

Introduzione

A tutti è noto come il magistero dei Vescovi di Roma, specialmente quello succedutosi alla svolta metodologico–prospettica del Concilio Vaticano II (1962–1965)¹, sia sempre stato particolarmente attento, alla luce della Rivelazione e della *Paradosis Ecclesiae*, a motivare, regolare, incrementare e accompagnare la venerazione dei fedeli verso la Madre di Gesù², consapevole che tale antica e giustificata consuetudine (cf. *Lumen gentium* 66), «varia nelle sue espressioni e profonda nelle sue motivazioni, è un fatto ecclesiale rilevante e universale»³. Il culto autentico alla Madre del Signore, osserva il teologo domenicano Eduard Schillebeeckx († 2009),

«appartiene all'essenza del cristianesimo, nel quale soltanto Gesù Cristo rimandando all'unico Dio di tutti gli esseri umani, può essere detto il punto centrale e focale. Maria, madre di questo Gesù, il Cristo, il Figlio di Dio, nostro Signore, riflette nella sua donazione di fede qualcosa dello splendore di suo figlio [...]. Accanto ad Abramo ella è — quale madre credente di Gesù, confessato dai cristiani come il Cristo, Figlio di Dio, nostro Signore — la madre di tutti i credenti»⁴.

Il teologo tedesco Gisbert Greshake, autore di una monumentale ed autorevole monografia dall'emblematico titolo *Maria – Ecclesia*,

1. Cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, LEV, Città del Vaticano 1999, nn. 85–87: «Il magistero della Chiesa»; S. M. PERRELLA, *L'apporto del magistero pontificio contemporaneo allo sviluppo e all'approfondimento del culto cristiano a Maria*, in S. M. MAGGIANI – A. MAZZELLA (a cura di), *Liturgia e pietà mariana a cinquant'anni dalla «Sacrosanctum concilium»*, Marianum, Roma 2015, pp. 161–313; G. ROUTHIER, *L'autorità e il magistero*, EDB, Bologna 2016.

2. Cf. M. GAMBA, *Il culto a Maria. Origini e sviluppo storico*, Edizioni Segno, Tavagnacco 2012; A. GILA, *Maria nelle origini cristiane. Profilo storico della mariologia patristica*, Paoline, Milano 2017.

3. CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Direttorio su pietà popolare e liturgia. Principi e orientamenti*, LEV, Città del Vaticano 2002 [= *Direttorio su pietà popolare e liturgia*], n. 183, p. 152.

4. E. SCHILLEBEECKX – C. HALKES, *Maria. Ieri oggi domani*, Queriniana, Brescia 1995, p. 70.

rilevando e commentando il posto della Madre di Gesù nelle Sacre Scritture, scrive:

«Se dunque Maria, la madre di Gesù, secondo la testimonianza della sacra Scrittura gioca un ruolo specifico nella storia della salvezza, in ciò si trova certamente incluso l'elemento "storico" (chi era Maria, che cosa avvenne in quel tempo con lei?), però tutto questo è come avvolto in una realtà più grande che è l'attuazione viva della fede della chiesa. Pertanto, le [...] esposizioni esegetiche su Maria non si porranno *in primo luogo* la domanda: quale fatto storico c'è dietro questa e quella pericope, ma quale ruolo gioca Maria nel processo integrale della storia della fede, il cui centro si trova nella fede nell'incarnazione del Figlio di Dio, nella sua croce e nella sua risurrezione, e anche nell'unità di tutti gli uomini adunati per opera dello Spirito Santo. In questo senso ha ragione Karl Rahner quando afferma in forma chiara e concisa: "Di Maria si può sapere qualcosa solo a partire da Gesù Cristo"»⁵.

Così solo a partire dal mistero e dalla celebrazione ecclesiale di Cristo, vero Dio e vero uomo, morto, risorto e asceso al Padre nella potenza dello Spirito Santo, ha origine e senso il cosiddetto "culto mariano", così presente nel cattolicesimo romano e nell'ortodossia orientale⁶ e così negletto nella tradizione riformata, seppur Martin Lutero avesse espresso in più modi e scritti la sua calda venerazione verso colei considerata "l'archetipo biblico dell'elezione per grazia"⁷.

5. G. GRESHAKE, *Maria – Chiesa*. Prospettive di una teologia e una prassi ecclesiale fondata in sensi mariano, Queriniana, Brescia 2017, p. 32 (ed. or. tedesca del 2014); si veda l'intero capitolo alle pp. 29–116.

6. Cf. I. M. CALABUIG, *Il culto di Maria in Oriente e in Occidente*, in AA.VV., *Scientia liturgica*, Piemme, Casale Monferrato 1998, vol. 5, pp. 275–310.

7. Il teologo gesuita G. Pani, in un suo breve articolo (cf. G. PANI, *Il "Magnificat" di Lutero*, in *La Civiltà Cattolica* 168 [2017] n. 6, pp. 236–248) rammenta come in una recente bibliografia su Lutero, lo storico Heinz Schilling ha posto in rilievo la devozione di Lutero verso la Madre di Cristo, e la sensibilità teologica per il tema mariologico, poi messo in oblio e messo da parte dal luteranesimo. In particolare, ha ricordato il *Commento al Magnificat*, uno dei capolavori di Lutero. Il testo era stato composto nel 1521, in una situazione drammatica: Lutero aveva appena ricevuto la bolla di scomunica da parte di papa Leone X (1513–1521) e poi era stato messo al bando dall'Impero. Il commento a Lc 1,46–55 è semplice e lineare e consiste in una meditazione spirituale sull'icona evangelica e teologale della Vergine, scelta per libera grazia di Dio. Lutero ha inoltre illustrato anche la celebre preghiera dell'*Ave Maria*, per aiutare i fedeli a pregare il saluto angelico. Le due opere, segnala lo storico Schilling, rivelano la profonda spiritualità del Riformatore tedesco e la sua tenera devozione per la Benedetta dall'Altissimo a motivo della sua fede. Il Pani conclude il suo intervento asserendo: «la centralità e la logica del "solo Cristo" sembrano allontanare Maria dalla

Alla Madre di Gesù e sorella dei credenti, nell'ambito della pietà ecclesiale e popolare, sono dedicati ossequi e pratiche di devozione ancora oggi molto diffuse nel variegato universo del mondo cattolico⁸, in particolare il *santo Rosario*⁹. Pratica che, prima della sua attuale strutturazione, consisteva nella recita del *Padre nostro* e dell'*Ave Maria* ripetuti 150 volte; forma di devozione popolare parallela ma non sostitutiva della celebrazione liturgica della *Liturgia delle Ore*, per cui veniva anche denominata *Salterio della Beata Vergine*. Prima del 1483, c'era l'uso comune di recitare solo la prima parte del *Saluto angelico*; col tempo, i 150 *Padre nostro* e le 150 *Ave Maria* furono ridotti a un *Padre nostro* ogni dieci *Ave Maria*. Il numero degli eventi della vita del Signore Gesù a cui era associata la Madre, furono anche ridotti da 150 a 15. Il Rosario divenne progressivamente più standardizzato durante il secolo XV e fu approvato, nella forma a noi conosciuta, da san Pio V nel 1569: comprende, cioè, anche la seconda parte dell'*Ave Maria*, e un *Gloria* ad ognuna delle 15 decadi. Da allora, esso è divenuto il pio esercizio più popolare e praticato dalla pietà del popolo cristiano¹⁰.

In un tempo come il nostro, segnato dall'ondivago *sparire* e *riapparire* di Dio nella coscienza e nella prassi dell'uomo/donna postmoderni¹¹, segnati in molti individui da un "Io" scompensato da narcisismo, inautenticità e frammentarietà della e nella persona¹²; tempo che

preghiera e dalla pietà popolare. Che è quanto Lutero non ha fatto, pur ridimensionando la figura della Madre di Dio, allora forse troppo esaltata. Ciò tuttavia spiega il passo successivo poi compiuto dal luteranesimo superando il limite che il Riformatore aveva rispettato» (*ibidem*, p. 248; per assonanza tematica cf. B. GHERARDINI, *Lutero–Maria. Pro o contro?*, Giardini, Pisa 1985; A.–C. GRABER, *Marie. Une lecture comparée de Redemptoris Mater* [Jean–Paul II] et du "Commentaire du Magnificat" [Luther] à la lumière des dialogues oecuméniques, Cerf, Paris 2017).

8. Cf. M. M. PEDICO, *La più amata dai cristiani. La pietà mariana secondo il magistero*, Messaggero, Padova 2013.

9. Cf. P. CNEUDE, *Le psautier Notre–Dame*, Le Sarment–Fayard, Paris 1992.

10. Cf. W. M. WILLIAM, *Storia del Rosario*, Orbis Catholicus, Roma 1951; J. LAFRANCE, *Il Rosario. Un itinerario verso la preghiera incessante*, Ancora, Milano 1989; B. KOCHANIEWICZ, *Origine e diffusione del Rosario*, in S. M. CECCHIN (a cura di), *Contemplare Cristo con Maria*. Atti della giornata di studio sulla Lettera *Rosarium Virginis Mariae* di Giovanni Paolo II, PAMI, Città del Vaticano 2003, pp. 1–60.

11. Cf. R. STARK – M. INTROVIGNE, *Dio è tornato*. Indagine sulla rivincita delle religioni in Occidente, Piemme, Casale Monferrato 2003.

12. Così commenta lo psicologo Fernando Dogana: «L'Io postmoderno [...] è quello di un Narciso ripiegato su se stesso, individualista, disimpegnato, desiderante e consumista. Sostenitore del "Sii te stesso", l'Io postmoderno è sedotto e tradito tanto dalla cultura della

impegna teologi e credenti alla responsabilità nei riguardi della fede cristiana¹³; tempo in cui

«affiora una nuova esigenza di spiritualità, spesso sollecitata dai richiami e dagli influssi di altre religioni, il Rosario recitato in onore della B. Vergine Maria costituisce una forma sobria e popolare, ma altamente educativa, della pietà e della santità cristiana. La corona del Rosario, infatti, non manca mai tra le mani dei fedeli. Per loro il Rosario è la preghiera di tutte le ore e di tutte le stagioni. Recitato in chiesa o in famiglia o sgranato personalmente nei momenti di silenzio e di pausa apostolica, il Rosario costituisce il respiro della preghiera personale. Col Rosario essi consolidano i vincoli di comunione e di carità fraterna. Al Rosario attingono forza e consolazione. Recitato quotidianamente, il Rosario spande a piene mani nei loro cuori i suoi semi di speranza e di carità»¹⁴.

Il Rosario, inoltre, può considerarsi, nella sua forma semplice e insieme profonda, in quanto segue l'ordito biblico della storia della salvezza, come un percorso di meditazione del mistero di Gesù Cristo, a cui fu associata la Madre, e di contemplazione del suo splendido volto luminoso, crocifisso e glorioso, compiuto con lo sguardo teologico e materno di Maria. Percorso che conduce i cristiani e le cristiane a *stare* con lei in compagnia dell'Emmanuele (Dio-con-noi) per conoscerlo meglio, assimilarne gli insegnamenti e viverne nell'amore

diversità, quanto da quella dell'omologazione. È un Io "lieve", senza progettualità e tensioni, che gioca con la propria immagine indossando maschere e rischiando la frammentazione dell'identità [...]. Quello che si sta facendo strada è un Io frammentato, una soggettività priva di un unico centro unificatore e composta di una costellazione, più o meno ampia, di "Io sottoindividuali", tutti relativamente autonomi, tutti fundamentalmente "lievi"» (F. DOGANA, *L'Io lieve della postmodernità*, in *Psicologia Contemporanea* 173 [2002], p. 5; si veda l'intero breve intervento alle pp. 4-10).

13. Quando si parla di fede, si intende abitualmente con questo termine la fede religiosa e, almeno nella cultura occidentale, plasmata dal monoteismo ebraico-cristiano, la fede religiosa ha sempre a che fare con un "credo", cioè con un complesso di credenze che sono ritenute vere. Perfino il filosofo Martin Buber (1878-1965), che com'è noto, ha inteso contrapporre il concetto di fede come fiducia, che sarebbe tipico dell'ebraismo, a quello di fede come "tener vero" che invece sarebbe tipico del cristianesimo, riconosce che «chi ha fiducia in qualcuno, crede anche quello che costui dice» (M. BUBER, *Due tipi di fede*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1995, p. 83). Ora, è proprio questa concezione della fede come "tener vero" qualcosa su Dio, il mondo e l'uomo che oggi appare a molti nostri contemporanei, assai problematica (cf. J. WERBICK, *Essere responsabili della fede*, Queriniana, Brescia 2003; AA.Vv., *Fede/fiducia*, in *Hermeneutica* [2015], pp. 3-313).

14. A. AMATO, *Presentazione*, in S. M. CECCHIN (a cura di), *Contemplare Cristo con Maria*, cit., p. IX.

il gratificante mistero. La preghiera del Rosario pone i credenti in “dialogo” con Maria, li conduce al passo con lei, fa esperire il suo fascino di donna adorna degli splendidi gioielli della grazia divina, di discepolo credente e fedele, di “intima” e di “vicina” alla persona e all’opera del Figlio, inducendo così ad assumere il suo stesso stile evangelico e sapiente, a cogliere l’esemplarità e cogenza del suo *stare personale e corporale* dinanzi a Dio come figlia prediletta del Padre, madre intrepida e servente del Figlio eterno ed umanato, di creatura e di capolavoro dello Spirito Santo¹⁵.

Sgranando il Rosario mariano, contemplando i misteri del Regno, recitando e ripetendo senza tedio le orazioni del *Pater* e dell’*Ave*, presentando al Trono divino le gioie e i dolori, le speranze e i progetti del mondo, dell’uomo e della Chiesa, intercedente la potente Madre del cielo, si viene coinvolti nel circuito dinamico dell’amore Trinitario, venendo messi a nostro agio e godendo spiritualmente per la buona e santa compagnia donataci¹⁶.

Non fa meraviglia, quindi, che i Papi, nel corso dei secoli, sia nella temperie che nei momenti di serenità sociale ed ecclesiale, abbiano tenuto il Rosario mariano in gran conto, raccomandandolo costantemente all’attenzione e alla pratica del popolo cristiano, invitandolo a recitarlo con la semplicità e il fervore degli umili, degli afflitti e dei fiduciosi. Non è nemmeno un caso che gli ultimi Vescovi di Roma, specialmente il santo papa Giovanni Paolo II, abbiano riproposto con convinzione

«a tutte le famiglie cristiane la preghiera del Rosario, perché possano gustare la bellezza di fermarsi insieme a meditare con Maria i misteri gioiosi, dolorosi e gloriosi della nostra Redenzione, e così santificare i momenti lieti e quelli difficili della vita quotidiana»¹⁷.

15. Cf. R. BARILE, *Rosario*, in S. DE FIORES – V. FERRARI SCHIEFER – S. M. PERRELLA (a cura di), *Mariologia*. I Dizionari, San Paolo, Cinisello Balsamo 2009 [= *Mariologia*], pp. 1034–1041. Sull’ineffabile rapporto fra il Pneuma divino e la Madre di Gesù, cf. I. M. CALABUIG, *Maria donna dello Spirito. Meditazione*, in *Marianum* 61 (1999), pp. 416–434; J. L. BASTERO DE ELEIZALDE, *El Espíritu Santo y María*. Reflexión histórico-teológica, EUNSA, Pamplona 2010.

16. Cf. S. M. PERRELLA, *L’intercessione celeste della Madre del Signore. Alcune note teologiche ed ecumeniche*, in *Marianum* 72 (2010), pp. 53–146.

17. GIOVANNI PAOLO II, *Angelus*, del 26 ottobre 1997, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, LEV, Città del Vaticano 1979–2006, vol. XX/2, p. 683.

Questo studio, che prende in esame il magistero sul Rosario dei Vescovi di Roma, particolarmente quello a partire da papa Sisto IV fino a papa Francesco (1478–2016), mentre sottolinea la fondamentale continuità e attualità e le innovazioni apportate alla pia pratica dai Romani Pontefici, intende contribuire a far riscoprire il Rosario quale autentica esperienza di preghiera «con Maria, la madre di Gesù» (At I,14), suscitata dallo stesso Spirito del Padre e del Figlio¹⁸.

Stefano De Fiores († 2012), grande mariologo monfortano¹⁹, stilando il suo denso volume dall'emblematico titolo *Maria sintesi di valori. Storia culturale della mariologia*, edito nel 2005 dalla San Paolo di Cinisello Balsamo, che passa in rassegna ben duemila anni del cristianesimo “con Maria”, ha potuto constatare, seguendo il modello storico-culturale, e quindi scorgere, la presenza della

«Madre di Gesù non solamente nel dogma e nel culto della Chiesa, in contesto chiaramente storico-salvifico e cristologico, ma più a monte nella dinamica culturale delle varie epoche come elemento significativo, anche se ancora poco studiato dagli storici. Anzi Maria appare in ognuna di esse come una figura indispensabile che conquista progressivamente tempo, spazio, persone e istituzioni. Ella anzi diviene, pur nelle variazioni proprie di ciascuno universo simbolico, una persona rappresentativa, frammento e insieme sintesi in cui si rispecchia il tutto della fede, della Chiesa, della società, in una parola della singola cultura. Anticipando l'intera trattazione, possiamo osservare come la Madre di Gesù svolga questo compito di presenza, percepita in modo più o meno intenso, nei grandi periodi culturali inserendosi in essi fino a costituirne un modello esemplare, anzi un sistema di valori, ricevendo una varietà d'interpretazioni e nello stesso tempo aiutando a conquistare nuovi traguardi»²⁰.

La Madre del Signore si scorge, allora, al di là delle differenze, dei contrasti e delle divisioni accumulatesi nella storia, patrimonio

18. Cf. D. SORRENTINO, *Il Rosario e la nuova evangelizzazione*, Paoline, Milano 2003.

19. Una ricognizione teologica sugli scritti e sull'operato mariologico-mariano dello scomparso studioso calabrese, si trova in *Theotokos* 23 (2015), pp. 133–206.

20. S. DE FIORES, *Maria sintesi di valori. Storia culturale della mariologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2005, p. 18; una mirabile sintesi del percorso storico culturale mariologico-mariano, l'Autore lo offre alle pp. 15–38: «Maria “sistema di valori” nelle fasi culturali di due millenni»; si vedano inoltre: IDEM, *Presenza teologico-culturale di Maria nella storia*, in *Theotokos* 14 (2006), pp. 207–218; IDEM, *Itinerario di una ricerca mariologica*, *ibidem*, pp. 225–237.

comune dei cristiani²¹, e costituisce, specialmente per il cattolicesimo romano, una molteplice e esperita presenza, nelle Sacre Scritture, nella dottrina, nella multipla riflessione teologica, nella spiritualità e nella prassi di molti credenti²². Persino nei secoli della modernità, in cui lo stesso Unitrino “affronta” l’indifferenza e la contrapposizione di un ateismo militante²³, la Vergine Madre, vero ossimoro umano ma persona e presenza acclarata e venerata nella fede, ha trovato uno spazio anche in settori e momenti inaspettabili dando ragione a chi la ritiene un simbolo di sintesi della proposta teologica, teologica e antropologica cristiana²⁴. Infatti, ha scritto Stefano De Fiores:

21. Cf. S. M. PERRELLA, *Maria, madre di Gesù, patrimonio comune da condividere. In dialogo fra Chiese e teologie: il punto di vista cattolico*, in AA. VV., *Maria segno e modello della nuova umanità riconciliata in Cristo*, AMI, Roma 2010, pp. 183–250.

22. Cf. A. PIZZARELLI, *Presenza*, in S. DE FIORES – S. MEO (a cura di), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Paoline, Cinisello Balsamo 1985 [= NDM], pp. 1045–1051; I. M. CALABUIG, *Per una ripresa del discorso sulla presenza della Vergine*, in *Marianum* 55 (1996), pp. 7–15; J. M. MARTÍNEZ, *Presencia e influjo de María en nuestra vida teológica: testimonios y teoría*, in *Ephemerides Mariologicae* 55 (2005), pp. 449–466; S. DE FIORES, *Presenza*, in IDEM, *Maria. Nuovissimo Dizionario*, EDB, Bologna 2006–2008, vol. 2, pp. 110–144; T. TURI, *Presenza*, in *Mariologia*, pp. 1002–1012; R. LAURENTIN, *Présence de Marie. Histoire, spiritualité, fondaments doctrinaux*, Salvator, Paris 2011.

23. J. F. HAUGHT, *Dio e il nuovo ateismo*, Queriniana, Brescia 2009, che, di fronte alla sempre più estesa diffusione di libri che propagandano sfacciatamente tesi ateistiche, sintetizza con estrema precisione le posizioni di questi nuovi atei distinguendo «tra ateismo duro (*hard-core*) e ateismo debole (*soft-core*). *L’ateismo duro* è l’ateismo classico (Feuerbach, Marx, Nietzsche, Freud, Sartre), che aveva la consapevolezza delle conseguenze filosofiche, culturali ed esistenziali della negazione radicale di Dio; ciò che non ha il nuovo ateismo, che ignora le conseguenze nichiliste delle posizioni che sostiene. Si tratta, si direbbe, di *ateismo disinvolto*, esclusivamente polemico nei confronti della religione. In questo senso il filosofo tedesco Klaus Müller parla di «ateismo come controreligione (*Gegenreligion*)». I teorici del nuovo ateismo enfatizzano la scienza, tanto che il loro ateismo è chiamato anche «ateismo biologistico» (*Streit*), e non si rendono conto della complessità del “problema Dio”, che rimanda alla ricerca della filosofia, da Platone a Wittgenstein, e della teologia, da Agostino a Schleiermacher, Tillich e Rahner, ma anche alla ricerca e alla progettualità umana in tutta la sua vastità e profondità» (R. GIBELINI, *Editoriale. Ritorno dell’ateismo?*, *ibidem*, p. 6; cf. l’intero intervento alle pp. 5–7). Si vedano anche: P. D. BUBBIO, *Nietzsche contra Nietzsche. Il sacrificio nel pensiero nietzschiano*, in *Studia Patavina* 52 (2005), pp. 171–185; G. LOHFINK, *Dio non esiste. Gli argomenti del nuovo ateismo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010; M. P. CALLAGHER, *Una rivisitazione del “nuovo ateismo”*, in *La Civiltà Cattolica* 163 (2012) n. 4, pp. 266–275; G. COCCOLINI, *Nuovi ateismi e antiche idolatrie*, in *Rivista di Teologia Morale* 45 (2013), pp. 113–118; G. MARCHIONI, *Solo Dio può essere ateo*, Elledici, Torino 2013; R. G. TIMOSI, *Nel segno del nulla. Critica dell’ateismo moderno*, Lindau, Torino 2015; F. COSENTINO, *Il volto della non credenza. Prospettive teologiche e sfide pastorali*, in *Urbaniana University Press*, 70 (2017), pp. 11–27.

24. Cf. S. DE FIORES, *Maria sintesi di valori*, cit., pp. 337–373.

«L'epoca moderna inizia con la scoperta dell'America (1492) e termina con la svolta epocale del post-moderno, che comporta la caduta delle ideologie simboleggiata dall'abbattimento del muro di Berlino (1989). Essa non solo dilata gli orizzonti dell'uomo medievale ma inaugura una cultura racchiusa nei termini "moderno" e "modernità"²⁵, che si evolve durante mezzo millennio assumendo inedite variazioni (comprese quelle che si riferiscono all'epoca contemporanea, che va inglobata nella modernità). Anche la figura di Maria viene calata nella cultura moderna e interpretata secondo i suoi paradigmi, cogliendo in tal modo in lei aspetti inediti e vitali, con il rischio di trascurarne altri non meno importanti. Al di là della sua identità fondamentale, essa subirà notevoli variazioni che correggeranno le immagini precedenti [...]. Il basso continuo della modernità circa Maria è l'*affermazione* della sua personalità, della sua relativa autonomia o consistenza, della sua dignità e del suo ruolo attivo nella comunità [...]. Così il rinascimento canta e raffigura la bellezza della Vergine, il protestantesimo sottolinea le grandi cose compiute da Dio nella sua povera serva, cioè la gloria divina nella debolezza della condizione umana, il barocco la esalta attribuendole un protagonismo nell'ordine salvifico e mistico, che l'illuminismo relativizza o sottopone all'azione dell'unico Mediatore, l'Ottocento ne celebra la singolarità privilegiata e la colma di affetto, il Novecento cerca di ricuperarla alla dimensione umana e storica. Accanto a tutte le variazioni del mondo delle élites sta la fede popolare che non si lascia scalfire dalle stagioni culturali, ma si adatta ai ritmi stagionali con il mese di maggio che si diffonde a macchia d'olio»²⁶.

Per districarsi, conoscere e discernere i movimenti e le correnti della corposa produzione mariologica del secolo ventesimo, è necessario tenere in debito conto due criteri metodologici importanti:

- la *diacronia*, che permette sia di collocarne le molteplici espressioni nel contesto storico, culturale, teologico e di prassi culturale dove sono nate, sia di seguirne l'evoluzione nel secolo suddetto;
- la *sincronia*, che permette di valutare le forme specifiche da esse assunte nel dibattito culturale e teologico, nonché nel-

25. Dal punto di vista etimologico e storico si precisa che *moderno* «nasce quando l'impero romano si sgretola, nel V secolo» e deriva da *modo*, cioè ora, adesso, riferendosi all'oggi, all'attualità. Il termine *modernità* «compare soltanto alla metà del XIX secolo, lanciato da Baudelaire» (J. LE GOFF, *L'Europa medievale e il mondo moderno*, Laterza, Roma-Bari 1994, pp. 45-46).

26. S. DE FIORES, *Maria sintesi di valori*, p. 211 e 224-225; si veda l'intera parte terza alle pp. 209-225, dal titolo «Maria nella cultura moderna».

la molteplice prassi ecclesiale (testimonianza, dottrina, culto, opere).

Anche per la riflessione mariologica e la prassi mariana, come per tutta la vita della Chiesa cattolica, l'importante spartiacque in grado di delimitare un prima e un dopo è rappresentato, come vedremo, dall'evento del Concilio Vaticano II: esso costituisce il punto di arrivo in cui sono sfociate, quasi *naturaliter*, le correnti innovative, sovente stigmatizzate e/o ignorate, della prima metà del Novecento²⁷; ma anche il punto di partenza verso nuove impostazioni, prospettive e traguardi sia della seconda metà del secolo, sia del nuovo secolo, il XXI, ormai iniziato da oltre quindici anni²⁸. Anche gli studi e la riflessione biblico-teologica su Maria si sono giovati di tali approfondimenti, prospettive e percorsi interpretativi dei testi mariani del Nuovo Testamento, che avvalorano la densità evangelica e storico-salvifica della Madre di Gesù²⁹.

27. Cf. *Ibidem*, pp. 306–336.

28. Cf. *Ibidem*, pp. 337–376; S. M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella teologia. Percorsi mariologici dal Vaticano II a oggi*, Aracne, Roma 2015.

29. Cf. E. PERETTO, *Segmenti di Mariologia nel “Commentario al Nuovo Testamento” di Klaus Berger: Una lettura selettiva del Commento*, in *Marianum* 79 (2017), pp. 235–320.