» (n. 29) e rinnovare la pietà mariana del nostro tempo, i relatori che si sono succeduti negli incontri "frontali" hanno presentato alcune delle più recenti prospettive della mariologia.

Nel primo incontro (8 gennaio 2011) STEFANO DE FIORES, presidente dell'AMI, che ci ha lasciato inattesa-mente il 14 aprile dell'anno scorso, si è soffermato sulle *Conquiste attuali della mariologia e loro impatto sulla pastorale del nostro tempo*, in una relazione che, in qualche modo, è risultata come il fondamento del Seminario. Dopo aver sottolineato la legittimità del ruolo di Maria all'interno dei dati che formano l'“essenza del cristianesimo” e, dunque, l'imprescindibilità di una riflessione mariana nella catechesi, il teologo calabrese ha ripercorso le tappe principali del rinnovamento mariologico degli ultimi decenni, che ha spinto la pietà mariana secondo alcune direzioni specifiche, le più importanti delle quali sono: la liturgia, la pietà popolare, l'ecumenismo, l'inculturazione. Per ciascuna di queste linee De Fiores ha proposto una serie di indicazioni utili per la catechesi (e la predicazione).

Nello stesso giorno, chi scrive ha presentato il questionario, che è stato lo strumento dell'indagine sulla predicazione mariana, svolto dai partecipanti al Seminario.

Con il secondo incontro (5 febbraio 2011) il Seminario ha affrontato il primo degli “orientamenti” proposti dalla *Marialis cultus*, quello biblico: GAETANO DI PALMA, nella sua relazione *Saggi di esegesi di testi biblici mariani*, ha analizzato il testo della visione del “segno” della donna nel cielo di Apocalisse 12 in connessione con la profezia della vittoria finale dell'umanità sul male di Genesi 3,15. Il biblista napoletano ha proposto una lettura multidisciplinare delle pericopi, toccando la critica testuale, la filologia, l'esegesi propriamente detta, la teologia mariana e l'arte, attraverso l'analisi de *La Madonna dei palafrenieri* dipinto di Caravaggio, che, tra l'altro, è stata scelta come immagine guida del Seminario proprio per il modo in cui allude alla vittoria della “discendenza della donna” sul peccato, dipingendo il piede

del Bambino che spinge quello della madre perché sia schiacciata la testa al serpente, diversamente – e con maggiore correttezza teologica – dalle immagini tradizionali dell’Immacolata, nelle quali è Maria da sola a vincere il diavolo.

L’orientamento antropologico è stato seguito dagli ultimi due interventi sulla figura della Madre di Dio, rispettivamente alla luce dell’esistenza della “donna” e di quella del “povero”.

CETTINA MILITELLO, nel terzo incontro (5 marzo 2011), ha elaborato il tema *Maria “donna”. Prospettive di “sororità” nella predicazione mariana*. Dopo aver riconosciuto la necessità di superare la visione tradizionale che attribuisce a Maria soprattutto i ruoli di vergine, sposa e madre, ruoli che esprimono soprattutto la donna nel suo essere funzionale all’uomo, la teologa siciliana ha indicato nel titolo di “sorella” la prospettiva mariana da approfondire, titolo che libera Maria (e in lei tutte le donne) dall’essere considerate solo in vista della maternità e della vita familiare, consentendo di riconoscere sia la sua piena autonomia personale sia il suo essere totalmente aperta all’altro o all’altra nella forma della reciprocità, che evita una qualunque strumentalizzazione della persona.

L’ultima lezione frontale del Seminario (2 aprile 2011), ancora di carattere antropologico, è quella di ANTONIO PALMESE su *Maria “povera”. Prospettive di mariologia sociale*. Il salesiano partenopeo, ponendo l’attenzione soprattutto agli sviluppi della teologia della liberazione latinoamericana e al magistero del compianto vescovo di Molfetta, Tonino Bello, parte dalla considerazione che il concetto di “salvezza” nel linguaggio biblico e cristiano assume una valenza molto più ampia di quella che spesso è presupposta in certa predicazione, che riduce l’opera salvifica di Dio a una questione spirituale ed escatologica: la soteriologia cristiana implica,



invece, la redenzione di tutto l'uomo, anche nella liberazione da tutte le oppressioni, causate dalle strutture storiche di peccato della società, che impongono la povertà dei tanti per soddisfare i bisogni dei pochi. È in questo senso che Palmese inquadra il ruolo di Maria a servizio dell'umanità, come madre dei poveri e donna povera essa stessa.

Nell'incontro conclusivo del Seminario (4 giugno 2011), infine, il sottoscritto ha presentato i risultati del questionario effettuato dai partecipanti, che sono stati analizzati assieme al vescovo ausiliare di Napoli Antonio Di Donna.

In questo volumetto sono pubblicate le relazioni dei professori De Fiores, Palmese e Militello, e una breve riflessione del professor Falanga su *Maria e Giovanni Paolo II*. A esse si aggiungono i risultati dell'indagine sulla predicazione e la pietà mariana in Campania. Tali contributi sono presentati al popolo di Dio nella speranza che possano offrire nuove piste di approfondimento nella considerazione del significato che la madre di Gesù assume nella vita cristiana delle donne e degli uomini del nostro tempo.

ALFONSO LANGELLA



**Conquiste attuali  
della mariologia  
e loro impatto  
sulla pastorale  
del nostro tempo**

STEFANO DE FIORES





La mariologia del nostro tempo presenta un vasto panorama, documentato da una fitta bibliografia<sup>1</sup>, che la rendono interessante e articolata. Dopo il cosiddetto “decennio senza Maria” (1964-1974), il cantiere degli studi mariani non conosce sosta. Limiteremo ad alcuni punti fondamentali il nostro discorso. Muoveremo dalla presa di coscienza dell’importanza, anzi della necessità della mariologia nell’approfondimento della fede. Passeremo, poi, ad altre acquisizioni che devono influire sull’impostazione del discorso circa Maria nel contesto della storia della salvezza: la lezione del Vaticano II, il primato della liturgia, la valorizzazione della pietà popolare come parte di una cultura organica, la necessaria dimensione ecumenica della mariologia, il grande problema dell’inculturazione.

<sup>1</sup> Per una panoramica sulla mariologia postconciliare, cf. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1991; J. C. R. GARCÍA PAREDES, *Mariologia in cammino: prospettive mariologiche all’inizio del secolo XXI*, in *Marianum* 63 (2001) 273-296; S. M. PERRELLA, *Percorsi della mariologia postconciliare. Il contributo della teologia italiana (1964-1992)*, in *Asprenas* 41 (1994) 85-96; F. SCANZIANI, *Da Lumen gentium ad oggi: il trattato di mariologia. Scelte di metodo. Rassegna bibliografica in campo italiano*, in *La Scuola Cattolica* 132 (2004) 75-122; M. SEMERARO, *Percorsi della mariologia postconciliare*, in *Rivista di Scienze Religiose* 6 (1992) 277-294; E. M. TONIOLO, *Il rinnovamento della riflessione mariologica dopo il Vaticano II: impostazione e criteri*, in E. PERETTO (cur.), *La mariologia nell’organizzazione delle discipline teologiche*, Roma 1992, 89-139.

## 1. NECESSITÀ DELLA MARIOLOGIA NELL'APPROFONDIMENTO DELLA FEDE

Nel Congresso internazionale mariologico che si celebrò a Loreto (22-25 marzo 1995), l'allora cardinale Ratzinger, commentando l'articolo del Credo: «Et incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine», affermava la centralità di Maria nella confessione di fede nel Dio incarnato, collocata proprio «nel punto centrale della confessione nel Dio vivente, il quale *non può essere pensato senza di lei*»<sup>2</sup>.

La conseguenza teologica ineludibile è che Maria entra nel concetto del Dio vivo e agente nella storia, tanto che non si può pensare a lui senza il riferimento all'attiva collaborazione materna e consapevole di lei. Il “sì” di Maria apre al Verbo «lo spazio, ove egli può piantare la sua tenda», poiché «Dio non è legato a pietre, ma egli si lega a persone vive»<sup>3</sup>.

Se Maria non può essere assente dalla teologia, non lo può essere nemmeno dalla catechesi. Parliamo della catechesi come fase formativa organica e sistematica, che assume la qualifica mariana quando Maria non è soltanto “elemento decorativo” dell'insegnamento della fede, ma viene considerata lei stessa “educatrice”, “madre e modello dei catechisti” e, in quanto sintesi dei misteri della fede, “catechismo vivente”, come l'ha definita Giovanni Paolo II al n. 73 della *Catechesi tradendae*<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> J. RATZINGER, «*Et incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine*», in *Theotokos* 3 (1995)292.

<sup>3</sup> *Ivi* 300.

<sup>4</sup> Cf. C. BISSOLI, *Catechesi*, in *Mariologia* (Dizionari San Paolo), Cinisello Balsamo (Milano) 2009, 237 e 239.

## 2. SVOLTA STORICO-SALVIFICA DEL CONCILIO VATICANO II E FINE DEL DISCORSO AUTONOMO SU MARIA

Tutti conosciamo la storia del capitolo VIII della *Lumen gentium*<sup>5</sup>. In essa risulta particolarmente importante la svolta decisiva del 29 ottobre 1963, quando, dopo il *plaidoyer* dei cardinali Rufino Santos e Franz König a favore o contro lo schema mariano separato, si votò in aula conciliare sul quesito: «Piace ai padri che lo schema sulla Beata Vergine, madre della chiesa, si modifichi così da diventare il capitolo VI dello schema *De ecclesia*?». Su 2193 vescovi votanti (la maggioranza richiesta era di 1097 voti) furono favorevoli all'inserimento dello schema mariano nel *De ecclesia* 1114 padri, contro 1074 contrari (con 5 voti nulli): la corrente favorevole all'inserimento vinse, pertanto, per lo scarto di 17 voti; per la corrente contraria lo scarto fu di 40 voti.

Questa votazione è considerata una svolta storica e «uno spartiacque spirituale»<sup>6</sup>, in quanto ha condotto il Concilio a cambiare rotta e a elaborare una nuova impostazione mariologica più adatta alla situazione ecclesiale. Direttamente si tratta di una questione di *procedura*. Tuttavia, a motivo della teologia sottostante alle due posizioni, lo schierarsi dall'una o dall'altra parte riveste un'importanza di ordine

<sup>5</sup> Cf. C. M. ANTONELLI, *Il dibattito su Maria nel Concilio Vaticano II. Percorso redazionale sulla base di nuovi documenti di archivio*, Padova 2009; G. M. BESUTTI, *Lo schema mariano al Concilio Vaticano II. Documentazione e note di cronaca*, Roma 1966; G. PHILIPS, *La chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II. Storia, testo e commento della costituzione Lumen gentium*, Milano 1993; E. M. TONIOLO, *La Beata Maria Vergine nel Concilio Vaticano II. Cronistoria del capitolo VIII della costituzione dogmatica Lumen gentium e sinossi di tutte le redazioni*, Roma 2004.

<sup>6</sup> J. RATZINGER, *Considerazioni sulla posizione della mariologia e della devozione mariana nel complesso della fede e della teologia*, in J. RATZINGER - H. U. VON BALTHASAR, *Maria chiesa nascente*, Roma 1981, 19.

*dottrinale, metodologico e pastorale*. La ragione teologica principale addotta dal cardinale Santos ci sembra la singolarità e trascendenza di Maria rispetto alla chiesa, che ricalca la dottrina medievale secondo cui ella «sta tra Cristo e la chiesa»<sup>7</sup>. Per il cardinale König, invece, Maria fa parte della chiesa, quindi è conveniente non escluderla dal tema centrale del Concilio, che è la chiesa; anzi, la beata Vergine, «come membro eminente del popolo di Dio», deve essere collocata in essa<sup>8</sup>.

Non vi sono dubbi circa il cambiamento radicale operato nel corso delle vicende conciliari del testo mariano. La nuova prospettiva appare già dal titolo che pone Maria *nel mistero di Cristo e della chiesa* e dal primo numero che ruota intorno al «divino mistero di salvezza» (LG 52) inteso, in senso paolino, come il piano salvifico di Dio rivelato e realizzato nel tempo. Maria è profeticamente adombrata nei libri dell'Antico Testamento che «descrivono la storia della salvezza» (LG 55). Ella è vista, poi, nel momento centrale della storia della salvezza, poiché con lei, eccelsa Figlia di Sion, «si compiono i tempi e si instaura la “nuova economia”» (*ivi*). Il testo riassume la presenza di Maria nei misteri della vita di Cristo sotto la formula della cooperazione alla salvezza e rigenerazione umana («cooperò in modo tutto speciale all'opera del Salvatore [...] per restaurare la vita soprannaturale delle anime» LG 61). Poi si passa a trattare di Maria nel mistero della chiesa, modulandolo secondo la tipologia («tipo della

<sup>7</sup> «Beatissima Virgo [...] quodammodo est supra ecclesiam. S. Bernardus asserebat quod Maria stat inter Christum et ecclesiam. Ipsa, licet membrum ecclesiae, longe ab aliis membris differt»: *Acta Synodalia*, II/3, 340.

<sup>8</sup> «Si ecclesia esset tantum *institutum* salutis, tunc Beata Virgo extranea esset. Sed quia ecclesia est etiam populus Dei et communitas sanctorum, Beata Virgo ut membrum eminens populi Dei intra schema ponendum [ponenda] est»: *Acta Synodalia*, II/3, 343.



chiesa») e il «materno amore» (LG 63). Infine, la chiesa, proiettata verso l'escatologia e il «giorno del Signore», contempla in Maria glorificata «l'immagine e l'inizio» del suo futuro (LG 68). A lei si dirigono le preghiere dei fedeli perché, per la sua materna intercessione, si adempia il piano divino dell'unificazione dei popoli nell'unico popolo di Dio «a gloria della santissima e indivisa Trinità» (LG 69).

La conseguenza immediata per la mariologia e, quindi, per la catechesi e la predicazione, è la *fine di un discorso totalmente autonomo* su Maria, dal momento che la primitiva evangelizzazione e catechesi ha come orizzonte la storia della salvezza o il *tutto* della fede, il cui *centro* è Cristo nel suo mistero. Ciò non significa che non si possa più scrivere un libro o fare una predica su Maria, ma, al di là dell'autonomia spaziale, deve emergere «una struttura interiore della trattazione di tipo comunionale e relazionale. Si coglie, cioè, Maria nei suoi nessi organici con il centro del piano salvifico, che è Gesù Cristo, e con i vari elementi ad esso collegati»<sup>9</sup>.

Con il teologo Bruno Forte, oggi arcivescovo di Chieti-Vasto, proponiamo per il discorso mariologico un'*autonomia* non assoluta e isolata ma *relativa e relazionale*, proprio come quella che compete alla persona di Maria, dotata di autonomia libera, decisionale e attiva (con azione propria) e insieme funzionale all'intera opera della salvezza e al suo centro che è Cristo<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> S. DE FIORES - S. MEO, *Presentazione*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Milano 1985, VI e VIII.

<sup>10</sup> Cf. B. FORTE, *Maria, la donna icona del mistero. Saggio di mariologia simbolico-narrativa*, Cinisello Balsamo 1989, 37.

### 3. PRIMATO DELLA LITURGIA NEL CULTO DI MARIA: DALLA *MARIALIS CULTUS* ALL'*ECCLESIA DE EUCHARISTIA*

La chiesa afferma il primato e l'efficacia del culto liturgico «culmen et fons» (SC 10) di tutta la sua vita. In realtà, la liturgia celebra l'*opus salutis* con cui Cristo ci ha liberati dal potere del male e chi ha trasferiti nel Regno di suo Padre, nel mistero pasquale della sua morte e risurrezione, nel mirabile dono effusivo dello Spirito di verità e di santità (cf. SC 6).

La consegna conciliare di promuovere il culto «specialmente liturgico» verso Maria (LG 67) è stata accettata e sviluppata dalla *Marialis cultus* di Paolo VI<sup>11</sup>, che, tra l'altro, applicando alla liturgia la dottrina conciliare di Maria "tipo della chiesa", presenta la Vergine «quale modello dell'atteggiamento spirituale con cui la chiesa celebra e vive i divini misteri» (n. 16), riconoscendola di volta in volta come "Vergine in ascolto", "Vergine in preghiera", "Vergine feconda", "Vergine offerente" (cf. nn. 17-20).

Trent'anni dopo, l'*Ecclesia de eucharistia* di Giovanni Paolo II<sup>12</sup> punterà sull'esemplarità di Maria come modello di vita eucaristica cui ispirarsi, sulla sua presenza e il rinnovo dell'affidamento nella celebrazione liturgica (cf. nn. 55-57).

Secondo l'enciclica, la vicenda evangelica della Vergine si svolge in analogia con quanto avviene nella liturgia:

– *Maria crede nel Verbo fatto carne*. Nell'Annunciazione si riscontra «un'analogia profonda tra il *fiat* pronunciato da Maria alle parole dell'Angelo, e l'*amen* che ogni fedele pronuncia quando riceve il corpo del Signore» (n. 55).

<sup>11</sup> Cf. PAOLO VI, Esortazione apostolica *Marialis cultus* (2-2-1974): EV 5, 13-97.

<sup>12</sup> Cf. GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Ecclesia de eucharistia* (17-4-2003): EV 22, 213-325.

– *Il Magnificat cantico eucaristico*. Cantato da Maria dopo la rivelazione della sua maternità da parte di Elisabetta, il *Magnificat* rimbalza nella chiesa, che «nell'eucaristia si unisce pienamente a Cristo e al suo sacrificio, facendo suo lo spirito di Maria», ossia «rileggendo il *Magnificat* in prospettiva eucaristica» (n. 58).

– *Unita nell'offerta del sacrificio*. Nel tempio di Gerusalemme, l'annuncio di Simeone riguarda «il dramma del Figlio crocifisso» e, quindi, «lo *Stabat Mater* della Vergine ai piedi della croce» (n. 56).

– *Presente presso la croce*. Il vertice della partecipazione di Maria al mistero pasquale, di cui l'eucaristia è l'*anamnesi*, è certo l'esperienza di questo mistero da parte sua «in prima persona sotto la croce» (n. 56), dove Cristo «a lei consegna il discepolo prediletto e, in lui, consegna ciascuno di noi: “Ecco tuo figlio”» (n. 57).

– *Assidua alla frazione del pane*. Infine, ci si soffermare con compiacenza su Maria «nel periodo post-pasquale, nella sua partecipazione alla celebrazione eucaristica, presieduta dagli apostoli, quale “memoriale” della passione» (n. 56). Certa è la presenza di Maria alla «frazione del pane» (*At* 2,42), formula indicante l'eucaristia, che veniva celebrata assiduamente dalla comunità di Gerusalemme e poi da Paolo (cf. *At* 20,7.11; 27,35). La Madre di Gesù, nominata come facente parte della comunità cristiana post-pasquale (cf. *At* 1,14), era tra quei “tutti” che «ogni giorno insieme frequentavano il tempio e spezzavano il pane a casa prendendo i pasti con letizia (*en agalliáseti*) e semplicità di cuore (*kai aphelóteti*)» (*At* 2,46).

Maria, nella sua vita terrena, ha seguito fedelmente Gesù fin sotto la croce «soffrendo profondamente col suo Unigenito e associandosi con animo materno al sacrificio di lui» (*LG* 58). Non per nulla, «il ricordo di Maria nella celebrazione

eucaristica è unanime, sin dall'antichità, nelle Chiese d'Oriente e dell'Occidente» (n. 57) e il *Communicantes* del Canone romano pone in venerazione e in comunione in primo luogo «la gloriosa e sempre vergine Maria, Madre del nostro Dio e Signore Gesù Cristo»<sup>13</sup>.

Ci soccorre una scoperta recente che interpreta la presenza *personale* di Maria con il suo corpo glorioso e pneumatologico, non circoscrivibile dallo spazio e dal tempo<sup>14</sup>. Una realtà escatologica che entra nel mondo come forza viva di grazia e salvezza.

Nel memoriale del Calvario – insiste Giovanni Paolo II – non manca la riattualizzazione di questa consegna, per cui in esso «è presente tutto ciò che Cristo ha compiuto nella sua passione e nella sua morte» e «pertanto non manca ciò che Cristo ha compiuto anche verso la Madre a nostro favore» (n. 57).

In questa linea, si può concludere che nell'eucaristia si ripresenta e attualizza anche il gesto salvifico di Cristo che consegna Maria alla comunità e questa a lei. Prospettiva quanto mai attraente, che richiede di essere spiritualmente sperimentata e teologicamente approfondita.

In sintesi: in ogni Messa siamo chiamati a partecipare all'eucaristia in modo attivo, consapevole e con sentimenti di fede. In particolare, dobbiamo rispondere al dono della salvezza, costituito dal mistero pasquale attuato sull'altare, accogliendo Cristo, unico Mediatore e Redentore, ma, secondo la sua stessa rivelazione, accogliendo anche Maria, come

<sup>13</sup> Per approfondimenti cf. G. FALANGA, «In comunione con Maria». *La Vergine Madre nella preghiera eucaristica*, in *Asprenas* 52 (2005) 129-144.

<sup>14</sup> Cf. A. PIZZARELLI, *La presenza di Maria nella vita della chiesa. Saggio d'interpretazione pneumatologica*, Cinisello Balsamo 1990; S. DE FIORES, *La presenza di Maria nella vita della chiesa alla luce dell'enciclica Redemptoris Mater*, in *Marianum* 51 (1989) 110-144.

ha fatto il discepolo amato presso la croce del Salvatore. È un'unica accoglienza, poiché si tratta di accogliere Maria nello spazio di comunione in cui accogliamo Cristo. È lui che ci ha detto di fare spazio a Maria accogliendola come nostra madre nella vita secondo lo Spirito.

Dobbiamo prendere atto di quest'impostazione nel presentare Maria nel culto cristiano, convogliando verso un'autentica vita liturgica l'intensa devozione mariana popolare, nel rispetto dei suoi valori.

#### 4. PIETÀ POPOLARE COME PARTE DI UNA CULTURA ORGANICA

##### 4.1. *Valorizzazione della pietà popolare*

Nel 1987, un professore dell'Università di Buenos Aires, Juan Carlos Scannone, salutava la "valorizzazione teologica" della pietà popolare come "uno dei segni dei tempi della chiesa oggi". Tale valorizzazione consiste in una duplice operazione: da una parte si riconosce il popolo come "soggetto" della cultura popolare nella quale s'incarna la fede, dall'altra si ammette una "teologia popolare" che bisognerà porre in relazione con la teologia scientifica<sup>15</sup>. Rimane, comunque, che l'apporto della teologia del popolo consisterà, tra l'altro, nella «caratteristica sapienza di vita, cioè la sua vicinanza e connessione più profonda con l'esistenza umana quotidiana, la cultura propria, la prassi e la realtà storica»<sup>16</sup>.

Riconosciamo che la chiesa ha percorso un lungo cammino dall'epoca immediatamente anteriore al Concilio Vaticano II

<sup>15</sup> Cf. J. C. SCANNONE, *Religiosità popolare, sapienza del popolo e teologia popolare*, in *Communio* 95/1987, 32-46.

<sup>16</sup> *Ivi* 43.

fino al nostro tempo. Essa è passata dalla *diffidenza* verso la pietà popolare, a un'*accettazione* delle sue espressioni nell'ambito ecclesiale ("pii esercizi") e, infine, a un atteggiamento di *valorizzazione* nel contesto di una vera e propria cultura popolare<sup>17</sup>.

Il vero rilancio ecclesiale della pietà popolare è venuto dai vescovi dell'America Latina, i quali, nel Sinodo del 1974, attirarono l'attenzione su una realtà molto vitale. Il loro intervento rimbalzò nell'esortazione apostolica postsinodale *Evangelii nuntiandi*<sup>18</sup>, dove, al n. 48, Paolo VI richiamava a «essere sensibili» a quella «realtà così ricca e vulnerabile», che preferirà chiamare «pietà popolare», e a «saper cogliere le sue dimensioni interiori e i suoi valori innegabili».

Giovanni Paolo II, poi, era convinto che tra il cristianesimo e la cultura esiste un "nesso organico e costitutivo" e questo legame si applica anche alla cultura popolare in quanto visione della vita e insieme di valori vissuti<sup>19</sup>.

Ma un passo significativo verso la valorizzazione della pietà popolare è stato compiuto dal *Direttorio su pietà popolare e liturgia*<sup>20</sup>. L'elemento nuovo del *Direttorio* è il rapporto della pietà popolare con la cultura popolare. Anzi, il documento parla di «fusione armonica del messaggio cristiano con la cultura di un popolo, che spesso si riscontra nelle manifestazioni della pietà popolare»; e aggiunge che talvolta si

<sup>17</sup> Per approfondimenti, cf. G. FALANGA, *Tu honorificentia populi nostri. Maria nella pietà popolare e nella devozione*, in *Liturgia* 42 (2008) 4, 21-38.

<sup>18</sup> Cf. PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* (8-12-1975): EV 5, 1588-1716.

<sup>19</sup> Cf. B. TESTA, *La religiosità popolare nel magistero di Giovanni Paolo II*, in *Communio* 95/1987, 47-63.

<sup>20</sup> CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Direttorio su pietà popolare e liturgia. Principi e orientamenti*, Città del Vaticano 2002.

tratta di una «fusione talmente profonda che elementi propri della fede cristiana sono diventati elementi integranti dell'identità culturale di un popolo. Si pensi, ad esempio, alla pietà verso la Madre del Signore» (n. 63).

Se siamo in ambito culturale sappiamo che la fede non può prescindere dalla cultura, perché una fede che non diventa cultura è una fede non pienamente accolta, non interamente pensata, non fedelmente vissuta. Ma poiché la cultura implica il rapporto degli esseri umani con il tempo e con lo spazio, anche le espressioni religiose (dai pellegrinaggi alla preghiera ripetitiva e alle altre pratiche) vengono assunte e opportunamente modificate dalla pietà popolare, illuminata dalla rivelazione biblica. La fede allo stato chimicamente puro non esiste, ma sempre ha a che fare con la religione, con i suoi miti e riti, valori e limiti, rapporti spazio-temporali.

Altra conseguenza: trattare della devozione mariana o della pietà popolare mariana al di fuori del contesto della cultura popolare significa porsi in una posizione arretrata, malevola e mortificante, che non comprende come la cultura implichi concezioni antropologiche, le quali comandano le espressioni e conferiscono loro un senso. Abolire le espressioni senza cambiare l'antropologia sottostante appare un'opera pastorale dissennata, perché pretende di risanare un'acqua potenzialmente inquinata senza purificarne la fonte.

A questo punto la via da seguire è obbligata: occorre esaminare la pietà mariana nel contesto della cultura popolare, per appurare come inserirvi la figura biblica di Maria e tentare, quindi, una valida "mariologia popolare".

#### 4.2. *Maria nell'orizzonte della cultura popolare*

Forse, solo inoltrandoci nell'immenso cumulo di leggende, poesie e tradizioni, di cui soprattutto il popolo dell'Italia

Meridionale ha circondato la Madre di Gesù, è possibile cogliere la sua figura nella cultura popolare.

Ha avviato questo discorso – ponendosi in ottica antropologica – Luigi M. Lombardi Satriani nel suo intervento al XIII Convegno nazionale dei rettori dei santuari d'Italia (1977): la “Madonna folklorica” appare in dimensione familiare, bisognosa di apprendistato, ma anche mediatrice presso il Figlio irato, addolorata che aiuta a superare il negativo (la morte...), che sceglie i poveri perché non implicata con gli sfruttatori<sup>21</sup>.

Allargando la prospettiva, l'arcivescovo Giuseppe Agostino recensisce cinque intuizioni teologiche della pietà mariana popolare: *a*) Maria è colta come presenza viva; *b*) come presenza materna e incidente quale mediatrice singolare e universale; *c*) condividente la sofferenza umana; *d*) perché madre, veicolo di comunione; *e*) modello dell'esistenza cristiana, progetto di ciò che dovremmo essere, approdo di ciò che vorremmo essere<sup>22</sup>.

Lo stesso autore ribadisce l'immagine folklorica di Maria, cogliendola come Madre di Cristo, quindi è madre potente e misericordiosa; la “diversa” da noi peccatori, in quanto Tuttasanta, ideale dell'uomo redento da Dio, vero capolavoro della grazia; è colei che ha condiviso il lato oscuro e tragico della sofferenza, della povertà... per cui è assai vicina al popolo e il popolo la “avverte”, la “sente” vicina come conforto, sprone e speranza<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> Cf. L. M. LOMBARDI SATRIANI, *Il canto religioso specialmente mariano nel contesto della cultura popolare*, in *La Madonna* 26 (1978) 1-2, 21-31.

<sup>22</sup> Cf. G. AGOSTINO, *Chi è Maria per il popolo*, in *La Madonna* 32 (1984) 5-6, 66-70. Altre acute osservazioni in ID., *Pietà popolare*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*, 1111-1122.

<sup>23</sup> Cf. AGOSTINO, *Pietà popolare*, 1111-1116.



Per tutto questo santa Maria di Nazaret è colta nell'universalità della natura umana e nella concretezza della storia di ciascuno. La pietà mariana del popolo ha sempre colto con verace semplicità i due estremi della vita della Madre di Dio: diversa da noi, eppure come noi; nostra sorella e madre, senza soluzione di continuità.

Nel 1981, Francesco Tortora, allora vescovo di Locri-Gerace, nell'ammirata lettera pastorale *Per una devozione popolare autentica verso la Madre di Dio*, traccia con analisi penetrante le caratteristiche del culto della Madonna nel popolo della Locride, corroborando ogni paragrafo con canti o gesti della pietà mariana popolare. Queste caratteristiche potrebbero essere estese almeno a tutto il nostro Sud d'Italia: senso del sacro, riferimento alla Trinità, estrema vicinanza di Maria, affettuosa insistenza nella supplica, presenza di Maria nel mistero pasquale, sensibilità alla bellezza della Vergine, pellegrinaggio e celebrazione della festa<sup>24</sup>.

È chiaro che alla teologia appartiene il compito di misurare quest'immagine popolare di Maria con l'*editio typica* di lei data una volta per tutte dal Vangelo, aggiungendo o togliendo quanto fosse in contrasto con essa. Quanto alle espressioni devote, il *Direttorio su pietà popolare e liturgia*, dedica il capitolo V a *La venerazione per la Madre del Signore* (nn. 183-207). Ivi si stabiliscono alcuni principi della pietà mariana, con particolare riferimento alla liturgia, culmine e fonte della vita del popolo di Dio (nn. 183-186); si esaminano i tempi dei pii esercizi mariani (nn. 187-191) e alcuni pii esercizi raccomandati dal magistero (nn. 192-207).

<sup>24</sup> Cf. F. TORTORA, *Per una devozione popolare autentica verso la Madre di Dio*, Leumann (Torino) 1981.

#### 4.3. Verso l'elaborazione di una mariologia popolare

Anche se si è tentato qui o là di presentare una mariologia popolare, soprattutto in America Latina<sup>25</sup>, sentiamo il bisogno di richiamare alcuni criteri e orientamenti che servano all'elaborazione di essa, ma che siano utili anche nell'impostare la catechesi e l'azione pastorale.

Ci si presentano quattro questioni: il punto di partenza, il rapporto con la parola di Dio, l'armonizzazione con la liturgia, il raccordo con la vita. Ma ci fermiamo solo sulla prima e sull'ultima.

Da dove iniziare? Da Maria celeste o da Maria terrena? Dalla Bibbia o dalla cultura popolare?

Il circolo ermeneutico, che ha soppiantato il metodo deduttivo invalso nella scolastica, ci conduce con sicurezza sul terreno della cultura e della vita. Dobbiamo partire, dunque, dalla cultura popolare, dal suo universo simbolico e dalla sua antropologia, dove si può percepire come il popolo sente Maria e si rapporta con lei.

L'atteggiamento di rispetto, coinvolgimento, ascolto del popolo deve condurre a valorizzare anche le sue intuizioni su Maria. È una conseguenza del *sensus fidelium*, il cui ruolo promotore di più ferma adesione alle verità appartenenti alla fede, si è manifestato nella definizione dei dogmi mariani dell'Immacolata e dell'Assunta.

Ora l'intuizione centrale del popolo circa Maria è, senza dubbio, quella di averla percepita nella fede come una *persona viva, glorificata, dotata di potenza e bontà materna e, quindi, in grado di intervenire nelle vicende umane*. In altri

<sup>25</sup> Un primo interessante ed esplicito tentativo di elaborare una mariologia popolare latinoamericana è compiuto dal gesuita ANTONIO GONZÁLEZ DORADO nel saggio *De María conquistadora a María liberadora. Mariología popular latinoamericana*, Santander 1988.

termini, il popolo vede in Maria il successo della redenzione, il trionfo della vita sulla morte, il valore dell'intercessione di colei che vive la Pasqua eterna di Cristo.

L'elaborazione di una "mariologia popolare" dovrebbe muovere, dunque, dalla condizione escatologica di Maria nel suo influsso costitutivo del "fatto mariano" nella chiesa, per scendere alla sua vicenda biblica e alla sua divina maternità: una mariologia originale, che ribalta il metodo del manuali.

## 5. ECUMENISMO E INCULTURAZIONE

Dovremmo ora affrontare altre due questioni: l'*apertura ecumenica* e l'*inculturazione* della figura di Maria. Quanto alla prima, ci limitiamo a dire che, intorno all'anno 2000, sembra che l'orizzonte ecumenico si sia rasserenato sulla mariologia. «I nostri giorni», puntualizza Salvatore M. Perrella, «sono testimoni del passaggio dall'*occultamento* al *risveglio*, dal risveglio all'*accoglienza*»<sup>26</sup>. E il pastore evangelico Michel Leplay parla di una *bella schiarita*<sup>27</sup> nel cielo nuvoloso e brumoso delle confessioni cristiane circa Maria, augurandosi che non sia momentanea, ma duratura<sup>28</sup>. Non solo viene accolta

<sup>26</sup> S. M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*, Città del Vaticano 2005, 566.

<sup>27</sup> Cf. M. LEPLAY, *Le protestantisme et Marie. Une belle éclaircie*, Genève 2000.

<sup>28</sup> Per approfondire alcuni documenti che portano il dialogo ecumenico su Maria al di là di ogni attesa, cf. GRUPPO DEL DIALOGO CATTOLICO-LUTERANO NEGLI USA, *The One Mediator, the saints, and Mary: Enchiridion Oecumenicum* 4, 3083-3360; A. LANGELLA, *Un importante contributo al dialogo ecumenico su Maria. Il documento del Gruppo di Dombes*, in *Asprenas* 46 (1999) 241-264; G. COLZANI, *Dichiarazione di Seattle su "Maria: grazia e speranza in Cristo". Chiarimenti e problemi*, in *Marianum* 69 (2007) 454-480.

la “Maria biblica”, come Madre credente di Gesù, ma si opera un certo recupero della “Maria dogmatica”, almeno come possibile sviluppo legittimo di una data tradizione, comunque non contraria al messaggio centrale del Nuovo Testamento, anzi in armonia con esso. Si ammette, se non una mariologia, almeno una “maria-eulogia”, cioè la lode o benedizione di Maria ormai da accogliere sulla base biblica di *Lc* 1,48. Essa si esprime nell’imitazione, venerazione o anche invocazione, in quanto atteggiamenti radicalmente diversi dall’adorazione riservata a Dio solo. Praticamente, quando un cristiano prega Maria, eleva una preghiera a Dio insieme con lei.

Quanto all’inculturazione di Maria nel nostro tempo, essa è richiesta almeno da due motivi: il primo riguarda la necessità di evitare una presentazione superata di una “Maria passiva e remissiva”, che provocherebbe la ripulsa delle femministe e delle donne emancipate; il secondo è l’indole stessa della fede cristiana, che – come abbiamo già affermato – non esiste allo stato chimicamente puro, ma si trova sempre inculturata, cioè incarnata nelle varie culture (intese non in senso umanistico ma *antropologico*).

È chiaro che l’inculturazione della figura di Maria ha una ripercussione nella pastorale e, in particolare, nella predicazione e nella catechesi, per cui non basta conoscere il contenuto del messaggio cristiano da trasmettere, ma è necessario conoscere la cultura del proprio uditorio. Questa mancata informazione rischia di fare un discorso tangenziale, che non tocca la reale situazione dei fedeli, sicché si può giungere a un sincretismo, quale si rivela nella commistione di magia e religione<sup>29</sup>. Ciò vale in particolare quando si tratta di Cristo e di Maria, che i fedeli vedono a proprio modo,

<sup>29</sup> Cf. E. DE MARTINO, *Sud e magia*, Milano <sup>3</sup>1972.

ciò nei racconti del “Vangelo secondo il popolo”<sup>30</sup>. È necessario, invece, *partendo dall’aggancio con la cultura* (così come ha fatto san Paolo nei suoi discorsi all’uditorio sia ebraico che pagano), *insistere sulla vicinanza di Maria* (per superare la mentalità dei privilegi e far emergere i rapporti di comunione e di esemplarità) e *sottolineare la sua relazionalità costitutiva*. È, quest’ultimo aspetto, la consegna di Paolo VI alla chiesa nel solenne discorso di chiusura della terza sessione del Concilio Vaticano II, a commento della costituzione *Lumen gentium*: «Soprattutto desideriamo che sia posto chiaramente in luce come Maria, umile serva del Signore, è tutta relativa a Dio e a Cristo [*ad Deum et ad Christum Iesum... totam spectare*], unico Mediatore e Redentore nostro»<sup>31</sup>.

## 6. CONCLUSIONI APERTE

1. Seguendo il *Catechismo della Chiesa Cattolica*, che riserva largo spazio a Maria, il presbitero e l’operatore pastorale non possono trincerarsi in un ossequioso silenzio su di lei, che appartiene all’essenza del mistero dell’incarnazione. Per cui, nell’attuale economia salvifica, niente Cristo senza Maria, niente teologia senza mariologia.

<sup>30</sup> Cf. LOMBARDI SATRIANI, *Il canto religioso specialmente mariano nel contesto della cultura popolare*; AGOSTINO, *Chi è Maria per il popolo*; S. DE FIORES, *Presenza e significato di Maria in una riespressione culturale della fede in Italia*, in SERVIZIO NAZIONALE DELLA CEI PER IL PROGETTO CULTURALE e ASSOCIAZIONI TEOLOGICHE ITALIANE, *Identità nazionale, culturale e religiosa*, Cinisello Balsamo 1999, 156-178.

<sup>31</sup> PAOLO VI, *Discorso a chiusura del terzo periodo del Concilio* (21-11-1964): EV 1, 315\*.

2. Si eviterà il discorso autonomo su Maria, per inserirla nel mistero di Cristo e della chiesa, cioè nella storia della salvezza, dove ella trova giusta proporzione e retta finalità.

3. Si favorirà il culto specialmente liturgico verso Maria, esortando a vivere il rapporto con la Vergine in ogni celebrazione eucaristica, dove Cristo rinnova e attualizza il suo mistero pasquale.

4. Anche la pietà popolare dev'essere affrontata con atteggiamento positivo, come forma rispettabile d'inculturazione, con valori da non trascurare e lati negativi da purificare ed elevare alla luce del Vangelo. Il rosario, *unicum* nella pietà occidentale, va rinnovato e meditato alla luce del *Rosarium Virginis Mariae*<sup>32</sup>; il Santuario di Pompei, in tal senso, è un esempio da imitare a più largo raggio.

5. L'ecumenismo conduce a prendere atto dei progressi operati dai recenti documenti, in cui Maria è accettata nella sua personalità di Madre credente del Verbo incarnato e nella sua missione materna nei riguardi dei discepoli di Cristo.

6. Infine, l'inculturazione ci ammonisce a parlare un linguaggio comprensibile e che tenga conto dell'esigenza dell'odierna cultura, in modo che Maria rappresenti ancora un valido "codice morale" e un "sistema di valori" per gli uomini e le donne del nostro tempo. Mai s'insisterà abbastanza sulla relazionalità costitutiva della persona di Maria, "tipo antropologico" per un'umanità solidale, necessaria per assicurare il futuro del mondo.

<sup>32</sup> Cf. GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Rosarium Virginis Mariae* (16-10-2002): EV 21, 1167-1250.



**Maria "povera"  
Prospettive  
di mariologia sociale**

ANTONIO PALMESE





Lo scambio di idee sulla tematica mariologica, durante la celebrazione del Concilio Vaticano II, diede origine a un agitato dibattito, in cui venne a riflettersi la situazione della teologia degli anni immediatamente precedenti, dibattito che contribuì d'altronde notevolmente alla sua maturazione. La discussione si centrò attorno alla questione circa l'opportunità di redigere un documento autonomo sulla Vergine Maria o, piuttosto, includere il tema nella costituzione sulla chiesa<sup>1</sup>.

#### 1. IL DIBATTITO CONCILIARE: MARIA PER LA SALVEZZA DEL MONDO

La domanda non riguardava una mera questione formale, ma rifletteva *diverse posizioni* esistenti tra i partecipanti al Concilio, che generalmente sono schematizzate nel modo seguente.

Alcuni di essi, qualificati come “massimalisti”, affermavano la necessità di esaltare sempre di più la figura della Madre di Gesù con un documento a se stante e anche, se fosse possibile, dichiarando nuovi dogmi mariani oltre quelli già

<sup>1</sup> Cf. G. BARAUNA, *La ss. Vergine al servizio dell'economia della salvezza*, in ID., *La Chiesa del Vaticano II*, Firenze 1965, 1137-1155; G. PHILIPS, *Il mistero della chiesa*, Milano 1982, 183-257; G. BESUTTI, *Note di cronaca sul Concilio Vaticano II e lo schema De Beata Maria Virgine*, in *Marianum* 26 (1964) 1-42.

esistenti (maternità divina, verginità, concezione immacolata, assunzione).

Altri, invece, insistevano sulla necessità di centrarsi maggiormente su Cristo, distogliendo l'attenzione da Maria, attenzione che negli ultimi decenni sarebbe stata eccessiva e perfino deviante per la fede. Erano perciò qualificati come "minimalisti".

Vi era anche una *posizione intermedia*, la quale sosteneva che, pur senza sminuire l'importanza di Maria nella fede della chiesa, occorreva evitare l'impressione che essa costituisse come un tassello separato e isolato nel suo insieme e che, perciò, era necessario includere la trattazione mariologica nel documento sulla chiesa.

Finì per prevalere quest'ultima prospettiva e, così, il tema mariologico diventò il capitolo ottavo della costituzione dogmatica sulla chiesa, approvata il 21 novembre 1964: *Lumen gentium*. Una conoscenza, pur sommaria, di quanto contiene tale capitolo può aiutare a cogliere come venne delineata la figura di Maria all'interno di questo ripensamento decisivo che la chiesa fece di se stessa nel Vaticano II.

Un elemento di fondamentale importanza fu la *nuova prospettiva* in cui venne inserita la figura di Maria. Dalla lettura della costituzione emerge una prima constatazione: elaborando questo capitolo mariologico, il Concilio non pretese di favorire un progresso *quantitativo* nella dottrina sulla Vergine Maria, ma piuttosto di produrre un cambiamento *qualitativo*. Volle cioè ripensare e riformulare tutta l'eredità mariologica ricevuta dalla Bibbia e dalla tradizione viva della chiesa, *in una prospettiva soteriologica*, ossia nell'ottica della salvezza. Non volle, quindi, riflettere su Maria e le sue prerogative in quanto tali, ma in rapporto al progetto divino di salvezza dell'umanità. Detto in "parole più tecniche": non volle proporre una mariologia *ontologica*, che prendesse di

mira *l'essere* di Maria, ma una mariologia *storico-salvifica*, che focalizzasse la sua *funzione* nella storia della salvezza<sup>2</sup>. Ciò influì anche sul *linguaggio* utilizzato, un linguaggio molto vicino a quello della Bibbia, degli antichi padri della chiesa e dei testi liturgici, come si può desumere da una sia pur veloce lettura del testo, nel quale abbondano sia le citazioni scritturistiche che quelle dei santi padri<sup>3</sup>.

Quest'ottica salvifica si coglie in tutte le pagine della costituzione *Lumen gentium*, ma appare più nitidamente in alcune di esse: nel proemio (nn. 52-54), nel quale si include subito Maria nel quadro di riferimento della redenzione voluta da Dio per l'umanità e operata da Gesù; in tutto il punto II (nn. 55-59), dedicato espressamente a illuminare il rapporto storico di Maria con la persona e l'opera di Gesù Cristo; e nel punto III (nn. 60-65), che si riferisce alla condizione attuale di Maria.

Raccogliendo i diversi dati qui presenti, possiamo tratteggiare la figura di Maria delineata da essi in queste poche ma dense frasi: Maria è una donna della famiglia umana, bisognosa di salvezza come tutti i suoi membri, la quale, prevenuta gratuitamente fin dalla sua concezione dalla grazia di Dio, durante la sua umile vita mortale ebbe a camminare con grande fiducia in lui tra le luci e le ombre proprie della fede e collaborò generosamente con lui nella salvezza del mondo, anzitutto dando alla luce Gesù, il Messia Salvatore, e poi consacrandosi totalmente alla sua persona e alla sua

<sup>2</sup> Sul tema cf. G. GUALERNI, *Maria nella storia della salvezza*, Bologna 1972; R. LAURENTIN, *Maria nella storia della salvezza*, Torino 1975; G. ROSCHINI, *Maria Santissima nella storia della salvezza*, Isola del Liri (Frosinone) 1969; R. TOZZI, *Maria nella storia della salvezza*, Roma 1966.

<sup>3</sup> Sono 25 le citazioni bibliche (particolarmente del Nuovo Testamento), che costellano il capitolo; i riferimenti in nota ai padri della chiesa sono 13 (in alcune note vengono citati diversi padri).

opera; al presente, una volta raggiunta con lui la pienezza della vita, continua a cooperare con Dio aiutando con sollecitudine e amore materno i fratelli del suo Figlio, gli uomini tutti, affinché anch'essi raggiungano la salvezza.

## 2. LA MADRE DEI POVERI NELLA TEOLOGIA POSTCONCILIARE

Com'è naturale, nella riflessione su Maria proposta dalla *Lumen gentium* non sono ancora presenti le istanze che nel post-Concilio, invece, sono andate maturando. La centralità dei poveri nella preoccupazione di Gesù e, conseguentemente, della comunità dei suoi discepoli, non vi è neanche accennata. Dopo il cammino che abbiamo percorso precedentemente, essa può invece essere presa in considerazione anche per ripensare la sua figura di “membro singolare” della chiesa (cf. *LG* 53).

Se si tiene conto che, nel suo impegno per dare vita ai morti (cf. *Gv* 5,20-21), Gesù diede sempre la preminenza a coloro che erano i più “moribondi”, ossia i più piccoli e deboli, si può anche intendere in quale luce possa venir ripensata la figura della sua Madre. Ella, oltre a «primeggiare tra gli umili e i poveri del Signore», come attesta ancora il n. 55 della costituzione conciliare, essendo consacrata totalmente all'opera del suo Figlio condivide con lui anche la sua preoccupazione per la vita in pienezza degli uomini, a cominciare dai più umili e poveri. Si può, quindi, supporre che tra “i fratelli del suo Figlio”, coloro che sono più privi di vita costituiscano l'oggetto primo e privilegiato della sua sollecitudine materna. Essa è, in maniera del tutto particolare, la *Madre dei poveri*<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Cf. I. GEBARA - M. C. BINGEMER, *Maria madre di Dio e madre dei poveri*, Assisi (Perugia) 1989.

In questo contesto può risultare illuminante la presentazione della figura di Maria nella Terza Conferenza generale dell'Episcopato Latinoamericano di Puebla. L'aspetto più caratteristico del suo *Documento finale*, da questo punto di vista, è il riferimento fatto al *Magnificat* o *Cantico della Madonna* (cf. Lc 1,47-55) come «specchio della sua anima» (n. 297)<sup>5</sup>. La Conferenza privilegiò tale testo scritturistico mariano, facendone una *rilettura* a partire dalla situazione di estrema e ingiusta povertà generalizzata in cui si trovavano i popoli del continente. Lo fece appellandosi espressamente a idee abbozzate da Giovanni Paolo II e tenendo come sfondo ciò che, qualche anno prima, aveva scritto Paolo VI nella *Marialis cultus*<sup>6</sup>. In quest'ultima, il papa, consapevole delle notevoli ripercussioni che le mutate circostanze storico-culturali avevano avuto sul culto mariano, affrontò il compito di riproporre in maniera rinnovata la figura di Maria agli uomini e donne d'oggi. Lo fece, tra l'altro, appellandosi precisamente al *Magnificat*. Sono queste le sue testuali parole:

«Maria di Nazaret, pur completamente abbandonata alla volontà del Signore, fu tutt'altro che donna passivamente remissiva o di una religiosità alienante, ma donna che non dubitò di proclamare

<sup>5</sup> Puebla. *Documento finale*, parte seconda: *Maria, Madre e modello della chiesa* 2846, in *Puebla. Comunione e partecipazione*, a cura di P. Vanzan, Roma 1979, 559. Cf. pure L. A. GALLO, *Il Magnificat nel Documento di Puebla: un caso emblematico di contestualizzazione dell'annuncio evangelico*, in *Theotokos* 5 (1997) 551-563; A. LARROCCA, *La mariologia del documento de la III Conferencia Episcopale de Latinoamerica: Puebla a los 25 años*, in *Ephemerides Mariologicae* 55 (2005) 79-94.

<sup>6</sup> Cf. PAOLO VI, *Esortazione apostolica Marialis cultus* (2-2-1974): *EV* 5, 13-97. Per approfondimenti, si veda C. ROMEO, *Promozione del femminile nella funzione storico-salvifica e nei privilegi di Maria alla luce del cap. VIII della costituzione dogmatica Lumen gentium e dell'esortazione apostolica Marialis cultus*, Roma 1989.

che Dio è vindice degli umili e degli oppressi e rovescia dai loro troni i potenti del mondo (cf. *Lc* 1,51-53)»<sup>7</sup>.

E continuò poi affermando, in base ad altri testi evangelici:

«Fu una donna forte, che conobbe povertà e sofferenza, fuga ed esilio (cf. *Mt* 2,13-23): situazioni che non possono sfuggire all'attenzione di chi vuole assecondare con spirito evangelico le energie liberatrici dell'uomo e della società»<sup>8</sup>.

Risulta illuminante rilevare *il contesto* in cui Paolo VI tratteggiò la sua figura: è quello delle “attese profonde degli uomini del nostro tempo”, ai quali Maria viene offerta come

«modello compiuto del discepolo del Signore: 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, testimone operoso dell'amore che edifica Cristo nei cuori»<sup>9</sup>.

Quest'indicazione programmatica venne ripresa dal *Documento* di Puebla. Rifacendosi a sua volta a un'omelia pronunciata da Giovanni Paolo II nel Santuario di Zapopán (Guadalajara, Messico, 1979), esso afferma:

«Nel *Magnificat* [Maria] si presenta come “modello per coloro che non accettano passivamente le circostanze avverse della vita personale e sociale, né sono vittime della alienazione”, come si dice oggi, bensì proclamano con lei che Dio innalza gli umili e, se è il caso, “rovescia i potenti dal trono”» (n. 297)<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> PAOLO VI, *Marialis cultus* 37: *EV* 5, 68.

<sup>8</sup> *Ivi.*

<sup>9</sup> *Ivi.*

<sup>10</sup> Il testo originale si trova in GIOVANNI PAOLO II, *Omelia a Zapopán* (30-1-1979): *AAS* 71 (1980) 230.

Il collegamento di questo testo con quello della *Marialis cultus* è palese. Qui, però, la presentazione di Maria quale modello ha acquistato ancora *maggiore concretezza*. Infatti, la donna “tutt’altro che passivamente remissiva”, menzionata da Paolo VI, si è convertita nell’omelia di Giovanni Paolo II in “una donna che non accetta passivamente le circostanze avverse della vita personale e sociale”; e la donna “di religiosità tutt’altro che alienante”, in “una donna che non è vittima dell’alienazione”.

Già questi due mutamenti sono significativi, specialmente se si tiene conto dell’aggiunta dell’aggettivo “sociale” all’aggettivo “personale” che viene adoperato per qualificare le “avverse circostanze della vita”. Il risultato di tali mutamenti è che Maria viene presentata come *modello di una non-passiva-accettazione* di ciò che nella vita personale e sociale risulta avverso e contraddittorio. È questa sua “ribellione” a liberarla dall’essere una vittima dell’alienazione.

Siamo così lontani da una certa presentazione della figura di Maria che può contribuire a mantenere i fedeli in condizioni di passività e rassegnazione, pensando che tutto ciò che li spoglia della vita e della dignità è “volontà di Dio”. La Madonna del *Magnificat* li sollecita a cercare di rimuovere tutto ciò che li tiene in condizioni inumane, sia di origine personale che sociale.

Ma vi è ancora di più. Appellandosi allo stesso versetto del *Magnificat* riportato da Paolo VI, nell’omelia sopra citata Giovanni Paolo II vi aggiunge un inciso breve, ma molto carico di significato. Dice, infatti, che il Dio qui “cantato” da Maria è un Dio che “innalza gli umili e, se è il caso, rovescia i potenti dai troni”. È di nuovo *il contesto* in cui il papa faceva tale affermazione che sollecita a dare all’inciso una *portata storica* molto concreta. Egli parlava in un continente e in un momento nei quali dei regimi ingiusti e oppressori

erano insediati in “troni potenti”, e nei quali i poveri e gli umili erano schiacciati e calpestati nella loro più elementare dignità umana da dittatori che si avvalevano del potere per meschini interessi personali, familiari o di gruppo<sup>11</sup> (cf. nn. 507-511). Il fatto di aver aggiunto questo piccolo inciso – “se ne è il caso” – al versetto del Cantico di Maria, gli conferisce una tonalità particolare, poiché mette in rapporto Dio e Maria *con il rovesciamento di questi potenti dai loro troni di ingiustizia*. Orienta, cioè, la sua interpretazione in una direzione di grande realismo storico.

Così Maria, la Madre dei poveri, appare, tramite il *Magnificat* letto in questa luce, come *modello di una fede attiva e storicamente impegnata* per tutti coloro che vogliono seguire Cristo in un mondo bisognoso di fraternità e di giustizia; di una fede che si sforza di non venire a patti con nessun tipo di alienazione, né personale né sociale, che non è per niente remissiva, ma viceversa “evangelicamente ribelle” a tutti i livelli in cui si gioca la vita e la dignità degli uomini e delle donne, e soprattutto dei più poveri.

### 3. LA QUESTIONE POVERI, OGGI

Gustavo Gutiérrez, in un testo molto importante, nel quale spiega la differenza fondamentale che rileva, in ragione dell’interlocutore, tra la teologia “progressista europea” – sono parole sue – e la teologia latinoamericana della liberazione, afferma:

<sup>11</sup> Cf. *Documento finale*, parte seconda: *Che cos’è evangelizzare?* 3058-3062, in *Puebla. Comunione e partecipazione*, 602. Cf. pure GALLO, *Il Magnificat nel Documento di Puebla*; LAROCCA, *La mariologia del documento de la III Conferencia Episcopale de Latinoamerica*.



«Buona parte della teologia contemporanea sembra che sia partita dalla sfida lanciata dai non-credenti. Il non-credente mette in questione il nostro mondo religioso ed esige da questo una purificazione e un rinnovamento profondi [...]. Comunque, in un continente come l'America Latina la sfida non proviene in primo luogo dal non-credente, ma dal non-persona, cioè, da colui che non è riconosciuto come tale dall'ordine esistente, il povero, lo sfruttato, colui che sa appena appena di essere una persona. Il non-persona innanzitutto mette in questione non il nostro mondo religioso, ma il nostro mondo economico, sociale, politico, culturale, per questo rappresenta un invito alla trasformazione rivoluzionaria delle stesse basi di una società disumanizzante»<sup>12</sup>.

Alla base di questo progetto teologico c'è, o dev'esserci perché sia autentica, una profonda *esperienza spirituale*. Spirituale non nel senso greco della parola, bensì nel suo senso biblico. Per il mondo culturale greco, infatti, lo spirituale si oppone al materiale; per quello biblico, invece, lo spirituale ha a che fare con lo Spirito di Dio e di Cristo.

La tematizzazione, ossia la riflessione rigorosa e sistematica che vuole essere la teologia nell'ottica della liberazione, implica una previa "esperienza instauratrice", un'"esperienza spirituale intensa", un'"esperienza mistica". Essa consiste in un incontro con il Signore Gesù nella persona del prossimo; ancora più concretamente, nella persona degli umiliati e offesi di questo mondo, degli oppressi. In altre parole, consiste in quell'esperienza evangelica decisiva enunciata nel conosciuto testo, di *Mt 25,31ss.*

Quindi, l'esperienza di Cristo, la conversione a lui passa, concretamente, attraverso la *conversione ai poveri*<sup>13</sup>. Senza

<sup>12</sup> G. GUTIÉRREZ, *La forza storica dei poveri*, Brescia 1981, 71-72.

<sup>13</sup> Cf. al riguardo le dense pagine di J. SOBRINO, in *Resurrección de la verdadera Iglesia. Los pobres, lugar teológico de la ecclesiólogia*, Santander 1981, 102-170.

questa conversione la teologia della liberazione “in atto secondo” non è possibile, o si converte in qualcosa di puramente artificiale. In altre parole, se la riflessione rigorosa sulla fede non va preceduta e accompagnata da questa concreta esperienza spirituale, non potrà mai costituire un’autentica teologia della liberazione.

#### 4. MARIA, MODELLO PER UN AUTENTICO AGIRE SOCIALE

L’operatore sociale, ovverossia chiunque opera nel sociale, è la *donna nuova, l’uomo nuovo* del mondo. Nasce nel *patto di civiltà* del vecchio secolo tra le forze del lavoro e quelle del capitale. Oggi deve resistere in quel patto per poter legare assieme, in modo indissolubile, libertà e giustizia. Oltre ogni norma, ogni religione, ogni ideologia la *persona operatore sociale* s’impegna e dà la vita, per servire il mondo: *per il lavoro e la libertà come garanzia di cittadinanza; per l’indivisibilità e l’effettivo esercizio dei diritti; per la giustizia e l’etica della responsabilità; per la democrazia e la partecipazione; per la pace e l’accoglienza.*

La vita di Maria, può essere modello per un agire sociale autentico e “provvidenziale” per coloro che servono le antiche e nuove povertà. Pertanto, prenderemo in considerazione alcuni “momenti” della vita di Maria, la Madre di Gesù, per confermare la necessità salvifica nell’impegno concreto a favore di una società più giusta e più vera. Insomma, sembra importante dire che Maria realizza a pieno l’espressione tanto cara a sant’Ireneo: «La gloria di Dio è l’uomo che vive»<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> IRENEO DI LIONE, *Adversus haereses* IV,20,7: PG 7, 105.

#### 4.1. *Maria ascolta l'impossibile*

Maria vede oltre il visibile. Sente oltre le parole. L'essenziale è visibile con il cuore. Maria media e intercede perché il mistero dell'annunciazione le ha dato la capacità di pronunciare davanti a ogni creatura la seguente espressione: "Questa persona è sempre, comunque e dovunque tutt'altro che", evitando, così, la costruzione di quella grande muraglia che separa i buoni dai cattivi, i salvati dai perduti.

Come cantava Fabrizio De André, "Dai diamanti non nasce niente, dal letame nascono i fiori": l'immagine di Maria giunse a Pompei con un carretto carico di letame.

La persona operatore sociale impara ad ascoltare ciò che non si è capaci di dire. I bisogni profondi e negati sono spesso nascosti dai comportamenti devianti, dalla rimozione, semplicemente dalla vergogna o dall'inconsapevolezza del proprio diritto alla felicità e all'amore. Il bisogno inconsapevole, il bisogno nascosto, il bisogno negato, il bisogno inespresso costituiscono l'obiettivo dell'*ascolto autentico*.

Ascoltare il possibile vuol dire ascoltare l'opinione, ciò che è comodo dire e sapere. Ascoltare l'impossibile vuol dire saper *ascoltare il disagio e la verità*. La verità del bambino violato. La verità della donna stuprata. La verità del soldato che getta le armi. La verità del cieco che vuol vedere, del sordo che vuol sentire e parlare.

#### 4.2. *Maria serve il prossimo*

La "chiesa del grembiule", tanto esaltata da don Tonino Bello, ha le sue origini nella casa di Elisabetta e si sistematizza nella lavanda dei piedi. Maria proclamata regina dell'umanità, anziché porre sulla sua testa la corona della regalità, indossa immediatamente il grembiule che la vedrà impegnata

presso sua cugina Elisabetta, la quale attende un figlio. E la vita va comunque difesa e promossa. Il grembiule di Gesù, pertanto, è riconducibile a quello che indossò la Madre per servire sua cugina. Dal grembo della madre, Gesù ebbe modo di vedere il mondo attraverso il “filtro” di quel grembiule. Chi vuole operare per amore e giustizia deve sistematicamente formare il proprio impegno attraverso alcune memorie: quando ha visto i poveri? Quando ha servito i poveri? Quando si è lasciato educare e amare dai poveri? Marta e Maria sono l'icona di tale incontro.

La persona operatore sociale è servo dello stato sociale, della comunità umana. Serve per farsi dimenticare. Servire non per una generica solidarietà o peggio per spirito di elemosina, né per l'occasione, ma *per rimuovere gli ostacoli che impediscono il pieno sviluppo della persona umana*. È di servizio. *Non per aiutare ma per emancipare*. L'operatore sociale serve rendendo l'altro libero dal servizio. L'operatore sociale prova a *diventare inutile nel tempo*. Questa è la sua missione. Serve, dunque, a sostenere l'umiliazione della povertà, l'incertezza del vagabondo, l'ambiguità dell'alcolista, la solitudine del depresso, la rabbia del carcerato. L'operatore sociale serve non la certezza, ma la possibilità della vita.

#### 4.3. *Maria difende la vita. Difende il Bambino*

Dalla presentazione al tempio allo smarrimento durante il viaggio. Mettere in vita non è tutto. Bisogna mettere in luce. Fine dell'educazione è: tutto ciò che unisce e tutto ciò che libera.

*Accoglienza*, soprattutto in ambito di conflitto sociale come spesso accade tra società civile e criminalità: bisogna creare situazioni sempre atte a superare le barricate. Accoglienza è accogliere l'altro così com'è. L'accettazione è altra

cosa. In ognuno di noi c'è il forte e insopprimibile desiderio di sentirsi accolto per quello che si è. Per far sì che ciò avvenga è necessario che dentro ogni coscienza educativa siano curate o rimosse alcune sofferenze (laddove potrebbero esserci). Tra tutte, scelgo una patologia presente “diabolicamente” in tantissime realtà, dove l'insoddisfazione e la competizione superano perfino l'amore innocente o la sacralità della propria esistenza in relazione con Dio: l'incapacità di gioire del “successo” dell'altro. Se non c'è questa libertà interiore di un proprio appagamento, non si riuscirà a gioire nemmeno per i propri figli e del loro andare avanti con la propria dignità. Perciò, occorre, prima di tutto, che la sorgente d'amore dentro di noi sia sufficientemente abbondante. Amare e accogliere le persone che non sono state necessariamente generate dalla carne significa conoscere e amare le loro potenzialità, la loro “bellezza” creativa, ma per arrivare a questo occorre essersi incontrati con la bruttura e la bellezza che abita in noi stessi. Più si progredisce nel cammino dell'evoluzione personale, più si è in grado di amare profondamente gli altri.

La persona operatore sociale è, innanzitutto, osservatore del bambino quando nasce. È il portatore del primo dono: *l'accoglienza della comunità*. Dev'essere il primo a sapere della natività, della voglia di natività, deve proteggerla, difenderla con discrezione. L'operatore sociale s'impegna primariamente a stare dalla parte di quella famiglia, a difenderla, a garantire loro uguali opportunità: una casa degna, una scuola degna, un lavoro degno. L'operatore sociale va a casa della mamma del villaggio Rom quando nasce il suo bambino. L'operatore sociale vi ritorna in quella casa per assicurarsi che ci vada anche il pediatra, l'insegnante, il sindaco. Per una volta. L'operatore sociale custodisce e accompagna i *bambini sociali*.

#### 4.4. *Maria rende possibile la festa*

Maria a Cana è certa della sua intercessione: «Fate quello che vi dirà». Maria rende possibile la trasformazione della condizione di insignificanza (sei giare), di bruttezza (di pietra) e di inutilità (acqua), in una vera e propria condizione gioiosa. La persona operatore sociale rende possibile l'incontro. Rendere possibile la felicità delle nozze. Rendere possibile la felicità della coppia.

Come la madre di Gesù *osserva* l'assenza del vino alla festa di Cana, così l'operatore sociale *osserva* la qualità possibile della relazione di coppia. L'operatore sociale non rappresenta Gesù, ma la madre di Gesù che si rende conto: *Non hanno vino*. La persona operatore sociale che partecipa alle nozze, *guarda/osserva* che ci siano gli ingredienti ma solo se è invitato. Accompagna le nozze e i loro simboli. Per una festa che sia autentica con vino buono fin dall'inizio.

L'acqua può diventare vino buono nel miracolo della fede nelle relazioni. La sobrietà, l'autenticità, dunque, la fede diventa la qualità delle nozze e dell'incontro. Il miracolo dell'acqua in vino buono è il miracolo di tutte le mense povere che danno cibo soddisfacente e che rendono sazi di relazione. È il miracolo di tutti gli incontri autentici con una tazza di tè realmente offerta. La felicità dell'incontro è nella sobrietà e nell'autenticità. Ma oltre a rendere possibile la festa, l'operatore sociale si siede al tavolo della mensa.

Non sceglie il tavolo del governo, non quello degli aristocratici, tantomeno il tavolo dei "palazzi". Ogni epoca ha conosciuto la presenza di "palazzi", dove la logica del potere si basa sulle sofferenze altrui e il mantenimento nell'ignoranza del popolo. Espressione forte del segno del potere. La partecipazione di Maria alla festa di due giovani sposi rappresenta

invece l'opposto: il "potere dei segni". Quel potere che trasforma il trittico rappresentato da quelle sei giare di pietra piene d'acqua: sei giare, numero imperfetto; di pietre, perciò brutte; piene d'acqua. Dunque, inutile per l'allegria che determina un buon bicchiere di vino. Ecco il senso di quella presenza di Maria con suo Figlio a Cana: la consapevolezza che tutto ciò che appare imperfetto, brutto e inutile, posto nelle mani di Gesù e di Maria, diventa il preludio essenziale per la festa.

Perciò, facciamo nostra l'ipotesi che l'operatore sociale siede al tavolo degli ultimi per rendere lieta la loro comunione. Non parla di Dio; lo testimonia. Usa il pane e il vino essenziale. Compie il rito della comunione come atto di civiltà del futuro, dell'umano sostenibile e autentico, dell'umanesimo sociale possibile. L'operatore sociale siede al tavolo della mensa nel rispetto di tutte le preghiere, di tutti i riti, di tutte le civiltà. La mensa della cittadinanza è la mensa della civiltà. L'operatore sociale mangia alla mensa dei poveri, alle mense scolastiche, alle mense dei lavoratori. Partecipa alle colazioni dei muratori. Beve il latte con la persona senza dimora e risparmia l'acqua per chi non si disseta.

#### 4.5. *Maria sotto la Croce*

Chi opera nel sociale deve nutrire la speranza che la croce è provvisoria: da mezzogiorno fino alle tre. Ci ricorda don Tonino Bello:

«C'è una frase immensa, che riassume la tragedia del creato al momento della morte di Cristo. *“Da mezzanotte fino alle tre di pomeriggio, si fece buio su tutta la terra”*. Forse è la frase più scura di tutta la Bibbia. Per me è una delle più luminose. Proprio per quelle riduzioni di orario che stringono, come due paletti invalicabili, il tempo in cui è concesso al buio di infierire sulla terra.

Da mezzogiorno alle tre del pomeriggio. Ecco le sponde che delimitano il fiume delle lacrime umane»<sup>15</sup>.

La persona operatore sociale è di servizio per il violato e il violento. Abbraccia la croce di entrambi. Sostiene il peso del dolore della vittima e quello dell'errore e della violenza del persecutore. Sa bene che la croce portata da soli è per tutti il preludio della morte e della disperazione. Abbraccia-ta insieme è motivo di salvezza.

L'operatore sociale è ai piedi delle *croci sociali* di tutti non per chiedere pietà, ma per comprendere le ragioni, la comprensione dei fatti e dei vissuti. L'operatore sociale non perdona e non assolve, non giudica e non condanna. Costruisce verità e responsabilità. Chiede restituzione di doveri e di diritti.

La croce invisibile dell'oppresso senza libertà, la croce invisibile del consumatore senza dignità, la croce invisibile della donna nella schiavitù, la croce invisibile del bambino senza scuola, del giovane senza futuro. Le croci invisibili sono le croci dell'operatore sociale quanto quelle visibili. L'operatore sociale non sceglie la croce. Abbraccia quella del suo cammino, del suo territorio, del suo quartiere, della sua comunità, del suo servizio, della sua competenza.

#### 4.6. *Maria, donna del piano superiore*

Al termine di questa riflessione, ci sembra utile porre lo sguardo sulla collocazione ultima che la Scrittura ci offre di Maria. Negli Atti degli Apostoli incontriamo l'ultima volta Maria, dopo l'ascensione, in attesa dello Spirito Santo. Ella, insieme ai membri della chiesa nascente, «salirono al piano superiore, dove abitavano» (At 1,12). Un efficace commento

<sup>15</sup> A. BELLO, *Alla finestra la speranza*, Milano 1988, 54.



a tale condizione di Maria ci viene presentato da don Tonino Bello:

«Dall'alto di questa postazione. Dal piano superiore. Quasi per indicarci i livelli spirituali su cui deve svolgersi l'esistenza di ogni cristiano [...]. Ci sono due punti strategici, nella vita di Maria, che ci danno la conferma di come lei fosse inquilina abituale di quel piano superiore che lo Spirito Santo l'aveva chiamata ad abitare: l'altura del *Magnificat* e l'altare del Golgota. Donale, pertanto, l'ebbrezza delle alture, la misura dei tempi lunghi, la logica dei giudizi complessivi. Prestale la tua lungimiranza. Non le permettere di soffocare nei cortili della cronaca. Preservalo dalla tristezza di impan-tanarsi, senza vie d'uscita, negli angusti perimetri del quotidiano. Falle guardare la storia dalle postazioni prospettiche del Regno. Perché, solo se saprà mettere l'occhio nelle feritoie più alte della torre, da dove i panorami si allargano, potrà divenire complice dello Spirito e rinnovare, così, la faccia della terra.

Santa Maria, donna del piano superiore, fatti contemplare dagli stessi tuoi davanzali i misteri gaudiosi, dolorosi e gloriosi della vita: la gioia, la vittoria, la salute, la malattia, il dolore, la morte. Sembra strano: ma solo da quell'altezza il successo non farà venire le vertigini, e solo a quel livello le sconfitte impediranno di lasciarsi precipitare nel vuoto. Affacciati lassù alla tua stessa finestra, ci coglierà più facilmente il vento fresco dello Spirito con il tripudio dei suoi sette doni. I giorni si intrideranno di sapienza, e intuiremo dove portano i sentieri della vita, e prenderemo consiglio sui percorsi più praticabili, e decideremo di affrontarli con forza, e avremo coscienza delle insidie che la strada nasconde, e ci accorgeremo della vicinanza di Dio accanto a chi viaggia con pietà, e ci disporremo a camminare gioiosamente nel suo santo timore. E affretteremo così, come facesti tu, la Pentecoste sul mondo»<sup>16</sup>.

L'operatore sociale, uomo tra gli uomini, esprime la prospettiva dei valori e dei principi, del senso del legame con l'*idea* che ci sopravvive.

<sup>16</sup> A. BELLO, *Maria donna dei nostri giorni*, Milano 1993, 101-104.

E se non risorge? Anche se non risorge. È lì la forza del Dio umano. Il Cristo degli uomini si sente abbandonato e perdona. Ogni uomo morto per coerenza si sente abbandonato. Ogni uomo che muore per la solidarietà, per la civiltà, per la democrazia, per la pace, per la giustizia viene abbandonato.

Dentro questo consapevole abbandono quale piano superiore ci attende? Quello della forza dell'Umanità che si fa specie responsabile della vita, di ogni forma di vita della natura, del futuro. Nella ricerca del Dio responsabile, del Noi nel futuro del mondo.

Maria madre di Dio, qual è l'altra verità? Questo figlio tuo, divenuto figlio del mondo, non più tuo, quale missione compie? Partorire un figlio non nostro per il popolo, per il futuro sarà possibile ancora. Per risorgere nel futuro del mondo. Questo è il piano superiore sociale.



**Maria "nostra sorella"  
Prospettive  
di mariologia  
con occhi di donna**

CETTINA MILITELLO



I termine “sorella” riferito alla Madre del Signore non è particolarmente frequente nella tradizione cristiana. Lo dobbiamo, nel periodo immediatamente successivo al Concilio Vaticano II, a Paolo VI. Negli stessi anni, la “sororità” o “sorellanza” è stata una parola d’ordine delle filosofe e teologhe femministe, espressione di un mondo nuovo in cui le donne godessero piena autonomia e potessero incontrarsi in modo solidale.

## 1. SORELLA E SORORITÀ

Io stessa ho ritenuto la “sororità” una categoria fruttuosa per la mariologia. E ciò per molte ragioni. Innanzitutto perché consentiva di recuperare Maria all’interno della storia e dell’esperienza delle donne, acquisendola come compagna e sorella. Inoltre perché sembrava idonea a modulare la mariologia “al femminile”.

In questi ultimi anni questo nesso è andato incrinandosi. Dire e pensare Maria come sorella appare sospetto alle donne che vedono naufragare nell’indifferenza delle più giovani l’utopia di una rete sororale. Inoltre, espressione di una relazione

\* Testo già pubblicato in *Consacrazione e Servizio* 60 (2011)5, 20-26. Per l’apparato critico, cf. *Maria sorella*, in *Ephemerides Mariologicae* 55 (2005) 2-3, 269-284.

familiare sempre più rara, il termine evoca un rapporto difficilmente esperito e, come ogni altro termine relazionale funzionale (figlia, sposa, madre), se ne avverte (e se ne respinge) l'ipoteca patriarcale. Detto altrimenti madre, figlia, sposa, sorella non dicono, con il nome proprio, un soggetto femminile, ma ne evocano la funzionalità o la relazionalità bio-sociale.

La perplessità delle donne si accompagna alla difficoltà del dire Maria in un contesto di massimalismo devozionista: sembra quasi che il Concilio non ci sia stato! In esso appare a molti addirittura irriverente chiamare "sorella" la Madre del Signore. Eppure, crediamo, la sororità conserva uno spessore antropologico e teologico rilevante. Il nodo è ultimamente ecclesiologico, tanto relativamente a Maria che relativamente alle donne.

Il termine "sorella" è specialissimo nella catena relazionale. Dice innanzitutto l'aver in comune il padre e la madre, o uno almeno dei due genitori. E, nella rete familiare, il riconoscersi come fratelli e, più ancora, riconoscere una donna come sorella, ingenera una relazione "gratuita". Fraternità e sororità, pur inquinati da condizionamenti patriarcali, esprimono una relazionalità affettuosa, libera, disinteressata, soprattutto priva di domanda sessuale. Per inciso, è la ragione per cui le religiose vengono chiamate "sorella".

Fratello e sorella hanno, poi, una valenza più ampia di quella a cui siamo abituati. Lo stesso legame tribale, etnico, nazionale o l'appartenenza a un circolo, a una casta, a una categoria particolare e ristretta, giustificano l'uso del termine. Fratello e sorella si chiameranno l'un l'altro i cristiani indicando con ciò il comune orizzonte di fede.

Nel secondo millennio, con forte connotazione anti-istituzionale e residua nostalgia della comunità primitiva, a chiamarsi fratelli e sorelle saranno i membri dei gruppi pauperistici, marginali e non.

Queste istanze fatte proprie dalla modernità – si veda la rivoluzione francese – restano ai margini della post-modernità, popolata di individualità assolute, la cui disperante solitudine rende obsolete fraternità e sororità.

## 2. LA VALENZA BIBLICA

Tutto ciò è ben lontano dal sentire biblico. Ritroviamo al femminile un uso metaforico del termine non meno vivo di quello iscritto nel legame di sangue. Sicché chiamare una donna "sorella" evoca un riconoscimento di lei gratuito e disinteressato; appella al riconoscimento di un legame solidale al di fuori sia da ogni ipoteca di possesso che di soggezione legale. La forza gratuita e liberante che il termine nasconde fa sì che lo stesso amore coniugale possa inglobarne le suggestioni. "Sorella" è così la sposa del Cantico (cf. *Ct* 4,9. 12; 5,1-2; 8,1) come pure la sposa che Tobia guarda come compagna da accogliere e rispettare (*Tb* 8,4.7). Insomma, per la sua valenza reale e metaforica insieme, nella Scrittura, "sorella" è termine riassuntivo della relazionalità al femminile. Lo prova *Pr* 7,4, in cui è la Sapienza a essere chiamata "sorella", a conclusione di un circolo di transitività che abbraccia anche i termini di sposa e madre.

Non possiamo dimenticare neppure – come avviene d'altra parte al maschile – la transitività che intercorre tra sororità e amicizia. Anzi, nella difficoltà indubbia di declinare al femminile l'amicizia – relazione possibile e degna solo tra maschi – proprio la Scrittura ci testimonia come all'amata si addicano insieme i termini di amica e di sorella.

### 3. MARIA “NOSTRA SORELLA”

Se “sorella” è termine di gratuità, di relazionalità non inficiata dal possesso o dal desiderio; se soprattutto per estensione di prossimità mette insieme la suggestione del legame di sangue con la consapevolezza d'appartenere alla medesima umanità, si capisce la ragione che ha indotto non pochi padri a invocare Maria come “sorella”.

Atanasio, Efrem il Siro, Epifanio di Salamina, Cirillo Alessandrino e altri ancora additano Maria come sorella in un arco che va dal VI all'VIII secolo. Corrispondono a essi Agostino e Paolino di Nola, e poi, nei secoli che seguono, Ildefonso di Toledo e Pascasio Radberto. La mutazione culturale, avviando al II millennio, abbandona il vocabolo riferito a Maria. L'esaltazione di lei lascia cadere un termine inficiato socialmente. *Fratres* e *sorores* sono ormai quanti/quante nella vita religiosa esercitano funzioni servili. Pur nel risveglio di fraternità, proprio degli Ordini nuovi, Maria non vi riceve il nome di sorella, fatta eccezione per la comunità carmelitana che la dirà *religione soror*. E finalmente l'uso polemico di fratello e/o sorella nei contesti ereticali definitivamente sottrarrà questo titolo a Maria. Risultano perciò esigue le testimonianze del II millennio. Un'eccezione, nel contesto della Riforma, sarà Ecolampadio.

A spiegare il declino del termine sorella è certamente il mutato modello di chiesa. La chiesa fraternità/sororità è una chiesa-comunione. Una chiesa via via ingessata nei moduli della feudalità, della signoria, della monarchia assoluta sino alla *societas hierarchica iuridica inaequalis*, non fa più spazio alla fraternità/sororità e anche Maria non può esservi chiamata sorella. Sarà il Vaticano II, il suo contesto, a consentirne il recupero e il rilancio. L'epiteto, però, è soprattutto presente nel magistero di Paolo VI – è d'obbligo citare la



*Marialis cultus* n. 56 – e, in minor misura, nella pubblicistica mariologica post-conciliare.

#### 4. PROSPETTIVE TEOLOGICHE

Questa veloce ricognizione indica Maria come sorella tanto nella successione delle generazioni e perciò nella comune appartenenza alla stirpe di Eva e Adamo, quanto nel salto qualitativo della famiglia dei discepoli.

##### 4.1. "Sorella" nella comune umanità

Maria ci è sorella così come sorella e fratello ci è ogni essere umano con il quale condividiamo la carne e il sangue. Ci è sorella nella comune umanità. E basterebbe questa attenzione per costruire diversamente la mariologia, anzi la nostra teologia. Difficilmente nel far teologia facciamo spazio alla carne e al sangue. Anzi, poniamo ogni cura nell'elaborare astrattamente il discorso. Eppure, il messaggio cristiano ci raggiunge nella forza immediatamente coinvolgente ed evocativa di un messaggio di carne, qualificato e affidato alla stessa fragilità della nostra carne.

La riscoperta e rivendicazione di una antropologia olistica chiede che vengano collegati mente e cuore, esperienza e riflessione, sensi e intelletto; chiede un altro modello di teologizzare e dunque altra attenzione benevola e solidale alla nostra comune umanità. Essa appartiene al Verbo di Dio che tra noi prende carne; appartiene alla carne che gli offre Maria, donna fragile, concreta, quotidiana, in carne e ossa, non astrazione edulcorata, bellezza disincarnata, creatura diafana e idealizzata, sciolta da ogni concretezza di rapporto, da ogni prossimità corporea.

Riscoprirla sorella è innanzitutto coglierla nella sua creaturalità, perfetta finché si vuole, per grazia, ma non per questo aliena e irreali; piuttosto, prossima a tutti noi, in una solidarietà compassionata certo, ma soprattutto fisica, organica, di organicità culturata e culturante. Occorre prendere sul serio l'incarnazione, il dato scandaloso di un messaggio che addita la carne come cardine della salvezza.

Maria è nostra sorella non più o meno di quanto Cristo sia nostro fratello. E se Cristo ci ha restituiti alla piena condizione filiale, ciò è avvenuto perché, in fondo, mai la nostra filiazione è stata interrotta. La paternità misericordiosa di Dio è tutt'uno con la storia salvifica. Essa scandisce di generazione in generazione un disegno di prossimità affidato al ritmo della carne. E la carne resta a cementare la fraternità / sororità della comunione definitiva e nuova: la sua carne, il suo corpo per noi dato; la sua chiesa, sorella, amica, amata, sposa.

#### 4.2. *“Sorella” nella peregrinazione della fede*

La parabola della carne è parabola debole e forte. Ci rinvia di continuo al limite, alla fragilità. Maria ci è sorella perché nulla le è stato risparmiato di ciò che importa il limite esistenziale, l'indigenza nostra di creature. Ma ciò ella ha vissuto aderendo al volere di Dio, accogliendone la parola con fede.

Ed è proprio questa la discriminante, ciò che rende esemplare l'esserci Maria sorella. Il Vaticano II con felicissima espressione ha parlato di una sua «peregrinazione della fede» (LG 58). L'essere chiamata a collaborare al disegno salvifico non ha sottratto Maria al dubbio e alla prova. La sua condizione singolare di grazia non l'ha posta al riparo dalla fatica del credere. Come ognuno di noi essa è avanzata, con

difficoltà, nella comprensione del disegno di Dio. Nel chiamarla "sorella" la comunità ecclesiale ha guardato e guarda all'esemplarità di questa sua crescita nella fede. La qualità della risposta che essa ha offerto al Creatore ci incoraggia circa la possibilità di aderire con fede alla parola di Dio mettendola in pratica.

Chiamandola "sorella" accostiamo Maria non come la creatura resa diversa dalla prossimità al Figlio divino. La guardiamo piuttosto come una donna che ha fatto della fede la scommessa della sua esistenza, in ciò non diversa da ciascun altro credente e, tuttavia, esemplare proprio nella qualità del suo fidente abbandonarsi a Dio. Nell'essere "sorella" Maria è altrimenti "tipo" della chiesa. Anzi, il termine la radica ancor più profondamente nel corpo del Figlio a cui appartiene, pur se quale membro singolare e sovminente (cf. LG 53).

La sorellanza, insomma, è flessione altra della fraternità come nome proprio della chiesa, comunità dei salvati, comunità peregrinante, comunità redenta. Comunità che vive di fede di speranza e carità. Comunità che si specchia nel modello teologale della Madre del Signore, cercando come lei di conservare «integra la fede, solida la speranza, sincera la carità» (cf. LG 64).

#### 4.3. "Sorella" nella prossimità di genere

Infine, se la legittimità del dire Maria "sorella", la sua esemplarità riguarda tutti, uomini e donne, non è tuttavia possibile dimenticare che il termine "sorella" tocca Maria anche nella trama dei rapporti che la stringono alle donne. Nulla sappiamo del suo rapportarsi a quante scelgono di seguire Gesù per le vie della Palestina (Lc 8,1-3) e che gli restano fedeli sino ai piedi della croce (Mc 15,40-41; Mt 27,55-56; Lc 23,49;

Gv 19,25). Nulla sappiamo della rete dei rapporti che ella intreccia con quante le sono vicine, per parentela, per prosimità di casa e di sensibilità religiosa.

Tuttavia, il *Vangelo dell'infanzia* di Luca ci trasmette, ai versetti 39-45 del suo primo capitolo, un episodio di forte qualità "sororale". Protagoniste vi sono due donne: Maria e la parente Elisabetta. L'incontro, la visita che Maria rende a quest'ultima, è interamente nel segno di una mutua sollecitudine femminile, di una sororità profonda, convinta, risolutiva, rasserenante.

Quale ne sia la valenza propriamente teologica, ci rimane un manifesto di "sororità", di un indice esplicito di legame femminile profondo. L'abbraccio, tante volte iconografato, ci diventa paradigma di gioia messianica, di novità radicale, di compimento pieno del disegno di Dio relativamente all'umanità sua creatura. «Benedetta tu tra le donne e benedetto il frutto del tuo seno» (Lc 1,42). Da donna a donna questa benedizione si riversa sulle donne di ogni tempo.

È costante antropologica il rapporto donna-vita. Solo che la "vita" a cui è definitivamente connessa la "donna", Maria in quanto donna, è la "Parola" stessa di Dio. Ed è una donna, Elisabetta, a testimoniare la connessione definitiva del femminile alla "Parola". Nell'incontro di Maria ed Elisabetta le donne sanno cosa anch'esse debbono testimoniare. perché l'umanità riveli il suo vero volto, un volto solidale, riconciliato, capace di gratuità e di tenerezza, capace di lasciarsi plasmare dal soffio beatificante dello Spirito.



*Totus tuus*  
Maria e Giovanni Paolo II

GIUSEPPE FALANGA



**T**utta la vita di Giovanni Paolo II si è svolta sotto il segno di Maria ed egli non ha fatto mai mistero della sua concreta e forte pietà verso la Vergine, sua “speciale patrona”. Il *Totus tuus*, l’“appartenere” a Maria, ha segnato il suo modo di vivere e la sua esperienza cristiana<sup>1</sup>; è stato un dono che è diventato principio di una più piena consacrazione a Cristo e ha avuto un’incidenza determinante anche nel suo pensiero e nel suo ministero di vescovo di Roma<sup>2</sup>.

## 1. L'INSEGNAMENTO MARIANO DI GIOVANNI PAOLO II

Sul Golgota Gesù «disse alla madre: “Donna, ecco tuo figlio!”. Poi disse al discepolo: “Ecco tua madre!”. E da quell’ora il discepolo l’accolse con sé» (*Gv* 19,26-27). Questo noto brano evangelico, tanto meditato e studiato da intere generazioni cristiane, può anche essere preso a fondamento del “filo mariano”, come l’ha definito lo stesso Giovanni Paolo II nel suo libro *Dono e mistero*, che ha sempre unito il

<sup>1</sup> Cf. M. R. BUNSON, *Totus tuus. Maria nella riflessione di Giovanni Paolo II*, Vicenza 1999; G. WEIGEL, *Testimone della speranza. La vita di Giovanni Paolo II*, Milano 2005.

<sup>2</sup> Cf. L. MOREIRA NEVES, *Maria nella vita, nel pensiero e nel ministero pastorale di Giovanni Paolo II*, in A. AMBROSANIO e altri, *Una luce sul cammino dell'uomo. Per una lettura della Redemptoris Mater*, Città del Vaticano 1987, 30-36.

discepolo di Gesù Karol Wojtyła a Maria, Madre del Redentore. Dalla meditazione di quel grande mistero di salvezza egli si è persuaso e col suo intenso magistero mariano ha convinto tutti noi che Maria ci conduce a Cristo, ma che anche Cristo ci conduce a sua Madre<sup>3</sup>.

La dottrina mariologica di Giovanni Paolo II è un patrimonio immenso. Nel suo magistero si fondano armonicamente la *pietas* personale, la responsabilità ecclesiale ed ecumenica, l'intuizione poetica e l'approfondimento teologico e antropologico, la duttilità pastorale: il tutto in un affresco composito e fortemente armonizzato, innervato dal dinamismo presente - passato - futuro, sempre evidente. Nel suo insegnamento veramente s'incontrano tutti i grandi temi della fede e dell'esistenza; ecco perché, come lui ha insegnato, non si può non tener conto della contemporaneità, che conferisce alla riflessione teologica la capacità di far entrare il credente e il non credente nel mistero trinitario e di sottolineare come il cuore di Dio in Cristo perennemente palpita per l'uomo e per la donna di tutti i tempi, i continenti e le culture. Maria, in questo senso, ne è stata la singolare beneficiaria e ne è, come nel passato, nell'oggi della chiesa e del mondo, la singolare testimone.

Molto si è detto e scritto su Giovanni Paolo II e sulla sua accentuata e filiale devozione mariana e tutti sono concordi nell'affermare che il suo insegnamento non ha mai cessato di collegarsi e di ispirarsi al magistero del Vaticano II, che lo vide protagonista appassionato e convinto. Il suo insegnamento mariano, quello più autorevole e impegnativo, è logica pro-manzione dell'esperienza conciliare, pastorale, umana. Egli

<sup>3</sup> Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Dono e mistero. Nel 50° del mio sacerdozio*, Città del Vaticano 1996, 37. Cf. pure G. BIFFI, *La donna ideale. Riflessioni sulla Madre di Dio*, Bologna 2007, 15-16.



ha avuto il merito di aver costantemente proposto la Madre del Redentore, alla luce del mistero trinitario e cristologico-ecclesiale, quale figura esemplare, carismatica e “trasversale”<sup>4</sup>.

Gli interventi, gli approfondimenti, gli accenni alla Vergine o alle tematiche a essa collegate presenti nel magistero wojtyliano sono numerosissimi; mai nessun papa è intervenuto come lui sul mistero, sul significato e sulla prassi mariana della chiesa. Secondo l'allora cardinale Joseph Ratzinger, l'insegnamento mariano di Giovanni Paolo II esprime la convinzione che nella Vergine di Nazaret si concentrano tutti i temi fondamentali della fede<sup>5</sup>, per cui gli uomini e le donne, i popoli e le nazioni cercano nella fede di lei il sostegno della propria fede<sup>6</sup>.

In definitiva, Maria è, per il papa polacco, quella che René Laurentin, con parole lapidarie, definisce: *chiave del mistero cristiano*. Maria realizza i principali valori cristiani in un modo nel contempo singolare, esemplare, suggestivo, ispiratore, imitabile, dinamico, perché è al principio dell'evento Cristo, quindi al centro della storia, e perché Dio ha posto in questo principio una perfezione completa, quindi al centro della chiesa. Agli occhi del popolo di Dio ella diventa, perciò, il “paradigma”, cioè il “modello perfetto” della santità preservata, colmata, splendente; della donna e della femminilità; della grazia come gratuità e pienezza; della fede consapevole

<sup>4</sup> Cf. S. M. PERRELLA, *Ecco tua Madre* (Gv 19,27). *La Madre di Gesù nel magistero di Giovanni Paolo II e nell'oggi della chiesa e del mondo*, Cinisello Balsamo (Milano) 2007, 25-28.

<sup>5</sup> Cf. J. RATZINGER, *Le 14 encicliche di Giovanni Paolo II*, in *Communio* 190-191/2003, 8-16.

<sup>6</sup> Cf. S. M. PERRELLA, *L'Immacolata Concezione nelle cinque catechesi mariane di Giovanni Paolo II del 1996*, in *Miles Immaculatae* 40 (2004) 397-510, qui 407.

e totale; della verginità e della maternità umana e divina e, conseguentemente, delle virtù e dei carismi di cui la maternità divina è formalmente il prototipo; della regalità di Dio come culmine della libertà e dell'onnipotenza peculiare dell'amore; del centuplo evangelico; della meta escatologica. Maria ricorda e mostra alla chiesa e agli uomini soprattutto la dimensione "essenziale" ed "esistenziale" della fede che è una relazione personale, familiare, intensa con Cristo, rimediando a un'antropologia orfana di Dio e contribuendo a restaurare quella cultura della vita, dell'accoglienza, del dono e dell'amore, proprie del cristianesimo<sup>7</sup>.

## 2. GLI INTERVENTI PIÙ IMPORTANTI

Vediamo ora brevemente quali sono, nei quasi ventisette anni di pontificato, gli interventi magisteriali più importanti. E lo facciamo seguendo il criterio cronologico.

– La lettera enciclica *Redemptoris Mater*<sup>8</sup>. È una poderosa rimediazione della dottrina conciliare in chiave biblica, teologica e spirituale e presenta la Vergine, prima nell'evento storico-salvifico di Cristo, poi al centro del popolo di Dio in cammino verso l'approdo trinitario e, infine, nell'esplicazione della sua "mediazione materna", con originali e congrui approfondimenti. L'enciclica sottolinea, in maniera più accentuata rispetto al Vaticano II, la dimensione "storica" di

<sup>7</sup> Cf. R. LAURENTIN, *Maria chiave del mistero cristiano*, Cinisello Balsamo 1996, 8-11; A. GRASSO, *Maria chiave del mistero cristiano nel magistero di Giovanni Paolo II*, in N. MANNINO (cur.), *Maria, madre della speranza, donna di legalità*, Palermo 2006, 50-60.

<sup>8</sup> Cf. GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris Mater* (25-3-1987): EV 10, 1272-1421.

Maria nel suo itinerario di vita e di fede e la gravidanza della sua attiva ed esemplare “presenza” nel mistero della chiesa e in quello dinamico della salvezza<sup>9</sup>.

– La lettera apostolica *Mulieris dignitatem*<sup>10</sup>. È il primo documento ecclesiale che tratta specificamente della “questione donna” e apporta un contributo originale mediante la proposizione dell’antropologia biblica e il riferimento alla persona e alla figura di Maria, che rivela alle donne la loro dignità e la loro vocazione. Maria è presentata come Donna posta nel cuore della storia; come Nuova Eva, verace segno dell’antropologia originaria; come Vergine-Madre che dà significato alla maternità-verginità; come “principio mariano” permanente nella chiesa<sup>11</sup>.

– Le *Catechesi mariane* nelle udienze generali del mercoledì. Si tratta di 70 catechesi pronunciate dal 7 settembre 1995 al 13 novembre 1997<sup>12</sup>. Esse costituiscono un *vademecum*

<sup>9</sup> Cf. G. CALVO MORALEJO, *La “maternidad nueva” de Maria en la Redemptoris Mater*, in *Estudios Marianos* 54 (1990) 157-197; J. RATZINGER - H. U. VON BALTHASAR, *Maria il Sì di Dio all'uomo. Introduzione e commento all'enciclica Redemptoris Mater*, Brescia 42005; cf. pure S. M. PERRELLA, *Il rosario nel magistero dei papi: da Leone XIII a Giovanni Paolo II. Una preghiera «con Maria la madre di Gesù»* (At 1,14), in S. CECCHIN (cur.), *Contemplare Cristo con Maria. Atti della Giornata di studio sulla lettera apostolica Rosarium Virginis Mariae di Giovanni Paolo II (Roma, 3 maggio 2003)*, Città del Vaticano 2003, 146-147.

<sup>10</sup> Cf. GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Mulieris dignitatem* (15-8-1988): EV 11, 1206-1345.

<sup>11</sup> Cf. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1991, 569-577; E. JOHNSON, *Vera nostra sorella. Una teologia di Maria nella comunione dei santi*, Brescia 2005, 129-135.

<sup>12</sup> Le 70 *Catechesi mariane* sono edite negli *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, dal vol. XVIII/2 (1995) al vol. XX/2 (1997) e in edizione a parte col titolo: GIOVANNI PAOLO II, *Catechesi sul Credo. V. Maria nel mistero di Cristo e della chiesa*, Città del Vaticano 1998; ugualmente nel quaderno n. 39 de *L'Osservatore*

preziosissimo per chi voglia conoscere la Madre del Signore, della quale papa Wojtyła delinea la vita, le virtù, la santità, la presenza nella Sacra Scrittura e nella tradizione, sempre alla luce del Concilio Vaticano II. Queste catechesi possono considerarsi quasi una vera e approfondita *summa mariologica*<sup>13</sup>.

– La lettera apostolica *Tertio millennio adveniente*<sup>14</sup>. In questo documento, dedicato alla preparazione del Grande giubileo del 2000, Giovanni Paolo II afferma che la Vergine è presente in modo per così dire “trasversale” all’evento. Il termine indicava, nel pensiero del papa, la “relazionalità” della *Theotokos* con i protagonisti e i beneficiari del mistero dell’incarnazione redentrice: la Trinità; l’uomo e la donna redenti da Gesù Cristo; la comunità di fede pellegrinante nel tempo e diretta verso la sua meta originaria e definitiva. Questa presenza, compresa e apprezzata nella sua capacità di relazione e di servizio, impegna la chiesa a contemplare, imitare, mostrare allo sguardo dei credenti la Madre del Redentore come esempio perfetto di amore sia verso Dio che verso il prossimo<sup>15</sup>.

– La lettera apostolica *Novo millennio ineunte*<sup>16</sup>. Pubblicata al termine del Grande giubileo, potrebbe essere considerata

Romano dal titolo: *La Catechesi mariana di Giovanni Paolo II*, Città del Vaticano 1998.

<sup>13</sup> Cf. PERRELLA, *Il rosario nel magistero dei papi*, 150.

<sup>14</sup> Cf. GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Tertio millennio adveniente* (10-11-1994): EV 14, 1714-1820.

<sup>15</sup> Cf. E. M. TONIOLO, *La Vergine Maria nella lettera apostolica Tertio millennio adveniente*, in *Lateranum* 49 (1998) 169-198.

<sup>16</sup> Cf. GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Novo millennio ineunte* (6-1-2001): EV 20, 12-122.

come una sorta di sintesi di tutti i suoi documenti pontificali. Essa è pensata e scritta in chiave missionaria e contemplativa, come ideale programma per l'evangelizzazione all'inizio del terzo millennio. Per il papa è Cristo ieri, oggi e sempre nei secoli la "nuova evangelizzazione", che inevitabilmente e con convinzione, la chiesa del nuovo millennio propone a se stessa e ai credenti. Wojtyła, rifacendosi, poi, a una lunga esperienza ecclesiale, ritiene che l'approfondimento del mistero di Cristo, vero Dio e vero uomo, conduca a un concomitante approfondimento della figura, del ruolo e del significato della Madre nella storia della salvezza e della chiesa in cammino. Egli ritiene, inoltre, che in ordine alla contemplazione operosa del volto del Redentore, la Serva del Signore costituisca per la chiesa un esempio, in quanto ella è la prima e la somma contemplatrice<sup>17</sup>.

– La lettera apostolica *Rosarium Virginis Mariae*<sup>18</sup>. Scritta all'inizio del venticinquesimo anno di pontificato, essa richiama, nel titolo e nei contenuti, alla preghiera mariana del rosario, preghiera antica e sempre nuova, cara ai papi, rimotivata e riaffidata da Giovanni Paolo II alla chiesa del terzo millennio. Ben cinque volte – mai prima era avvenuto in un documento pontificio – il papa cita il beato Bartolo Longo, inserendolo nella grande schiera dei santi che hanno trovato nel rosario un'autentica via di santificazione. La lettera apostolica, una sorta di necessario completamento o coronamento dei contenuti della *Novo millennio ineunte*, esorta i cristiani della postmodernità alla contemplazione del volto di Cristo, in compagnia e alla scuola della Madre,

<sup>17</sup> Cf. PERRELLA, *Ecco tua Madre*, 314-320.

<sup>18</sup> Cf. GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Rosarium Virginis Mariae* (16-10-2002): EV 21, 1167-1250.

la quale, icona del credente che contempla rapito la bellezza del suo Signore, aiuta e abitua alla contemplazione di quel volto che lei, mediante il suo servizio materno, ha umanamente plasmato, che da lei ha attinto anche umana somiglianza e che evoca un'intimità spirituale certo più grande e profonda<sup>19</sup>.

Possiamo affermare senza dubbio, però, che tutti gli altri documenti del magistero di Giovanni Paolo II portano quasi sempre una parte significativa dedicata alla Vergine.

– Nella *Catechesi tradendae* Maria è “Madre e modello del discepolo”<sup>20</sup>.

– Nella *Familiaris consortio* il papa si augura che la Vergine Maria, come è Madre della chiesa, così anche sia la “Madre della chiesa domestica” e, grazie al suo aiuto materno, ogni famiglia cristiana possa diventare veramente una piccola chiesa, nella quale si rispecchi e riviva il mistero della chiesa di Cristo<sup>21</sup>.

– Nella *Redemptionis donum* afferma che tra tutte le persone consacrate senza riserva a Dio, ella è la prima e anche la “più pienamente consacrata a Dio”, consacrata nel modo più perfetto. Il suo amore sponsale raggiunge il vertice nella

<sup>19</sup> Cf. A. AMATO, *Il rosario, “preghiera dal cuore cristologico”. Una introduzione alla lettera apostolica Rosarium Virginis Mariae*, in *Consacrazione e Servizio* 51 (2002) 12, 21-30. Cf. pure S.M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*, Città del Vaticano 2005, 231-232.

<sup>20</sup> Cf. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Catechesi tradendae* (16-10-1979), n. 73: *EV* 6, 1764-1939, qui 1939.

<sup>21</sup> Cf. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Familiaris consortio* (22-11-1981), n. 86: *EV* 7, 1522-1810, qui 1809.

maternità divina per la potenza dello Spirito Santo. Ella, che come Madre porta Cristo sulle braccia, al tempo stesso realizza nel modo più alto la sua chiamata: “seguimi”. E lo segue, ella che ne è la Madre, come suo maestro in castità, in povertà e in obbedienza. Se la chiesa intera, perciò, trova in Maria il suo primo modello, a maggior ragione lo trovano le persone e le comunità consacrate all’interno della chiesa<sup>22</sup>.

– Nella *Sollicitudo rei socialis* affida a Maria la difficile congiuntura del mondo<sup>23</sup>.

– Nella *Redemptoris missio* afferma che la chiesa è invitata a vivere più profondamente il mistero di Cristo, collaborando con gratitudine all’opera della salvezza, con Maria e come Maria, sua madre e modello: è lei, Maria, “il modello di quell’amore materno dal quale devono essere animati tutti quelli che, nella missione apostolica della chiesa, cooperano alla rigenerazione degli uomini”. Perciò, confortata dalla presenza di Cristo, la chiesa cammina nel tempo verso la consumazione dei secoli e si muove incontro al Signore che viene, “ricalcando l’itinerario compiuto dalla Vergine Maria”<sup>24</sup>.

– Nella *Veritatis splendor* Maria è “segno luminoso ed esempio affascinante di vita morale”, perché vive e realizza la propria libertà donando se stessa a Dio fatto uomo che concepisce, partorisce, alleva, fa crescere e accompagna con

<sup>22</sup> Cf. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Redemptionis donum* (25-3-1984), n. 17: EV 9, 721-758, qui 757-758.

<sup>23</sup> Cf. GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Sollicitudo rei socialis* (30-12-1987), n. 49: EV 10, 2503-2713, qui 2711.

<sup>24</sup> Cf. GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris missio* (7-12-1990), n. 92: EV 12, 547-732, qui 732.

quel gesto supremo di libertà, che è il sacrificio totale della propria vita. Con questo dono di se stessa, Maria entra pienamente nel disegno di Dio, che si dona al mondo<sup>25</sup>.

– Nella *Evangelium vitae* il papa affida a Maria, “aurora del mondo nuovo”, “Madre dei viventi”, la causa e la difesa della vita<sup>26</sup>.

– Nell’*Ecclesia de eucharistia* Maria è la “Donna eucaristica” che insegna alla chiesa, da vera sua “Maestra”, come riscoprire il rapporto intimo che la lega all’eucaristia<sup>27</sup>.

### 3. AVE MARIA

Durante il suo pontificato Giovanni Paolo II ha compiuto 146 visite in Italia e 104 viaggi all’estero, facendosi pellegrino in numerosissimi santuari mariani<sup>28</sup>. In essi sempre ha affidato i popoli e le nazioni visitate a Maria e, spesso, si è rivolto alla Madre con una preghiera composta per l’occasione.

A conclusione di questo brevissimo *excursus*, ci piace riportare la preghiera rivolta alla Vergine di Lourdes la sera del

<sup>25</sup> Cf. GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Veritatis splendor* (6-8-1993), n. 120: *EV* 13, 2532-2829, qui 2828.

<sup>26</sup> Cf. GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Evangelium vitae* (25-3-1995), n. 105: *EV* 14, 2167-2517, qui 2517.

<sup>27</sup> Cf. GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Ecclesia de eucharistia* (17-4-2003), nn. 53-58: *EV* 22, 213-325, qui 304-315.

<sup>28</sup> Cf. G. GRIECO, «Aprite le porte a Cristo». *I viaggi apostolici di Giovanni Paolo II*, in *Asprenas* 53 (2006) 35-65. Per quel che ci riguarda, il papa è stato due volte pellegrino a Pompei: il 21 ottobre 1979 e il 7 ottobre 2003, a conclusione dell’*Anno del rosario*.



14 agosto 2004 durante l'ultimo pellegrinaggio apostolico compiuto in quel santuario in occasione del centocinquantesimo anniversario della proclamazione del dogma dell'Immacolata Concezione:

«Ave Maria, Donna povera e umile,  
benedetta dall'Altissimo!  
Vergine della speranza,  
profezia dei tempi nuovi,  
noi ci associamo al tuo cantico di lode  
per celebrare le misericordie del Signore,  
per annunciare la venuta del Regno  
e la piena liberazione dell'uomo.

Ave Maria, umile serva del Signore,  
gloriosa Madre di Cristo!  
Vergine fedele, dimora santa del Verbo,  
insegnaci a perseverare  
nell'ascolto della Parola,  
a essere docili alla voce dello Spirito,  
attenti ai suoi appelli  
nell'intimità delle coscienze  
e alle sue manifestazioni  
negli avvenimenti della storia.

Ave Maria, Donna del dolore,  
Madre dei viventi!  
Vergine sposa presso la Croce,  
Eva novella,  
sii nostra guida sulle strade del mondo,  
insegnaci a vivere  
e a diffondere l'amore di Cristo,  
a sostare con te  
presso le innumerevoli croci  
sulle quali tuo Figlio è ancora crocifisso.

Ave Maria, Donna della fede,  
prima dei discepoli!

Vergine Madre della chiesa,  
aiutaci a rendere sempre ragione  
della speranza che è in noi,  
confidando nella bontà dell'uomo  
e nell'amore del Padre.

Insegnaci a costruire il mondo dal di dentro:  
nella profondità del silenzio e dell'orazione,  
nella gioia dell'amore fraterno,  
nella fecondità insostituibile della Croce»<sup>29</sup>.

<sup>29</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Pregiera al termine del santo rosario* (14-8-2004):  
*Insegnamenti* XXVII/2, 2004, 132-133



**I risultati di un'indagine  
sulla predicazione  
e la pietà mariana oggi  
in Campania**

ALFONSO LANGELLA



**N**ell'ambito del Seminario mariologico sulla predicazione e la pietà mariana oggi, svoltosi presso il Santuario della Vergine di Pompei da gennaio a giugno 2011, è stata commissionata ai partecipanti un'indagine conoscitiva attraverso questionari, allo scopo di individuare le fonti, i contenuti e le modalità che caratterizzano la predicazione mariana dei presbiteri e la pietà mariana dei membri delle comunità cattoliche del territorio campano. Ovviamente il questionario, comprendente domande a risposta chiusa e domande a risposta aperta era diverso per presbiteri (sette domande in ordine alla predicazione) e per diaconi, religiosi e laici (sei domande in ordine alla pietà mariana). Si precisa che i diaconi sono stati assimilati a religiosi e laici, perché – purtroppo – il compito della predicazione, che pure appartiene loro, è esercitato di fatto solo raramente.

## 1. IL CAMPIONE INTERVISTATO

Circa 50 operatori hanno somministrato il questionario a 258 persone di 9 diocesi della Campania: da quella di Napoli, alla quale apparteneva quasi la metà degli intervistati (43 %) alla Prelatura di Pompei (17 %), da Sorrento-Castellammare di Stabia (15 %) a Nola (7 %), da Aversa (5 %) a Nocera-Sarno (5 %), fino a Sessa Aurunca, Capua e Salerno (che insieme

abbracciano il 3% degli intervistati); da diocesi ignote proviene un altro 5 % degli intervistati.

Si è trattato, ovviamente di un campione non rappresentativo, scelto con le modalità del campionamento “di convenienza”: le 258 persone intervistate, infatti, rappresentano solo lo 0,005 % dei circa 5.000.000 di cristiani delle 9 diocesi campane; tra loro, in particolare, i 52 presbiteri sui 1139 di otto delle nove diocesi (esclusa Salerno) costituiscono la quota abbastanza alta del 4,6 %; i 10 diaconi su 264 di tre diocesi (Napoli, Pompei, Nocera-Sarno) il 3,8 %; i 24 religiosi di cinque diocesi campane (Napoli, Pompei, Sorrento-Castellammare, Aversa, Salerno) che sono stati intervistati compongono lo 0,4 % sul totale dei 6000<sup>1</sup>.

I presbiteri, poi, sono stati divisi per età dal discriminante dei cinquant'anni, i religiosi per sesso, mentre i laici sono stati classificati per la presenza o l'assenza di impegni pastorali nelle comunità e per sesso.

Il sondaggio, pertanto, non ha assolutamente valore scientifico. Tuttavia, i dati raccolti non sembrano per nulla discordanti dall'esperienza percepita generalmente dalle persone che accolgono la predicazione dei presbiteri e vivono la pietà mariana; per questo il rilevamento si presta ugualmente a una valutazione di massima della situazione attuale della predicazione e della pietà mariane in Campania.

<sup>1</sup> I dati relativi ai presbiteri, ai diaconi e ai religiosi delle diocesi, oltre a quelli relativi ai numeri dei loro abitanti (pressoché coincidenti con quelli che si ritengono cristiani), sono tratti da CONFERENZA EPISCOPALE DELLA CAMPANIA, *Guida liturgico-pastorale per le Chiese della Campania. Anno del Signore 2010-2011*, Napoli 2010, 36-55.

## 2. LA PREDICAZIONE MARIANA DEI PRESBITERI

Ai fini della comprensione dei contenuti maggiormente presenti nella predicazione mariana sono state proposte ai presbiteri alcune domande che hanno offerto interessanti linee di tendenza.

### 2.1. *La valutazione dei presbiteri circa il grado di conoscenza dei dati mariani della comunità*

**TAB. 1** COME GIUDICHI LA CONOSCENZA DELLA FIGURA DI MARIA, MEDIAMENTE, TRA I FEDELI DELLA COMUNITÀ NELLA QUALE VIVI?

	TOTALE	≤50 anni	>50 anni	ETÀ NON NOTA
1. Inesistente o scarsa	11,5	7,7	5,9	33,3
2. Mediocre o sufficiente	63,5	53,8	76,5	66,7
3. Approfondita	21,2	34,7	11,7	0
SENZA RISPOSTA	3,8	3,8	5,9	0

Poiché la predicazione mariana è finalizzata anzitutto a far maturare nella fede cristiana autentica le comunità cristiane, anzi è una delle fonti primarie per tale maturazione, è stato chiesto ai presbiteri intervistati, in primo luogo, un giudizio sul livello di conoscenza della figura di Maria nelle comunità da loro presiedute. Le risposte ottenute rivelano una valutazione di *mediocrità o di sufficienza* (63,5 %) della comprensione della figura di Maria (valore che cresce fino al 76,5 % tra i sacerdoti meno giovani), mentre solo l'11,5% degli intervistati riconosce una preparazione mariana *approfondita* della comunità: i sacerdoti più giovani, per la verità, riconoscono alle loro comunità una conoscenza *approfondita* dei

dati mariani in una quantità quasi tripla rispetto ai presbiteri di età più matura (34,7 % per i minori di cinquant'anni contro l'11,7 per gli altri).

## 2.2. *La fonte a cui i presbiteri attingono nella predicazione mariana*

**TAB. 2 QUAL È LA FONTE PRINCIPALE DELLA TUA PREDICAZIONE MARIANA?**

	TOTALE	≤50 anni	>50 anni	ETÀ NON NOTA
1. Bibbia	51,9	53,9	52,9	44,5
2. Testi della tradizione e del magistero	34,6	34,7	35,3	33,3
3. Sussidi di omiletica	7,7	3,8	5,9	22,2
4. Testi spirituali mariani	3,8	3,8	5,9	0
5. Corsi di teologia, convegni mariani, corsi di aggiornamento mariologici	2	3,8	0	0
6. Rivelazioni private (apparizioni, messaggi, testimonianze di veggenti, ecc.)	0	0	0	0

La maggior parte dei presbiteri assume i contenuti delle omelie e della predicazione sulla Vergine principalmente dalla Bibbia (51,9 %), dai testi della tradizione e del magistero (34,6; in tutto Bibbia e tradizione rappresentano l'86,5 % delle scelte), con variazioni minime rispetto all'età. Molto minore è il ricorso a sussidi di omiletica (7,7 %), testi spirituali (3,8 %) e scarso – purtroppo – il riferimento a corsi di teologia,



convegni mariani, corsi di aggiornamento mariologici (solo il 2 %). Nessuno ha ritenuto opportuno menzionare il ruolo delle rivelazioni private.

### 2.3. I testi mariani letti di recente

Uno degli elementi determinanti l'aggiornamento mariologico dei presbiteri dovrebbe essere senz'altro la lettura di testi teologici. Appare, invece, deludente il fatto che solo poco più della metà (53,8 %) sia in grado di menzionare un testo consultato di recente, mentre il restante 46,2 % non riferisce alcun libro mariano letto negli ultimi tempi.

Tra i volumi menzionati, poi, emergono soprattutto testi di carattere spirituale ricchi di spunti omiletici, come il recente volume del cardinale Angelo Comastri (9,6 % del totale), letto soprattutto dai presbiteri più giovani (15,5 %), o testi curati da giornalisti come Vittorio Messori (7,7, % del totale), il più letto tra i sacerdoti meno giovani (11,7 %, stessa percentuale del classico *Trattato* di san Luigi M. Grignion de Montfort), e Antonio Socci (3,9 %), oltre ai classici come *Le Glorie di Maria* di sant'Alfonso (5,8 %) o il *Trattato della vera devozione di Maria* di Grignion de Montfort (3,9 %). Poco gettonati i testi squisitamente teologici.

### 2.4. La personale concezione mariana del presbitero

**TAB. 3** QUALI TRA LE SEGUENTI FRASI RISPESCHIANO MEGLIO LA TUA IDEA DEL RUOLO DI MARIA NELLA VITA CRISTIANA?

	TOTALE	≤50 anni	>50 anni	ETÀ NON NOTA
1. Maria è l'immagine della chiesa	24	28,8	14,7	27,8

2. Maria è tutta relativa a Dio	7,7	5,8	8,8	11
<b>Frase di spessore teologico</b>	<b>31,7</b>	<b>34,6</b>	<b>23,5</b>	<b>38,8</b>
3. Maria è modello dei cristiani per il silenzio, la docilità, l'umiltà, l'obbedienza	20,2	25	20,6	5,6
4. Maria ha vissuto una vita comune agli uomini e alle donne del suo tempo	6,7	1,9	14,7	5,6
5. Maria è donna libera e responsabile nelle sue scelte	2,9	3,9	2,9	0
6. Maria è donna coraggiosa e forte nelle avversità	1,9	1,9	0	5,6
7. Maria è la profetessa che nel <i>Magnificat</i> proclama Dio vendicatore dei poveri	0	0	0	0
<b>Frase relative all'imitazione della vita di Maria da parte del cristiano</b>	<b>31,7</b>	<b>32,7</b>	<b>38,2</b>	<b>16,8</b>
8. Maria è la corredentrica, la mediatrice di tutte le grazie, l'onnipotente per grazia	16,3	13,5	23,5	11
9. Maria partecipa, nello Spirito, dell'opera di Cristo, unico mediatore	12,5	19,2	5,9	5,6

10. Maria frena il braccio irato del Figlio che vuole castigare l'umanità	0	0	0	0
<b>Fraasi relative alla mediazione mariana</b>	<b>28,8</b>	<b>32,7</b>	<b>29,4</b>	<b>16,6</b>
SENZA RISPOSTA	7,7	0	8,9	27,8

La teologia mariana che prevale nella concezione dei presbiteri è stata resa nota attraverso alcune frasi sintetiche. La scelta è caduta quasi in misura equivalente su espressioni tipiche della riflessione mariana riscoperta del Concilio Vaticano II (31,7 %) sulle affermazioni relative all'idea che la vita della Vergine sia modello da imitare per i cristiani (31,7 %), e sulla funzione mediatrice di Maria (28,8 %).

Il tema prevalente su tutti è la relazione tipologica tra Maria e la chiesa, tema della tradizione patristica che il Concilio ha riscoperto (24 %; ma solo al terzo posto, con il 14,7 %, per i presbiteri al di sopra dei cinquant'anni), mentre l'idea che la Vergine costituisca un modello delle virtù "passive" (silenzio, docilità, umiltà, obbedienza) è al secondo posto (20,2 %). La teologia della mediazione mariana, poi, è espressa dai presbiteri ultracinquantenni in maniera più legata alla tradizione preconciare (la risposta accomunava il problematico titolo di "corredentrice" all'espressione tanto cara alla mariologia del XIX secolo e a Bartolo Longo di "onnipotente per grazia" e al tema della "mediatrice universale") con il 23,5 % e solo con il 13,5 % dei giovani che, invece, preferiscono la formulazione più coerente con la teologia conciliare e postconciliare, che parla di una mediazione di Maria *in* Cristo, quale partecipazione dell'unica mediazione del Dio fatto uomo al Padre nello Spirito (cf. LG 60 e 62)

più che di una mediazione *a* Cristo (19,2 % per i giovani contro il 5,9 % degli ultracinquantenni). L'altra idea tipica della teologia conciliare e postconciliare della "relatività" di Maria al mistero di Dio, che recupera l'espressione di Luigi Grignion de Montfort, fatta propria dai pontefici recenti, è al 7,7 %. Meno sentite sono le affermazioni più "moderne" riscoperte dai teologi e dalle teologhe contemporanee: la frase derivata da AA 4 – «Maria ha vissuto una vita comune agli uomini e alle donne del suo tempo» –, e quelle ispirate alla *Marialis cultus* di Paolo VI, cioè «Maria è donna libera e responsabile nelle sue scelte» e «Maria è donna coraggiosa e forte nelle avversità», ricevono rispettivamente il 6,7 %, il 2,9 % e l'1,9 %. Nessuna attenzione hanno meritato, infine, due proposte derivate da prospettive mariologiche diametralmente opposte: la frase «Maria frena il braccio irato del Figlio che vuole castigare l'umanità», che descrive paradossalmente la Vergine come più misericordiosa di Gesù, che ha dato la vita per la salvezza dell'umanità, rappresenta il frutto di un'idea medievale non più proponibile; la frase «Maria è la profetessa che nel *Magnificat* proclama Dio vendicatore dei poveri», al contrario, esprime una delle le più forti letture mariologiche attuali, legata ai risvolti sociali della meditazione mariana, che si trova ancora nella *Marialis cultus* di Paolo VI, che invitava a riprendere la dimensione antropologica della pietà mariana, ed è stata recuperata dalla teologia della liberazione latinoamericana.

## 2.5. I contenuti della predicazione mariana

TAB. 4 QUALI TEMI PREFERISCI APPROFONDIRE NELLA PREDICAZIONE SU MARIA?

	TOTALE	≤50 anni	>50 anni	ETÀ NON NOTA
1. La cooperazione di Maria all'opera di salvezza	24	21,2	26,5	27,8
2. L'attualità della vita di Maria per gli uomini e le donne del nostro tempo	17,3	23,1	17,6	0
3. I dogmi mariani	16,3	21,2	11,8	11,1
4. Le virtù morali e spirituali di Maria	14,4	13,5	17,6	11,1
5. La relazione di Maria con le persone trinitarie	11,5	9,6	11,8	16,7
6. La vita di Maria come vita comune agli uomini e alle donne del suo tempo	5,8	5,8	8,8	0
7. Le virtù "sociali" di Maria (solidarietà, denuncia dell'ingiustizia, servizio, ecc.)	3,8	3,8	5,9	0
SENZA RISPOSTA	6,7	1,9	0	33,3

La personale concezione mariana del presbitero e i temi della sua predicazione dovevano evidentemente corrispondere. E, infatti, tra i contenuti prevalenti nella predicazione dei presbiteri emergono ancora il tema tradizionale della cooperazione della Vergine (24 %), i dogmi mariani (16,3 %), le virtù morali

e spirituali di Maria (14,5 %), il rapporto tra Maria e la Trinità (11,5), mentre ottengono scarso successo i due temi più “moderni” dell’assimilazione della vita concreta della ragazza di Nazaret a quella di una persona comune, secondo il testo già citato di AA 4 (5,8%) e dell’attenzione alle virtù “sociali” della Vergine (3,8 %). S’insinua, tuttavia, al secondo posto (17,3 %) il tema dell’attualità della vita di Maria per gli uomini del nostro tempo, che in qualche modo recupera il riferimento alla vita concreta (per i presbiteri più giovani questo diventa il tema più importante, con il 23,1 % delle preferenze).

## 2.6. *Le manifestazioni di attenzione a Maria proposte alla comunità*

**TAB. 5 CON QUALI ATTI EDUCHI PREFERIBILMENTE I FEDELI DELLA COMUNITÀ A ESPRIMERE LA LORO RELAZIONE CON MARIA?**

	TOTALE	≤50 anni	>50 anni	ETÀ NON NOTA
1. Sottolineo la “solennità” delle celebrazioni eucaristiche delle feste mariane	24,4	23,1	23,5	29,6
2. Sottolineo spesso la memoria di Maria nelle celebrazioni eucaristiche	6,4	9	3,9	3,7
3. Esorto i fedeli alla partecipazione alle messe del Mese di maggio	5,6	7,7	5,9	0
4. Esorto i fedeli alla pratica dei quindici (venti) sabato	3,9	2,6	7,8	0
<b>Totale atti liturgici</b>	<b>40,3</b>	<b>42,4</b>	<b>41,1</b>	<b>33,3</b>

5. Esorto i fedeli alla preghiera del Rosario	19,2	19,2	21,6	14,8
6. Guido gli incontri di preghiera comunitaria mariana	7,1	7,7	5,9	7,4
7. Guido periodicamente i fedeli nella preghiera comunitaria del Rosario	4,5	5,1	3,9	3,7
8. Affido ai fedeli laici l'animazione degli incontri di preghiera comunitaria mariana	2,6	2,6	2	3,7
9. Esorto i fedeli alla partecipazione alle processioni e/o ai pellegrinaggi mariani	1,9	3,8	0	0
10. Esorto i fedeli alla pratica di altre devozioni mariane	1,9	2,6	2	0
<b>Totale atti di preghiera e devozionali</b>	<b>37,2</b>	<b>43</b>	<b>35,4</b>	<b>29,6</b>
11. Esorto i fedeli alla meditazione personale sulla persona di Maria	4,5	5,1	5,9	0
12. Attuo percorsi di catechesi mariana	3,2	2,6	5,9	0
13. Esorto i fedeli alla imitazione delle virtù "sociali" di Maria	3,2	3,8	3,9	0
14. Esorto i fedeli alla imitazione delle virtù "teologali" di Maria	1,3	2,6	0	0

<b>Totale attività di catechesi e attività finalizzate all'imitazione di Maria</b>	<b>12,2</b>	<b>14,1</b>	<b>15,7</b>	<b>0</b>
SENZA RISPOSTA	10,3	2,6	7,8	37,1

Circa gli interventi del presbitero finalizzati a far crescere nella comunità la relazione tra Maria e i fedeli, gli atti culturali prevalgono di gran lunga sugli altri (77,5 %, ottenuti sommando il 40,3 % delle preferenze per le azioni liturgiche e il 37,2 % delle pratiche devozionali).

Tali atti sono relativi, in primo luogo alla celebrazione eucaristica: nel 24,4 % dei casi gli intervistati hanno dichiarato di celebrare con particolare solennità le feste mariane; in misura minore, hanno dichiarato di sottolineare in qualche modo la memoria mariana presente nel rito (6,4 %), oppure di esortare i fedeli alla partecipazione al mese di maggio (5,6 %) o alla pratica dei quindici (ora venti) sabato mariani (3,9 %); al secondo posto emerge la preghiera del Rosario, che i presbiteri “raccomandano” nel 19,2 % dei casi, mentre si impegnano a viverla assieme alla comunità solo nella misura del 4,5 %; altre forme di preghiera comunitaria guidate dal presbitero (7,1 %) o affidate all’animazione di laici (2,6 %), i pellegrinaggi e le processioni (1,9 %) e la pratica di altre forme devozionali (1,3 %) completano il quadro.

Al di là degli atti liturgici e devozionali, solo il 12,2 % delle risposte indica altre modalità di educare i fedeli in senso mariano. Scarsa è l’importanza attribuita all’esortazione a meditare personalmente sulla figura della Vergine (4,5 %) o a partecipare a forme di catechesi mariana (3,2 %). La spiritualità dell’“imitazione” di Maria, infine, è stata segnalata solo nel 3,2 % dei casi, relativamente alle virtù “sociali” della Vergine e nell’1,9 % relativamente alle virtù teologali.



In questo caso non ci sono grosse differenze tra i presbiteri delle diverse età.

### 2.7. I luoghi mariani

**TAB. 6 QUAL È IL LUOGO MARIANO A CUI SEI MAGGIORMENTE LEGATO?**

	TOTALE	≤50 anni	>50 anni	ETÀ NON NOTA
1. Pompei	36,5	30,8	52,9	22,2
2. Lourdes	23,1	30,8	17,6	11,1
3. Medjugorje	15,4	15,4	0	44,5
4. Fatima	11,5	7,69	11,8	22,2
5. Montevergine (Av)	3,9	3,85	5,9	0
6. Nazaret - Betlemme - Gerusalemme	1,9	0	5,9	0
7. S. Maria del Carmine (Na)	1,9	0	5,9	0
8. La mia chiesa parroc- chiale	1,9	3,9	0	0
SENZA RISPOSTA	3,9	7,7	0	0

Il Santuario di Pompei è di gran lunga il luogo mariano più amato dai presbiteri intervistati (circa 1 su 3), seguito da quello di Lourdes; la cittadina bosniaca di Medjugorje, sede delle famose mariofanie dal 1981, con il 15,4 %, è preferita a Fatima (11,5 %). L'altro santuario importante della Campania, Montevergine, è stato menzionato solo dal 3,9 % dei presbiteri.

## 3. LA PIETÀ MARIANA DI DIACONI, RELIGIOSI E LAICI

3.1. *La valutazione dei fedeli circa il loro grado di conoscenza dei dati mariani*

TAB. 7 COME GIUDICHI LA TUA CONOSCENZA DELLA FIGURA DI MARIA?

	DIACONI RELIGIOSI LAICI	DIACONI	RELIGIOSI	LAICI
1. Inesistente o scarsa	3,9	0	4,2	4,1
2. Mediocre o sufficiente	64,6	30	50	68,6
3. Approfondita	29,6	70	33,3	26,7
SENZA RISPOSTA	1,9	0	12,5	0,6

I fedeli, in generale, ritengono che la propria preparazione in campo mariano sia “mediocre o sufficiente” (64,6 %), contro una media del 29,6 % di persone che la ritengono “approfondita”; ciò vale in particolare per i religiosi (50 %) e per i laici (68,6 %), mentre i diaconi, in maggioranza (e, come vedremo, a ragione) ritengono in prevalenza di possedere una preparazione mariana “approfondita” (70 %).

Rispetto alla valutazione che i presbiteri hanno dato delle comunità, l'autovalutazione dei fedeli circa le loro conoscenze mariane è più positiva: se la percentuale del giudizio di “mediocrità o sufficienza” quasi coincide tra le due categorie di cristiani (64,6 % secondo i fedeli e 63,5 % secondo i presbiteri), i fedeli ritengono di possedere una conoscenza mariana “approfondita” in una percentuale più alta rispetto a ciò che pensano i sacerdoti (29,6 % secondo i fedeli contro il 21,2 % secondo l'opinione dei presbiteri); ma si era già notato

che i presbiteri più giovani, evidentemente più ottimisti degli stessi fedeli, avevano riconosciuto il livello “approfondito” di conoscenze mariane con una percentuale del 34,7 %.

### 3.2. La verifica delle conoscenze dei dogmi mariani

**TAB. 8 QUALE DELLE SEGUENTI AFFERMAZIONI ESPRIME CORRETTAMENTE LA POSIZIONE CATTOLICA?**

	DIACONI RELIGIOSI LAICI	DIACONI	RELIGIOSI	RELIG. Maschi	RELIG. Donne	LAICI	LAICI Maschi	LAICI Donne	LAICI/ oper. past.	LAICI/ non imp.
<b>8.1. ... SUL DOGMA DELL'IMMACOLATA CONCEZIONE DI MARIA</b>										
1. Maria è stata concepita senza peccato originale	50,9	80	54,2	33,3	61,2	48,8	51,6	47,3	75,8	33,7
2. Maria ha concepito Gesù restando vergine	27,2	20	12,5	33,3	5,5	29,7	25,8	31,8	8,1	41,8
3. Maria ha concepito Gesù senza peccato originale	16	0	25	33,3	22,3	15,7	14,5	16,4	9,7	19,1
4. Maria è stata concepita dai genitori in maniera verginale	2,4	0	0	0	0	2,9	4,8	1,8	3,2	2,7
5. Non so	2,9	0	4,2	0	5,5	2,9	3,2	2,7	3,2	2,7
SENZA RISPOSTA	0,5	0	4,2	0	5,5	0	0	0	0	0
<b>8.2. ... SULLA QUESTIONE DEI PRESUNTI "FRATELLI" DI GESÙ?</b>										
1. Secondo l'interpretazione cattolica quei fratelli siamo tutti noi	44,7	0	41,7	66,6	33,3	47,7	53,2	44,5	32,3	56,4
2. Secondo l'interpretazione cattolica non sono "fratelli" ma "parenti" del Signore	39,3	100	41,7	0	55,5	35,5	32,2	37,3	58,1	22,7
3. Secondo l'interpretazione cattolica sono veri figli di Maria	4,4	0	4,2	16,7	0	4,6	8,1	2,7	0	7,3

4. I vangeli non menzionano affatto i "fratelli" di Gesù	3,9	0	4,2	0	5,5	4,1	4,8	3,6	3,2	4,5
5. Non so	5,3	0	12,5	33,3	5,5	4,6	3,2	5,4	0	7,2
SENZA RISPOSTA	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
<b>8.3. ... SUL DOGMA DELL'ASSUNZIONE DI MARIA?</b>										
1. <i>Maria è assunta in cielo nella pienezza della sua persona (in anima e corpo)</i>	80,1	100	79,2	50	88,9	79,1	80,6	78,2	95,2	70
2. <i>Maria è assunta in cielo solo con la sua anima</i>	7,3	0	8,3	16,7	5,5	7,6	8,1	7,3	1,6	10,9
3. <i>Maria, assunta in cielo, diventa una persona divina</i>	6,3	0	0	0	0	7,6	8,1	7,3	3,2	10
4. <i>Maria, assunta in cielo, non ha più alcun rapporto con la comunità cristiana</i>	0,5	0	0	0	0	0,6	0	0,9	0	1
5. Non so	5,3	0	12,5	33,3	5,5	4,6	3,2	5,4	0	7,2
SENZA RISPOSTA	0,5	0	0	0	0	0,6	0	0,9	0	0,9

Allo scopo di verificare oggettivamente il grado di conoscenze mariologiche degli intervistati (e l'eventuale corrispondenza alla loro autovalutazione), sono state formulate domande strutturate a risposta chiusa sul significato di tre dei quattro dogmi mariani: verginità perpetua, immacolata concezione e assunzione.

Il dogma dell'immacolata concezione è correttamente compreso solo da poco più della metà degli intervistati (50,9 %); la categoria che più di tutte le altre ha risposto esattamente è quella dei diaconi (80 %), seguita dai laici impegnati in attività pastorali (75,8 %); tra i religiosi la risposta esatta è data dal 54,2 % degli intervistati, ma le consacrate donne

(61,2 %) battono gli uomini clamorosamente (33,3 %); tra i laici, invece, che hanno una percentuale di risposte esatte lievemente inferiore alla media (48,8 %), i maschi si mostrano poco più informati delle donne (51,6 % contro 47,3 %), mentre – come è ovvio – i laici non impegnati appaiono poco consapevoli (33,7 %, percentuale superiore solo a quella dei religiosi maschi).

Il dogma della verginità perpetua, sulla quale è imperniata la questione dei “fratelli di Gesù”, è ancor meno chiaro: la risposta esatta è data solo dal 39,3 % degli intervistati. Tranne che per i diaconi, che conseguono addirittura il 100 % di risposte esatte, tutte le categorie mostrano qualche difficoltà: solo il 41,7 % dei religiosi (ma tra i religiosi maschi nessuno risponde esattamente!) e il 35,5 % dei laici (tra questi il 58,1 % degli operatori pastorali) ha chiaro il significato dei “fratelli di Gesù” menzionati nel Nuovo Testamento secondo la dottrina cattolica.

Il dogma dell'assunzione è, invece, il più compreso dagli intervistati (80,1 %): anche in questo caso i diaconi rispondono tutti esattamente (100 %!) e pure i religiosi conseguono un'alta percentuale di risposte esatte (79,2 %: ma le donne restano più informate dei maschi, con l'88,9 % contro il 50 %), così come i laici (79,1 %, con i maschi lievemente in vantaggio sulle donne, con l'80,6 % contro il 78,2 %). Ottima è la prestazione dei laici operatori pastorali, che rispondono esattamente nella misura del 95,2 %.

## 3.3. I luoghi della formazione mariana dei fedeli

TAB. 9 QUAL È LA FONTE PRINCIPALE DELLA TUA FORMAZIONE MARIANA?

	DIACONI RELIGIOSI LAICI	DIACONI	RELIGIOSI	RELIG. Maschi	RELIG. Donne	LAICI	LAICI Maschi	LAICI Donne	LAICI/ oper. past.	LAICI/ non imp.
1. Incontri comunitari di catechesi e di formazione (in parrocchia, nei movimenti, ecc.)	39,8	0	29,2	66,6	16,7	43,6	41,9	44,5	38,7	46,4
2. Lettura personale della Bibbia	22,8	20	37,5	0	50	20,9	21	20,9	9,7	27,4
3. Corsi di teologia	12,6	80	12,5	16,7	11,1	8,7	1,6	12,7	22,7	0,9
4. Rivelazioni private (apparizioni, messaggi, testimonianze di veggenti, ecc.)	6,3	0	0	0	0	7,6	8,1	7,3	11,3	5,4
5. Corsi di formazione per operatori pastorali	4,9	0	8,3	0	11,1	4,6	9,7	1,8	6,4	3,6
6. Letture di testi mariani	4,4	0	0	0	0	5,2	6,4	4,6	4,8	5,4
7. Convegni mariani	3,4	0	12,5	16,7	11,1	2,3	6,5	0	3,2	1,8
8. Altro	5,8	0	0	0	0	7	4,8	8,2	3,2	9,1

La formazione mariana dei fedeli avviene soprattutto nelle strutture comunitarie della chiesa (parrocchie, movimenti...) per il 39,8 %; la lettura personale della Bibbia è al secondo posto, col 22,8 % delle preferenze (ma la metà delle religiose ricorre principalmente a questo mezzo per la propria formazione, con il 37,5 % di preferenze espresse); al terzo posto i percorsi più specificamente teologici (12,6 %): quest'ultimo dato è, tuttavia, prevalente in modo assoluto per i diaconi (80 %) – e si vedono i frutti –, mentre è al secondo posto per i religiosi maschi (16,7 %) e per i laici operatori pastorali (22,7 %), ma purtroppo ancora minimo per

i laici maschi (solo l'1,6 %, contro il 12,7 % delle donne) e, ovviamente, per i laici non impegnati (0,9 %).

Le rivelazioni private, inoltre, assurgono a strumenti di formazione solo per i laici (7,6 %) e soprattutto per gli operatori pastorali (11,3 %).

I corsi per operatori pastorali contribuiscono alla formazione mariana in misura del 4,9 %, ma sono menzionati in prevalenza dalle religiose (11,1 % contro nessuna preferenza per i religiosi) e dai laici maschi (9,7 % contro l'1,8 % delle donne).

### 3.4. La personale concezione mariana del fedele

**TAB. 10 QUALI DI QUESTE FRASI RISPESCHIANO MEGLIO LA TUA IDEA DI MARIA?**

	DIACONI RELIGIOSI LAICI	DIACONI	RELIGIOSI	RELIG. Maschi	RELIG. Donne	LAICI	LAICI Maschi	LAICI Donne	LAICI oper. past.	LAICI non imp.
1. Maria è la corredentrica, la mediatrice di tutte le grazie, l'onnipotente per grazia	15,7	16,7	22,2	5,5	28	14,7	14,5	14,8	15,6	14,2
2. Si va a Gesù per mezzo di Maria	13,3	3,3	11,1	0	15	14,2	11,3	15,8	16,2	13
3. Maria partecipa, nello Spirito, dell'opera di Cristo, unico mediatore	6,6	20	4,2	11,2	1,8	6,2	6,5	6,1	7	5,7
<b>Teologia della mediazione</b>	<b>35,6</b>	<b>40</b>	<b>37,5</b>	<b>16,7</b>	<b>44,8</b>	<b>35,1</b>	<b>32,3</b>	<b>36,7</b>	<b>38,8</b>	<b>32,9</b>
4. Le principali virtù di Maria sono il silenzio, la docilità, l'umiltà, l'obbedienza	10,4	3,3	8,3	5,5	9,2	11	10,2	11,5	11,3	10,9
5. Maria è donna libera e responsabile nelle scelte, coraggiosa e forte nelle avversità	7,6	13,4	4,2	0	5,5	7,8	7	8,1	11,8	5,4
6. Maria ha vissuto una vita comune agli uomini e alle donne del suo tempo	4,2	6,7	4,2	0	5,5	4,1	4,3	3,9	5,4	3,3

7. Maria è la profetessa che nel Magnificat proclama Dio vendicatore dei poveri	1,5	6,7	1,4	5,5	0	1,2	2,2	0,6	1,1	1,2
8. Maria è la madre addolorata di un condannato	1,1	0	0	0	0	1,4	0,5	1,8	0,6	1,8
<b>Maria modello della vita del cristiano</b>	<b>24,8</b>	<b>30,1</b>	<b>18,1</b>	<b>11</b>	20,2	<b>25,5</b>	24,2	25,9	30,2	22,6
9. Maria è segno della Bellezza di Dio, discepola di Cristo, plasmata dallo Spirito	10,5	16,7	9,6	16,8	7,4	10,3	8,6	11,2	13,4	8,5
10. Maria è sposa del Padre, del Figlio e dello Spirito	5,8	0	4,2	11,2	1,8	6,4	7	6,1	3,2	8,2
11. Maria è tutta relativa a Dio	2,1	3,3	0	0	0	2,3	1,1	3	2,2	2,4
<b>Maria e la trinità</b>	<b>18,4</b>	<b>20</b>	<b>13,8</b>	<b>28</b>	9,2	<b>19</b>	16,7	20,3	18,8	19,1
12. Di Maria non si dirà mai abbastanza	5,6	9,9	1,4	0	1,8	6	6,5	5,8	5,4	6,7
13. Maria frena il braccio irato del Figlio che vuole castigare l'umanità	2,1	0	2,8	5,5	1,8	2,1	2,7	1,8	2,2	2,1
14. Maria è quasi una persona divina	1,4	0	0	0	0	1,7	1,1	2,1	0,6	2,4
15. Maria esprime, col suo silenzio, la legittima sottomissione della donna all'uomo	0,7	0	1,4	5,5	0	0,6	1,1	0,4	0	0,9
<b>Espressioni diverse ed espressioni inattuali</b>	<b>9,8</b>	<b>9,9</b>	<b>5,6</b>	<b>11</b>	3,6	<b>10,4</b>	11,4	10,1	8,2	12,1
SENZA RISPOSTA	11,3	0	25	33,3	22,2	10	15,4	7	4,0	13,3

Gli aspetti teologico-spirituale della figura di Maria prevalenti nella pietà mariana degli intervistati riguardano in misura dominante l'idea della mediazione (35,6 %), dato maggioritario in tutte le specifiche categorie, tranne che nei religiosi maschi (16,7 % contro il 28 % delle preferenze attribuite



ai temi relativi al rapporto tra Maria e la trinità); molto affezionate a questo tema sono invece le donne (44,8 % tra le religiose; 38,8 % tra le laiche). A questo proposito, tuttavia, le formulazioni prescelte dalla maggioranza degli intervistati per esprimere la mediazione mariana sono quelle più tradizionali (corredentrice, mediatrice universale, onnipotente per grazia: 15,7 %; “a Gesù per Maria”: 13,3 %) mentre sono pochi coloro che esprimono la mediazione mariana con il linguaggio del Concilio che, come abbiamo visto, parla di una mediazione di Maria *in* Cristo, più che di una mediazione *a* Cristo (6,6 %): tale formulazione più moderna è, invece, prevalente nei diaconi (20 %), che ancora una volta mostrano una conoscenza aggiornata delle verità mariane.

La seconda tematica preferita è quella che individua nella Vergine il modello della vita del cristiano (24,8 %), dato molto sentito tra i diaconi (30,1 %) e tra i laici maschi (30,2 %), meno tra i religiosi maschi (11 %). Anche in questo caso, tuttavia, prevale la consuetudine di ritenere che da imitare siano soprattutto le virtù mariane “passive” (silenzio, umiltà, docilità, obbedienza...) (10,4 %), mentre si è meno sensibili alle virtù della responsabilità e della libertà, del coraggio e della forza (7,6 %), e soprattutto della profezia sociale (1,2 %). Anche in questo caso i diaconi e i laici impegnati sul piano pastorale sono in controtendenza: per loro, infatti, l'imitazione delle virtù attive ha maggiore rilevanza di quella delle virtù passive (per i diaconi le prime prevalgono nella misura del 13,4 % contro il 3,3 % delle seconde; per i laici dell'11,8 % contro l'11,2 %).

Il tema del rapporto della Vergine con le persone divine, nelle sue diverse formulazioni, tema molto rilevante nella teologia, è solo al terzo posto nelle risposte (18,4 %); come si è visto, solo i religiosi maschi ritengono questo tema più importante degli altri.

Consolante è il fatto che molti temi, presenti nella pietà del passato e, in qualche caso, fuorvianti per la corretta comprensione di Maria, non abbiano ottenuto alti riconoscimenti (in tutto il 9,8 %): se il più tradizionale “Di Maria non si dirà mai abbastanza” ottiene il 5,6 % delle preferenze, l’idea che la misericordia della madre sia più forte di quella del Figlio, al quale si addice anche la giustizia, è affermata solo dal 2,1 % degli intervistati; ancora peggio va l’idea che Maria sia una persona quasi divina (1,7 %) o addirittura che la sua figura legittimi la sottomissione della donna all’uomo (0,7 %).

### 3.5. Le manifestazioni della pietà mariana

**TAB. 11 CON QUALI ATTI ESPRIMI LA TUA RELAZIONE CON MARIA?**

	DIACONI RELIGIOSI LAICI	DIACONI	RELIGIOSI	RELIG. Maschi	RELIG. Donne	LAICI	LAICI Maschi	LAICI Donne	LAICI/ oper. past.	LAICI/ non imp.
1. Recita <i>frequente</i> del Rosario	15,7	16,7	22,2	5,5	28	14,7	14,5	14,8	15,6	14,2
2. Recita <i>occasionale</i> del Rosario	13,3	3,3	11,1	0	15	14,2	11,3	15,8	16,2	13
3. Processioni e pellegrinaggi	6,6	20	4,2	11,2	1,8	6,2	6,5	6,1	7	5,7
4. Altre devozioni mariane (Angelus quotidiano, atti di consacrazione, affidamento...)	5,8	0	6,9	0	9,2	6	7	5,4	6,4	5,7
5. Incontri di preghiera comunitaria	4,9	10	2,8	5,5	1,8	4,8	4,3	5,1	3,8	5,5
<b>Totale atti di preghiera e devozionali</b>	<b>39,5</b>	<b>63,3</b>	<b>29,2</b>	<b>27,7</b>	<b>29,5</b>	<b>39,5</b>	<b>38,2</b>	<b>40,2</b>	<b>40,8</b>	<b>38,8</b>
6. Partecipazione alle celebrazioni liturgiche delle feste mariane	14,6	16,7	11,1	0	14,8	14,9	15	14,8	19,3	12,4

7. Ricordo di Maria in ogni celebrazione eucaristica	8,9	0	12,5	11	13	8,9	8,6	9,1	6,5	10,3
8. Partecipazione alle messe del Mese di maggio	7,9	3,3	6,9	16,7	3,7	8,3	5,4	10	9,1	7,9
9. Pratica dei quindici (venti) sabato	2,3	0	5,6	0	7,4	1,9	1,1	2,4	2,7	1,5
<b>Totale atti liturgici</b>	<b>33,7</b>	<b>20</b>	<b>36,1</b>	27,7	38,9	<b>34</b>	30,1	36,3	37,6	32,1
10. Meditazione personale sulla sua persona	4,9	3,3	4,2	0	5,5	5	5,9	4,5	4,3	5,5
11. Partecipazione a catechesi e corsi su Maria	4,5	6,7	5,5	0	7,4	4,3	4,8	3,9	7,6	2,4
12. Imitazione delle virtù "sociali" di Maria (solidarietà, denuncia, servizio)	3,1	6,7	1,4	0	1,8	3,1	3,2	3	3,2	3
13. Imitazione delle virtù "teologali" di Maria (fede, speranza, amore)	2,4	0	5,6	0	7,4	2,1	1,6	2,4	2,2	2,1
<b>Totale attività di catechesi e attività finalizzate all'imitazione di Maria</b>	<b>14,9</b>	<b>16,7</b>	<b>16,7</b>	0	22,1	<b>14,5</b>	15,5	13,8	17,3	13
SENZA RISPOSTA	11,9	0	18	44,6	9,5	12	16,2	9,7	4,3	16,1

Se i presbiteri tendono a educare la pietà mariana dei fedeli soprattutto attraverso gli atti liturgici e devozionali, anche la risposta dei fedeli è abbastanza coerente con gli insegnamenti ricevuti. Anche se i secondi prevalgono sui primi (39,5 % degli atti di preghiera extraliturgica contro il 33,7 % delle azioni liturgiche) resta l'idea che la pietà mariana dei cristiani è indirizzata prevalentemente alla venerazione della Vergine (73,2 %); sono i diaconi a mostrare la maggiore attenzione alle pratiche devozionali e liturgiche (83,3 %, composto dal 63,3 % di preferenze per gli atti di preghiera e devozionale e dal 20 % per gli atti liturgici), con particolare preferenza per il Rosario e le processioni.

Piuttosto scarsa, invece, è l'attenzione alle altre attività di relazione con la Vergine (catechesi, imitazione...: 14,9 %): si tratta di una percentuale poco più alta di quella fatta registrare dai presbiteri (12,2 %), che cresce in modo particolare tra le religiose (22,1 %) e i laici operatori pastorali (17,3 %), mentre è addirittura nulla tra i religiosi maschi (che, tuttavia, in gran parte – 44,6 % – non hanno dato alcuna risposta alla domanda.

### 3.6. I luoghi mariani

TAB. 12 QUAL È IL LUOGO MARIANO A CUI SEI MAGGIORMENTE LEGATO/A?

	DIACONI RELIGIOSI LAICI	DIACONI	RELIGIOSI	LAICI
1. Pompei (Na)	<b>42,2</b>	<b>60</b>	<b>45,8</b>	<b>40,7</b>
2. Lourdes	22,3	20	33,3	20,9
3. Medjugorje	8,7	10	0	9,9
4. Montevergine (Av)	8,7	0	0	10,5
5. Fatima	<b>3,4</b>	<b>0</b>	<b>8,3</b>	<b>2,9</b>
6. Nazaret o Gerusalemme	<b>3,4</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	<b>4,1</b>
7. S. Maria del Carmine (Na)	<b>3,4</b>	<b>10</b>	<b>0</b>	<b>3,5</b>
8. Altri santuari locali: S. Maria di Galatea (Mortara - Piano di Sorrento), S. Maria della Provvidenza (Na); S. Maria Assunta (Massa di Somma); S. Maria di Pugliano (Ercolano); Madonna				

dell'Arco (Sant'Anastasia); la mia parrocchia; la persona	4	0	0	4,84
SENZA RISPOSTA	3,4	0	12,5	2,4

Anche i fedeli concordano con i presbiteri campani circa i santuari mariani: nelle preferenze prevale Pompei (42,2 %), seguito da Lourdes (22,3 %), Medjugorje e Montevergine (8,7 %); quest'ultima viene preferita a Fatima (3,4 %). Significativo l'affetto per gli altri santuari campani: Santa Maria di Galatea (Mortara - Piano di Sorrento), Santa Maria della Provvidenza (Na), Santa Maria Assunta (Massa di Somma), Santa Maria di Pugliano (Ercolano), Madonna dell'Arco (Sant'Anastasia) fino alla propria parrocchia; c'è, infine, chi ha identificato il maggior santuario mariano stesso nella persona umana.

#### 4. VALUTAZIONI FINALI

Innanzitutto, il questionario ha rivelato la forte coerenza tra i risultati relativi alla predicazione dei presbiteri e quello della spiritualità mariana dei fedeli, segno che la formazione dei battezzati dipende – nel bene e nel male – quasi totalmente da quella dei sacerdoti, piuttosto che da una ricerca vissuta in maniera personale e comunitaria.

##### 4.1. I dati relativi ai presbiteri

L'idea di indagare sulla predicazione mariana con gli strumenti della statistica, non è nuova. Nel 1990 il professor Paolo Sartor curò, ad esempio, un'indagine su 149 omelie registrate nelle parrocchie della diocesi di Milano il 2 dicembre

(III domenica di Avvento ambrosiano) e l'8 dicembre (solenità dell'Immacolata Concezione) di quell'anno, che fece emergere forti carenze sia sul piano dei contenuti mariani sia sul piano del "genere letterario" dell'omelia, rilevando il dato che «alcuni aspetti del rinnovamento mariano non sono ancora entrati in circolo»<sup>2</sup>.

Nel nostro caso si è preferito non analizzare direttamente le omelie (che sono solo un aspetto, anche se quantitativamente dominante, della predicazione) ma le considerazioni dei loro autori.

Il sondaggio relativo ai *presbiteri* ha rivelato alcuni elementi interessanti. In primo luogo emerge la scarsa attitudine all'aggiornamento teologico sulla figura di Maria: lo hanno rivelato le risposte alle domande relative alle fonti della predicazione (pochi sono quelli che continuano a frequentare corsi di teologia o che partecipano a convegni mariologici) e ai libri letti di recente (in cui emerge una pressoché totale ignoranza sulle ultime pubblicazioni mariologiche); anche le domande sui contenuti, per la verità, hanno mostrato (soprattutto per i presbiteri meno giovani) uno statico permanere sulle affermazioni più tradizionali della teologia mariana, con scarsi riferimenti agli elementi riscoperti dalla riflessione contemporanea, perfino di quella dei papi.

I fedeli, inoltre, sono esortati ad accostarsi alla Vergine soprattutto per la via devozionale e liturgica, che dirige i credenti a riconoscere in Maria solo la protettrice e la madre tenera, non sottolineando abbastanza la portata "concreta" delle vicende della Vergine nella vita quotidiana delle donne e degli uomini, che la rendono "sorella" nostra e legata particolarmente alla realtà dei poveri.

<sup>2</sup> P. SARTOR, *La predicazione mariana*, oggi. *Dati e interrogativi alla luce di una verifica sul campo*, in *Marianum* 56 (1994) 245-269, qui 269.

#### 4.2. *I dati relativi ai fedeli*

I dati sulla conoscenza dei dogmi mariani da parte dei fedeli, come si è visto, mostrano le difficoltà nella comprensione del loro significato (meno per il dogma dell'assunzione). I diaconi e, subito dopo, i laici operatori pastorali appaiono in genere ben preparati e, tra i laici e i religiosi, le donne sono più competenti dei maschi.

L'esperienza mariana dei fedeli, poi, si conferma prevalentemente concentrata sulla sola dimensione devozionale, fondata su concezioni mariologiche spesso non più attuali, che dimenticano la concretezza e la vicinanza della Vergine e che, soprattutto, incidono poco sulla trasformazione della vita concreta delle persone. Ancora trascurata, ad esempio, è la percezione delle prospettive immense che un'autentica meditazione sulla madre del Signore e l'imitazione della sua vita possano aprirsi per il cambiamento della vita sociale.

Se ai presbiteri, dunque, va richiesta con forza la disponibilità all'aggiornamento continuo, che abbia anche contenuti teologici e non solo pastorali, la formazione mariana dei fedeli, prevalentemente vissuta solo nelle parrocchie, necessita di ulteriori investimenti in risorse umane competenti.





# Autori

STEFANO DE FIORES († 14 aprile 2012) ha insegnato Mariologia nella Pontificia Facoltà Teologica Marianum e nella Pontificia Università Gregoriana ed è stato uno dei fondatori della rivista *Theotokos* e presidente dell'Associazione Mariologica Interdisciplinare Italiana (AMI).

GIUSEPPE FALANGA è docente di Teologia dogmatica e direttore dell'Ufficio Pubblicazioni nella Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, Sezione S. Tommaso d'Aquino.

ALFONSO LANGELLA è docente di Teologia dogmatica nella Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, Sezione S. Tommaso d'Aquino, e direttore della rivista *Theotokos*.

CETTINA MILITELLO è docente di Ecclesiologia, Liturgia e Mariologia in diverse Facoltà Ecclesiastiche di Roma e membro del direttivo della Pontificia Accademia Mariologica Internazionale (PAMI).

ANTONIO PALMESE è docente di Teologia pastorale nella Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, Sezione S. Tommaso d'Aquino.



# Indice

*Introduzione* ..... pag. 5

CONQUISTE ATTUALI DELLA MARIOLOGIA  
E LORO IMPATTO SULLA PASTORALE DEL NOSTRO TEMPO

Stefano De Fiore ..... » 11

MARIA “POVERA”.  
PROSPETTIVE DI MARIOLOGIA SOCIALE

Antonio Palmese ..... » 31

MARIA “NOSTRA SORELLA”.  
PROSPETTIVE DI MARIOLOGIA CON OCCHI DI DONNA

Cettina Militello ..... » 51

*TOTUS TUUS.*  
MARIA E GIOVANNI PAOLO II

Giuseppe Falanga ..... » 61

I RISULTATI DI UN’INDAGINE SULLA PREDICAZIONE  
E LA PIETÀ MARIANA OGGI IN CAMPANIA

Alfonso Langella ..... » 75

*Autori* ..... » 105



## Letture Teologiche Napoletane

È una collana che raccoglie lezioni di teologia tenute da docenti della Sezione S. Tommaso d'Aquino della Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale o da essa invitati. Per questo suo carattere, la collana è formata da contributi nei quali la solidità del contenuto si congiunge alla comunicatività del linguaggio e costituisce, per il lettore interessato a problematiche teologiche, un servizio stimolante e immediato. Essa offre, in sintesi, la densità di pensiero e l'intensità della ricerca di alcuni fra i più impegnati teologi contemporanei.

### *Nuova Serie*

1. A. RUSSO - E. SCOGNAMIGLIO, *Vivere insieme nella nuova Europa. Il ruolo delle religioni*, 2006, pp. 208.
2. R. RUSSO, *Le beatitudini. Riflessione antropologica e morale*, 2007, pp. 88.
3. G. CASTELLO (cur.), *Le Sacre Scritture di Israele per ebrei, cristiani e musulmani*, 2008, pp. 172.
4. P. CACCIAPUOTI, *Roma e Lutero. Cristologie e ontologie a confronto*, 2010, pp. 152.
5. G. DI PALMA - P. GIUSTINIANI (curr.), *Quale sviluppo solidale? Un contributo dalla Facoltà di Teologia*, 2010, pp. 148.
6. A. LANGELLA - G. FALANGA (curr.), *La figura di Maria nella predicazione e nella pietà oggi*, 2013, pp. 108.



Finito di stampare nel mese di maggio 2013  
presso La Creazione - Casoria (Napoli)

