

**Filippo Celona**

Pontificia Facoltà Teologica  
di Sicilia w Palermo

filippocelona@hotmail.it

ORCID: 0000-0001-7411-156X

*Article submitted: 01.08.2021; accepted: 10.08.2021.*

## **Lo Spirito Santo e Maria: la straordinarietà di un rapporto unico**

### **The Holy Spirit and Mary: the extraordinary nature of a unique relationship**

**Abstract:** Theological reflection on the relationship of the Virgin Mary with the Holy Spirit was present in the Church from the very beginning. The early Church - according to the witness of the New Testament - experienced the action and power of the Holy Spirit. With the beginning of the post-apostolic era, as the Fathers of the Church told us, the Holy Spirit continues his work as an active presence that leads the Church to holiness and the fullness of Christian life. This action of the Holy Spirit is especially present in the life of Mary of Nazareth. From the Incarnation event to the eschatological event of the Assumption with body and soul. This eternal relationship between the Holy Spirit and the Virgin of Nazareth was emphasized by the Fathers of the Church. It is also present in contemporary theological reflection.

**Keywords:** Holy Spirit, Virgin Mary, Annunciation, Incarnation, Prophetess, Fathers of the Church, Second Vatican Council

**Abstrakt:** Refleksja teologiczna na temat relacji Maryi Dziewicy z Duchem Świętym była obecna w Kościele od samego początku. Pierwotny Kościół – zgodnie ze świadectwem Nowego Testamentu - doświadczył działania i mocy Ducha Świę-

tego. Wraz z początkiem ery poapostolskiej, jak przekazali nam Ojcowie, Duch Święty nadal kontynuuje swoje dzieło jako aktywna obecność, która prowadzi Kościół do świętości i do pełni życia chrześcijańskiego. Począwszy od wydarzenia Wcielenia aż do eschatologicznego wydarzenia wniebowzięcia z duszą i ciałem działanie Ducha Świętego jest w sposób osobliwy obecne w życiu Maryi z Nazaretu. Ta odwieczna relacja między boską *Pneumą* a Niewiastą z Nazaretu została podkreślona przez Ojców Kościoła. Obecna jest także we współczesnej refleksji teologicznej.

**Słowa kluczowe:** Duch Święty, Dziewica Maryja, Zwiastowanie, Wcielenie, Prorokini, Ojcowie Kościoła, Sobór Watykański II

## Introduzione

Sin dai primi secoli, il rapporto tra lo Spirito Santo e Maria è stato oggetto di interesse da parte delle nascenti comunità cristiane<sup>1</sup>. I Padri, rispondendo alle varie istanze che sorgevano, hanno approfondito il nesso sinergico che intercorre tra la Vergine Madre e il Paraclito.

La Chiesa degli inizi ha vissuto una esperienza prorompente dell'azione dello Spirito Santo. Ne troviamo testimonianza verace nel Nuovo Testamento, soprattutto nel libro degli Atti degli Apostoli, in cui è posta fortemente in luce l'azione squisitamente pneumatologica che ha trasformato dei paurosi pescatori in uomini capaci ed abilitati a dare la vita per Cristo e per il suo Vangelo. In una continua e fervente *martyria* (1Pt 3,15-16).

### 1. Era subapostolica

Con l'inizio dell'era sub apostolica, come ci hanno tramandato i Padri, lo Spirito continua la sua azione come «presenza operante [...] non solo nel formare la Chiesa, ma anche nel portarla attraverso la santità della vita alla pienezza cristiana»<sup>2</sup>.

Nell'Annunciazione (cfr. Lc 1,26-38) vi è la presenza di tutte le Persone della SS. Trinità concentranti la loro azione su Maria. Lo Spirito Santo è presente in maniera unica e speciale perché pervade, già dal concepimento verginale, la

<sup>1</sup> Cfr. F. Lambiasi, D. Vitali, *Lo Spirito Santo: Mistero e Presenza*, Dehoniane, Bologna 2005<sup>2</sup>, pp. 321-327.

<sup>2</sup> A. Langella, *Maria e lo Spirito. La mariologia nella teologia cattolica post-conciliare*, M. D'Auria Editore, Napoli 1993, pp. 29-32.

vita di Maria, tale da renderla donna docile e ripiena dello Spirito Santo<sup>3</sup>. Maria, sin dall'Annunciazione, vive la «protopentecoste» che, secondo S. De Fiores, produce in lei sia la concezione verginale del Figlio sia il suo sì incondizionato perché «Vergine dal cuore nuovo». Infatti:

«Maria si sente luogo santo dell'azione dello Spirito e nello stesso tempo sua collaboratrice, in quanto Gesù è formato *in* lei e *da* lei, sicché è veramente suo figlio. Lo Spirito e Maria agiscono in *sinergia*: dalla loro azione comune scaturisce il capolavoro della storia della salvezza, Gesù Cristo, vero uomo e vero Dio. Per questo la Vergine diventa – come sottolinea la tradizione ortodossa – *pneumatofora e pneumatiforme*: è portatrice dello Spirito e icona che lo rivela»<sup>4</sup>;

e ancora:

«il consenso della Vergine non può essere compreso fuori dall'influsso dello Spirito santo. Situata alla cerniera dell'AT e del NT, Maria entra nella nuova alleanza e pronuncia la parola decisiva solo perché lo Spirito santo ha agito in essa attraverso il dono del cuore nuovo promesso dai profeti»<sup>5</sup>.

Per i Padri della Chiesa, l'Incarnazione del Verbo, come momento culminante della Storia della salvezza, è l'apice dell'incontro personale di Maria Vergine con Dio. La loro attenzione, come per le prime comunità e per i primi Padri, si è rivolta soprattutto all'evento dall'Annunciazione narrata dal terzo evangelista (Lc 1,26-39).

Questione predominante per essi, riguardo il rapporto tra lo Spirito e Maria, era la perfezione della fede in Maria. Su questo argomento troviamo posizioni completamente differenti.

Per Giovanni Crisostomo († 407)<sup>6</sup>, Maria non è perfetta nella fede, il suo cammino è imperfetto e deve essere corretto dal Figlio che ne è il maestro. Egli parla dell'atteggiamento personale di Maria traendolo dai testi della Sacra Scrittura, mettendo in risalto alcuni aspetti negativi che si riscontrano soprattutto nell'Annunciazione e alle nozze di Cana<sup>7</sup>. Il Crisostomo tratteggia il comportamento del-

<sup>3</sup> Cfr. S. De Fiores, *Maria nella vita secondo lo Spirito*, Piemme, Casale Monferrato 1998, p. 72; A. Valentini, *Vangelo d'infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, EDB, Bologna 2017, pp. 115-124.

<sup>4</sup> S. De Fiores, *Maria nella vita secondo lo Spirito*, Piemme, Casale Monferrato 1998, p. 70. De Fiores fa un riferimento nella nota 33 con N. Nissiotis, *Maria nella teologia ortodossa*, „Concilium” 19 (1983), pp. 66-91.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 70.

<sup>6</sup> Per le notizie bibliografiche e tematiche su Giovanni Crisostomo cfr. G. Peters, *I Padri della Chiesa. Dal Concilio di Nicea a Gregorio Magno († 604)*, Borla, Roma 1986, vol. 2, pp. 167-194.

<sup>7</sup> Cfr. Giovanni Crisostomo, *Commento su Giovanni*, in Aa. Vv. (a cura di), *Testi mariani del primo mil-*

la Vergine ponendola su un «rilievo molto umano». Nell'Annunciazione e a Cana, così come nella scena dei parenti di Gesù (Mt 12,46-50), Maria, per il Crisostomo<sup>8</sup>, ha dei difetti intesi a volte come «leggerezza umana», altre come «debolezza umana», altre ancora come «deficienza di fede nel comando di Dio»<sup>9</sup>.

Anche Massimo il Confessore († 662)<sup>10</sup> vede in Maria un bisogno di conferma riguardo le parole dell'Angelo:

«Al momento in cui l'annuncio le venne recato dall'arcangelo, nessuno lo seppe, ed ella si mise in viaggio verso Elisabetta sua cugina, che le era simile per santità di vita, appunto per conoscere la verità delle parole dell'angelo, che le erano state dette a riguardo di Elisabetta, anch'essa incinta»<sup>11</sup>.

A differenza di questi Padri orientali, i Padri latini riuscirono a superare i vari problemi sorti nei riguardi della Vergine Maria. Essi, piuttosto che vedere i difetti, le debolezze, le deficienze, il dubbio, la disattenzione, vedono in Maria «la Madre costantemente alla scuola del Figlio, interiormente illuminata dalle sue parole».

Sotto la croce la Madre non è pervasa dalla «spada del dubbio» ma è colei che rimane fedele, pronta a morire insieme al Figlio, perché ha la certezza che, con la morte, non è tutto finito, Cristo risorgerà:

«Ai piedi della croce [...] mostra la Madre così indissolubilmente unita al Figlio crocifisso, da desiderare di morire prima di lui, per fede di discepola, al fine di risorgere anche insieme con lui, compiendo un unico "mistero pasquale" di vita, e anche di redenzione, se fosse stato necessario unire la propria morte al sacrificio del Figlio redentore»<sup>12</sup>.

Maria, nello Spirito, trova la sua pienezza e realizzazione divenendone «trasparenza personale». L'opera dello Spirito Santo in Maria ha accompagnato tutta la sua vita terrena sino alla sua definitiva glorificazione quando venne assunta in cielo in corpo e anima<sup>13</sup>.

*Iennio*, Città Nuova, Roma 1989, vol. 1, pp. 422-424; E. Toniolo, *Padri della Chiesa*, in S. De Fiores, S. Meo (a cura di), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1986, p. 1064.

<sup>8</sup> Giovanni Crisostomo, *Commento su Matteo*, in Aa. Vv. (a cura di), *Testi mariani del primo millennio*, vol. 1, pp. 415-417.

<sup>9</sup> Cfr. G. Ellero, *Maternità e virtù di Maria in san Giovanni Crisostomo*, „Marianum” 25 (1963), pp. 409-411; 420-421; 427-432; S. Zincone, *Maria nell'opera di Giovanni Crisostomo*, „Theotokos” 14 (2006), pp. 31-42.

<sup>10</sup> Per la vita e le opere cfr. A. Di Berardino (a cura di), *Patrologia. Dal Concilio di Calcedonia (451) a Giovanni Damasceno († 750). I Padri Orientali*, Marietti 1820, Genova 2001, vol. 5, pp. 110-129.

<sup>11</sup> Massimo il Confessore, *La Vita di Maria*, in Aa. Vv. (a cura di), *Testi mariani del primo millennio*, Città Nuova, Roma 1990, vol. 2, p. 202.

<sup>12</sup> Aa. Vv. (a cura di), *Testi mariani del primo millennio*, Città Nuova, Roma 1990, vol. 3, p. 162.

<sup>13</sup> Cfr. S. De Fiores, *Trinità, mistero di vita. Esperienza trinitaria in comunione con Maria*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001, pp. 83-84.

## 2. Medioevo

La relazione tra lo Spirito e Maria non è passata inosservata durante il medioevo. I teologi medievali vedono nella *Mater Dei* colei che si lascia sorprendere dall'insolita proposta ricevuta dall'Angelo, approfondiscono la sua interiorità considerando sempre che tutto quello che avviene in lei è iniziativa ed opera dello Spirito<sup>14</sup>.

Ruperto di Deutz († 1130)<sup>15</sup> coglie santa Maria di Nazaret come colei che ha fatto esperienza della gioia per quanto aveva udito e, attraverso il suo sì, ha avuto l'irruzione dello Spirito Santo, che effondendosi nel santuario del suo cuore, passò poi nel suo «seno verginale».

«Ella ascoltò per prima (le parole dell'angelo) e, credendo a ciò che ascoltava, meritò la gioia di fare anche l'esperienza di quello che aveva udito. Quando infatti, nella sua prontezza a credere, ella aperse il suo spirito e la sua bocca per dire: "Eccomi, sono la serva del Signore, avvenga di me secondo la tua parola" (Lc 1,38), subito lo Spirito Santo, venendo da lei secondo la parola dell'angelo, irruppe in lei attraverso le porte aperte della fede. Ma dove si diffuse? Innanzitutto nel santuario del suo cuore casto e poi nel tempio del suo casto seno verginale»<sup>16</sup>.

Dimorando nel suo cuore, lo Spirito fa di lei una profetessa; dimorando nel suo seno la rende madre del figlio di Dio.

Prima ancora del privilegio, in Maria si evince l'essere profetessa. Biblicamente il profeta è segnato dal martirio, vive un'esistenza requisita ed espropriata da Dio stesso e la Vergine, investita dal soffio sapienziale dello Spirito, è abilitata a proferire le parole di Dio. Maria, anche se ha proferito pochissime parole, è profetessa in quanto il profeta non è solamente colui che parla, ma è colui che ascolta la parola di Dio e, senza nessuna forzatura, si abbandona ad essa. La Donna di Nazaret vive pienamente nella propria carne la Parola che lei stessa ha donato al mondo, la incarna e la comprende poco a poco<sup>17</sup>.

Il tema di Maria-profetessa viene sviluppato durante il medioevo partendo dal dettato biblico di Is 8,3 in cui si dice: «Poi mi unii alla profetessa, la quale

<sup>14</sup> Cfr. L. Gambero, *Maria e lo Spirito Santo: un tema emergente negli autori medievali*, in E. M. Toniolo (a cura di), *La Madre del Signore dal medioevo al rinascimento*, Centro di Cultura Mariana «Madre della Chiesa», Roma 1998, pp. 130-156.

<sup>15</sup> Per la vita e le opere di Ruperto di Deutz, cfr. B. Mondin, *Storia della Teologia. Epoca Scolastica*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 1996, vol. 2, pp. 124-127.

<sup>16</sup> Ruperto di Deutz, *De operibus Spiritus Sancti*, in *SCh*, vol. 131.

<sup>17</sup> Cfr. L. Di Girolamo, *Maria discepola e sorella nella riflessione teologica del medioevo*, in L. Borrello, L. Gaetani (a cura di), *Maria discepola e sorella Madre di misericordia*, LEV, Città del Vaticano 2017, pp. 109-121.

concepì e partorì un figlio». Per Origene († 254)<sup>18</sup> la presenza dello Spirito Santo nel seno della Vergine Maria le permette di profetare. Questo dono non è concesso solamente a Lei, ma anche alla parente Elisabetta che porta nel grembo il Battista:

«Non v'è perciò alcun dubbio che colei che fu allora ricolmata di Spirito Santo, lo fu a causa di suo figlio. Non fu infatti la madre a meritare prima lo Spirito Santo; ma quando Giovanni, ancora chiuso nel seno materno, ebbe ricevuto lo Spirito Santo, Elisabetta, a sua volta, dopo la santificazione del figlio, "fu ricolmata di Spirito Santo" [...]. Si legge, come abbiamo trovato in molti esemplari, che la beata Maria ha profetato. Ma non ignoriamo che, secondo altri codici, fu Elisabetta a pronunciare anche queste parole profetiche. Maria fu dunque ricolmata di Spirito Santo nel momento in cui cominciò ad avere nel seno il Salvatore. Non appena ricevette lo Spirito Santo, creatore del corpo del Signore, e il Figlio di Dio cominciò a vivere in lei, anche Maria fu colmata di Spirito Santo [...]. Prima di Giovanni profetizza Elisabetta, prima della nascita del Signore e Salvatore, profetizza Maria»<sup>19</sup>.

Altra testimonianza la troviamo in Eusebio di Cesarea († 340)<sup>20</sup>. Per l'autore la profetessa del profeta Isaia è la Vergine Maria. Non è il profeta che si unisce alla profetessa, ma è lo Spirito Santo che feconda il seno di Maria:

«chi sarebbe a dire "mi unii alla profetessa" se non lo Spirito Santo, ispirato dal quale il profeta divinava, e del quale fu detto a Maria: "Lo Spirito Santo scenderà su di te, su te stenderà la sua ombra la potenza dell'Altissimo?" (Lc 1, 34). Perciò non immotivatamente potrebbe essere denominata anche profetessa colei che, concependo dallo Spirito Santo, generò colui che è chiamato Emmanuele, mentre qui viene nominato in modo diverso»<sup>21</sup>.

Per Severo di Antiochia († 538)<sup>22</sup>, Maria piena di Spirito Santo conosceva in anticipo le cose che sarebbero avvenute; infatti, dirà ai servi «Fate ciò che vi dirà» (Gv 2, 5) ancor prima che il Figlio si esprimesse. Scrive il patriarca di Antiochia:

«la Madre di Dio, dopo il concepimento e da quando ha incominciato a servire il mistero dell'"economia", era piena di Spirito Santo e conosceva in anticipo ciò che sarebbe successo. Infatti, ella era una profetessa, come dice Isaia: "E mi sono avvicinato alla profetessa" (Is 8, 3). Se così era per lei, poteva benissimo pensare che Gesù spontaneamente e dal nulla e da

<sup>18</sup> Per la vita e le opere di Origene cfr. G. Peters, *I Padri della Chiesa*, vol. 1, pp. 438-487.

<sup>19</sup> Origene, *Omelie su Luca*, in *SCh*, vol. 87, pp. 156-164.

<sup>20</sup> Per quanto riguarda la vita e le opere di Eusebio cfr. J. Quasten, *Patrologia*. Dal Concilio di Nicea a quello di Calcedonia, Marietti, Torino 1973, vol. 2, pp. 312-348.

<sup>21</sup> Eusebio di Cesarea, *Eloghe profetiche 4-5*, in Aa. Vv. (a cura di), *Testi mariani del primo millennio*, vol. 1, pp. 246-247.

<sup>22</sup> Per la bio-bibliografia dell'autore cfr. A. Di Berardino (a cura di), *Patrologia*, vol. 5, pp. 197-202.

qualche cosa di invisibile avrebbe potuto ugualmente far comparire del vino sotto gli occhi di tutti. Ma siccome sapeva già prima ciò che sarebbe successo e che Gesù avrebbe ordinato ai servitori di attingere dell'acqua per cambiarla in vino, anche lei pensò di impartire loro un ordine previo dicendo: "Fate quello che vi dirà" (*Gv* 2, 5). Così la prescienza di ciò che stava per accadere era in certo qual modo comune a Gesù e a lei; a Gesù in quanto Dio, a lei in quanto agiva da profetessa»<sup>23</sup>.

Un altro autore greco che parla di Maria come profetessa è Andrea di Creta († 740)<sup>24</sup>. Commentando il brano dell'Annunciazione sostiene che la Vergine ha una grandezza propria che le deriva dalla piena disponibilità all'azione dello Spirito Santo in lei:

«Ave, ornamento di tutti i profeti e i patriarchi, e veracissima proclamazione dell'imperscrutabile prescienza di Dio [...]. "Benedetta tu fra le donne", che senza difficoltà hai contenuto il tesoro celeste, "nel quale sono nascosti tutti i tesori della sapienza e della conoscenza" [...]. Benedetta fra le donne sei tu" che Isaia vedendo con occhi profetici chiamò "profetessa e vergine" (*Is* 8,3 e 7,14), e inoltre mattone e luogo (*Is* 66,1) "visione" e "capitolo di un libro" dicendo anche "sigillato" (*Is* 29,11)»<sup>25</sup>.

Anche alcuni autori medievali latini, con meno omogeneità, faranno evincere l'accostamento Maria-profetessa soprattutto nei commenti che riguardano l'Annunciazione.

Ambrogio Autperto († 781)<sup>26</sup> nell'*Omelia sulla Purificazione di Santa Maria* specifica che la pienezza di spirito profetico in Maria deriva dall'ascolto e dall'accoglienza mostrata nell'Annunciazione. Questo spirito profetico nella Vergine le dona la capacità di tenere celato il mistero non perché gelosa degli altri, ma «per non far conoscere il Redentore agli empi di questo mondo. Già allora piena di grazia e ispirata da Dio, «sapeva che se i principi di questo mondo l'avessero conosciuto, mai l'avrebbero crocifisso per la nostra salvezza»<sup>27</sup>.

<sup>23</sup> Severo di Antiochia, *Omelia CXIX*, in Aa. Vv. (a cura di), *Testi mariani del primo millennio*, vol. 1, p. 666.

<sup>24</sup> Per la vita e le opere di Andrea di Creta cfr. A. Di Berardino (a cura di), *Patrologia*, vol. 5, pp. 165-166.

<sup>25</sup> Andrea di Creta, *Omelia per l'Annunciazione della Santissima Madre di Dio*, in Aa. Vv. (a cura di), *Testi mariani del primo millennio*, vol. 2, pp. 419-420; si veda anche: V. Fazzo, *Teologia e spiritualità mariane nelle Omelie di Germano di Costantinopoli e di Andrea di Creta*, „Theotokos” 14 (2006), pp. 73-90.

<sup>26</sup> Per le indicazioni bio-bibliografiche cfr. Aa. Vv. (a cura di), *Testi mariani del primo millennio*, vol. 3, pp. 719-741.

<sup>27</sup> Ambrogio Autperto, *Omelia sulla Purificazione di S. Maria 3*, in Aa. Vv. (a cura di), *Testi mariani del primo millennio*, vol. 3, p. 731.

Il benedettino Aimone di Halbertstadt († 853)<sup>28</sup> nel commento al *Magnificat*, evidenzia come le due donne siano unite dalla loro maternità, richiamando anche il tema del discepolato che passa attraverso l'antitesi Maria-Eva:

«Bene quindi le Madri (Maria ed Elisabetta), con spirito profetico prevengono la nascita del Signore e di Giovanni affinché come il peccato ha preso origine dalle donne, così anche prendano inizio i beni. E ciò che è andato in rovina per l'inganno di una sola donna, Eva, sia restituito come vita per il mondo da due che fanno a gara a tessere inni di lode a Dio»<sup>29</sup>.

Ritornando al rapporto tra lo Spirito Santo e Maria in Ruperto di Deutz, possiamo concludere che per mezzo della sua fede la Vergine riceve il dono dello Spirito Santo divenendo degna dimora divina, tempio del Dio fatto uomo.<sup>30</sup> Continua ancora Ruperto dicendo che lo Spirito si effonde:

«nella dimora del suo cuore per fare di lei una profetessa; nel suo seno per fare di lei una madre. È lei, infatti, la profetessa di cui il santo profeta Isaia parla con esultanza: "Mi accostai alla profetessa, la quale concepì e partorì un figlio" (*Is* 8,3)».<sup>31</sup>

Per Ugo di San Vittore († 1141)<sup>32</sup> la celerità con la quale Maria accoglie prontamente lo Spirito Santo è frutto della sua conoscenza. Anche se non l'aveva richiesto ed è venuto improvvisamente, non ha impedito il suo accesso in Lei rimanendo all'oscuro della sua provenienza, senza potere scrutare colui che lo ha donato.<sup>33</sup> Egli rivolgendosi alla Vergine di Nazaret scrive:

«Tu infatti hai subito accolto lo Spirito Santo che entrava in te; hai prevenuto il suo arrivo con la tua conoscenza, così da invocare la sua venuta, da amarlo mentre veniva, da aprirgli al suo sopraggiungere. È venuto a te improvvisamente; si è offerto gratuitamente; è giunto senza essere richiesto; repentinamente è entrato. Tu avverti il suo ingresso, ma non giungi fino alla sorgente della sua immensità. E quindi non sai da dove venga, dal momento che tu puoi capire il grande dono che ti è stato dato, ma non puoi scrutare colui dal quale ti è stato dato. Se dunque non hai potuto prevenire colui che è venuto in te, non presumere di precedere colui che nascerà da te; perché non sai dove vada, come pure ignori da dove venga. Conserva

<sup>28</sup> Per la vita e le opere cfr. Aa. Vv. (a cura di), *Testi mariani del primo millennio*, vol. 3, pp. 763-767.

<sup>29</sup> Aimone di Halbertstadt, *Feria sexta quattuor temporum*. Omelia 5, in Aa. Vv. (a cura di), *Testi mariani del primo millennio*, Roma 1990, vol. 3, p. 767.

<sup>30</sup> Cfr. L. Gambero, *Maria e lo Spirito Santo: un tema emergente negli autori medievali*, pp. 145-146.

<sup>31</sup> Ruperto di Deutz, *De operibus Spiritus Sancti*, in *SCh*, vol. 131, pp. 82-86.

<sup>32</sup> Per la bio-bibliografia cfr. Aa. Vv. (a cura di), *Testi mariani del secondo millennio*, vol. 3, pp. 166-178.

<sup>33</sup> Cfr. L. Gambero, *Maria e lo Spirito Santo: un tema emergente negli autori medievali*, p. 146-147.

il segreto; custodisci quanto ti è stato affidato. Non tocca a te conoscere i tempi o i momenti che il Padre ha riservato al suo potere (cfr. *At 1,7*)»<sup>34</sup>.

Dal dono prorompente dello Spirito, la Vergine non riesce a trattenere il suo canto e la sua lode e inizia a magnificare il Salvatore per quanto le aveva concesso e per la sua immensa opera redentrice nei confronti dell'umanità, infatti Ugo di San Vittore scrive ancora:<sup>35</sup>

«Maria non poté più trattenermi quando vide che, attraverso la barriera di una bocca estranea, era esploso quello Spirito che ella sentiva prorompere con tanta pienezza fra le pieghe segrete del suo cuore. Allora, davanti a quella manifestazione dello Spirito, aprì la sua bocca e, proferendo la buona parola che aveva concepito a lode del Salvatore, esclamò dicendo: "L'anima mia magnifica il Signore"»<sup>36</sup>.

Per Pietro il Venerabile († 1156)<sup>37</sup> l'azione misteriosa dello Spirito in Maria la si deve anzitutto all'incarnazione: doveva essere «purificata, santificata e glorificata dallo Spirito» per accogliere, degnamente in lei, il Figlio di Dio<sup>38</sup>.

Amedeo di Losanna († 1159)<sup>39</sup> approfondisce il cammino spirituale di Maria attraverso l'intervento dello Spirito Santo e in maniera specifica tramite i suoi sette santi doni.<sup>40</sup> Dal *timore di Dio* dipende la sua giustificazione; il dono della *pietà* ha permesso che lo Spirito si unisse alla Vergine in una «vera e propria alleanza nuziale»; dal parto prodigioso si diffonde la luce della *scienza nel mondo*; la *fortezza* si manifesta nel coraggio e nella forza che Maria ha sotto la croce del Figlio; dal dono del *consiglio* nasce, nel cuore della Madre, il giubilo per il mistero della Risurrezione e Ascensione del Cristo; attraverso l'*intelletto* è in grado di comprendere, nella sua assunzione, la gloria divina, non dimenticandosi di volgere il suo sguardo verso i suoi figli; la perfezione della gloria celeste le sarà concessa attraverso il dono della *sapienza*<sup>41</sup>. Scrive Amedeo di Losanna:

«La giustificazione predetta, o abbigliamento, procede dal timor di Dio. Questa unione, che è anche un'alleanza, proviene da una incredibile pietà. Infatti il parto della Vergine e la nuova prole hanno diffuso la luce della

<sup>34</sup> Ugo di San Vittore, *Commento al Cantico della beata Maria*, in Aa. Vv. (a cura di), *Testi mariani del secondo millennio*, Roma 1996, vol. 3, p. 166.

<sup>35</sup> Cfr. L. Gambero, *Maria e lo Spirito Santo: un tema emergente negli autori medievali*, pp. 146-147.

<sup>36</sup> Ugo di San Vittore, *Commento al Cantico della beata Maria*, pp. 415-416, in Aa. Vv. (a cura di), *Testi mariani del secondo millennio*, vol. 3, p. 167.

<sup>37</sup> Per la vita e le opere cfr. Aa. Vv. (a cura di), *Testi mariani del secondo millennio*, vol. 3, pp. 262-266.

<sup>38</sup> Cfr. L. Gambero, *Maria nel pensiero dei teologi latini medievali*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000, p. 173.

<sup>39</sup> Per le notizie bio-bibliografiche cfr. Aa. Vv. (a cura di), *Testi mariani del secondo millennio*, vol. 3, pp. 288-296.

<sup>40</sup> Cfr. Amedeo di Losanna, *Omelia II*, in *SCh*, vol. 72, pp. 67-70.

<sup>41</sup> Cfr. Idem, *L'ornamento della Beata Vergine Maria*, in *SCh*, vol. 72, p. 71.

scienza in tutto l'universo. L'opera della fortezza si manifesta nel Cristo morente e nella Madre che lo contempla. Ma quando risuscita, il consiglio profondo e imperscrutabile con cui ha depistato l'astuto nemico e ha salvato il mondo è sfociato nel gaudio e nell'ammirazione. Poi una volta che si sono aperti i cieli, i beni invisibili si manifestano e qualcosa di mirabile accade: come Dio, nell'uomo, aveva imparato per esperienza le sofferenze dell'uomo, così l'uomo, assunto in Dio, percepisce la gloria di Dio con pieno intelletto. Infine la sapienza porterà la pienezza e la perfezione, affinché essa appaia perfetta nel perfetto e sia glorificata nella pienezza»<sup>42</sup>.

Traendo ispirazione da Agostino, i Padri medievali inoltre hanno posto la loro attenzione sui sette doni dello Spirito Santo. Verso la metà del secolo XIII, tali doni vennero visti come delle potenzialità capaci di stimolare i battezzati nella vita cristiana, ciascuno secondo il carisma ricevuto<sup>43</sup>.

Quindi, se nella teologia dei Padri della Chiesa, di Oriente e Occidente, la dimensione esemplare della Tutta Santa è continuata sottolineando e spingendo verso l'accentuazione dell'icona di Maria in senso ecclesiotipico<sup>44</sup>, successivamente nell'Occidente latino, ci si abituerà a proporla in senso individuale e cristotipica, causando sia il moltiplicarsi delle feste e delle devozioni mariane, sia il fiorire di una sorta di "teologia dei titoli", che diverrà presto una "teologia dei privilegi". In questo modo lo stesso rapporto Spirito-Maria subisce influssi aporetici a scapito del Pneuma: la *Mater Christi* "sostituirà" lo Spirito Santo nelle sue funzioni proprie di anamnesi di Cristo e di "altro Consolatore"<sup>45</sup>.

Per cui, annotano Francesco Lambiasi e Dario Vitali:

«L'esito finale di questa caratterizzazione mariana della fede cattolica è costituito dalle definizioni dogmatiche dell'Immacolata Concezione (1854) e dell'Assunzione (1950). Questo sviluppo dogmatico, avvenuto sotto l'assistenza dello Spirito Santo, non solo è stato pienamente legittimo, ma ha costituito un ulteriore arricchimento del tesoro della fede della Chiesa. Di fatto bisogna domandarsi come mai la devozione mariana si sia spesso accompagnata con l'oscuramento del ruolo dello Spirito Santo [...]. Ferisce ma fa pensare il commento caustico di L. Feuerbach, il quale sostituisce lo Spirito Santo con Maria: "Lo Spirito Santo è una personalità troppo vaga e precaria, e con troppa evidenza appare una personificazione puramente poetica del reciproco amore tra Padre e Figlio, per poter essere la terza persona chiamata a completare la famiglia divina [...]. Era perciò nell'ordine delle cose che per completare la divina famiglia, il vincolo amoroso fra Padre e Figlio, venisse accolta nel cielo una terza persona, e cioè

<sup>42</sup> Amedeo di Losanna, *I sette gradi e i doni dello Spirito Santo*, in *SCh*, vol. 72, p. 70.

<sup>43</sup> Cfr. L. Gambero, *Maria e lo Spirito Santo: un tema emergente negli autori medievali*, p. 155.

<sup>44</sup> A. Gila, *Maria nelle origini cristiane*, Paoline, Milano 2017, pp. 289-426.

<sup>45</sup> R. Laurentin, *La Vergine Maria*. Mariologia post-conciliare, Paoline, Roma 1973, pp. 140-173.

una persona *femminile* (Maria)”. La mariologia cattolica non è mai arrivata a una visione così distorta del dogma trinitario»<sup>46</sup>.

Quindi, nel periodo precedente al Vaticano II e nelle fasi preparatorie del Concilio, il rapporto tra Maria e lo Spirito Santo non era stato tenuto in debita considerazione specialmente nel campo della catechesi e della pastorale ai fedeli. Anche se erano comparse molte pubblicazioni che avevano per oggetto tale tema, tuttavia, si trattava di contributi poco significativi sia a livello mariologico che pneumatologico, e perciò non hanno aiutato a formulare e a innovare la dottrina che è stata successivamente promossa dal Concilio<sup>47</sup>.

Il risultato fu che il capitolo VIII della *Lumen gentium* non ha una vera e propria caratura pneumatologica. In tutti i documenti conciliari troviamo concentrato il nostro tema in pochi testi<sup>48</sup>.

La preoccupazione dei Padri conciliari era quella di trovare una soluzione adatta a non esasperare da un lato la mariologia, cadendo in un «mariocentrismo esagerato», dall'altro a valorizzare come si doveva la pneumatologia, evitando uno «pneumatocentrismo ingiustificato». L'equilibrio trovato tra la mariologia e la pneumatologia culminerà nel capitolo conciliare dedicato alla Vergine Maria nella costituzione dogmatica *Lumen gentium*<sup>49</sup>.

### 3. Dal Concilio Vaticano II fino ai nostri giorni

Innanzitutto il rapporto tra la Vergine e lo Spirito viene evidenziato partendo dall'Incarnazione del Verbo. Per la salvezza dell'uomo, il Figlio di Dio, tramite l'azione potente e creatrice dello Spirito Santo, assume la “carne dell'uomo” per mezzo della volontà e del mistero materno di Maria. Infatti dichiara il Concilio Vaticano II:

«volendo Dio misericordiosissimo e sapientissimo compiere la redenzione del mondo, “quando venne la pienezza dei tempi, mandò il suo Figlio, nato da una donna... per fare di noi dei figli adottivi” (Gal 4,4-5), “Egli per noi uomini e per la nostra salvezza è disceso dal cielo e si è incarnato per opera dello Spirito Santo da Maria vergine”»<sup>50</sup>.

<sup>46</sup> F. Lambiasi-D. Vitali, *Lo Spirito Santo: Mistero e Presenza*, pp. 326-327; cfr. anche F. A. Pastor, *Lo Spirito Santo nei Padri e teologi occidentali*, in G. Di Luca, *Lo Spirito nella storia*, ISSRA, L'Aquila 1998, pp. 75-87.

<sup>47</sup> Cfr. A. Langella, *Maria e lo Spirito*, p. 37.

<sup>48</sup> Cfr. Concilio Ecumenico Vaticano II, *Lumen gentium* [= *Lumen gentium*], nn. 52-53.56.59.62-66, costituzione dogmatica sulla Chiesa, del 21 novembre 1964, in *EV*, vol. 1, nn. 284-456, nn. 426-427.430.433.436-442, pp. 601-603.607-609.611-613.615-623.

<sup>49</sup> Cfr. A. Amato, *Lo Spirito Santo e Maria nella ricerca teologica odierna delle varie confessioni cristiane in Occidente*, in *Maria e lo Spirito Santo*, pp. 9-103.

<sup>50</sup> *Lumen gentium*, n. 52, in *EV*, vol. 1, n. 426, pp. 601-603.

Lei è la Madre del Verbo, il sacrario dello Spirito Santo, colei nella quale il Soffio di vita ha preso dimora in maniera del tutto singolare perché è suo tempio e sua dimora<sup>51</sup>. In Maria non è presente nessuna macchia di peccato, è l'immacolata, la tutta santa<sup>52</sup> perché «redenta in modo eminente in vista dei meriti del Figlio suo» e resa nuova creatura poiché «quasi plasmata dallo Spirito Santo». Insegna ancora il capitolo mariano del *de Ecclesia*:

«Infatti Maria vergine, la quale all'annuncio dell'angelo accolse nel cuore e nel corpo il Verbo di Dio e portò la vita al mondo, è riconosciuta e onorata come vera madre di Dio e Redentore. Redenta in modo eminente in vista dei meriti del Figlio suo e a lui unita da uno stretto e indissolubile vincolo, è insignita del sommo ufficio e dignità di madre del Figlio di Dio, ed è perciò figlia prediletta del Padre e tempio dello Spirito Santo; per il quale dono di grazia eccezionale precede di gran lunga tutte le altre creature, celesti e terrestri»<sup>53</sup>.

Nel dogma dell'Immacolata Concezione il Concilio legge lo stretto rapporto che vi è tra la Madre, resa nuova creatura<sup>54</sup>, e il Figlio redentore di lei e di noi, infatti la bolla definitoria del 1854 di Pio IX afferma:

«Dio ineffabile [...] fin dall'inizio e prima dei secoli scelse e dispose che al Figlio suo Unigenito fosse assicurata una Madre dalla quale Egli, fatto carne, sarebbe nato nella felice pienezza dei tempi. E tale Madre circondò di tanto amore, preferendola a tutte le creature, da compiacersi in Lei sola con un atto di esclusiva benevolenza. Per questo, attingendo dal tesoro della divinità, la ricolmò – assai più di tutti gli spiriti angelici e di tutti i santi – dell'abbondanza di tutti i doni celesti in modo tanto straordinario, perché Ella, sempre libera da ogni macchia di peccato, tutta bella e perfetta, mostrasse quella perfezione di innocenza e di santità da non poterne concepire una maggiore dopo Dio, e che nessuno, all'infuori di Dio, può abbracciare con la propria mente. Era certo sommamente opportuno che una Madre degna di tanto onore rilucesse perennemente adorna degli splendori della più perfetta santità e, completamente immune anche dalla stessa macchia del peccato originale, riportasse il pieno trionfo sull'antico serpente. Dio Padre dispose di dare a Lei il suo unico Figlio, generato dal suo seno uguale a sé, e che ama come se stesso, in modo tale che fosse, per natura, Figlio unico e comune di Dio Padre e della Vergine; lo stesso Figlio scelse di farne la sua vera Madre, e lo Spirito Santo volle e operò perché da Lei fosse concepito e generato Colui dal quale egli stesso procede»<sup>55</sup>.

<sup>51</sup> Cfr. *Ibidem*, n. 53, in *EV*, vol. 1, p. 603; C. Militello, *Maria e lo Spirito Santo*, „Rivista di vita spirituale” 52 (1998), pp. 447-448.

<sup>52</sup> Cfr. *Lumen gentium*, n. 56, in *EV*, vol. 1, n. 430, pp. 607-609.

<sup>53</sup> *Ibidem*, n. 53, in *EV*, vol. 8, n. 427, p. 603; cfr. G. Bartosik, *Il servizio salvifico di Maria*, „Miles Immaculatae” 33 (1997) n. 2, pp. 363-364.

<sup>54</sup> Cfr. I. M. Calabuig, *Maria donna dello Spirito. Meditazione*, „Marianum” 61 (1999), pp. 425-426.

<sup>55</sup> Pio IX, *Ineffabilis Deus*, bolla dogmatica dell'8 dicembre 1854, in *Pii IX Pontificis Maximi Acta*,

Il concepimento in Maria avviene per mezzo del Pneuma divino e generando il Figlio in maniera verginale,<sup>56</sup> divenendo archetipo della Chiesa<sup>57</sup>. L'ossimoro Vergine-Madre allora deve valere anche per la Chiesa. Il Concilio Vaticano II specifica che la Chiesa deve imitare Maria nella cooperazione con lo Spirito Santo in maniera particolare riguardo alla maternità, generando nuovi figli alla vita immortale attraverso la predicazione e il battesimo; nella sua maternità rimane vergine perché custodisce in maniera integra e pura la fede data dallo Sposo per mezzo dello Spirito Santo. In merito, il Concilio Vaticano II afferma quanto segue:

«Orbene, la Chiesa contemplando la santità misteriosa della Vergine, imitandone la carità e adempiendo fedelmente la volontà del Padre, per mezzo della parola di Dio accolta con fedeltà, diventa essa pure madre, poiché con la predicazione e il battesimo genera a una vita nuova e immortale i figli, concepiti ad opera dello Spirito Santo e nati da Dio. Essa pure è vergine, che custodisce integra e pura la fede data allo Sposo; imitando la madre del suo Signore, con la virtù dello Spirito Santo, conserva verginalmente integra la fede, salda la speranza, sincera la carità»<sup>58</sup>.

Nei documenti conciliari troviamo anche un parallelo tra l'Annunciazione e la Pentecoste. Nella costituzione *Lumen gentium* leggiamo:

«Essendo piaciuto a Dio di non manifestare apertamente il mistero della salvezza umana prima di effondere lo Spirito promesso da Cristo, vediamo gli apostoli prima del giorno della Pentecoste “perseveranti d'un sol cuore nella preghiera con le donne e Maria madre di Gesù e i suoi fratelli” (At 1,14); e vediamo anche Maria implorare con le sue preghiere il dono dello Spirito che all'annunciazione l'aveva presa sotto la sua ombra. Infine la Vergine immacolata, preservata immune da ogni macchia di colpa originale, finito il corso della sua vita terrena, fu assunta alla celeste gloria in anima e corpo e dal Signore esaltata quale regina dell'universo per essere così

---

Typographia bonarum artium, Romae 1857 [=ristampa anastatica, Akademische Druck, Graz 1971], vol. 1/1, pp. 597-616, p. 597. Per un commento teologico alla bolla dogmatica cfr. M. G. Masciarelli, *Sviluppo sulla dottrina dell'Immacolata Concezione di Maria nel Magistero: dal 1854 al nostro tempo*, in E. M. Toniolo, *Il dogma dell'Immacolata Concezione di Maria. Problemi attuali e tentativi di ricomprensione*, Marianum, Roma 2004, pp. 55-71.

<sup>56</sup> Cfr. Pio IX, *Ineffabilis Deus*, pp. 426-428.

<sup>57</sup> Cfr. G. Bartosik, *Il servizio salvifico di Maria*, pp. 375-376.

<sup>58</sup> *Lumen gentium*, n. 64, in *EV*, vol. 1, n. 440, pp. 617-619. *Lumen gentium* 64 si rifà e si deve leggere alla luce di quanto dice Ambrogio di Milano: «Ben a ragione Maria è sposa, ma vergine, perché essa è l'immagine della Chiesa, che è senza macchia, ma anche sposa. Ci ha concepiti verginalmente dallo Spirito e verginalmente ci dà alla luce senza un lamento. Anche per questo, forse, Maria santissima a uno è sposa, ma è resa feconda da un Altro, perché anche le singole Chiese sono bensì fecondate dallo Spirito e dalla grazia, tuttavia sono legate visibilmente al vescovo, che contemporaneamente le governa»: Ambrogio, *Esposizione del Vangelo secondo Luca*, in *Aa. Vv.* (a cura di), *Testi mariani del primo millennio*, vol. 3, p. 179.

più pienamente conforme al figlio suo, Signore dei signori (cfr. Ap 19,16) e vincitore del peccato e della morte»<sup>59</sup>.

Nel decreto *Ad gentes* troviamo:

«Fu dalla Pentecoste infatti che cominciarono gli “atti degli apostoli”, allo stesso modo che per l’opera dello Spirito Santo nella vergine Maria, Cristo era stato concepito e, per la discesa ancora dello Spirito Santo sul Cristo che pregava, questi era stato spinto a cominciare il suo ministero»<sup>60</sup>.

Riguardo al culto mariano, i Padri conciliari prendono in considerazione anche il rapporto tra Maria e lo Spirito. Il culto alla Vergine, anche se singolare, differisce dal culto di adorazione che spetta solamente al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo<sup>61</sup>. Esso, però, favorisce lo sviluppo del culto di adorazione dovuto solamente alle tre Persone della Santissima Trinità<sup>62</sup>.

In tutto l’insegnamento conciliare si ha la costante della relazione tra il Dio trinitario nella persona del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, con la persona della Vergine Madre<sup>63</sup>.

Con il Concilio ancora in corso, le altre confessioni cristiane mossero ancora critiche verso il capitolo VIII della *Lumen gentium*<sup>64</sup>. L’accusa principale stava nel fatto che i cattolici, nella loro devozione, avevano sostituito lo Spirito Santo con Maria. Questo dato, per i non cattolici, si desumeva dall’attribuzione a Maria di titoli quali: «avvocata, ausiliatrice, soccorritrice, mediatrice»<sup>65</sup>, di prerogativa eminentemente pneumatologica<sup>66</sup>.

Secondo il teologo polacco Bartosik, l’accusa proveniva soprattutto dalle fila protestanti ed era formulata da W. Borowsky, E. Gibson e V. Subilia<sup>67</sup>. Anche gli

<sup>59</sup> *Lumen gentium*, n. 59, in *EV*, vol. 1, n. 433, pp. 611-613.

<sup>60</sup> Concilio Vaticano II, *Ad gentes* [= *Ad gentes*], n. 4, decreto sull’attività missionaria della Chiesa, del 7 dicembre 1965, in *EV*, vol. 1, nn. 1087-1242, pp. 1055-1145; n. 1095, pp. 1061-1065.

<sup>61</sup> Cfr. S. M. Maggiani, *Incidenza delle costituzioni conciliari nel culto cristiano a Maria*, Marianum, Roma 2015, pp. 81-131.

<sup>62</sup> Cfr. *Lumen gentium*, n. 66, in *EV*, vol. 1, n. 442, p. 617; A. Amato, *Lo Spirito Santo e Maria nella ricerca teologica odierna delle varie confessioni cristiane in Occidente*, pp. 29-32; G. Bartosik, *Mariologia e pneumatologia*, in Pontificia Academia Internationalis, *Mariologia a tempore Concilii Vaticani II. Receptio, ratio et prospectus*, PAMI, Città del Vaticano 2013, pp. 300-305.

<sup>63</sup> Cfr. S. M. Perrella, *Il Concilio Vaticano II e la sua proposta mariologica. Riflessioni e approfondimenti a cinquant’anni dalla «Lumen gentium»*, „Theotokos” 21 (2013), pp. 519-569.

<sup>64</sup> Cfr. F. Ferrario, *Il Cap. VIII della Lumen gentium: gli interrogativi di Karl Barth*, „Marianum” 75 (2013), pp. 253-261.

<sup>65</sup> *Lumen gentium*, n. 62, in *EV*, vol. 1, nn. 436-438, pp. 615-617.

<sup>66</sup> Cfr. G. Bartosik, *Mariologia e pneumatologia*, p. 304.

<sup>67</sup> Le opere in cui questi autori protestanti accusano la “sostituzione” dello Spirito Santo con Maria sono: W. Borowsky, *Verdrängt Maria Christus?*, Druckerei M. Link, Schwennimmen a. N. 1964, p. 98; E. Gibson, *Mary and the protestant mind*, in *Review for Religious* 24 (1965) n. 3, pp. 383-398; V. Subilia, *L’ecclésiologie de Vatican II*, „Revue Réformée” 17 (1966), pp. 21-28.

ortodossi attraverso A. Nikos Nissiotis, professore nella Facoltà di Filosofia di Atene, hanno alzato la loro voce riguardo al tema in questione. Per il cattolico H. Mühlen, i titoli che si trovano in *Lumen gentium* 62 e dati alla *Mater Dei* non aggiungono né detraggono nulla alla dignità e alla efficacia sia di Cristo, unico Mediatore<sup>68</sup>, sia dello Spirito Santo<sup>69</sup>. Accuse di eccesso mariologico e di uso improprio di titoli di natura cristologica e pneumatologica riesplosero con la controversa questione della richiesta di un nuovo dogma mariano inerente la funzione salvifica della Vergine, iniziativa comunque più volte respinta dai Vescovi di Roma Giovanni Paolo II, Benedetto XVI e papa Francesco<sup>70</sup>.

Altra tipologia di accusa formulata in ambiente cattolico era che in *Lumen gentium* 62, dove Maria viene presentata come inizio della Chiesa che deve avere il suo compimento escatologico nell'età futura, non vi è nessun accenno allo Spirito Santo<sup>71</sup>.

Per René Laurentin, le contestazioni dell'«obiezione ecumenica» sorgono dalla coincidenza del declino della pneumatologia e da un maggiore interesse mariologico che attirava sempre più l'attenzione sulle formule e le affermazioni devozionali<sup>72</sup>. Per il teologo francese le critiche non devono essere considerate negativamente poiché esse consentono di sviluppare il rapporto tra Maria e lo Spirito per dare giusta collocazione sia allo Spirito sia a Maria<sup>73</sup>.

A differenza di René Laurentin, il teologo perito del Vaticano II, Gérard Philips († 1972), considera una «critica curiosa» l'obiezione ecumenica perché proviene non solo da ambienti protestanti ma anche ortodossi dove il culto alla Vergine Maria e allo Spirito Santo sono vissuti in maniera intensa<sup>74</sup>.

Il Concilio, inserendo Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa, riapre il discorso mariologico alla doverosa dimensione trinitaria<sup>75</sup>.

<sup>68</sup> Cfr. *Lumen gentium*, n. 62, in *EV*, vol. 1, nn. 436-438, pp. 615-617. L'opera in cui A. Nikos Nissiotis muove la sua accusa è la seguente: A. Nikos Nissiotis, *The Main Ecclesiological Problem of the Second Vatican Council*, „Journal of Oecumenical Studies” 2 (1965), pp. 31-62.

<sup>69</sup> Cfr. H. Mühlen, *Una Mystica Persona. La Chiesa come il mistero dello Spirito Santo in Cristo e nei cristiani: una persona in molte persone*, Roma 1968 (tit. orig.: *Una Mystica persona. Die Kirche als das Mysterium der Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen: eine Person in vielen Personem*, 2ª ed., Paderbon 1967; 1ª ed.: München – Paderbon – Wien 1964), pp. 572-573; G. Bartosik, *Mariologia e pneumatologia*, p. 304; A. Langella, *Maria e lo Spirito*, pp. 68-71. Anche alcuni cattolici concordavano con l'accusa di aver “sostituito” lo Spirito con la Vergine Maria, per questo verrà chiamata «obiezione ecumenica».

<sup>70</sup> Cfr. S. M. Perrella, *Ancora su “Maria corredentrice mediatrice avvocata”*, „Marianum” 23 (2015), pp. 103-161.

<sup>71</sup> Cfr. G. Bartosik, *Mariologia e pneumatologia*, p. 304.

<sup>72</sup> R. Laurentin, *Crise et avenir de la mariologie*, „Ephemerides Mariologicae” 20 (1970), p. 57.

<sup>73</sup> Cfr. A. Langella, *Maria e lo Spirito*, pp. 69-70.

<sup>74</sup> Cfr. G. Philips, *Le Saint-Esprit et Marie dans l'Église. Vatican II et prospective du probleme*, „Etudes Mariales” 25 (1976), p. 7.

<sup>75</sup> Cfr. S. De Fiore, *Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa. Commento teologico-spirituale al capitolo mariano del Concilio Vaticano II*, Monfortane, Roma 1995, p. 203; S. M. Perrella, *Santa Maria di Nazareth dono e segno della Trinità*, „Ephemerides Mariologicae” 66 (2018), pp. 37-76.

La mariologia post conciliare si è interessata allo sviluppo teologico del rapporto di reciprocità tra lo Spirito Santo e la Vergine Maria. I motivi di questo interesse nascono dallo sviluppo del movimento carismatico e dalla maggiore attenzione dei teologi e dei pastori alla persona e all'opera dello Spirito Santo. A tale sviluppo contribuirono anche gli interventi magisteriali e non, sia di Paolo VI che di Giovanni Paolo II<sup>76</sup>.

Molti teologi, di grande fama, hanno ripreso questo tema cercando di trattarne ed elaborarne i diversi aspetti. Tra essi troviamo Heribert Mühlen, Yves Congar, Domenico Bertetto, Xavier Pikaza, Leonardo Boff, Gabriele Roschini, Angelo Amato, Domiciano Fernández, Bruno Forte, Alfonso Langella e Stefano De Fiores. Boff e qualcun altro, si richiamano all'abbozzo pneumatologico di S. Massimiliano Maria Kolbe<sup>77</sup>.

Anche Giovanni Paolo II offrì il suo contributo magisteriale attraverso l'enciclica *Redemptoris Mater*. In essa il Papa, tra l'altro, dà la motivazione pneumatologica della mediazione materna della Beata Vergine Maria:

«Questo salutare influsso è sostenuto dallo Spirito Santo che, come adombrò la Vergine Maria dando in lei inizio alla maternità divina, così ne sostiene di continuo la sollecitudine verso i fratelli del suo Figlio. Effettivamente, la mediazione di Maria è *strettamente legata alla sua maternità*, possiede un carattere specificamente materno che la distingue da quello delle altre creature che, in vario modo sempre subordinato, partecipano all'unica mediazione di Cristo, rimanendo anche la sua una mediazione partecipata»<sup>78</sup>.

## Conclusione

La Vergine Maria, come abbiamo notato nel presente studio, ha vissuto il rapporto col Figlio irrobustendo la sua fede personale ed ecclesiale, già compiuta grazie al suo *fiat* (cfr. *Lc* 1,38) ma sempre storicamente determinatasi lungo i vissuti concreti della sequela del Gesù storico, grazie all'intima, quanto anco-

<sup>76</sup> Cfr. S. De Fiores, *Maria nella teologia contemporanea*, Centro di Cultura Mariana «Madre della Chiesa», Roma 1991, pp. 265-288.

<sup>77</sup> Dopo la sua beatificazione, avvenuta il 17 ottobre 1971, anche se il suo pensiero era già conosciuto, questi si diffuse maggiormente soprattutto per le pubblicazioni delle sue opere in polacco e in italiano. I suoi testi li troviamo nella pubblicazione *Scritti di Massimiliano Kolbe*, Editrice Nazionale M.I., Roma 1997. Si veda tra l'altro: S. M. Perrella, *Contestualizzare il Padre Kolbe*, „Miles Immaculatae” 35 (1999), pp. 253-256; Id., *La consacrazione alla Madre del Signore: un atto martiriale per il Regno. La testimonianza di San Massimiliano M. Kolbe*, in Aa. Vv., *Il volto attuale della "Milizia dell'Immacolata"*. Atti del Congresso Internazionale (Brasilia, Brasile, 5- 12 ottobre 1998), Centro Internazionale Milizia dell'Immacolata, Roma 1999, pp. 147-228.

<sup>78</sup> *Redemptoris Mater*, n. 38, lettera enciclica sulla Beata Vergine Maria nella vita della Chiesa in cammino, del 25 marzo 1987, in *EV*, vol. 10, nn. 1272-1421, pp. 906-1033, n. 1003, pp. 1001-1003; cfr. G. Bartosik, *Il servizio salvifico di Maria*, pp. 363-364.

ra non del tutto svelata, comunione con lo Spirito. Alla particolare scuola delle mozioni interiori dello Spirito, Maria impara e sperimenta l'originalità di un rapporto materno che eccede la stessa razionalità e viene plasmata quale discepola fedele del Cristo e madre feconda dell'umanità, sia nel suo esserne misticamente adombrata, sia nel suo libero e sereno assenso alla Sua opera. Non è un caso ch'ella ha potuto sperimentare, grazie al Pneuma, una singolare esperienza e relazionalità Cristo-trinitaria, ch'ella, come *Mater viventium* (cfr. *Gen 3,20*) insegna ai credenti e alla Chiesa di tutti i tempi<sup>79</sup>.

### BIBLIOGRAFIA

- Aimone di Halbertstadt, *Feria sexta quattuor temporum*. Omelia 5, in Aa. Vv. (a cura di), *Testi mariani del primo millennio*, Roma 1990, vol. 3, pp. 765-767.
- Amato A., *Lo Spirito Santo e Maria nella ricerca teologica odierna delle varie confessioni cristiane in Occidente*, in *Maria e lo Spirito Santo. Atti del IV Simposio Mariologico Internazionale*, Edizioni Marianum-Dehoniane, Roma-Bologna 1984, pp. 9-103.
- Ambrogio Autperto, *Omelia sulla Purificazione di S. Maria 3*, in Aa. Vv. (a cura di), *Testi mariani del primo millennio*, Roma 1990, vol. 3, pp. 729-741.
- Ambrogio, *Esposizione del Vangelo secondo Luca*, in Aa. Vv. (a cura di), *Testi mariani del primo millennio*, Roma 1990, vol. 3, pp. 177-192.
- Aa. Vv. (a cura di), *Testi mariani del primo millennio*, Città Nuova, Roma 1990, vol. 3.
- Amedeo di Losanna, *I sette gradi e i doni dello Spirito Santo*, in *SCh*, vol. 72, p. 70.
- Amedeo di Losanna, *L'ornamento della Beata Vergine Maria*, in *Sch*, vol. 72, p. 71.
- Amedeo di Losanna, *Omelia II*, in *SCh*, vol. 72, pp. 67-70.
- Andrea di Creta, *Omelia per l'Annunciazione della Santissima Madre di Dio*, in Aa. Vv. (a cura di), *Testi mariani del primo millennio*, Roma 1989, vol. 2, pp. 413-426.
- Attard S., *Maria persona relazionale: icona dell'antropologia trinitaria*, „*Teresianum*” 69 (2018) n. 1, pp. 157-198.
- Bartosik G., *Il servizio salvifico di Maria*, „*Miles Immaculatae*” 33 (1997) n. 2, pp. 347-379.
- Bartosik G., *Mariologia e pneumatologia*, in Pontificia Academia Internationalis, *Mariologia a tempore Concilii Vaticanani II. Receptio, ratio et prospectus*, PAMI, Città del Vaticano 2013, pp. 299-349.
- Borowsky W., *Verdrängt Maria Christus?*, Druckerei M. Link, Schwennimngen a. N. 1964.
- Calabuig I. M., *Maria donna dello Spirito. Meditazione*, „*Marianum*” 61 (1999), pp. 416-434.
- Concilio Vaticano II, Decreto sull'attività missionaria della Chiesa *Ad gentes* (7.12.1965.).
- Concilio Vaticano II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium* (21.11.1964).
- De Fiores S., *Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa. Commento teologico-spirituale al capitolo mariano del Concilio Vaticano II*, Monfortane, Roma 1995.

<sup>79</sup> Cfr. S. Attard, *Maria persona relazionale: icona dell'antropologia trinitaria*, „*Teresianum*” 69 (2018) n. 1, pp. 157-198.

- De Fiore S., *Maria nella teologia contemporanea*, Centro di Cultura Mariana «Madre della Chiesa», Roma 1991, pp. 265-288.
- De Fiore S., *Maria nella vita secondo lo Spirito*, Piemme, Casale Monferrato 1998.
- De Fiore S., *Trinità, mistero di vita. Esperienza trinitaria in comunione con Maria*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000.
- Di Berardino A. (a cura di), *Patrologia. Dal Concilio di Calcedonia (451) a Giovanni Damasceno († 750). I Padri Orientali*, Marietti 1820, Genova 2001, vol. 5.
- Ellero G., *Maternità e virtù di Maria in san Giovanni Crisostomo*, „Marianum” 25 (1963), pp. 409-432.
- Eusebio di Cesarea, *Eloghe profetiche* 4-5, in Aa. Vv. (a cura di), *Testi mariani del primo millennio*, Roma 1988, vol. 1, pp. 245-250.
- Fazzo V., *Teologia e spiritualità mariane nelle Omelie di Germano di Costantinopoli e di Andrea di Creta*, „Theotokos” 14 (2006), pp. 73-90.
- Ferrario F., *Il Cap. VIII della Lumen gentium: gli interrogativi di Karl Barth*, „Marianum” 75 (2013), pp. 253-261.
- Gambero L., *Maria e lo Spirito Santo: un tema emergente negli autori medievali*, in Toniolo E. M. (a cura di), *La Madre del Signore dal medioevo al rinascimento*, Centro di Cultura Mariana «Madre della Chiesa», Roma 1998, pp. 130-156.
- Gambero L., *Maria nel pensiero dei teologi latini medievali*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000, p. 173.
- Gibson E., *Mary and the protestant mind*, „Review for Religious” 24 (1965) n. 3, pp. 383-398.
- Gila A., *Maria nelle origini cristiane*, Paoline, Milano 2017.
- Giovanni Crisostomo, *Commento su Giovanni*, in Aa. Vv. (a cura di), *Testi mariani del primo millennio*, Città Nuova, Roma 1989, vol. 1, pp. 422-424.
- Giovanni Crisostomo, *Commento su Matteo*, in Aa. Vv. (a cura di), *Testi mariani del primo millennio*, Roma 1988, vol. 1, pp. 418-424.
- Giovanni Paolo II, Lettera enciclica *Redemptoris Mater* (25.03.1987).
- Militello C., *Maria e lo Spirito Santo*, „Rivista di vita spirituale” 52 (1998), pp. 419-453.
- Di Girolamo L., *Maria discepola e sorella nella riflessione teologica del medioevo*, in Borrello L., Gaetani L. (a cura di), *Maria discepola e sorella Madre di misericordia*, LEV, Città del Vaticano 2017, pp. 109-121.
- Lambiasi F., Vitali D., *Lo Spirito Santo: Mistero e Presenza*, Dehoniane, Bologna 2005<sup>2</sup>.
- Pastor F. A., *Lo Spirito Santo nei Padri e teologi occidentali*, in Di Luca G., *Lo Spirito nella storia*, ISSRA, L'Aquila 1998, pp. 75-87.
- Langella A., *Maria e lo Spirito. La mariologia nella teologia cattolica post-conciliare*, M. D'Auria Editore, Napoli 1993.
- Laurentin R., *Crise et avenir de la mariologie*, „Ephemerides Mariologicae” 20 (1970), pp. 51-62.
- Laurentin R., *La Vergine Maria. Mariologia post-conciliare*, Paoline, Roma 1973, pp. 140-173.
- Maggiani S. M., *Incidenza delle costituzioni conciliari nel culto cristiano a Maria*, Marianum, Roma 2015.
- Masciarelli M. G., *Sviluppo sulla dottrina dell'Immacolata Concezione di Maria nel Magistero: dal 1854 al nostro tempo*, in Toniolo E. M., *Il dogma dell'Immacolata Concezione di Maria. Problemi attuali e tentativi di ricomprensione*, Marianum, Roma 2004, pp. 55-71.

- Massimo il Confessore, *La Vita di Maria*, in Aa. Vv. (a cura di), *Testi mariani del primo millennio*, Città Nuova, Roma 1990, vol. 2, pp. 185-289.
- Mondin B., *Storia della Teologia. Epoca Scolastica*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 1996, vol. 2.
- Mühlen H., *Una Mystica Persona. La Chiesa come il mistero dello Spirito Santo in Cristo e nei cristiani: una persona in molte persone*, Roma 1968.
- Nissiotis N., *The Main Ecclesiological Problem of the Second Vatican Council*, „Journal of Oecumenical Studies” 2 (1965), pp. 31-62.
- Nissiotis N., *Maria nella teologia ortodossa*, „Concilium” 19 (1983), pp. 66-91.
- Origene, *Omellerie su Luca*, in *SCh*, vol. 87, pp. 156-164.
- Perrella S. M., *Ancora su “Maria corredentrice mediatrice avvocata”*, „Marianum” 23 (2015), pp. 103-161.
- Perrella S. M., *Contestualizzare il Padre Kolbe*, „Miles Immacolatae” 35 (1999), pp. 253-256.
- Perrella S. M., *Il Concilio Vaticano II e la sua proposta mariologica. Riflessioni e approfondimenti a cinquant’anni dalla «Lumen gentium»*, „Theotokos” 21 (2013), pp. 519-569.
- Perrella S. M., *La consacrazione alla Madre del Signore: un atto martiriale per il Regno. La testimonianza di San Massimiliano M. Kolbe*, in Aa. Vv., *Il volto attuale della “Milizia dell’Immacolata”. Atti del Congresso Internazionale (Brasilia, Brasile, 5- 12 ottobre 1998)*, Centro Internazionale Milizia dell’Immacolata, Roma 1999, pp. 147-228.
- Perrella S. M., *Santa Maria di Nazareth dono e segno della Trinità*, „Ephemerides Mariologicae” 66 (2018), pp. 37-76.
- Peters G., *I Padri della Chiesa. Dal Concilio di Nicea a Gregorio Magno († 604)*, Borla, Roma 1986, vol. 2.
- Philips G., *Le Saint-Esprit et Marie dans l’Église. Vatican II et prospective du probleme*, „Études Mariales” 25 (1976), pp. 7-37.
- Pio IX, Bolla dogmatica *Ineffabilis Deus* (8.12.1854).
- Quasten J., *Patrologia. Dal Concilio di Nicea a quello di Calcedonia*, Marietti, Torino 1973, vol. 2.
- Ruperto di Deutz, *De operibus Spiritus Sancti*, in *SCh*, vol. 131, pp. 82-86.
- Severo di Antiochia, *Omelia CXIX*, in Aa. Vv. (a cura di), *Testi mariani del primo millennio*, Roma 1988, vol. 1, pp. 663-666.
- Subilia V., *L’ecclésiologie de Vatican II*, „Revue Réformée” 17 (1966), pp. 21-28.
- Toniolo E., *Padri della Chiesa*, in S. De Fiores, S. Meo (a cura di), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1986, pp. 1044-1080.
- Ugo di San Vittore, *Commento al Cantico della beata Maria*, in Aa. Vv. (a cura di), *Testi mariani del secondo millennio*, Roma 1996, vol. 3, p. 166-171.
- Valentini A., *Vangelo d’infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*, EDB, Bologna 2017.
- Zincione S., *Maria nell’opera di Giovanni Crisostomo*, „Theotokos” 14 (2006), pp. 31-42