

Osservando lo sviluppo del culto mariano nella Chiesa latina, un dato s'impone con una certa evidenza: il suo progressivo incremento “a volte accompagnato da eccessivo zelo nel propagare forme di devozione e da una valorizzazione unilaterale di Maria nella vita spirituale” (R. LA DELFA, «Maria e la Chiesa», in G. CALABRESE – PH. GOYRET – O.F. PIAZZA (edd.), *Dizionario di ecclesiologia*, Città Nuova, Roma 2010, 839). Secondo le parole di R. Laurentin, “l’erigere in pratica la devozione mariana a religione tende a provocare per reazione una religione senza la Vergine” (citato da R. LA DELFA, «Maria e la Chiesa», 839). Nella stagione postconciliare, si registra, certamente favorito dall’approccio del Vaticano II alla questione mariologica, l’impegno “di comporre lo sviluppo del culto cristiano con gli altri aspetti del cristianesimo [...]: un problema di ubicazione e di verifica, d’inserimento e di riduzione a giuste proporzioni” (*ibidem*). Il mio intervento si articola quindi in tre segmenti: 1. un breve sguardo sulla storia del secondo millennio cristiano; 2. il culto mariano secondo LG VIII; 3. il culto mariano nella prospettiva della *Marialis cultus*.

1. *Un breve sguardo sulla storia del secondo millennio cristiano.*

Il secondo millennio cristiano costituisce un angolo di osservazione privilegiata dello sviluppo del culto e della devozione mariana nella tradizione latina occidentale. Anche se è metodologicamente scorretto dividere e opporre i due millenni della storia cristiana, indubbiamente ciascuno di essi presenta delle caratteristiche specifiche. In particolare, va ricordato che il secondo millennio è l’epoca nella quale si consumano quelle divisioni in seno alla Chiesa che perdurano a tutt’oggi. La divisione tra l’Oriente cristiano e l’Occidente latino, consumatasi nell’XI secolo, e quella in seno alla Chiesa occidentale nel XVI secolo incide anche sullo sviluppo del culto mariano, diversamente apprezzato dalle varie Chiese e comunità ecclesiali cristiane.

Per quanto concerne il culto mariano in ambito latino, è indubbio l’originario influsso orientale sulla Chiesa di Roma. La lista dei papi dal 685 al 752 include il nome di alcuni vescovi di Roma di origine orientale. Tra di essi si segnala Sergio I (687-701). Di origine siriana, egli si distingue per il suo amore per la liturgia, che si traduce anche nella restaurazione dei luoghi di culto e nell’impegno pastorale per favorire e sostenere due fondamentali devozioni fondamentali: la santa Croce e le note umane della Madre di Dio. Dopo il Concilio di Efeso (431) e la proclamazione di Maria come *Theotokos*, gli “Orientali allo scopo di meglio e più vivamente presentare la maternità divina di Maria Santissima sottolinearono la sua vita naturale. L’Occidentale sino allora – e con effetto devoto e filiale anche prima della definizione dogmatica di Efeso – aveva accettato con fede

la straordinaria maternità della Vergine Maria, aveva rifuggito dal soffermarsi sugli antefatti, le concomitanze, le conseguenze di tale immenso avvenimento, quali invece in oriente erano narrate sin nei particolari dai vangeli apocrifi. [...] Per l'Occidente poi, l'unione fra il Figlio e la Madre era tale, che la Madre era venerabile soltanto a causa del Figlio, che non si poteva dar valore se non ai fatti in cui Madre e Figlio erano legati indissolubilmente; e pur venerando la Madre si chiamava la festa una solennità del Signore" (E. CATTANEO, *Il culto cristiano in Occidente. Note storiche*, C. L. V. Ed. Liturgiche, Roma, 1984, 135). Papa Sergio introduce quindi elementi propri della tradizione orientale in quella latina; tale influsso orientale è assorbito e fatto proprio dal mondo occidentale in maniera tale "da far dimenticare spesso la sua origine" (*ibidem*, 137).

Dall'epoca della riforma liturgica carolingia si registra "una prevalenza clericale nell'azione liturgica che provocò, per conseguenza, una retrocessione graduale dei fedeli, sino quasi ad accettare da essi un'assistenza prevalentemente passiva nell'azione liturgica" (*ibidem*, 204). La crescente incompienza della liturgia da parte dei fedeli è determinata poi anche dalla mancanza d'istruzione religiosa, favorita da una predicazione assai deficitaria rispetto ai contenuti della fede cristiana. La riforma gregoriana, che inaugura per così dire una nuova fase nella vita della Chiesa agli albori del secondo millennio cristiano, non si prefigge di modificare tale situazione. Il modello ecclesiologico emergente attribuisce maggior rilevanza all'aspetto societario-istituzionale della Chiesa. Per quanto concerne la liturgia, essa rimane appannaggio dei chierici. Il netto distacco dei fedeli dai sacerdoti celebranti è segnalato anche da alcuni elementi architettonici, quali il *lectorium*, dal riservare la lettura della Bibbia al solo clero, che ne deve proporre il suo insegnamento ai fedeli. Particolare impegno è profuso nel coltivare le devozioni sia pure in veste liturgica.

La devozione mariana del medioevo "si alimentava a due fonti: il culto pubblico della Chiesa e il fervore privato dei fedeli e dei santi. Le due correnti attingono a vicenda l'una dall'altra. Tuttavia mentre nell'XI secolo la devozione mariana coincide ancora quasi interamente con la liturgia, dal XIII secolo in poi, pur sussistendo sempre le due correnti, quella della pietà popolare acquista sempre più autonomia" (*ibidem*, 265) e conosce un notevole sviluppo.

Nei secoli XIV-XV, sono numerose le attestazioni di tale sviluppo autonomo, che è sostenuto – tra l'altro – da attivissime confraternite mariane e da ordini religiosi quali i Servi di Maria, i Carmelitani, gli Agostiniani, ecc. La recita dell'*Ave Maria* e del rosario, la devozione al sabato, l'accresciuto numero delle feste mariane, la predicazione sono soltanto alcuni mezzi che sostengono la diffusione del culto mariano. Scrive il Cattaneo che segno "indubbio dell'alto onore raggiunto dal culto mariano è la raffigurazione, in pittura, della Madonna seduta in trono con la corona in capo, che ha sulle ginocchia il Bambino Gesù. Essa è protettrice di borghi e città [...] ed è facile trovare detta sua immagine nel tabernacolo posta al di sopra delle porte e delle pusterle

cittadine. Altrettanto si deve dire della Madonna della Misericordia, in vestito regale, in piedi che allarga il manto per accogliere i devoti, rappresentati in ginocchio attorno alla sua persona” (*ibidem*, 269-270).

Ponendo a confronto il medioevo con la stagione immediatamente successiva, è possibile mettere a fuoco una differenza fondamentale nel culto della Madonna. Mentre per tutto il Medioevo esso ha per oggetto un aspetto della vita di Maria posto in relazione – diretta o indiretta – con l’azione redentrice di Cristo, successivamente invece si attribuisce un maggior rilievo a Maria in quanto protettrice degli essere umani sempre travagliati dalle molteplici tribolazioni della vita. Dopo la celebrazione del concilio di Trento, questo profilo caratterizzante il culto mariano ritorna a essere prevalente. Esso trova una peculiare espressione nell’erezione di molti santuari, che ricordano specifici interventi della Vergine, nei pellegrinaggi e nell’istituzione di diverse feste mariane, quali la festa del Rosario a ricordo della vittoria di Lepanto (1571), del nome di Maria per la cacciata dei Turchi da Vienna (1683), della Madonna della Mercede (1695), dell’Immacolata (1708), del Monte Carmelo (1726), nella celebrazione mariana nel giorno di sabato. Un esito di questo sviluppo è che non infrequentemente il culto della Vergine sfocia in equivoche forme di superstizione popolare.

La necessità di contrastare le forme di superstizione popolare di tale culto trova una sua esplicita tematizzazione nel corso del XVIII secolo, in connessione con la ripresa degli studi liturgici. In particolare, si segnala che la devozione a Maria non è negata in termini assoluti, ma si richiede che essa sia praticata in conformità all’insegnamento della Chiesa. Su questo tema si impegna, ad esempio, il Muratori (1672-1750). Nel suo scritto “De superstitione vitanda, sive censura voti sanguinarii in honoris Immaculatae Conceptionis”, pubblicato a Venezia nel 1740, il Muratori riconosce che a Maria, la madre di Dio, è dovuto un onore superiore a quello degli altri santi.

“Ma – continua il Muratori – forse ha bisogno taluno di qualche utile istruzione per tenersi lungi dagli abusi ed eccessi nei quali disavvedutamente si può cadere per ignoranza dei puri insegnamenti della Chiesa Romana. C’insultano gli eretici perché, trovando in certi libri proposizioni troppo ardite intorno al culto della beatissima Vergine, credono, o vogliono far credere, che tal sia la dottrina del cattolicesimo. Il lasciar libero il campo alla devozione imprudente e indiscreta torna in discredito della Chiesa; e, qualora apparisca che l’onore della Vergine pregiudichi a quello di Dio e del divin nostro mediatore, o sia nocivo per qualche superstizione agli stessi devoti, come mai ci può essere cristiano che aborrisca la guarigione di somiglianti piaghe, curando sì poco l’onore di Dio e della sua Chiesa e il bene dei devoti medesimi? Non può già dirsi questo uno zelo secondo la scienza ..” (citato da E. Cattaneo, 386-387).

Alcune disposizioni del **Sinodo di Pistoia** (19-28 settembre 1786) riguardano l’ordinamento del culto della Vergine e dei santi, in vista di combattere la superstizione popolare. Nel 1794, Pio VI con la bolla *Auctorem Fidei* condanna come eretiche o scismatiche 85 tesi approvate dal Sinodo.

Ciononostante, è utile citare **alcuni passaggi delle disposizioni riguardanti le immagini**, perché essi, da un lato, confermano gli indubbi abusi di certe devozioni popolari e, dall'altro, attestano la necessità di una loro riforma. Il Sinodo chiede la rimozione d'immagini che presentano false dottrine, che favoriscono gli errori o quelle che danno occasione di scandalo. Chiede altresì la rimozione di quelle immagini “nelle quali pare che il popolo riponga una fiducia singolare, o riconosca qualche speciale virtù contro i decreti e l'intenzione della Chiesa” (citato da Cattaneo, 441), quasi come se un culto speciale reso a quella immagine favorisse maggiormente l'ascolto delle preghiere da parte di Dio e dei santi o come se Dio avesse vincolato a quelle immagini “la promessa di conceder le sue grazie”. Il Sinodo poi “vuole che si tolga affatto il pericoloso costume di distinguere certe date immagini, specialmente della vergine con titoli e nomi particolari, e per lo più vani e puerili. Non sarà mai lecito dare ad esse altre determinazioni, che quelle le quali saranno analoghe ai Misteri, di cui è fatta espressa menzione nella divina Scrittura. L'opera diversamente farebbe un moltiplicare gl'inciampi al popolo, assuefatto a considerare superstiziosamente sopra i nomi pomposi, o adottati ai suoi particolari interessi”. Il Sinodo chiede altresì che “non si tengano, per quanto si può, raddoppiate nelle chiese le immagini della beata vergine e degli altri santi”. Di particolare rilievo, sono il richiamo ai decreti e all'intenzione della Chiesa e alla Sacra Scrittura, che costituiscono per così dire l'orizzonte di riferimento delle devozioni. Sono, in altre parole, le coordinate dell'impianto teoretico di fondo, che offre sia i fondamenti teologici di tutte le devozioni e di ciascuna di esse, sia i criteri di discernimento circa il loro senso, valore e pertinenza. Il problema di correlare il culto mariano e le sue diverse espressioni con questo impianto teoretico di fondo non è di fatto risolto nel XIX secolo. Esso è presente anche nei primi decenni del XX, che sono però caratterizzati anche dall'emergere di alcuni “movimenti” che preparano di fatto il Concilio Vaticano II (a tale proposito, si può segnalare il rinnovato interesse per la liturgia, per le fonti bibliche e patristiche, ecc.). Il tema mariologico entra dunque nell'agenda dei lavori del Concilio Vaticano II.

2. Il culto mariano secondo LG VIII.

Non è possibile in questa sede presentare – neppure a grandi linee – il dibattito antecedente la celebrazione del Concilio Vaticano II e quello delle diverse fasi conciliari. Mi limito pertanto a mettere in rilievo alcune prospettive di fondo. Il capitolo VIII della *Lumen gentium*, costituzione dogmatica sulla Chiesa, “presenta una sintesi vasta della dottrina cattolica circa il posto che Maria occupa nel mistero di Cristo e della Chiesa” (R. LA DELFA, «Maria e la Chiesa», 840). Le dichiarazioni su Maria sono poste in un contesto storico-salvifico che “consente ai padri conciliari l'aggancio alle origini della riflessione su Maria, al suo sviluppo biblico-patristico, secondo cui

Maria appartiene alla storia della salvezza” (*ibidem*). Il proemio del capitolo dedicato a Maria illustra dapprima il mistero della salvezza che trova il suo apice nell’incarnazione del Figlio di Dio, nato da Maria per opera dello Spirito Santo; da ciò consegue il dovere per i fedeli di “venerare la memoria ‘innanzitutto della gloriosa sempre vergine Maria, madre del Dio e Signore nostro Gesù Cristo’” (LG 52). Introduce quindi il rapporto di Maria con la Chiesa: la madre di Dio è “anche riconosciuta quale sovminente e del tutto singolare membro della chiesa e sua immagine ed eccellentissimo modello nella fede e nella carità, e la chiesa cattolica, edotta dallo Spirito santo, con affetto di pietà filiale la venera come una madre amatissima” (LG 53). Spiega quindi l’intenzione del Concilio di “illustrare attentamente sia la funzione della beata Vergine nel mistero del Verbo incarnato e del corpo mistico, sia i doveri degli uomini redenti verso la madre di Dio, madre di Cristo e madre degli uomini, specialmente dei fedeli, pur senza aver in animo di proporre una dottrina esauriente su Maria, né di dirimere questioni che il lavoro dei teologi non ha ancora pienamente illustrato” (LG 54). Dopo questa introduzione, il Concilio presenta la “Funzione della beata Vergine nell’economia della salvezza” (cfr. LG 55-59); a questa parte biblica della dottrina cattolica su Maria fa seguito la sezione del documento dedicata a illustrare il rapporto tra Maria e la Chiesa; si pongono in rilievo il ruolo subordinato della Vergine in ordine alla salvezza e la sua cooperazione alla redenzione; l’esemplarità di Maria, vergine e madre; le virtù mariane che la Chiesa deve imitare. Maria è qui presentata come madre della Chiesa, suo singolare membro, figura e modello (cfr. LG 60-65). Successivamente è trattato il tema del culto di Maria nella Chiesa (cfr. LG 66-67). Il capitolo è concluso dalla sezione intitolata “Maria, segno di una certa speranza e di consolazione per il pellegrinante popolo di Dio”, che presenta Maria come immagine escatologica della Chiesa, alla cui intercessione si ricorre per l’unificazione del popolo di Dio (cfr. LG 68-69).

La sezione di LG VIII dedicata al culto della beata Vergine nella Chiesa consta di due numeri; il primo è dedicato alla natura e al fondamento del culto mariano (LG 66), il secondo contiene norme pastorali (LG 67). LG 66 prende le mosse dalla constatazione che Maria, Madre di Dio, è stata “giustamente onorata con culto speciale” dalla Chiesa; il fondamento del culto mariano risiede in ultima analisi nel fatto che Maria è la Madre di Dio, come è stato riconosciuto dal concilio di Efeso. Dopo aver richiamato alla memoria la continuità di questo culto nel corso della storia, ne precisa la natura, ponendolo in relazione con quello che la Chiesa rende a Cristo e alla Trinità. “Questo culto, quale sempre fu nella chiesa, sebbene del tutto singolare, differisce essenzialmente dal culto di adorazione, prestato al Verbo incarnato come al Padre e allo Spirito santo, e particolarmente lo promuove”. Il testo rileva nel contempo la differenza e la correlazione tra il culto mariano, che nel passaggio precedente ha qualificato nei termini di venerazione e di amore, e quello reso a Dio, che è un culto di adorazione. La correlazione sta nel fatto che il culto mariano promuove

in maniera particolare il culto a Dio. Il segmento conclusivo di LG 66 esplicita ulteriormente tale affermazione, sottolineando nel contempo la molteplicità delle forme del culto mariano “che la chiesa ha approvato, entro i limiti di una dottrina sana e ortodossa, secondo le circostanze di tempo e di luogo e l’indole e la mentalità dei fedeli [...]”. Di particolare rilievo sono il richiamo all’approvazione della Chiesa e l’inciso “entro i limiti di una dottrina sana e ortodossa”.

Questi due elementi guidano la redazione delle norme pastorali conseguenti (cfr. LG 67). Mentre da un lato si esorta a promuovere con generosità il culto mariano, soprattutto quello liturgico, e a stimare “le pratiche e gli esercizi di pietà verso di lei, raccomandati lungo i secoli dal magistero”, dall’altro si esorta ad osservare “scrupolosamente [...] quanto in passato è stato sancito circa il culto delle immagini di Cristo, della beata Vergine e dei santi”. Il Concilio esorta quindi teologi e predicatori ad astenersi da due posizioni estreme, ovvero “da qualunque falsa esagerazione, come pure da una eccessiva ristrettezza di mente nel considerare la singolare dignità della Madre di Dio”. Compiti e privilegi di Maria, “che sempre hanno per fine Cristo, origine di ogni verità, santità e devozione”, devono essere illustrati con “lo studio della sacra scrittura, dei santi padri e dottori e delle liturgie della Chiesa, condotto sotto la guida del magistero”, evitando nelle parole e nei fatti “ogni cosa che possa indurre in errore i fratelli separati o qualunque altra persona, circa la vera dottrina della chiesa”. Il Concilio richiama infine il fatto che la vera devozione mariana non è né “uno sterile e passeggero sentimento, né una vana credulità”; essa infatti “procede dalla fede vera, dalla quale siamo portati a riconoscere la preminenza della madre di Dio e siamo spinti a un amore filiale verso la Madre nostra e all’imitazione delle sue virtù”.

3. *Il culto mariano nella prospettiva della “Marialis cultus”.*

Il tema del culto mariano è oggetto dell’esortazione apostolica *Marialis cultus* di Paolo VI (2 febbraio 1974). Dopo aver introduttivamente richiamato lo sviluppo della devozione verso Maria, “inserita nell’alveo dell’unico culto che a buon diritto è chiamato *cristiano* – perché da Cristo trae origine ed efficacia, in Cristo trova compiuta espressione e per mezzo di Cristo, nello Spirito, conduce al Padre [...]”, Paolo VI riconosce che i coevi “mutamenti prodottisi nel costume sociale, nella sensibilità dei popoli, nei modi di espressione della letteratura e delle arti, nelle forme di comunicazione sociale, hanno influito anche sulle manifestazioni del sentimento religioso. Certe pratiche, che in un tempo non lontano apparivano atte ad esprimere il sentimento religioso dei singoli e delle comunità cristiane, sembrano oggi insufficienti o inadatte, perché legate a schemi socio-culturali del passato, mentre da più parti si cercano nuove forme espressive dell’immutabile rapporto delle creature con il loro Creatore, dei figli con il loro Padre”. Questo sguardo lanciato sul contesto coevo, che pure – riconosce Paolo VI – può generare “un momentaneo disorientamento”,

comporta quindi la ripresa, “quasi dialogando con voi, venerabili fratelli”, di alcuni temi concernenti il ruolo che Maria occupa nella Chiesa, riprendendo questioni già toccate dal Vaticano II e in precedenza dallo stesso Paolo VI, “per favorire lo sviluppo di quella devozione alla Vergine che, nella chiesa, trae le sue motivazioni dalla parola di Dio e si esercita nello Spirito di Cristo”.

L’esortazione apostolica è suddivisa in tre grandi parti: illustrare “alcune questioni che riguardano i rapporti tra la sacra liturgia e il culto della Vergine (I); proporre considerazioni e direttive atte a favorire il legittimo sviluppo di questo culto (II); suggerire, infine, alcune riflessioni per una ripresa più vigorosa e più consapevole della recita del santo *rosario*, la cui pratica è stata insistentemente raccomandata dai nostri predecessori ed è tanto diffusa tra il popolo cristiano (III)”. Non è questa la sede per una presentazione, neppure sommaria, delle indicazioni di fondo della MC. Mi limito perciò a indicare due aspetti, che rimandano rispettivamente alla prima e alla seconda parte dell’esortazione apostolica.

Il primo aspetto è il fortemente riaffermato rapporto tra il culto mariano e la liturgia, che, “oltre un ricco contenuto dottrinale, possiede un’incomparabile efficacia pastorale e ha un riconosciuto valore esemplare per le altre forme di culto” (MC 1). Il riferimento quasi esclusivo ai libri del rito romano, frutto della riforma liturgica promossa dal Concilio, conduce Paolo VI a rilevare la conformità tra la riforma post-conciliare e le prospettive mariologiche del Vaticano II. Il Papa afferma quindi il rapporto tra il culto mariano e la liturgia, ambito nel quale sono sorte o sono state incorporate “le espressioni più alte e più limpide della pietà verso la beata Vergine” (MC 15). Paolo VI rileva il fatto che “il culto che oggi la chiesa universale rende alla santa madre di Dio è derivazione, prolungamento e accrescimento incessante del culto che la chiesa di ogni tempo le ha tributato con scrupoloso studio della verità e con sempre vigile nobiltà di forme. Dalla tradizione perenne, viva per la presenza ininterrotta dello Spirito e per l’ascolto continuo della parola, la chiesa del nostro tempo trae motivazioni, argomenti e stimolo per il culto che essa rende alla beata Vergine. E di tale viva tradizione la liturgia, che dal magistero riceve conferma e forza, è espressione altissima e probante documento”.

Il secondo aspetto riguarda invece le altre forme di pietà, soprattutto quelle raccomandate dal magistero. Dalla riconosciuta storicità di queste forme deriva che esse “appaiono bisognose di un rinnovamento che permetta di sostituire in esse gli elementi caduchi, di dar valore a quelli perenni e di incorporare i dati dottrinali, acquisiti dalla riflessione teologica e proposti dal magistero ecclesiastico” (MC 24). Da ciò consegue la necessità di una revisione, che richiede l’impegno delle conferenze episcopali, delle Chiese locali, delle famiglie religiose e più diffusamente delle comunità dei fedeli. Per questo motivo, Paolo VI indica “alcuni princìpi secondo cui bisogna operare in questo campo”. Dopo aver richiamato la nota trinitaria, cristologica ed ecclesiale nel culto della

Vergine (cfr. MC 25-28), il papa illustra quattro orientamenti per il culto della Vergine: biblico, liturgico, ecumenico, antropologico (cfr. MC 29-37). Specularmente, in MC 38 richiama “l’attenzione su alcuni atteggiamenti culturali erronei”. Si tratta dei medesimi errori già segnalati dal Vaticano II che “ha già autorevolmente denunciato sia l’esagerazione di contenuti o di forme che giunge a falsare la dottrina, sia la grettezza di mente che oscura la figura e la missione di Maria; nonché alcune deviazioni culturali: la vana credulità, che al serio impegno sostituisce il facile affidamento a pratiche solo esteriori; lo sterile e fugace moto del sentimento, così alieno dallo stile del vangelo, che esige opera perseverante e concreta”. Tutto questo non è “in armonia con la fede cattolica e, pertanto, non può esistere nel culto cattolico”.

Il segmento conclusivo di questo passaggio mi sembra possa concludere anche il mio intervento, giacché precisa ulteriormente le caratteristiche del culto mariano nella Chiesa latina. “La vigile difesa da questi errori e deviazioni renderà il culto alla Vergine più vigoroso e genuino: solido nel suo fondamento, per cui in esso lo studio delle fonti rivelate e l’attenzione ai documenti del magistero prevarranno sulla ricerca esagerata di novità o di fatti straordinari; obiettivo nell’inquadramento storico, per cui dovrà essere eliminato tutto ciò che è manifestatamente leggendario o falso; adeguato al contenuto dottrinale, donde la necessità di evitare presentazioni unilaterali della figura di Maria, le quali, insistendo più del dovuto su un elemento, compromettono l’insieme dell’immagine evangelica; limpido nelle sue motivazioni, per cui con diligente cura sarà tenuto lontano dal santuario ogni meschino interesse”.

Sandra Mazzolini