

Giulio Conticelli

Stefano De Fiores e la fondazione di una mariologia fiorentina

1) STEFANO DE FIORES E FIRENZE

Stefano De Fiores,¹ lo studioso di mariologia che ha insegnato nel Pontificio Ateneo Marianum e nella Pontificia Università Gregoriana, ha

¹ Stefano De Fiores, nato San Luca (Reggio Calabria) il 2 ottobre 1943 e scomparso il 15 aprile 2012, si è formato tra i religiosi monfortani nella spiritualità di san Luigi Maria Grignion di Monfort nella congregazione della *Societas Mariae Monfortana*. È stato membro della Pontificia Accademia Mariana Internazionale e della Société française d'études mariales. Note biografiche sono apparse in Fondazione Corrado Alvaro, *Da Polsi a Loreto con Maria nel cuore: omaggio a P. Stefano De Fiores nel cinquantenario del suo sacerdozio*, Arti Grafiche, Ardore Marina 2009 e in *Omaggio a Padre Stefano De Fiores. Curatore dell'Ancella del Signore nel primo anniversario della morte 14 Aprile 2013*, Quaderni del Centro Studi P. Stefano De Fiores, Ardore, 2013. È in corso la preparazione della bibliografia completa degli scritti di Stefano De Fiores a cura dei Padri Monfortani della Provincia d'Italia. Le sue fondamentali pubblicazioni sono state il coordinamento del *Nuovo dizionario di mariologia*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1985, che ha avuto tre successive riedizioni nel 1986, 1988 e 1996, l'opera in tre volumi *Maria: nuovissimo dizionario*, EDB, Bologna 2006, costituito da due volumi con voci tematiche ordinate alfabeticamente ed il terzo intitolato *Testimoni e Maestri* con voci relative a persone ordinate alfabeticamente e *La Madonna in Michelangelo: nuova interpretazione teologica-culturale*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2010. Si ringraziano le Edizioni Dehoniane che hanno gentilmente e gratuitamente concesso la ripubblicazione in questo volume della voce dedicata a Giorgio La Pira. Questa voce costituisce infatti la necessaria e opportuna premessa ai testi delle relazioni e comunicazioni che sono state preparate per il Convegno che si è svolto a Firenze il 26 ottobre 2013 per iniziativa della Fondazione Giorgio La Pira di Firenze "Per una Mariologia fiorentina. Giorgio La Pira e Michelangelo nella riflessione di Stefano De Fiores" con l'adesione della Pontificia Facoltà Teologica Marianum, del Centro culturale mariano SS. Annunziata, della Fondazione Ezio Franceschini e della Provincia Italiana dei Missionari Monfortani ed accolto nella Sala dell'Annunciazione del Convento della SS. Annunziata di Firenze. Al Convegno hanno partecipato, dopo il saluto introduttivo dell'arcivescovo di Firenze card. Giuseppe Betori, anche Salvatore Perrella osm e Cetti-

compiuto la sua attività scientifica ponendo tre pilastri per una mariologia fiorentina. Infatti con le voci dedicate rispettivamente a Dante, Michelangelo e Giorgio La Pira, apparse nel terzo volume dedicato ai *Testimoni e Maestri di Maria. Nuovissimo Dizionario*², il teologo Stefano De Fiores coglie i temi mariologici nei tre contesti storico culturali della Firenze del medioevo, della Firenze del rinascimento, con le sue proiezioni romane tra pontefici medicei e artisti, e della Firenze del Novecento.

2) DANTE E MARIA NEL MEDIOEVO FIORENTINO

Stefano De Fiores esplora la figura di Maria nella Divina Commedia di Dante Alighieri, seguendo le indicazioni che Paolo VI aveva formulato nel motu proprio *Altissimi Cantus*³ del 1966 per il VII centenario della nascita del poeta fiorentino. De Fiores utilizza la fonte letteraria e conferma l'importanza che la creazione poetica e narrativa riveste per la ricerca nella mariologia. Il De Fiores premette infatti alla voce sull'Alighieri l'osservazione di Fernando Castelli per cui la poesia è «rivelazione del mistero che ci avvolge»,⁴ costituendo quindi un percorso entro cui possono riflettersi

na Militello della Facoltà teologica Marianum, padre Alessandro Greco osm del Centro culturale mariano SS. Annunziata, Cristina Acidini Luchinat, soprintendente speciale del Polo museale della città di Firenze e padre Angelo Epis smm, superiore provinciale per l'Italia dei Missionari Monfortani.

² S. DE FIORES, *Maria: nuovissimo dizionario. Testimoni e Maestri*, 3: EDB, Bologna 2006, v. Dante pp. 209-227; v. Michelangelo pp. 641-674; v. Giorgio La Pira pp. 351-404 che è qui riprodotta in questo volume per gentile concessione delle Edizioni Dehoniane.

³ PAOLO VI, *Altissimi cantus: motu proprio per il VII Centenario della nascita di Dante Alighieri*, Paoline, Roma 1966.

⁴ F. CASTELLI, Introduzione generale in *Testi Mariani del II Millennio*, a cura di A. AMATO ET AL., voll., Città Nuova, Roma 1996, VIII, 21. È opportuno ricordare qui la particolare attenzione che Stefano De Fiores ha prestato ad uno scrittore della sua terra calabrese, Corrado Alvaro, per cui ha costituito una Fondazione Corrado Alvaro, quale primo Presidente, e sul quale ha svolto un'approfondita lettura nel volume S. De Fiores, *Itinerario culturale di Corrado Alvaro*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2006. È da segnalare in modo specifico il capitolo dedicato a *Itinerario religioso: dalla pietà popolare al cristianesimo laico* in cui osserva: «Non è in questione la fede in Dio o nei valori cristiani, che Alvaro manterrà fino alla fine, ma una forma di cattolicesimo preconciabile, ancora insensibili ad una profonda riforma ed ad un recupero del cristianesimo primitivo (...)» (ivi 43). De Fiores ricorda in particolare anche la visita di Corrado Alvaro a don Zeno Saltini a Nomadelfia: «Dinanzi a questa utopia cristiana realizzata, l'anima di Alvaro vibra nel fondo dell'essere sulla scia dei grandi personaggi calabresi, anche se un velo di dubbio si stende per lui sul futuro di Nomadelfia» (ivi 44). Stefano De Fiores sottolinea di Corrado Alvaro

i raggi della dottrina mariana. Maria è considerata da De Fiores sia nella prima cantica dell'Inferno per l'accompagnamento che il pellegrino Dante riceve proprio per iniziativa della Vergine (Inf. II, 94-96), sia nella seconda cantica come esempio delle virtù umane (umiltà, dolcezza, sollecitudine, povertà, moderazione, verginità). Del Purgatorio dantesco si sottolinea come vi siano richiamate sia la Salve Regina sia l'Ave Maria, la preghiera che significativamente la tradizione fiorentina dei Servi di Maria ritiene "invenzione" di Firenze⁵ prima della sua diffusione più ampia nel secolo XV⁶ con la propagazione della forma popolare di preghiera del rosario. Maria nel canto del Paradiso è strettamente legata al tema della visione intuitiva di Dio Trinità per cui De Fiores sottolinea la centralità della santa orazione di Bernardo (Par. XXXIII,1-39). Le fonti di De Fiores per la lettura di Dante rinviano non solo ai recenti lavori fondamentali di Anna Maria Chiavacci, ma anche a quelli risalenti a Erich Auerbach, che aveva approfondito le mitologie pagane in relazione alle strutture della preghiera cristiana e mariana.

Il centro della riflessione che De Fiores rintraccia nella riflessione di Dante su Maria è collegato con il mistero trinitario, e in particolare attraverso la spiritualità e le fonti agostiniane. Maria, nella raffigurazione di Dante che segue la traiettoria degli occhi della Vergine, è la possibilità di contemplazione: «*la meta suprema dei desideri umani: la somma luce*» (v. 67) «*inesprimibile nei concetti, l'acume [...] del vivo raggio*» (vv. 76-77), «*il valore infinito*» (v. 81).⁷ Se da un lato la struttura della Commedia rinvia all'elaborazione teologica di Tommaso d'Aquino, dall'altro De Fiores valorizza però la centralità della dottrina agostiniana della Trinità, che egli espone anche con ampiezza nella voce *Agostino* dello stesso *Nuovissimo*

anche l'importanza della corrispondenza dello scrittore con la moglie Laura nelle 118 lettere scritte durante i distacchi. Il carattere mediterraneo della cultura di Alvaro offre a De Fiores le possibilità di esprimere le intuizioni di un'Europa radicata nel Mediterraneo: «A tale livello, il vecchio mediterraneo e la nuova Europa non si fondono in un ibrido *tertium quid*, ma si armonizzano in un ricupero dell'antico nel dinamismo inarrestabile del cambiamento culturale. In particolare l'anelito alvariano alla pace può articolarsi come *salam islamico*, *shalom ebraico* e *pax cristiana*, ma nel contesto della reciproca accettazione delle diversità» (ivi 58).

⁵ E. LODI, «Preghiera mariana», in *Nuovo dizionario di mariologia*, 1137-1147.

⁶ E.D. STAID, «Rosario», ivi 1207-1215: «Il nome di Gesù e l'Amen in finale verranno introdotti solo verso la fine del sec. XV, quando, nel 1483 si diffonderà l'uso del recitare il "Santa Maria" », ibidem, p. 1207.

⁷ S. DE FIORES, «Dante Alighieri», in ID., *Maria: nuovissimo dizionario*, 3, 221. Si tratta del canto XXXIII del Paradiso.

Dizionario.⁸ Infatti nel *De Trinitate* di Agostino, nell'anima dell'uomo si percepisce la somiglianza con le tre persone della Trinità, nella triplice facoltà della memoria, dell'intelligenza e della volontà, che formano l'unità sostanziale della persona umana.⁹

Vi è una circolarità profonda, nella lettura di Dante da parte di De Fiores, tra le categorie etiche della sistematica tomista e l'intuizione fontale della Trinità per l'antropologia nelle fonti agostiniane. La Maria di Dante, in certo modo, è la proiezione degli insegnamenti a Firenze di Tommaso, da parte delle comunità domenicane, ma anche delle dottrine del vescovo d'Ippona che venivano presentate dal 1252 nella comunità agostiniana insediatasi nella città in cui Dante ricevette la sua formazione giovanile. La lettura di De Fiores sulla figura di Maria in Dante invita ad una esplorazione più approfondita della civiltà fiorentina medioevale che ha permesso il costituirsi di quelle immagini mariane dell'Alighieri, patrimonio non solo della poesia universale, ma anche della scienza teologica.

3) MICHELANGELO E MARIA NEL RINASCIMENTO FIORENTINO

La stagione dell'umanesimo e del rinascimento fiorentino è rispecchiata nella lettura dell'iconografia mariana nelle opere di Michelangelo Buonarroti, al quale De Fiores dedica non solo la voce relativa nel *Nuovissimo Dizionario*, ma anche la monografia del 2010 *La Madonna in Michelangelo: nuova interpretazione teologica-culturale*.¹⁰ Stefano De Fiores premette alla sua lettura di Michelangelo un capitolo dedicato a "*La figura di Maria nell'umanesimo e nel Rinascimento*".¹¹ Maria è infatti collegata con la struttura cristiana dell'umanesimo, in particolare fiorentino, attraverso quel dibattito fra fonti classiche e fonti bibliche proposto da Coluccio Salutati e da Giovanni Dominici: De Fiores annota come «il dibattito

⁸ V. «Agostino d'Ippona», in DE FIORES, *Maria: nuovissimo dizionario* 3, 1-24. Su questa problematica Agostino-Tommaso si rinvia al lavoro fondamentale di M.-D. CHENU, *Introduzione allo studio di S. Tommaso d'Aquino*, Libreria editrice fiorentina, Firenze 1953, la quale traduzione italiana fu promossa anche da Giorgio La Pira presso l'Editore, al quale era legato per la pubblicazione dei suoi scritti.

⁹ La fonte di Agostino, citata anche da De Fiores, è il *De Trinitate*, X, 11, 18 in *Patrologia Latina*, 42, 983.

¹⁰ DE FIORES, *La Madonna in Michelangelo*.

¹¹ Ivi, 25-52.

si risolve nella coesistenza e armonia delle due fonti d'ispirazione della cultura umanistica». ¹² Si coglie l'osservazione di De Fiores per cui l'ideale dell'umanesimo fiorentino della dignità dell'uomo ha una sua proiezione, che egli definisce "applicazione", nella Madre di Gesù. ¹³ È necessario infatti considerare la poesia di Lorenzo il Magnifico, con le sue corrispondenze di un ideale di bellezza sviluppato nelle composizioni poetiche latine degli umanisti: ¹⁴ questo tessuto letterario poetico avrà poi un più ampio sviluppo anche nell'attività d'istruzione della Compagnia di Gesù dal secolo XVI, secondo quella *Ratio Studiorum* che accoglieva positivamente i valori del mondo classico.

Questo creativo incontro culturale con i modelli dei classici dell'antichità implica nella poesia mariana umanistica l'uso anche della mitologia, in un'operazione culturale che Stefano De Fiores valorizza e che gli permette di avvicinarsi alle radici dell'iconografia mariana del Buonarroti. In questa prospettiva sull'umanesimo fiorentino De Fiores legge le immagini mariane di Michelangelo come un vero e proprio "luogo teologico". La visione di Maria di Michelangelo è analizzata da De Fiores a partire dalle giovanili Madonne nella relazione tra donna e bambino. ¹⁵ La lettura dell'iconografia mariana "madre-bambino" in Michelangelo per De Fiores fa emergere come vi sia l'inculturazione di «un dato cristiano autentico: la maternità reale e santa di Maria, tipo della Chiesa, tutta proiettata al futuro del figlio secondo la Scrittura». ¹⁶ Una nota significativa che De Fiores sottolinea di Maria nella rappresentazione di Michelangelo è quella del "libro" frequentemente presente nelle immagini michelangeloesche. Il libro che Maria tiene fra le mani è il libro di preghiera che è, sotto il profilo sincronico, il "Libro d' Ore" e, sotto il profilo diacronico, indicazione della fonte biblica dei salmi, che la vergine ebrea Maria recitava e proclamava, e che ha costituito la struttura portante della preghiera del Cristianesimo, coestesa con la tradizione ebraica.

Sulla problematica dell'infante con la madre, così ricorrente nell'umanesimo fiorentino per la valorizzazione della dignità dei bambini, non può non richiamarsi come a Firenze inizi nel 1421 la lunga storia dell'istituzio-

¹² Ivi, 27

¹³ Ivi, 31

¹⁴ Stefano De Fiores cita il fondamentale lavoro, valorizzato da Claudio Leonardi, di C.M. PIASTRA, *La Poesia mariologica dell'Umanesimo latino. Repertorio e incipitario*, Fondazione CISAM, Spoleto 1994.

¹⁵ V. «Michelangelo» in DE FIORES, *Maria: nuovissimo dizionario* 3, 643-646.

¹⁶ Ivi, 646.

ne dell'Ospedale degli Innocenti dedicato dall'Arte di Calimala proprio a Maria.¹⁷

Il secondo profilo dell'iconologia di Michelangelo su Maria, presentato da De Fiores, è quello delle sculture della Pietà: si unisce ora la considerazione del *terminus vitae* del corpo umano di Gesù, nel quale è implicito il mistero della resurrezione. Maria è collocata da Michelangelo accanto all'umanità nel dramma della morte. La tragedia di Maria dinanzi alla morte del Figlio non elude l'angoscia umana ma è anche portatrice della speranza della resurrezione dei corpi.

Il pathos umano di Maria in Michelangelo è presentato da De Fiores anche con una singolare consapevolezza, quella che sarà espressa dal gesuita fondatore della scienza mariologica, Francisco Suárez. Proprio Suárez sull'avvicinarsi della fine della sua vita, si esprime con «Nunca hubiera creído que fuera tan dulce el morir».¹⁸ Stefano De Fiores fa riferimento alla morte del «dotto e pio Suárez della Compagnia di Gesù», insigne per testimonianza di vita cristiana e religiosa, per indefesso lavoro teologico e per «pietà scientifica»¹⁹ dimostrata nell'illustrare con estremo impegno la dottrina concernente la Beata Vergine. È una nota biografica dalla vita di Francisco Suárez, il teologo giurista di cui egli ha sottolineato il ruolo di fondatore della mariologia in età moderna, per indicare la sequenza dolore-morte-dolcezza-vita nella resurrezione, nel singolare «paradosso» cristiano della dolcezza della morte.

Il rinnovamento dell'iconologia mariana che Stefano De Fiores valorizza anche in Michelangelo pittore della Cappella Sistina è presente attraverso due aree tematiche: la prima è quella della genealogia di Gesù con la presenza delle figure muliebri che affiancano gli antenati; la seconda è quella della rappresentazione finale di Maria nel Giudizio. Il riferimento ai temi della profezia che anima il circolo di Vittoria Colonna, frequentato da Michelangelo, richiama la cultura fiorentina della profezia di Girolamo Savonarola e il suo collegamento con la profezia di Brigida di Svezia.

¹⁷ Per il bambino nell'arte fiorentina del secolo XV si vedano *Desiderio da Settignano: la scoperta della grazia nella scultura del Rinascimento*, a cura di M. BORMAND, B. PAOLOZZI STROZZI, N. PENNY, 5 Continents, Milano 2007 e T. VERDON, *Maria nell'arte fiorentina*, Mandragora, Firenze 2002.

¹⁸ E. ELORDUY, «Data para el proceso de beatificación del p. Francisco Suárez» in *Archivo teológico granadino* 33(1970), 22 cit. in DE FIORES, *Maria Nuovissimo Dizionario*, 3, 769.

¹⁹ C.A. De Almada, «Piété et système dans la mariologie du Docteur eximius», cit. in DE FIORES, *Maria Nuovissimo Dizionario*, 3, 795

Quando Stefano De Fiores espone il ruolo centrale di Maria nella voce *Brigida di Svezia*²⁰ dello stesso *Nuovissimo Dizionario*, anche con riferimento all'organizzazione monastica muliericentrica del sistema brigidino, descrive in modo indiretto un frammento della storia di Firenze che aveva accolto ne *Il Paradiso in Pian di Ripoli*²¹ la prima fondazione monastica brigidina nel 1384, dopo la Casa madre di Vadstena in Svezia. Infatti anche a Firenze si organizzò la presenza di due monasteri, uno femminile con un numero massimo di sessanta monache e uno maschile con il massimo di venticinque religiosi, di cui, oltre i conversi, diciassette presbiteri. A capo della comunità dedicata a Maria era la badessa con funzioni giurisdizionali ampie anche sulle attività degli ecclesiastici.²² Su questo tema vi è stato l'approfondimento anche dell'autore di uno dei saggi presenti in questo volume sul Novecento fiorentino, e cioè del servita Luigi De Candido. Nelle fondazioni brigidine il cristianesimo mariale si era riflesso nella complessa, ma peculiare, struttura per la condizione della donna del *Doppler Klöster* e, come ha osservato Luigi De Candido, in esse «l'uomo e la donna anche insieme hanno costruito spiritualità».²³ Questa forma di vita cristiana indicata da Brigida di Svezia ha rappresentato con il monastero doppio in Pian di Ripoli una significativa espressione proprio nella terra fiorentina, con la dedizione a Maria di un ampio complesso monastico che intendeva riprodurre anche spazialmente la Casa madre di Vadstena. Luigi De Candido ha sottolineato come vi sia stata un'estensione dell'autorità della badessa nei monasteri doppi, con notevoli difficoltà interpretative della storiografia, precisando che in queste esperienze: «È la voce della donna che cerca ascolti; è la presenza femminile che urge nella Chiesa»²⁴ L'esperienza brigidina, prima in Svezia, poi a Firenze e diffusasi in tutta Europa, non è stata unica ed esclusiva ma si collegava ad una catena di organizzazioni storiche della vita cristiana nelle quali la presenza femminile, precisamente fondata in una "icona mariana", assumeva funzioni "giu-

²⁰ V. «Brigida di Svezia», in DE FIORES, *Maria: nuovissimo dizionario*, 3, 117-165.

²¹ *Il Paradiso in Pian di Ripoli: studi e ricerche su un antico monastero*, a cura di M. GREGORI, G. ROCCHI, Centro Di, Firenze 1985; saggi di Giuseppina Bacarelli, Ettore Bitetti, Rossella Brisigotti, Emanuela Ciocca, Lucia Meoni, Rosita Querci, Angela Rensi, Filippo Todini.

²² G. BACARELLI, *Storia del Monastero 1342-1766*, in *Il Paradiso in Pian di Ripoli*, 17-29.

²³ L. DE CANDIDO, *Monasteri Doppi. Un'idea, un'esperienza, un'interpretazione*, in *Santa Brigida profeta dei tempi nuovi: Atti dell'incontro internazionale di studio: Roma 3-7 ottobre 1991*, Casa generalizia Suore Santa Brigida, Roma 1993, 574-606.

²⁴ Ivi, 590.

risdizionali”²⁵ Sono qui da richiamare i percorsi esplorati da Josemaría Escrivá de Balaguer in terra iberica sulla abbadessa di Las Huelgas:²⁶ è esplicito lo studioso, ora proclamato santo, sulle caratteristiche di *La jurisdicción cuasi episcopal nullius dioecesis de la Abadesa*.²⁷ In terra italiana la significativa posizione di governo di una donna anche sovraordinata a soggetti maschili con ministero presbiteriale si è manifestata nella storia del diritto canonico nella tipologia delle abbadesse pugliesi di Conversano: è presente sempre una radice mariana di questo specifico esercizio di potestà “quasi-episcopale”,²⁸ come se una teologia e una spiritualità mariane fossero coesiste e sottese a questi significativi processi giuscanonistici.

Il primato fiorentino del monachesimo brigidino quindi si pone nella linea ininterrotta tra il profetismo di Brigida di Svezia e quello che si andrà sviluppando, proprio negli anni giovanili fiorentini di Michelangelo, nel profetismo di Girolamo Savonarola: è il contesto in cui si aprono a Firenze le potenzialità rappresentative di Michelangelo con una forza che verrà poi alimentata dagli orientamenti “novatori” di Vittoria Colonna su Maria, come era già avvenuto per le influenze del profetismo savonaroliano sullo stile e sull’iconografia di Sandro Botticelli.

Stefano De Fiores ha precisato come l’immagine di Maria nel Giudizio Universale esprima «una specie di rivoluzione teologica, rompendo l’opposizione tra Maria e Gesù e riportando la Madre accanto al Figlio come prima salvata, sua serva e discepola».²⁹ Stefano De Fiores si riferisce alla lettura interpretativa di Cristina Acidini Luchinat dell’opera michelangiotesca,³⁰ su cui ritornerà anche nel successivo approfondimento monografico del 2010 su *La Madonna in Michelangelo*.³¹ Firenze mariana

²⁵ Sulla complessità di questo concetto di *juridictio* si deve richiamare il fondamentale di P. Costa, *Juridictio: semantica del potere politico nella pubblicistica medievale (1100-1433)*, Giuffrè, Milano 2002 e sulla problematica della rapporto tra *potestas jurisdictionis* e *potestas ordinis* si vedano gli studi di K. MATTHAUS, E. FISCHER e K. NASIŁOWSKI, *Potere di ordine e di giurisdizione: nuove prospettive nella dottrina del potere di giurisdizione*, Paoline, Roma 1971.

²⁶ J.E. DE BALAGUER, *La Abadesa de Las Huelgas*, Editorial Luz, Madrid 1944.

²⁷ Ivi, 133-162.

²⁸ Si veda R. FILIPPI, *Potestà giurisdizionale delle donne nella Chiesa, nella sistematica postridentina*, Tesi di laurea discussa nella Facoltà di Giurisprudenza dell’Università degli studi di Firenze nell’A.A. 1986/87.

²⁹ DE FIORES, *Maria: nuovissimo dizionario. Testimoni*, 3, 66.

³⁰ C. ACIDINI LUCHINAT, *Michelangelo pittore*, F. Motta, Milano 2007.

³¹ Stefano De Fiores il 18 maggio 2011 nell’inviarmi il volume, *La Madonna in Michelangelo*, per una presentazione a Firenze indicava espressamente quale relatrice Cristina Acidini Luchinat: «... di cui ho la massima stima come persona qualificatissima di

è, attraverso il prisma michelangiotesco, focalizzata da Stefano De Fiores nell'età rinascimentale con la comprensione piena della figura umana, dall'immagine dell'infante sino a quella del corpo del crocifisso unita all'immagine femminile di Maria.

La Firenze rinascimentale è attraversata anche dal flusso culturale mirandoliano con l'attenzione agli insegnamenti ebraici³² che vi si diffondevano. Michelangelo assimila con specifica accentuazione il radicamento ebraico di Gesù e di Maria nella Cappella Sistina. De Fiores scopre in Michelangelo una Maria che è nella sequenza delle figure femminili rappresentate come generatrici insieme agli antenati di Gesù elencati nel Vangelo di Matteo. Infatti Michelangelo insieme ai quaranta antenati uomini raffigura anche ventisette donne: «da questo censimento risulta la novità rivoluzionaria pro muliere apportata da Michelangelo».³³ La raffigurazione della maternità e della femminilità, compiute in modo innovativo da Michelangelo nella Cappella Sistina “prima di Maria”, accentua questo radicamento ebraico della figura di Maria, che sembra anticipare le riflessioni che matureranno nella teologia mariana dopo il Concilio Vaticano II su Maria, profetessa d'Israele e prima profetessa della Nuova Alleanza.³⁴ La conclusione di De Fiores sulla rivoluzione “mariana” di Michelangelo è quella della valorizzazione dell'umanità di Maria, quale sviluppo delle radici cristiane dell'umanesimo fiorentino: queste radici permettono anche la piena valorizzazione della femminilità nella meditazione teologica cristiana. Il cardinale Gianfranco Ravasi ha voluto introdurre lo studio di De Fiores su Michelangelo, sottolineando come il contributo mariologico dell'opera di Michelangelo confermi l'importanza della *via pulchritudinis* per la fede e per la teologia secondo l'insegnamento di Benedetto XVI rivolto agli artisti: «la *via pulchritudinis*, la via della bellezza, costituisce al tempo stesso un percorso artistico, estetico e un itinerario di fede, di ricerca teologica».³⁵

grande sapienza non solo nella critica d'arte ma anche nella teologia». Cristina Acidini Luchinat ha partecipato all'evento nel primo anniversario della scomparsa di De Fiores nel Convento dell'Annunziata con una considerazione attenta dell'interpretazione compiuta da Stefano De Fiores della figura di Maria nell'opera del Buonarroti.

³² Si veda H. DE LUBAC, *L'alba del Rinascimento: Pico della Mirandola*, Jaca book, Milano 1977.

³³ S. DE FIORES, *La Madonna in Michelangelo: nuova interpretazione teologica-culturale*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2010, p. 152.

³⁴ Si veda su questo F. ROSSI DE GASPERI sj, *Maria di Nazaret. Icona di Israele e della Chiesa*, Qiqajon, Magnano 1997.

³⁵ G. RAVASI, *Novità rivoluzionaria pro muliere*, in S. DE FIORES, *La Madonna in Michelangelo*, 9-12:12.

4) GIORGIO LA PIRA E MARIA NEL NOVECENTO FIORENTINO

Giorgio La Pira ha vissuto nel cuore del secolo segnato dalle grandi tragedie della Prima e della Seconda Guerra Mondiale, dei totalitarismi che hanno lacerato l'Europa per le ideologie naziste e comuniste e della "globalizzazione della morte" rappresentata dal pericolo della guerra atomica. Per la Chiesa Giovanni XXIII ebbe l'ispirazione della convocazione del Concilio ecumenico Vaticano II, dopo che l'esperienza di nunziatura a Parigi gli aveva fatto sperimentare l'universalità oramai dei problemi culturali ed educativi, durante le sue funzioni diplomatiche presso l'UNESCO: in certo modo fu questa esperienza all'UNESCO una premessa storica alla quale si possono ricondurre le ragioni di una necessaria convocazione conciliare.³⁶ Sul piano dello sviluppo teologico, la centralità della dottrina dell'assunzione di Maria, che Pio XII pose nel mezzo del secolo, è il *prius* di quanto sarà elaborato nell'assise conciliare a partire dalla comprensione della condizione umana, dalle esigenze di un nuovo umanesimo e dalla comprensione del mistero della Chiesa entro la storia degli uomini e delle donne. Giorgio La Pira attraverso la sua riflessione teologica sull'assunzione di Maria, che Stefano De Fiores descrive sia nel suo *Nuovissimo Dizionario*, nella voce qui ripresentata, sia nel suo commento al testo del manoscritto lapiriano,³⁷ pone la dottrina di Maria come fondamento spirituale e teologico dell'impegno civile, politico e culturale. Vi è, attraverso la dottrina dell'assunzione di Maria, l'individuazione della sorgente prima, declinata in una figura al femminile, quale è Maria, dell'esperienza storica concreta di un laico impegnato per la vita dei fratelli, cioè per la loro dignità e la loro crescita umana e spirituale. Il *posterius* è la dimensione propria dell'intelligenza storica del credente che rintraccia, in rapporto alle situazioni concretamente e storicamente determinate, i percorsi perché quella sorgente alimenti in modo universale, in modo continuo e inesauribile la vita delle persone e delle comunità. Il profetismo di "umanesimo cristiano" di La Pira, che può essere pienamente inteso secondo la dottrina del suo maestro Tommaso d'Aquino: «Et singulis temporibus

³⁶ Sull'UNESCO e lo status dell'Osservatore Permanente della Santa Sede dal maggio 1951 si veda C.F. CASULA, L. AZARA, *UNESCO 1945-2005: un'utopia necessaria: scienza, educazione e cultura nel secolo mondo*, Città aperta, Troina 2005, in particolare 30-31.

³⁷ S. DE FIORES, *L'Assunzione di Maria secondo La Pira. Contesto, struttura, contenuti*, in G. LA PIRA, *L'Assunzione di Maria*, a cura di G. CONTICELLI – S. DE FIORES – M. LIDOVA, Polistampa, Firenze 2013, 101-138.

non defuerunt aliqui prophetiae spiritum habentes, non quidem ad novam doctrinam fidei depromendam, sed ad humanorum actuum directionem»,³⁸ è profetismo d'ispirazione mariana che si proietta nei problemi acuti, non solo del Novecento, ma anche in quelli che segnano l'apertura del nuovo XXI secolo.

La valorizzazione che Stefano De Fiores compie dell'esperienza mariana di Giorgio La Pira è un legato per coloro che nel nuovo secolo ricercano proprio nella riflessione mariologica le indicazioni per la vita della Chiesa e per la testimonianza cristiana nel mondo.

5) LA MARIOLOGIA NEL TESSUTO DELLA VITA ECCLESIALE

La lezione che Stefano De Fiores ci ha lasciato offre molti luci di chiarimento sul profondo rapporto tra la riflessione mariologica e il futuro della Chiesa.

In primo luogo le grandi possibilità ecumeniche, che si aprono nel mondo cristiano sia con l'Ortodossia sia con i movimenti spirituali della Riforma e pentecostali, trovano nella condivisa meditazione sul mistero di Maria un arco di ponte saldo per il cammino comune.³⁹

In secondo luogo il dialogo ebraico cristiano, che oramai è segnato da «il “sì” definitivo alle radici ebraiche del cristianesimo e il “no” irrevocabile all'antisemitismo»,⁴⁰ non potrà che essere alimentato da un approfondimento della figura di Maria, donna ebrea chiamata ad una vocazione universale. È significativo che anche nell'esperienza artistica si accentui sempre più questo profilo delle radici ebraiche nello stesso culto cattolico, come avviene nel cuore dell'America Latina. Infatti nel Santuario di Nossa

³⁸ *Summa Theologiae*, II-II, q. 174, a. 6, ad 3.

³⁹ Sulla centralità di Maria nella teologia ortodossa si veda L. GLINKA, *Marie dans l'Orthodoxie*, in *Marie, l'église et la théologie*, a cura di B. DE BOISSIEU – P. BORDEYNE – S. MAGGIANI, Desclée, Paris 2007, 261-290. Sono raccolte alcune fonti dell'Oriente greco in *La tradition greque de la Dormition et de l'Assomption de Marie*, Textes introduits et annotés par Simon C. Mimouni et Sever J. Voicu, Paris 2003. Sull'attenzione a Maria nella spiritualità luterana si ricorda David Maria Turolde che prestò attenzione a Lutero nella sua casa editrice Servitium con la pubblicazione già dal 1967 di M. Lutero, *Commento al Magnificat*, prefazione di D.M. Manzelli; versione italiana di R.M. Bruno, Centro di Studi Ecumenici Giovanni XXIII, Sotto il Monte, 1967, con molte successive riedizioni.

⁴⁰ Papa Francesco alla 2015 *International Conference of the International Council of Christians and Jews* il 30 giugno 2015 a Roma, in *Osservatore Romano*, LXV, 27 (3-797) del 2 luglio 2015, 6-7.

Senhora Aparecida l'immagine "nera" di Maria, lì venerata, è il riflesso dei processi migratori che hanno tessuto il continente americano con la presenza delle popolazioni sia europee sia africane e con la fusione nel culto mariano di elementi culturali e religiosi dei continenti d'origine.⁴¹ L'immagine di Maria nella grande basilica brasiliana, recentemente costruita, è collocata tra la schiera delle donne del Primo Testamento alla sua destra e alla sua sinistra, cioè entro la vita storica del popolo d'Israele,⁴² e vi è inoltre nella stessa basilica la presenza di una iconologia della Sacra Famiglia con Maria portatrice della Menorah.

In terzo luogo il dialogo con l'Islam trova in Maria, per lunga tradizione degli studi missionologici, un "luogo teologico" significativo, già dagli anni in cui Giorgio La Pira aveva proposto la presenza anche di osservatori islamici da invitare al Concilio Vaticano II.⁴³ Il tema mariano è stato centrale nel contatto con i popoli musulmani⁴⁴ per la grande questione della pace in Medio Oriente.

⁴¹ Su questi profili antropologico-culturali del culto mariano di Aparecida si veda lo studio di L. PENNA, *Aparecida do Brasil. A Madona negra da abundancia*, Paulus, Sao Paulo 2009, in particolare sulle immagini "nere" di Maria di Guadalupe, Aparecida e Nazaré, come confluenza delle tradizioni native, Ioruba, Nago, cristiane e anche celtiche, 46 e ss.

⁴² Si vedano le immagini delle donne dell'Antico Testamento riprodotte in parte anche in *Guia da Basilica Nacional de Nossa Senhora Aparecida*, fotos de Fabio Colombini e texto de Cláudio Pastro, Editora Santuário, Aparecida 2013, 36-37: «A direita e à esquerda do nicho, temos as mulheres do Antigo Testamento e as histórias correspondentes de Eva até a rainha Ester. Uma série grande de símbolos em azulejos envolve as cenas. Ao alto, flores de Tamareiras indicam ser o lugar um oásis, lugar de repouso, de se refazer na caminhada...».

⁴³ Nella lettera di Giorgio La Pira a mons. Angelo Dell'Acqua, sostituto della Segreteria di Stato anche durante il pontificato di Giovanni XXIII, del 19 gennaio 1961 vi è un'esplicitazione del tema mariano in rapporto al mondo islamico: «L'idea del riferimento alla Madonna per trovare, in certo modo, un punto di incontro soprannaturale di tanto valore, non è mia: è, di nuovo, di tutta questa "teologia missionaria" più recente: e la cosa a me pare tanto bella e significativa! "Tutte le generazioni mi chiameranno beata"! A parte l'errore storico della confusione (caratteristica di tutto il Corano) fra Maria, sorella di Mosè e la Madonna, è certo questo: – che il mistero della verginità (ed anche quello dell'Immacolata concezione: vedere alcuni studi recenti) della Madonna è accettato e che Maria è chiamata Madre del Verbo (vedere il Corano e gli studi più recenti). Il nostro è argomentare apostolico: – se Maria è la Madre Vergine ed Immacolata del Verbo, allora Gesù è "unico": allora Egli non è soltanto un uomo e un profeta ma è un Dio! Comunque, ripeto: il riferimento non è mio: noi abbiamo soltanto riportato un tema largamente diffuso in tutto lo spazio missionario cattolico dell'Islam» (Archivio della Fondazione Giorgio La Pira, Sezione 1, Busta 165, Fascicolo 1, Documento 166). Già nell'anno 1959 Giorgio La Pira aveva indicato l'opportunità dell'invito a rappresentanti dell'Islam per il Concilio Vaticano II.

⁴⁴ Si veda per tutti il significativo lavoro di J.-M. ABD-EL-JALIL, *Marie et l'Islam*, Beauchesne, Paris 1950, in particolare il capitolo terzo "Problèmes de Mariologie", 55 e ss.

In quarto luogo dinanzi al “risveglio asiatico” l’incontro con le grandi tradizioni religiose dell’Oriente e dell’Estremo Oriente, in particolare con quella indù, pone alla mariologia la questione fondamentale delle immagini femminili nei culti orientali. È simbolico che l’estrema punta del subcontinente indiano, a Capo Comorin, accolga insieme un luogo di culto mariano, cioè la chiesa cattolica di “Lady of Ransom”, contiguo a un santuario eretto in onore della dea Kanya Kumari con una rappresentazione femminile indù, quale segno di un processo di incontro e di invito alla comprensione e alla convivenza comune nel mondo indiano.

È singolare che il santuario nazionale mariano della chiesa cattolica nella Cina continentale si collochi a She Shan, su una collina a poche decine di chilometri da Shanghai, ove si ricordano specificatamente Firenze e Galileo Galilei per la presenza nell’ex osservatorio gesuitico del più importante telescopio dell’Asia della prima metà del Novecento. Vi è infatti in quel santuario una singolare associazione delle immagini panoramiche di Santa Maria del Fiore, oggi viste da centinaia di migliaia di visitatori, nei locali divenuti Museo nazionale di Astronomia e contigui alla chiesa dedicata a Maria.⁴⁵

In quinto luogo la globalizzazione culturale è segnata dalla singolare emersione del ruolo delle donne nelle grandi istituzioni e dall’esigenza della loro promozione: la Chiesa in certo modo, approfondendo la riflessione mariologica, può maturare proposte per la sua organizzazione sociale che sostengano questo grande principio della dualità sessuale e della uguale dignità dell’uomo e della donna.⁴⁶ I canonisti debbono in certo modo attivarsi per proporre adeguate forme di “emersione istituzionale” delle donne nell’organizzazione sociale della comunità ecclesiale e offrire indicazioni per il legislatore ecclesiastico. Si potrà a livelli diversi, a partire dalle chiese locali, sperimentare forme capitolari a composizione esclusivamente femminile che collaborino con il vescovo, con pareri obbligatori, anche se non vincolanti, senza che con ciò si possa e si venga in alcun modo a incidere sul genere esclusivamente maschile del ministero

⁴⁵ Sarebbe compito specifico della mariologia fiorentina anche approfondire il nesso tra la profonda spiritualità mariana di padre Enrico di Rovasenda op (1906-2007) e la sua lettura del *corpus* galileiano per la soluzione definitiva della storica controversia galileiana, collaborando con Giovanni Paolo II, quale Cancelliere della Pontificia Accademia delle Scienze, attraverso un esame degli scritti editi e inediti del domenicano teologo-scienziato.

⁴⁶ È sufficiente qui richiamare le note metodologiche presenti in H. DE LUBAC, *Cattolicismo: gli aspetti sociali del dogma*, Studium, Roma 1948.

ordinato.⁴⁷ L'esigenza scaturisce dalla comprensione più piena del mistero mariano con una promozione della donna nella vita della Chiesa che adegui le diverse espressioni della *forma ecclesiae*. Questo adeguamento della *forma ecclesiae*, nei limiti del diritto umano che spetta al legislatore ecclesiastico, potrà mettere in evidenza il valore della donna per la sua testimonianza apostolica e per la sua missione *ad gentes* e, in certo modo, anche profeticamente per la promozione della sua dignità nei contesti sociali che ne limitano la tutela.

Firenze può costituire, anche per la sua tradizione e la sua singolare vocazione mariana, un significativo laboratorio di approfondimento e di studio per il rinnovamento del diritto della Chiesa "al femminile". Firenze potrebbe dotarsi anche di un'adeguata istituzione, come una Cattedra internazionale di Mariologia, da intitolare a Stefano De Fiores, che volga lo sguardo alle grandi aree extraeuropee: in questo modo si aiuterebbe a comprendere il singolare "luogo teologico" di Maria nei processi culturali della globalizzazione per rendere maggiormente coscienti gli uomini e le donne di oggi della loro fraternità universale.

L'insegnamento di padre Stefano De Fiores ha depositato a Firenze un patrimonio di metodo e di responsabilità scientifico-culturale da far fruttificare, con un impegno indeclinabile per coloro che lo hanno conosciuto e che hanno ricevuto il dono della sua amicizia.

⁴⁷ La composizione esclusivamente maschile sia del Collegio dei Consultori ex Can. 502 CIC sia del Capitolo Cattedrale ex Can. 503 ss. CIC, non tanto per le materie liturgiche e sacramentali, quanto relativamente a determinati *negotia* di cui hanno competenza, può presentare uno squilibrio rispetto alle potenzialità consultive della componente femminile della comunità ecclesiale, con l'opportunità di una proporzionata e distinta rappresentatività collegiale delle *mulieres*. È *ius novissimum* nell'ordinamento canonico il disposto statutario dell'Opera di Maria, cioè del Movimento dei Focolari, approvato da Giovanni Paolo II il 29 Giugno 1990 che prevede che il Presidente dell'Opera di Maria sia sempre una persona fisica di sesso femminile. Su questa problematica, legata al "profilo mariano" della Chiesa, quale fondamento del disposto statutario e del personale intervento di Giovanni Paolo II con riferimento alla teologia di Hans Urs von Balthasar, si veda J. GALLAGHER, *Chiara Lubich. Dialogo e profezia*, traduzione italiana, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999, 210 e ss.