

M

vita mariana

Il mistero dell'immacolata concezione di Maria nella spiritualità cattolica

di MAREK CHMIELEWSKI

SUMMARY

The theme is vast despite its linear and apparently simple formulation. Scrutinising today's panorama of theological reflection, the Author briefly points out two main ideas that look at the Immaculate Conception of Mary as an "icon" of spiritual life and as the "supreme synthesis" of the entire Christian experience.

Per affrontare adeguatamente il tema, bisognerebbe intraprendere vaste ricerche per cogliere ed esaminare la dimensione mariana della spiritualità cristiana nel vissuto storico delle scuole di spiritualità, delle diverse correnti spirituali, dei vari istituti di vita consacrata, delle tante forme di devozione. Soprattutto occorrerebbe indagare nella sistematica teologico-spirituale¹. Ci limiteremo a quest'ultimo campo, presentando soltanto questioni più importanti.

MILES IMMACULATAE, Anno XLII, fasc. I, 2006, pp. 143-156

1. Per l'abbozzo di questa problematica cf. S. DE FIORES, *Maria nella vita secondo lo Spirito*, Casale Monferrato 1998, pp. 43-134.

La teologia della spiritualità, valorizzando la dimensione mariana della vita spirituale, nel mistero dell'immacolata concezione di Maria coglie la pienezza dell'unione con Dio. Questo dogma – come ha notato Giovanni Paolo II durante la preghiera dell'*Angelus* l'8 dicembre 1988 – “costituisce una splendida sintesi dottrinale della fede cristiana”². Nello stesso tempo esso è la sintesi dei fondamenti dogmatici della spiritualità cristiana.

1. L'immacolata concezione di Maria “icona” della vita spirituale

Stefano De Fiores, mariologo italiano contemporaneo, afferma che in Maria ritroviamo la sintesi viva e personale della vita spirituale nelle sue espressioni più caratteristiche. Ciò significa che la spiritualità cristiana trova in Maria immacolata il modello, vale a dire, l'esempio di relazione con Dio. In questo paradigma si rispecchia, quasi in uno specchio, il mistero di Dio nella Trinità delle Persone e la sua volontà salvifica nei riguardi dell'umanità. In tal senso il mariologo definisce Maria “icona di salvezza e di perfezione cristiana”³.

Per approfondire questo pensiero, bisogna precisare le parole chiave, soprattutto il concetto di “spiritualità”, che negli ultimi tempi diviene talmente comune che non di rado il suo contenuto è lontano dal senso originario. Per esempio, sempre più spesso e non soltanto in America, la prestazione di servizi psicoterapeutici che mirano a garantire l'attenuazione degli *stress* della vita quotidiana e la buona morale, viene etichettata con il nome di *centri di spiritualità*⁴. È da tenere ben chiara la differenza fondamentale tra spiritualità in quanto denota un fatto comune antropologico e la spiritualità in quanto indica una realtà squisitamente teologica. Nella prima accezione, la spiritualità è inscritta nella natura umana razionale e libera, che autotrascende l'esperienza attuale del proprio “io” e dei suoi condizionamenti psicofisici. E'

2. Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998, V, 285.

3. Cf S. DE FIORES, *op. cit.*, p. 182.

4. Cf P. SOCHA, *Psychologia rozwoju duchowego — zarys zagadnienia, in: Duchowy rozwój człowieka. Fazy życia. Osobowość. Wiara. Religijność*. Pod red. P. SOCHA, Kraków 2000, pp. 15-16.

dunque ciò che si suole chiamare la vita interiore, essenzialmente distinta dalla vita esteriore. L'autocoscienza, la vita affettiva, la sensibilità etica ed estetica, la visione del mondo, ecc., sono le espressioni della natura spirituale di ogni essere umano⁵.

Quando tale capacità di autotrascendenza si dirige verso l'Assoluto personale, colto in termini soteriologici, allora abbiamo a che fare con la spiritualità in senso teologico. La spiritualità cristiana ne è la forma particolare, detta in senso stretto *vita spirituale* che è da intendere — osserva Giovanni Paolo II — come “la vita in Cristo, la vita secondo lo Spirito” (VC 93); “la vita vivificata e indirizzata dallo Spirito verso la santità e verso la perfezione dell'amore” (PDV 19; cf *Ga* 5, 25). Essa costituisce la forma particolare della vita interiore intesa come un'insieme di funzioni psico-emozionali, conoscitive e decisive dell'uomo ed è indirizzata verso la familiarità con Dio, perché si esprime pienamente nella preghiera, nella contemplazione e nei sacramenti (cf PDV 49; NMI 33).

Merita rilievo il fatto che lo Spirito Santo è la causa principale di tale comprensione della vita spirituale o della spiritualità cristiana, iniziata nel battesimo. Lo ricorda lo stesso Pontefice nell'enciclica sullo Spirito Santo *Dominum et Vivificantem*, dove leggiamo tra l'altro:

Sotto l'influsso dello Spirito Santo matura e si rafforza quest'uomo interiore, cioè «spirituale». Grazie alla divina comunicazione lo spirito umano, che «conosce i segreti dell'uomo», si incontra con lo «Spirito che scruta le profondità di Dio». In questo Spirito, che è il dono eterno, Dio uno e trino si apre all'uomo, allo spirito umano. Il soffio nascosto dello Spirito divino fa sì che lo spirito umano si apra, a sua volta, davanti all'aprirsi salvifico e santificante di Dio. Per il dono della grazia, che viene dallo Spirito, l'uomo entra in «una vita nuova», viene introdotto nella realtà soprannaturale della stessa vita divina e diventa «dimora dello Spirito Santo», «tempio vivente di Dio». Per lo Spirito Santo, infatti, il Padre e il Figlio vengono a lui e prendono dimora presso di lui. Nella comunione di grazia con la Trinità si dilata l'«area vitale» dell'uomo, elevata al livello soprannaturale della vita divina. L'uomo vive in Dio e di Dio: vive «secondo lo Spirito» e «pensa alle cose dello Spirito». L'intima relazione con Dio nello Spirito Santo fa sì che l'uomo

5. Cf *ivi*, pp. 16-18.

comprenda in modo nuovo anche se stesso, la propria umanità. Viene così realizzata pienamente quell'immagine e somiglianza di Dio, che è l'uomo sin dall'inizio (DV 58-59).

Nell'opera di preservare Maria dalle conseguenze del peccato dei genitori in vista della sua destinazione alla maternità divina, un ruolo particolare spetta allo Spirito Santo che è la causa principale di santificazione dell'uomo per cui — come già accennato — la vita spirituale è essenzialmente vita nello Spirito Santo. Maria, l'Immacolata, fu investita di tale pienezza fin dal primo istante della sua esistenza. Lo conferma l'arcangelo Gabriele, quando nell'atto dell'annuncio la chiama con il nome proprio: "piena di grazia" (cf Lc 1, 28).

In occasione del XX congresso mariologico-mariano internazionale, che ha avuto luogo nel santuario romano del *Divino Amore* nei giorni 15-24 settembre 2000, la Pontificia Accademia Mariana internazionale rese pubblica una lettera speciale, molto più di un messaggio, dal titolo *La Madre del Signore. Memoria – presenza – speranza. Alcune questioni attuali riguardanti la figura e la missione della Beata Vergine Maria* (d'ora in poi: *MP*)⁶. In questa bella sintesi di mariologia contemporanea leggiamo tra l'altro che "Maria, la Tuttasanta, è la prima creatura totalmente plasmata dallo Spirito santificante (*pneumatoforme*) (LG 56); è la prima portatrice dello Spirito (*pneumatofora*), la cui vita è stata vivificata e guidata dallo *Pneuma* divino (MC 26), fino al punto da essere giustamente ritenuta icona dello Spirito"⁷. Ciò significa che la natura umana di Maria, divinizzata con l'azione dello Spirito Santificatore, non pone nessun ostacolo all'iniziativa divina. Il suo consenso ad essere la Madre del Salvatore, espresso nel *fiat* (Lc 1, 38), ne è la conferma. Sotto l'azione dello Spirito Santo — per usare le parole del brano citato dell'enciclica *Dominum et Vivificantem* — Dio Trinità si comunica a Maria e nello stesso tempo Ella si apre alla grazia santificante, cioè all'autocomunicazione salvifica e santificante di Dio. L'Immacolata, introdotta nella dimensione divina e soprannatura-

6. La traduzione polacca in «*Salvatoris Mater*» 3 (2003), pp. 311-396.

7. MC 16.

le, dall'inizio stesso della sua esistenza sperimenta la "novità di vita", divenendo *sacrarium Spiritus Sancti* (cf LG 53). Fino a qual punto "nella comunione di grazia con la Trinità Santa si diffonda lo «spazio vitale» interiore" di Maria, lo si può constatare dal suo *Magnificat*, nel quale, lodando Dio, ella abbraccia con il pensiero tutta la storia della salvezza e tutti gli uomini. Sotto l'influsso della grazia, Maria coglie se stessa nell'ottica storico-salvifica. Così — parafrasando il pensiero di Giovanni Paolo II — "in modo nuovo comprende se stessa e la sua umanità". In questo modo si realizza "quella immagine e somiglianza di Dio che è l'uomo dal principio".

La trasparenza totale di Maria di fronte all'azione divina ci induce a pensare che la sua vita spirituale abbia avuto una forte dimensione mistica. Il già ricordato Stefano De Fiores afferma che la mistica è chiave ermeneutica per comprendere la spiritualità di Maria⁸. Altri autori invece ritengono che, sia a causa della scarsità di dati biblici, sia per il legame della Madre di Dio con Cristo — rapporto eccezionale ed unico nella storia dell'umanità — sia pressoché impossibile descrivere la sua esperienza mistica. Certamente il suo singolare legame spirituale con il Figlio non ha incontrato ostacolo di sorta a causa di limiti umani come conseguenza del peccato originale. Il mistero dell'immacolata concezione fa sì che l'esperienza mistica di Maria non sia preceduta da alcun processo di purificazioni attive e passive dei sensi, che di regola sono la condizione *sine qua non* di ogni esperienza mistica che conosciamo dalle descrizioni dei grandi santi e degli uomini dotati di tale particolare grazia. Tuttavia ciò che attira la nostra attenzione è il fatto che l'Immacolata già nel momento dell'incarnazione del Figlio di Dio sperimentava la *kenosi* della fede, come rilevano i dati biblici, per esempio il preannuncio di Simeone riguardo alla spada di dolore, il rifiuto della persona e della missione del suo Figlio e, infine, la sua morte infame sulla croce. Anche se Giovanni Paolo II, ricorrendo alla dottrina di s. Giovanni della Croce, cara al suo cuore, mette in confronto la prova della fede e la notte dello spirito (cf RM 17), tuttavia bisogna vedervi un'altra e più profonda dimensione dell'unione

8. Cf S. DE FIORES, *Maria*, in *Dizionario di mistica*, a cura di L. BORRIELLO-E. CARUANA-M. R. DEL GENIO-N. SUFFI, Città del Vaticano 1998, p. 782.

mistica trasformante. La teologia mistica, parlando di purificazione passiva, anzitutto di purificazione dello spirito, cioè di desolazione, ne distingue due tipi⁹. Il primo è la desolazione purificante e preparatrice (*désolation préparatrice*) rispetto alla piena unione mistica. Chi invece ha raggiunto lo stato delle nozze mistiche, cioè ha ottenuto la grazia dell'unione trasformante con Cristo e della piena conformazione a Lui secondo le parole di s. Paolo: "...non sono io che vivo, ma Cristo vive in me" (*Gal 2, 20*), sperimenta la cosiddetta desolazione riparatrice (*désolation réparatrice*), chiamata anche *desolazione carismatica*. Le parole di s. Paolo ne danno il senso più profondo: "Perciò sono lieto delle sofferenze che sopporto per voi e completo nella mia carne quello che manca ai patimenti di Cristo, a favore del suo corpo che è la Chiesa" (*Col 1, 24*)¹⁰.

Tale tipo di sofferenze spirituali dell'uomo liberato dai limiti della natura con l'azione di grazia, è in sostanza partecipazione alla sofferenza salvifica di Cristo e alla sua *kenosi* espressa nel grido dalla croce: "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?" (*Mt 27, 46*). Ciò significa che l'esperienza mistica di Maria raggiunge le vette più alte che i mistici e i santi sono riusciti a conoscere e a descrivere. Possiamo affermare che la vita mistica dell'Immacolata non si basava su delle esperienze singole e sporadiche di piena unione con la Trinità divina, impersonata dal suo Figlio "immagine di Dio invisibile" (*Col 1, 15*); assumeva invece la forma di contemplazione abituale e ininterrotta, di visione ravvicinata di Dio faccia a faccia¹¹. Sembrano confermare la nostra asserzione le parole dell'arcangelo Gabriele: "piena di grazia", che indicano lo stato abituale di grazia santificante e nello stesso tempo il grado più alto di unione con la Trinità divina. Stessa riflessione per il richiamo di Luca: "Maria serbava tutte queste cose meditando nel suo cuore" (*Lc 2, 19. 51*).

9. Cf H. MARTIN, *Désolation*, in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, III, Paris 1957, pp. 642-643; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Nuit réparatrice de saint Paul de la Croix*, «Études Carmelitnes» 2 (1938), pp. 287-293.

10. Cf ŚW. JAN OD KRZYŻA, *Droga na Górę Karmel*, 1, 2, 4-5.

11. Cf A. MARTINELLI, *La Beata Vergine vide in terra la divina essenza?*, in «Marianum» 19 (1957), pp. 417-489; J. KEUPPENS, *Mariologiae compendium*, Menin 1942, pp. 16-17.

Inoltre, tra le espressioni della vita mistica di Maria c'è il suo incomparabile atteggiamento oblato nei confronti di Gesù Cristo. Maria, piena di Spirito Santo già nel momento del concepimento e in seguito durante l'annunciazione e nel cenacolo, assume "l'atteggiamento oblato di «ancella del Signore»" (cf *DV 10; RM 26: 39*). Con il suo *fiat* diventa Sposa e Madre del suo Figlio e "modello di sposa e di madre" per la santa Chiesa. Unita a lui in massimo grado, non cessa "con la fede di Sposa e di Madre di esercitare l'influenza su tutti coloro che a Lei si consacrano come figli" (cf *RM 1. 46*). Così Ella esercita la maternità spirituale di fronte ai discepoli di Cristo (cf *Gv 19, 25-27*), espressa pienamente nella sua presenza in mezzo agli apostoli nel momento di Pentecoste (*At 1, 14*).

Tale atteggiamento servizievole dell'Immacolata, sia riguardo a s. Elisabetta come pure nei confronti di tutti i discepoli di Cristo, ancora di più conferma il grado mistico della sua vita spirituale, perché ogni mistico autentico, con la stessa dedizione eroica, ama Cristo nella gloria della sua risurrezione e nell'abiezione dei più piccoli, con i quali Cristo si identifica (cf *Mt 25, 40. 45*).

Per meglio intendere la spiritualità di Maria, bisogna dire che Ella, ottenendo la grazia mistica abituale, gode del pieno dono di preghiera e di contemplazione (cf *Lc 1, 29; 2, 19. 51*). Il suo cantico *Magnificat*, permeato di profondità mistica e storico-salvifica, ne è la massima espressione. Giovanni Paolo II afferma che lodare Dio "per le grandi cose che Le ha fatto l'Onnipotente" significa "la scoperta di tutta la ricchezza, di tutta la risorsa personale della femminilità, di tutta l'eterna originalità di questa donna, così come Dio la volle [...]. Questa scoperta si collega con la chiara consapevolezza del dono, dell'elargizione da parte di Dio" (*MD 11*).

Piccoli tentativi, i nostri, per penetrare nel mistero dell'immacolata concezione di Maria, che rivela strati sempre più profondi di vita spirituale che è essenzialmente partecipazione alla vita intratrinitaria di Dio. In questo senso Maria giustamente viene chiamata "icona" di vita spirituale.

2. L'immacolata concezione è sintesi dogmatica della spiritualità cristiana

Secondo il teologo Hans Urs von Balthasar, la spiritualità — sia in quanto prassi della vita spirituale, sia in quanto riflessione teologica su di essa — malgrado le apparenze, ha legami stretti più con la teologia dogmatica che non con la teologia morale o con le altre discipline teologiche. Egli definisce la spiritualità come “un aspetto soggettivo della dogmatica”¹². Ciò si evidenzia soprattutto in riferimento al dogma dell'immacolata concezione di Maria. L'interpretazione che ne dà la teologia contemporanea punta su quegli aspetti che sono validi anche per la formazione corretta della vita spirituale, e cioè sull'aspetto trinitario, cristologico, pneumatologico, ecclesiale ed antropologico. Nel documento sopracitato della Pontificia Accademia Mariana internazionale, *La Madre del Signore*, si legge tra l'altro: “l'odierna riflessione teologica... predilige la lettura del concepimento senza macchia di Maria in chiave cristologica, soteriologica, pasquale...”¹³, ma anche in chiave trinitaria, pneumatologica ed ecclesiale. La dimensione trinitaria è lo specifico irriducibile della vita spirituale cristiana. L'iniziazione alla vita spirituale nel battesimo significa l'inabitazione della Trinità nell'uomo, nel profondo della sua anima (cf *1 Cor* 3, 16; 6, 19). Dio uno e trino è la fonte di santificazione e la misura della perfezione (cf *Mt* 5, 48; *Lc* 6, 36). La partecipazione alla vita intratrinitaria invece è il termine di ogni crescita spirituale che raggiunge la sua vetta nell'esperienza mistica. In altre parole, l'essenza della vita spirituale è continuamente attualizzata in Dio Unitrino. Tutta la Trinità e le singole Persone divine, iniziando e completando il libero atto dell'uomo, sono coautori di questa comunione¹⁴.

Tale iniziativa santificante e salvifica della Trinità divina si rivela

12. “Spiritualität ist die subjektive Seite der Dogmatik”: *Verbum Caro*, Einsiedeln-Freiburg 1990, p. 227; ID., *Il vangelo come norma e critica di ogni spiritualità nella Chiesa*, «Concilium» (Brescia) 4 (1965), p. 68. Cf S. CANNISTRA, *Teologia spirituale e teologia dogmatica*, in *La teologia spirituale*. Atti del Congresso Internazionale OCD, Roma, 24-29 aprile 2000, Roma 2001, pp. 501-512.

13. *MP*, n. 47.

14. Cf J. W. GOGOLA, *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2001, pp. 37-64.

nel preservare Maria dalle conseguenze del peccato originale nel momento stesso della sua concezione. Perciò Giovanni Paolo II, afferma che l'immacolata concezione è un dono in cui si rivela l'onnipotenza e la misericordia della Trinità Santissima¹⁵. Per questa ragione il Pontefice nei suoi discorsi spesso sottolinea che l'Immacolata è “opera divina singolare, eccezionale, unica”¹⁶. Ella è inserita nel “piano provvidenziale della Trinità Santissima”, che “è realtà centrale della rivelazione e della fede” (*RM* 3). Maria, nel mistero della sua immacolata concezione, è l'esempio e il modello altamente significativo di comunione con la Trinità Santissima¹⁷. Come risulta dal contenuto della dichiarazione dogmatica, la santità di Maria non è tanto un effetto della sua fede kenotica e dell'ascesi (cf *RM* 18), quanto soprattutto un'opera della Trinità che continuamente abita in Lei. Ella, piena di grazia dal primo istante della sua vita terrena, è tabernacolo della Trinità. Per questo motivo le premesse biblico-teologiche permettono di affermare che Ella aveva esperienza mistica di unione con la Trinità divina¹⁸.

La contemplazione del mistero dell'immacolata concezione di Maria porta a scoprire che Dio, in quanto comunione delle persone divine, desiderando di offrire all'uomo la partecipazione alla vita divina, è causa efficiente e nello stesso tempo causa esemplare della sua santificazione. A proposito s. Paolo scrive che “Dio suscita in voi il volere e l'operare” (*Fil* 2, 13). In quest'opera, il ruolo singolare spetta allo Spirito Santo, autore principale della santificazione dell'uomo; perciò la vita spirituale è vita nello Spirito Santo. Alla pienezza di tale vita partecipava Maria Immacolata. Il dogma dell'immacolata concezione, analizzato dal punto di vista della spiritualità, ci ricorda che al

15. Cf J. KUMALA, *Perspektywa trynitarna tajemnicy niepokalanego poczęcia Maryi w nauczaniu Jana Pawła II*, «Salvatoris Mater» 1 (2001), pp. 201-202.

16. *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998...*, V, p. 128.

17. A. AMATO, *Maria e la Trinità. Spiritualità mariana ed esistenza cristiana*, Cinisello Balsamo 2000, pp. 161-172.

18. Cf M. CHMIELEWSKI, *Duchowe i mistyczne doświadczenie Maryi zamieszkania w Niej Trójcy Świętej*, «Salvatoris Mater» 3 (2000) pp. 251-267; J. MISIUREK, *Doświadczenia mistyczne Maryi*, in: *Signum magnum — duchowość maryjna* („Homo meditans”, 23). Pod red. M. CHMIELEWSKI, Lublin 2002, pp. 144-147.

centro della vita spirituale è Gesù Cristo¹⁹. Come insegna il Concilio Vaticano II, Maria nella sua immacolata concezione è stata “redenta in modo sublime in vista dei meriti del suo Figlio” (LG 53. 56. 59), perciò “la santa Chiesa [...] in Lei ammira ed esalta il frutto più sublime della redenzione” (SC 103). Si dice anzi che la dottrina dell’immacolata concezione è doppiamente cristocentrica: da una parte afferma che tutti gli uomini, anche quelli vissuti prima di Cristo, sono salvati da Lui, dall’altra ricorda che la redenzione preveniente di Maria è dono straordinario, a Lei concesso da Dio trinitario in vista dei meriti di Cristo del quale divenne Madre²⁰.

L’aspetto ecclesiale, importante per la spiritualità, è presente in modo implicito nel dogma dell’immacolata concezione della Beata Vergine Maria. Il già ricordato documento della Pontificia Accademia Mariana Internazionale, in riferimento al titolo del capitolo VIII della Costituzione conciliare sulla Chiesa *Lumen gentium*: “Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa”, afferma che “la Madre del Signore è attivamente presente negli avvenimenti nei quali la Chiesa va progressivamente formandosi”²¹, e simile processo è talmente profondo che “i contorni soprannaturali della Chiesa sono già anticipati nel volto di Maria di Nazaret”²². Questa verità riguarda soprattutto il mistero dell’immacolata concezione che ha carattere funzionale e dinamico. E significa che Maria è tutta santa dal primo momento della sua esistenza, sia in vista del Figlio sia in vista di tutta l’umanità da salvare. Non si può dunque separare il privilegio di Maria dalla sua missione²³. La preservazione dalle conseguenze del peccato originale, cioè — per dirla in forma positiva — il fatto di essere piena di grazia, è un dono concesso a Maria in vista della sua maternità rispetto a Gesù Cristo e

19. Cf M. CHMIELEWSKI, *Chrystocentryzm*, in *Leksykon duchowości katolickiej*. Pod red. M. CHMIELEWSKI, Lublin-Kraków 2002, pp. 121-123.

20. L. MELOTTI, *Maryja i jej misja macierzyńska*, Kraków 1984, p. 80.

21. *MP* 17.

22. *Ivi*.

23. Cf *ivi*, 72-80.

del suo Corpo mistico che è la Chiesa. A proposito Giovanni Paolo II, durante l’*Angelus* il 8 dicembre 1991 in Vaticano, disse:

“L’immacolata concezione perciò non è soltanto la qualità individuale di Maria, ma ha un significato rilevante per tutta la Chiesa e induce tutti noi ad una profonda riflessione sulla volontà creatrice e redentrice di Dio e sul dramma delle vicende umane che possono raggiungere la loro pienezza solo alla luce della rivelazione”²⁴.

Ne consegue che la vita spirituale non si può ridurre alla dimensione individuale e tanto meno a un fatto privato. La spiritualità cristiana ha carattere comunionale — ecclesiale e carismatico (cf LG 9). Lo ha richiamato Giovanni Paolo II nella lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, dedicandovi tre numeri (43-45) alla spiritualità della comunione. Questa, in quanto specchio del mistero trinitario, deve essere esperienza e formazione di relazioni fraterne “nella fede, grazie all’unità profonda del Corpo mistico” (NMI 43). Questo in realtà significa, tra l’altro, la prontezza al servizio vicendevole secondo i propri carismi, tra cui primeggia l’amore soprannaturale — il nocciolo di tutte le forme e di tutte le espressioni della spiritualità (cf NMI 44-45). Il modello di tale atteggiamento di servizio è Maria che subito dopo l’annuncio, nel legame insolubile con il privilegio della sua immacolata concezione, si mette in viaggio verso la montagna per recarsi da s. Elisabetta (cf Lc 1, 39-40). Durante l’incontro con la madre di Giovanni Battista, l’Immacolata intona il *Magnificat* cantico di lode a Dio, un genere di messaggio di evangelizzazione. In questo esempio di Maria si può vedere come servizio reale al prossimo ed evangelizzazione costituiscono il *test* di una vita spirituale matura²⁵.

La verità sull’uomo in quanto *imago Dei*²⁶, a cui non di rado fa riferimento il Concilio Vaticano II (cf GS 12), come pure Giovanni Paolo

24. *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998...*, V, p. 356.

25. Cf H. BOULAD, *Mistyka a zaangażowanie społeczne*. Tł. T. SEMCZUK, Kraków 2002, pp. 51-58.

26. Cf M. A. SCHREIBER, *L’uomo immagine di Dio. Principi ed elementi di sintesi teologica*, Roma 1987, pp. 15-20.

II, è familiare sia alla teologia della spiritualità di ieri sia a quella di oggi. Il Papa Polacco nella prima enciclica afferma:

Cristo Redentore [...] rivela pienamente l'uomo all'uomo. Questa è - se così è lecito esprimersi - la dimensione umana del mistero della redenzione. In questa dimensione l'uomo ritrova la grandezza, la dignità e il valore propri della sua umanità. Nel mistero della redenzione l'uomo diviene nuovamente «espresso» e, in qualche modo, è nuovamente creato²⁷ (RH 10).

L'antropologia cristologica, così impostata, costituisce fondamento per la spiritualità cristiana che non si concentra sulle "cose dell'anima", viste in modo riduttivo, ma abbraccia tutto il contesto della vita di ogni cristiano, cogliendo nella corporalità e sessualità, nel lavoro professionale, nell'impegno sociale e nella politica i "luoghi preziosi dell'esperienza spirituale"²⁸. In tale prospettiva il dogma sull'immacolata concezione offre alla teologia della spiritualità validi contenuti protologici che finora non sempre sono stati sufficientemente colti e valorizzati. Giustamente Karl Rahner afferma che proprio questa verità protologica mariana dice molto di più che la dottrina mariologica in sé. Nel mistero dell'immacolata concezione va colta la regola antropologica, stabilita da Dio, che è quasi "finestra che dà sul mistero dell'uomo"²⁹. La verità sull'uomo creato ad immagine di Dio, cioè nel disegno della Provvidenza divina creato ad immagine del Verbo incarnato, trova il suo culmine nell'immacolata concezione di Maria. Questo dogma — come ha detto Giovanni Paolo II nel discorso rivolto ai membri della Pontificia Accademia Mariana nel 1994 — "mostra all'uomo della nostra epoca l'ideale di umanità previsto nel piano di Dio"³⁰. Il mistero dell'immacolata concezione richiama l'inizio della

27. *Redemptor hominis* 10.

28. Cf A. GUERRA, *Natura e luoghi dell'esperienza spirituale*, in: *Corso di spiritualità. Esperienza. Sistematica. Proiezioni*. A cura di B. SECONDIN-T. GOFFI, Brescia 1989, pp. 25-55; M. CHMIELEWSKI, *Metodologiczne problemy posoborowej teologii duchowości katolickiej*, Lublin 1999, pp. 119-124.

29. Sull'abozzo di questo argomento cf W. ŁASZEWSKI, *Karl Rahner i jego antropologiczna próba rozumienia niepokalanego poczęcia*, «Salvatoris Mater» I (2001), pp. 215-237.

30. *Jan Paweł II o Matce Bożej 1978-1998...*, II, p. 182.

creazione del mondo quando lo Spirito si levava sull'immensità delle acque, introducendo l'ordine e la bellezza. Perciò Giovanni Paolo II giustamente afferma che "nel mistero della concezione di Maria la nascita dall'uomo coincide con la rinascita dallo Spirito e l'umanità ritorna agli inizi della creazione"³¹. Lo stesso Spirito divino è presente nel momento del concepimento di Maria, come Colui che applica nei cuori dei credenti il deposito della redenzione di Cristo, se crediamo che Ella è *pre-redenta*. Egli la plasma e la rende nuova creatura (cf LG 56), costituendola nello stesso tempo suo tempio (cf LG 53). A ragione gli esegeti riportano all'Immacolata le parole bibliche sulla Sapienza eterna, esistente prima della creazione del mondo (cf *Prov* 8, 22-31; *MP* 41). Nell'economia della salvezza Ella, a motivo della sua predestinazione alla maternità divina, è la prima e la più perfetta immagine creata di Dio (*imago creata*), e in quanto piena di grazia Ella è nello stesso tempo la prima creatura umana redenta (*imago recreata*)³². In certo senso Ella è il modello di redenzione dell'uomo operata da Cristo. Per l'armonia interiore, che è effetto dell'azione santificante dello Spirito Santo, ma anche per la bellezza personale di Immacolata (*tota pulchra*), si può parlare, in riferimento a Lei, di anticipazione della risurrezione in quanto termine definitivo e pienezza assoluta della vita spirituale. La partecipazione alla risurrezione di Cristo restituirà a chi ha ottenuto la salvezza, l'armonia e la bellezza, volute da Dio — "l'immagine di Dio" che scopriamo nell'Immacolata.

Consegue allora che il contenuto protologico del dogma sull'immacolata concezione dovrebbe essere colto anche in chiave pasquale³³. È originale, sotto questo punto di vista, l'intuizione della mistica polacca b. Marcelina Darowska (†1911), fondatrice della Congregazione dell'Immacolata Concezione. Ella, descrivendo una delle tante esperienze mistiche riguardanti le relazioni tra gli immacolatisti e i resurre-

31. *Ivi*, V, p. 111.

32. Cf M. A. SCHREIBER, *op. cit.*, pp. 115-125.

33. "La teologia contemporanea preferisce cogliere l'immacolata concezione di Maria in chiave *cristologica*, *soteriologica*, *pasquale*, cioè come necessità che scaturisce dalla Persona divina di Cristo e dalla sua missione di Agnello Redentore e non piuttosto come un privilegio concesso alla creatura — Maria di Nazareth — per cui Ella si distingue da tutte le altre creature": *Matka Pana...*, in *MP* p. 47.

zionisti, afferma che l'immacolata concezione porta alla risurrezione e in certo qual modo vi apre la strada, perché Maria concepita senza peccato viene chiamata da lei con il nome di Madre della risurrezione³⁴.

Conclusione

Considerando il ruolo del dogma dell'immacolata concezione nella spiritualità cattolica, abbiamo visto che questo privilegio singolare rende la Beata Vergine Maria modello ideale di ogni vita spirituale. Abbiamo successivamente affermato che tale dogma ben sintetizza le basi dogmatiche della spiritualità, come: il ruolo efficiente della Trinità Santissima, il cristocentrismo, l'azione santificatrice dello Spirito Santo, il radicamento della vita spirituale nella Chiesa, il dinamismo apostolico e l'antropologia pasquale³⁵. Due filoni che già per se stessi attestano fondatamente come la spiritualità mariana si iscriva in tutte le dimensioni della spiritualità cristiana. Di più, la spiritualità mariana, basata sui dogmi della maternità divina, dell'immacolata concezione e dell'assunzione in cielo, è — come afferma Hans Urs von Balthasar — "la spiritualità delle spiritualità"³⁶. Essa è forma fondamentale dell'esistenza del credente. A ragione si parla dunque di dimensione mariana della spiritualità cristiana³⁷, soprattutto in forza della verità dell'immacolata concezione della Beata Vergine Maria.

Quanto povera sarebbe la spiritualità cattolica, se non ci fosse tale verità! Anche se questa è stata dogmatizzata 150 anni fa, tuttavia essa, fin dagli albori del cristianesimo, è presente nella coscienza del popolo di Dio e costituisce il nerbo invisibile che efficacemente vivifica l'unione soprannaturale con Dio, cioè la vita spirituale.

Marek Chmielewski

*Ul. Jagodowa 7 C m 10
PL 20-141 Lublin, Poland*

(Traduzione dal polacco P.A.)

34. La lettera indirizzata a p. H. Kajsiwicz del 5 aprile 1864 (Archivio della Congregazione. Segnatura P.5.2.I.197, ms, XVII, pp. 42-43).

35. Cf S. DE FIORES, *op. cit.*, pp. 173-174.

36. H. URS VON BALTHASAR, *Il vangelo come norma e critica di ogni spiritualità nella Chiesa*, «Concilium» 4 (1965), p. 83.

37. Cf MP 53-54; M. CHMIELEWSKI, *Maryjny wymiar duchowości chrześcijańskiej. Kwestie metodologiczne*, in *Signum magnum...*, pp. 19-33.