MARIA, ICONA DI SALVEZZA E MADRE DELLA SALUTE

P. STEFANO DE FIORES*

Il mio discorso è rivolto principalmente agli operatori in campo medico ed ospedaliero, ogni giorno a contatto con persone malate. Un mondo degno del più profondo rispetto se crediamo al capitolo 25 di Matteo, un ambiente non facile se prendiamo atto che presso i malati sono più importanti il silenzio e il servizio che le parole.

Non si tratta qui di inserire la figura di Maria nel "pianeta dolore". Per i cristiani è spontaneo rivolgersi alla Madre di Gesù, in quanto ha sofferto nella sua esistenza terrena ed è pronta ad intercedere per la salute dei suoi figli o per la santificazione della sofferenza. La pietà popolare e la nostra stessa esperienza documentano la spontaneità e la fede con cui i malati considerano Maria un "tu" vivente e si affidano alla sua intercessione. Penso a tante donne dei paesi del meridione che hanno la stanza tappezzata di santini o tengono sul comodino una lampada dinanzi ad un'immagine di Maria ed alle fotografie dei propri defunti. Esse si rivolgono alla Madre di Gesù e le parlano come a persona viva con semplicità e fiducia soprattutto nella sofferenza e nelle difficoltà.

Il problema consiste nell'imbastire un discorso valido che sia in grado di superare il fossato tra pietà popolare e la teologia. Questo stesso problema si era posto a suo tempo il fondatore della mariologia sistematica Francesco Suarez († 1617), convinto che "la pietà senza verità è debole, mentre la

* Membro del Consiglio Accademico della Pontificia Accademia Mariana Internazionale.

verità senza pietà è sterile e vuota"¹. Infatti alla devozione popolare non corrisponde un'indagine teologica approfondita sul rapporto tra Maria e la salvezza, tra lei e la salute.

I due suggestivi titoli mariani di "icona di salvezza e madre della salute", che costituiscono il tema del presente discorso su Maria, offrono l'opportunità di affrontare con nuovo impegno questo lavoro studiando il loro significato teologico².

I. MARIA ICONA DI SALVEZZA

Balza agli occhi di tutti come questo titolo si riferisca non ad un elemento periferico e marginale, ma al cuore stesso della rivelazione biblica e della fede cristiana: la salvezza³.

¹ SUAREZ F., *Commentariorum ac disputationum in tertiam partem divi Thomae tomus secundus, Mystera vitae Christi*, Apud Societatem Minimam, Venetiis 1602, *Totius operis argumentum ad lectorem*, p. a/3.

² Due ragioni mi hanno spinto ad accettare con molta esitazione l'invito a svolgere questa relazione. 1. Vengo da una tremenda esperienza di malattia e morte di mia mamma e di mia sorella. Tante preghiere, ma nessun miglioramento. Ricordo come mia mamma si chiedesse: "Come mai la Madonna non mi ascolta? E se il Signore mi vuole bene perché non fa niente per me? In ogni caso, io lo amo lo stesso!" Mi domandavo: "Come parlare di Maria Madre della salute o di Gesù medico dei corpi e dello spirito quando la mia recente esperienza non documenta questi titoli?". 2. In secondo luogo mi spaventava il rapporto tra salute e salvezza. Mi chiedevo come far entrare la salute nella salvezza cristiana, che si intende generalmente come liberazione dal peccato e dalla morte o come divinizzazione dell'uomo? Se d'altra parte la salute fa parte della salvezza, i malati non sarebbero salvati? Venendo al tema specifico notavo come i titoli dati a Maria "icona di salvezza" e "madre della salute" non siano contenuti nella Bibbia. Ma sono almeno conformi alla Scrittura e armonizzabili con essa?

³ Anzi la salvezza è centrale in tutte le religioni, è "il cuore vivo della religione". Tale salvezza è proposta dalle religioni secondo uno schema tripartito: "salvezza dal cosmo" (religioni mesopotamice e microasiatiche), "liberazione dal tempo ciclico" (religioni asiatiche), "partecipazione alla vita divina" (religioni monoteistiche). Cf. ROUSSEAU H., *Les religions*, PUF, Paris 1971, pp. 69 e 291, nonché alcuni studiosi attenti alla problematica della salvezza: HEILER F., *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*, Kohlhammer, Stuttgart 1961; WIDENGREN G., *Religionsphänomenologie*, De Gruyter, Berlin 1969; DHAVAMONY M., *Phenomenology of Religion*, PUG, Roma 1973.

1. I teologi di fronte alla salvezza

Eppure quando si tratta di specificare in che cosa consiste la salvezza i teologi del nostro tempo presentano un ventaglio di proposte dove talvolta sembra svanire ciò che è essenziale e irrinunciabile. Essi pagano in tal modo un alto prezzo ad una esagerata inculturazione, che seleziona i dati biblici partendo dalla rispondenza alle esigenze del nostro tempo.

Le posizioni dei teologi circa l'interpretazione della salvezza si possono riassumere sostanzialmente in tre parole: *dualismo*, *distinzione*, *unità*⁴.

Il *dualismo* vede la salvezza come grazia interiore di figliolanza divina, diversa dall'ordine naturale, anzi in conflitto con essa (corrente classica in occidente).

La prospettiva della *distinzione* (sostenuta con sfumature da G. Thils, Y. Congar e U. von Balthasar) respinge il dualismo perché nella Scrittura l'ordine della creazione sfocia nell'ordine della grazia, che però resta un dono gratuito di Dio e un traguardo di pienezza.

La terza interpretazione sottolinea l'*unità* del piano salvifico più che la distinzione tra natura e grazia, non tanto perché esiste una continuità di fondo tra l'azione creatrice di Dio e l'opera della salvezza (Teilhard de Chardin), quanto perché l'apertura trascendentale dell'uomo a Dio depone a favore di una connessione intima tra creazione e rivelazione (K. Rahner). Per la teologia della liberazione lo stesso processo storico di giustizia e di progresso, che sconfigge il male dirompente nei cuori e nelle strutture, è già espressione della salvezza e del regno di Dio. Precisando la sua posizione J. Moltmann asserisce che salvezza

"non significa soltanto salvezza della propria anima, salvataggio individuale da un mondo malvagio, consolazione della coscienza turbata, ma significa anche realizzazione dell'escatologica *speranza di giustizia*, umanizzazione dell'uomo, *socializzazione* dell'umanità, pace per il creato intero. Questo lato della riconciliazione con Dio è stato sempre trascurato nella storia della cristianità, perché non si

⁴ Cf. la rassegna delle posizioni attuali dei teologi in MOLARI C., *Salvezza universale*, Introduzione all'edizione italiana di AUER J., *Gesù il salvatore. Soteriologia, mariologia*, Cittadella, Assisi 1993, pp. 10-40.

aveva più una comprensione escatologica di sé e si abbandonavano le anticipazioni escatologiche terrene all'entusiasmo delle sette"⁵.

Dinanzi a questo ventaglio di posizioni come applicare a Maria il titolo di "icona di salvezza"? Quale contenuto dare alla salvezza?

La soluzione più radicale per uscire da questa *impasse* consiste, a mio avviso, nel ricorrere alla Scrittura. Essa presenta senza possibilità di equivoci gli elementi essenziali della salvezza.

2. Ritorno alla fonte biblica

Il termine *salvezza* è usato almeno 150 volte nel solo *NT* per indicare un insieme di beni, come *grazia, liberazione, salute, comunione con Dio, pace e felicità*. In particolare la salvezza riguarda due situazioni umane di povertà radicale: la malattia e la schiavitù. La definizione teologica di salvezza è dunque antropologica perché rimanda all'uomo nella sua situazione di creatura e di peccatore⁶.

Salvezza nel *NT* riprende concetti dell'*AT*, ma aggiunge nuovi contenuti. Tipico in questo senso è il cantico di Zaccaria, in cui la "validissima salvezza" ("corno di salvezza" *Lc* 1,69) consiste nell'essere "liberati dalle mani dei nemici" per servire Dio "in santità e giustizia al suo cospetto" (*Lc* 1,71). La salvezza neotestamentaria include anche un evento che non figura nella felicità messianica: la remissione dei peccati (*Lc* 1,77; cf. *Mt* 1,21) e soprattutto la nascita da acqua e da Spirito (*Gv* 3, 5) che rende figlio di Dio (*Gal* 3,26) e "nuova creatura" (*2 Cor* 5,17; *Gal* 6,15). Il battesimo infatti unisce così intimamente a Cristo da condividere il suo mistero pasquale di morte e risurrezione (*Rm* 6,3-11) e da formare con lui come un'unica persona (*Gal* 3,28). È chiaro che ogni interpretazione storicistica che minimizza nella salvezza il perdono dei peccati e la comunione d'amo-

⁵ MOLTSMANN J., *Teologia della speranza*, Queriniana, Brescia 1970, pp. 337-338.

⁶ Cf. SESBOÛÉ B., *Salut*, in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, 14 (1990) coll. 251-283, specie 252-253.

re in Cristo e nello Spirito con il Padre va respinta come incapace di essere fedele ai dati biblici.

Percorrono tuttavia falsa strada quanti concepiscono la salvezza al di fuori della storia e dell'impegno vitale per la giustizia, per l'amore universale e per la solidarietà efficace verso i più bisognosi.

È vero che la salvezza presenta una prospettiva *escatologica*. È un evento futuro, che si attuerà nel giorno del Signore (*1 Cor* 5,5) in chi avrà perseverato fino alla fine (*Mc* 13,13). È salvezza dall'ira futura (*Rm* 5,9; *1 Cor* 3,15; 5,5) e implica "la redenzione del nostro corpo", per cui siamo "salvati nella speranza" (*Rm* 8,24). Tuttavia la salvezza non è solo un evento futuro, perché si realizza già per ogni credente nel corso della storia. È un evento attuale: "Oggi la salvezza è entrata in questa casa" (*Lc* 19,9); "ecco ora il tempo della salvezza" (*2 Cor* 6,2). Ogni concezione intimistica che minimizza l'impatto storico e vitale della salvezza si esclude da sé in quanto incapace di interpretare i dati biblici.

Per uscire ancora da queste distinzioni giova entrare nella teologia biblica, che aiuta a cogliere la struttura portante dell'agire di Dio nella storia.

3. L'"evento dialogico" della salvezza

Se ci chiediamo in che cosa consiste sostanzialmente la rivelazione biblica, non possiamo rispondere con un concetto (fossero pure i temi centrali dell'alleanza e dell'elezione). La Bibbia – come osserva G. von Rad – "narra una storia", quindi non presenta una struttura astratta, ma una "struttura di avvenimento". Con M. Buber chiamiamo questa struttura "l'evento dialogico", cioè l'intervento di Dio nella storia mediante fatti e parole, cui risponde l'uomo con parole, azioni e meditazione. Dunque nella Bibbia non c'è solo Dio, né solo l'uomo, ma l'incontro dei due in un'esperienza di salvezza da parte dell'uomo.

Ora, qual è la parte di Dio e quale la parte dell'uomo in questo evento dialogico?

Secondo C. Westermann, nell'AT Dio compie in sostanza due cose: *salva e benedice*⁷. La "salvazione" indica un *evento* (mentre "salvezza" esprime uno *stato*), uno strappare da un pericolo mortale. Nel caso di Israele, Dio si mostra salvatore quando lo libera dal giogo egiziano; tale liberazione costituisce il punto di cristallizzazione dell'esperienza fondamentale di salvezza del popolo di Dio. La "benedizione" invece riguarda il passaggio alla vita nella terra promessa ed è un'azione non episodica ma permanente: è forza di fecondità, di prosperità comunitaria e di felicità. Essa è affine a pace e mira allo stato di integrità dell'uomo; include salute e longevità.

Il NT specifica la salvezza come liberazione dal peccato, dalla legge e dalla morte (Rm 7,6; 8,2) e implica comunione con il Padre per mezzo di Cristo nello Spirito (Ef 2,18). Similmente il Padre "ci ha benedetti con ogni benedizione spirituale nei cieli, in Cristo" (Ef 1,3), cioè con la vocazione a camminare nella santità e nell'amore, con l'adozione a figli, con la remissione dei peccati e la ricchezza della grazia nel sangue di Cristo, con la rivelazione del mistero della benevolenza di Dio (Ef 1,4-10).

Salvezza e benedizione provengono dalla natura stessa di Dio, cioè dal suo amore misericordioso. È l'esperienza di Israele, espressa in particolare nell'Esodo e nei salmi: "Il Signore, il Signore, Dio misericordioso e compassionevole, lento all'ira e ricco di grazia e di fedeltà" (Es 34,6; cf. Sal 87,15; 103,8; 145,8). "Tutto è grazia" – interpreta Filone – perché il mondo è dono di Dio. La grazia indica soprattutto la benevola compiacenza di Dio che si cura dei più deboli e oppressi: è questo un Credo della letteratura protogiudaica, poiché "l'inferiore è meritevole di pietà" (Sap 6,6). La misericordia di *Jahvè*, che i salmi proclamano eterna (Sal 106,1; 107,1; 118,1-4.29; 136, 1-26), è bontà travolgente e fedele, anzi "amore materno e affettuoso quasi vulnerabile" (Ger 16,5; Zac 7,9; Sal 25,6; 40,12)⁸.

⁷ WESTERMANN C., *Teologia dell'Antico Testamento*, Queriniana, Brescia 1983, pp. 346 (tutto il libro è strutturato secondo l'evento dialogico: Dio salva e benedice e l'uomo risponde con parole e azioni).

⁸ Cf. la lunga trattazione sulla grazia, in SHILLEBEECKX E., *Il Cristo, la storia di una nuova prassi*, Queriniana, Brescia 1980, pp. 87-118.

All'azione salvatrice e benedicente di Dio la risposta dell'uomo è necessaria perché si possa parlare di evento dialogico. E l'uomo risponde con *parole, azioni e meditazione*, cioè con il salmo narrativo di lode come fanno Mosè, Miriam e gli israeliti nell'antico canto del mare (Es 15,1-18. 21), con il grande complesso dei comandamenti e del culto, con la riflessione sugli interventi di Dio nella storia.

Ora possiamo comprendere meglio che cosa significa Maria icona di salvezza.

4. Maria icona di salvezza

Mentre C. Westermann descriveva l'evento dialogico ci sembrava che egli tracciasse il ritratto di Maria, meglio ancora la sua esperienza. In Maria scorgiamo infatti senza difficoltà tutti gli elementi dell'esperienza del popolo d'Israele, potenziati e arricchiti dalla novità evangelica. Non è necessario fare sforzi speculativi per provare che Maria è icona di salvezza; basta ricorrere ai testi biblici, principalmente al vangelo di Luca.

1. *Esperienza di salvezza*. L'interpretazione di quanto è avvenuto in Maria nell'annuncio dell'angelo e nella visita ad Elisabetta è data dal Magnificat, che R. Schnackenburg chiama "la più antica teologia mariana"⁹. Infatti, come afferma H. Schürmann, "gli inni di Lc 1-2 hanno la funzione di spiegare pneumaticamente quanto accade"¹⁰.

Maria inizia il cantico esprimendo la sua gioia di sentirsi salvata: ella ha compiuto l'esperienza di "Dio mio salvatore" (Lc 1, 47), anzi meglio, di "Dio mia salvezza"¹¹.

⁹ SCHNACKENBURG R., *Il "Magnificat", la sua spiritualità e al sua teologia*, in *La vita cristiana. Egesi in progresso e in mutamento*, Jaca Book, Milano 1977, p. 225.

¹⁰ SCHÜRMAN H., *Il vangelo di Luca*, Queriniana, Brescia 1983, p. 171-172.

¹¹ "...in Dio mio salvatore" dovrebbe essere tradotto con "salvazione", come ha fatto la Volgata che riporta "salutare": cf. MUÑOS IGLESIAS S., *Los cánticos del evangelio de la infancia según Lucas*, Instituto "Francisco Suárez", Madrid 1983, p. 124.

Aggiungendo le due motivazioni della sua esultanza (*oti*: "perché ha guardato alla povertà della sua serva" *Lc* 1, 48; "perché grandi cose ha fatto in me il Potente" *Lc* 1,49), Maria spiega il contenuto della salvezza da lei sperimentata.

a. Innanzitutto Maria sperimenta lo sguardo benevolo di Dio su lei povera serva. La Vergine versa in una situazione afflittiva, del tipo di quelle in cui si sono trovati altre donne (Sara, Rachele, Anna...) e soprattutto i Poveri di *Jahvè*: "condizione di piccolezza, povertà, mancanza d'influsso e di potere"¹². Ciononostante, anzi proprio per questa situazione, ella attira l'occhio e il cuore di Dio che si curva sui deboli e sugli oppressi (*Gc* 2,5). Se essere oggetto di attenzione e di stima da parte dei propri simili rafforza l'io di una persona, a più forte ragione Maria si sente esistere sotto lo sguardo di Dio che si rivolge a lei con amore!

b. Ma l'amore di predilezione di Dio non resta inerte. Egli, secondo la teologia classica d'Israele, interviene nella storia con il "ribaltamento delle sorti", facendo passare dalla bassezza all'esaltazione, dall'umiltà alla gloria, dall'insignificanza ad una partecipazione attiva alla salvezza del popolo. Dio dunque, in base alla sua costante storico-salvifica, opera in Maria un cambiamento di situazione compiendo in lei "grandi cose" (*Lc* 1,49). Queste "mirabilia" compiute da Dio in Maria sono gli eventi accaduti all'annuncio: il concepimento verginale del Figlio dell'Altissimo, realtà che richiede l'azione di Dio cui nulla è impossibile (*Lc* 1,37), e la sua risposta di fede piena alla parola di Dio. Ambedue questi eventi provocano la "maria-eulogia" di Elisabetta: "Benedetta fra le donne... Beata colei che ha creduto" (*Lc* 1,42.45). Qui passiamo dalla salvezza alla benedizione, che è come un prolungamento della salvezza.

2. *Esperienza di benedizione.* Secondo la Bibbia la benedizione "è un dono che ha rapporto con la vita e il suo mistero"¹³. Essa implica fecondità,

¹² *Ibidem*, p. 134.

¹³ GUILLET J., *Benedizione*, in LÉON-DUFOUR X. (ed.), *Dizionario di teologia biblica*, Marietti, Torino 1975³, col. 126.

come forza vitale ed energia vivificante. Dio è fonte di benedizione, perché è fonte della vita (*Sal* 36,10). "Benedetta fra le donne" è un participio che suppone l'attività divina: significa "Dio ti ha benedetta più di tutte le altre donne", come traduce la Bibbia in lingua corrente¹⁴. La motivazione profonda della benedizione è cristologica: Maria "è la più benedetta fra le donne, perché il frutto germinato nel suo grembo non è una vita qualsiasi, ma *l'Autore stesso della Vita* (cf. *At* 3,15), il Figlio di Dio Altissimo (*Lc* 1,32.35). E all'origine di quella Vita non vi è il seme di Giuseppe, ma unicamente *l'energia potente dello Spirito Santo*, alla quale niente è impossibile (*Lc* 1,35.37.49)"¹⁵.

Maria è benedetta nel grembo reso divinamente fecondo, adempiendo al massimo grado le promesse di Dio ad Abramo (*Gn* 12,1-3); ed è benedetta nel cuore rinnovato dallo Spirito, anticipando in sé il compimento delle promesse di Cristo ai suoi fedeli. Anzitutto per Maria il Figlio è fonte di ogni benedizione spirituale (*Ef* 1,3), poiché in vista di lui ella è scelta e amata da Dio. *Kekharitomene* significa "oggetto in permanenza dell'amore di Dio"¹⁶, ma anche "trasformata dalla grazia di Dio"¹⁷, che la benedice facendola entrare nell'adozione filiale (cf. *Ef* 1,5).

Alla radice della salvezza e della benedizione, Maria pone la misericordia di Dio che si effonde sui fedeli di generazione in generazione (*Lc* 1,50).

3. *La risposta di Maria: parole, azione, meditazione.* Come Maria risponde all'azione salvatrice e benedicente di Dio? Come il fedele dell'AT, che interviene nell'evento dialogico con *parole, azioni e meditazione*.

Maria partecipa responsabilmente al dialogo con Dio non solo reagendo con il turbamento e chiedendo spiegazioni, ma soprattutto offrendo un

¹⁴ *Parola del Signore. La Bibbia. Traduzione interconfessionale in lingua corrente*, Elle Di Ci-Alleanza biblica universale, Leumann-Roma 1985, Nuovo Testamento, p. 93.

¹⁵ SERRA A. M., "Benedetto il frutto del tuo seno!" (*Lc* 1,42). *Il grembo materno, luogo della benedizione di Dio*, in *Come leggere nella Bibbia il mistero di Maria*, Centro di cultura mariana, Roma 1989, p. 82-83.

¹⁶ Alla lettera: "tu che sei stata e rimani colmata dal favore divino" (*Bibbia di Gerusalemme*, EDB-Borla, Bologna 1974², p. 2195).

¹⁷ Cf. DE LA POTTERIE L., *Maria nel mistero dell'alleanza*, Marietti, Genova 1988, p. 48.

consenso di fede perfetta, che viene fortemente sottolineato da Luca. Maria dichiara a Dio la propria disponibilità e aderisce pienamente alla parola divina trasmessa dall'angelo: "Eccomi, sono la serva del Signore. Si compia in me la tua parola" (Lc 1,38).

Inoltre la Vergine risponde a Dio con il culto e con la vita. È fedele praticante della legge di Mosè, partecipando ogni anno al pellegrinaggio a Gerusalemme in occasione della Pasqua e offrendo il paio di colombe o tortore per il riscatto del bambino (Lc 2,21-24.39.41). Soprattutto ella svolge con amore e responsabilità la sua missione materna nei riguardi di Gesù prendendosi cura di lui e soffrendo dolori indicibili durante il triduo dello smarrimento di lui (Mt 2,13.14.20-21; Lc 2,7.48).

Infine il profilo spirituale tracciato da Luca presenta Maria come una donna riflessiva, che medita nel silenzio del suo cuore (Lc 2, 19.51) dopo aver innalzato a Dio il cantico di lode (Lc 1,46-55). Estremamente suggestiva la figura di Maria "donna dal cuore memore e sapiente"! È la Vergine in contemplazione, che trasforma la storia in coscienza. "Gli eventi che riguardano Gesù, le parole che egli pronuncia, sono l'oggetto della sua memoria persistente e penetrante. Così Maria ripeteva in sé l'itinerario sapienziale che già aveva caratterizzato la fisionomia spirituale d'Israele"¹⁸. L'attività meditativa di Maria è resa da Luca con il participio *ymballusa* per indicare che ella "poneva a confronto... metteva insieme" i diversi aspetti del mistero di Cristo per poterli decifrare e comprendere. Maria fa l'esegesi degli eventi e parole riguardanti il Figlio, che resta anche per lei un enigma permanente.

Possiamo concludere che Maria è icona, cioè rappresentazione concreta e viva, della salvezza intesa dinamicamente come incontro dialogico tra Dio e l'uomo. In lei risplende l'azione di Dio che la salva e benedice ed insieme la risposta dell'uomo alla salvezza e benedizione di Dio. Maria appare come un prisma terso e luminoso che riunisce e rifrange il massimo dato della fede che è la salvezza, ovvero l'incontro vitale e

¹⁸ SERRA A., *Maria secondo il vangelo*, Queriniana, Brescia 1987, p. 122.

trasformatore di Dio con l'umanità. In questa linea s. Ambrogio giustamente osserva:

"Non è da stupire che il Signore, dovendo redimere il mondo, abbia iniziato da Maria l'opera sua: se per mezzo di lei si apprestava la salvezza a tutti gli uomini, essa doveva essere la prima a cogliere dal Figlio il frutto di salvezza"¹⁹.

Con l'inizio e il termine della sua vita, secondo le verità maturate nella coscienza della Chiesa (Immacolata e Assunta), Maria illumina la vocazione primordiale alla santità da parte di tutti i chiamati e il traguardo finale cui la Chiesa tende. Maria unisce all'evento dialogico l'azione preveniente di Dio e quella definitiva della redenzione totale per mezzo di Cristo nello Spirito.

II. MARIA MADRE DELLA SALUTE

Se Maria icona di salvezza è contenuta nella Bibbia, non possiamo dire altrettanto del titolo di Madre della salute. In realtà lo stato di salute di Maria o di Cristo non attira l'attenzione degli agiografi del NT, che sono interessati unicamente a trasmettere l'annuncio storico-salvifico incentrato nel mistero pasquale del Signore. Eppure già nel 256 il papa Stefano I scrivendo a Basilide, vescovo di León y Astorga afferma che i *lapsi* vengono assolti

"prima per la passione di Cristo e poi per i meriti della beata Madre di Dio: quegli riporta all'unità dei figli di Dio, questa invece ridona la sanità e la santità di ognuno"²⁰.

Questa attribuzione a Maria della *gratia sanitatum* si può comprendere qualora venga precisato il rapporto tra salvezza e salute.

¹⁹ AMBROGIO Sant', *Esposizione del Vangelo secondo Luca 2,17*, in *Testi mariani del primo millennio*, vol. 3, Città nuova, Roma 1990, p. 182.

²⁰ Desumo questo testo, che a motivo della sua gravidanza esigerebbe un ulteriore controllo, da ANGELINI F., *Maria salus infirmorum nel mistero e nella storia della salvezza*, Orizzonte medico, Roma 1970, p. 134.

1. Rapporto tra salute e salvezza

Nello stabilire tale rapporto le interpretazioni teologiche si divaricano in due correnti.

A. Dissociazione e dolorismo. La prima corrente, intendendo la salvezza in senso spirituale come perdono dei peccati e comunione con Dio, la dissocia dalla salute. Questa rimane estranea alla salvezza, che essendo avvenuta per mezzo della sofferenza di Cristo sulla croce, ha un legame essenziale con il dolore.

Nel Seicento francese il domenicano Louis Chardon scrive un grosso volume su *La croix de Jésus* (1647), in cui afferma che come Cristo ha sperimentato nella sua vita terrena un'inclinazione necessaria alla croce, tale inclinazione deve caratterizzare ogni cristiano. Anzi si stabilisce come un'equazione tra grazia e croce: "più le anime sono elevate nell'unione con lo spirito [di Gesù], più contraggono l'obbligo di soffrire"²¹.

Questa impostazione sfocia facilmente nel dolorismo, che vede la vita di Cristo, e quindi dei cristiani, sotto l'angolazione della sofferenza: "Tota vita Christi crux fuit et martyrium". Questa frase dell'*Imitazione di Cristo* viene respinta da J. Lebreton in base al vangelo, secondo cui l'agonia di Gesù nel Getsemani appare come un fatto nuovo con soluzione di continuità in rapporto alla precedente vita di lui²². Un'impostazione doloristica dell'esistenza trapela dalle parole del geniale pensatore cristiano Blaise Pascal, come sono state tramandate dalla sorella: "Conosco il pericolo della

²¹ CHARDON L., *La croix de Jésus où les plus belles vérités de la théologie mystique et de la grâce sanctifiante sont établies*, nouvelle édition, introduction par F. Florand, Cerf, Paris 1937, premier entretien, ch. XVII, p. 126. Il capitolo XVIII porta questa titolazione: *La mesure et la différence des croix dans les âmes saintes sont établies sur la mesure de la grâce* (p. 131).

²² LEBRETON J., *Tu solus sanctus. Jésus-Christ vivant dans les saints. Études de théologie mystique*, Beauchesne, Paris 1948, pp. 35-36.

salute e i vantaggi della malattia... Non mi compiangerete: perché la malattia è lo stato naturale dei cristiani..."²³.

B. Connessione e valorizzazione. Al dolorismo reagiscono teologi protestanti e cattolici in nome dell'unità della storia della salvezza che comprende creazione e redenzione. In quanto la vita viene da Dio – argomenta K. Barth – essa

"rimane un bene, un privilegio e un valore, perché costituisce la grande occasione di incontrare Dio e di rallegrarsi lodandolo. [...] Sotto la sua forma di voler vivere, il rispetto della vita implica sempre la volontà di voler essere in salute"²⁴.

La salute è connessa con la salvezza, perché connessa con la vita che il cristiano deve conservare come un dono di Dio e metterlo a servizio del regno.

Ciò non significa che, secondo la logica calvinista, la salute sia un segno di predestinazione, perché in questo caso il malato sarebbe escluso dalla salvezza. Esiste invece dopo Cristo la possibilità di trasformare anche i momenti più negativi o tragici, come la sofferenza e la morte, in luoghi teologici di grazia e di salvezza. C'è un "vangelo della sofferenza", cioè il lieto annuncio che il dolore sofferto per amore con Cristo diviene "dolore salvifico" – come ha richiamato più volte Giovanni Paolo II²⁵. In pratica la morale cristiana non sottrae all'adorazione e alla grazia nessuna espressione umana di gioia o di dolore, nessuna condizione di salute o di malattia. Conta che in ognuna di queste situazioni noi glorifichiamo il Padre per mezzo di Cristo nello Spirito (*Ef* 2,18) in atteggiamento di amore. L'equazione più esatta non è "tanta più sofferenza o salute tanto più grazia", ma "tanto più amore tanta più grazia".

²³ Cf. PERRIER M., *Vie de Blaise Pascal*, Paris 1923, t. 1, pp. 109-110: cit. da ROCCHETTA C., *Salute e salvezza nei gesti sacramentali*, in *Camillianum* 4 (1993)7, pp. 10-11. Dal medesimo articolo attingo la citazione della nota seguente.

²⁴ BARTH K., *Dogmatique*, Genève 1965, vol. 16, pp. 14-15, 37.

²⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Salvifici doloris*, 11.2.1984; riassunto in *Messaggio del Santo Padre Giovanni Paolo II per la celebrazione della seconda giornata del malato 1994*.

Ma qual è il rapporto tra salvezza e guarigione?

Risponde a questo interrogativo la persona stessa di Gesù.

2. Gesù "medico dei corpi e delle anime"

Questo titolo arcaico fissa una delle immagini più care alla tradizione cristiana primitiva²⁶. Se Ignazio di Antiochia proclama Gesù "l'unico medico spirituale e corporale"²⁷, altri Padri a cominciare da Clemente Alessandrino lo chiamano "medico dei corpi e delle anime"²⁸.

Il fondamento di questo titolo si trova nel vangelo, che testimonia l'attività guaritrice di Gesù. Mentre l'AT racconta solo di tre cure miracolose (*Num* 21,9; *2Re* 5,10-14; *Is* 38,1-8), i Sinottici contengono 22 narrazioni di guarigioni individuali e 12 menzioni di guarigioni collettive da parte di Gesù. Si distinguono "due grandi gruppi di guarigioni: l'espulsione di spiriti malvagi e la vittoria su infermità fisiche"²⁹. Il vangelo è esplicito: "Gli portarono molti indemoniati ed egli scacciò gli spiriti con la sua parola e guarì tutti i malati" (*Mt* 8,16).

Gesù dunque può presentare se stesso come un medico, ma in senso ampio che viene a salvare l'uomo intero: "Non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati" (*Mt* 9,12). Egli è il medico sovranamente libero da ogni tabù o divieto della legge: si lascia avvicinare da lebbrosi e dall'emorroissa e guarisce in giorno di sabato (*Mc* 1,40-45; 5,25-34; 3,1-6). A differenza di Asclepio/Esculapio e dei maghi guaritori, Gesù guarisce con

²⁶ Cf. DUMEIGE G., *Médecin (le Christ)*, in *Dictionnaire de spiritualité* 10 (1980) cc. 891-901; LARCHET J.-C., *Thérapeutique des maladies spirituelles*, Paris 1991, t. 1, pp. 319-344 (*Le Christ médecin*).

²⁷ IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Ad Ephesios*, 7,1-2.

²⁸ CLEMENTE ALESSANDRINO, *Pedagogus*, 1,2.6; ORIGENE, *Hom. in Leviticum*, 7,1; GIOVANNI CRISOSTOMO, *In Genesim hom.*, 27,1.

²⁹ BEYER H. W., *Therapeuo*, in *Grande lessico del Nuovo Testamento* (Kittel), vol. 4 (1968) c. 493.

la sua parola ed evita ogni apparenza di magia. Osserva recentemente H. Clark Kee:

"Il contesto in cui vengono raccontate queste storie di guarigioni di Gesù non è quello in cui si attende che la formula giusta o la tecnica esatta producano la guarigione. In realtà, le guarigioni e gli esorcismi sono inseriti in una struttura più ampia, che vede questi fatti come segni e preludi di una nuova situazione in cui il piano di Dio verrà finalmente attuato nella sua creazione, e il suo popolo conoscerà la giustizia e la pace"³⁰.

Giungiamo così al significato delle guarigioni operate da Gesù che viene interpretato in duplice direzione.

a. Gesù non guarisce mai per proprio vantaggio, ma sempre per venire incontro alla miseria umana, talvolta unita alla fede in lui: la guarigione è segno della sua compassione e misericordia di fronte all'umanità sofferente. Ma spingendo più in là il suo sguardo Gesù "guarisce i corpi per passare poi alla guarigione delle anime"³¹. Così fa con il paralitico guarendolo dall'infermità fisica e insieme dal peccato (*Mt* 9,1-8).

b. I miracoli di Gesù sono soprattutto segno del tempo messianico, caratterizzato dal ristabilimento della salvezza come reintegrazione dell'uomo (*Mt* 11,2-3). Le guarigioni mostrano che con il Verbo incarnato il regno di Dio ha fatto irruzione nel mondo sconvolto dalla malattia e dal dolore, indizi di una rottura tra l'uomo e Dio.

Si comprende come Gesù trasmetta ai suoi discepoli l'ordine di "predicare che il regno dei cieli è vicino" e insieme il potere di cacciare i demoni e di guarire gli infermi (*Mt* 19,7-8). Con il battesimo nasce l'"uomo nuovo" (*Ef* 4,22) che viene risanato spiritualmente con il sacramento del perdono dei peccati (*Gv* 20,23), rinvigorito con il Pane di vita (*Gv* 6,48-51) e rialzato dalla malattia con la preghiera dei presbiteri e l'unzione con l'olio (*Gc* 5,13-16). A questa restaurazione potenziata dell'uomo tende il "carisma delle

³⁰ CLARK KEE H., *Medicina, miracolo e magia nei tempi del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1993, p. 132.

³¹ GIOVANNI CRISOSTOMO, *Hom. in Matthaem*, 29,2.

guarigioni" (1 Cor 12,9), esercitato nella chiesa primitiva e rimesso in luce dal Rinnovamento nello Spirito.

Bisogna notare tuttavia che la connessione tra salvezza e salute non è automatica né immediata. La redenzione completa dell'uomo è questione escatologica:

"Così, il Cristo, pur guarendo gli uomini malati o infermi nel loro corpo e donando loro la salute, ha di mira qualche cosa di meglio: liberarli definitivamente dalla corruzione e dalla morte risuscitandoli dopo la loro morte nel loro corpo reso incorruttibile e immortale dalla potenza di Dio"³².

Soltanto alla fine dei tempi avverrà la restaurazione di tutte le cose (At 3,21) e appariranno "nuovi cieli e una terra nuova, nei quali avrà stabile dimora la giustizia" (1 Pt 3,13). Allora "non ci sarà più la morte, né lutto, né lamento, né affanno" (Ap 21,4). Il Figlio consegnerà il regno al Padre e "Dio sarà tutto in tutti" (1 Cor 15,24.28).

3. Maria Madre della Salute e guaritrice

In questo ampio quadro salvifico non è difficile porre Maria in relazione con la salute e attribuirle anche un carisma di guarigione.

A. Maria alla radice dell'opera della salute universale. La riflessione dei padri della Chiesa verte fin dall'origine su Maria nel mistero della salvezza in quanto Madre del Salvatore e Nuova Eva. Come si sa, Ireneo inquadra la figura di Maria nell'ampia visione del piano di Dio, la cui armonica coerenza postula che ci sia una "ricapitolazione" nella salvezza degli elementi della caduta. Maria appare nel suo ruolo soteriologico, come "causa salutis" e quale "Mater salutis".

L'esegeta W. Foester fa notare che il verbo *sozo* traduce l'aramaico 'ahî con il significato di *vivificare* e *sanare*. Salvare vuol dire salvezza e salute

³² LARCHET J.-C., *Teologia della malattia*, Queriniana, Brescia 1993, p. 118.

nello stesso tempo. "La tua fede ti ha salvato" (Mc 5,34; 10,52; Lc 7,50; 17,19) "lascia capire che il potere sanatore di Gesù e la forza salvifica della fede vanno al di là della vita fisica"³³ poiché le guarigioni riguardano tutto l'uomo. La stessa osservazione vale per i Padri, che intendono la salvezza in un senso integrale che include la salute.

Dobbiamo quindi interpretare il titolo di "causa salutis" nel senso che Maria collabora efficacemente all'opera salvifica di liberazione completa e di rigenerazione e di vita, che riporta l'uomo alla situazione paradisiaca³⁴.

Il titolo "Mater salutis" coincide con la maternità di Maria nei riguardi del Salvatore. Lo troviamo in un celebre brano di Severiano di Gabala († dopo 408) a fondamento della condizione glorificata di Maria:

"Ma certo che ode, perché si trova in uno splendido luogo, perché è nella regione dei vivi, lei che è la madre della salvezza, lei che è la sorgente della luce percettibile"³⁵.

In sintonia con questa interpretazione Leone Magno che chiama salutare il parto di Maria, applica alla persona di lei lo stesso epiteto:

"Indesinenter [...] ipsum partum salutiferae Virginis adoramus"³⁶.

B. Maria e il carisma delle guarigioni. Giorgio di Pisidia († 641) chiama Maria "comune salvezza di tutto il genere umano", ma insieme le riconosce il carisma delle guarigioni:

"Quot enim sunt morborum assultus, tot ipsa effundit dona miraculorum"³⁷.

³³ FOERSTER W., *Sozo e soteria nel Nuovo Testamento*, in *Grande lessico del Nuovo Testamento* (Kittel), vol. 13 (1981) c. 513.

³⁴ Cf. DE ALDAMA J. A., *Maria en la patrística de los siglos I y II*, BAC, Madrid 1970, pp. 274-286.

³⁵ SEVERIANO DI GABALA, *Omelia VI sulla creazione del mondo*, in *Testi mariani del primo millennio*, vol. 1, Città nuova, Roma 1988, p. 428.

³⁶ LEONE MAGNO, *Tractatus*, 29,2, in ALVAREZ CAMPOS, *Corpus marianum patristicum*, Adalco, Burgos 1981, vol. 6, n. 6276.

³⁷ GIORGIO DI PISIDIA, *Epigramma*, *ibidem*, vol. 4/2 (1979), nn. 4630, 4633.

Secondo la Vita di Maria di s. Massimo il Confessore († 662) gli ultimi anni della Madre di Gesù furono caratterizzati da molti miracoli e guarigioni, tanto che i giudei passarono dall'odio al rispetto di lei:

“... la santa Vergine, la Madre del Signore, non fu più disprezzata da loro; anzi la guardavano con rispetto, a distanza, la riverivano con timore [...]; e ciò non soltanto a causa dei miracoli avvenuti in quel momento [...], ma ancor più, di giorno in giorno, a motivo dei miracoli che si compivano per sua grazia e per la sua intercessione: i demoni infatti erano scacciati, guarivano i malati inguaribili, innumerevoli segni e prodigi avvenivano per mezzo di lei”³⁸.

Passando così alla contemplazione di Maria nella sua condizione glorificata, comprendiamo come sia stato spontaneo per i cristiani rivolgersi a lei, fiduciosi che per nessuno quanto per lei vale la consegna di Giacomo: “Molto vale la preghiera del giusto” (Gc 5,16).

Maria è considerata non solo colei che intercede, ma anche colei che partecipa della potenza divina e possiede il potere di guarire. Riconosciuta come portatrice della grazia terapeutica, ella viene invocata dalla tradizione orientale come “consolazione degli afflitti e salute degli infermi, speranza di coloro che sono senza speranza, tesoro inesauribile di guarigione”³⁹, “cura delle mie ferite insanabili” e “forza dei sani”⁴⁰, “farmaco che lenisce il dolore di ogni cuore”⁴¹, “farmaco delle mie membra”⁴².

In occidente Maria è riconosciuta “salus infirmorum”⁴³, invocazione divenuta popolare con le litanie lauretane. Possiamo trovare il fondamento

³⁸ MASSIMO IL CONFESSORE, *Vita di Maria*, n. 101, in *Testi mariani del primo millennio*, vol. 2, Città nuova, Roma 1989, p. 263.

³⁹ *Canoni paraclitici piccolo e grande*.

⁴⁰ EFREM, *Precationes ad Deiparam*, in CASAGRANDE D., *Enchiridion marianum patristicum*, Cor unum, Roma 1974, nn. 345 e 341. Queste preghiere, come anche tanti inni attribuiti a s. Efrem, non sono ritenute sue opere genuine.

⁴¹ GIOVANNI DAMASCENO, *Omelia II sulla Dormizione*, in *Testi mariani del primo millennio*, vol. 2, Città nuova, Roma 1989, p. 533.

⁴² *Inno Akathistos*, 23, in *Testi mariani del primo millennio*, vol. 1, Città nuova, Roma 1988, p. 961.

⁴³ Cf. ANGELINI F., *Maria salus infirmorum nel mistero e nella storia della salvezza*, Orizzonte medico, Roma 1970; ID., *Infermi*, in *NDM* 708-715.

dell'attività guaritrice che Maria esercita dal cielo verso i suoi figli malati nel titolo che le attribuisce Riccardo di s. Lorenzo:

“Maria è la piscina probatica in cui l'angelo del Signore, cioè l'angelo del gran consiglio, come lo chiama Isaia, è disceso al momento dell'incarnazione. E l'acqua è stata agitata quando al saluto angelico Maria si turbò, e furono guariti soltanto coloro che credettero in un solo Dio in tre persone”⁴⁴.

Non ci soffermeremo qui né tenteremo di riassumere le innumerevoli testimonianze di guarigioni ottenute con la preghiera a Maria. Già il domenicano polacco Giustino di Miechow († 1649) stende una lista di autori, che spaziano nelle varie nazioni di Europa e raccontano di “un numero quasi infinito di malati restituiti alla salute o richiamati in qualche modo alla vita” da Maria⁴⁵. Un riferimento obbligatorio riguarda Lourdes, dove nel 1883 è stato istituito il *Bureau médical des constatations*, che ha riconosciuto come miracolose 65 guarigioni⁴⁶.

Similmente non possiamo dimenticare le tavolette votive e gli ex voto anatomici, che si conservano nei santuari mariani; in modo particolare pensiamo alla Madonna dell'Arco a Pomigliano (Napoli) con i suoi almeno 4300 esemplari, di cui 688 del Cinquecento. Giustamente il nuovo Codice di diritto canonico prescrive che “le testimonianze votive dell'arte e della pietà popolari siano conservate in modo visibile e custodite con sicurezza” (can. 1234, § 2). Quanti hanno dato alle fiamme o distrutto gli ex voto non hanno certo pensato al loro valore artistico, documentario e religioso: “sono

⁴⁴ RICCARDO DI S. LORENZO, *Sermone sul Messia*, cit. da RICARD A. (ed.), *Conférences sur les Litanies de la très-sainte Vierge par le p. Justin de Miechow*, t. 5, H. Walzer, Paris 1869, p. 328.

⁴⁵ Ecco i libri riferiti da Giustino di Miechow: TURCELLINI, *Storia di Loreto*; DE BEAUVAIS V., *Miroir historique*; LIPSIO G., *In Diva Hallensi et Sichemensi*; TRITHEMIUS J., *De beata Virgine*; COPPERSTEIN, *De Rosario*; SAUGIUS E., *Sur la Vierge de Vicerse*; CROMERIUS M., BZOSWKI A., *Cestochowa*; VILLEGAS A., *La Virgen de Montserrat y de Guadalupe*; LOYSA G., *La Virgen de Toledo*; BONFINIUS, *Notre-Dame d'Albe Royal*; OROSIUS, *Notre Dame de Lisbonne*; ANONYME, *Vie de saint Laurent*; CRANTZ A., *Notre-Dame de Liddelheim*; AVENTINUS, *Annales des Boïens* (cf. *ibidem*, p. 332).

⁴⁶ Cf. il Congresso “Guérison et miracles”, Lourdes 21-25 ottobre 1993.

pagine di dolore e alfabeto di sofferenza, provenienti dal settore più emarginato e dolorante della società⁴⁷. Sono segni di un passaggio da situazioni tragiche a condizioni migliori di salute o di scampato pericolo a motivo di una preghiera a Maria e dell'esperienza del suo soccorso. Gli ex voto ricordano questo passato, come *kairos*, quasi frammento del mistero pasquale di morte e di vita, ed eco di un dialogo efficace tra il devoto a Maria. Da essi emerge la figura di Maria salute degli infermi, che esercita il carisma di guarigioni ricevuto da Dio nella prospettiva dell'amore misericordioso.

Da queste testimonianze e da quelle che tanti operatori di pastorale ospedaliera potrebbero apportare, emerge la fondatezza del titolo di Maria salute degli infermi. Certo il soccorso di Maria ai cristiani malati non è automatico né immediato: ella rispetta i tempi della storia della salvezza, anticipando solo nel segno l'epoca escatologica, e partecipa al modo di agire di Dio esaudendo al di là delle richieste i desideri più giusti e più profondi dei suoi figli. Questi segni che punteggiano il cammino pellegrinante del popolo di Dio rivelano ad un tempo l'interesse di lei per i sofferenti e preludono al mondo rinnovato.

CONCLUSIONE

Dalla presente ricerca appaiono sufficientemente fondati teologicamente i suggestivi titoli di Maria icona di salvezza e madre della salute.

Certo Gesù resta il salvatore (At 4,12), come è indicato dal suo stesso nome "Jahvè salva". Egli non solo opera la nostra salvezza, ma è lui stesso l'"assoluto evento salvifico personale"⁴⁸: in lui l'essere e l'agire coincidono.

⁴⁷ DE FIORES S., *Lettura religiosa degli ex-voto*, in *Maria presenza viva nel popolo di Dio*, Edizioni monfortane, Roma 1980, p. 216. Sugli ex voto cf. le brevi accurate annotazioni di PEDICO M. M., *La Vergine Maria nella pietà popolare*, Edizioni monfortane, Roma 1993, pp. 136-139.

⁴⁸ RAHNER K., *Corso fondamentale della fede*, Edizioni Paoline, Alba 1977, p. 384.

Egli, come è "il regno in persona"⁴⁹, così è la salvezza in persona. Con tutta la Chiesa dobbiamo vivere proiettati verso di lui: "Aspettiamo come salvatore il Signore Gesù Cristo" (Fil 3,20). Similmente chi può guarire l'uomo ristabilendolo nella totale sanità è Cristo "medico del corpo e dello spirito". A lui dobbiamo ricorrere con fiducia come al "trono della grazia" (Eb 4,16).

Sappiamo però che la mediazione di Cristo non è gelosa rivendicazione ed esclusione di qualsiasi collaborazione, ma forza salvifica che trasforma l'uomo e lo rende cooperatore di salvezza. In primo luogo la grazia di Cristo trasforma Maria rendendola icona di salvezza. In lei vediamo come in un diamante luminoso che riunisce e rifrange i massimi dati delle fedi, tra cui non possiamo escludere la salvezza. Perciò dobbiamo sentire Maria vicina a noi: ella appartiene alla Chiesa dei salvati dal Cristo (proclama "Dio mio salvatore" Lc 1,47). In lei ci autocomprendiamo come creature in cui agisce il Dio d'amore salvando e benedicendo, ma insieme come persone responsabili che devono rispondere al suo intervento con la parola, l'azione e la meditazione.

Cristo partecipa a Maria anche il carisma delle guarigioni, come mostra l'esperienza del popolo cristiano lungo i secoli. Ella è salute degli infermi perché è madre della Salute, che è Cristo. Questo titolo preserva dal confinare Maria nell'ambito della salvezza spirituale, dimenticando che il fine dell'incarnazione è conferire all'uomo la vita in abbondanza, cioè la sua trasformazione nell'uomo nuovo creato dal Paraclito ad immagine del Cristo glorificato nel corpo e nello spirito. Nello stesso tempo il titolo Madre della salute libera la persona della Vergine dalla prigione del passato, quasi personaggio che ha svolto un compito sia pure altissimo, ma ormai senza attuale influsso nella vita della Chiesa. Madre della salute, nel suo significato globale, implica una Maria viva che agisce nella Chiesa esercitando la sua maternità permanente e soccorrendo i malati del corpo e dello spirito.

⁴⁹ ORIGENE, *In Matthaum*, 14,7.

Lo studio dei due titoli mariani ha confermato la tendenza mariologica attuale che attribuisce alla Madre di Gesù un carattere di sintesi. Parlando di lei, abbiamo trattato di Cristo, dell'uomo e del suo futuro. La mariologia si è mostrata intimamente connessa alla soteriologia, all'antropologia e all'escatologia. Maria non si sostituisce al mistero cristiano, ma ne è un'icona meravigliosa, che "riunisce per così dire e rifrange i massimi dati della fede" (LG 65). Rinunciare a lei o mortificarne la presenza è privarsi di un frammento che riproduce il tutto, di una microstoria che rispecchia l'agire salvifico di Dio nel mondo, di una persona viva che racchiude quanto è sparso nella teologia.

Il popolo già ricorre a Maria nel suo itinerario spirituale e nelle sue necessità, in particolare nella malattia. Tocca particolarmente agli operatori pastorali sostenere questo ricorso a lei, focalizzando opportunamente due punti: unire il problema della salute a quello della salvezza e orientare cristologicamente la preghiera a Maria, in modo che essa sfoci nell'invocazione di Cristo e nell'adorazione della Trinità nel suo piano d'amore perché l'uomo pervenga alla sua pienezza.