

La Madre del Signore nella *Simbolica ecclesiale*

Maria di Nazaret, verginale madre di Gesù e icona della Chiesa credente, è stata ed è ancora oggi uno dei temi imprescindibili e ricorrenti della fede cristiana¹; eppure non la si conosce abbastanza pur essendo una presenza acclarata e attestata nella Parola della fede (cf. Rm 10,8), specie del Nuovo Testamento²! Dalla storia della fede sappiamo che l'accoglienza teologale, spirituale e culturale della Madre di Gesù è un fatto che ha radici profonde: si può ben dire che fa parte indubitabilmente del “fatto cristiano” sin dai suoi inizi³; lo attesta in modo inequivocabile anche la cordiale pietà del popolo credente⁴, nonché il lungo e impegnativo pensiero teologico che si è interessato congruamente di lei⁵. Ma per essere utile alla fede in un tempo di incertezza e di disincanto martiriale veniente in massima parte dalla non

1. Nel panorama teologico non sempre si offre la Madre di Gesù alla riflessione critica di fede su di lei il giusto spazio e la doverosa cordiale accoglienza; si riscontra emblematicamente quello che accadde agli inizi della venuta del Messia di Dio: «Per loro non c'era posto nell'alloggio» (Lc 2,7). A tal riguardo cf. T. LEÓN MARTÍN, *Silencios “incomodos” y lugares “inadeguados” para María*, in *Ephemerides Mariologicae* 57 (2007), pp. 219–238.

2. Cf. A. SERRA, *Maria nelle sacre Scritture*. Testi e commenti in riferimento all'incarnazione e alla risurrezione del Signore, Servitium, Milano 2016; G. MARCONI, *La nascita del Messia*. Indagine sul Protovangelo di Giacomo 17–21, EDB, Bologna 2017.

3. Cf. A. GILA, *Maria nelle origini cristiane*. Profilo storico della mariologia patristica, Paoline, Milano 2017; F. ASTI, *Maria nella vita mistica*, LEV, Città del Vaticano 2017.

4. Cf. S. M. PERRELLA, *Per una pedagogia dell'accoglienza della Madre di Gesù nella pietà e nella spiritualità ecclesiale e popolare*, in *Theotokos* 24 (2016), pp. 137–182.

5. Non si può non rimandare al poderoso e prezioso studio sui vari modelli culturali che nei vari secoli hanno interpretato e proposto il *mysteryum Mariae*, come ha ben proposto il grande mariologo monfortano S. DE FIORES, *Maria sintesi di valori*. Storia culturale della mariologia, San Paolo, Cinisello Balsamo 2005.

sempre decifrabile *sfinge della postmodernità*⁶, che ha portato ad avere in una situazione di *nativi liquidi*⁷, fra l'altro, anche una religione che deve confrontarsi con scritti, pensieri e persino film post-apocalittici in una società sempre più complessa⁸, ma che nonostante tutto, secondo il sociologo della religione Rodney Stark, porterà al *trionfo della religione*⁹; la riflessione e proposta mariologica deve sintonizzarsi con la faticosa ma necessaria opera evangelizzatrice della Chiesa¹⁰. A ragione scriveva Karl Rahner († 1984), uno dei più importanti e significativi teologi cattolici del secolo XX:

«Oggi la mariologia deve far fronte a un altro compito storico se non vuole ridursi a uno sterile relitto da museo, che continua sì a essere custodito dal magistero ecclesiastico, ma non gioca più alcun ruolo nell'esistenza di fede del cristiano odierno. La mariologia attuale va vista anche come momento di questo processo di trasformazione, in cui l'antico diventa nuovo per continuare ad esistere»¹¹.

6. Il "postmoderno" è termine ambivalente ed ambiguo: «Copre tutta una gamma di significati, e ciò sembra dovuto al fatto che la post-modernità stessa vuole in un certo senso essere "indefinibile"» (J. VAN DER VLOET, *La fede di fronte alla sfida post-moderna*, in *Communio* 110 [1990] n. 2, p. 8; cf. l'intero assunto alle pp. 8–15). Si veda anche: R. MANCINI, *Il senso della fede. Una lettura del cristianesimo*, Queriniana, Brescia 2010, ove l'autore presenta una rilettura della fede cristiana muovendo dalla riconsiderazione dell'alternativa tra religione e fede, tra la rappresentazione di un dio immaginario e l'adesione al Padre di Gesù Cristo; e ciò nel nostro tempo difficile ma fecondo della postmodernità culturale. L'approccio è quello di una filosofia della fede che cerca di chiarire, in un linguaggio accessibile ai più, il senso del credere e le sue conseguenze per l'esistenza e per la storia umana che non può rinchiudersi in se stessa, senza avere uno sguardo sapientemente *oltre!* Rimandiamo anche a B. FORTE, *La sfida di Dio*, Mondadori, Milano 2002.

7. Cf. Z. BAUMAN – T. LEONCINI, *Nati liquidi*, Sperling & Kupfer Editori, Milano 2017.

8. Cf. M. RASTOIN, *Che ne è della religione nel mondo post-apocalittico?*, in *La Civiltà Cattolica* 168 (2017) n. 4, 223–228; P. MARANESI (a cura di), *La persona dentro una società complessa. I casi specifici dell'economia e del lavoro*, Cittadella, Assisi 2017.

9. Infatti, il noto ed apprezzato studioso, con la consueta incisività ritiene che Dio non è morto nella coscienza umana! Anzi, il mondo non "è mai stato così religioso". E che le Chiese, insomma, prosperano, soprattutto là dove propongono una fede "attraente"; cioè si prendono cura dei bisogni spirituali dell'uomo-donna contemporaneo, competono tra di loro in un "mercato" aperto (non condizionato dalla politica, come avviene in Europa e, in modo ancora più esteso, in buona parte del mondo musulmano), non si sottraggono al confronto culturale con il sapere scientifico e filosofico, combattono l'idea, così diffusa, che essere religiosi significhi inevitabilmente essere irrazionali; cosa assolutamente non vera! (cf. R. STARK, *Il trionfo della fede. Perché il mondo non è stato mai così religioso*, Lindau, Torino 2017).

10. Cf. S. M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella teologia. Percorsi mariologici dal Vaticano II a oggi*, Aracne, Roma 2015.

11. K. RAHNER, *Dio e rivelazione. Nuovi Saggi VII*, Paoline, Roma 1981, p. 460; cf. anche il

Non si può negare che una sapiente *osmosi* tra *antico* e *nuovo* nella dottrina, nella teologia e nella prassi mariana del cattolicesimo romano è stata realizzata dal Concilio Vaticano II¹², ritenuto dallo stesso Giovanni XXIII (1958–1963) che lo aveva convocato come “nuova Pentecoste”¹³, specialmente col capitolo VIII della costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*¹⁴, che ha attestato autorevolmente come la Vergine Maria sia un patrimonio inalienabile, totalmente relazionale, cioè riferito e riferibile all’Unitrino, alla Chiesa dei discepoli e delle discepole, all’umanità pellegrina verso l’*Eschaton* eterno¹⁵; per cui senza Maria e senza il suo contributo di *‘anaw JHWH/povera del Signore*¹⁶, per divina disposizione e per l’incontestabilità dei fatti, non avremmo Gesù Cristo il Dio–con–noi! Non avremmo il suo nascere, il suo vivere *come e per noi*, il suo Vangelo delle Beatitudini (cf. Mt 5,3–12; Lc 6,20–26)¹⁷, il suo redditizio evento messianico e redentivo di sofferenza–morte–risurrezione–dono dello Spirito Santo, né tantomeno la pienezza della Rivelazione divina e la conseguente salvezza–deificazione escatologica¹⁸. Non avremmo nemmeno la Chiesa come comunità radunata nella fede al di là delle appartenenze familiari, culturali, nazionali, linguistiche, identitarie¹⁹. Infatti, bisogna riconoscere che «la maternità divina di Maria partecipa ontologicamente

piccolo ma interessante volumetto della studiosa partenopea A. VALERIO, *Maria di Nazaret. Storia, tradizioni, dogmi*, il Mulino, Bologna 2017.

12. Sull’origine e sullo sviluppo dell’istituzione conciliare, luogo assai importante di verifica, di approfondimento e di decisione ecclesiale, che ha unito e diviso l’Oriente dall’Occidente, cf. S. MAZZOLINI, *Concilio*, Cittadella, Assisi 2015.

13. Cf. GIOVANNI XXIII, *Il Giornale dell’anima*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2003, p. 618; G. ALBERIGO, *Breve storia del Concilio Vaticano II*, il Mulino, Bologna 2005.

14. Cf. G. M. ROGGIO, *I fondamenti teologici del capitolo VIII della “Lumen gentium”*, in *Theotokos* 25 (2017), pp. 189–246; G. ALBANO, *La Chiesa. Commento alla Lumen gentium a partire dagli insegnamenti di Giovanni Paolo II*, Elledici, Leumann 2017, specialmente le pp. 261–314.

15. Cf. S. M. PERRELLA, *Maria di Nazaret, madre del Signore Gesù Cristo, patrimonio inestimabile della Chiesa*, in T. MELONI, *La Madre del Signore nel magistero episcopale di mons. Giovanni Melis vescovo di Nuoro (1970–1992)*, Kérylos Edizioni, Olzai 2007, pp. 5–23.

16. Cf. C. BOTTINI, *Povera del Signore*, in S. DE FIORES – V. FERRARI SCHIEFER – S. M. PERRELLA (a cura di), *Mariologia. I Dizionari*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2009 [= *Mariologia*], pp. 967–975.

17. Cf. M. DUMAIS, *Beatitudini*, in R. PENNA – G. PEREGO – G. RAVASI (a cura di), *Temi Teologici della Bibbia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010 [= *Temi Teologici della Bibbia*], pp. 122–127.

18. Cf. A. PUIG TARRECH, *Gesù Cristo*, *ibidem*, pp. 541–554.

19. Cf. 213° CAPITOLO GENERALE DELL’ORDINE DEI SERVI DI MARIA, «*Avvenga per me secondo la tua Parola*» (Lc 1,38). *I Servi e Maria, icona di chi vive ascoltando e testimoniando la Parola*, nn. 74–75, in *Marianum* 76 (2014), pp. 313–319.

alla realizzazione definitiva del piano di salvezza di Dio, perché “se il Verbo non si è incarnato, l’uomo non è salvato”²⁰. A tal riguardo risultano assai condivisibili le parole dell’allora card. Joseph Ratzinger dettate durante il convegno dei teologi e dei mariologi iscritti all’Associazione Mariologica Interdisciplinare Italiana (= AMI), a Loreto nel 1995:

«Senza Maria l’ingresso di Dio nella storia non giungerebbe al suo fine; non sarebbe raggiunto ciò che ha importanza nella confessione di fede: che Dio è un Dio con noi e non solo un Dio in se stesso e per se stesso. *Così la donna, che si qualificò sempre come umile, cioè come donna anonima (cf. Lc 1,48), è collocata nel punto centrale della confessione nel Dio vivente, il quale non può essere pensato senza di Lei. Ella appartiene irrinunciabilmente alla nostra fede nel Dio vivente, nel Dio che agisce*»²¹.

Per tutte queste ed altre ragioni, secondo Joseph Ratzinger–Benedetto XVI, Maria di Nazaret è parte dell’ordine del *principio* e del *necessario*!²² La Madre del Figlio di Dio, inoltre, fa intimamente parte dell’identità cattolica ed universale della Chiesa, come ha anche più volte ribadito il teologo e cardinale Leo Scheffczyk (2005)²³. Va poi detto che la Madre di Gesù, persona storicamente accertabile soprattutto nella memoria storica e di fede che sgorga dal Figlio, uomo e Dio, non è solo parte della Rivelazione divina e biblica, del dogma, della liturgia, della teologia e della pietà popolare (come insegna il magistero con-

20. M. BORDONI, *Gesù di Nazaret Signore e Cristo*. Saggio di cristologia sistematica. Il Cristo annunciato dalla Chiesa, Herder–PUL, Roma 1981, p. 861.

21. J. RATZINGER, «*Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine*», in *Theotokos* 3 (1995), p. 292; i corsivi sono nostri.

22. È quanto mostra il teologo abruzzese Michele Giulio Masciarelli presentando e sunteggiando la “mariologia breve” di J. Ratzinger: «Appare chiaramente che l’esito estremo della mariologia di Ratzinger, sobria dall’inizio alla fine e nel senso più severo del termine, consiste in questa convinzione accuratamente motivata: *interrogarsi su Maria è interrogarsi sul cristianesimo*, non nel senso che ella ne sia il centro, ma nel senso che ella vi è centrale per la prossimità di vita, di significato e di missione che ha avuto ed ha con Cristo. Guardando alla Vergine di Nazaret puntiamo lo sguardo sull’icona femminile del cristianesimo. Ella ci aiuta a porre il femminile nell’ordine del principio, facilitando la risposta a molteplici domande [...]. *Maria ci è necessaria*. E c’è di più: *il ritorno a lei si pone nell’ordine dell’urgenza*. È quanto insinua Ratzinger allorché guarda alla Vergine Madre come alla prospettiva buona per uscire dalle difficoltà della fede» (M. G. MASCIARELLI, *Maria “figlia di Sion” e “Chiesa nascente” nella riflessione di Joseph Ratzinger*, in *Marianum* 68 [2006], p. 411; cf. l’intero studio alle pp. 321–415).

23. Cf. L. SCHEFFCZYK, *Maria, crocevia della fede cattolica*, Eupress, Lugano 2002.

temporaneo della Chiesa cattolica)²⁴; non solo è un grande simbolo del cristianesimo e per i cristiani tutti, ma possiede anche una grande e indubitabile valenza artistica, ecumenica, interreligiosa, sociale e politica che non può essere misconosciuta²⁵. Scrive Clodovis M. Boff, iniziatore e propagatore della “mariologia sociale” contemporanea:

«L'importanza sociale e politica della figura della Vergine proviene da una fonte che non è sociale né politica, ma precisamente spirituale o soteriologica. Come un raggio che viene dal cielo, è a partire dall'Alto che ella può incidere quaggiù, nelle lande della storia. Difatti, dice san Paolo “lo spirituale giudica tutto e non è giudicato da nessuno” (1Cor 2,15). Di certo, la missione di Maria si situa nel seno della storia salvifica. Tuttavia, questa, quantunque oltrepassi la storia degli uomini, non cessa di avvolgerla, conferendole un significato trascendente e in tal modo salvandola [...]. L'influenza di Maria nel sociale è evidente nel regime di cristianità, ma, con la fine di questa, tale influenza non si è in alcun modo esaurita. Nella figura della Madre di Dio sussiste ancora un immenso potenziale di protezione sociale e politica, che può e deve realizzarsi, ora all'interno di un nuovo contesto storico. Di fatto, la fede cristiana, e qui s'include la dottrina mariana, ha un'intrinseca dimensione sociale e politica, indipendentemente dalle condizioni storiche in cui le tocca vivere e agire. La fede è fermento di un mondo nuovo, o non è fede cristiana»²⁶.

24. Cf. 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.

25. Cf. 213° CAPITOLO GENERALE DELL'ORDINE DEI SERVI DI MARIA, «Avvenga per me secondo la tua Parola» (Lc 1,38). *I Servi e Maria, icona di chi vive ascoltando e testimoniando la Parola*, nn. 5–8, in *Marianum* 76 (2014), pp. 251–255.

26. C. M. BOFF, *Mariologia sociale. Il significato della Vergine per la società*, Queriniana, Brescia 2007, pp. 691–692. Sarà anche utile notare come la recente letteratura filosofica tenga in particolare rilievo la provocazione, sollevata da Karl Paul Reinhold Niebuhr († 1971), teologo protestante statunitense, ormai oltre mezzo secolo fa, studiando la questione che nasce attorno al senso dell'uomo e della storia sulla base della risposta data dal cristianesimo (cf. K. P. R. NIEBUHR, *Il destino della storia. Antologia degli scritti*, Rizzoli, Milano 1999; si veda a tal riguardo l'interessante recensione di A. GAMBA, *Reinhold Niebuhr. Il destino della storia*, in *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* 91 [1999], pp. 130–134). Per alcuni, ad esempio lo psicologo italiano Umberto Galimberti, «il cristianesimo non è passato invano e perciò il tempo dell'Occidente è ancora storia in quanto tempo fornito di senso. Ciò è dovuto al fatto che la religione cristiana, immettendo nel tempo la figura della salvezza, ha prodotto una radicale trasformazione antropologica» (U. GALIMBERTI, *Psiche e tecne. L'uomo nell'età della tecnica*, Feltrinelli, Milano 2000⁴, p. 495; sarà utile anche la lettura di G. PASQUALE, *Oltre la fine della storia. La coscienza cristiana dell'Occidente*, Mondadori, Milano 2004, pp. 15–56: «La visione cristiana della storia»). Senso, storia e meta declinano l'uomo di sempre nel suo viaggio

La mariologia oggi, innestata e solitamente regolata dalle Sacre Scritture²⁷, educata dalle lezioni salutari della storia²⁸, innestata vitalmente nel dialogo con le altre discipline teologiche e antropologico-culturali²⁹, non segue più come nel passato il modello del *conflitto apologetico* e tanto meno della narcisistica *coesistenza* con le altre branche del pensare teologico-teologale; ma si pone, come il suo modello storico, teologale ed esemplare, la Nazaretana³⁰, in uno *stato di servizio permanente* in ordine al Regno di Dio e ai suoi irrinunciabili e sempre attuali valori e quindi di *solidale proesistenza* con tutti, nessuno escluso. Infatti il compito del mariologo e della mariologia oggi è quello del

«barcaiolo che fa la spola fra le due sponde umana e divina per un incontro profondo e riuscito» (De Fiores). La bella immagine del barcaiolo evoca anche le difficoltà del lavoro, per il quale è chiamato a confrontarsi con le sfide sempre nuove che le stesse acque nelle quali egli opera gli pongono innanzi; il ruolo di mediazione della mariologia e del mariologo si svolge, dunque, tenendo presenti le sfide del contesto nel quale sono posti, rispetto alle quali la memoria e l'intelligenza sempre più profonda dei dati della rivelazione sulla Vergine offrono la materia per comunicare al mondo il ruolo che ella svolge nella vita delle donne e degli uomini³¹.

nel e oltre il mondo (cf. G. ANCONA, *Uomo*. Appunti minimi di antropologia, Queriniana, Brescia 2017; G. RAVASI, «Adamo dove sei?». Interrogativi antropologici contemporanei, Vita e Pensiero, Milano 2017).

27. Cf. G. RAVASI, *Educare alla Parola di Dio*, EDB, Bologna 2011; A. VALENTINI, *Maria nei Vangeli secondo le diverse prospettive teologiche*, in *Ephemerides Mariologicae* 67 (2017), pp. 231–252.

28. Cf. S. DE FIORES, *Storia della mariologia*, in *Mariologia*, cit., pp. 1162–1177.

29. Cf. E. PERETTO (a cura di), *La mariologia nell'organizzazione delle discipline teologiche*. Collocazione e metodo, Marianum, Roma 1992; AA. VV., *La mariologia en la enseñanza y en otras instituciones*, in *Ephemerides Mariologicae* 57 (2007), pp. 323–431; AA. VV., *Maria en el legado teológico europeo del siglo XX*, in *IDEM* 62 (2012), pp. 5–179; AA. VV., *Mariología contextual postconciliar: América Latina, África, Asia, ibidem*, pp. 373–496.

30. Maria di Nazaret, donna vissuta in un passato ormai remoto, per la gravidanza e la singolarità della sua persona, della sua personalità e del suo ruolo nel cristianesimo, è considerata *simbolo, mito e modello* sempre attuale per ogni credente: su tale importante argomento, cf. G. MUCCI, *Mito e pericolo della gnosi*, in *La Civiltà Cattolica* 143 (1992) n. 1, pp. 14–22; L. PINKUS, *Maria di Nazaret fra storia e mito*, Messaggero, Padova 2009; L. DI GIROLAMO, *Modello* in *Mariologia*, cit., pp. 864–872.

31. A. LANGELLA, *Mariologia*, in *Mariologia*, cit., p. 807; mentre le sfide che devono affrontare sia il mariologo che la riflessione mariologica sono dall'autore condensate in: – le sfide della cultura a motivo dei diversi modelli di pensiero del tempo postmoderno; – le sfide venienti dalla cultura femminile del nostro tempo; – le sfide date dalla cultura dei poveri della terra; – le sfide urgenti che vengono da una rinnovata sensibilità ecologica; – le

Allo stesso tempo è anche molto importante che l'insegnamento mariologico/mariano³², nei seminari, nelle università, nelle facoltà e negli altri centri accademici della Chiesa, non sia né negletto, né superficiale, né sterilmente apologetico e, peggio ancora, fondamentalista e sterilmente passatista³³! Una formazione mariologico-mariana adeguata ed aggiornata, mentre esige lo slancio della fede e l'impegno dello studio da parte del docente e dello studente, si sforza sempre più e meglio nel conseguire vantaggi³⁴:

sfide venienti dall'identità della cultura cattolica dell'Occidente nell'incontro/scontro con le altre; – le sfide venienti dai bisogni e dalle domande etiche e bioetiche; – le sfide venienti dalla plurale teologia cristiana, ecumenica ed interreligiosa, etc. (cf. *ibidem*, pp. 807–809; si veda pure IDEM, *Le mariologie postconciliari. Status quaestionis*, in S. M. CECCHIN [a cura di], *Mariologia a tempore Concilii Vaticani II. Receptio, ratio et prospectus*, PAMI, Città del Vaticano 2013, pp. 147–216).

32. Per *mariano* s'intende, almeno in questa sede, l'ambito della cordiale ed ortodossa manifestazione di pietà ecclesiale-liturgica, popolare e personale, verso la santa Vergine; mentre per *mariologico* si vuole ritenere il contributo intellettuale prestatato dal teologo e dal mariologo in ordine all'approfondimento di specifici argomenti teologici inerenti la *persona*, il *ruolo* e il *significato* della Madre del Signore circa la fede e la vita di fede (cf. I. M. CALABUIG, *La mariologie au sein de la théologie*, in AA. VV., *Marie, l'Église et la Théologie. Traité de Mariologie*, Desclée De Brouwer, Paris 2007, pp. 59–66). Rimane importante per il teologo e per ogni credente che non vi può essere una dissociazione o una dicotomia tra la *theologia* e la *pietas*, quasi che la prima potesse avere senso senza sfociare in un doveroso momento *latreutico* verso Dio-Trinità e in *filiale venerante amore* verso la Madre di Gesù, e senza l'assunzione di coerenti atteggiamenti di vita (cf. S. Rosso, *Atteggiamenti culturali verso la beata Vergine nell'eucologia mariana del Messale romano*, in *Marianum* 58 [1996], pp. 353–385; S. M. PERRELLA, *La mariologia dei Papi e il Rosario*. Da Papa Sisto IV a Papa Francesco [1478–2017]. Tra storia e teologia, Aracne, Roma 2017); o quasi che la seconda, pur forte di un'esperienza sorretta dallo Spirito, non avesse nulla da suggerire alla ricerca teologica e alla persona del teologo (cf. A. M. TRIACCA, *Mariologia e "celebrazione" della storia della salvezza*, in *Theotokos* 2 [1994], pp. 73–96; C. MAGGIONI, *A proposito di pietà popolare mariana*, *ibidem*, 25 [2017] n. 1, pp. 163–188).

33. Cf. A. AMATO, *Maria la Theotokos*. Conoscenza ed esperienza, LEV, Città del Vaticano 2011, pp. 115–130: «L'inculturazione nell'insegnamento della mariologia».

34. Cf. CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La seconda assemblea*, lettera circolare su «La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale», del 25 marzo 1988, in *Enchiridion Vaticanum*, EDB, Bologna 1991, vol. II, nn. 284–324, pp. 214–232; I. M. CALABUIG, *L'insegnamento della mariologia nei documenti ecclesiali: dal decreto conciliare «Optatam totius» alla lettera circolare (25-03-1988) della Congregazione per l'Educazione Cattolica*, in E. PERETTO (a cura di), *La mariologia nell'organizzazione delle discipline teologiche*, cit., pp. 142–256; S. M. PERRELLA, *L'insegnamento della mariologia*. Ieri e oggi, Messaggero, Padova 2012.

- sia sul *piano intellettuale*, perché la verità della fede cristiana viene indubbiamente approfondita ed utilmente esaltata dalla conoscenza della verità biblica ed ecclesiale sulla Madre del Redentore³⁵;
- sia sul *piano spirituale*, in quanto aiuta il credente/ discepolo ad accogliere, come più volte ha insegnato san Giovanni Paolo II (1978–2005) sulla scorta del *testamentum Domini* (cf. Gv 19,25–27), in tutto lo spazio interiore della fede e della vita cristiana ed ecclesiale la Madre di nostro Signore³⁶;
- sia sul *piano pastorale ed ecumenico*, perché la Madre di Gesù, sorella in umanità e nell’itinerario della fede, *odigitria* a Cristo suo e nostro Signore, sia sempre più avvertita come presenza di grazia e di amicizia dall’intero popolo di Dio, che in virtù dello Spirito non ha barriere e strettoie impermeabili e confessionali³⁷.

35. Cf. B. FORTE, *Maria, la donna icona del Mistero*. Saggio di mariologia simbolico–narrativa, Paoline, Cinisello Balsamo 1989, pp. 105–149: «Maria nella storia della fede».

36. Cf. A. GALLITELLI, *Le settanta catechesi mariane di Giovanni Paolo II (1995–1997)*. Per una mariologia biblico–sapienziale, Aracne, Roma 2018.

37. Cf. AA. VV., *Il dialogo ecumenico in Occidente*, Marianum, Roma 2008; G. BRUNI, *Mariologia ecumenica*. Approcci–Documenti–Prospettive, EDB, Bologna 2009; IDEM, *Maria: chiave di lettura dell’unità, della Grazia e della Scrittura. Lectio magistralis*, in *Marianum* 76 (2014), pp. 377–389; 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. Non si può sottacere come il 2017 sia stato l’anno commemorativo della nascita della Riforma originata da Martin Lutero: cf. G. PANI, *Martin Lutero, cinquecento anni dopo*, in *La Civiltà Cattolica* 168 (2017) n. 3, pp. 119–130; S. CHIALLÀ, *Maria, la madre del Signore. Un approccio ecumenico*, *ibidem*, pp. 417–434. Si veda anche per il grande Riformatore: S. NITTI, *Lutero*, Salerno Editrice, Roma 2017.

Su questi *percorsi*, tra *via veritatis*³⁸, tra *via experientiae*³⁹ e *via pulchritudinis*⁴⁰, la Chiesa si è incamminata e seriamente impegnata anche nel suo insegnamento; ne fanno fede i numerosi e qualificati interventi effettuati dal magistero dei pastori in ordine alla formazione intellettuale, spirituale e pastorale dell'intero Popolo di Dio, specie di coloro che sono chiamati a divenire ministri e servitori della Parola⁴¹.

38. Giustamente, il 16 maggio 1975 nel discorso ai teologi e mariologi, Paolo VI ricorda che tale percorso è quello «della speculazione biblico–storico–teologica», che nel corso dei tempi delle vicende umane ed ecclesiali si è impegnata a scrutare e proporre in modi, con contenuti e finalità diverse a proporre il *mysterium Mariae* al popolo cristiano (cf. *Acta Apostolicae Sedis* 67 [1975], p. 338; G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, LAS, Roma 1981).

39. «Nell'odierna temperie culturale — si afferma — la teologia non pretende tanto “di disquisire sulla verità” quanto di “riflettere un'esperienza”. Vale a dire: la “via dell'esperienza” propone una conoscenza del dato rivelato acquisita non per via speculativa, ma in seguito a un “incontro personale” del credente con esso, per cui lo accoglie esistenzialmente nella propria vita: “So in chi ho creduto” (2Tm 1,12), esclama san Paolo dopo l'incontro con il Risorto sulla via di Damasco» (PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore*. Memoria Presenza Speranza, PAMI, Città del Vaticano 2000, n. 34, pp. 42–43). Tale via è la privilegiata “via dei santi”! Crediamo utile sottolineare non solo la cogenza della *via experientiae* o “mariologia mistica e del vissuto”, ma anche quelle della *via pauperum* o “mariologia sociale e politica”, così come quella della *via ethicae* o “mariologia etica”, di cui il documento della Congregazione per l'Educazione Cattolica, *La seconda assemblea*, su “La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale”, del 25 marzo 1988 (cf. *EV*, vol. II, nn. 283–324, pp. 214–232), non tiene per niente o sufficientemente conto: si veda a questo riguardo la puntuale sintesi di A. LANGELLA, *Mariologia*, in *Mariologia*, cit., pp. 819–821.

40. Su questa espressione che non deve essere intesa nell'accezione moralistico–estetizzante, ma quale dimensione veniente dalla intima conformazione cristologica–salvifica, quale risultato dell'amore trasformante Trinitario nella creatura Maria, mi sembra congrua la definizione: «La mariologia estetica o *via pulchritudinis* mira a proporre un “incontro” con la Vergine in cui il mistero della sua bellezza appaia quale icona della bellezza e della totalità del mistero cristiano» (A. LANGELLA, *Bellezza*, in *Mariologia*, p. 197; cf. l'intera voce alle pp. 190–199). *Via pulchritudinis* il cui fine, dunque, è cogliere la bellezza e la santità della totalità del Mistero cristiano e conseguentemente nella persona, nell'evento e nell'icona di Maria; itinerario che va congiunto alla *via veritatis* secondo le indicazioni date sin dal 1975 ai teologi e ai mariologi da Paolo VI (cf. B. FORTE, *La porta della Bellezza*. Per un'estetica teologica, Morcelliana, Brescia 1999; C. M. MARTINI, *Quale bellezza salverà il mondo?* Lettera pastorale 1999–2000, Centro Ambrosiano, Milano 1999; M. BORGHESI, *Salvati dalla Bellezza*, Edizioni Porziuncola, Assisi 2001; AA. VV., *Via pulchritudinis e mariologia*, AMI, Roma 2003; F. MANZI, *La bellezza di Dio percepita e rispecchiata dalla Beata Vergine*, in *La Scuola Cattolica* 131 [2003], pp. 745–793; AA. VV., *Una bellezza chiamata Maria. Ricerca biblico–ecclesiale*, in *Theotokos* 13 [2005], pp. 3–426; AA. VV., *Mariologia estetica per il nostro tempo*, in *IDEM* 14 [2006], pp. 251–574; S. DE FIORES, *Bellezza*, in *IDEM*, *Maria*. Nuovissimo Dizionario, EDB, Bologna 2006–2008, vol. I, pp. 237–289; U. CASALE, *Percorsi della Bellezza*. Per un'estetica teologica, Lindau, Torino 2014).

41. A. AMATO, *Maria la Theotokos*, cit., pp. 213–240: «Maria nel Concilio Vaticano II e nel magistero postconciliare».

Inoltre, vista l'attualità della tematica, l'eclissi della luce della bellezza ai nostri giorni e, per tanti versi nelle nostre città di persone "senza volto e né storia" sino all'abbruttimento, che spaventa e sgomenta⁴², fa sì che la "via della bellezza" sia una via da percorrere con urgenza e una porta da attraversare senza indugio; in ciò si devono impegnare tutti, particolarmente la Chiesa che sempre più vede abbruttire intere generazioni di giovani oscurandosi il loro futuro⁴³. Maria, donna *tota Pulchra*, che ha percorso il sentiero della vera, permanente e santa Bellezza, diventandone cifra e grammatica in Cristo, il più bello tra i figli dell'uomo (cf. Sal 45 [44],3), con la sua vicenda e mistero ci dice che veramente "la bellezza salverà il mondo", specialmente i giovani⁴⁴.

Su e per questi sentieri si è incamminato arrivando ad interessanti e proficui traguardi il teologo partenopeo Bruno Forte, da oltre dieci anni arcivescovo di Chieti. Scrive il saggista Marco Roncalli nel volume emblematicamente intitolato *Una teologia per la vita*, tracciando un essenziale filo biografico del nostro teologo, giustamente affermando e segnalandolo come:

«Il pastore di un'antica diocesi del centro-sud Italia che più di molti altri ha scandagliato prima il rapporto tra fede e storia, quindi il confronto con le voci più diverse del nostro tempo. Ecco l'uomo di Chiesa che tuttora non rinuncia a mettere in dialogo teologia e filosofia, religione ed estetica, pensiero e vita, credendo nella possibilità di parlare in tanti modi di Dio. E che per farlo intende innanzitutto colmare la mancanza di nostalgia per l'assenza di Dio nella modernità. Che ai suoi occhi è sì il tempo del crollo delle ideologie e della ragione totalizzante, ma pure del trionfo dell'identità ripetuta senza rivelare l'altro, e, a ben guardare, della paura innanzi ai sentieri dell'utopia. Gli stessi che Bruno Forte, teologo e filosofo, ma pure pastore e punto di riferimento per la Chiesa e la società — anche nei rapporti ecumenici e con il pensiero laico — non solo addita, ma percorre da tanti anni»⁴⁵.

42. Cf. S. CHIALÀ, *L'uomo contemporaneo*. Uno sguardo cristiano, Morcelliana, Brescia 2012.

43. Non è un caso che la "questione giovani" sarà al centro del prossimo Sinodo dei Vescovi voluto da papa Francesco nel 2018 (cf. M. G. MASCIARELLI, *La bellezza salverà il mondo*. Una proposta formativa, Effatà Editrice, Cantalupa [Torino 2017]).

44. Cf. S. M. PERRELLA, «Quella bellezza inconsueta che ha nome Maria». Il contributo del magistero di Giovanni Paolo II, in *Theotokos* 13 (2005), pp. 275-401; J. CASÁS OTERO, *Tota Pulchra*. María, esplendor de la belleza divina, Secretariado Trinitario, Salamanca 2015.

45. M. RONCALLI, *Bruno Forte*. Una teologia per la vita. Fedele al cielo e alla terra, La Scuola, Brescia 2011, pp. 8-9.

Su tale cospicuo impegno teologico a vocazione ecclesiale di Bruno Forte, il presente studio vuole essere testimonianza, in un tempo in cui, da diversi ambienti e persone appartenenti in modo particolare alla scienza e alla tecnica, si ritiene la teologia una parassitaria giustificazione e propagazione di una realtà, Dio, che non esiste né è tollerabile per l'intelligenza e lo sviluppo umano⁴⁶, né tantomeno può pretendere di essere e di proporsi come Verità assoluta e per giunta salvifica⁴⁷! A tale contestazione segue come conseguenza un anacronistico *esilio della teologia* dai saperi socialmente riconosciuti e accettati in quanto ritenuta incapace di procedere secondo il metodo critico-scientifico, e di fondarsi nell'autorità di una etimologicamente improbabile (impossibile da provare) Rivelazione divina, peraltro sottoposta ad una pluralità di accezioni spesso in lotta tra loro⁴⁸. Per cui, osserva giustamente il teologo valdese Fulvio Ferrario:

46. Infatti in questi ultimi anni abbiamo assistito e assistiamo alla diffusione di volumi che sostengono fortemente agnosticismo o ateismo, creando confusione e sconcerto a cui si tenta di porre rimedio (cf. J. F. HAUGT, *Dio e il nuovo ateismo*, Queriniana, Brescia 2009; G. LOHFINK, *Dio non esiste!* Gli argomenti del nuovo ateismo, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010; G. GIORELLO, *Senza Dio. Del buon uso dell'ateismo*, Longanesi, Milano 2010; R. SCHRÖDER, *Liquidazione della religione? Il fanatismo scientifico e le sue conseguenze*, Queriniana, Brescia 2011). I volumi incriminati lasciano il lettore più informato piuttosto perplesso, dato che gli autori volutamente ignorano il gran numero di prove rilevanti a favore del deismo fornite nei decenni scorsi dalla fisica e dalla filosofia (cf. R. J. SPITZER, *Nuove prove dell'esistenza di Dio. Contributi della Fisica e della Filosofia contemporanee*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2012; sarà utile anche la lettura dello studio di G. SCALMANA, *Teologia e biologia*, Morcelliana, Brescia 2010).

47. Cf. A. CASALEGNO, *Verità*, in *Temi Teologici della Bibbia*, pp. 1503–1508. Succede che talvolta, nonostante l'affannoso cercare, la Verità non si lascia cogliere se non mediante le vie e le occasioni da lei stessa determinate: ecco la fede come dono di Dio. Se per il credente *permanere* nella fede è *martirio quotidiano* rallegrato dalla gioia dell'incontro e della compagnia del Dio-con-noi, il «cosiddetto ateo, quando lo è non per semplice qualificazione esteriore, ma per le sofferenze di una vita che lotta con Dio senza riuscire a credere in Lui, vive in una medesima condizione di ricerca, di viva e spesso dolorosa attesa. La non credenza non è la facile avventura di un rifiuto, che ti lascia come ti ha trovato. La non credenza seria — non negligente e banale — è passione e sofferenza, militanza di una vita che paga di persona l'amaro coraggio di non credere» (B. FORTE, *Ho cercato e ho trovato*. Con i Magi alla ricerca della verità verso l'incontro con Dio, San Paolo, Cinisello Balsamo 2005, p. 8; si vedano anche: C. GEFFRÈ, *Una nuova epoca della teologia*, Cittadella, Assisi 1973, pp. 14–21; A. M. MAZZANTI [a cura di], *Sulle tracce della verità. Percorsi religiosi tra antico e contemporaneo*, ESD, Bologna 2008; ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *La teologia nel tempo dell'evoluzione*, Glossa, Milano 2010).

48. Cf. C. DUQUOC, *La teologia in esilio*. La sfida della sua sopravvivenza nella cultura contemporanea, Queriniana, Brescia 2004. Un teologo, provocatoriamente asserisce, invece, come la modernità, identificando il concetto di *autorità* con quello di *potere*, abbia perso il riferimento originario ad una autorità *autorevole* e affidabile; una perdita che ci

«Circa otto secoli dopo aver tenuto a battesimo l'istituzione universitaria, la teologia [e quindi anche la mariologia] rischia di essere definitivamente espulsa come pseudo sapere [...]. Benché il positivismo, anche contemporaneo, sembri a tratti pensare il contrario, anche i credenti esercitano la riflessione e, dunque, finché esisterà la Chiesa cristiana, essa svilupperà teologie»⁴⁹.

È un dato indubitabile che il Concilio Vaticano II ha innestato nella Chiesa cattolica un processo che ha provocato un mutamento totale non solo nel suo essere comunità di fede, ma anche nel vasto e diverso campo della riflessione critica della fede⁵⁰, cioè della teologia⁵¹, che va sempre più riscoperta non solo come *intellectus fidei*, ma anche come *intellectus cordis*, onde recuperarne l'immane dimensione teologica⁵², che ha come oggetto, senso e meta il Dio di Gesù⁵³. In questo fecondo e impegnativo tracciato si è quindi inserita anche la riflessione,

ha consegnato un'idea di libertà indissolubilmente connessa ad un soggetto "irrelato", privo di qualsiasi riferimento a ciò che necessariamente lo precede: nei termini di Maria Zambrano, una "dimenticanza della nascita". La teologia, in quanto "scienza del dono di Grazia", si configurerebbe al contrario nei modi di una "scienza della libertà come dono autorevole", potendo in questo modo rivendicare uno spazio all'interno del sapere critico: cf. A. GRILLO, *Evidenza della libertà e libertà dell'evidenza. Per una genealogia dell'umanità dell'uomo*, in S. BIANCU (a cura di), *Sapere che sa di fede*. Lo spazio della teologia all'interno del sapere, ISU-Università Cattolica, Milano 2004, pp. 63-75: è ancora attuale il volume scritto in inglese nel 1988 e poi tradotto in lingua italiana di Z. BAUMAN, *La libertà*, Castelveccchi, Roma 2017.

49. F. FERRARIO, *La teologia del Novecento*, Carocci, Roma 2012, pp. 280-281.

50. Cf. B. FORTE, *L'attuazione del Concilio Vaticano II: la ricerca teologica*, in *Asprenas* 50 (2003), pp. 11-24.

51. Dopo il Vaticano II, la teologia è divenuta "plurale", nel senso che ha assunto diverse forme, specializzazioni, finalità, e conosce sempre più l'enucleazione "regionale" e inculturata, come attestano gli studi di: E. VILANOVA, *Storia della teologia. Secoli XVIII, XIX e XX*, Borla, Roma 1995, vol. 3, pp. 679-725; S. PRÉ-NINOT, *L'indagine teologica*, in AA. Vv., *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del giubileo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000, pp. 430-438; G. COLOMBO, *Vaticano II e postconcilio: uno sguardo retrospettivo*, in *La Scuola Cattolica* 133 (2005), pp. 3-18; G. ROUTHIER, *A 40 dal Concilio Vaticano II. Un lungo tirocinio verso un nuovo tipo di cattolicesimo*, *ibidem*, pp. 19-52; F. FERRARIO, *La teologia del Novecento*, cit., pp. 143-169: «La primavera conciliare. Vicende e dibattiti intorno al Vaticano II»; pp. 197-233: «Tra storia ed ermeneutica. Interrogazioni teologiche del secondo Novecento».

52. Cf. G. VENTURA, *La teologia come intellectus cordis alla scuola del vissuto dei Santi e del cuore di Maria: senso, metodo, prospettive*, Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale. Sezione S. Tommaso d'Aquino, Napoli 2011. Tesi di dottorato in Teologia, n. 41.

53. Cf. B. FORTE, *Che senso ha parlare di Dio oggi? La parola cristiana fra post-moderno e rovescio della storia*, in AA. Vv., *La teologia in discussione*, Guida, Napoli 1991, pp. 29-55.

la proposta e l'insegnamento inerente il mistero della Vergine Madre, colta nel suo essere trasversalmente presente nel *mysteryum Dei*, nel *mysterium Salutis*, nel *mysterium Ecclesiae* e nel *mysterium Hominis*, con buoni risultati⁵⁴. A tal riguardo si segnala il bel saggio di mariologia simbolico–narrativa, pubblicato da Bruno Forte nel 1989 nella *Simbolica ecclesiale*⁵⁵: saggio conosciuto ed apprezzato non solo in Italia. La Madre di Gesù, per il suo essere madre e icona del Mistero nascosto e svelato a partire dalla “pienezza del tempo” (Gal 4,4), non poteva non far parte della *Simbolica ecclesiale*, giustamente ritenuta dal teologo benedettino Elmar Salmann, «una simbolica sinfonia del Mistero»⁵⁶!

Nei suoi scritti teologici e poetici Bruno Forte sovente e volentieri sosta — come ben mostra questa poderosa ricerca di Ciro Sisto che ho la gioia di proporre — su santa Maria, donna dalle molteplici relazioni; persona, realtà e tema indubbiamente “trasversale”, che suscita interesse e connaturale attenzione in quanto a motivo del suo memorare Dio, la sua Parola incarnata e gli eventi connessi (cf. Lc 2,19–51), «compie, in altri termini, un’opera d’interpretazione degli eventi, fa teologia appunto»⁵⁷. Consapevole di ciò Bruno Forte può giustamente asserire, che in Maria di Nazaret, umanissima icona del Mistero, per la sua particolare relazione con le persone e l’evento del Dio Unitrino confessato e glorificato dalla Chiesa dei giustificati per *sola Gratia*, si compie

«la rivelazione del mistero nascosto, l’apocalisse del nuovo tempo, la presenza dell’Eterno nella storia; in lei si offre all’occhio del cuore credente la finestra del mistero, il ponte tra il visibile e l’invisibile. Come “l’icona

54. Cf. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, Centro di Cultura Mariana «Madre della Chiesa», Roma 1991³.

55. Osserva il Masciarelli: «Nella parola *Simbolica* sono comprese almeno tre intenzioni: 1) quella di organizzare il pensiero teologico e di comunicarlo in modo significativo; 2) quella di esprimere l’idea che la teologia non è solo trattazione e maneggio del *logos*, ma provocazione e invito a un incontro vitale di salvezza; 3) quella di coniugare messaggio salvifico meditato, fede accolta e pensata, dimensione estetica intesa non solo come parola bella, ma come pensare intrigante, intessuto di ossimori rigorosi e frementi, eppure in grado di suscitare nella mente e nel cuore di chi fa quella singolare esperienza teologica che è la lettura partecipata e personalizzata del testo teologico» (M. G. MASCIARELLI, *Post-fazione. L’albero della teologia di Bruno Forte*, in B. FORTE, *Il grido di Adamo. La questione dell’uomo e gli scenari del tempo*, Tau Editrice, Todi 2011, p. 72).

56. Cf. E. SALMANN, *Bruno Forte. Una simbolica sinfonia del Mistero*, *ibidem*, pp. 229–237.

57. U. CASALE, *L’intelligenza della fede*. Introduzione alla teologia, Lindau, Torino 2016, p. 173.

è visione delle cose che non si vedono (P. Evdokimov), così la Vergine Madre è, allo sguardo della fede, il luogo della divina Presenza, l'“arca dell'Alleanza”, coperta dall'ombra dello Spirito (cf. Lc 1,35 e 39–45.56), la dimora santa del Verbo della vita tra gli uomini [...]. Guardare a Maria, *la donna, icona del Mistero*, significa allora, orientarsi verso un discorso di fede intorno a lei saldamente ancorato al dato biblico nella sua determinatezza e nella sua corposità, ed insieme aperto a sondare le profondità di questo dato nella continuità con l'interrotta tradizione credente della Chiesa, a partire dalle sue prime origini. Si potrebbe affermare che la testimonianza biblica su Maria ha i caratteri dell'icona, in quanto è insieme narrativa e simbolica: tale deve tendere ad essere perciò ogni mariologia, che in obbedienza alla Parola di Dio, voglia scrutare nella donna eletta da Dio il Mistero in lei offerto, contemplando con la “violenza della fede” l'icona della “madre del Signore”»⁵⁸.

Il Dio Unitrino ha fatto conoscere il mistero della sua volontà anche nella vita di Maria, che diviene pertanto un suo “gesto” rivelativo, esemplare e salvifico. La Vergine Maria è dentro la logica di questa metodologia divina, essendo, in e per mezzo di Cristo e dello Spirito, esempio e maestra sublime dell'*imitatio Trinitatis*⁵⁹, poiché in lei si coglie il *frammento* nobile di umanità che mirabilmente *riverbera* il Tutto di Dio⁶⁰, donandosi verginalmente a Lui col Figlio e come esempio di vita anche consacrata oltre che battesimale⁶¹. Infatti, asserisce il teologo e vescovo partenopeo Bruno Forte nell'icastico e prezioso volumetto dall'emblematico titolo *Piccola introduzione alla fede*⁶², che pur non facendo parte della “Simbolica ecclesiale” è utile

58. B. FORTE, *Maria, la donna icona del Mistero*, cit., pp. 158–159. Su tali tematiche suscitate dal brano fortiano, cf. S. M. PERRELLA, *Virgo ecclesia facta*. La Madre di Dio tra due millenni, CIMI, Roma 2002; M. MARITANO, *Maria nel cuore della Parola custodita dalla Tradizione vivente della Chiesa: i dogmi “mariani*, in AA. Vv., *Maria nel cuore della Parola di Dio*. Donata accolta trasmessa, Centro di Cultura Mariana «Madre della Chiesa», Roma 2009, pp. 81–147; 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; P. SGUAZZARDO, *La figura di Maria la Madre di Dio nei Concili. Tra il primo e il secondo millennio*, in *Lateranum* 83 (2017), pp. 63–99.

59. Cf. M. G. MASCIARELLI, *La discepola*. Maria di Nazaret beata perché ha creduto, LEV, Città del Vaticano 2000, pp. 21–26; G. M. SPERMÀN, *La vicenda postconciliare della devozione mariana: dalla “Marialis cultus” all'Anno del Rosario*, in *Credere Oggi* 24 (2004) n. 7, pp. 7–23.

60. Cf. S. M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*. Saggi di teologia, PAMI, Città del Vaticano 2005, pp. 141–147.

61. G. CUMERLATO, *La Madre del Signore e la vita comune nella verginità*. Il carisma dell'Opera “La Piccola Casetta di Nazaret”, Aracne, Roma 2017, specialmente le pp. 11–199.

62. Cf. B. FORTE, *Piccola introduzione alla fede*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2005⁵.

per declinare cattolicamente la fede cristiana sintetizzata dal *Credo niceno–costantinopolitano*⁶³:

«Maria è la donna icona del mistero: questa parola, carica di significato nella tradizione biblica e patristica, sta a dire le meraviglie di Dio, il suo disegno eterno di salvezza, celato nel tempo, ma ormai rivelato in Gesù Cristo (cf. Rm 16,25; 1Cor 2,7s.; Ef 1,9; 3,3; 6,19; Col 1,25–27; 1Tim 3,16). Gloria nascosta sotto i segni della storia, il mistero implica contemporaneamente la visibilità degli eventi in cui si compie e la profondità invisibile dell’opera divina che in essi si realizza [. . .]. Maria è tutta relativa alla pienezza del Mistero»⁶⁴.

In una mia recensione del lontano 1989, a riguardo del libro di Bruno Forte *Maria, la donna icona del Mistero*, scrivevo:

«Questo saggio mariologico si inserisce nel piano di un’opera unitaria in otto volumi facenti parte della *Simbolica ecclesiale*. Nella produzione teologica del Forte due sono le coordinate principali sulle quali si tesse la trama del pensare e del proporre teologico: 1. La riflessione critica a partire dalla fede ecclesiale; 2. il dialogo–confronto con le istanze del mondo presente. Entrambe, però, hanno senso e valore solo se ancorate alla Parola eterna ascoltata, penetrata, contemplata, servita, adorata. Seguendo questo tracciato ideale Bruno Forte intende presentare, in tre interessanti sezioni formate da otto capitoli, le proprie riflessioni sulla vicenda della Donna di Nazaret, che intersecandosi nella storia di Dio e dell’uomo, diviene senso e speranza per quanti vogliono — sul suo esempio — fare esperienza del “Tutto nel frammento”»⁶⁵.

63. Il Concilio Costantinopolitano I (381), è stato il secondo Concilio Ecumenico, convocato dall’imperatore Teodosio a Costantinopoli. Suo scopo fu quello di consolidare la condanna dell’eresia di Ario (che nega la consostanzialità di Cristo rispetto al Padre) e di estenderla a quanti, in connessione con la eresia ariana, negavano la divinità dello Spirito Santo, ritenendolo una creatura del Figlio (cf. R. WILLIAMS, *Arius. Heresy and Tradition*, SCM Press, London 2001²). Non ci è rimasta alcuna documentazione diretta dei lavori conciliari, ma l’opera del Concilio si concentra sul “Simbolo” già redatto nel Concilio di Nicea (325) e su sette canoni a carattere disciplinare. Grazie agli ampliamenti apportati al simbolo niceno, il Concilio diede vita al *Credo niceno–costantinopolitano*, la professione di fede che ancora oggi si proclama in quasi tutte le Chiese. Essa è una formula relativa all’unità e trinità di Dio, alla natura teandrica di Cristo, a cui si aggiunse la dottrina relativa alla Terza Persona dello Spirito: cf. I. ORTIZ DE URBINA, *Nicea e Costantinopoli*, LEV, Città del Vaticano 1994; R. FISICHELLA, *Il Simbolo. Una sintesi per la fede*, in F. BOSIN – G. MONTALDI (a cura di), *Ridire il Credo oggi*. Percorsi, proposte, sfide, EDB, Bologna 2015, pp. 23–32.

64. B. FORTE, *Piccola introduzione alla fede*, cit., p. 47.

65. S. M. PERRELLA, *Recensione*, in *La Rivista del Clero Italiano* 70 (1989), p. 709; cf. l’intero intervento alle pp. 709–711.

Ogni settore della proposta critica della fede si impegna a rilevare nel proprio campo specifico il “Tutto nel frammento” che ha nell’evento–mistero della venuta del Figlio dell’Altissimo il suo momento cardine e motivazionale perché la teologia cristianamente intesa possa avvicinarsi per poi “dire” con parole sempre approssimative ma culturalmente comprensibili e condivisibili l’insondabile e inarrivabile ricchezza dell’Unitrino e delle sue grandi opere (cf. Lc 1,49)⁶⁶! Per cui, ha giustamente scritto Bruno Forte nella *prefazione* al volume gratulatorio offerto come dono a un prete e teologo della sua archidiocesi chietina in occasione del suo settantesimo genetliaco:

«Nella vicenda del Figlio si sono rivelate a noi le “trasgressioni” di Dio, che rendono possibile il nostro “trasgredire” la morte: l’uscita di Dio da sé, l’*exitus a Deo* del Figlio venuto nella carne [dalla Vergine], culminante nell’evento della sua morte, inseparabile dalla totalità della sua vita. Illuminata da ciò che la precede, la morte della Croce è stata rivelata nella sua profondità abissale dall’altra “trasgressione” divina, la risurrezione, il *reditus ad Deum* del Figlio fatto carne, in cui la morte è stata ingoiata per la vittoria (cf. 1Cor 1,54)»⁶⁷.

Possiamo ben dire sulla scorta della Parola di Dio e del mistero complessivo di Gesù Cristo, che il *Natus ex Maria Virgine* — avendo pur sempre Giuseppe di Nazaret sposo della Vergine come padre non biologico ma reale e dinastico⁶⁸ — confessato dalla Chiesa sin dal principio⁶⁹, è un’altra “trasgressione” ben riuscita e salvifica che il Dio dei nostri Padri e il Dio di Maria e nostro ha mirabilmente compiuto⁷⁰, e che il teologo Bruno Forte ha ben colto ed illustrato nel suo denso

66. Cf. M. G. MASCIARELLI, *Post-fazione. L’albero della teologia di Bruno Forte*, in B. FORTE, *Il grido di Adamo*, cit., pp. 41–84.

67. B. FORTE, *Prefazione*, in F. IARLORI – E. STRACCINI (a cura di), *Pensare la fede*. Miscellanea in onore di mons. Michele Giulio Masciarelli, Teaternum Edizioni, Chieti 2017, p. 9. Sulla tematica ultima della vita, cf. C. RUINI, *C’è un dopo? La morte e la speranza*, Mondadori, Milano 2016; G. CUCCI, *La morte, cifra dell’essere umano. Un approccio filosofico*, in *La Civiltà Cattolica* 168 (2017), n. 4, pp. 131–144.

68. Cf. A. PERI (a cura di), *Il Natale di Giuseppe*. Dai Padri della Chiesa ai nostri giorni, Castelvechi, Roma 2017, specialmente le pp. 7–24.

69. Cf. J. RATZINGER, *Maria Chiesa nascente*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1998, pp. 69–82: «Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine...».

70. Cf. A. VALERIO, *Maria di Nazaret*. Storia, tradizioni, dogmi, il Mulino, Bologna 2017; C. M. GALLI, *Cristo, Maria, la Chiesa e i popoli*. La mariologia di papa Francesco, LEV, Città del Vaticano 2017.

ed elegante teologare il *summum Incarnationis Mystrium* (cf. *Lumen gentium* 65)⁷¹.

Il nostro vescovo e teologo partenopeo ad una precisa domanda postagli dal saggista e giornalista Marco Roncalli nel libro intervista che porta il suo nome, ha risposto così sulla figura della “Madonna” nella sua vita ed opera teologica che inevitabilmente possiede attuali influssi nel suo servizio ministeriale:

«Parlando di Maria, parto appunto da questa donna concreta, dal frammento dove c'è il tutto, l'incarnazione, il ventre di questa donna ebrea, che è *tota pulchra* perché in Lei l'Infinito ha abitato il finito, l'eternità è venuta nel tempo, il Tutto si è offerto nel frammento... oggi devo fare questi discorsi non come teologo, ma come pastore e calarli con attenzione al senso che offrono alla vita concreta, non dimenticando di indicare che cosa ha da dire Maria qui e oggi innanzi alle nostre inquietudini. Ecco, dall'incontro fra le domande e l'ascolto nasce la proposta teologica pastorale per il mio popolo: le teorizzazioni degli anni Ottanta oggi le metto in atto nel mio esercizio di servizio pastorale. È l'esercizio del pensiero ad avermi educato all'ascolto, la filosofia in particolare all'interrogazione, combinando memoria e compagnia, lasciando scaturire così, se possibile, l'umiltà della profezia»⁷².

Sono lieto di poter ospitare come n. 10 della collana mariologica *Virgo Liber Verbi* della Pontificia Facoltà Teologica “Marianum”, la interessante, poderosa e ponderata ricerca del caro prof. Ciro Sisto dal titolo *Il Figlio di Maria nella “Simbolica ecclesiale” di Bruno Forte*. Ciro Sisto, nella sua fatica teologica ha ben sintetizzato nella *Conclusione* del suo lavoro il teologare fortiano oggetto primario della presente pubblicazione:

«La visione mariologica del Forte non si presenta come un discorso avulso dalla cristologia e/o da altre branche importanti della teologia; ma trova nell'autore un sicuro punto di partenza e di arrivo: “La Chiesa nel seno della Trinità”. Quando il teologo ebbe chiare le idee circa il progetto da seguire nella stesura degli otto volumi della sua *Summa*, la delineazione del detto piano di lavoro non fu agevole, benché egli, come esimio docente, avesse una preparazione particolarmente dogmatica e una esperienza didattica fuori del comune [...]. Egli ha cristologicamente e ecclesiologicamente

71. Cf. B. FORTE, *Maria nel mistero del Verbo Incarnato. Linee dottrinali emergenti*, in *Theotokos* 3 (1995) n. 2, pp. 607–635.

72. M. RONCALLI, *Bruno Forte*, cit., p. 121.

cercato di investigare nei piani della Madre-Chiesa, intendendola — ci è sembrato — come l'ancora di salvezza soteriologica di tutti gli uomini delle Terra [...]. Questa Maria di Nazaret è avvolta come pochi dal grande Mistero, aspetto che il teologo napoletano rimarca con insistenza e in più occasioni nei vari volumi della *Simbolica ecclesiale* ove il suo pensiero si volge alla Madre di Gesù. Tale convinzione è giustamente condivisa da generazioni di credenti e di teologi [...]. Il titolo della presente ricerca su Il “Figlio verginale di Maria”, già da solo scandisce il ritmo di ciò che verrà detto, vagliato, eventualmente criticato nell'insieme del panorama teologico fortiano: il Figlio è verginale non solo perché dotato di cuore puro, anch'esso immacolato, ma, come in germe, ha ereditato la Verginità della Madre, perché ella è vergine sin dalla nascita, si è mantenuta vergine dopo il parto [...]. Maria è Vergine — e ora scriviamo la parola con il grafema maiuscolo “V” — perché è la Madre della Chiesa, ne è l'icona perenne, l'immagine alla quale, dopo il Figlio, i credenti non possono non guardare, come il bambino guarda alla mamma per attrazione naturale. Maria, inoltre, è Vergine perché è la “Madre di Dio”, cioè la Madre che ha dato al Figlio, già preesistente presso la Trinità, la carne e il sangue»⁷³.

Nell'estratto della sua fatica dottorale, *Ciro Sisto* ha avuto, inoltre, l'accortezza di ricordare che il suo studio, che qui presentiamo in modo aggiornato e inevitabilmente migliorato per presentarlo come studio avulso nella maggior parte dai *tecnicismi* richiesti da una tesi in teologia, è e rimane *strutturalmente aperto*:

«Trattandosi di una persona vivente — il teologo e vescovo *Bruno Forte*, appunto! —, è per sé ovvio che il contributo di questa ricerca rimane strutturalmente aperto: sia perché l'ermeneutica di mons. Forte su se stesso coincide con la sua vita, il suo servizio ecclesiale, la sua crescita spirituale di uomo, di credente, di vescovo. Sia perché altri approcci alla sua opera e al suo pensiero anche mariologico sono sempre possibili, nella misura in cui cercano di rendere giustizia al testo e all'intenzione che lo ha prodotto e tuttora lo anima»⁷⁴.

Siamo veramente grati al prof. *Ciro Sisto* per aver tanto lavorato con questa sua non facile ricerca, affinché il sapiente e, per molti versi, poetico teologare interdisciplinare sul mistero della Vergine

73. Cf. *C. Sisto*, *Il “Figlio verginale” di Maria*. Per una riflessione sulle tematiche ecclesologiche e mariologiche nella “*Simbolica ecclesiale*” di *Bruno Forte*, Pontificia Facoltà Teologica “*Marianum*”, Roma 2017 (Estratto della dissertazione per il conseguimento del Dottorato in Teologia con specializzazione in Mariologia, n. 126), pp. 129–131.

74. *Ibidem*, pp. I–II: «Prefazione».

Madre offerto dal teologo Bruno Forte, anche grazie a questa collana *Virgo Liber Verbi*, sia sempre più conosciuto e condiviso con intelletto d'amore.

Salvatore M. PERRELLA

Professore ordinario di Teologia dogmatica e Mariologia
alla Pontificia Facoltà Teologica "Marianum" – Roma.
Presidente dell'Associazione Mariologica
Interdisciplinare Italiana (AMI)

Introduzione generale

L'argomento della presente pubblicazione ha voluto ispirarsi alla ricostruzione biografica, nonché teologica e mariologica del teologo e vescovo partenopeo Bruno Forte, da noi indirettamente conosciuto — sebbene contattato multimedialmente — alla Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale di Napoli (sezione di Capodimonte), presso la quale abbiamo avuto modo di studiare precedentemente. Tuttavia, al di là dell'occasione legata allo studio effettuato nella menzionata Facoltà partenopea, dobbiamo sottolineare che la figura di Bruno Forte è così nota sotto il profilo della persona e delle opere prodotte, così come delle attività effettuate come ricercatore e conferenziere, nonché come pastore, che sarebbe stato del tutto naturale eseguire una disamina su di lui, allo scopo di disegnarlo in una modalità quanto più ampia possibile. Dobbiamo tuttavia precisare che uno studio che avesse abbracciato tutte le angolature teologico-pastorali dei suoi movimenti, così come il raggio ampio delle sue opere anche di natura non strettamente teologico-dogmatica, si sarebbe rivelata una fatica improba, nonché un modo di presentare la sua figura improponibile per uno studio come il nostro, che richiede un restringimento settoriale in ordine a una tematica, allo scopo di sviscerare meglio le dinamiche che la caratterizzano e le verità ivi contenute, tenendo conto anche della giusta esigenza di originalità che una ricerca seria deve possedere.

Corre l'obbligo anche di sottolineare l'ulteriore occasione offertaci per aver scelto di effettuare una ricerca su un teologo tra i più noti nel panorama teologico internazionale. Il nostro interesse di ricerca è stato, dopo poco tempo, esaudito per la presenza, in biblioteca, di volumi inerenti alla produzione pubblicistica di Bruno Forte e, soprattutto, dalla possibilità di comporre una ricerca avente per oggetto un teologo, nonché pastore, sul quale non è stato eseguito negli anni addietro uno studio non limitato sulla ricostruzione della sua teologia, in modo particolare avendo per oggetto la sua *Simbolica ecclesiale*, opera che ha costituito l'ambito peculiare, se pur limitatamente a talune branche

della teologia, del nostro studio, partendo da un punto centrale che sorregge tutto l'edificio del nostro presente lavoro: Il "Figlio Verginale di Maria".

Sappiamo che la *Simbolica ecclesiale* è un'opera di ampio respiro, dogmatico e anche mariologico in diverse sue parti, composta da ben otto volumi che la costituiscono, possono disarmare chiunque nell'elaborare una ricerca scientifica, anche sotto il profilo dello stile, così tecnico e profondo, tale da richiedere un'analisi non poco semplice o faticosa.

Il presente studio è insieme l'approfondimento e la rielaborazione della mia tesi dottorale in teologia con specializzazione in mariologia conseguita presso il "Marianum" di Roma, avente come relatore, il professor Salvatore M. Perrella, che accettò la scelta dell'oggetto della tesi con l'intenzione ricostruttiva di far emergere la ricchezza e l'originalità del pensiero mariologico fortiano, che ben declina la riflessione mariologica come branca teologica naturalmente finalizzata a porsi "in relazione e in dialogo" con l'intera e plurima teologia cristiana, sull'esempio del suo oggetto/soggetto principale che è la persona, il ruolo e il significato storico-salvifico, simbolico ed ecclesiale della verginale Madre di Gesù nell'ordito della fede e della vita di fede¹.

La prima parte del nostro lavoro, dal titolo — *Il Figlio di Maria* — si presenta come il pilastro ermeneutico che sorregge tutta la nostra ricerca. Abbiamo voluto intendere che la verginità del Figlio per molti versi appare in profonda consonanza con la verginità della Madre confessata senza cedimenti dalla Chiesa. Maria di Nazaret, ha generato il Cristo in condizioni previe di verginità — la sua è una verginità connaturata e impreziosita dal gran dono trinitario di una eminente santità, come afferma la tradizione indivisa cristiana. Lo stato di verginità della concezione, come ebbe a ben dimostrare san Giovanni Paolo II nel 1992 a Capua al termine di un convegno internazionale², che ha visto anche la partecipazione del nostro teologo partenopeo Bruno Forte in qualità di relatore, si è conservato anche nel parto e dopo il parto dell'Unigenito,

1. Cf. S. M. PERRELLA, *Marie, la foi et la raison*, in AA. VV., *Marie, l'Église et la théologie. Traité de Mariologie*, Desclée, Paris 2007, pp. 319-348.

2. Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione a Capua*, in *Acta Apostolicae Sedis [= AAS]* 85 (1993), pp. 662-670; una importante e dettagliata presentazione dell'intervento wojtylano lo ha proposto nel suo circostanziato studio la teologa: G. ONOFRE VILLALBA, *La verginità della Madre di Gesù nel contesto storico-culturale della postmodernità*. Una proposta teologico-culturale, Aracne, Roma 2016, pp. 351-430.

accompagnando il Figlio, in una dimensione di servizio incondizionato, sino al Calvario e oltre il Calvario, tanto da poter far parlare diversi teologi e teologhe del nostro tempo di *verginità pasquale*³. I due, Figlio e Madre, evidenziano dunque nelle loro persone e nel loro servizio al Regno del Padre nello Spirito Santo la medesima volontà di donazione mediante il *fatto* e il *segno* della verginità, che ne svela la sorprendente identità⁴.

La scelta dei due ambiti di indagine (ecclesiologica e mariologica) — declinante la seconda parte del titolo del presente studio, «Per una riflessione sulle tematiche ecclesiologiche e mariologiche nella *Simbolica ecclesiale* di Bruno Forte», intende essere una scelta finalizzata a un contributo di rilettura ermeneutica settoriale di due aspetti giudicati idonei per la presentazione di uno studio che collimasse adeguatamente con la prima parte del titolo. Essendo nella sua verginità Maria sposa e madre della e nella Chiesa, grazie all'affidamento/consegna/dono all'umanità proclamata sulla Croce dal Figlio (cf. Gv 19,26), non potevamo non coniugare, alla luce primaria del Cristo e sulla di lui riflessione (cristologia), il lato ecclesiologico con quello mariologico nella disamina della *Simbolica*. Osservando la proposta mariologica del Forte, e soffermandosi sulla sua lettura della verginità della Madre del Crocifisso–Risorto, la studiosa messicana Georgina Onofre Villalba annota come il teologo partenopeo:

«Cerca di presentare quest'aspetto del mistero mariano partendo dal “racconto pasquale” delle origini (cioè, dai Vangeli dell'infanzia che l'autore giustamente ritiene come approfondimenti della Pasqua)⁵. È importante sottolineare la presentazione che fa l'autore dei dati biblici conosciuti e studiati

3. Cf. G. ONOFRE VILLALBA, *La verginità della Madre di Gesù nel contesto storico-culturale della postmodernità*, cit., pp. 431–549: «Ricezione del fatto e del significato della verginità pasquale di Maria». Fra gli studiosi la teologa annovera: Umberto Casale; Grezgorz M. Bartosik; Miguel Ponce Cuéllar; Juan Luis Bastero de Eleizalde; Salvatore Maria Perrella; Arthur Burton Calkins; Paul Haffner; Mario Masini; Manfred Hauke; Nunzio Capizzi; Clodovis Maria Boff.

4. Su tale argomento si possono trovare interessanti considerazioni esegetico-teologiche nel poderoso e ponderato studio del noto biblista del “Marianum”: A. SERRA, *Maria nelle sacre Scritture*. Testi e commenti in riferimento all'incarnazione e alla risurrezione del Signore, Servitium, Milano 2016, specialmente le pp. 27–66: «La rinascita di Gesù dal grembo della tomba e la sua nascita dal grembo di Maria dalla Pasqua al Natale».

5. Cf. B. FORTE, *Maria, la donna icona del Mistero*. Saggio di mariologia simbolico-narrativa, Paoline, Cinisello Balsamo 1989, pp. 53–87: «L'approfondimento pasquale: Matteo e Luca».

nel loro approfondimento esegetico contemporaneo, e questo si segnala come un qualcosa di cui non abbiamo sufficiente riscontro nelle opere teologiche presentate in questa sede. A tal riguardo, sebbene l'autore dica, come tutti, che la verginità non era un valore nell'ambiente biblico-giudaico, e nonostante il fatto che l'idea della verginità fosse intesa in alcuni settori di quello stesso ambiente come *fedeltà nella fede in Dio*, la verginità di Maria che i racconti evangelici tramandano, "evidenzia pertanto la sua condizione davanti all'iniziativa divina, evocando sullo sfondo veterotestamentario la sua fede di donna ebrea fedele al patto stretto fra Dio e la casa d'Israele. Non solo, anche dal punto di vista di Maria, la verginità al momento dell'annunciazione è dunque anzitutto un dato di fatto, la condizione di una giovane donna, che non ha ancora 'conosciuto uomo', e tuttavia essa si pone anche in un clima religioso di attesa messianica, di spiritualità dell'alleanza⁶»⁷.

Dal Figlio la Madre impara e fa propri i valori di una verginità tutta dedicata al progetto divino di salvezza, che sia in Gesù che in Maria è la priorità della priorità e quale sincero dono di sé! La scelta dell'oggetto del nostro studio, sulle ali dell'entusiasmo studentesco, si presentò inizialmente agevole, dal momento che la figura di mons. Forte e la sua opera principale erano così note, da far pensare a un lavoro che non avrebbe frapposto molteplici problemi, nella disamina contenutistica, nei processi ermeneutici che uno studio richiede. Il cammino di analisi, al quale abbiamo dovuto sottoporre la nostra attenzione per lo sviluppo della tematica, ha richiesto, invece, ben altro sforzo: la centralità dell'oggetto, infatti, in molte pagine dei testi esaminati — ai fini bibliografici la *Simbolica* è stata sempre la linea guida della nostra ricerca — imponeva un raffronto con altre discipline teologiche, al punto che, come si è detto nel titolo del presente paragrafo, occorre parlare di trasversalità del nostro studio. Via via che procedevamo nella stesura del presente lavoro, ci siamo accorti della presenza riflessiva da parte dell'autore della *Simbolica ecclesiale* di alcune discipline delle quali si è fatto or ora cenno. Si sono presentate indubbie tracce di *teologia fondamentale*: gli interrogativi sul mondo e sull'uomo, la presenza del Dio Trinitario e della Seconda Persona che ha scelto di farsi *bambino* e uno di noi tramite il ministero materno di una donna, Maria di Nazaret, con lo scopo di venire incontro alle

6. *Ibidem*, p. 170.

7. G. ONOFRE VILLALBA, *La verginità della Madre di Gesù nel contesto storico-culturale della postmodernità*, cit., pp. 129-130.

sorti dell'umanità e di redimerla come solo il vero Dio di Gesù sa fare e fa lungo i secoli, sono aspetti che concernono il cuore e la finalità e il servizio della Teologia.

In corso d'opera, abbiamo anche rinvenuto motivi riguardanti l'*antropologia teologica*: la disamina dello spirito umano che si barcamena tra i meandri del proprio cammino di vita, non sempre ascensionale, è un lato della appena menzionata antropologia con la quale, parlando della *Simbolica*, occorre confrontarsi. Anche alcune considerazioni di *teologia morale*⁸ sono state rinvenute, là dove Bruno Forte discorre sulla liceità dei comportamenti e delle parole umane che tolgono oppure accrescono il respiro agli atti dell'umanità. Infine, l'*escatologia* viene richiamata per invitare ad alzare lo sguardo verso la meta ultima che riguarda l'uomo e la donna, in un cammino di evangelizzazione e di purificazione che toglie le scorie accumulate via via dal cuore e dallo spirito umani. Sinteticamente e magistralmente Bruno Forte chiosa:

«La storia, che la teologia racconta pensando, è quella dell'ingresso di Dio vivente nella vicenda umana, storia dell'alleanza fra l'umano andare e il divino venire, fra esodo e l'avvento. Pensiero della carità, la teologia porta alla parola il vissuto della storia dell'amore: *docta caritas*. Pensiero della fede, essa tende ad esprimere nel concetto l'esperienza credente. *Fides quarens intellectum, docta fides*. Pensiero della speranza e nella speranza, aperto alle sorprese dell'avvento e all'intemporalità del cammino esodale dell'uomo, la teologia è *docta spes*. In teologia, perciò, in modo del tutto singolare, la vita del pensiero è pensiero della vita, che nasce nel clima dell'ascolto, della lode e dell'amore vissuto, per sfociare infine nel silenzio dell'adorazione e in opere e giorni spesi al servizio degli altri, per la gloria di Dio»⁹.

8. Scrive un autore tedesco: «La teologia, nel suo pensare — e ultimamente anche nel suo pregare — ha a che fare con la questione: "Dio esiste?". La teologia interessata all'etica e impegnata si pone la domanda: "Se esiste, che cosa cambierebbe e che cosa dovrebbe cambiare?". La teologia morale, infine, precisa ulteriormente la domanda: "Se esiste definitivamente nell'incarnazione di Gesù Cristo, che cosa ne consegue per l'uomo". È il tentativo della risposta, creduta e vissuta, alla domanda scettica di Bertold Brecht esprime con una breve storia, la cui conclusione è aperta: "Uno chiese al signor K. se esistesse un Dio. Il signor K. disse: "Io ti consiglio di riflettere se il tuo comportamento cambierebbe a seconda della risposta a questa domanda. Se cambia, allora posso esserti di aiuto almeno dicendoti che hai già deciso: tu hai bisogno di un Dio""» (P. SCHALLENBERG, *Teologia morale*, Eupress, Lugano 2001, p. 117).

9. B. FORTE, *La teologia come compagnia, memoria e profezia*. Introduzione al senso e al metodo della teologia come storia, Paoline, Cinisello Balsamo 1987, p. 6.

Ecco, dunque, le ragioni del concetto di *trasversalità* che abbiamo voluto assegnare al presente paragrafo, tenendo ben conto del pensiero fortiano. Indagare e lavorare su di una figura/personalità vivente per ricavarne motivi di ispirazione è come muoversi, secondo noi, in una gabbia o in una palude, dove ogni passo sbagliato potrebbe risultare fallace, se non esiziale. Il nostro studio si basa ed è strutturato in cinque capitoli fondamentali, dei quali tre dal carattere eminentemente dogmatico–mariano, specialmente il terzo e il quarto. Il primo capitolo, intitolato «Bruno Forte: il contesto, la persona e il teologo», intende assumere un ordine marcatamente personale rispetto al resto dello studio che verrà sviluppato. Si tratta di un necessario inquadramento inerente alla sua vocazione, alla sua formazione accademica, che, nell'intento della ricerca, l'ha portato sino a Parigi e in Germania (è questa la fase primigenia della preparazione e della ricerca accademica). Il primo capitolo sviluppa anche il lato della docenza, impegnato egli in particolare alla Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale di Napoli, sezione di Capodimonte. Dopo uno sviluppo generale della *Simbolica ecclesiale* lo studio prende in considerazione la recezione teologica relativa alla medesima *Simbolica*, da parte di non pochi esperti fruitori che hanno giudicato positivamente l'opera con l'occhio e l'acribia del teologo.

Il secondo capitolo è fondamentalmente ecclesiologico; reca il titolo: «La Chiesa nel seno della Trinità». Sebbene ecclesiologico, tuttavia il capitolo rappresenta un punto di partenza e di unione della “mariologia fortiana”. Tutta la nostra presente ricerca infatti ha una generale costituzione mariologica — fortemente ispirata e innestata al capitolo VIII della *Lumen gentium*, magna carta del Vaticano II¹⁰) —, per cui sarebbe stato un errore elaborare un capitolo che si ponesse, sul piano ecclesiologico, come una meteora, scevra dei necessari riferimenti a Maria, che si colloca come una stella di osservazione e di studio.

Il terzo capitolo, accanto al quarto, è il cuore della nostra ricerca. Esso reca il titolo: «La Mariologia come via di aggancio tra cristologia ed ecclesiologia». Come dicevamo poco sopra, isolare il discorso mariologico da quello cristologico ed ecclesiologico, risulterebbe un

10. Cf. G. M. ROGGIO, *I fondamenti teologici del capitolo VIII della “Lumen gentium”*, in *Theotokos* 25 (2017) n. 1, pp. 189–246.

discorso avulso dal cuore della nostra ricerca, che si coniuga pienamente con la via della cristologia e della ecclesiologia: Maria, infatti, è donna di relazione, è donna degli inizi e della fine, è la Serva del Signore icona dell'uditore della Parola, è icona dell'essere Chiesa in ascolto.

Il quarto capitolo è davvero l'asse che sorregge la nostra ricerca in quanto coglie e mostra come "la verginità teologale e materna" di santa Maria, sia il fondamento teologico dell'originale contributo mariologico e simbolico-narrativo di Bruno Forte. Infatti, esso discorre pienamente su Maria Vergine, presentandola come *Virgo singularis*, "tra memoria e profezia", cogliendola nella sua densità femminile, di vergine, madre e sposa, scorgendola nella dimensione teologale, pasquale e iconologico-ecclesiale, e infine presentandola come *Creatura Verbi*, icona della Chiesa pellegrina ed escatologica.

Il quinto capitolo del presente studio, si sofferma, infine, sulla *iconicità* mariale e simbolica quale tratto tipico dell'accoglienza ecclesiale della donna di Nazaret nella sua parabola umana e di fede al servizio al Regno di Dio, così come emerge all'interno del contributo mariologico del teologo Bruno Forte innestato volutamente e sapientemente, come vertice e coronamento — ispirato dalla scelta metodologico-prospettica del capitolo VIII del *de Ecclesia* del Concilio Vaticano II — della *Simbolica ecclesiale*.

Infine, desidero esprimere un mio personale ringraziamento alla Pontificia Facoltà Teologica "Marianum" di Roma che ho frequentato come studente, usufruendo e tesaurizzando come ho potuto sia della sapiente impostazione accademico-formativa, sia del serio insegnamento teologico e mariologico che mi ha consentito di raggiungere un traguardo a me particolarmente caro: il dottorato in teologia dogmatica con specializzazione mariologica. Un ringraziamento che doverosamente estendo al prof. Salvatore M. Perrella, già Preside della medesima, che mi ha paternamente e severamente seguito in questo impegnativo percorso informativo e formativo, acconsentendo pure che la mia ricerca fosse parte della prestigiosa collana mariologica *Virgo Liber Verbi*.

Conclusione generale

Quando si perviene al termine d'un lavoro di ricerca si presume che tutti gli snodi siano stati percorsi, che tutte le vedute siano state praticate. La presunzione che difetti, sensazioni di completezza, addirittura ricerche perfette è, nel suo insieme, riferibile alla più parte degli studi, anche di varia estensione. Nel caso dell'esimio teologo Bruno Forte tale sensazione esaustiva non è comparsa agli occhi dello scrivente, perché sapeva di doversi misurare con il lavoro di uno studioso di levatura internazionale, il cui pane quotidiano è stato, prima di essere nominato presule della diocesi di Chieti-Vasto, la docenza accademica nella Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale di Napoli, Capodimonte, in particolare, più le decine di conferenze, convegni in tante parte d'Italia e all'estero (egli stesso aveva effettuato un periodo di perfezionamento, dopo la Laurea in Filosofia, in Francia e Germania, alla scuola dei migliori maestri, come si è detto nella parte iniziale della presente tesi).

L'insegnamento che mons. Forte ha seminato lungo le vie accademiche dei molteplici centri in cui si è trovato ad espletare il suo insegnamento, è stato più che un insegnamento, ma un apostolato, a mezzo del quale ha forgiato allievi, menti, vedute, espressioni, considerazioni dal largo spessore. La metodologia pedagogica, nel caso specifico, teologica del teologo napoletano affonda le sue radici sul terreno della nobile terra di Napoli, in cui è nato e in cui si è formato. Non si esce intatti dalla città napoletana, adusa a forgiare geni di diversa caratura, dalla memoria indelebile per epoche anche passate. Ma il teologo napoletano ha aggiunto alla sua didassi anche una dimensione spirituale, oserei di vera preghiera. Egli, in quanto sacerdote, è riuscito a coniugare magistero didattico e consacrazione presbiterale, anzi è stato proprio il suo essere sacerdote che gli ha aperto le porte di un sano, illuminato insegnamento, non solo a livello catechetico, quando si trovava a vivere la sua giovane età, ma soprattutto a livello accademico, dove ha potuto esternare il meglio di sé. La prosecuzione

delle presenti riflessioni conclusive seguirà il tracciato dell'inquadramento degli aspetti peculiari contenuti nei singoli capitoli, affinché più congruo si riveli la ricapitolazione del suo essere teologo e uomo e affinché appaiano alla luce di una disamina attenta e generale gli aspetti che egli ha evinto come teologo e che lo hanno caratterizzato in modo particolare nella scrittura di parte della sua *summa theologica*, oggetto del presente studio.

Conclusione prima: l'umanità di un teologo

Quando Bruno Forte decise, dopo gli studi secondari, di seguire i sentimenti suoi più puri e genuini di ordine vocazionale, lasciò attorno a sé — il padre era un ingegnere — come uno sgomento. Gli studi liceali avevano ingenerato in lui il gusto per le cose classiche, per la speculazione filosofica e anche per le discipline di ordine scientifico. I suoi sapevano che il figlio aveva sempre studiato, particolarmente le predette materie, per cui poteva aprirsi una via lavorativa a carattere didattico oppure ingegneristica come il padre. Ma, la partecipazione ad alcuni campi—scuola, il ripetuto contatto con illuminati sacerdoti lo condussero ad assecondare la sua vocazione, conducendo gli studi umanistici alla Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale di Napoli, Capodimonte. La formazione che egli ebbe ci sembra riduttiva se si fosse limitata solamente alla sua pur amata città di Napoli, sebbene avesse ottenuto anche una Laurea in Filosofia all'Istituto Orientale di Napoli, dove ebbe come maestra, in particolare, la professoressa Marta Fattori. La sua, già a tali livelli, può considerarsi una formazione completa: le tradizioni educative napoletane affondano le loro radici nel Settecento antropologico e filosofico: basti pensare alle speculazioni filosofiche di Giordano Bruno, a coevi presuli, al Forte, come Luigi Diligenza. Tuttavia, la formazione culturale di mons. Forte non volle fermarsi a Napoli. Egli ottenne dai superiori la possibilità di potersi perfezionare in Germania e in Francia, in rinomati centri accademici che lo portarono sulla soglia di un acculturamento mitteleuropeo, le cui radici sono sostanzialmente lontane dalle nostre latine.

Siamo del parere, nel costruire le presenti linee conclusive, nelle quali stiamo lasciando la parola solo a noi stessi, dopo numerose note

soprattutto bibliografiche, che il soggiorno germanico e francese non abbia potuto che giovargli. Dobbiamo precisare che la finalità dei soggiorni di cui sopra è la ricerca, una ricerca austera, condotta con metodo, con puntualità, con acribia autentica. Frutto dei menzionati studi fu la docenza condotta con spirito metodologico acuto. Siamo a conoscenza, per sentito dire, che gli allievi, particolarmente quelli della menzionata Pontificia Facoltà Teologica di Napoli, Capodimonte, che tremavano al solo vedere entrare nell'aula accademica mons. Forte. Certamente egli era esigente, così come dava ai suoi allievi. Quando cominciò la produzione della sua *Summa Simbolica*, uno dei primi e più fortunati testi fu *La Teologia come compagnia memoria e profezia*. Siamo convinti che il volume rivela pregi di originalità teologica, costituendo un avvio allo studio della teologia, particolarmente nell'ambito mnestico e profetico. Abbiamo detto che il volume fa parte della *Simbolica ecclesiale*, costituita da otto tomi. Indubbiamente la ricezione teologica della detta opera ha goduto di una fortuna nel panorama teologico mondiale tra le poche opere di siffatto genere, a prova che si tratta, a nostro avviso, di un'opera illuminata, protesa sulle istanze della contemporanea speculazione teologica. Il noto teologo partenopeo presentando uno studio del 2016 scritto da Gaetano Salvati sul suo pensiero, sintetizza da par suo il suo "teologare" nella *Simbolica ecclesiale*:

«Dal punto di vista della forma del pensiero e del metodo ho, più volte usato per caratterizzare il mio lavoro teologico l'espressione *teologia come storia*: la storicità della teologia non è soltanto il riflesso ineliminabile della struttura esodale della condizione umana, ma rimanda all'incontro fra l'esodo mondano e l'avvento divino realizzatosi in Gesù Cristo. In tal senso l'esposizione teologica della fede ecclesiale è il pensiero critico che si sforza di coniugare "simbolicamente", e dunque senza confusione o mescolanza, ma anche senza divisione o separazione, l'Assoluto e la storia, l'autotrascendenza umana e l'offrirsi del Mistero santo del Verbo Incarnato. Pensiero della vita nel tempo, la teologia come storia è non di meno pensiero dell'Eterno entrato nel Tempo, e soprattutto, è pensiero dell'incontro fra l'umano andare e il divino venire. Essa nasce dalla storia, ma non si risolve in essa: assumendola, la interpreta e la orienta grazie all'impatto trasformante con la Parola uscita dal Silenzio, che viene ad abitare le parole degli uomini e ad illuminare il silenzio dell'essere e i silenzi e le interruzioni della vicenda storica [...]. Coscienza del presente e memoria dell'Eterno, entrato nel tempo, *docta caritas* e *docta fides*, la teologia pensata nel suo rapporto costitutivo con la

storia della rivelazione e della salvezza si fa profezia, *docta spes*, coscienza evangelicamente critica, che la Chiesa ha di sé nel suo peregrinare da questo mondo al Padre, *theologia viatorum*¹.

Conclusione seconda: la mariologia fortiana nella Chiesa e nella Trinità come punti di partenza e di arrivo

La visione mariologica del Forte non si presenta come un discorso avulso dalla cristologia e/o da altre branche importanti della teologia; ma trova nell'autore un sicuro punto di partenza e di arrivo: «La Chiesa nel seno della Trinità». Quando il teologo ebbe chiare le idee circa il progetto da seguire nella stesura degli otto volumi della sua *Summa*, la delineaione del detto piano di lavoro non fu agevole, benché egli, come docente, avesse una preparazione particolarmente teologica e una esperienza didattica fuori del comune. Tuttavia, arguiamo, occorreva evitare le sterili ripetizioni, i mancati approfondimenti, il far pendere l'ago della bilancia da una parte, piuttosto che da un'altra. Insomma occorreva delineare un progetto dogmatico che abbracciasse tutti gli aspetti della delicata branca teologica, coniugandola con saperi di ordine generale, considerando la sua preparazione speculativa. I tasselli che abbiamo rinvenuto, particolarmente nel capitolo secondo, si relativizzano nella Chiesa e nella Trinità. Abbiamo inteso, esaminando il predetto capitolo, che il Forte abbia dapprima tracciato un quadro singolare relativamente alla Chiesa, icona della Madre di Dio, e poi abbia calato questo contesto ecclesiologico nel seno della Trinità. Della Chiesa Forte non ha inteso effettuare un quadro storico, altrimenti si sarebbe dovuto parlare di storia della Chiesa, specialmente in relazione alle persecuzioni sanguinarie, alle discussioni inerenti ai dogmi non definiti, come la “la Madre di Dio”.

Egli ha cristologicamente e ecclesiologicamente cercato di investigare nei piani della Madre-Chiesa, intendendola — ci è sembrato — come l'ancora di salvezza soteriologica, in Cristo e subordinatamente a Cristo, di tutti gli uomini delle Terre. Dunque: «La Chiesa nel seno della Trinità». Come spiega l'apparente ossimoro il Forte con tale sintagma? Vedendo la Chiesa come una aperta icona, come

1. B. FORTE, *Prefazione*, in G. SALVIATI, *La prospettiva ecclesiale nella teologia di Bruno Forte*, cit., p. 7.

un'immagine, la cui spendibilità tocca il Padre, il Figlio, lo Spirito e si apre conseguentemente alla Chiesa stessa. Abbiamo visto, nelle speculazioni fortiane, come un circolo, un circolo di ordine teologico, là dove gli attori preminenti, in questo secondo capitolo, sono la Chiesa e la Trinità. La Chiesa non è un sistema chiuso o aperto in maniera settaria; la Chiesa è la sposa dello Spirito Santo, è legata a Maria, perciò il Dio comunione del Cristo, apparso e deceduto per pura perfidia, viene nel secondo capitolo presentato in maniera singolare, sulle forze avverse e nella cura filantropica dei figli dell'umanità. La stessa Chiesa viene vista dal Forte come icona preclara della Trinità, nei misteri liturgici che vengono amministrati, particolarmente la santa Celebrazione eucaristica. La Chiesa, inoltre, viene interpellata dal Forte come "comunione e missione" per la spinta fraterna che la anima (comunione) e per la missione a cui da sempre invia sui sentieri del mondo, ovunque parli più concretamente Dio².

Conclusioni terza: il nesso possibile fortiano di aggancio tra cristologia ed ecclesiologia per la mariologia

Abbiamo già avuto modo di sottolineare nelle pagine precedenti il nesso cristologia–mariologia. Il *nexus* si basa sulla contiguità delle figure Cristo–Maria. Nel settore ecclesiastico e nell'ambito accademico si è infatti del parere che non esista cristologia senza mariologia, così come non può esistere la figura di Cristo, Uomo–Dio, senza la persona e l'opera della Vergine che per volontà del Padre e dello Spirito Santo, ha permesso tutto ciò. Mons. Forte sottolinea tale aspetto, particolarmente nel volume dedicato alla mariologia, al punto tale che è potuto nascere, sull'argomento, un intero capitolo. In esso mons. Forte sottolinea un aspetto molto importante: il fatto che Maria di Nazaret sia ponte tra Mistero e Parola. Innanzitutto egli mette in luce la natalità di Maria, il fatto che sia originaria di un semplice villaggio della Galilea delle genti: Nazaret. A nostro avviso, la sottolineatura del villaggio Nazaret fa da contorno all'umiltà di Maria: mons. Forte

2. Una recente sintesi del percorso interdisciplinare della visione mariana del Forte nella *Simbolica ecclesiale*, è presente *ibidem*, pp. 134–151: «La prospettiva mariana. Compendio della teologia di Bruno Forte».

intende dire che Dio non ha voluto che la Madre sua nascesse in un ampio contesto urbano, ma nella minuzia civica, dove gli animi si incontrano e le parole, fundamentalmente buone, corrono.

Questa Maria di Nazaret è avvolta come pochi dal grande Mistero, aspetto che il teologo napoletano rimarca con insistenza e in più occasioni nei vari volumi della *Simbolica ecclesiale* ove il suo pensiero si volge alla Madre di Gesù. Tale convinzione è giustamente condivisa da credenti e da teologi. A tal riguardo facciamo riferimento a uno scritto coincidente di S. M. Perrella:

«Il tutto si spiega con il fatto che santa Maria, nonostante antiche e nuove espressioni eterodosse³, è organicamente e strutturalmente parte del DNA del cristianesimo⁴, specie cattolico-romano⁵, per cui l'attenzione verso di lei sin dagli inizi⁶ è persistente e diversa nelle varie epoche storiche come in vari modi è stato ed è documentato dalle varie sintesi storico-mariologiche sin qui edite⁷. Scrivere una storia della mariologia che non scontenti nessuno è estremamente difficile, o, meglio, come per la storia della teologia, è un'impresa complessa, una vera sfida di ordine epistemologico, metodologico, storico e contenutistico, anche e soprattutto perché la Vergine Maria, almeno in Occidente, sicuramente dopo Cristo, come ha scritto il sociologo statunitense Andrew M. Greeley, è e rimane "il simbolo culturale più potente e popolare degli ultimi duemila anni"⁸. Mentre Miguel de Unamuno († 1936), poliedrico uomo di cultura e politico spagnolo, dopo aver confessato: "Sono arrivato all'ateismo intellettuale"⁹ [...] ma ora vedo che ho sempre

3. Cf. P. LARGO DOMÍNGUEZ, *Heterodoxias marianas. Un recorrido histórico*, in *Ephemerides Mariologicae* 57 (2007), pp. 185–218.

4. Cf. R. PENNA, *Il DNA del cristianesimo. L'identità cristiana allo stato nascente*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2004, pp. 147–153.

5. È quanto hanno mostrato due docenti della Pontificia Università Gregoriana di Roma in uno studio sulle caratteristiche fondamentali del cattolicesimo: G. O'COLLINS – M. FARRUGIA, *Cattolicesimo. Storia e dottrina*, Queriniana, Brescia 2006, ove si mostra come il cattolicesimo romano sia una confessione «incentrata su Gesù Cristo, assieme alla Madre» (*ibidem*, p. 392; cf. l'intero assunto alle pp. 387–392: «Incentrato su Gesù [e Maria]»).

6. Cf. A. G. HAMMAN, *Aux origines de la théologie mariale*, in *Marianum* 52 (1990), pp. 149–171.

7. Cf. AA. VV., *Maria è il suo nome. Itinerario storico-teologico*, Città Nuova, Roma 1985; G. ANTONAZZI, *Unicamente amata. Maria nella tradizione e nelle leggende*, Marietti, Genova 2003.

8. A. M. GREELEY, *I grandi misteri della fede. Un catechismo essenziale*, Queriniana, Brescia 2007, p. 13.

9. Cf. R. BODEI, *I senza Dio*, Morcelliana, Brescia 2001; F. COSENTINO, *Postmodernità, ateismo e immagini di Dio*, in *Rassegna di Teologia* 51 (2010), pp. 559–563; G. SGUBBI, *Il "Nuovo Ateismo", la fede e la teologia*, in *Rivista Teologica di Lugano* 15 (2010), pp. 439–478; C. MARUCCI,

mantenuto una fede nascosta nella Vergine Maria”, dichiara che la Madre del Signore è diventata nella nostra cultura un simbolo perenne, una specie di archetipo sovratemporale: “Passano gli imperi, le teorie, le glorie, i mondi interi, e rimangono in una calma perfetta la Verginità eterna e la Maternità eterna, il mistero della purezza e il mistero della fecondità¹⁰»¹¹.

Santa Maria, dunque, nella sua persona, nel suo operato, nel suo significato per la fede e la vita di fede della Chiesa, riesce a coniugare due lati della sua personalità: il Mistero e la Parola. Non già che ella dagli scritti sacri faccia trapelare tante parole e discorsi, ma la parola cui qui si fa riferimento è la Parola divina alla quale è stata sempre fedele. La sua fedeltà si è nutrita del Mistero: ella, secondo Forte, è un mistero a se stessa. Santa Maria, inoltre, nel variegato mondo, sia pur piccolo, in cui si è trovata a vivere è stata una donna di salutari relazioni (con la Trinità, col Figlio unigenito, con la Chiesa dei discepoli di cui — come insegna il Concilio Vaticano II punto costante di riferimento degli scritti fortiani — e con la Comunità dei Santi di Dio). Ci sembra che il teologo napoletano sottolinei tale complessa realtà non a caso, ma per mettere in luce che proprio attraverso il *frammento*, le “piccole cose” Dio è capace di farne delle grandi.

Una determinazione particolare che il teologo Forte sottolinea è la seguente: «Cristo, la Chiesa e Maria, immagini viventi del Dio Amore». Forte intende presentare il triplice nesso che esiste tra Cristo, la Chiesa e Maria, come immagini viventi del Dio Amore. In prima istanza essi sono immagini che dipingono un Dio personale che sa solamente amare, che ha nel suo manifestarsi ontologico delle personificazioni, nella figura del Cristo, prossimo all’uomo ovunque abbia viaggiato,

L'ateismo di Giulio Giorello, in *La Civiltà Cattolica* 162 (2011) n. 1, pp. 487–491; G. PICCOLO, *Gli argomenti dei nuovi atei*, in *Rassegna di Teologia* 53 (2012), pp. 125–133; AA. VV., *Nuovo ateismo e fede in Dio*, in *Credere Oggi* 32 (2012) n. 1, pp. 3–112. A tal riguardo, il Pontificio Consiglio della Cultura, presieduto dal card. Gianfranco Ravasi, riprendendo un invito rivolto alla Curia Romana da Benedetto XVI nel dicembre 2009, ha lanciato il progetto di un “Cortile dei gentili”. Con l’espressione, riferita a uno spazio specifico del Tempio di Gerusalemme, aperto anche ai non ebrei, si intende proporre un luogo ideale in cui agevolare il dialogo tra credenti e non credenti. Sono infatti la non credenza e l’ateismo di fatto a creare oggi difficoltà alla fede in un mondo nel quale si vive come se Dio non esistesse (cf. AA. VV., *Il cortile dei gentili*. Credenti e non credenti di fronte al mondo d’oggi, Donzelli, Roma 2011; G. P. SALVINI, *Per un dialogo con i non credenti*, in *La Civiltà Cattolica* 162 [2011] n. 1, pp. 492–498).

10. M. DE UNAMUNO, *Diario íntimo*, Alianza Editorial, Madrid 1974³, pp. 29.31.

11. S. M. PERRELLA, *L'insegnamento della mariologia*, cit., pp. 40–42.

sino alla morte di Croce; la Chiesa personificazione dell'umanità credente sotto il profilo mistagogico, liturgico, e Maria il capolavoro di Dio, che ha cambiato le sorti del mondo col suo sì. Proprio per mezzo del suo assenso Maria è la donna degli inizi, osserva mons. Forte, vale a dire di una protologia che si fonda sulla fede e che cammina nella fede.

Ma la Vergine è anche la donna delle "realità ultime", per quali ella conduce per mano, nella sua subordinata ma efficace mediazione soteriologica, l'umanità. Maria, inoltre, secondo l'avviso di mons. Forte, è che colei che ha servito il Signore, nella docilità, nell'obbedienza, nell'umiltà, nella purezza del cuore e del corpo ponendosi come icona — immagine — dell'uditore della Parola. Maria ha saputo operare concretamente udendo sin dall'inizio la voce del Signore, e le sono bastate poche parole per comprendere ciò che ella avrebbe dovuto compiere, divenendo, così, un'ascoltatrice singolare e perspicace della Parola di Dio, senza che altri la spingesse ad agire in tal senso.

Bruno Forte coglie spesso questa dimensione peculiare della *Credente di Nazaret* anche perché scrive e propone la sua *Simbolica ecclesiale* e il suo saggio simbolico narrativo su *Maria icona del Mistero*, durante il lungo e fecondo pontificato "mariologico-mariano" di san Giovanni Paolo II, *doctor marianus* del nostro tempo¹²!

Conclusioni quarta: la verginità teologale e materna di Maria, fondamento del contributo mariologico di Bruno Forte

Il tema della verginità in Maria può essere considerato non solamente la conclusione del capitolo quarto, oggetto delle presenti considerazioni, ma anche dell'intero studio, al quale abbiamo voluto assoggettare le nostre capacità di disamina e i nostri orientamenti in tema teologico-dogmatico-mariologico. La prima parte del titolo della presente ricerca, Il "Figlio di Maria", già da sola scandisce il ritmo di ciò che verrà detto, vagliato, eventualmente criticato nell'insieme

12. Cf. J. KWITNY, *Giovanni Paolo II. Sulla strada della santità. Vita pontificato eredità*, Mondadori, Milano 2010; G. MICCOLI, *In difesa della fede. La Chiesa di Giovanni Paolo II e Benedetto XVI*, Rizzoli, Milano 2007; S. M. PERRELLA, *Giovanni Paolo II "Doctor Marianus" del nostro tempo (1978-2005). A cinque anni dalla morte: per una memoria grata*, in *Antoniano* 85 (2010), pp. 189-220 (I parte); pp. 399-430 (II parte).

del panorama teologico: il Figlio è verginale non solo perché dotato di cuore puro, anch'esso immacolato, ma, come in germe, ha ereditato la verginità della Madre, perché ella è vergine sin dalla nascita, si è mantenuta vergine dopo il parto, fisiologicamente e nell'ipotetico rapporto, vicissitudine relazione con un altro uomo. Maria è Vergine — e ora scriviamo la parola con il grafema maiuscolo “V” — perché è la Madre della Chiesa, ne è l'icona perenne, l'immagine alla quale, dopo il Figlio, i credenti non possono non guardare, come il bambino guarda alla mamma per attrazione naturale. Maria, inoltre, è Vergine perché è la “Madre di Dio”, cioè la Madre che ha dato al Figlio, già preesistente presso la Trinità, la carne e il sangue. Come può parlarsi di maternità divina, di Maria “Madre di Dio”, se ella è soltanto una semplice creatura?: è questa una verità “scandalosa” (cf. Mt 11,6; Lc 7,23) e “paradossale” ritenuta e confessata dalla Chiesa sin dalle origini¹³! Vediamo in tutto ciò, assieme a mons. Forte, una maternità soprattutto ontologica, dell'essere, oltre che verginale, messianica, sponsale, ecclesiale e soteriologica. Gaetano Salvati che ha scandagliato con passione la prospettiva ecclesiale della *Simbolica ecclesiale*, a tal riguardo osserva:

«Nella concretezza degli eventi della vita di Maria, Forte, dunque, descrive l'opera di Dio Uno e Trino per la creatura e per la Chiesa. Innanzitutto, la *verginità*. Maria è l'icona dell'iniziativa gratuita di Dio, e la testimonianza vivente che la creatura può conoscere Dio solo nella misura della sua disponibilità al progetto originale di Dio. Come Maria, anche la Chiesa, secondo l'autore, è il popolo convocato dalla Trinità per annunciare al mondo che Dio è entrato definitivamente e liberamente nella storia degli uomini, e trasforma l'esistenza di chi accoglie la decisione divina di salvezza per ciascuno. In secondo luogo, la *maternità*. Il Figlio nato da una donna (Gal 4,4), senza intervento umano, dimostra la libertà dell'amore di Dio e l'onnipotenza divina. La Madre è il segnale umile della presenza di Dio sulla terra, l'annuncio glorioso che solo la Parola fatta carne nel seno di Maria dice la verità dell'uomo [...]. Infine, l'alleanza sponsale. Nel mistero nuziale di Maria si rivela il Dio vicino, prossimo alla fatica umana. Alla luce della rivelazione il Dio dell'alleanza è Colui che da sempre ha preso l'iniziativa di amore, che, facendosi uomo, ha reso possibile alle creature l'accoglienza del dono [...].

13. Su questo aspetto connotativo del Mistero riguardante l'Incarnazione del Dio-con-noi, cf. S. M. PERRELLA, *Maria Vergine e Madre*, cit., pp. 25-30; pp. 261-263; G. FORLAI, *L'irruzione della grazia*, cit., pp. 337-356: «Madre e Vergine: la singolarità paradossale di Maria (“sola Scriptura”)».

Per Forte Maria, Vergine Madre e Sposa, è l'icona escatologica della Chiesa, la creatura che riunisce in sé la totalità della fede e sintetizza "i dinamismi" ecclesiali¹⁴.

La verginità perpetua di Maria, inoltre, non è comune; per lei si deve infatti parlare di "singolarità", come osserva il teologo napoletano nel contesto dell'intero quarto capitolo del presente studio. Se la verginità di Maria fosse stata comune e/o meramente fisica, difficilmente sarebbe stata singolare, perpetua, teologale ed esemplare in ordine alla testimonianza e al servizio alla persona e all'opera del Figlio di Dio e suo. Scrive don Bruno Forte nel suo saggio mariologico:

«A tal punto la condizione verginale appare legata alla figura della madre del Signore, che la fede della Chiesa sentirà il bisogno di confessarla come "la sempre Vergine". E le ulteriori precisazioni confermeranno il valore, che si riconosce connesso alla verginità di Maria. È questo aspetto del mistero della Madre del Signore che si vuole indagare, partendo dal racconto pasquale delle origini e sforzandosi di raggiungere, per quanto è possibile, i livelli di profondità in esso presenti riguardo a Dio, alla Chiesa ed alla condizione umana»¹⁵.

Ecco, dunque, la visione di mons. Forte e quella dello scrivente. Quando Maria, in particolare, accetta di divenire Madre del Figlio di Dio, oltre alle ansietà del momento, molto probabilmente condivise con lo sposo Giuseppe, ha intrapreso con la sua testimonianza tutto un percorso a grande caratura profetica, valevole per sé e per l'umanità credente di tutti i tempi. Sotto il profilo femminile, mons. Forte sottolinea — anche qui nell'arco dell'intero capitolo — la densità della sua vita di donna: prima di vergine, di cui abbiamo parlato abbondantemente nello sviscerare il capitolo, in seguito di Madre. Ella in quanto madre non soltanto ha dovuto assumere l'onere di una maternità non comune, ma divino-messianica, ma nello steso tempo ha dovuto ottemperare alle ordinarie incombenze familiari, che le erano dettate dai doveri e dalla responsabilità familiare nei riguardi di Giuseppe e del Cristo. Inoltre, come sottolinea mons. Forte, Maria deve farsi carico di una muliebrità particolare; quella di una donna coniugata, ma che vive in un perfetto stato di verginità ove è coinvolto

14. G. SALVATI, *La prospettiva ecclesiale nella teologia di Bruno Forte*, cit., pp. 150–151.

15. B. FORTE, *Maria, la donna icona del Mistero*, cit., p. 169.

anche suo marito Giuseppe di Nazaret¹⁶! Su questo punto le pagine del teologo napoletano si offrono a una condivisibile flessione su Maria Vergine che concerne la sottolineatura della dimensione teologale, pasquale e iconologico–ecclesiale.

Già l'episodio di Cana (cf. Gv 2,1–12) contiene una adeguata dimensione profetica che si dipana in una conseguente riflessione teologale. La Pasqua di Gesù non è stata l'unica, perché anche sua Madre ha vissuto, nelle fede, nelle ansietà, nelle tribolazioni la propria Pasqua, sebbene incruenta. Non può mancare nella riflessione del teologo napoletano la considerazione sulla dimensione iconologico–ecclesiale della verginità di Maria: ella è umanissima icona dello Spirito Santo, che l'ha fecondata della potenza divina in ordine alla generazione temporale del Verbo, azione che ha avuto singolare conseguenza anche per la generazione “nella fede” del Figlio dell'Altissimo mettendola in grado di porsi come nessuno al suo servizio! Icona dello Spirito, perché completamente plasmata dallo Spirito (cf. *Lumen gentium* 56), divenendo la pneumatofora per eccellenza¹⁷.

Allo stesso tempo Bruno Forte ha fortemente sottolineato il fatto di come la Vergine sia *icona della Chiesa* alla quale si guarda con costante fiducia, essendo la sua missione materna quella di portare anime a Dio e di contribuire a salvarle accompagnandole nel loro viaggio nel

16. Su questa tematica ha icasticamente sostato papa Giovanni Paolo II nel n. 6 del già citato discorso tenuto a Capua, il 24 maggio 1992, in occasione del XVI centenario del Concilio plenario avente come tematica la difesa e l'approfondimento ermeneutico e teologico della verginità materna di Maria (cf. AAS 83 [1003], p. 666; S. M. PERRELLA, *Il “fatto” e il “significato” della verginità feconda della Madre di Gesù. Una rilettura teologica a vent'anni dall'intervento a Capua di Giovanni Paolo II [1992–2012]*, in *Theotokos* 20 [2012], pp. 187–242).

17. Scrive a tal riguardo la PAMI: l'esistenza di Maria «è stata animata e guidata dal Pneuma divino, fino al punto da essere giustamente ritenuta icona dello Spirito. Infatti, secondo la tradizione contemplativa della Chiesa, lo Spirito fece sgorgare dal cuore della Vergine il *fiat* salvifico (cf. Lc 1,38) e il canto riconoscente del *Magnificat* (cf. Lc 1,46–55); suggerì all'umile suggerì all'umile Madre un atteggiamento culturale che mutava il rito del riscatto legale del Bambino (cf. Lc 2,22–24) in un preludio dell'offerta dell'Agnello redentore; ispirò la supplica che la Madre rivolse al Figlio in favore dei convitati alle nozze di Cana (cf. Gv 2,3) e l'esortazione diretta ai servi perché eseguissero i suoi comandi (cf. Gv 2,5); lo Spirito sostenne la Vergine nel suo immenso dolore presso la Croce e le dilatò il cuore perché accogliesse il testamento del Figlio morente che la costituiva madre dei suoi discepoli (cf. Gv 19,26), ne mantenne viva la fede nella risurrezione di Cristo e fece di lei l'Orante del Cenacolo (cf. At 1,12–14) e la Testimone eccezionale dell'infanzia di Gesù» (PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore*, cit., n. 16, p. 23).

seno della Trinità, donando speranza ai credenti che agognano stare per sempre col Signore¹⁸. Infatti: «È l'icona della Chiesa Sposa, popolo dell'alleanza, chiamato ad essere, nella santità, profezia della speranza tra i popoli, servo della liberazione del mondo». Un dato questo che non può essere sottovalutato¹⁹.

L'iconicità della Vergine di Nazaret possiede anche una grande valenza etica nel senso ch'ella ha mantenuta integra la fede e ardente la carità, non lasciandosi insidiare e irretire — sia prima nell'Alleanza antica come “pia ebrea” e “donna dal cuore e dallo spirito nuovo” (cf. Ez 36,26–27; Gr 31,31), sia poi dopo come prima discepola della nuova ed eterna Alleanza che ha assunto come norma e valore dal Figlio lo spirito delle “Beatitudini” (cf. Mt 5,3–11)²⁰ — da nessun idolo se non dall'Amore verso Dio e il suo divin Figlio. Maria è esemplare sotto l'aspetto della condotta in questo è conseguente al valore supremo della sua vita che è il Dio dei suoi padri e il Figlio da lui ricevuto in dono e che è maestro di *docta caritas*²¹; è questa una dimensione non

18. Cf. B. FORTE, *Maria, la donna icona del Mistero*, cit., pp. 212–218.

19. Cf. S. M. PERRELLA, *Santa Maria di Nazaret, sorella e amica di futuro. Tra mariologia ed escatologia*, in L. BORRIELLO – L. GAETANI (a cura di), *Maria Discepola e Sorella Madre di Misericordia*, LEV, Città del Vaticano 2017, pp. 157–253.

20. Cf. B. HÄRING, *La legge di Cristo*, Morcelliana, Brescia 1964–1972, 3 voll.; R. CAVEDO, *Cristologia e morale*, EDB, Bologna 1982, pp. 43–61: «Cristologia ed etica nel Nuovo Testamento»; Dal punto di vista mariano, cf. E. M. TONIOLO (a cura di), *Il mistero di Maria e la morale cristiana*, Centro di Cultura Mariana «Madre della Chiesa», Roma 1992. A tal riguardo osservava il teologo moralista Antonio M. De Feo: «Il rapporto tra mariologia e morale sembra non avere alcun nesso; che possa anzi suscitare serie difficoltà ai teologi a motivo di un rinnovato dialogo della teologia morale cattolica con l'etica razionale e con la teologia morale dei fratelli delle chiese riformate, che pongono la fondazione normativa della morale nella sola Scrittura. L'argomento sinora è stato quasi ignorato dai moralistici. Anche gli attuali manuali di teologia morale mancano di qualsiasi approfondimento in merito, limitandosi a considerare Maria nel solo ambito culturale, per definire con quale tipo di venerazione debba essere onorata» (A. M. DE FEO, *La Vergine Maria in una morale teologale personale*, *ibidem*, p. 192; cf. l'intero intervento alle pp. 192–202).

21. Non va dimenticato che Bruno Forte è propositore di una etica cristiana fondata dall'incontro tra *Esodo* e *Avvento*, e quindi dall'incontro rigenerante della persona con Cristo, maestro del “bell'Amore”. Per cui l'etica che il teologo partenopeo suggerisce nella *Simbolica ecclesiale* è: – un'etica dell'autotrascendenza verso l'altro; – un'etica della compagnia con l'Altro/altro; – un'etica della libertà, in quanto non fondata sulla Legge ma sulla Grazia; – un'etica della solidarietà, che diviene via via nella pratica concreta della Carità, responsabilità per altri! (cf. G. LA MENDOLA, *Racconto dell'amore inquieto*, cit., pp. 71–81). Per cui, scrive Gabriella La Mendola: «Solo se l'etica sarà tutto questo potrà divenire la pagina su cui leggere il racconto dell'amore inquieto tra Dio e l'uomo. Inquieto non perché sofferente, ma perché in costante ricerca e attesa dell'uno nei confronti dell'altro»

solo da non tralasciare, ma da incentivare sotto il versante mariologico-mariano! A tal riguardo, scriveva lo scomparso teologo moralista Giovanni M. Travaglia:

«La teologia morale, sollecitata a pronunciarsi più chiaramente sul ruolo di Maria, ha subito l'influsso vario di questi elementi ed ha cercato, seppur timidamente, di chiarire in che modo e a quale titolo la Vergine possa costituire un'indicazione normativa dell'agire cristiano. Se Cristo è l'ethos e la norma del cristianesimo e di ogni singolo discepolo del Regno, Maria ne è la più compiuta realizzazione: guardare alla Madre di Gesù diventa un modo per guardare e seguire Cristo, fino al punto di poter affermare che vivere marianamente è forma piena del vivere in Cristo e viverlo nella comunione ecclesiale perché il mondo creda e accolga la rivelazione di Gesù: Dio è Amore e invita alla comunione con lui e fra noi. Solo in questo contesto cristocentrico, o meglio, teologico trinitario ed ecclesiologicalo, possiamo parlare di Maria come esemplare e canone della vita cristiana, icona del vissuto cristiano²². Pur con tutte le ambiguità racchiuse nella dinamica dell'esemplarità, rimane tuttavia possibile l'affermazione di Maria come criterio di autenticità per descrivere la vita cristiana. Parlare, allora, di cammino morale guardando alla Madre di Gesù, significa entrare in una categoria di seconda, piuttosto che di prima linea. Voglio dire: è come il proverbiale dito che indica qualcos'altro; non bisogna fermarsi al dito, anche se da esso occorre prendere la direzione. Attraverso la riflessione di alcuni passi biblici, in particolare del Nuovo Testamento, abbiamo cercato di riscoprire la gioia e l'impegno sorgivo del Vangelo nel vissuto di Maria; sebbene i confini del tema possano sembrare, a prima vista, troppo sfumati e, quindi, di difficile approdo a considerazioni concrete. Timori che sono andati sfocandosi dinnanzi alla figura della Madre di Gesù, fortemente impegnata nel suo dialogo interiore e vitale con Dio, improntato alla libertà/responsabilità ed alla massima fedeltà, nutrito dall'ascolto della Parola di Dio, in spirito di fede, di preghiera e di discernimento, sempre sotto l'egida dello Spirito Santo che l'ha sostenuta e performata secondo il cuore del Padre. Ne è scaturita, quindi, l'importanza di essere discepoli del Vangelo con Maria e come Maria, non tanto per imitare qualche parola o coglierne qualche frase, ma per scoprire che ella è, seguendo la riflessione della "mariologia breve" di Joseph Ratzinger-Benedetto XVI, "modello per la Chiesa di come si accoglie la Parola (Annunciazione), di come la si genera (Natività), di come la si presenta al mondo (Epifania), di come la si conserva dentro di sé (vita di Nazaret), di come le si crede (Cana), di come la si diffonde (Visitazione),

(*ibidem*, p. 81).

22. Il mistero di Maria segue le sorti del mistero/evento di Cristo: si tratta di una normatività riflessa: cf. S. M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*, cit., pp. 89-94.

di come le si è fedeli (Croce), di come la si testimonia (Pentecoste)²³. Il cammino dottrinale intrapreso per quasi trent'anni alla luce del Concilio Vaticano II da Giovanni Paolo II [e dai pontefici che lo hanno seguito], ha certamente rilanciato la figura della Madre di Gesù come sintesi di esistenza battesimale compiuta, non sulla scia di un facile entusiasmo mariano, ma sulle solide fondamenta della Parola biblica della fede (cf. Rm 10,8) e della grande tradizione teologica, liturgica e spirituale della Chiesa. Il mistero di Maria, manifestazione privilegiata della dipendenza fontale da Cristo e dal suo Spirito e della massima realizzazione personale dell'uomo in se stesso e per gli altri, non rimane un riferimento isolato e senz'alcun mordente, né un modello estrinseco con cui eventualmente misurarsi; ma costituisce la filigrana su cui tessere il cammino morale e spirituale dei discepoli del Vangelo, sul modello assoluto di Cristo uomo nuovo e con l'azione operante del suo Spirito²⁴.

Maria, infine, è icona umanissima della Santa Trinità a cui sempre rimanda, per compiere il suo essere vergine, madre, sposa, discepola, immagine della creatura avvolta dall'amore agapico del Dio Unitrino, resa partecipe della stessa Misericordia divina e invocata quale *mater Misericordiae*²⁵. Infine, si può ben concordare con quanto Gaetano Salvati "monetizza" circa la proposta mariologico-simbolica del teologo Forte:

«Contemplando Maria, infatti, l'autore è consapevole che la comunità annuncia il mistero di rivelazione e di nascondimento di Dio, entrato nel tempo per salvare gli uomini e costruire la comunione fra di essi nello Spirito Santo; ancora sostiene la Chiesa a vivere nella speranza dell'incontro con il suo Signore. Infine, nella storia di Maria, la storia teologica di Forte, racconto d'amore dell'Eterno con la condizione umana, che genera unità nel mondo, si rinnova nella convinzione che la Chiesa è lo splendore della Trinità, la Madre che mostra la Gloria del sepolcro vuoto»²⁶.

Al termine di queste conclusioni, riteniamo e speriamo, poveramente, di essere riusciti a inquadrare la figura di Bruno Forte come

23. M. G. MASCIARELLI, *Maria "la Credente"*, in E. M. TONIOLO (a cura di), *Maria nel Catechismo della Chiesa Cattolica*, Centro di Cultura Mariana «Madre della Chiesa», Roma 1993, p. 49.

24. G. TRAVAGLIA, *E il discepolo l'accoglie con sé (Gv 19,27b)*, cit., pp. 399-402.

25. Cf. S. M. PERRELLA, *Il Dio cristiano della Misericordia e la Mater Misericordiae. Tra Magistero - Teologia - Pietà Popolare*, in L. BORRIELLO - L. GAETANI (a cura di), *Maria, discepola e sorella madre di misericordia*, cit., pp. 551-638.

26. G. SALVIATI, *La prospettiva ecclesiale nella teologia di Bruno Forte*, cit., p. 151.

uomo, come docente, come teologo, nel quadro della vasta opera teologica in otto volumi della *Simbolica ecclesiale*, da noi scelta come campo di ricerca per cogliere in modo particolare l'essenza del suo pensiero anche mariologico. A noi sembra che l'intento prefisso sia stato sostanzialmente raggiunto, sebbene le non poche difficoltà di discernimento, investigazione in non pochi volumi della *Simbolica ecclesiale* abbiano fornito motivo spesso di scoraggiamento, per il doversi confrontare con una delle personalità più spiccate del panorama teologico internazionale. Ma, a dir il vero, lo scrivente proprio perché ha dovuto misurarsi con tale persona e produzione teologica nella consapevolezza che molto e altro si poteva investigare e approfondire, ha dato fondo a tutte le proprie energie di disamina, approdando ai punti determinanti dell'opera del teologo napoletano, quali sono stati esposti nell'arco della stesura del nostro studio, capitolo per capitolo. A chi ritenesse che quanto abbiamo scritto sia di difficile comprensione, condivisione o che la fonte stessa si presenti inadeguata, vien solo da dire con tutta umiltà: *Intelligenti pauca*.