

RIVISTA LITURGICA

TRIMESTRALE PER LA FORMAZIONE LITURGICA
fondata nel 1914 dall'abbazia benedettina di Finalpia



Quinta serie
anno CXII
fascicolo 3
luglio–settembre 2025

A 50 anni dalla *Marialis Cultus*

Monastero
S. Giustina



Comunità
di Camaldoli



RIVISTA LITURGICA

anno CXII ♦ quinta serie ♦ n. 3 ♦ luglio–settembre 2025

ISSN 0035–6956

Abbazia S. Giustina
35123 Padova

Edizioni Camaldoli
Loc. Camaldoli, 14
52014 Camaldoli (AR)

Abbazia S. Maria
17024 Finalpia (SV)

DIRETTORE: Gianni Cavagnoli

Via Fatebenefratelli 2/A – 26100 Cremona (CR) – g.cavagnoli@tiscali.it

CO-DIRETTORE: Elena Massimi

Via Marghera, 59 – 00185 Roma (RM) – elena.massimi.75@gmail.com

REDATTORE: Matteo Ferrari OSB Cam (Rappresentante delle Edizioni Camaldoli)

redattore@rivistaliturgica.it

CONSIGLIO DI DIREZIONE:

Giorgio Bonaccorso (Rappresentante del Monastero di S. Giustina); Gianni Cavagnoli;
Matteo Ferrari (Rappresentante delle Edizioni Camaldoli); Luigi Girardi; Elena Massimi

CONSIGLIO DI REDAZIONE:

Morena Baldacci; Goffredo Boselli; Ubaldo Claudio Cortoni; Loris Della Pietra;
Alberto Giardina; Angelo Lameri; Ariela Ligato; Francesco Pieri; Marzio Serbo;
Paolo Tomatis; Valeria Trapani; Norberto Valli
I contributi sono sottoposti a peer review.

UFFICIO ABBONAMENTI:

«Edizioni Camaldoli» Loc. Camaldoli, 14 52014 Camaldoli (AR)

tel. +39 0575 556013 (dal lunedì al venerdì: 8, 30 – 12, 30 e 14, 30 – 18, 30)

fax +39 0575 556001 e-mail: edizioni@camaldoli.it

ABBONAMENTO A «RIVISTA LITURGICA» ANNO 2023

Italia (4 volumi) 65,00 ♦ Un volume (anche arretrato) 20,00

Esteri (4 volumi) 85,00 ♦ Un volume (anche arretrato) 30,00

Per richiedere i singoli fascicoli contattare l'ufficio abbonamenti

– CCP n°1029162243

Intestazione: Casa Gen. Congr. Eremiti Camaldolesi – Rivista Liturgica

– Bonifico bancario: IT 63 X 07601 14100 001029162243 (Banco Posta)
codice BIC SWIFT: BPPITRRXXX

– è possibile effettuare pagamento con CARTA DI CREDITO dal sito
www.edizionicamaldoli.it

Direttore responsabile: Osvaldo Forlani OSB Cam

Autorizzazione del Tribunale di Savona n. 125 del 6/7/1956

Poste Italiane Spa Spedizione in abbonamento postale D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n.46) art.1 comma 1 – CN/RN

Stampa Pazzini Stampatore Editore

via Statale Marecchia, 67 – 47826 Villa Verucchio – Rimini

Tel. +39 0541 670 132 – Fax +39 0541 670 174 – pazzini@pazzinieditore.it

www.rivistaliturgica.it



Sommario pp. 3-10

Editoriale pp. 11-26

STUDI

ANTONIO ESCUDERO CABELLO pp. 27-44

La *Marialis cultus* alla prova dell'oggi.

L'articolo propone quattro piste per la ricezione dell'insegnamento dell'esortazione *Marialis cultus*. Si presenta innanzitutto la pista metodologica che prende il dato della complessità per assumere uno stile di lavoro transdisciplinare nel rinnovamento del culto mariano. Segue la segnalazione dell'espansione ecclesiale del discorso dell'esortazione, osservando gli orizzonti delle molteplici trazioni cristiane e delle forme della pietà popolare. A partire degli spunti nella *Marialis cultus*, sparsi ma non superflui, appare la linea del senso della natura estetica del culto mariano, vettore fondamentale per avvertire le potenzialità. Infine si solleva la potenza umanizzante del culto mariano, che chiama a promuovere la coscienza del contesto storico, delle risorse di trasformazione e del carattere educativo del culto mariano.

The article proposes four approaches to receiving the teaching of the exhortation Marialis cultus. First, it presents the methodological approach that takes complexity into account in order to adopt a transdisciplinary style of work in the renewal of Marian worship. This is followed by a reference to the ecclesial expansion of the exhortation's discourse, observing the horizons of the multiple Christian traditions and forms of popular piety. Starting from the scattered but not superfluous ideas in Marialis cultus, the line of meaning of the aesthetic nature of Marian worship emerges as a fundamental vehicle for perceiving its potential. Finally, the humanising power of Marian worship is raised, which calls for promoting awareness of the historical context, the resources for transformation and the educational character of Marian worship.

Cibele, la Madre degli dèi e degli uomini e la sua ripresa cristiana.

La figura di Cibele e soprattutto la sua interpretazione nel corso dei secoli hanno offerto lo spunto al presente contributo per valutare la ripresa cristiana di questa antica divinità, considerando anzitutto la relazione tra le due donne, la Madre degli dei e degli uomini e Vergine Maria. L'approccio controverso dimostrato da alcuni studiosi, in età moderna, nei confronti di Cibele ha sollecitato l'autore a riconoscere l'importanza di tornare a studiare ed eventualmente riproporre oggi nuovamente, facendo ricorso alle fonti storiche e cristiane, la relazione e le relative interferenze tra la Dea pagana e la Vergine Maria. Il breve *excursus* storico si concentra intorno al II secolo, periodo in cui si rende evidente come proprio in funzione del cristianesimo, i riti e miti di Cibele si trasformano. Lo studio potrà fare luce sulla ragionevolezza di ipotizzare, non tanto un'eredità diretta tra le due donne, quanto piuttosto un incontro e dibattito tra due figure ben distinte.

The figure of Cybele, and above all her interpretation over the centuries, has provided the inspiration for this contribution to evaluate the Christian revival of this ancient deity, considering first and foremost the relationship between the two women, the Mother of the Gods and Men and the Virgin Mary. The controversial approach taken by some modern scholars towards Cybele has prompted the author to recognise the importance of returning to study and possibly re-proposing today, using historical and Christian sources, the relationship and related interactions between the pagan goddess and the Virgin Mary. The brief historical excursus focuses on the second century, a period in which it becomes clear that the rites and myths of Cybele were transformed precisely because of Christianity. The study will shed light on the reasonableness of hypothesising, not so much a direct legacy between the two women, but rather an encounter and debate between two very distinct figures.

Il culto mariano tra liturgia e religiosità popolare: quali possibilità di scambio e di arricchimento reciproco?

La pietà popolare mariana sembra parlare direttamente al cuore della gente e la liturgia viene molto spesso disertata in suo favore, soprattutto nei tempi forti dell'anno liturgico e rispetto al culto mariano e dei santi. Cercheremo di rendere ragione di questo fenomeno, inquadrando anzitutto la questione in prospettiva storica, ritenendo un tale approccio insostituibile dal momento che il presente è sempre in qualche modo correlato a ciò che lo ha preceduto, anche laddove si tratta di questioni remote. Successivamente, proveremo a comprendere come il magistero abbia recepito il tema e quale sia stata l'efficacia delle indicazioni offerte e i possibili vantaggi da ricavare,

per rilevare infine criticità e limiti della possibilità di attuazione di percorsi pastorali che coniughino la liturgia con la pietà popolare.

Popular Marian devotion seems to speak directly to people's hearts, and liturgy is often neglected in favour of it, especially during the high points of the liturgical year and in relation to Marian and saint worship. We will try to explain this phenomenon, first of all by placing the issue in a historical perspective, considering such an approach irreplaceable since the present is always in some way related to what preceded it, even when it comes to remote issues. Subsequently, we will try to understand how the magisterium has addressed the issue and how effective the guidelines offered have been, as well as the possible advantages to be gained, in order to finally highlight the critical issues and limitations of the possibility of implementing pastoral programmes that combine liturgy with popular piety.

GIANNI CAVAGNOLI

pp. 75-98

Le memorie mariane di origine devozionale nell'anno liturgico: una problematica di integrazione

L'inserimento delle memorie mariane, obbligatorie o facoltative, nell'anno liturgico non è mai stato semplice nel decorso storico-celebrativo. Recentemente, con la pubblicazione della terza edizione del Messale Romano, sono state operate scelte per lo meno discutibili, che non sempre collimano con le prospettive liturgico-teologiche del Vaticano II e del successivo insegnamento magisteriale, in particolare la *Marialis cultus* di Paolo VI, che ha compiuto 50 anni. Per questo lo studio, ribadito primariamente a pieno titolo tale insegnamento, si propone di verificare la congruità o meno di queste celebrazioni nell'anno liturgico, esaminando pure la loro giustificazione, per approdare ad alcuni criteri ermeneutici irrinunciabili. Il convincimento di fondo è che la Vergine non è l'unica, ma la prima credente, cui gli altri membri della Chiesa tengono dietro. Pertanto, l'archetipo in senso stretto della Chiesa è Cristo, ma dal Cristo alla Chiesa la configurazione è articolata su Maria, come sul membro più eminente della comunità dei salvati. Ella rappresenta la risposta della Chiesa di fronte a Cristo, suo capo e sposo.

*The inclusion of Marian memorials, whether obligatory or optional, in the liturgical year has never been straightforward in the course of history and celebration. Recently, with the publication of the third edition of the Roman Missal, some questionable choices have been made, which do not always coincide with the liturgical-theological perspectives of Vatican II and subsequent magisterial teaching, in particular Paul VI's *Marialis cultus*, which is now 50 years old. For this reason, the study, which primarily reaffirms this teaching in its entirety, aims to verify the appropriateness or otherwise of these celebrations*

in the liturgical year, also examining their justification, in order to arrive at some essential hermeneutical criteria. The basic conviction is that the Virgin is not the only believer, but the first, whom the other members of the Church follow. Therefore, the archetype of the Church in the strict sense is Christ, but from Christ to the Church, the configuration is articulated on Mary, as the most eminent member of the community of the saved. She represents the Church's response to Christ, her head and spouse.

LORIS DELLA PIETRA

pp. 99-120

«Memoria congiunta del Figlio e della Madre». La celebrazione di Maria nel mistero di Cristo e le resistenze “popolari”.

La Riforma liturgica, in fedeltà al dettato conciliare, ha ricollocato le celebrazioni mariane nel quadro della celebrazione annuale del mistero di Cristo. Il titolo, l'eucologia e il lezionario, hanno subito ritocchi significativi rimarcando il legame che unisce intimamente l'unico mistero di salvezza che in Cristo si è attuato con la venerazione e memoria liturgica di Maria «congiunta indissolubilmente con l'opera di salvezza del Figlio» (SC 103). Alla luce dell'Esortazione *Marialis cultus*, nella quale viene evocata e ribadita l'idea di “*memoria coniuncta*”, l'articolo si propone di considerare due istanze differenti ma conseguenti. La prima è una pastorale; ci si domanda se la revisione dei testi liturgici sia stata effettivamente recepita dalla base o permanga una latente difficoltà di recezione perché eccessivamente distante rispetto alle forme e precomprensioni popolari relative al culto mariano. La seconda di carattere più liturgico in senso stretto, è relativa all'efficacia e coerenza della riorganizzazione eucologica, nel tenere uniti e in debita tensione la centralità del mistero di Cristo e il ruolo di Maria.

*The liturgical reform, in keeping with the dictates of the Council, has repositioned Marian celebrations within the framework of the annual celebration of the mystery of Christ. The title, the euchology and the lectionary have undergone significant changes, emphasising the intimate link between the one mystery of salvation accomplished in Christ and the veneration and liturgical memory of Mary, who is “inextricably linked to the work of salvation of her Son” (SC 103). In light of the Exhortation *Marialis cultus*, which evokes and reaffirms the idea of “*memoria coniuncta*”, this article aims to consider two different but related issues. The first is pastoral: the question is whether the revision of the liturgical texts has been effectively accepted by the faithful or whether there remains a latent difficulty in acceptance because it is too distant from the popular forms and preconceptions relating to Marian worship. The second, which is more liturgical in nature in the strict sense, concerns the effectiveness and coherence of the Eucharistic reorganisation in keeping the centrality of the mystery of Christ and the role of Mary united and in due tension.*

NOTE

ALESSANDRO MORO

pp. 121-128

I santuari mariani: esperienza di soglia e di contatto.

L'articolo propone un breve ma efficace *excursus* storico sull'evoluzione e sviluppo dei santuari, quale coerente riscontro dell'inculturazione della fede nella religiosità popolare. Alcuni accenni agli interventi magisteriali, lasciano poi trapelare come talvolta l'evangelizzazione dottrinarica abbia ostacolato questo processo. Pur riconoscendo ai santuari un ruolo importante a livello di evangelizzazione, il Magistero non ha sempre tenuto in debito conto la dimensione antropologica e di esperienza liminale ad essi legata. La stessa pastorale del turismo ha insistito sull'evangelizzare attraverso la "*via pulchritudinis*" rischiando così di nutrire unicamente la curiosità culturale del turista e non attivando tutte le sue soglie liminali. Il contributo è arricchito da una seconda parte, *construens*, nella quale l'Autore fornisce interessanti riflessioni e osservazioni anche pratiche, capaci di rendere l'esperienza del pellegrinaggio anche una esperienza antropologicamente significativa, facendo dei turisti dei pellegrini.

*The article offers a brief but effective historical excursus of the evolution and development of shrines, as a consistent reflection of the inculturation of faith in popular religiosity. Some references to magisterial interventions reveal how doctrinal evangelisation has sometimes hindered this process. While recognising the important role of shrines in evangelisation, the Magisterium has not always taken into account the anthropological dimension and liminal experience associated with them. The pastoral care of tourism itself has insisted on evangelising through the "via pulchritudinis", thus risking feeding only the cultural curiosity of the tourist and not activating all their liminal thresholds. The contribution is enriched by a second part, *construens*, in which the author provides interesting reflections and practical observations, capable of making the experience of pilgrimage also an anthropologically significant experience, turning tourists into pilgrims.*

DANIELE SABAINO

pp. 129-158

«Come possiamo cantarti, o Madre, senza turbare la tua santità, senza offendere il tuo silenzio?» (D. M. Turollo). Suggerimenti per una poetica mariana tra *affectus* e pudore.

La *Marialis cultus* rappresenta una tappa significativa del processo di discernimento ecclesiale, intendendo promuovere, entro le coordinate del pensiero conciliare, «un culto solido nel suo fondamento» (MC 38). La concretizzazione di quel discernimento comporta una generale revisione anche delle forme espressive con cui Maria può/deve essere predicata. Anche

il canto e la musica, oggetto privilegiato del presente contributo, sono chiamati a distinguere, entro la propria storia e alla luce della propria attualità, ciò che oggi può effettivamente promuovere una comprensione della figura di Maria che sia al tempo stesso teologicamente pregnante, antropologicamente significativa e liturgicamente pertinente. Dopo aver chiarito il contesto teologico-ecclesiologicalo-liturgico di partenza e aver individuato le due attitudini che nel corso della storia si sono succedute e hanno prodotto esiti opposti, il contributo propone una rassegna di possibili tematiche idonee a cantare oggi Maria, esemplificando ciascuna di esse tramite alcune proposte d'autore espressamente concepite per il canto liturgico, e si chiude con alcune considerazioni sul *Magnificat*, un cantico che si trova all'incrocio della memoria biblica e della lode poetica a riguardo di Maria al quale una stagione liturgico-poetica tesa a rinnovare efficacemente la testualità dei canti a Maria deve guardare come a una serra da cui far germinare nuovi versi e nuovi contenuti.

Marialis cultus represents a significant stage in the process of ecclesial discernment, seeking to promote, within the coordinates of conciliar thought, "a worship that is solid in its foundations" (MC 38). The realisation of that discernment also involves a general review of the forms of expression with which Mary can/must be preached. Singing and music, the main focus of this contribution, are also called upon to distinguish, within their own history and in the light of their own relevance today, what can effectively promote an understanding of the figure of Mary that is at once theologically meaningful, anthropologically significant and liturgically relevant. After clarifying the theological-ecclesiological-liturgical context of departure and identifying the two attitudes that have succeeded one another throughout history and produced opposite results, the contribution proposes a review of possible themes suitable for singing about Mary today, exemplifying each of them through some author's proposals expressly conceived for liturgical singing. Finally, attention will shift to the Magnificat, which stands at the crossroads of biblical memory and poetic praise of Mary suggesting that a liturgical-poetic season aimed at effectively renewing the textuality of songs to Mary must look to it as a greenhouse from which to germinate new verses and new content.

ALICE BIANCHI

pp. 159-168

Maria nelle teologie femministe. Tensioni e consonanze.

Un appello accorato e unanime delle teologhe femministe in questi ultimi decenni è stato ed è tuttora quello di non dimenticare le donne (al plurale) in carne ed ossa, Maria compresa. Per questo motivo l'Autrice del contributo offre una panoramica delle categorie mariologiche che si intrecciano a vicenda nelle riflessioni comuni ad alcune teologhe appartenenti

ad uno stesso contesto geografico, confessionale e accademico. La teologia di genere prova a rileggere Maria a confronto con un femminile non stereotipato, e ne viene che lei non è più il criterio per parlare delle donne, anzi accade viceversa. A motivo di tale tendenza le caratteristiche maggiormente riscontrate e approfondite nel presente contributo sono: vergine e madre, donna potente tra terra e cielo e vera nostra sorella e simpatizzante. L'articolo si conclude identificando a livello trasversale in molte teologhe femministe citate, un desiderio condiviso di riscattare la figura di Maria da ogni tentativo di farne un vessillo di uniformità, rivendicandone allo stesso tempo una relazione profonda espressa efficacemente dal titolo di "vera nostra sorella".

A heartfelt and unanimous appeal by feminist theologians in recent decades has been, and still is, not to forget women (in the plural) in the flesh, including Mary. For this reason, the author of this contribution offers an overview of the Mariological categories that intertwine in the reflections common to some theologians belonging to the same geographical, confessional and academic context. Gender theology attempts to reinterpret Mary in comparison with a non-stereotypical femininity, and the result is that she is no longer the criterion for talking about women; rather, the opposite is true. Because of this trend, the characteristics most frequently found and explored in this contribution are: virgin and mother, powerful woman between earth and heaven, and our true sister and sympathiser. The article concludes by identifying a shared desire among many of the feminist theologians cited to redeem the figure of Mary from any attempt to make her a banner of uniformity, while at the same time claiming a profound relationship effectively expressed by the title "true sister".

GIROLAMO G.M. PUGLIESI

pp. 169-178

Rito e immagine nella pietà mariana.

Il contributo intende offrire una breve ricognizione sulla ritualità nella pietà mariana attraverso quelli che l'Autore riconosce essere due assi portanti di quest'ultima, ovvero, il rito e l'immagine. Nonostante si osservi che nella pietà mariana la consapevolezza dottrinale rimane spesso a uno stadio embrionale o implicito, tuttavia la ritualità per la pietà mariana è prioritaria perché si situa "prima" e "dopo" l'esplicito dottrinale, strutturandosi e prendendo forma correlativamente ad un'immagine concreta che è "oggetto" di pietà. Il contributo propone infine alcune considerazioni circa gli aspetti di resistenza, interferenza, giustapposizione e integrità del rapporto tra la liturgia e la pietà mariana, a partire da alcune sollecitazioni presenti in *Marialis cultus* 31 che vengono condivise ma necessitano di essere integrate inserendole in un orizzonte di comprensione più ricco.

*This contribution aims to offer a brief overview of rituality in Marian devotion through what the author recognises as its two cornerstones: ritual and image. Although it is observed that in Marian devotion doctrinal awareness often remains at an embryonic or implicit stage, rituality is nevertheless a priority for Marian devotion because it is situated “before” and “after” explicit doctrine, structuring itself and taking shape in correlation with a concrete image that is the “object” of devotion. Finally, the contribution offers some considerations on the aspects of resistance, interference, juxtaposition and integrity in the relationship between liturgy and Marian devotion, starting from some suggestions in *Marialis cultus* 31 that are shared but need to be integrated into a richer horizon of understanding.*

M. ELENA ZECCHINI
***Marialis cultus*. Bibliografia**

pp. 179-182

CONTRIBUTI

GIOACCHINO PUSANO

pp. 183-208

Amore e unità dall'oriente all'occidente. La dimensione ecumenica e missionaria della Chiesa in alcuni formulari del Messale Romano

La ricerca delle fonti bibliche, patristiche e magisteriali (LG, UR, AG) delle orazioni per l'unità e l'evangelizzazione farà emergere la richiesta incessante della Chiesa per l'unità, quale espressione della sua identità e missione. È Cristo il principio di unità che ha voluto la Chiesa sacramento visibile di questa unità. L'Eucaristia è *signum unitatis et vinculum caritatis* (sant'Agostino). In forza del Battesimo, ogni cristiano è chiamato a costruire la *società dell'amore* (San Paolo VI) e ad essere *lievito di concordia per l'umanità* (Leone XIV).

*The search for biblical, patristic and magisterial sources (LG, UR, AG) of prayers for unity and evangelisation will reveal the Church's incessant call for unity as an expression of its identity and mission. Christ is the principle of unity who wanted the Church to be the visible sacrament of this unity. The Eucharist is *signum unitatis et vinculum caritatis* (St Augustine). By virtue of Baptism, every Christian is called to build a society of love (St Paul VI) and to be a leaven of harmony for humanity (Leo XIV).*

RECENSIONI

pp. 209-214

Il 2 febbraio 1974, Paolo VI promulgava l'esortazione apostolica *Marialis cultus* (MC), che avrebbe dovuto trattare di alcuni temi relativi al posto che la Beata Vergine occupa nel culto della Chiesa, già in parte toccati dal Concilio Vaticano II e dal Magistero, ma sui quali non è inutile ritornare, per dissipare dubbi e, soprattutto, 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 Cristo¹.

A più di cinquanta anni è lecito domandarci *a che punto* è lo sviluppo di quella devozione mariana, di quelle «questioni che riguardano i rapporti tra la sacra Liturgia e il culto della Vergine»².

Ancora oggi, la relazione della Vergine Maria con la liturgia potrebbe essere definita “un caso serio”, poiché Maria nella liturgia è “troppo” o “troppo poco” presente.

Una domanda che dobbiamo porci è se i riferimenti mariani nella liturgia che celebriamo quotidianamente (liturgia delle Ore e Celebrazione eucaristica domenicale) siano sufficienti. Forse nel corso dell'anno liturgico (con le ultime aggiunte il numero di memorie mariane è piuttosto significativo) le solennità, le feste, le memorie e le memorie facoltative sono molte, ma nella liturgia quotidiana ordinaria i riferimenti alla Vergine Maria risultano troppo esigui.

Ci chiediamo, quindi, se quelle forme devozionali inserite nella celebrazione eucaristica, come il canto finale dedicato alla Vergine, o l'Ave Maria prima della benedizione finale della messa, nascono dall'*esigenza di trovare un equilibrio* tra presenza e assenza della Vergine nella liturgia, oppure siano solo aggiunte inopportune.

E ancora, nella ricerca di tale equilibrio dobbiamo tenere in considerazione l'*abbondanza di pratiche devozionali*, di pii esercizi mariani, che hanno dato vita anche ad opere artistiche di grande levatura.

È opportuno richiamare quali testi meravigliosi sono nati dalla devozione alla Madre di Dio. Dante, ad esempio, ormai prossimo alla *visio Dei*, si affida alla preghiera di san Bernardo alla *Vergine Madre*: solo grazie alla sua

¹ PAOLO VI, Esortazione apostolica *Marialis cultus* (2 febbraio 1974), in *AAS* 66 (1974) 113-168: 113-114.

² *Ivi*, 114.

intercessione presso il Padre, Dante potrà «con li occhi levarsi più alto verso l'ultima salute» (*Paradiso*, XXXIII, 26).

E nel canto XXIII esprime così la sua devozione a Maria:

«Il nome del bel fior ch'io sempre invoco
e mane e sera, tutto mi ristinse
l'animo ad avvisar lo maggior foco».
(*Paradiso*, XXIII, 88-90)

Il presente fascicolo di Rivista Liturgica cerca di esplorare tutto ciò, tra riflessioni a partire dalla *MC*, le esigenze della liturgia e il “bisogno” del popolo cristiano.

*

Una prima risposta viene fornita dallo studio di Antonio Escudero Cabello (*La Marialis cultus alla prova dell'oggi*), che tenta di sondare le suggestioni che provengono dalla *MC* e così scrutare le possibilità di realizzare *nel nostro tempo* passi di qualità nell'esperienza del culto mariano, come anche nel cammino di fede della Chiesa e nella comprensione dell'esistenza della Madre del Signore.

Si sottolinea anzitutto che nell'insieme si configura una teologia mariana segnata dalla *dinamicità* e dalla *dialogicità* a più livelli, che assume il suo compito scientifico con la consapevolezza e la responsabilità del *servizio per la Chiesa e per il mondo*.

In simile contesto, l'incentivo che è dato con la *MC*, conduce nella direzione di una teologia non più distaccata e disinteressata dalla missione e dalla vita della Chiesa, per prendere i criteri del rinnovamento di una riflessione nutrita dall'*accoglienza dell'esperienza di fede celebrata*, maturando un pensiero che declina la proiezione esistenziale e il senso pratico.

Dopo avere evidenziato che l'esegesi biblica, la prospettiva liturgica, la lettura dell'esperienza mistica e la percezione del legame con il contesto storico sono orizzonti aperti di *inter-* e *transdisciplinarietà* in mariologia di importanza decisiva, si sottolinea che, attualmente, ci sono evidenti *rischi di superficialità*, per andare a finire nell'insignificanza e nella precarietà interpretativa e pratica. Occorre dunque promuovere metodi che garantiscano la consistenza e la tempestività del discorso teologico sulla madre del Signore.

La stessa *MC* suggerisce esplicitamente un secondo orizzonte da riconoscere e appropriare nell'impegno della sua ricezione odierna. Soprattutto con il *dialogo interreligioso* si va attuando gradualmente l'apertura alla visione allargata dell'intercessione di Maria nel complesso del legame di salvezza denominato come comunione, termine certamente più impegnativo ma sostenuto dai testi eucologici e dalla formula del simbolo di fede.

Sicché, il ruolo della madre del Signore esprime e realizza questa nuova solidarietà umana, vera amicizia che stabilisce vincoli saldi di amore verso l'altro, per il compimento della comunione in Dio. Il culto mariano si renderà più suggestivo e ricco di rimandi nella celebrazione della santità universale, per la lode e la gratitudine della sterminata rete di supplica e di sostegni per la fede e la speranza.

Inoltre, dall'esortazione *MC* prende impulso l'adeguata lettura della *pietà popolare*. La presenza di Maria in essa porta a recuperare costantemente il senso trinitario, pasquale, antropologico, storico, solidale ed escatologico del culto cristiano. La lettura mariologica delle forme della pietà popolare ha il compito di coltivare il *riferimento fondamentale a Cristo*, con il senso della presenza dello Spirito, della vita ecclesiale, della precarietà umana, della speranza del Regno, dell'abbandono fiducioso in Dio e dell'impegno storico e sociale secondo il Vangelo.

Si focalizzano infine due prospettive egualmente testimoniate dalla *MC*. Anzitutto la *qualità estetica* del culto mariano, in quanto questo si presenta come evento di bellezza e possiede nella sua essenza e nella sua vigoria la prestanza del "bello". Paolo VI avverte che la *via pulchritudinis* ha una praticabilità più ampia e diffusa: mentre la *via veritatis* era riservata a pochi esperti, la *via pulchritudinis* è aperta a tutti, proprio ai semplici.

Inoltre viene segnalato il *valore umanizzante* della venerazione della madre del Signore, contrastando ogni potere distruttivo con percorsi che riscattano dalla perdizione del soggetto e lo riammettono nell'alveo dell'affermazione cordiale della persona. Si è dunque «alla presenza di un processo emblematico da riattivare in ogni momento di rinnovamento del culto mariano, che avrà da distinguersi per la sua potenza umanizzante. La memoria di Maria nel culto cristiano e il rinnovo della venerazione hanno il senso della densità umana nel cammino del credente e della Chiesa».

Nell'indicare Maria come *maestra di vita spirituale*, la *MC* propone il genere di lavoro della mariologia che prende in considerazione l'esistenza concreta, la madre di Gesù quale soggetto umano intuitivo e lucido per interpretare l'esperienza di vita nello Spirito, non con una espressione speculativa e teorica, ma praticata nella carità e celebrata nel culto. Entrano in gioco molteplici prospettive dove intervengono fattori che non sono sempre espliciti, ma non per questo meno presenti, come pensieri diffusi, forze sociali, o figure umane, tutti con il comune denominatore di richiamare precisi stili di vita e concreti programmi di azione. *In conclusione*, l'a. sottolinea che «si tratta di processi interconnessi, spesso combaciati e interiori, come nel caso della promozione del senso della comunione, rapportato agli ideali della bellezza e della significatività culturale. Però in ogni circostanza la crescita in uno di questi percorsi diventerà sempre un guadagno negli altri per un culto mariano più autentico».

*

Il riferimento mitologico a Cibele, madre degli dèi e degli uomini, viene analizzato con dovizia di approfondimenti dallo studio di Francesco Scorrano (*Cibele, la madre degli dèi e degli uomini e la sua ripresa cristiana*). L'intento del ricercatore è chiaro: «Riproporre su nuove basi e con l'ausilio delle fonti, la relazione che unisce la figura della Madre e quella dei suoi sacerdoti. Infatti, intorno a questa relazione, è opportuno valutare le interferenze tra la dea pagana e la umanissima Vergine Maria. Ciò che risulta da questa indagine non è l'idea di una eredità diretta, ma al contrario è quella di *un incontro e di un dibattito tra due figure assolutamente distinte*. È in funzione del cristianesimo che riti e miti di Cibele si trasformano a partire dal II secolo, così come, d'altra parte, il discorso cristiano sulla castità va precisandosi in rapporto alla pratica dei galli», cioè i sacerdoti eunuchi della dea.

Se i vangeli canonici sono molto meno espliciti sulle circostanze del concepimento, della nascita e dell'infanzia del Cristo, e di conseguenza a proposito di sua madre, della tradizione cosiddetta apocrifa, è tuttavia in quest'ultima, a partire dal II secolo, che vediamo svilupparsi intorno al tema della maternità verginale un insieme di racconti che costituiscono, dal nostro punto di vista, il corrispettivo cristiano delle tradizioni relative alla nascita miracolosa di Attis, anch'essa attestata dal II secolo.

Così il racconto della Natività di Maria nel Protovangelo di Giacomo ebbe una straordinaria diffusione e influenzò profondamente la liturgia, la predicazione e l'iconografia cristiane. Il tema del concepimento verginale, prima di riapparire a proposito di Maria, compare nell'episodio relativo ai genitori della Vergine, Gioacchino e Anna, una coppia sterile. Il racconto del concepimento di Maria, presente nel Protovangelo di Giacomo, appartiene a un genere letterario molto vicino ai romanzi greci che circolavano nella stessa epoca.

Va allora precisato che la maternità della Vergine non ha come funzione che quella di spiegare, per così dire, l'incarnazione di un Dio esclusivamente maschile. L'ascesi e il sacerdozio, nel mondo cristiano, sono in effetti orientati verso la duplice figura di un Padre e del suo Figlio. All'opposto della posizione cristiana il sacerdozio dei galli è interamente ordinato nella direzione della Madre.

Tuttavia, evidenzia l'a., «al di là di alcuni dati comuni, che attestano il desiderio di formulare in termini tradizionali e mitologici una risposta al problema più generale posto dalla condivisa differenza verso il corpo, *le differenze appaiono più importanti delle somiglianze*».

Si sottolinea inoltre che il corpo verginale di Maria è stato oggetto di innumerevoli speculazioni destinate a preservare il mistero paradossale di un concepimento e di un parto che riguarda Dio. La purezza assoluta di Maria

sembra essere stata una condizione preliminare all'affermarsi di una simile maternità.

Il raffronto, portato avanti anche nei confronti di altri documenti apocrifi, mira, in conclusione, a mettere in guardia dal vedere la *Theotokos* rivestire gli attributi della Madre degli dèi, perché, come sottolinea S. Giovanni Damasceno, «la festa cristiana rivolta alla Madre di Dio dovrà svolgersi senza i flauti e coribanti della “Madre degli dèi pseudonimi”, ossia madre di quelli che a torto si chiamano dèi».

*

Il rapporto tra liturgia e religiosità popolare, che percorre un poco tutto il fascicolo, trova una prima declinazione nello studio di Valera Trapani (*Il culto mariano tra liturgia e religiosità popolare: quali possibilità di scambio e di arricchimento reciproco*). Richiamato l'insegnamento di SC 13, che decisamente afferma che «i pii esercizi derivano in qualche modo dalla liturgia e ad essa introducono il popolo, dal momento che la liturgia è per natura sua di gran lunga superiore ad essi», l'a. fornisce una carrellata rapida e precisa della fede mariana nei vari secoli, quando il *sensus fidelium* è stato base su cui costruire la definizione dogmatica e, pertanto, ha anche preceduto una istituzionalizzazione del culto liturgico di Maria con il suo inserimento nell'anno liturgico.

Ma si può pure affermare che, sebbene la fede mariana sia da subito connotata da una dimensione cristologica che prende forma nella celebrazione liturgica di Maria, questa stessa fede si presta già a pratiche di pietà e devozione, che tuttavia sono originate dalla dimensione storico-salvifica entro cui viene inquadrata la professione di fede in Maria.

Dal Medioevo in poi, però, si opera un *forte cambiamento*, per cui al moltiplicarsi di ricorrenze mariane non corrisponde sempre un radicamento biblico o storico-salvifico e la ritualità si fa inutilmente più complessa, arrivando pian piano all'attuale situazione di una sostanziale divergenza di liturgia e pietà mariana nel contesto ecclesiale odierno.

Passando all'esame contiguo dell'*insegnamento magisteriale* a questo riguardo, si analizzano l'enciclica *Mense maio* di Paolo VI (24.4.1965); l'enciclica *Christi Matri* sempre del medesimo papa (15.9.1966) e la lettera *Signum magnum* (13.5.1967), con i rispettivi apporti, per concludere: «Paolo VI sembra voler offrire delle concrete piste di attuazione della Riforma liturgica che, pur riformando il ciclo mariano, non cancellino il ruolo esercitato dalla pietà popolare mariana, così nei tre anni immediatamente successivi alla chiusura del Concilio traccia una direttrice che conduce in modo piano a quanto sul tema verrà sviluppato nella *MC* pochi anni dopo».

Nella medesima prospettiva, cioè di un possibile raccordo e arricchimento reciproco tra liturgia e religiosità popolare, l'a. passa in rassegna la *MC*,

evidenziando quali frutti acquisiti, *in primis* la *comune dimensione pastorale*, quale carattere condiviso su cui poter oggi costruire un percorso di fede mariana.

Inoltre, la *complementarità per l'unica teologia*, rileggendo la religiosità popolare in prospettiva teologica, ossia passandola al vaglio dello stesso se-taccio adoperato per la liturgia.

Ancora, si enuncia la *prospettiva antropologica* della pietà popolare per l'accesso alla liturgia, e cioè l'attenzione alla dimensione antropologica, formulata nei termini di una visione della figura di Maria che sia adeguata e rispondente alla *società odierna*, che senza tralasciare lo spessore teologico e storico-salvifico da cui prende forma, sia tuttavia capace di declinarsi in relazione al vissuto concreto dei fedeli. In altri termini, la sottolineatura antropologica della religiosità popolare propone l'imitazione delle virtù di Maria rileggendole *in chiave attuale e propositiva*.

E finalmente la *creatività nella pietà popolare espressione della fede locale*: il vantaggio che riscontriamo in questa indicazione è quello di prospettare un riallineamento tra la religiosità popolare, sempre molto ancorata a tradizioni culturali che spesso sopravvivono solo se risvegliate nei riti, e le celebrazioni liturgiche del ciclo mariano riformate secondo le indicazioni conciliari. In questo caso è la liturgia che può diventare modello di ispirazione di possibili nuove forme di religiosità popolare, che abbandonino convinzioni culturalmente desuete per dar vita a pratiche culturali popolari che, sulla scorta di SC 13, scaturiscano dalle celebrazioni liturgiche mariane.

Non si manca neppure di esaminare adeguatamente il *Direttorio su pietà popolare e liturgia* (17.12.2001), sottolineando anzitutto l'*universalità della fede mariana* nella religiosità popolare, quale potenziale fortissimo per realizzare un gancio con la liturgia e le condizioni di celebrabilità della liturgia, tra le quali, ricordiamo, rimane basilare l'apertura alla trascendenza e il desiderio di coglierla nell'esperienza terrena.

Inoltre si evidenzia la *ricerca della dottrina*, in quanto la liturgia può arricchire dottrinalmente la pietà popolare ma con la consapevolezza che deve rimanere un confine tra le due, che però non sia motivo di separazione quanto piuttosto principio di rispettiva identificazione.

Non va sottaciuta neppure la lezione dell'*Oriente cristiano*, condensata nell'inno *Akathistos*, quale occasione opportuna per cui l'esempio dell'oriente può costituire un invito a scoprire tesori nascosti nella religiosità popolare mariana occidentale.

Un'ottima sintesi tende a elaborare un bilancio rispetto a quanto si è andato enucleando. Per l'a. «la scelta di rintracciare punti di contatto tra pietà popolare mariana e liturgia scaturisce indubbiamente dalla constatazione di una maggiore diffusione della prima rispetto alla seconda. Possiamo allora ritenere che la pietà popolare sia una pratica attuale, ma è anche lecito

chiedersi per quanto tempo potrà ancora esserlo e pertanto se sia davvero utile puntare sulla sua integrazione con la liturgia». Tutto ciò in riferimento soprattutto ai giovani e ai loro atteggiamenti di distanza a questo riguardo.

Un secondo nodo problematico è quello relativo allo *spessore teologico* della pietà popolare mariana, che rischia di divenire un'arma a doppio taglio, in quanto la ricerca e l'inserimento di una dottrina teologica nella religiosità popolare, che sia mutuata dalla liturgia, non implica e non può significare una reciproca identificazione delle due realtà, né soprattutto un sovraccarico dottrinale di una pratica, quale quella della pietà, che per sua natura è leggera nei contenuti e per questo di facile accesso. Il limite della proposta risiede pertanto nel pericolo di snaturare la pietà popolare nel tentativo, frutto di una visione distorta, di elevarla al rango di celebrazione liturgica.

Infine, l'integrazione della religiosità popolare mariana nella celebrazione liturgica dovrà sempre fare i conti con la *componente culturale* da cui è stata originata. E se questo può essere considerato un punto di forza nonché di contatto con la celebrazione liturgica, che per sua natura è linguaggio della fede espressivo dell'identità della chiesa che la celebra, ciò può anche rappresentarne al contempo un ostacolo notevole.

Da qui la nitida conclusione: «Pur avendo osservato che vi sono molteplici punti di contatto e arricchimento reciproco tra le due pratiche, infatti, riteniamo importante una interazione che non divenga lesiva delle peculiarità dell'una come dall'altra. Mentre è auspicabile che la figura di Maria si sganci da alcune visioni riduttive e semplicistiche, se non fuorvianti, sarebbe tuttavia un errore lasciar sbiadire le pratiche di pietà sotto il peso dei colori decisi della liturgia. La liturgia è certamente il luogo originario e precipuo di espressione della fede e della fede mariana, tuttavia anche la religiosità popolare, a suo modo manifesta una fede sincera; pertanto, non deve apparirci come una sconfitta il permanere, in taluni casi, di una *inconciliabilità* tra le due prospettive».

*

Lo studio di Gianni Cavagnoli (*Le memorie mariane di origine devozionale nell'anno liturgico: una problematica di integrazione*), come si evince già dal titolo, mira a considerare l'impatto, nel culto mariano del postconcilio, determinato dalla inserzione di alcune nuove memorie a carattere prevalentemente devozionale.

Per arrivare a questo, l'a. si sofferma anzitutto ad analizzare, in forma sintetica, l'orizzonte liturgico-teologico a questo riguardo, in riferimento soprattutto all'insegnamento conciliare e alla *MC*.

Si insiste particolarmente sulla mutata concezione antropologica, e, al negativo, sulla denuncia degli atteggiamenti culturali erronei. L'esame attento dell'abbondante produzione bibliografica porta a convalidare le due linee

essenziali del culto mariano, dal Vaticano II in poi, quella *crisologica* e quella *ecclesiologica*.

Alla luce di tali prospettive si analizzano le due memorie facoltative introdotte recentemente nel calendario universale nel periodo dell'Avvento, e cioè la Beata Vergine Maria di Loreto (10 dicembre) e quella di Guadalupe (12 dicembre). Memorie che, al di là della loro valenza tematica, pure importante, tuttavia mettono a repentaglio quell'equilibrio culturale, segnato dalla *MC*, in un periodo, come quello dell'Avvento, già numericamente ristretto dal versante cronologico. Vi si aggiunge anche l'analisi del formulario della memoria della Beata Vergine Maria Madre della Chiesa, per asserire che la venerazione di Maria come Madre della Chiesa in quanto collocata in un ferialissimo lunedì dopo Pentecoste (in certe nazioni a noi vicine è festivo!), non ha ancora trovato una consistente testimonianza culturale/devozionale. In ogni caso, è bene tener conto soprattutto della *vera e profonda finalità*, non già acquisita, ma sempre da raggiungere, che Paolo VI ha attribuito a questa "nuova" invocazione rivolta a Maria, non senza la preoccupazione ecumenica.

Ci si addentra poi nella "specificità" dello studio, e cioè l'analisi delle *altre memorie mariane nel Calendario in prospettiva devozionale*, segnatamente: il Cuore Immacolato di Maria, resa memoria obbligatoria; la Beata Vergine Maria di Fatima; il Santissimo Nome di Maria e la colletta alternativa mariana inserita nel formulario del venerdì della V settimana di Quaresima.

Si approda così alla articolata conclusione, che segnala la *chiave interpretativa* di questo capitolo. Anzitutto l'indicazione chiara dello *scopo ultimo* del culto alla Vergine, così riassumibile, secondo *MC*: glorificare Dio e impegnare i cristiani ad una vita del tutto conforme alla sua volontà. Il culto a Maria, infatti, ha bisogno di armonizzarsi e inserirsi nella liturgia, per non correre il rischio di divenire marginale e accessorio e per essere espressione comunitaria della fede dei cristiani. Solo in tal modo esso sarà accolto come elemento valido per vivere *in profondità* la vita cristiana e non come qualcosa di marginale e di periferico.

Inoltre, il tentativo di identificare il rapporto che si è instaurato nella storia, e ora anche nella scelta delle celebrazioni liturgiche mariane, *tra queste e le esigenze devozionali*, che spesso le hanno ispirate, magari fino ad oscurare e soppiantare il dettato caratteristico della liturgia. Vi si dichiara quindi il valore preminente delle azioni liturgiche, senza oscurare l'indole comunitaria del rosario e il valore della *contemplazione* nei confronti dei grandi misteri della redenzione, che la liturgia invece *rende presenti* nella celebrazione. Stabilita questa sostanziale differenza, non è difficile comprendere come il rosario sia un pio esercizio che dalla Liturgia ha tratto motivo e, se praticato secondo la ispirazione originaria, ad essa naturalmente conduce, pur senza varcarne la soglia.

Infine, si dichiara apertamente che «nella “distribuzione” delle feste/memorie, quanto più si consolida il rapporto tra Cristo-Chiesa-Maria, tanto più si avvalorata la propria testimonianza. Infatti, il culto a Maria aiuta la Chiesa a ritrovare la sua vocazione di santità, di peregrinazione nella fede, di meditazione della Parola, di diaconia nell’amore. Sicché i “privilegi” di Maria non la isolano dalla comunità, ma acquisiscono *significato ecclesiale*, come l’Immacolata, riletta nella scelta divina a essere santi e immacolati di fronte a Cristo nella carità (cf. Ef 1, 4). Quanto è avvenuto in lei indica ciò che si compirà nella Chiesa; la Vergine *non è l’unica*, ma *la prima* credente, a cui gli altri membri della Chiesa tengono dietro. Pertanto, l’archetipo in senso stretto della Chiesa è Cristo, ma dal Cristo alla Chiesa la configurazione è *articolata su Maria*, come sul membro più eminente della comunità dei salvati».

*

Corposo e quanto mai documentato il contributo di Loris Della Pietra («*Memoria congiunta del Figlio e della Madre*». *La celebrazione di Maria nel mistero di Cristo e le “resistenze” popolari*), che prende in esame la celebrazione di Maria nel mistero di Cristo, alla luce di risvolti popolari, non sempre compiacenti. Da qui il termine “resistenze”, apposto nel titolo.

Il richiamo della prospettiva di *MC* fa da premessa indispensabile, vista la tematica peculiare del presente fascicolo di RL. Vi fa seguito la precisazione del *livello* a cui si pone la memoria mariana in riferimento al mistero di Cristo, come è “congiunta” con esso, appunto. Si passa perciò all’*analisi precisa e puntuale* delle solennità/feste/memorie di: Presentazione del Signore; Annunciazione del Signore; Beata Vergine Addolorata e Beata Vergine del Rosario, con osservazioni critiche avanzate a vari livelli e desunte dalla produzione bibliografica in merito, setacciata a dovere dall’a. proprio in funzione di espletare al meglio questa *congiunzione* tra celebrazione mariana e celebrazione dei misteri cristologici.

Si approda così a qualche *sottolineatura conclusiva*: anzitutto che, alla luce dell’analisi accurata dei testi, l’asserto di *MC* sulla celebrazione congiunta del Figlio e della Madre in alcuni casi sembra più interessato a restituire gravidanza cristologica a celebrazioni tradizionalmente considerate mariane che a constatare l’effettiva connotazione, ad un tempo cristologica e mariologica, di dette celebrazioni.

Inoltre, a fronte della revisione dell’eucologia di queste e altre celebrazioni mariane e di una robusta accentuazione del tratto cristologico persiste una comprensione di marca popolare che considera ancora la festa del 2 febbraio e la solennità del 25 marzo come feste prettamente mariane e sembra trascurare, se non ignorare, la densità contenutistica in riferimento al miste-

ro di Cristo delle memorie del 15 settembre e del 7 ottobre, ricorrenze che nella percezione e nella pratica devozionale procedono secondo tradizione.

Perciò, «la ricollocazione della memoria di santa Maria nell'alveo della celebrazione del mistero di salvezza che si è compiuto nel Figlio “nato da donna” (Gal 4,4), se necessariamente può e deve ridimensionare alcune espressioni tradizionali che tendevano a rendere autonoma la *pietas* mariana rispetto al mistero di Cristo, non può del tutto trascurare il peso che l'affetto del popolo cristiano per la Madre del Signore ha avuto e ha e l'influsso di questo sul culto ufficiale. Altrimenti si corre il rischio di passare dall'estraniazione della memoria liturgica di Maria rispetto alla *memoria Christi* a un impoverimento della presenza della Madre di Dio nella liturgia per timore di una sua sopravvalutazione».

La ricerca passa poi ad analizzare alcuni aspetti della *relazione tra culto liturgico e devozione popolare* che non si possono trascurare. Così, da una parte si ribadisce l'*originarietà* delle forme del culto che proprio la pietà mariana di marca popolare ancora custodisce e può insegnare alla liturgia, soprattutto ad una liturgia che ha nell'*actuosa participatio* l'elemento decisivo e imprescindibile per garantire l'accesso al mistero di Dio.

Dall'altra, la promozione generosa del culto mariano non può avvenire che *in termini liturgici*: non è possibile usare la liturgia contro la pietà mariana o pensare alla pietà mariana come *a latere* rispetto alla liturgia per quanto siano più che ammissibili altre forme di filiale affetto nei confronti di Maria. Attraverso la comunione/comunicazione con la Madre di Dio che avviene nella sua memoria culturale l'*hodie* che unisce Cristo ai credenti di tutti i tempi è anche l'*hodie* che lega, affettivamente e realmente, la Madre ai figli che dal Figlio innalzato sulla croce ha ricevuto in consegna (cf. Gv 19,26).

In questo “equilibrio culturale”, sempre da raggiungere, si enumerano la *memoria quotidiana* di Maria nelle anfore eucaristiche; la *memoria discreta* della Madre negli eventi del Figlio, che non offusca la centralità di quest'ultimo; una modalità celebrativa che unisce, nell'unica *ars celebrandi*, il linguaggio verbale e quello non verbale, evitando ogni maldestro spostamento di accenti nel dire e nel fare, in quanto ne comprometterebbe quell'armonia che vuole la venerazione a santa Maria come originata dallo sviluppo autentico del culto cristiano.

Per *concludere* che «riconoscere il posto di Maria nell'unico culto cristiano esige quell'*affectus* tipicamente popolare, persino corporeo, verso Maria come donna, vergine, madre, *compatiens* sotto la croce, e quel *pudore* che è rispetto per la misura che la Scrittura stessa ha adottato per presentare la figura della Madre di Gesù e che riesce a orientare lo slancio devoto verso Cristo e il Padre in ascolto dello Spirito. In questa linea la liturgia stessa può e deve essere “devota”, luogo di autentica *devotio*, di espressione matura e

affettuosa verso la Madre. L'anno liturgico, restituito al Popolo di Dio come modalità di accesso al mistero e non come mera carrellata di avvenimenti o esempi da imitare, è il contesto per celebrare congiuntamente il Figlio e la Madre».

Seguono 4 note

Anzitutto quella agile, ma ben congegnata di Alessandro Moro (*I santuari mariani: esperienza di soglia e di contatto*). Il santuario, dopo un utile *excursus* storico, viene analizzato attraverso gli insegnamenti magisteriali e il *Direttorio su pietà popolare e liturgia* del 2001, particolarmente nello snodarsi dei pellegrinaggi che vi convergono. Si evidenzia così la sua *performatività*, che scaturisce dai suoi caratteri liminali, nel convincimento che entrare in un santuario può essere un'esperienza mistica quando permette di percepire la sproporzione tra sublimità del divino e umiltà della sua presenza intima, secondo il paradigma dell'incarnazione.

Infatti il pellegrinaggio è un rito prevalentemente *corporeo e spaziale*: il pellegrino rinuncia ai comfort della propria casa per adattarsi ai ritmi psico-fisici del pellegrinaggio e far corpo con gli altri pellegrini. Facendo tesoro anche del *Vademecum per gli operatori pastorali del pellegrinaggio*, edito dalla CEI nel 1999, l'a. perviene alla conclusione che «la nuova evangelizzazione presso i santuari dovrebbe riflettere sulla *performance rituale specifica* di ogni santuario e non fermarsi alla dimensione culturale o dottrina del messaggio cristiano. Se i santuari sono una finestra sul mistero di Dio, dovrebbero attivare tutte le potenzialità liminali del santuario, che permettono al pellegrino di attraversare lo spazio sacro ed entrare veramente nell'esperienza dell'infinito».

*

La densa e accattivante nota di Daniele Sabaino («*Come possiamo cantarti, o Madre, senza turbare la tua santità, senza offendere il tuo silenzio?*»). *Suggerimenti per una poetica mariana tra affectus e pudore*) si concentra, in rispondenza a un preciso dettato di MC, sul *linguaggio* mariano, chiamato a riplasmarsi e a conformarsi maggiormente alla Scrittura e alle fonti liturgiche sia quanto a forme dell'espressione, sia (e più profondamente) quanto a forme del contenuto, in maniera che il culto della Vergine sia permeato dei grandi temi del messaggio cristiano.

Anche la musica è ugualmente chiamata a distinguere, entro la propria storia e alla luce della propria attualità, ciò che oggi può effettivamente promuovere una comprensione della figura di Maria che sia al tempo stesso teologicamente pregnante, antropologicamente significativa e liturgicamente

pertinente.

Dalla puntuale analisi di testi mariani, tratti dal repertorio liturgico, l'a. si pone alcuni interrogativi ineludibili, relativamente alla "situazione" attuale a questo proposito: «Come celebrare, oggi, Maria senza tradire la sua essenza profonda di madre silenziosa, di Vergine in ascolto, di discepola nascosta? Come onorare la Piena di grazia senza cadere in forme devozionalmente sdolcinate o letterariamente dozzinali? Come cantare la Madre nei suoi termini propri senza oscurare la centralità del mistero cristologico nel quale e per il quale anch'essa vive?».

Partendo da una valutazione acquisita in precedenti ricerche, l'arguto a. giunge ad asserire che «una situazione mista di tratti innovativi e conservativi nella quale retaggi acritici del passato ed esigenze di una sana igiene liturgica coesistono spesso fianco a fianco senza che possa individuarsi un'unica e direzionata linea di indirizzo: se una diffusa prevalenza del noi liturgico-comunitario ha certamente sopravanzato l'ubiquità dell'io della devozione, per esempio, toni e contenuti sentimentali/intimistici di vecchio conio paiono periodicamente riemergere come nulla fosse accaduto tra l'inizio e la fine del Novecento».

Anche dal versante *contenutistico-teologico* le conclusioni collimano quasi perfettamente. Pertanto, nell'ultima parte del saggio si cimenta nel proporre una rassegna di possibili tematiche idonee a cantare, oggi, Maria, esemplificando ciascuna di esse tramite alcune proposte d'autore espressamente concepite per il canto liturgico (o comunque perfettamente atte a sostenerlo).

Si susseguono così, in compassata sequenza, attingendo alle varie composizioni oggi in auge, molteplici prospettive del culto mariano: Maria nel mistero di Cristo; Maria figura e tipo della Chiesa; Maria e il mistero pasquale; Maria donna dell'ascolto e del silenzio; Maria sorella nella fede; Maria e lo Spirito.

Nell'*epilogo*, che sigilla la ricerca abbondante e assai documentata, l'a. arditamente pone il *Magnificat* all'*incrocio della memoria biblica e della lode poetica* a riguardo di Maria, da secoli. In tal modo, dal punto di vista dei contenuti, l'intersecarsi di storia individuale e storia della salvezza potrebbe far scaturire testi che guardano a orizzonti come l'attesa paziente del compimento delle promesse di Dio; la dignità nascosta nelle vite marginali; il rifiuto di ogni forma di abuso; il viaggio dell'anima alla ricerca di senso... e chi più ne ha, più ne metta!

Dal punto di vista delle strutture espressive, il *Magnificat* spinge quindi alla valorizzazione di linguaggi al contempo semplici e densi, icastici come la matrice biblica che lo regge e in cui ogni parola traluce, per così dire, dell'intera storia della salvezza.

Sicché, «coniugando per quanto possibile le aperture contenutistiche e le prospettive stilistiche, il *Magnificat* può così imporsi non solamente

come testo da tramandare, bensì come *nucleo generativo* di un linguaggio liturgico capace di coniugare fedeltà alla Scrittura e apertura al presente, memoria ecclesiale e tensione profetica. Da lì può scaturire un rinnovamento che non sia semplice aggiornamento stilistico, ma gesto ecclesiale che soddisfi, insieme, fedeltà e discernimento».

*

La premessa fondamentale della nota di Alice Bianchi (*Maria nelle teologie femministe. Tensioni e consonanze*) è che risulta difficile fare una ricognizione completa dei titoli e degli immaginari mariologici che negli ultimi sessant'anni sono stati riletti, tra tensioni e consonanze, dalle teologie femministe. Ma i temi sono intrecciati e si rilanciano a vicenda in maniera intrigante, dunque è almeno possibile attraversare alcune categorie mariologiche tra le molte, e notare come s'inanellano l'una nell'altra.

La prima è data dalla valenza *Vergine-Madre*, di matrice teologica, perché il pensiero femminista cerca di recuperare alla figura di Maria l'attendibilità storica e il realismo di una donna del suo tempo. Lei è "la ragazza di Nazaret". La maternità di Maria è, di fatto, l'altra faccia della filialità del Cristo, e il piano di relazione può essere ribaltato. E anche la lettura della verginità può essere colta da punti di vista inediti: verginità nel senso di "integrità", di inviolabilità del proprio corpo. Maria è così colei che non ha subito mai alcuna violenza, colei per la quale la sessualità non è mai stata una ferita e non ha mai comportato dolore.

L'altra prospettiva è quella che la configura come *la donna potente, tra terra e cielo*. Le teologie femministe preferiscono cercare un'*affinità con Maria* più che una distinzione: una sovrana vicina alla gente, una regina "terrosa" che ha ricoperto il ruolo, invece di Dio, di protettrice degli *humiles* in senso etimologico, degli atterrati, degli oppressi e dei marginalizzati. Questo radicamento nella fertilità della terra la conduce di nuovo al suo ruolo di madre, ma nemmeno stavolta in un senso normativo per le donne, piuttosto compensativo del volto femminile di Dio.

Infine, la si configura come *vera nostra sorella* o *la simpatizzante*. Per la sua vocazione ai rapporti orizzontali e alle alleanze la teologia femminista non ama particolarmente contemplare in Maria una deità. Le femministe, piuttosto, considerano Maria una regina senza trono, "vera nostra sorella", come ebbe a dire lo stesso Paolo VI più volte nel suo magistero oltre che in *MC*. E anche una "simpatizzante", cioè colei che parteggia sempre per i deboli e i miseri in cerca di riscatto, e agisce a loro favore anche nascostamente.

In conclusione, «il femminismo ha avuto una certa idiosincrasia per la figura di Maria, brandita come un'arma di normazione e disciplina del femminile: "vera donna" contro le donne vere. C'è però in molte delle autrici femministe un intimo legame con questa figura della Tradizione, che esse

desiderano riscattare, per rivendicare con lei una relazione. Non vogliono lasciare il culto di Maria in mano a chi ne fa un vessillo di uniformità, incapace di integrare la complessità delle esistenze. C'è un sentimento di non-abbandono reciproco che si concentra intorno a Maria e la rende la vera interceditrice di ogni comunità».

*

L'ultimo contributo di Girolamo G.M. Pugliesi (*Rito e immagine nella pietà mariana*) parte dal presupposto che liturgia e pietà mariana (e allo stesso modo la religiosità popolare in generale) condividono una costitutiva priorità della ritualità rispetto alla consapevolezza dottrinale. A differenza della liturgia, però, nella pietà mariana la consapevolezza dottrinale molto spesso rimane a uno *stadio embrionale o implicito* (e, in alcuni casi, risulta essere inadeguato) sia quanto agli aspetti semantici manifesti sia riguardo alla coscienza di chi esercita la devozione.

La preoccupazione verso la pietà mariana, pertanto, non dovrebbe essere quella di aggiungervi o integrarvi il dato biblico e teologico, quanto piuttosto quella di richiedere una non preclusione alla maturazione semantica, anche minima. In altre parole, occorrerebbe mantenere la pietà mariana in un delicato rapporto di *equilibrio tra ritualità e semantica*.

Si sottolinea che nella pietà mariana la ritualità non è strutturata a monte, ma è radicata nell'immagine con cui si esercita: il tipo di immagine, la sua forma, le sue dimensioni, la sua matericità determinano e orientano tale ritualità. Ed è a partire da questi aspetti che nei riti della pietà si annunciano anche dei contenuti semantici. Nella religiosità popolare la semantica è "elementare", ovvero non ricerca e non richiede approfondimenti teoretici.

C'è un altro fenomeno che rende evidente il radicamento percettivo e rituale della religiosità popolare: il paradosso della *unicità* e della riproducibilità dell'immagine. Se un'immagine è fruita ed è fruibile ritualmente, essa è riproducibile, perché ciò che conta è l'esperienza concreta che quell'immagine permette ripetere, in qualche modo, anche nelle sue "copie".

Nella religiosità popolare, il contenuto coincide con la *forma estetica e rituale*: la dinamica percettiva e rituale è ciò che permette di identificare la stessa immagine sia nel prototipo che nelle sue "ripetizioni": non ricerca la semplice identità, ma l'*identità nella molteplicità*.

È ancora: la fruizione dell'immagine nella religiosità popolare non è filtrata dalla teologia, è l'immagine a determinare il rapporto con se stessa e l'esperienza che veicola. Chi esercita questo tipo di ritualità vive il rapporto con le immagini religiosamente non perché sa che sono "significative", ma perché riconosce in esse un certo carattere di "forza". Secondo la pietà mariana la pluralità delle immagini della Vergine si riferisce alla stessa realtà (è sempre "la Madonna"), ciò che rende differenti le immagini è, per così dire,

un diverso grado di “conducibilità” di ciascuna immagine e dei relativi riti.

Tutto ciò ci induce a riconoscere nella pietà mariana una forma di esperienza del sacro affine a quella del “mana” e del “contagio”. La “potenza” è l’aspetto privilegiato nel rapporto con l’immagine, o, meglio, l’*esperienza della “potenza”* è un aspetto cruciale nella pietà mariana. La concentrazione sul *contatto* col sacro e sul possibile *contagio* della sua “potenza” costituisce, in un certo senso, il fulcro della pietà mariana.

Così, si giustificano tutte quelle ritualità che si basano sul “tatto”: baciare l’immagine, toccarla con la mano, sfregarvi sopra un panno, ecc. È davvero una forma audace di religiosità, ma non è affatto difforme da quanto la liturgia opera normalmente: toccare, baciare, gustare, odorare, vedere, ascoltare Dio non è forse quanto egli ha permesso con l’incarnazione e che la liturgia compie sempre?

In conclusione, l’a. indica che «la condotta che appare indicata da *MC* come più appropriata è, dunque, quella di una *conduzione parallela* di pii esercizi e liturgia, mantenendo un giusto diaframma tra le due tipologie di atti rituali, ma senza tralasciare né l’una né l’altra. Nello stesso tempo, forse, occorre integrare la proposta di *MC*. Le molte affinità tra pietà e liturgia inducono a considerare la loro possibile correlazione, ma certamente non al modo della già citata ibridazione, quanto piuttosto nel riconoscimento della presenza di tratti comuni, derivanti dalla comune radice percettivo-rituale. Anche di fronte a una liturgia ben radicata, la pietà mariana non necessariamente sarebbe destinata a esaurirsi del tutto, essa continuerebbe a manifestare l’urgenza di un radicamento percettivo-rituale dell’esperienza religiosa in genere, e continuerebbe ad essere, pertanto, per la liturgia un appello a mantenere una particolare cura per il livello precategoriale dell’esperienza rituale, a partire dal corpo».

Nel suo complesso il presente fascicolo ha convenientemente focalizzato il rapporto tra liturgia e pietà popolare, declinato da vari punti di vista, del ricco capitolo del culto mariano, testimoniato tanto nella tradizione storica, quanto nella riforma del Vaticano II, avendo come caposaldo la *MC*.

Nei vari contributi, a livello di studi e/o di note, si è apertamente riscontrato, senza alcun accordo previo, una comune volontà di cercare un *equilibrio* tra le varie istanze, tanto del culto quanto della devozione, per non disperdere nulla, ma piuttosto di raccogliere il più possibile tutto a fattor comune, secondo quella dinamica che viene con amabilità, ma con altrettanta determinazione prospettata da L. Della Pietra nel suo apprezzabile contributo.

Citando anzitutto papa Francesco, allorché, in una intervista, in riferimento a Maria, così sentenziava: «Se si vuol sapere chi è, si chiede ai teologi; se si vuol sapere come la si ama, bisogna chiederlo al popolo», l’a. attualizza

assai egregiamente i risultati della sua ampia ricerca su tale capitolo in questi precisi termini: «Per evitare ogni forma di estremismo, sia quello che marginalizza Maria e non la sa più “dire” liturgicamente, sia quello che semplicemente costruisce un culto parallelo a quello ufficiale, l’ascolto del popolo, raccomandato da papa Francesco, tiene il Magistero e la liturgia (anch’essa *auctoritas* magisteriale a suo modo) a un sentire più ampio non fondato unicamente sui principi dottrinali o sui riferimenti biblici, ma anche su un sentire affettivo, innanzitutto orante, capace di intercettare sfumature e sensazioni altrimenti difficili da captare e per certi aspetti di disturbo per il rigore dottrinale. Il pudore, invece, regola d’oro in liturgia, sa custodire il mistero nella sua sproporzione rispetto al mondo e alle sue aspettative. Se il rito necessita di linguaggi che eccedono l’ordinario, il pudore sa trattenere l’eccesso perché non offuschi il primato di Dio e, in questo caso, di Colei che egli ha scelto e ha benedetto per essere la Madre del Figlio suo».

Gianni Cavagnoli – Elena Massimi