

ERMANNIO M. TONIOLO

**LA VERGINE MARIA  
ICONA DELLA SPIRITUALITÀ DELL'ORIENTE**

LEZIONI INTRODUTTIVE ALLA MARIOLOGIA ORIENTALE

Centro di Cultura Mariana «Madre della Chiesa»  
Roma 2004

## Seconda Lezione

### MARIA NEI SIMBOLI DI FEDE: L'IMMAGINE «KERYGMATICA» DELLA VERGINE

#### 1. L'importanza del Simbolo di fede

Il «Credo», cioè il «simbolo della fede» della Chiesa di Cristo, è il cardine di ogni evangelizzazione. Il cristallizzarsi delle principali verità della fede cristiana in formule brevi, organicamente coordinate quasi a costituirne un corpo, fu dettato fin dalle origini apostoliche da molteplici esigenze, interne ed esterne alla comunità ecclesiale.

Si trattava innanzitutto di impostare l'annuncio del vangelo, ossia il kerygma, attorno agli eventi costitutivi della salvezza, in modo che la fede fosse saldamente ancorata sui dati storico-salvifici, e diventasse il mezzo privilegiato dell'evangelizzazione, sia tra i giudei che tra i pagani. Ne forniscono ampia documentazione sull'argomento il libro degli Atti e le Lettere soprattutto di Paolo. Fin dal primo discorso di Pietro a Pentecoste si rende chiaro che a quanti volevano aderire a Cristo ed entrare nella Chiesa mediante il battesimo veniva richiesta, accanto alla «conversione», una precisa risposta di fede in Gesù Signore, crocifisso dagli uomini, ma risuscitato ed esaltato alla destra del Padre, che effonde lo Spirito Santo su chi crede in lui (cf. At 2, 22-40). In tal modo l'esigenza battesimale, tanto della trasmissione della fede da parte dei Pastori, quanto della chiara risposta di fede dei catecumeni come dell'impegno nella fede da parte dei credenti, fu l'occasione privilegiata perché ogni comunità compendiasse l'insegnamento degli apostoli in formule brevi ed essenziali.

Il «Credo» cosiddetto «apostolico» affonda le sue radici nello stesso insegnamento degli apostoli, i quali in certo modo ne hanno tramandato un modello archetipico, pur nella varietà dei modi e delle formule. Nella primitiva predicazione apostolica infatti veniva accentuato il nucleo «cristologico», che gravitava attorno alla confessione: «Gesù è Signore» (*Kyrios*), «Gesù è il Cristo», «Gesù è il Figlio di Dio», con la sequenza variamente articolata degli eventi salvifici da lui compiuti: nato dalla stirpe di David secondo la carne (cf. Rm 1, 3; 2 Tm 2,8), morto, sepolto, risorto, ascenso ai cieli, da dove manda lo Spirito, da dove tornerà nella sua gloriosa manifestazione finale.

Il Simbolo fu sempre considerato come il compendio della fede e la sintesi della teologia, poiché la teologia della Chiesa affonda le sue radici nel fecondo terreno del simbolo: di esso si nutre e in esso si consolida. Questo per quanto riguarda il «credo» apostolico come oggetto di fede.

## 2. La fede di Maria all'origine della fede della Chiesa (*fede soggettiva*)

Se consideriamo il Simbolo di fede non nelle sue enunciazioni definite, ma nel progressivo costituirsi degli eventi creduti e nella sua prima accoglienza da parte del credente, possiamo senz'altro affermare che il «credo» del Nuovo Testamento è cominciato con Maria, e da lei si è irradiato nella Chiesa. Anche se preparata da fatti e preannunci veterotestamentari, la fede della Chiesa rispetto alla fede del popolo ebraico è insieme compimento e novità, come compimento e novità assoluta è il mistero di Cristo, Figlio di Dio fatto uomo per noi. È lui infatti il Rivelato e il Rivelatore, kerygma e suo contenuto. L'Antico Testamento non conosceva il Figlio di Dio né si attendeva un Dio incarnato. Lo annota Giovanni Paolo II, commentando l'annuncio dell'angelo e l'accoglienza della fede da parte di Maria. Scrive:

«Maria sa che il Figlio, da lei dato alla luce verginalmente, è proprio quel “santo”, “il Figlio di Dio”, di cui le ha parlato l'angelo... Maria costantemente, quotidianamente è in contatto con l'ineffabile mistero di Dio che si è fatto uomo, *mistero che supera tutto ciò che è stato rivelato nell'Antica Alleanza*. Sin dal momento dell'annunciazione, la mente della Vergine-Madre è stata introdotta nella radicale “novità” dell'auto-rivelazione di Dio e resa consapevole del mistero...» (GIOVANNI PAOLO II, Enciclica *Redemptoris Mater*, n. 17).

Anche la fede dei primi discepoli sorge in presenza di Maria, quasi prolungamento della sua fede, diventata incomunicabile esperienza del divino: dapprima il Precursore che esulta nel grembo materno al suo saluto, poi Elisabetta che profetizza proclamandola «benedetta fra le donne», «madre del suo Signore», e dicendola beata per aver creduto (Lc 1, 41-45), poi Zaccaria che, illuminato dalla sua presenza, intona il cantico della salvezza (Lc 1, 67-79); poi Giuseppe che, istruito in sogno dall'angelo sul Nascituro, la sua origine e la sua missione, «accolse presso di sé la sua sposa» (Mt 1, 24); quindi i pastori di Betlemme che, evangelizzati dagli angeli, «trovarono Maria e Giuseppe e il Bambino che giaceva nella mangiatoia» (Lc 2, 16); e i magi d'Oriente, che giunti sul luogo dove si fermò la stella, entrando nella casa «videro il Bambino con Maria sua madre» (Mt 2, 11); e il giusto Simeone, che dopo aver benedetto l'Altissimo, si rivolse alla Madre congiungendola nel «segno» del Figlio redentore (cf. Lc 2, 27-35).

Accanto a questo primo nucleo ecclesiale, proteso alla manifestazione del Salvatore annunciato dai profeti e atteso da Israele, la fede «nuova» dei primi discepoli nasce definitivamente a Cana, al primo «segno» di

Gesù Messia, ottenuto dalla Madre; ed è accanto alla Croce – dove si compie la suprema manifestazione del Figlio Redentore –, che la «novità della fede» di Maria, dopo il lungo faticoso cammino di oltre trent'anni, tocca il fondo. Scrive il Concilio Vaticano II (*Lumen gentium*, 58):

«Così anche la beata Vergine avanzò nella peregrinazione della fede e serbò fedelmente la sua unione col Figlio sino alla croce, dove, non senza un disegno divino, se ne stette (cf. Gv 19, 25) soffrendo profondamente col suo Unigenito e associandosi con animo materno al sacrificio di Lui, amorosamente consenziente all'immolazione della vittima da lei generata» (LG 58).

Nel mistero pasquale del Figlio raggiunge il vertice anche il mistero della Vergine-Madre, iniziato a Nazareth col suo aprirsi spontaneamente e interamente a Dio, consumato accanto all'albero della croce, dove diviene per testamento del Figlio nuova Madre di tutti i viventi: «Donna, ecco il tuo figlio... Ecco la tua Madre» (Gv 19, 26-27).

Per questo nel Cenacolo apostoli e discepoli guardavano a Maria come a Colei che li aveva preceduti nella fede, sia cronologicamente sia qualitativamente, ed era Ella stessa un punto cardine della fede ecclesiale:

«Il cammino di fede di Maria, che vediamo orante nel cenacolo, è, dunque, più lungo di quello degli altri ivi riuniti: Maria li “precede”, “va innanzi” a loro... Nel cenacolo l'itinerario di Maria s'incontra col cammino di fede della Chiesa» (GIOVANNI PAOLO II, Enciclica *Redemptoris Mater*, n. 26).

Potremmo allora affermare che sotto *tre profili* distinti e congiunti passo passo lungo le generazioni dalle origini ad oggi emerse in più viva luce la persona e la funzione della Vergine-Madre:

a) innanzitutto, come «soggetto» di fede accolta e fedelmente vissuta nell'arco della sua vita terrena, fede operante mediante la carità verso il Figlio Capo e verso tutte le membra del suo Corpo, fino all'ultimo giorno della storia e al compimento escatologico;

b) conseguentemente, come causa esemplare, ossia come «immagine e modello» di fede e di vita evangelica per tutta la Chiesa e per ciascuno dei fedeli;

c) infine, come «oggetto» di fede nel cuore stesso dell'unica fede, rivelata da Dio in Cristo, trasmessa dagli apostoli, professata costantemente da tutte le Chiese.

È questo terzo aspetto che voglio qui presentare attraverso gli antichi Simboli di fede.

### 3. Il «Credo» della Chiesa (= fede oggettiva)

Contro i primi tentativi autonomi di interpretazione dell'«evento Cristo» operati dagli gnostici del I e II secolo, i Padri della fede, cioè i Vescovi successori degli Apostoli e i loro teologi, ricorsero alla «Tradizione» apostolica che ciascuna Chiesa gelosamente conservava. Da questo confronto plebiscitario emersero in chiara luce i punti inderogabili di fede che ogni cristiano doveva professare, lasciando spazio all'indagine teologica non per pronunciare cose diverse, ma per meglio approfondire e spiegare le comuni verità professate: poiché il «credo» è un germe fecondo, capace di innumerevoli sviluppi e approfondimenti.

Questo cammino nella fede ebbe alcune tappe significative quando, ormai codificati i libri sacri e le tradizioni apostoliche, si trattò di «come» intendere sia il mistero trinitario, sia quello cristologico. Il *Concilio di Nicea* (325) contro le affermazioni adozianiste di Ario compose il primo «simbolo» ufficiale di fede, tratto da precedenti simboli apostolici, ma con aggiunte nuove, dettate da un bisogno di chiarificazione dogmatica in termini culturali del tempo; e il *Concilio Costantinopolitano I* (381) ampliò il simbolo niceno con i necessari complementi riguardanti lo Spirito Santo e la Chiesa.

A questo momento storico (secolo IV) tutta l'ecumene cristiana è ancora unita: perciò il *simbolo niceno* funge da punto referenziale dogmatico per tutte le Chiese, d'Oriente e d'Occidente. Lo stesso si può dire, con qualche riserva, del *simbolo costantinopolitano*, diventato ufficiale nel Concilio di Calcedonia (451), dove fu letto subito dopo il simbolo niceno.

Da ciò si intuisce l'importanza basilare dei «simboli» delle origini, che furono e restano la «norma di fede» per tutte le Chiese di Cristo, fonte sicura per ogni liturgia antica e recente, punto cardine della stessa unità cristiana da recuperare.

### 4. Il contesto soteriologico del «Credo»

Il simbolo niceno, ampliato poi dal simbolo costantinopolitano, introduce la seconda parte dell'articolo di fede riguardante il Figlio, con la clausola: «per noi, gli uomini, e per la nostra salvezza discese...». La finalità soteriologica fa dunque da supporto a tutti gli eventi riguardanti il Signore nostro Gesù Cristo nella sua opera di Salvatore: la discesa dai cieli, l'incarnazione, la passione, la risurrezione e ascensione, l'ultimo ritorno. I patrologi infatti ritengono che questa clausola così solenne, in doppia forma quasi ripetitiva («per noi... per la nostra salvezza»), non sia da collegare unicamente alla discesa [dai cieli] e all'incarnazione di cui

immediatamente si fa parola nel testo, ma abbracci tutto l'arco salvifico di Cristo. Ciò significa che il mistero della Madre-Vergine non è un momento staccato, ma intimamente congiunto con tutta la redenzione operata dal Signore.

Di quale salvezza si parli nel simbolo, non è ulteriormente precisato; ma poiché vengono riprese tematiche di altri simboli più antichi e dei Padri, oltre che delle Scritture, giustamente gli studiosi pensano che i 318 Padri di Nicea vollero sottolineare tanto l'universalità quanto i contenuti della «salvezza» operata da Cristo.

Ora, solo per indicare le note essenziali della «salvezza» secondo il pensiero di Ireneo, essa comporta almeno quattro aspetti:

a) la liberazione di Adamo e di tutta la sua stirpe dalla schiavitù di satana;

b) l'estromissione definitiva del peccato quale universale contagio e veleno dell'uomo da tutte le fibre della natura umana e più propriamente dell'anima;

c) la ricomposizione dell'unità costitutiva dell'uomo – anima e corpo, sensi e potenze – distrutta dalla morte, mediante la vittoria sulla morte e il dono rinnovato dell'immortalità;

d) la restituzione della divina somiglianza, cioè della filiazione adottiva mediante l'infusione dello Spirito Santo, all'uomo che peccando l'aveva perduta.

Su questa linea, la teologia alessandrina, che ha in Origene il suo massimo esponente, considera come termine finale tanto dell'opera del Redentore quanto del cammino soggettivo dei redenti la «divinizzazione» o «deificazione» degli uomini, che alla fine, glorificati nei cieli, diventeranno in Cristo un solo Figlio nello Spirito a gloria del Padre.

La presenza attiva della Vergine-Madre in quest'opera di portata immensa, che solo Dio poteva compiere a nostro favore, già mostra quale considerazione avesse di lei e della sua funzione salvifica la Chiesa delle origini.

## **5. Maria nel «Credo» della Chiesa delle origini**

Il «credo» delle prime generazioni cristiane ha conosciuto una fase di lenta sistematizzazione, prima di cristallizzarsi in formule ufficiali; e questo soprattutto per quanto riguarda il secondo articolo di fede, che nettamente distingue la Chiesa da ogni altra confessione religiosa: l'articolo cristologico.

Non potendo qui offrire un quadro esaustivo delle formule di fede della Chiesa primitiva, mi limiterò ad indicare le più note e importanti con le loro implicazioni mariologiche.

### 5.1. LE FORMULE PRIMITIVE

a) *Ignazio di Antiochia*. Sono conosciuti ed ampiamente studiati i testi di Ignazio di Antiochia († c. 110) che ricalcano e ripropongono formule ormai fisse, quali àncore solide e inconcusse della comune fede cristiana. Cito il testo della sua Lettera ai Tralliani:

«Tappatevi dunque le orecchie ogni qualvolta qualcuno vi parli al di fuori di Gesù Cristo, che è della stirpe di David, che è da (ἐκ) Maria, il quale veramente fu generato (ἐγεννήθη), mangiò e bevve, veramente fu perseguitato sotto Ponzio Pilato, veramente fu crocifisso e morì, al cospetto dei celesti, dei terrestri e degli inferi; il quale pure veramente risuscitò dai morti, avendolo risuscitato il Padre suo».

In questo testo di Ignazio è chiarissima l'articolazione cristologica, con la sottolineatura ripetuta che si tratta non di proposte ideologiche, ma di eventi salvifici realmente (ἀληθῶς) compiuti da Gesù Cristo Signore nostro. È appena accennata l'azione del «Padre suo» nella risurrezione: accenno prezioso, che non limita la presenza onnipotente di Dio Padre alla sola creazione, ma la vede immanente ed operante nella storia della salvezza, e più particolarmente nell'incarnazione del Figlio (egli infatti è «e da Maria e da Dio») e nella sua risurrezione.

Maria è all'origine del mistero del nostro Dio incarnato e salvatore, in due momenti correlativi tra loro, e pure intimamente congiunti con tutta l'opera della salvezza fino alla sua realizzazione nella Pasqua e nei sacramenti della Chiesa: mediante cioè il concepimento-gestazione e mediante il parto, che viene considerato da Ignazio come la vera epifania divina:

«Il nostro Dio Gesù Cristo fu portato in grembo da Maria secondo il piano salvifico di Dio,  
[concepito] certo da seme di David, ma da Spirito Santo;  
e fu generato  
e fu battezzato, per purificare l'acqua con la passione.  
E rimase occulta al principe di questo mondo  
la verginità di Maria  
e il suo parto  
e similmente la morte del Signore:  
tre misteri clamorosi che si compirono nei silenzi di Dio».

È il Padre-Dio che, nella redazione sequenziale di Ignazio, opera secondo il suo eterno progetto di salvezza i tre «misteri di grido» (concepimento, parto, morte-risurrezione), nascosti ai secoli e manifestati attraverso segni evidenti: la stella misteriosa manifesta l'epifania in carne umana del vero nostro Dio e Signore Gesù Cristo; la risurrezione gloriosa testimonia la forza redentrica della sua morte. Maria è nel cuore di tutto l'evento salvifico, come Madre vera divinamente feconda del Figlio di Dio, che lei stessa partorisce al mondo.

Due elementi permangono costanti nelle varie formule di Ignazio: il processo generativo umano, ossia la vera maternità di Maria, e il modo verginale come si compie, cioè «da Dio», «da Spirito Santo». È di particolare importanza il termine astratto «verginità» che egli usa al posto della locuzione più concreta: «concepimento verginale»; e ugualmente è interessante la formula unitaria «da (ἐκ) seme di David e Spirito Santo», con l'unica matrice, per così dire, che congiunge «seme di David» e «Spirito Santo», ma intimamente e indissolubilmente rapportati l'uno all'altro mediante le particelle di contrappunto unitivo «sì...ma...» (μέν...δέ...): «da seme di David sì, ma [da] Spirito Santo»: formula che prelude alla definitiva articolazione dei simboli.

Sulla scia di Ignazio di Antiochia potrei citare i simboli di fede che ricorrono nelle opere di Giustino, di Ireneo, di Tertulliano. Infatti, con Ireneo e Tertulliano, nel contesto delle loro opere dottrinali, è ormai codificata la «regola della fede» riguardante tanto il Padre Creatore che opera in tutta la storia della salvezza, quanto il Figlio Redentore, nella sua preesistenza e negli eventi salvifici della sua esistenza terrena e gloriosa fino all'ultimo ritorno. Lo Spirito Santo è professato come terzo articolo di fede senza ulteriori esplicitazioni; talvolta la sua azione è risaltata nelle profezie e prefigurazioni dell'evento di Cristo nell'Antico Testamento, ivi compresa la nascita da Maria. La figura di Maria è centrale per ambedue gli autori, in antitesi alle teorie gnostiche: Maria infatti è una persona storica concreta, una vera «donna», che porta in sé tutta la realtà dell'albero umano: figlia quindi di Adamo, di cui trasmette a Cristo l'integra natura. Ed è «la Vergine»: non solo per il suo comportamento personale, che meno interessa a questi autori, quanto per il suo aprirsi verginalmente come nuova Eva alla Parola di Dio al fine di concepire e donare al mondo, per divina potenza, l'Emmanuele, il Dio che ci salva.

b) La «*Traditio apostolica*» di Ippolito. Nella Tradizione apostolica, comunemente attribuita a Ippolito di Roma e che tanto influsso esercitò in Oriente e in Occidente, ricorre il primo simbolo battesimale tripartito:

«Credi in Dio Padre onnipotente?  
Credi in Cristo Gesù, Figlio di Dio,  
che fu generato per opera di Spirito Santo (διὰ Πνεύματος ἁγίου)  
da Maria la Vergine (ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου),  
che fu crocifisso sotto Ponzio Pilato  
e morì  
e risuscitò il terzo giorno vivo dai morti  
e ascese ai cieli  
e si è assiso alla destra del Padre,  
per tornare a giudicare i vivi e i morti?  
Credi nello Spirito Santo  
e nella santa Chiesa  
e nella risurrezione della carne?».

Come immediatamente si nota, nell'articolo cristologico manca l'ampliamento sulla preesistenza e generazione del Verbo dal Padre, come anche sulla sua presenza operante nella creazione: il testo si limita a definirne la natura divina: egli è «il Figlio di Dio». Viene invece esplicitato il modo della sua generazione umana: egli è generato e nasce «da Maria, la Vergine» «per opera di Spirito Santo». Due elementi mariani concreti vengono quindi assunti nel primitivo simbolo battesimale: il nome di Maria e la sua funzione di Madre, vera madre dalla quale egli procede; e il modo verginale della sua generazione, sottolineata su due dimensioni: quella biologica umana (Maria è chiamata: «la Vergine», in forma appositiva) e quella più propriamente divina: l'azione dello Spirito Santo. Maria dunque è professata dal simbolo come la Madre-Vergine del Figlio di Dio, punto cardine dell'evento salvifico di Cristo Gesù.

c) *L'antico simbolo romano*. Il simbolo romano antico, redatto non in forma interrogativa battesimale ma in forma dichiarativa della fede, è ampiamente testimoniato nell'area occidentale, ed è in uso fino ad oggi. Ecco il testo nella sua più probabile redazione antica:

«Io credo in Dio Padre onnipotente,  
e in Gesù Cristo, suo unico Figlio, nostro Signore,  
che è nato da(llo) Spirito Santo e da Maria (la) Vergine,  
che fu crocifisso sotto Ponzio Pilato e fu sepolto,  
il terzo giorno risuscitò dai morti,  
ascese al cielo, siede alla destra del Padre,  
di là verrà a giudicare i vivi e i morti.  
E nello Spirito Santo,  
la santa Chiesa, la remissione dei peccati,  
la risurrezione della carne».

L'importanza di questo simbolo non è solo per l'Occidente latino, ma anche per alcuni momenti di confronto con le formule simboliche orientali. Questo simbolo romano sarà infatti il testo-base dell'elaborazione cristologica di Leone Magno nella sua Lettera o *Tomus* a Flaviano di Costantinopoli, letta e applaudita al Concilio di Calcedonia. La formula mariologica trasmessa dalle varie tradizioni occidentali (Roma, Aquileia, Milano, Ravenna, Africa, Spagna...) ha delle lezioni varianti nell'indicare il rapporto tra Maria e lo Spirito Santo in ordine alla «generazione» di Cristo. Va dapprima notato che l'antichissimo termine greco «γεννηθέντα» (generato) viene tradotto in latino con «*natus*» (nato). Ovviamente non si tratta del momento del parto, ma di tutto il processo della generazione umana del Signore da Maria, a partire dal suo concepimento. Anzi, è più propriamente nell'ottica del simbolo il concepimento che il parto, il quale ne è la normale conseguenza. Le lezioni varianti riguardano l'azione dello Spirito Santo in Maria: dico «lo Spirito Santo» con l'articolo determinativo, che in latino non esiste: per cui più propriamente, a confronto coi testi greci paralleli, si dovrebbe parlare di «Spirito Santo» senza nessun articolo: espressione suscettibile di una pluralità di interpretazioni, come dimostra l'esegesi dei Padri. Le formule più ricorrenti sono:

- a. «*de Spiritu Sancto et Maria virgine*»
- b. «*de Spiritu Sancto ex Maria virgine*»
- c. «*ex Spiritu Sancto et ex virgine Maria*»

Tutte queste clausole mettono in forte rilievo la radicale provenienza di Gesù Cristo unico Figlio di Dio dalla Vergine Maria secondo la carne assunta, e ugualmente l'azione dello Spirito Santo, Spirito divino operante l'incarnazione. Viene in tal modo confessato il primitivo e permanente nucleo di fede mariologica: la Madre vera del Figlio di Dio, la Vergine che (lo) Spirito Santo ha reso feconda.

## 5.2. IL «SIMBOLO DOGMATICO» DI NICEA (325) E DI COSTANTINOPOLI (381)

Per meglio evidenziare le consonanze e le diversità fra i due simboli di fede, quello redatto a Nicea nel 325 in contesto antiariano e quello composto a Costantinopoli nel 381 in contesto antipneumatomaco, li trascrivo in parallelo.

## SIMBOLO NICENO

1) Crediamo in un solo Dio PADRE, onnipotente, creatore di tutte le cose visibili e invisibili.

2) E in un solo Signore Gesù Cristo, il FIGLIO di Dio, generato Unigenito dal Padre,

cioè dalla sostanza del Padre, Dio da Dio,  
Luce da Luce,  
Dio vero da Dio vero,  
generato, non creato,  
consustanziale al Padre,  
per mezzo del quale sono state create tutte le cose  
in cielo e in terra.

Egli per noi, gli uomini, e per la nostra salvezza è disceso

e si è incarnato (sarkwqevnta ),

si è fatto uomo (ejnanqrwphvsanta ),

ha patito  
ed è risorto il terzo giorno,

è risalito al cielo

e verrà  
a giudicare i vivi e i morti.

3) E nello SPIRITO Santo.

## SIMBOLO COSTANTINOPOLITANO

1) Crediamo in un solo Dio PADRE, onnipotente, creatore del cielo e della terra, di tutti gli esseri visibili e invisibili.

2) E in un solo Signore Gesù Cristo, il FIGLIO di Dio, l'Unigenito, generato dal Padre prima di tutti i secoli,

Luce da Luce,  
Dio vero da Dio vero,  
generato, non creato,  
consustanziale al Padre,  
per mezzo del quale sono state create tutte le cose.

Egli per noi, gli uomini, e per la nostra salvezza è disceso dai cieli,

*si è incarnato (sarkwqevnta )  
da Spirito Santo e Maria, la Vergine,  
(ejk pneumato" aJgivou kai; Mariva" th'"' parqevnou )  
e si è fatto uomo (ejnanqrwphvsanta ).*

E fu crocifisso per noi  
sotto Ponzio Pilato,  
patì e fu sepolto,  
e risuscitò il terzo giorno  
secondo le Scritture,  
e ascese ai cieli,  
e siede alla destra del Padre,  
e di nuovo verrà con gloria  
a giudicare i vivi e i morti;  
del suo regno non ci sarà fine.

3) E nello SPIRITO, che è Santo, che è Signore, che dà la Vita, e procede dal Padre, è adorato e glorificato insieme con il

Padre e il Figlio,  
ha parlato per mezzo dei profeti;  
in una sola Chiesa,  
santa, cattolica, apostolica.  
Confessiamo un solo battesimo  
in remissione dei peccati,  
attendiamo la risurrezione dei morti  
e la vita del tempo futuro.

Amen.

Questo simbolo «dommatico» trinitario, tanto nella redazione nicena del 325, che esplicitamente non nomina né la Vergine Madre né lo Spirito Santo, quanto nella redazione costantinopolitana del 381, che esplicitamente ne fa menzione, ebbe un'importanza storica per valorizzare la persona e la funzione della Vergine Maria nell'opera della salvezza e nella professione di fede. Per meglio capire il suo valore perenne propongo in breve alcuni rilievi sia sull'espressione del Niceno «si è incarnato e si è fatto uomo», sia sulla formula «generato da Spirito Santo e Maria la Vergine» del Costantinopolitano.

a. *«S'incarnò, si fece uomo»*. Va immediatamente notato che il soggetto continuativo del discorso è «il solo Signore Gesù Cristo Figlio di Dio», nel momento in cui «discende» per noi uomini e per la nostra salvezza, e assume la nostra carne (σάρκωθέντα), la nostra natura umana (ἐνανθρωπήσαντα). Nella tradizione biblico-patristica che culmina a Nicea, nell'ottica della salvezza non può essere altra carne e altra natura umana diversa da quella che noi abbiamo: poiché, secondo un antico assioma, «ciò che non viene assunto, non è salvato». Il Figlio di Dio fa dunque sua l'integrità della nostra «carne», nel senso giovanneo e paolino del termine, con la connotazione della sua debolezza, fragilità, mortalità; e l'integrità della nostra natura umana – anima, corpo, sensi e potenze –, col suo processo evolutivo dal concepimento alla morte. Appunto perché la natura umana non viene da altro ceppo o da altra più nobile materia – come opinavano gli gnostici, che ritenevano il corpo di Cristo formato misteriosamente da materie celesti e passato attraverso il grembo di Maria senza nulla assumere da lei – Maria è nel cuore di questo «farsi carne» e «farsi uomo» del Figlio di Dio. E vi è in quanto donna, con le funzioni generative che le sono proprie. Non si tratta infatti di una nuova creazione, perché colui che scende dai cieli viene a redimere e salvare l'antica creazione decaduta in Adamo; e viene a restaurarla non solo nella sua entità costitutiva, ma anche nelle sue fasi

evolutive. Assume quindi la carne dal ceppo connaturale, che è la madre; si fa uomo simile a tutti nel grembo materno da cui tutti nascono alla vita. Pur essendo Figlio di Dio non ricusa il processo generativo comune ad ogni uomo.

Benché non espressamente nominata, Maria è chiaramente sottintesa nella professione nicena come vera madre e unica fonte umana della carne del Verbo. Così del resto l'hanno interpretata tutti gli autori del periodo pre- e post-efesino, e lo stesso Concilio di Efeso.

b. «*S'incarnò da Spirito Santo e Maria la Vergine, e si fece uomo*». È questa la professione esplicita del simbolo costantinopolitano, che incorpora la formula di simboli più antichi, ma caricandola di nuove prospettive mariologiche. Il testo di Mt 1, 18.20: «Si trovò incinta per opera di Spirito Santo... Quel che è generato in lei viene da Spirito Santo», ebbe nei simboli la sua formulazione dogmatica e il suo complemento: «da Spirito Santo e Maria, la Vergine» con l'articolo determinativo, quindi in forma appositiva.

La necessità di professare non solo la realtà umana del Cristo, ma anche il modo verginale del suo concepimento, non fu dettata dall'apologia con i giudei e con i pagani, o dalla difesa contro la gnosi, ma dalla verità dei fatti narrati storicamente dai Vangeli: «Tutto questo infatti avvenne – continua Mt 1, 22-23 – perché si adempisse quanto era stato detto dal Signore per mezzo del profeta: Ecco, la vergine concepirà e partorerà un figlio che sarà chiamato Emmanuele». La primitiva tradizione cristiana, specialmente con Giustino e Ireneo, fece di questa profezia uno dei cardini per dimostrare sia la continuità tra l'Antico e il Nuovo Testamento, sia il compimento del piano salvifico del Padre.

Su questa linea anzi, oltrepassando la storia di Israele, istituirono il celebre confronto antitetico fra la vergine Eva e Maria «la Vergine», rilevando un contrappunto direttamente voluto da Dio ed esigito dallo stesso piano salvifico: in modo che la disubbidienza di Eva ancor vergine fosse sciolta dall'obbedienza della Vergine Maria, e la morte introdotta da Eva trovasse la sua soluzione nella Vita generata da Maria. Così, prima della «funzione» generatrice propria della donna, i Padri posero l'accento sulla libera fede a Dio di Maria, come persona chiamata a riparare l'incredulità di Eva.

Sul finire del IV secolo, dominato da un'immensa fioritura monastica maschile e femminile, questa Vergine non fu considerata soltanto nella luce profetica indicata misteriosamente da Isaia e nella sua risposta di fede al momento dell'annunciazione; per i Padri e le comunità cristiane al tempo del Concilio Costantinopolitano I (381), «Maria la Ver-

gine» è una creatura che ha percorso le strade della verginità santa: verginità di corpo e di spirito, verginità di fede, di ubbidienza, di responsabile accoglienza, di ascolto costante della Parola di Dio, di amore fatico verso i fratelli, interamente orientata ai voleri del Padre. Essa è «la Vergine» di corpo e di spirito, strumento di Dio per ridare la vita al mondo.

Questa è la Vergine del Simbolo di Costantinopoli: «la Vergine», con l'articolo: non tanto per mostrare che lei sola cooperò all'Incarnazione – come dicevano con Ireneo i primi Padri –, ma più ancora per sottolineare in qual modo vi aveva contribuito: con la pienezza del dono di sé, libero e cosciente, in intima e personale collaborazione con lo Spirito di Dio.

«*Da Spirito Santo*», senza articolo, riguarda infatti tutta la divinità in atto, Padre Figlio e Spirito, se lo si considera in rapporto con l'inizio storico di Cristo; ma riguarda in particolare l'azione dello Spirito Santo, che è santità e santificatore, se la frase si ricollega direttamente a Maria, come nel testo greco: «s'incarnò da Spirito Santo e Maria la Vergine». Qualunque sia infatti la prospettiva dei simboli che precedettero il simbolo costantinopolitano, i Padri del 381 non potevano che guardare coi loro occhi, e nelle precise contingenze pneumatologiche del momento: perché infatti avrebbero introdotto un'esplicitazione sull'incarnazione ad opera dello Spirito in «*Maria la Vergine*», se non in quanto anch'essa illuminava la dottrina che allora veniva chiarificata e professata: l'uguaglianza di natura e di operazioni dello Spirito Santo col Padre e col Figlio? Ora, affermare che il Verbo si era incarnato «da Spirito Santo» implicava non un qualunque intervento divino, ma un intervento efficiente e insieme santificante: sia per il Cristo, sia per la Madre-Vergine.

Il rapporto con lo Spirito Santo, che è santità per essenza (τὸ ἅγιον), nel momento stesso in cui inizia la presenza incarnata del Verbo di Dio, cioè nel primissimo istante del suo concepimento umano, colloca quest'evento agli inizi della nuova storia: tutta la Chiesa ne sarà illuminata, perché anch'essa, feconda da Spirito Santo – commenteranno i Padri –, è vergine come Maria; e ogni anima ne trarrà incitamento a portare a maturità e pienezza la gravidanza personale del Verbo, seminato in noi nel battesimo dalla presenza dello stesso Spirito di santità.