

STEFANO DE FIORES

Il dogma dell'Immacolata Concezione: storia, teologia e attualità

Eleviamoci alla contemplazione del capolavoro di Dio Trinità:
Maria immacolata, Madre di Gesù, da sempre amata dal Padre, plas-
mata e resa nuova creatura dallo Spirito Santo!

È una visione stupenda che ci fa dimenticare per qualche
momento la nostra società con le sue brutture e la sua malvagità, con la
sua corruzione e con i suoi circoli diabolici. Ogni volta che uomini o
stati accettano e favoriscono l'ingiustizia, la miseria, la discriminazione,
la violenza e la guerra... si allontanano dal piano di salvezza e
rifiutano il Signore!

Nella tensione tra il bene e il male, oggi particolarmente acutizzata,
e dalla «considerazione del mondo come un grande poligono di lotta di
tutti contro tutti» (Giovanni Paolo II) l'Immacolata ci insegna a non
essere connivenienti con nessuna forma di peccato e a deciderci per il
bene.

Eleviamoci fino all'Immacolata, creatura amata da Dio e resa
immune dal peccato del mondo nel quale noi nasciamo e collaboriamo
purtroppo a radicare sempre più nelle generazioni umane. È bello con-
templare una vetta innevata, ma più bella essa risplende quando è
baciata dal sole! Maria è questa cima, questo «monte sublime» come la
chiama Gregorio Magno, che supera in santità tutte le altre creature. A
lei apparsa a Lourdes nella grotta di Massabielle come Immacolata
Concezione, salga la poesia musicata egregiamente da Lorenzo Perosi:

Neve non tocca la tua veste appare,
cingi una zona del color del mare.
E a Quei che a tanta altezza t'ha levata,
volgi gli occhi soavi, o Immacolata.
Più ti contemplo e dal caduco limo
più libero mi sento e mi sublimo.

Sono trascorsi 150 anni da quando Pio IX, papa dal 1846 al 1878 (32

anni di pontificato, il più lungo della storia) definì solennemente il dogma dell'Immacolata Concezione (8 dicembre 1854) chiudendo una lunga e talvolta accesa controversia teologica:

Dichiariamo, pronunciamo e definiamo che la dottrina, la quale ritiene che la beatissima vergine Maria nel primo istante della sua concezione, per singolare grazia e privilegio di Dio onnipotente ed in vista dei meriti di Gesù Cristo, salvatore del genere umano, sia stata preservata immune da ogni macchia della colpa originale, è rivelata da Dio e perciò da credersi fermamente e costantemente da tutti i fedeli» (Bolla *Ineffabilis Deus*)¹.

Lasciamo che lo stesso beato Pio IX ci racconti, come ha fatto nel 1857 alle Suore del Buon Pastore di Imola, quanto sperimentò al momento della definizione, cioè uno stato chiaramente mistico di intima comunicazione con il mistero primordiale della Madre del Signore:

Quando incominciai a pubblicare il decreto dogmatico, sentivo la mia voce impotente a farsi udire alla immensa moltitudine che si pigiava nella Basilica Vaticana; ma quando giunsi alla formula della definizione, Iddio dette al suo Vicario tal forza e tanta soprannaturale vigoria che ne risuonò tutta la Basilica. Ed io fui tanto impressionato da tal soccorso divino che fui costretto a sospendere un istante la parola per dare libero sfogo alle mie lagrime. Inoltre, mentre Dio proclamava il dogma per bocca del suo Vicario, Dio stesso dette al mio spirito un conoscimento sì chiaro e sì largo della incomparabile purezza della santissima Vergine, che inabissato nella profondità di questa conoscenza, cui nessun linguaggio potrebbe descrivere, l'anima mia restò inondata di delizie inenarrabili, di delizie che non sono terrene, né potrebbero provarsi che in cielo...²

¹*Pii IX Pontificis Maximi acta*, Pars prima, Romae 1857, 616. Per un'inquadramento culturale ed ecclesiale, nonché per l'iter che ha condotto Pio IX alla definizione, cf almeno i seguenti studi: J. GALOT, «L'Immaculée Conception», in H. DU MANOIR (ed.), *Maria. Études sur la sainte Vierge*, VII, Paris 1964, 9-116 ; S. DE FIORES, «Come la Chiesa cattolica è giunta alla definizione dogmatica dell'Immacolata Concezione», in S. DE FIORES - E. VIDAU (ed.), *Maria santa e immacolata segno dell'amore salifico di Dio Trinità. Atti del 2º colloquio internazionale di mariologia*, Ascoli Piceno, 5-7 ottobre 1998, Roma 2000, 25-49; S.M. PERRELLA, «Teologia e devozione mariana nell'Ottocento. Ricognizione storico-culturale», in M.M. PEDICO - D. CARBONARO (ed.), *La Madre di Dio, un portico sull'avvenire del mondo. Atti del 5º colloquio internazionale di mariologia*, Roma, Santa Maria in Portico in Campitelli, 18-20 novembre 1999, Roma 2001, 155-232; M.G. MASCIARELLI, «Sviluppo sulla dottrina dell'Immacolata Concezione di Maria nel magistero: dal 1854 al nostro tempo», in E.M. TONIOLI (ed.), *Il dogma dell'Immacolata Concezione di Maria. Problemi attuali e tentativi di ricomprensione. Atti del XIV simposio internazionale mariologico* (Roma, 7-10 ottobre 2003), Roma 2004, 55-168.

²Cf B. GIULIANI, «Gli atti di Pio IX per la definizione dogmatica dell'Immacolata Concezione», in *Pio IX* 23 (1994) 99.

1. Prospettiva ecclesiologica: Immacolata Concezione *evento ecclesiale*

Pio IX chiudeva così un lungo processo in cui sono confluite *tre forze portanti*, senza le quali non si sarebbe giunti a quella definizione: il popolo cristiano con il suo *sensus fidei*, i teologi, con la soluzione dei nodi dottrinali e il magistero della Chiesa con il suo ruolo moderatore che si pronuncia in forma definitiva nel 1854.³

Proprio questi tre fattori rendono il dogma dell'Immacolata Concezione un *evento ecclesiale* o un *fatto di Chiesa* (*Factum Ecclesiae*).

1.1 Influsso prioritario del popolo

Un dato chiaro si evince dalla storia del dogma dell'Immacolata Concezione: la precedenza del senso cristiano popolare⁴, intuitivamente a favore del privilegio mariano. Non è certo facile documentare la fede popolare in quanto essa non si è espressa con scritti, ma con fatti, attività e iniziative di ordine cultuale o artistico. Spesso dovremo accontentarci della testimonianza indiretta offertaci da teologi siano essi favorevoli o critici nei riguardi della fede popolare.

La prima intuizione circa l'origine straordinaria e santa di Maria si trova nel *Protovangelo di Giacomo* o *Natività di Maria*, sorto nel II secolo in ambiente popolare, che racconta in un genere letterario certamente fantasioso, la concezione di Maria da parte di Anna mentre Giacchino è ancora nel deserto, cioè senza incontro sessuale e quindi senza contaminazione legale⁵. Pur non specificando l'assenza di peccato originale

³Alla luce del Concilio Vaticano II si discernono tre fattori che agiscono per una conoscenza sviluppata della rivelazione: 1. l'esperienza spirituale o *sensus fidelium*; 2. la riflessione teologica in clima di meditazione sull'esempio della Vergine sapiente; 3. il magistero episcopale (cf DV 8). Proprio questi tre fattori emergono nella lunga storia della maturazione della dottrina e del culto dell'Immacolata nella Chiesa, senza peraltro misconoscere le mediazioni culturali. Cf D. VITALI, *Sensus fidelium. Una funzione ecclesiale di intelligenza della fede*, Brescia 1993.

⁴In senso contrario, cf S.M. CECCHIN, *L'Immacolata Concezione. Breve storia del dogma*, Città del Vaticano 2003, 3: «Comunemente si attribuisce alla pietà popolare il merito di aver condotto la Chiesa a questa definizione. Ma la storia smentisce questa pia leggenda, anzi dimostra che, se non ci fossero state le dispute tra le scuole teologiche, non si sarebbe certo giunti ad una definizione dogmatica». Pensiamo che i due fattori (popolo e teologi) non si escludano, ma si completino.

⁵Cf *Protoevangelo di Giacomo* IV, in *Testi Mariani del Primo Millennio*, 1, 867.

in Maria, rappresenta «una prima presa di coscienza intuitiva e mistica della santità perfetta e originale di Maria nella sua stessa concezione»⁶.

Poi si radica nei fedeli la convinzione sulla santità di Maria, poiché i padri abbondano nell'esaltare la *Tuttasanta* con «epiteti ornanti» confermando l'alta idea che il popolo si era fatta di lei. Ma bisogna aspettare il secolo XI perché alcuni teologi testimonino il ruolo trainante del popolo cristiano nella maturazione della teologia dell'Immacolata concezione. Si evidenzia un crescendo nel comportamento del popolo, che in un primo momento celebra senza problemi la festa della Concezione, poi si scandalizza allorché viene negato il privilegio mariano, infine reagisce anche violentemente contro gli assertori del peccato originale in Maria.

Il benedettino Eadmero (+ ca. 1134), discepolo di s. Anselmo, nel suo *Trattato sulla concezione della b. Maria vergine* oppone «la pura semplicità e l'umile devozione» dei poveri, i quali celebrano la festa della Concezione della Madre di Dio, alla «scienza superiore e disquisizione valente» dei ricchi ecclesiastici o secolari, che aboliscono la festa dichiarandola priva di fondamento⁷. Eadmero opta senz'altro per i semplici, perché a loro e non ai superbi Dio si comunica, e «mosso dall'affetto della pietà e della sincera devozione per la Madre di Dio» si pronuncia per la concezione di Maria libera da ogni peccato.

Nel 1435, durante il concilio di Basilea, il canonico Giovanni di Romiro si appella alla devozione popolare come al primo motivo che deve indurre i padri conciliari a porre fine alla controversia circa l'Immacolata concezione. Si toglierebbe così l'occasione di scandalizzare il popolo cristiano, che viene offeso quando sente affermare che Maria è stata macchiata dal peccato originale⁸.

Nel corso dei secoli la fede popolare si conferma a favore dell'Immacolata concezione, nonostante l'opposizione di una parte della teologia dotta. Nel Quattrocento la controversia sull'Immacolata concezione si acuisce soprattutto in occasione di *dispute* organizzate in cui intervengono i fautori delle due posizioni pro o contro. I fedeli che assistono reagiscono in genere a favore del privilegio mariano. Sono note la disputa di Imola (1474-75) da cui uscì vittorioso il domenicano Vincenzo Bandello, quella di Roma (1477) indetta da Sisto IV tra Bandello e il ministro generale dei minori Francesco Sanson che

⁶R. LAURENTIN, *Maria nella storia della salvezza*, 139.

⁷EADMERO, *Tractatus de conceptione b. Mariae Virginis* 1-2, PL 159, 301-302

⁸GIOVANNI DI ROMIROY, *Sapientia aperuit*, ms. Bibl. Royale de Bruxelles 916, f. 258v.

riportò la vittoria, quelle di Brescia, Ferrara, Firenze..., tutte della seconda metà del secolo⁹. Tali dispute, e altrettanto si dica della predicazione, sono cause di scandalo o di violenze da parte dei fedeli, che per esempio rumoreggiano e vogliono lapidare il predicatore Battista da Levanto che si rifiuta di asserire apertamente il privilegio, o costringono alla prova del fuoco...¹⁰ Ma qui il senso dei fedeli non può essere preso in considerazione perché appare troppo diviso per l'una o l'altra sentenza.

Progressivamente la posizione immacolista guadagna spazi più vasti. Nel Cinquecento il domenicano Melchior Cano rivendica ai teologi saggi e competenti (e non al volgo) la facoltà di discernere la verità o falsità delle proposizioni in materia di fede. Egli infatti deve riconoscere che se questo compito appartenesse al popolo la questione circa l'Immacolata concezione sarebbe risolta, in quanto appena il volgo sente affermare che la b. Vergine ha contratto il peccato originale, subito esso si sente «turbato, percosso, torturato»¹¹.

Anzi anche in Spagna si rivela impossibile sostenere dal pulpito tale opinione, poiché il popolo reagisce contro i predicatori con mormorii, clamore e perfino violenze. Se Dionigi Certosino (+1471) pronuncia la parola «horremus» (*inorridiamo*) dinanzi all'attribuzione del peccato originale a Maria,¹² G. Vasquez (+1604) riconosce che la credenza nell'Immacolata concezione è divenuta un fatto universale e profondamente radicato: «Essa è talmente cresciuta e inveterata con i secoli, da far sì che nessun uomo possa esserne staccato o smosso»¹³.

Questa fede popolare si esprime nel secolo XVII con l'istituzione di varie confraternite sotto il titolo dell'Immacolata concezione, con preghiere come l'aggiunta in qualche litania dell'invocazione «*sancta Virgo praeſervata*» (Parigi 1586), con la dedica di cappelle o altari

⁹Cf T. STROZZI, *Controversia della concezione della beata vergine Maria descritta istoricamente*, Palermo 1703; P. GUERRINI, «L'Immacolata a Brescia», in *Rivista di scienze storiche* 2 (1905) 225-305; L. DAL PRÀ, «"Publica disputatio peracta est". Esiti iconografici della controversia sull'Immacolata concezione a Firenze», in *Medioevo e Rinascimento* 2 (1988) 267-281.

¹⁰Cf R.M. DESSI, «La controversia sull'Immacolata concezione e la "propaganda" per il culto in Italia nel XV secolo», in *Cristianesimo nella storia* 12 (1991) 265-293.

¹¹M. CANO, *De locis theologicis*, l.12, c.11, Lovanio 1569, 771

¹²«Abbiamo orrore di dire che questa creatura femminile destinata a schiacciare un giorno la testa del serpente, sia stata da lui sopraffatta e che, Madre di Dio, è stata figlia del diavolo» (DIONIGI CERTOSINO, *In IV Sent.*, 1,3, d. 3, q. 1, *Opera*, t. 23,98)

¹³VASQUEZ, *In III partem Summae*, dispos. 117, c. 2, Lione 1619, 20.

all'Immacolata, con numerose espressioni artistiche, quali 25 tele dedicate alla *Purísima* dal Murillo (+1685). Qui andrebbero analizzate i vari tipi rappresentativi dell'Immacolata¹⁴ in quanto espressione della fede del popolo interpretata dagli artisti e legittimata da esso con l'accettazione dei dipinti nelle chiese.

Un movimento promozionale senza analogie si determina nel Seicento a partire dalle università: quello includente il giuramento di difendere l'Immacolata concezione fino all'effusione del sangue. Ad emettere nel 1617 il *votum sanguinis* è l'università di Granada, preceduta da quella di Siviglia e seguita dalle altre spagnole e da alcune italiane. Tale gesto si diffuse presto tra gli ordini religiosi, i santi, le confraternite e i fedeli.

Esso provocò pure una lunga controversia¹⁵, iniziata con l'opposizione di L. A. Muratori (+1750) al cosiddetto «voto sanguinario». In varie opere pseudonime il celebre erudito ha attaccato questo voto bollandolo come imprudente, gravemente colpevole e ispirato da pietà non illuminata. Infatti non è lecito esporre la propria vita per un'opinione qual è appunto l'Immacolata concezione, non dichiarata di fede dal magistero. La tesi muratoriana ha suscitato una levata di scudi in varie nazioni dell'Europa; la più efficace apologia resta quella di s. Alfonso de Liguori (+1787). Questi ha contestato che affermare l'Immacolata concezione sia opinabile, in quanto esistono due motivi che garantiscono come certa questa dottrina: il consenso dei fedeli e la celebrazione universale della festa dell'Immacolata. Cade pertanto l'argomento del Muratori¹⁶.

Soprattutto contribuì a radicare nel popolo la credenza nell'Immacolata concezione la festa liturgica introdotta dall'oriente in

¹⁴Cf J. DE MAHUEL, *Immaculée conception. III. Iconographie, Catholicisme* 3 (1965) 1279-1284, che distingue 7 tipi di rappresentazioni dell'Immacolata: immagini «storiche» ispirate agli apocrifi, simboliche ispirate alla Bibbia, allegoriche o del trionfo sui vizi o sul serpente, dispute, figurazioni ideali, immacolate del XX secolo. Con maggiore precisione Vincenzo Francia riduce a 4 i modelli iconografici dell'Immacolata: *Tota pulchra*, Ester, Disputa, simboli. Cf V. FRANCIA, *Splendore di bellezza. L'iconografia dell'Immacolata Concezione nella pittura rinascimentale italiana*, Città del Vaticano 2004.

¹⁵Per la controversia sul *votum sanguinis*, cf J. STRICHER, *Le voeu du sang en faveur de l'Immaculée Conception. Histoire et bilan d'une controverse*, 2 voll., Roma 1959. Un testimone di questo voto è il sacerdote ascolano, poi vescovo di Montalto Marche e vicergerente di Roma, F. A. MARCUCCI, nella sua dotta *Orazione per l'Immacolata concezione di Maria sempre Vergine*, Ascoli 1760.

¹⁶Per la posizione di s. Alfonso, cf A. SANTONICOLA, «Il "voto del sangue" per l'Immacolata e s. Alfonso de Liguori», in *Virgo Immaculata*, VIII/3, 129-150.

Italia meridionale nel IX secolo (a Napoli un calendario liturgico su marmo porta al 9 dicembre la *Conceptio sanctae Mariae Virginis*) e in Inghilterra nell'XI secolo: tale festa si diffonde poi dappertutto e nel 1708 Clemente XI la rende di precezio per la Chiesa universale.

1.2. L'intervento decisivo del magistero della Chiesa

L'impressione di trovarsi dinanzi alla tela di Penelope quando si osserva l'opera del magistero pontificio circa l'Immacolata concezione - come affermava nel 1907 il modernista Turmel - si rivela inconsistente alla luce della storia. Uno studio documentato di R. Laurentin¹⁷ dimostra la coerenza dei papi, di cui nessuno ha espresso l'opinione maculista nell'esercizio del magistero, e la loro attività moderatrice, promotrice di maturazione, chiarificatrice e decisionale.

Tra i papi che hanno svolto tale attività bisogna annoverare innanzitutto Sisto IV (+1484), che iniziò la serie degli interventi pontifici a favore dell'Immacolata concezione. Sul piano dogmatico egli non prese nessuna decisione, ma con le bulle *Cum praeexcelsa* (1477) e *Grave nimis* (1482) proibì ai macolisti e immacolisti di accusarsi vicendevolmente di eresia. Sul piano liturgico invece Sisto IV adottò ufficialmente per Roma la festa della Concezione e ne approvò il nuovo formulario, composto da Leonardo di Nogarole e Bernardino di Busto, dove veniva espresso con chiarezza il privilegio mariano.

Dopo il concilio di Basilea (1439), che aveva definito l'Immacolata concezione ma senza l'approvazione di Roma¹⁸, ulteriori passi in questo senso sono stati compiuti dal concilio di Trento, che senza giungere alla definizione non ha però incluso Maria nel peccato originale (1546), e da Alessandro VII con la bolla *Sollicitudo* (1661) dove si dichiara a favore dell'Immacolata concezione e vieta di attaccarla sotto qualunque forma¹⁹. Anche Clemente XI contribuisce notevolmente a raffor-

¹⁷R. LAURENTIN, «L'action du Saint-Siège par rapport au problème de l'Immaculée Conception», in *Virgo immaculata. Acta congressus mariologici-mariani internationalis Romae anno 1954 celebrati*, II, Romae 1956, 1-98.

¹⁸Cf S. MEO, *La dottrina e il culto dell'Immacolata concezione nel decreto del concilio di Basilea (1439)*, in *De cultu mariano saeculis XII-XV. Acta congressus mariologici-mariani internationalis Romae anno 1975 celebrati*, II, Romae 1981, 99-119.

¹⁹Vittima del rigore dei Maestri dei sacri Palazzi, che giungono a condannarlo agli arresti domiciliari e alla *suspensio a divinis*, è il celebre bibliografo mariano Ippolito

zare la fede nell'Immacolata concezione quando determina di celebrarla come festa di precezzo per la Chiesa universale (1708).

Il papa conventuale Clemente XIV (Lorenzo Ganganelli), nel suo breve pontificato (1769-1774) non procede alla definizione dogmatica, che da cardinale dichiarava ben avviata, ma concede alla Spagna (e ad altre istituzioni) di celebrare un ufficio proprio con il titolo di *Concepitio Virginis Immaculatae*²⁰. Egli giunge a sopprimere a Faenza la confraternita della Concezione per eliminare le liti in essa insorgenti²¹.

Finalmente giunge Pio IX, che mentre è ospitato a Gaeta (25 novembre 1848 - 4 settembre 1849) dopo essere fuggito da Roma a motivo della rivoluzione romana, il 6 dicembre 1848 istituisce una Consulta di 30 teologi e una Congregazione antipreparatoria di 8 cardinali e 8 consultori per chiarire i termini della questione dell'Immacolata, verificare la possibilità di una definizione dogmatica e suggerire come procedere alla medesima²². Non tutti furono d'accordo sull'opportunità della definizione. Anche A. Rosmini, pur ritenendo «moralmente sicura» la credenza dell'Immacolata concezione, sconsiglia di definirla e propone al papa di interrogare tutti i vescovi mediante un'enciclica. È quanto fa Pio IX con l'enciclica *Ubi primum*, firmata a Gaeta il 2 febbraio 1849. Egli realizza così come un «concilio scritto»²³, da cui risulta una convergenza quasi plebiscitaria a favore

Marracci (+1675), che viene riabilitato nel 1671 sotto Clemente X. Cf l'eccellente tesi di F. PETRILLO, *Ippolito Marracci protagonista del movimento mariano del secolo XVII*, («Monumenta italica mariana», n. 1), Roma 1992.

²⁰Cf R. LAURENTIN, «L'action du Saint-Siège par rapport au problème de l'Immaculée Conception», 53, nota 162.

²¹Cf C. SERICOLI, «Ordo franciscalis et romanorum pontificum acta de Immaculata B.M.V. Conceptione», in *Virgo immaculata. Acta congressus mariologici-mariani internationalis Romae anno 1954 celebrati*, II, Romae 1956, 110, nota 60. Per le concessioni precedenti, vedi le pagine 125-126.

²²Per una visione diretta dell'opera di Pio IX, cf il dossier conservato nell'Archivio del Sant'Ufficio sotto la numerazione St.St.M6-i: *Definizione del dogma dell'Immacolata concezione, opuscoli e documenti (1849-1854)*. In particolare la *Narratio actorum sanctissimi Domini nostri Pii IX. Pont. Max. super argumento de Immaculato Deiparae Virginis conceptu*, Romae MDCCCLIV, 8.

²³L'idea di procedere, per evitare lo scoglio del conciliarismo, ad «un concilio senza spesa» mediante l'invito a «tutti i vescovi a far tutti *eodem tempore* l'istanza al Papà» per definire l'Immacolata Concezione, è suggerita dal card. Giuseppe Renato Imperiali a Leonardo da Porto Maurizio. Questi in realtà s'impegnò a promuovere un vasto movimento, soprattutto in Spagna dove nel 1732 Filippo IV provoca 303 suppliche a Clemente XII per la definizione. Cf I. VÁSQUEZ JANEIRO, «Salamanca por la definición de la Inmaculada en 1732», in *Salmanticensis* 42 (1995) 95-119, specie 97-98; ID.,

della definizione dogmatica (546 su 603 vescovi)²⁴, che incoraggia Pio IX a far preparare la bolla di definizione. Questa subisce nove redazioni e in questo cammino si sposta l'accento da una dimostrazione storico-teologica alla fede attuale e alla tradizione viva della Chiesa docente e discente²⁵, fino a che Pio IX giunge alla solenne definizione del dogma dell'Immacolata Concezione l'8 dicembre 1854.

Questa pietà mariana immacolista svolse un ruolo efficace nella storia del dogma vincendo le difficoltà teologiche e contribuendo a determinare quel «*factum ecclesiae*», cioè la realtà viva della prassi ecclesiastica, cui si richiamerà Pio IX come al primo motivo della definizione. Infatti nella redazione della Bolla egli fa spostare l'accento da una dimostrazione storico-teologica alla *fede attuale* e alla *tradizione viva* della Chiesa docente e discente. Di fronte all'osservazione di mons. Giovanni Donney, vescovo di Montauban, che rileva la debolezza probatoria dei passi biblici utilizzati dalla bolla, Pio IX la sera del 4.12.1854,

ordinò al Pacifici [segretario della Consulta teologica] che stendesse la bolla nel modo sin dal principio ideato, che avesse prima posto il *fatto della Chiesa*, e quindi quanto si diceva dai padri, ossia che la seconda parte del progetto di bolla avesse formato la prima, e quella ch'era prima avesse formato la seconda²⁶.

Pio IX definendo l'Immacolata concezione ritiene di «soddisfare ai

«La intentada definición dogmática de la Inmaculada Concepción en tiempo de Clemente XII», in I.M. CALABUIG (ed.), *Virgo Liber Verbi. Miscellanea di studi in onore di P. Giuseppe Besutti*, Roma 1991, 357-385.

²⁴Questi dati attinti a G. MÜLLER, *Die Immaculata conceptio im Urteil der mitteleuropäischen Bischöfe*, «Quaestiones disputatae» 14 (1968) 46-70. Secondo la *Narratio* le risposte dei vescovi sono circa 580, di cui circa 530 confermano la pietà dei fedeli e del clero e chiedono la definizione al più presto, circa 50 si pronunciano in modo diverso, mentre 4 o 5 sono contrari alla definizione anche se testimoniano pietà verso l'Immacolata concezione. Altri non la ritengono opportuna perché offre ansa a calunniare la Chiesa come se definisse nuovi dogmi.

²⁵Per le vicende immediatamente antecedenti la definizione del dogma, cf la tesi di V. MACCAGNAN, *Isaia 61,10. Lettura cultuale della solennità dell'Immacolata*, Roma 1982, 24-35. Per un'esauriente inquadramento culturale ed ecclesiale, nonché per l'iter che ha condotto Pio IX alla definizione, cf S.M. PERRELLA, «Teologia e devozione mariana nell'Ottocento. Ricognizione storico-culturale», in M.M. PEDICO - D. CARBONARO (ed.), *La Madre di Dio, un portico sull'avvenire del mondo, Atti del 5° colloquio internazionale di mariologia*, Roma, Santa Maria in Portico in Campitelli, 18-20 novembre 1999, Roma 2001, 155-232.

²⁶V. SARDI, *La solenne definizione del dogma dell'immacolato concepimento di Maria SS.ma. Atti e documenti*, Roma 1904-1905, II, 234, 300; I, 12.

piissimi desideri del mondo cattolico», che recepisce con gioia la definizione dogmatica. Giustamente si ritiene che

il *sensus fidelium*, per il fatto di essere un elemento costitutivo del *sensus Ecclesiae*, viene ad assumere un ruolo di fondamentale importanza nella definizione dell’Immacolata concezione²⁷.

A conclusione di questo primo punto, dobbiamo prendere atto che l’Immacolata Concezione non trova il suo luogo originario nella teologia, in quanto la sua intuizione o possesso vitale è dovuta al popolo cristiano, che come per istinto ha compreso come qualsiasi peccato fosse inconciliabile con la santità della Madre di Dio. Quindi dobbiamo imparare a stimare il popolo di Dio, fino ad affermare con s. Paolino: «Pendiamo dalla bocca di tutti i fedeli, perché in ognuno di essi soffia lo Spirito di Dio»²⁸. Dobbiamo prendere atto che esso indovina per istinto ciò che s’inserisce nell’orizzonte del cristianesimo, il quale non è anzitutto una dottrina ma una vita animata dallo Spirito in forza del battesimo. Si può parlare di un magistero popolare²⁹ secondo la parola di Giovanni:

Ora voi avete l’unzione ricevuta dallo Spirito e tutti avete la scienza [...] e non avete bisogno che alcuno vi ammaestri, ma la sua unzione vi insegna ogni cosa, è veritiera e non mentisce (1Gv 2,20.27).

Il processo verso la definizione dogmatica ci insegna che chi sta con la Chiesa, popolo di Dio, sta con la verità, mentre chi si apparta in uno splendido isolamento teologico rischia di sgarrare e di non capire il movimento della storia. Non solo, ma la definizione dell’Immacolata Concezione attira l’attenzione sulla natura della Chiesa, come comunità viva, guidata dallo Spirito di verità, che sviluppa la rivelazione biblica realizzando una crescita nella conoscenza del mistero. Il cristianesimo è vita, dono, presenza, esperienza, non un relitto del passato né una società inerte tutta preoccupata di conservare. Al contrario la Chiesa di Cristo si mostra tutta protesa a fruttificare.

Ma dobbiamo considerare un altro elemento trainante: il ruolo svolto dai teologi, che risolvono dei nodi dottrinali senza cui la causa dell’Immacolata Concezione si sarebbe definitivamente arenata.

²⁷D. VITALI, *Sensus fidelium*, 41.

²⁸S. PAULINUS NOLANUS, *Epistola* 22, Csel 29, 193.

²⁹«La fede nella Chiesa, come la insegna il Concilio Vaticano II, induce a rivedere certe schematizzazioni troppo rigide: per esempio, la distinzione tra Chiesa *docente*,

2. Prospettiva cristologica: l'Immacolata Concezione un inno alla potenza salvifica dell'unico mediatore

La questione dell'Immacolata Concezione era nata male, in contesto pelagiano come caso di autosalvezza. La teologia ha svolto un ruolo molteplice per l'enucleazione della verità mariana sia mediante la formulazione chiara della fede popolare, sia armonizzandola con l'insieme dei dati rivelati, sia sciogliendo i nodi di ordine teologico e culturale, sia infine fondandola su argomenti plausibili.

Questa dottrina trova la sua espressione nella festa della Concezione di Maria, sorta in oriente tra il VII e l'VIII secolo passata in Italia nel IX secolo aprendo la lunga discussione sull'Immacolata dopo la breve parentesi della polemica pelagiana.

2.1. *L'intervento di Agostino*

In occidente l'esplicitazione della dottrina sull'Immacolata, partendo dalla santità di lei e dall'onore del Signore, è dovuta a Pelagio (+ ca. 422) e più chiaramente al suo seguace Giuliano di Eclano (+454). Si tratta però di una conclusione teologica unilaterale o almeno non armonizzata con altri dati di fede. Il merito di avere applicato al caso di Maria l'*analogia fidei* va riconosciuto a s. Agostino, il quale mentre ritiene che Maria debba essere tenuta lontana da ogni questione di peccato, riconduce questa sua santità nell'alveo della condizione umana inficiata dalla colpa originale e bisognosa della redenzione di Cristo. Maria sarebbe sottoposta al peccato d'origine solo per esserne subito liberata con la grazia della rigenerazione³⁰.

che insegna, e Chiesa *discente*, che impara, deve tener conto del fatto che ogni battezzato partecipa, seppure al suo livello, della missione profetica, sacerdotale e regale di Cristo» (GIOVANNI PAOLO II con V. MESSORI, *Varcare la soglia della speranza*, 191-192).

³⁰L. GAMBERO, *La Vergine Maria nella dottrina di sant'Agostino*, in *Mar* 48 (1986) 557-599, ritiene che l'Immacolata concezione era del tutto estranea al pensiero dell'Ipponese, il quale afferma bensì per Maria la grazia straordinaria dell'esenzione dal peccato personale, ma che essa comprenda «la preservazione dal peccato originale è un'ipotesi difesa ancora recentemente da alcuni studiosi, i quali fanno di lui un precursore del dogma dell'Immacolata concezione. A noi pare che i testi agostiniani escludano una tale ipotesi. Anzi riteniamo che il vescovo di Ippona non abbia mai avuto consapevolezza dell'esistenza di un problema del genere, sia per la sua convinzione che l'universalità della legge del peccato non ammettesse nessuna altra eccezione all'infuori del

Nella polemica pelagiana tale perfezione e dignità di Maria diviene un presupposto su cui puntano Pelagio (+ ca. 422) e Giuliano di Eclano (+ 454) e che lo stesso Agostino (+430) riferisce e condivide: cioè che la Madre del Signore «va riconosciuta senza peccato dal nostro senso religioso». Di fronte ai due assertori dell'Immacolata concezione, che non la proponevano però in un contesto di dipendenza salvifica da Cristo, Agostino protesta:

Escludiamo dunque la santa Vergine Maria, nei riguardi della quale, per l'onore del Signore, non voglio si faccia questione alcuna di peccato³¹.

D'altra parte, il suo traducianesimo e il giusto principio della necessità della redenzione gli impediscono di ammettere per Maria un'eccezione. Comunque egli respinge l'accusa di assoggettare Maria al diavolo - ciò che ripugnava alla coscienza cristiana - ricorrendo alla grazia della rigenerazione in un'espressione famosa, ma non priva di ambiguità:

Quanto a Maria, non la consegniamo affatto in potere al diavolo in conseguenza della sua nascita; tutt'altro, perché sosteniamo che questa conseguenza viene cancellata dalla grazia della rinascita³².

Nella posizione agostiniana negativa circa l'Immacolata concezione per motivi teologici e tuttavia attenta alla pietà popolare si intr

Cristo, sia perché nella prospettiva agostiniana la soluzione di questo problema non si rivela indispensabile all'affermazione della santità di Maria» (p. 590). La posizione di Gambero è simile a quella di P. FRIEDRICH, *Die Mariologie des heiligen Augustinus*, Köln 1907, che ritiene trattarsi nel passo di *De natura et gratia* solo «del peccato attuale e non di quello di origine» (pp. 202-203). Si può tuttavia notare che il riferimento al peccato originale non deve essere evitato perché - come osserva Scheeben - «sempre nella controversia con Pelagio si vede sullo sfondo la questione del peccato d'origine» e inoltre «secondo s. Agostino il peccato originale sta in sì necessario rapporto di causa coll'attuale, che dove si asserisce quello, si asserisce anche questo, e viceversa, escluso questo resta escluso ancor quello. Per lui l'uno è inseparabile dall'altro» (E. CAMPANA, *Maria nel dogma cattolico*, Marietti, Torino-Roma 1928, 423). Occorre pure tener presente che Agostino risponde a Giuliano rifacendosi alla *conditio nascendi* che non si riferisce a peccati personali. L. Gambero riafferma la sua posizione nell'articolo «La santità di Maria nel contesto in cui si sviluppa la dottrina dell'Immacolata Concezione. Il contributo dei padri della Chiesa», in E.M. TONIOLI (ed.), *Il dogma dell'Immacolata Concezione di Maria. Problemi attuali e tentativi di ricomprensione. Atti del XIV simposio internazionale mariologico (Roma, 7-10 ottobre 2003)*, Roma 2004, 271-307.

³¹AGOSTINO, *La natura e la grazia*, 36,42, in TMPM 3, 327.

³²AGOSTINO, *Opera incompiuta contro Giuliano*, 4, 122, in TMPM 3, 332.

vede il contrasto tra dottrina dei colti e intuito del popolo, contrasto che si risolverà con la vittoria di quest'ultimo.

Indubbiamente questo riferimento alla redenzione complica e ritarda lo sviluppo della verità sull'Immacolata concezione, già chiaramente emersa nel discorso pelagiano, ma nello stesso tempo la inserisce nel contesto dell'umanità e nell'orbita della salvezza. In tal modo l'Immacolata concezione cessa di presentarsi come frutto della natura lasciata a se stessa - come pretendevano Pelagio e Giuliano - per misurarsi con l'opera salvifica dell'unico mediatore. Ormai la verità mariana si affermerà a patto di costituire non un caso di autosalvezza, ma un chiaro esempio della grazia redentiva di Cristo salvatore. Si può convenire con G. Söll che, con la sua posizione, Agostino

propose ai suoi successori, per così dire, un concorso a premio, che doveva impegnare gli spiriti sia meditativi che battaglieri per secoli, finché il magistero non credeva di poter risolvere la questione³³.

2.2. L'argomento di Scoto

L'idea dell'Immacolata concezione trovò in occidente un contesto irto di difficoltà. Essa cozzava sia con l'universalità della redenzione sia con le conoscenze d'ordine biologico che distinguevano la concezione attiva e passiva (a sua volta completa o incompleta), sia infine con la convinzione che il peccato originale si trasmettesse tramite l'atto generativo. Questi presupposti hanno condotto i grandi teologi del XIII secolo, quali Alessandro di Hales (+1245), Alberto Magno (+1280), Bonaventura (+1274)³⁴, Tommaso d'Aquino (+1274) e prima di loro Anselmo di Aosta (+1109) e Bernardo di Chiaravalle (+1153)³⁵, ad affermare che Maria venne purificata dal peccato originale in cui era stata concepita. Solo mediante l'attiva riflessione di alcuni teologi si è spianata la strada verso l'affermazione dell'Immacolata concezione della Vergine quale effetto dell'azione salvifica di Cristo.

³³G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, Roma 1981, 151.

³⁴Per la prima volta troviamo l'espressione «immacolata concezione» in Bonaventura, che però non parla a nome proprio: «...conceptio...sancta et immaculata» (*In Sent. III, d. 3, p. 1, a. 1, q. 1*). Cf MARIELLE LAMY, *L'Immaculée Conception: étapes et enjeux d'une controverse au Moyen-âge (XIIe-Xve siècles)*, Paris 2000, 248, note 36).

³⁵Cf MARIE-BÉNÉDICTE DARY, «Saint Bernard et l'Immaculée Conception : la question liturgique», in *Revue Mabillon* n.s. 13 (2002) 219-236.

Il nodo teologico viene sciolto dal concetto di redenzione preservativa, avanzata da alcuni teologi del XIII secolo (secondo la testimonianza di Bonaventura e di Olivi), ed assunta a fulcro di argomentazione dal francescano Giovanni Duns Scoto (+1308).

Si prolunga nel nostro millennio la polemica tra chi vuole sfatare il mito di Scoto e coloro che fanno di lui il dottore e il paladino dell'Immacolata Concezione. In occasione del centenario della definizione del dogma, Roschini con evidente minimismo teologico e storico, colloca Scoto in una zona neutra affermando che

né avversario, né dottore dell'Immacolata, Scoto è semplicemente uno dei tanti dotti del XIV secolo i quali [...] non osarono schierarsi in favore della sentenza immacolista e si limitarono ad ammetterne una qualche probabilità.³⁶

Con più attenzione alla situazione teologica e culturale, G. Söll fa un discorso equilibrato in cui riconosce che il maestro francescano era convinto dell'esenzione di Maria dal peccato originale, altrimenti «tutto l'impiego della sua acutezza non si spiegherebbe», ma «ben al corrente delle idee dei grandi scolastici, Scoto presentò le sue convinzioni molto prudentemente già in Oxford e più ancora in Parigi e in parte come ipotesi». Comunque «il merito di Scoto è indiscutibile», in particolare per aver legato l'Immacolata alla soteriologia.³⁷

Capofila degli studiosi francescani, Balic sottolinea l'importanza dell'intervento di Scoto con varie motivazioni: ha elaborato una teologia dell'Immacolata prima inesistente, ha capovolto la principale difficoltà avanzata dai grandi scolastici contro la pia sentenza mediante l'argomento del perfettissimo mediatore e della redenzione preventiva, ha presentato il suo pensiero con la clausola *videtur probabile* non perché non aderiva all'esenzione di Maria dal peccato originale ma a motivo della sentenza comune, infine ha esercitato un chiaro influsso sui successori che si rifaranno ai suoi argomenti.³⁸ Sulla sua scia si pongono Apollonio e Cecchin, per i quali Scoto «non nutre dubbi» circa l'Immacolata e quindi «è da chiarire una volta per tutte che Scoto nel

³⁶G.M. ROSCHINI, *Duns Scoto e l'Immacolata*, Roma 1955, 74.

³⁷G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, 291,289,292.

³⁸Cf C. BALIC, «Il reale contributo di G. Scoto nella questione dell'Immacolata Concezione», in *Antonianum* 29 (1954) 475-496; Id., «Ioannes Duns Scotus et historia Immaculatae Conceptionis», in *Antonianum* 30 (1955) 349-488. Gli studi di Balic sull'Immacolata sono riassunti in D. ARAIC, *La dottrina mariologica negli scritti di Carlo Balic*, Roma 1980, 187-203.

suo insegnamento ad Oxford e a Parigi sostiene la sua opinione in favore dell'Immacolata Concezione in modo chiaro e senza dubbi».³⁹

Marielle Lamy pubblica nel 2000 un grosso volume sull'Immacolata nel medioevo dove studia con vasta informazione, metodo scientifico e perspicacia la posizione di Scoto. Innanzitutto riconosce a Scoto l'originalità, rispetto al suo maestro o discepolo Gugliemo de Ware, circa l'argomento perfettissimo mediatore con cui egli è consciente di operare «una vera rivoluzione intellettuale». In secondo luogo, secondo Lamy, Scoto stabilisce la *possibilità* e anche la *probabilità* della preservazione di Maria dal peccato originale, ma non bisogna forzare queste espressioni nel senso di una certezza perché restano possibili altre due diverse soluzioni e tutto rimane condizionato all'«autorità della Scrittura e della Chiesa». Infine si apportano altri due testi in cui Scoto farebbe «una professione esplicita d'immacolismo» e che in realtà precisano il suo pensiero «nel senso favorevole al privilegio mariano», ma non si può attribuire loro lo stesso credito dell'*Ordinatio*. In conclusione Lamy ritiene che «le ambiguità e le esitazioni inscritte nei testi [...] non permettono di farne [di Scoto] quell'eroe dell'Immacolata Concezione dipinto dalla leggenda», ma occorre riconoscere che Scoto, insieme a Ware, «seppero articolare la giustificazione del privilegio mariano o della sua possibilità con le categorie del discorso universitario» e quindi esercitarono un influsso sui contemporanei.⁴⁰

A nostro parere non è esatto scorgere in Scoto «ambiguità ed esitazioni» (come fa Lamy) e neppure la proposta dell'Immacolata Concezione come verità inoppugnabile (come amerebbe affermare la corrente francescana). Scoto è convinto della *possibilità* e della *probabilità* di questa dottrina, ma non la considera una verità che esclude le teorie opposte come errore o peggio eresie. Tali teorie rimangono possibili.

Ciononostante, Scoto rimane il teologo dell'Immacolata, non solo perché ha sganciato la questione teologica dai condizionamenti culturali circa la generazione ponendo la persona come soggetto di colpa o di santità, ma anche ha elaborato definitivamente il concetto di reden-

³⁹S.M. CECCHIN, *L'Immacolata Concezione. Breve storia del dogma*, 68-70; A.M. APOLLONIO, *Mariologia francescana. Da san Francesco d'Assisi ai francescani dell'Immacolata*, Roma 1997, 76-77.

⁴⁰M. LAMY, *L'Immaculée Conception*, 367-378.

zione preservativa. Per Scoto l'Immacolata concezione non è da interpretare come un'eccezione alla redenzione di Cristo (come facevano comunque i Maestri della Scolastica: Alberto, Bonaventura, Tommaso...), ma un caso di perfetta e più efficace azione salvifica dell'unico mediatore. In quanto «perfettissimo mediatore» - ragiona Scoto -

Cristo esercitò il più perfetto grado possibile di mediazione relativamente a una persona per la quale era mediatore. Ora per nessuna persona esercitò un grado più eccellente che per Maria... Ma ciò non sarebbe avvenuto se non avesse meritato di preservarla dal peccato originale⁴¹.

2.3. Posizione dei domenicani

In genere i teologi domenicani⁴² sono tradizionalmente fedeli alla *Summa* di s. Tommaso, e quindi contrari all'Immacolata Concezione. Meritano una particolare menzione almeno tre di essi.

Innanzitutto s. Tommaso d'Aquino (+1274), la cui posizione sull'argomento registra tre fasi. In un passo della sua opera giovanile *Commentarium in quatuor libros Sententiarum* (1252-55) si mostra favorevole all'Immacolata concezione: «Et talis fuit puritas beatae Virginis, quae a peccatis originali et actuali immunis fuit»⁴³. Nella *Summa theologiae* (1267-73) è chiaramente macolista⁴⁴. Infine nell'opuscolo *In Salutationem angelicam*, che riferisce la predicazione quaresimale da lui tenuta a Napoli nel 1273, riprenderebbe la posizione iniziale *pro Immaculata*⁴⁵. Ma sia in *Sententias* che in questo opuscolo le affermazioni non sono univoche, in quanto coesistono con asserzioni contrarie.

⁴¹DUNS SCOTUS, *Ordinatio 3*, d. 3, q. 1. Cf R. ZAVALLONI-E. MARIANI (edd.), *La dottrina mariologica di Giovanni Duns Scoto*, Antonianum, Roma 1987 (articoli e testi). Cf anche il testo latino della *Lectura in librum tertium Sententiarum*, scritta dopo l'insegnamento a Parigi, in *Doctoris subtilis et mariani B. Ioannis Duns Scoti ordinis Fratrum minorum Opera omnia* [...], XX, Civitas Vaticana 2003, 123-124.

⁴²Generalmente si dice che i domenicani furono contrari all'Immacolata Concezione. Ma secondo un computo risulta che quelli che scrissero a favore sono più numerosi dei macolisti.

⁴³*In III Sent.*, q. 7, a.1, s.2.

⁴⁴S. Th. p. 3, q. 27, a. 2.

⁴⁵Cf P. ORLANDO, *S. Tommaso d'Aquino dottore mariano*, Napoli 1995, 29-44. F. A. MARCUCCI, *Orazione per l'Immacolata concezione di Maria sempre Vergine*, Ascoli 1760, recensisce sei manoscritti dell'opuscolo sulla Salutazione angelica che riferiscono il testo «nec originali» (p. 45, n. 35).

Da Tommaso de Vio (1468-1534), detto appunto il Caietano o Gaetano, vescovo di Gaeta dal 1519, è partito l'attacco più forte sferrato contro la sentenza dell'Immacolata Concezione e la sua definibilità. Nel 1515, su richiesta di Leone X, il Caietano, maestro generale dei domenicani ed eminente teologo del suo tempo, pubblica a Roma il *Tractatus de conceptione Beatae Mariae Virginis*.⁴⁶ In esso assumerebbe una «posizione molto moderata»⁴⁷ circa la dibattuta questione: ritiene valida la posizione immacolista, a condizione che non si neghi il *debito del peccato*, ma reputa probabile anche la posizione contraria. In realtà il Caietano scardina la pia sentenza descrivendola come minoritaria e recente, mentre adduce la testimonianza di 15 santi da Ambrogio a Caterina da Siena ed a Vincenzo Ferreri contrari all'Immacolata Concezione⁴⁸. Egli lascia al papa la decisione, ma la sua trattazione ha avuto l'effetto di paralizzare ogni intervento del papa.

Tommaso Campanella (+1639), nato a Stilo nel 1560, scrive nelle carceri di Napoli nel 1624-25 l'*Apologeticus in controversia de Conceptione beatae Virginis adversus insanos vulgi rumores*⁴⁹. Il testo è pubblicato nel 1666 dal francescano Pedro de Alva y Astorga, ma mutilo dei primi 6 capitoli dedicati all'ordine domenicano «ottima parte di tutto il genere umano». Campanella ricorda che s. Tommaso è favorevole all'Immacolata concezione nel 1° libro *Sententiarum*, che è un'opera ultimata e quindi più autorevole, mentre la *Summa* non è stata rivista dal santo a motivo della prematura morte. Comunque se s. Tommaso conoscesse la celebrazione universale della festa della Concezione, i decreti del concilio di Trento e di Sisto IV, nonché le *Rivelazioni* di s. Brigida approvate dalla Chiesa, ritratterebbe quanto ha scritto nella *Summa* circa la purificazione di Maria dal peccato originale (cap. 14).

⁴⁶ THOMAE DE VIO CAIETANI, *Tractatus de conceptione Beatae Mariae Virginis, ad Leonem X pontif. Maximum, in quinque capita divisus*, in *Opuscula omnia*, Lugduni 1581, 137-142 (libro reperibile nella biblioteca della Pontificia Università Gregoriana).

⁴⁷ G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, Roma 1981, 315. Cf anche S.M. CECCHIN, *L'Immacolata Concezione. Breve storia del dogma*, Città del Vaticano 2003, 120.

⁴⁸ Cf F. PETRILLO, *Ippolito Marracci protagonista del movimento mariano del secolo XVII*, («Monumenta italicica mariana», n. 1), Roma 1992, 67-68, dove riporta l'opera di Marracci *Fides caietana in controversia conceptionis B.V. Mariae*, Florentiae 1655, che confuta le ragioni del Caietano, anzi dello Pseudo-Caietano ritenendo addirittura spuria l'opera pubblicata da lui.

⁴⁹ Cf l'opera originale di T. CAMPANELLA, *Apologeticus in controversia de Conceptione beatae Virginis adversus insanos vulgi rumores*, pubblicata con introduzione di L. FIRPO in *Sapientia* 22 (1969) 182-248.

Campanella risolve la difficoltà di s. Tommaso che «da concezione di Maria senza peccato derogherebbe alla dignità di Cristo» affermando lapidariamente che Cristo «è ugualmente redentore di lei e di noi: di lei per preservazione, di noi per liberazione» (cap. 15). Campanella attribuisce molta importanza alle *Rivelazioni* di s. Brigida sia perché «un testimone vale più di tutti i dubbiosi» (cap. 16), sia perché risolve un problema insolvibile per s. Tommaso, che sulla scia di s. Agostino riteneva che l'atto coniugale inficiato dalla concupiscenza non era senza peccato, quindi non poteva generare una creatura senza colpa. Orbene Maria rivela a s. Brigida che i suoi genitori non hanno agito per concupiscenza, ma solo per divina carità e quindi senza peccato (cap. 18). Campanella termina con un'arringa ai suoi confratelli domenicani «sale della terra e luce del mondo» perché si uniscano a s. Tommaso e al popolo nel difendere l'Immacolata Concezione di Maria (cap. 19).

Possiamo trarre un'altra conclusione: l'Immacolata Concezione, mediante il ruolo illuminante svolto dai teologi, assume il significato di un inno incomparabile alla potenza salvifica di Cristo. Inoltre, il riferimento all'Immacolata ha risvolti sociali, poiché mostra che la grazia è più fondamentale di qualsiasi male, che non è legato alle strutture sociali, ma è radicato nel cuore umano. Maria avverte che nella società è meglio prevenire che curare, come ha sperimentato e insegnato s. Giovanni Bosco nel suo famoso trattatello sul *Sistema preventivo* (1877), probabilmente ispirandosi all'Immacolata. A nessuno sfugge l'analogia tra l'azione di Dio, che preserva l'Immacolata dal peccato originale, e ciò che compie l'educatore nei riguardi dei giovani mediante un'assidua presenza. Nel mistero dell'immacolata concezione di Maria, in cui «è racchiusa la più alta realizzazione del *Sistema preventivo di Dio*»⁵⁰, Gesù si mostra perfettissimo mediatore, come ha mostrato Duns Scoto⁵¹. Similmente nel *Sistema preventivo* l'educatore raggiunge il massimo traguardo della sua azione, come prova don Bosco con i fatti. La grazia

⁵⁰E. VALENTINI, *L'Immacolata nella missione educativa di san G. Bosco*, in ACCADEMIA MARIANA SALESIANA, *L'Immacolata Ausiliatrice*, Torino 1955, 83. L'autore prosegue, attingendo le due citazioni da *Le glorie di Maria*: «Iddio, infatti, attua con tutte le sue creature, e segnatamente coi suoi santi, il Sistema Preventivo, con l'insieme delle grazie preventienti, ma in Maria SS. Immacolata realizzò il suo capolavoro, anticipando gli effetti della Sua redenzione. *Duplex est enim redimendi modus unus redimendo lapsum, alter redimendo non lapsum, ne cadat, quam ut lapsus erigatur*» (ivi).

⁵¹Cf. il testo di Duns Scoto sul «perfettissimo mediatore» nei riguardi dell'Immacolata, in R. ZAVALLONI-E. MARIANI, *La dottrina mariologica di Giovanni Duns Scoto*, Edizioni Antonianum, Roma 1987, 181-182.

preveniente che si concretizzò nell’Immacolata Concezione di Maria, agisce anche nel nostro battesimo e nella nostra vita, manifestando il tenero amore di Dio unitrino per ogni battezzato.

3. Prospettiva antropologica: Immacolata Concezione evento di grazia per l’umanità in cammino

Nel cantiere della mariologia post-conciliare non manca l’attenzione al dogma dell’Immacolata Concezione, che viene ripensato secondo gli orientamenti teologici nel campo dell’antropologia e della protologia che tocca il peccato originale e più ampiamente il piano della salvezza.

3.1. L’Immacolata mistero di elezione divina e di grazia

Una delle tendenze più marcate nella teologia mariana è quella di vedere l’Immacolata non come semplice esenzione dal peccato originale (dogma definito da Pio IX per chiudere una disputa secolare), ma in funzione positiva come pienezza di grazia e di Spirito santo.

Già K. Rahner nel libro *Maria Madre del Signore*, presenta l’Immacolata Concezione in luce positiva, spiegandone il significato in questi termini:

Maria, in vista dei meriti di Gesù Cristo,... fu favorita da Dio dal primo istante della sua esistenza, con il dono della grazia santificante e, conseguentemente, non ha conosciuto quello stato che noi chiamiamo peccato originale...⁵².

La sostanza del dogma definito nel 1854 è questa:

Dall’inizio della sua esistenza Maria fu avvolta dall’amore redentivo e santificante di Dio... Maria possedette la grazia fin dall’inizio⁵³.

Proprio in questa linea si è posto il Concilio Vaticano II, accentuando il rapporto dell’Immacolata con lo Spirito santo secondo l’insegnamento di padri e teologi orientali, ed ha presentato Maria

⁵²K. RAHNER, *Maria Madre del Signore*, Fossano 1962, 43.

⁵³Ivi, 43-48. Cf anche K. RAHNER, «L’Immacolata Concezione», in *Saggi di cristologia e di mariologia*, Roma 1965, 413-435.

immune da ogni macchia di peccato, dallo Spirito Santo quasi plasmata e resa nuova creatura, adornata fin dal primo istante della sua concezione dagli splendori di una santità del tutto singolare» (LG 56).

Due teologi spagnoli, Domiciano Fernández e Alejandro de Villalmonte insistono su due principi:

- a) «il nostro punto di partenza non può essere Adamo e il peccato, ma Cristo», secondo cui la teologia del peccato deve essere vista attraverso la teologia della redenzione;
- b) «non si deve considerare la redenzione solo nel suo *aspetto negativo*, come liberazione dal peccato e riscatto. Si deve insistere anche sull'*aspetto positivo*, sui beni salvifici che essa apporta: grazia, santità, filiazione divina, vita nuova...»⁵⁴.

Applicando questi presupposti al dogma dell'Immacolata Concezione, Fernández afferma che

dal punto di vista teologico, più che essere esenti dalla macchia originale, è significativa l'immunità da ogni peccato attuale, la disponibilità mai negata al progetto e alla volontà di Dio... Il mistero di Maria dobbiamo vederlo nella sua vera dimensione teologica come un mistero di elezione divina, di santità, di pienezza di grazia e di fedeltà al piano di Dio⁵⁵.

La formulazione negativa della Bolla *Ineffabilis Deus* dovrebbe pertanto cedere il posto a quella positiva. Infatti, il modo negativo è sempre un'espressione imperfetta: che cosa sarebbe una santità esente da peccato, qualora non fosse accompagnata dalla grazia ed elezione divina, nonché da una vita di impegno fedele verso Dio e verso gli uomini? Un'ombra può far risaltare la luce, ma ci dice poco. La liturgia dell'Immacolata, anche quella rinnovata, pur menzionando l'esenzione dal peccato originale, celebra principalmente la sua pienezza di grazia e la sua fedeltà alla volontà di Dio.

Anzi i due autori calcano talmente la mano sull'aspetto positivo dell'Immacolata Concezione fino a negare la sua «relazione intrinseca» con il peccato originale, e ad esigere che la pienezza di grazia di Maria sia liberata dalla «ganga maculista»⁵⁶.

Il senso evidente della definizione dell'Immacolata Concezione impedisce di accettare le ultime conclusioni di Fernández e di

⁵⁴D. FERNÁNDEZ, *El pecado original*, Valencia 1973, 185, 193, 197.

⁵⁵Ivi, 183.

⁵⁶Ivi, 38, 53, 58.

Villalmonte che propongono in Maria una «nuova creazione» senza nessun rapporto con la storia della salvezza e la condizione peccaminosa dell'umanità che essa incontra. In questo senso si esprime G. Colzani nei confronti del problema del nesso tra Immacolata Concezione e peccato originale:

...alcuni autori sono giunti alla conclusione che occorra separare totalmente la verità dell'Immacolata da quella del peccato originale: Maria, cioè, rimarrebbe l'Immacolata indipendentemente dalla tesi del peccato originale e qualunque cosa avvenga di questa verità. *Non si può condividere l'atteggiamento rinunciatario circa il peccato originale che si intravvede sotto queste prese di posizione: un teologo ha il dovere di interpretare un dato di fede, non di accantonarlo.* Mi sembra, inoltre, difficile condividere una simile posizione anche correttamente intesa: pur sottolineando con esattezza il significato, alla fin fine positivo del dogma, *l'esclusione del riferimento al peccato di Adamo lascia l'impressione di un salto della storia della salvezza così come si è sviluppata.* Questo salto è pericoloso vuoi perché riapre una superata prospettiva speculativa, anche se il riferimento degli autori alla storia di Gesù li salvaguarda dalle conclusioni peggiori, vuoi perché deve dire meglio come spiega ciò che sta al fondo della tesi del peccato originale, cioè il rapporto di tutta l'umanità con il mistero di Cristo redentore. A parer mio la posizione di Fernández non va oltre la tesi scotista sul motivo dell'incarnazione: in questo senso richiama con esattezza che il nesso tra l'Immacolata e il peccato originale non è di necessità, ma si dà in *questa* storia. Là dove pretende di andare oltre dovrebbe considerare meglio il rapporto con la storia della salvezza e non soltanto negarlo⁵⁷.

3.2. L'Immacolata simbolo della nuova umanità

L'aspetto antropologico dell'Immacolata è studiato separatamente dai fratelli Boff.

Per Leonardo Boff l'Immacolata Concezione è esenzione da quella radice che genera «le dimensioni disumane all'interno della vita umana», in nessun momento della sua vita Maria fu sottoposta alla

alienazione fondamentale che stigmatizza la nostra esistenza. Ella realizza l'uomo che Dio ha sempre voluto, eretto verso il cielo (noi siamo curvati dal peccato), aperto verso gli altri (noi ci chiudiamo dentro noi stessi) e fraterno con il mondo (noi possediamo la terra in modo egoistico). Ella appartiene al disegno primigenio di Dio, logicamente anteriore alla caduta dell'umanità⁵⁸.

La via del simbolismo conduce a scoprire nell'Immacolata Concezione molto più della preservazione dal peccato originale; que-

⁵⁷G. COLZANI, *Maria. Mistero di grazia e di fede*, 225.

⁵⁸L. BOFF, *El rostro materno de Dios*, Madrid 1979, 157 (trad. ital. 1981).

sto deve considerarsi «il supporto reale di tutta una costellazione di simboli» evocanti il mito del paradiso perduto e recuperato:

Maria è la pianta non calpestata dal serpente, il paradiso realizzato nel tempo storico, la primavera i cui fiori e frutti non conosceranno mai il pericolo della contaminazione... In Maria spunta un germe di vita eterna e di una nuova umanità. In lei è simbolicamente racchiusa tutta la creazione purificata e trasparente di Dio...⁵⁹

Realizzazione della nuova umanità, l'Immacolata Concezione è però pienamente inserita nella storia:

... non dobbiamo immaginare che la sua vita terrena sia stata un mare di rose. Ella partecipa al carattere opaco dell'esistenza umana. Dire che era Immacolata non suppone affermare che non soffriva, né si angustiava, né doveva credere e sperare. È figlia della terra, sebbene fosse benedetta dal cielo. Aveva le passioni umane...⁶⁰

Poiché la concupiscenza, secondo l'insegnamento dei maestri francescani del Medioevo, non è peccato né conseguenza del peccato, ma appartiene alla creazione originaria, bisogna ammettere che «Maria, come tutti gli esseri normali, ha sentito le diverse passioni della vita con le sue esigenze specifiche». Ella, tuttavia, ha ricevuto per grazia «una forza interiore capace di ordinare tutto in un progetto santo»⁶¹. Anche se «l'Immacolata non soffre meno degli altri per gli spazi limitati e le contraddizioni esistenziali», ella sa però trascenderli nel desiderio di Dio. Con lei ci accorgiamo che

è possibile un nuovo inizio per un'umanità nuova... C'è un presente che realizza i sogni più ancestrali, la terra ha celebrato i suoi sponsali con il cielo, la carne si è reconciliata con lo Spirito e l'uomo salta di gioia davanti al grande Dio⁶².

Nel 2000 Clodovis M. Boff pubblica sulla rivista *Marianum* un ampio studio in portoghese-brasiliano dal titolo: «Dogmas marianos y política»⁶³, dove interpreta anche il dogma dell'Immacolata in dimensione sociale e politica.

Infatti l'Immacolata è tipo non solo *ontologico* (immagine) o *escatologico* («teletipo»: Barth), ma anche tipo *etico* della Chiesa (esemplare), che

⁵⁹Ivi, 284.

⁶⁰Ivi, 157.

⁶¹Ivi, 158.

⁶²Ivi, 158-159.

⁶³C.M. BOFF, «Dogmas marianos y política», in Mar 62 (2000) 77-167.

deve essere come lei sposa «gloriosa, senza macchia né ruga ma santa e immacolata» (Ef 5,27). La santità di cui Maria è esempio per la Chiesa possiede alcune caratteristiche, che diventano lezioni per tutti: *realismo*, in quanto Maria fu donna di santità ordinaria, prosaica e anonima, lontana da miracolismo e spettacolarità, quindi condivisibile dalla maggioranza del popolo di Dio; *passioni integrate*, poiché Maria come poi suo Figlio ha sentito le passioni del dominio, del possesso e dell'amore, ma le ha integrate pienamente nella volontà salvifica di Dio; *servizio*, in quanto Maria ha dominato la *libido dominandi* insegnando a stare sotto la legge della grazia rimanendo al servizio del popolo e della sua libertà.

Come mai tra le tante immagini dell'Immacolata ha prevalso quella della Donna che schiaccia la testa del serpente? Tra i tanti fattori si distingue l'archetipo con tutta la sua carica emozionale della Donna e il Drago. Maria, versione femminile del figlio dell'uomo (Dan 7), appare come una forza pura, santa e bella, che si confronta con la forza bruta del Mostro e lo vince. Ella costituisce un'energia assiologica evidente: ispira i comportamenti etici della lotta contro le forze d'oppressione e di morte, come è illustrato dalla storia della Polonia e del Messico nelle immagini della Madonna di Jasna Gora e della Vergine di Guadalupe.

In senso positivo l'Immacolata è la realizzazione ideale dei desideri del cuore umano, specie di 3 di essi: A) *Anelito di libertà totale*. Redenta in modo unico e migliore, Maria è icona di libertà. In lei appare l'ideale della donna finalmente realizzato e il Creatore può dire di lei, analogamente a quanto disse Pilato di Cristo: «Ecco la donna!». B) *Anelito di purezza assoluta*. Il cuore umano che aspira alla purezza e trasparenza totale, trova in Maria la tutta pura, la Tuttasanta. Ma si tratta non di purezza ingenua, perché accompagnata dalla lotta e vittoria sul serpente e sulle forze del male. C) *Anelito di bellezza infinita*. La *Tota pulchra*, vera donna ideale e insieme reale, invita a cercare appassionatamente la bellezza spirituale. La Piena di grazia è bella perché amata da Dio, ha corrisposto con coraggio e fedeltà, e ha combattuto il drago con la mansuetudine: *virgineo pede contrivit*. Similmente deve comportarsi il cristiano militante del vangelo.

Possiamo trarre un'ulteriore conseguenza: l'Immacolata Concezione è l'inizio del mondo nuovo, pienezza di grazia, sovrappiù di realtà cristiana, che rappresenta un'«utopia» stimolatrice per la Chiesa pellegrinante, un privilegio non aristocratico ma popolare e in qualche modo partecipabile. Maria ci attrae sulla scia luminosa del «quinto evangelio» (M. Pomilio), il vangelo da inverare ogni giorno nella nostra vita.

Conclusione

Kierkegaard nel suo *Diario* paragona i dogmi della Chiesa a splendide dame e a magnifici cavalieri che dormono un sonno fatato: occorre ridestarli con un bacio d'amore perché balzino in piedi in tutta la loro gloria. Con un atto d'amore noi abbiamo svegliato il dogma dell'Immacolata Concezione definito dal beato Pio IX perché ci rivelasse il suo significato ecclesiologico e antropologico.

Ricco d'insegnamenti spirituali, il dogma ci ricorda che dobbiamo restare uniti alla «Chiesa del Dio vivente, colonna e sostegno della verità» (1Tm 3,15) per seguire la via giusta, quella dello Spirito che ci fa capire il vero senso della rivelazione.

L'Immacolata proclama nella gioia che Dio è il suo salvatore (Lc 1,47) che l'ha redenta con un amore preventivo: la sua esperienza ci introduce nella cultura del *prevenire* piuttosto che curare.

Infine nell'Immacolata risplende il primigenio piano della salvezza che vuole l'essere umano e il popolo di Dio non già arrancante sotto il peso del peccato personale e dei condizionamenti di una natura umana, ma sollecito sotto la mozione dello Spirito a realizzare la nuova creazione.

Perciò Maria Immacolata diviene per i cristiani un modello che non scoraggia ma spinge a realizzare nella docilità allo Spirito santo quell'ideale d'intima comunione trinitaria ed ecclesiale che risponde al disegno divino di salvezza:

A Maria, prima redenta da Cristo, che ha avuto il privilegio di non essere sottoposta neppure per un istante al potere del male e del peccato, guardano i cristiani, come al perfetto modello ed all'icona di quella santità (cf LG 65), che sono chiamati a raggiungere, con l'aiuto della grazia del Signore, nella loro vita.⁶⁴

Piace terminare con un pensiero dell'umanista bizantino Michele Psellos (fine sec. XI) che scorge in Maria la cesura della nuova umanità, uno spartiacque che apre alla speranza il cammino umano:

Fino alla Vergine la nostra stirpe ha ereditato la maledizione della prima madre. Poi una diga è stata costruita contro il torrente e la Vergine santa è divenuta il baluardo che arrestò il diluvio dei mali. Con lei finisce l'età ferrea della condanna, con lei e per lei inizia per mai più terminare l'età aurea della riconciliazione⁶⁵.

⁶⁴ *La catechesi mariana di Giovanni Paolo II*, Città del Vaticano 1988, 87.

⁶⁵ MICHELE PSELLOS, *Omelia sull'annunciazione*, P.O. 16, 525.