

# Figura biblica di Maria e sua inculturazione popolare

Stefano De Fiores

L'argomento è importante e urgente poiché si tratta di una realtà molto sentita in Calabria e in particolare a Crotone dove la venerazione della Madre del Signore sotto il titolo di Madonna di Capocolonna è insita nel cuore dei fedeli ed è oggetto di attenzioni pastorali da parte dei vescovi e del presbiterio.

Per stabilire il rapporto tra la figura biblica di Maria e sua inculturazione popolare dobbiamo pregiudizialmente chiarire due problemi: qual è la situazione attuale della pietà popolare e quale atteggiamento dobbiamo assumere nei suoi confronti?

Poi ci soffermeremo sulla percezione di Maria da parte del popolo, dopo averla situata nell'universo della cultura popolare.

Infine tenderemo di proporre una mariologia popolare, muovendo da alcuni principi e criteri.

## 1. Situazione attuale della PIETÀ POPOLARE

Non possiamo affrontare questo impegnativo argomento senza evitare alcune domande così formulate in *Communio* nel 1987, ma ancora più valide oggi:

Quale è il valore della religiosità popolare, oggi che la società è soggetta a trasformazioni rapide e a concezioni indifferenti o contrastanti con la vita cristiana? Ha una ragione plausibile di *esistere* per l'uomo moderno, in una società secolarizzata? E, ancora, quale è il *suo valore in una chiesa particolare* a cui è richiesto di converti-

re se stessa ed annunciare continuamente e in situazioni nuove l'evento salvifico di Gesù Cristo?<sup>1</sup>

### 1.1. *collasso o vitalità?*

Risponde nel 2001 un veterano della religiosità popolare Aldo N. Terrin, che nel 1979 opponendosi alla corrente imperante di stampo marxista, sottolineava che essa non va vista primariamente come «religione delle classi subalterne» ma piuttosto come espressione istintiva, precatogoriale.<sup>2</sup> La tesi di Terrin è che attualmente in Italia la religiosità popolare sembra dare «segni di cedimento», anzi di «collasso» o di «assopimento totale», sotto l'influsso dei mass media che pervengono «a un livellamento e appiattimento delle subculture, facendo opera di cancellazione del folklore e delle tradizioni contadine». Sennonché sorgono «nuovi filoni» o forme di «avvicinamento al sacro attraverso una specie di contiguità di tipo affettivo ed esperienziale» (dai gruppi carismatici alla *New Age*), in cui si travasa la religiosità popolare. In questa ottica «la religiosità popolare non scompare, ma cambia segno»:

La religiosità popolare resterà perciò sempre come «la religiosità del cuore», «il sentimento di dipendenza», il luogo dove si esperisce «il senso e il gusto per l'infinito» (Schleiermacher), la «forza della vita che si espande» (Van der Leeuw), il «buonsenso» del vivere, come l'aspirazione di chi ha ancora speranza e l'invocazione di chi, non potendo raggiungere la pienezza a cui anelano, non gli resta altra strada che quella dell'invocazione, della preghiera e della supplica.<sup>3</sup>

Sulla scorta di altri studiosi come M. Meslin e V. Turner, l'autore lega la religiosità popolare al *Lebenswelt* (mondo della vita), che si esprime in due filoni fondamentali: a) il rapporto immediato con il divino e con il sacro, che si concretizza in una forte «iconofilia» o amore per le immagini e i segni del sacro; b) l'aspetto utilitaristico che lega salvezza e *salute*, contro la visi-

<sup>1</sup> B. Testa, «La religiosità popolare nel magistero di Giovanni Paolo II», in *Communio* n. 95(1987), 57.

<sup>2</sup> A.N. Terrin, «La religiosità popolare in prospettiva fenomenologica», in Aa.Vv., *Ricerche sulla religiosità popolare*, Bologna 1979, 119-148.

<sup>3</sup> A.N. Terrin, «Religiosità popolare e liturgia: I. Dal punto di vista delle scienze umane», in D. Sartore - A.M. Triacca - C. Cibien (ed.), *Liturgia*, Dizionari San Paolo, Cinisello Balsamo 2001, 1598.

one disincarnata e angelicale della fede, e si manifesta nel *do ut des* del pellegrinaggio e della preghiera.

Sinceramente ci sembra fare problema nell'analisi di Terrin sia il collasso o «smantellamento»<sup>4</sup> della religiosità popolare tradizionale dato per scontato, sia il «dirottamento» di essa verso la nuova religiosità, ampio ombrello che copre movimenti disparati come il movimento carismatico e la New Age, anche se legati dal desiderio di un certo contatto diretto con il mondo del sacro.

Preferiamo ritornare alla pietà popolare tradizionale, vista però non più come appannaggio delle classi povere, ma come fenomeno «trasversale»<sup>5</sup> dell'intero popolo di Dio dove convergono, ricchi e poveri, contadini e laureati.

Per Giacomo Panteghini (1996), la religiosità popolare «non è affatto sul viale del tramonto, non è un fossile da assicurare ai musei del folklore, ma una realtà viva e vitale, un organismo capace di autoimmunizzarsi di fronte alle aggressioni esterne».<sup>6</sup> In genere si riconosce a questo fenomeno una grande vitalità e una ripresa in controtendenza alla scomparsa del sacro preconizzata dai sociologi negli anni '70 del XX secolo.<sup>7</sup> Il *revival* dei pellegrinaggi ai santuari di tutto il mondo lo dimostra; l'attenzione ad essa da parte del CELAM lo comprova; lo stesso *Direttorio su pietà popolare e liturgia* (2002) lo presuppone, poiché a nulla varrebbe dedicare un simile corposo documento se non riguardasse un fenomeno vitale e di vasta estensione nella Chiesa.

Anzi, nel 1987 un professore dell'Università di Benos Aires, Juan Carlos Scannone, saluta la «valorizzazione teologica» della pietà popolare come «uno dei segni dei tempi della Chiesa oggi». Tale valorizzazione consiste in un duplice operazione: da una parte si riconosce il popolo come «soggetto» della cultura popolare nella quale s'incarna la fede, dall'altra si ammette una «teologia popolare» che bisognerà porre in relazione con la teologia scientifica.<sup>8</sup> Rimane comunque che l'apporto della teologia del popolo consisterà, tra l'altro, nella «caratteristica sapienza di vita, cioè la sua vicinanza e connessione più profonda con l'esistenza umana quotidiana, la cultura propria, la prassi e la realtà storica».<sup>9</sup>

<sup>4</sup> L.A. Gallo, «La pietà popolare in America Latina», in *Rivista Liturgica* 89(2002), 982.

<sup>5</sup> I. Schinella, *Cattolicesimo e pietà popolare. Una sfida per il terzo millennio*, Napoli 2007, 31.

<sup>6</sup> G. Panteghini, *La religiosità popolare. Provocazioni culturali ed ecclesiali*, Padova 1996, 5.

<sup>7</sup> «Dopo le critiche acerrime della teologia protestante e la fine decretata dai sociologi e dai teologi della secolarizzazione, sembrava che la "religione" specie nella forma popolare non dovesse essere guardata che con disprezzo e con diffidenza. Invece, motivi sociologici e pastorali hanno portato alla ribalta negli anni '70 il tema della religione popolare. In particolare si è giunti alla convinzione che religioso e secolare non sono in rapporto di evoluzione, ma dimensioni diverse della realtà» (S. de Fiores, *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1991, 339).

<sup>8</sup> Scannone, «Religiosità popolare, sapienza del popolo e teologia popolare», in *Communio* n. 95(1987), 32.

<sup>9</sup> Scannone, «Religiosità popolare», 43.



Non meraviglia che Ignazio Schinella, echeggiando Giovanni Paolo II,<sup>10</sup> abbia potuto scrivere a conclusione di un suo studio:

Il cattolicesimo popolare e il suo vissuto, la pietà popolare, sono un vero e proprio tesoro prezioso del popolo di Dio e la prima forma di inculturazione della fede.<sup>11</sup>

## 1.2. *pii esercizi o espressioni culturali?*

Riconosciamo che la Chiesa ha percorso un lungo cammino dall'epoca immediatamente anteriore al Concilio vaticano II fino al nostro tempo. Essa è passata dalla diffidenza verso la pietà popolare, ad un'accettazione delle sue espressioni nell'ambito ecclesiale («pii esercizi»), e infine ad un atteggiamento di valorizzazione nel contesto di una vera e propria cultura popolare.

### 1.2.1. *L'epoca della diffidenza*

A partire dall'umanesimo di Erasmo e dalla riforma di Lutero si è guardato con una certa diffidenza e disprezzo alle forme popolari, giudicate corrotte e lontane dalla parola di Dio. Questo atteggiamento diviene ancora più radicato e mordace con l'avvento dell'illuminismo che sottopone la religione popolare al giudizio della ragione. Si addivene anche in ambito cattolico ad una posizione tutt'altro che tenera e tollerante verso le espressioni di religiosità popolare. Al contrario la tesi di Gabriele De Rosa<sup>12</sup> documenta una posizione spesso repressiva o comunque restrittiva riguardo alle presunte apparizioni e in genere alle altre espressioni tipiche del popolo. Nella prima parte del Novecento i vescovi di vari luoghi, in particolare nel Meridione, addiventano ad interventi proibitivi di funzioni extra-liturgiche molto care al popolo.

Anzi a ridosso del Vaticano II, alcuni liturgisti si chiedono se non sia il caso di «eliminare» in nome dell'autosufficienza della liturgia, le vecchie espressioni della pietà popolare ritenute «non necessarie» e «provvisorie» oppure «secondarie, se non inutili, ingombranti e fastidiose».

<sup>10</sup> La pietà popolare è un «vero tesoro del popolo di Dio»: Giovanni Paolo II, *Omelia a La Serena (Chile)*, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, X/1 (1987), Città del Vaticano 1988, 1078.

<sup>11</sup> Schinella, *Cattolicesimo e pietà popolare*, 218.

<sup>12</sup> G. De Rosa, *Vescovi, popolo e magia nel Sud*, Napoli 1971; Id., *Chiesa e religione popolare nel mezzogiorno*, Bari 1978; Id., *La religiosità popolare. Storia, teologia, pastorale*, Roma 1981.

### 1.2.2. La fase dell'accettazione

La posizione del concilio Vaticano II è senza dubbio diversa, poiché riafferma la legittimità e l'utilità dei pii esercizi (LG 67), anche se non manca di ammonire onde evitare i rischi della «vana credulità» e dello «sterile e passeggero sentimentalismo» (LG 67). Bisogna aspettare l'esortazione apostolica *Marialis cultus*, per compiere un ulteriore passo verso una nuova impostazione circa il rinnovamento sia liturgico sia degli esercizi di pietà. Preziosi e innovativi i principi stabiliti dalla MC per il rinnovamento del culto mariano e in particolare dei pii esercizi, soprattutto l'orientamento antropologico e culturale bene illustrato e convincente (MC 25-37). Purtroppo l'applicazione al rosario risulta almeno parzialmente evitata, creando l'impressione di un'incoerenza tra principi eccellenti e realizzazione non molto riuscita.

Un decisivo *input* era avvenuto nell'arco degli Anni Settanta con gli studi condotti da autori di ostentata cultura marxista che hanno attirato l'attenzione sulla realtà della religione popolare come appartenente alla cultura del popolo, da rispettare evitando qualsiasi intervento repressivo atto a mortificarne le espressioni. Purtroppo la presentazione della religiosità popolare come «religione delle classi subalterne» in opposizione a quella delle classi dominanti, ha avuto come effetto il rigetto in blocco di quegli studi minati dall'ideologia di sinistra.

### 1.2.3. L'ora della valorizzazione

Il vero rilancio ecclesiale della pietà popolare viene dai vescovi dell'America Latina che nel Sinodo del 1974 (o 70) attirano l'attenzione su quella realtà molto vitale. Il loro intervento rimbalza nell'esortazione apostolica postsinodale *Evangelii nuntiandi* (1975), dove Paolo VI esorta ad «essere sensibili» alla «realtà così ricca e vulnerabile» che preferisce chiamare «pietà popolare», a «saper cogliere le sue dimensioni interiori e i suoi valori innegabili» (EN 48).

Giovanni Paolo II s'immette decisamente fin dall'iniziazione del suo pontificato in questa prospettiva culturale per definire e interpretare la pietà popolare. Nel suo primo viaggio pastorale, quello in Messico nel gennaio 1979, mette in chiaro nel santuario di Zapopan gli atteggiamenti da assumere nei riguardi di tale realtà:

Questa pietà popolare non è necessariamente un sentimento vago, carente di solida base dottrinale, come una forma inferiore di manifestazione religiosa. Quante volte è, al contrario, la vera espressione dell'animo di un popo-

lo in quanto toccato dalla grazia e forgiata dall'incontro felice tra l'opera di evangelizzazione e la cultura locale.<sup>13</sup>

Papa Wojtyła è convinto che tra il cristianesimo e la cultura esista «un nesso organico e costitutivo»<sup>14</sup> e questo legame si applica anche alla cultura popolare in quanto visione della vita e insieme di valori vissuti.<sup>15</sup>

Un passo significativo verso la valorizzazione della pietà popolare è compiuto dal *Direttorio su pietà popolare e liturgia*, pubblicato nel 2002 dalla Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti.<sup>16</sup> Esso si apre con una lettera di Giovanni Paolo II, che esorta i vescovi ad assumere «nei confronti della religiosità popolare un atteggiamento positivo e incoraggiante».<sup>17</sup>

Al di là della precisazione della differenza tra *pietà popolare* e *religiosità popolare*,<sup>18</sup> l'elemento nuovo del *Direttorio* è il rapporto della pietà popolare con la cultura popolare, anzi il documento parla di «fusione armonica del messaggio cristiano con la cultura di un popolo, che spesso si riscontra nelle manifestazioni della pietà popolare»; e aggiunge che talvolta si tratta di una «fusione talmente profonda che elementi propri della fede cristiana sono diventati elementi integranti dell'identità culturale di un popolo. Si pensi, ad esempio, alla pietà verso la Madre del Signore» (DPPL 63). Citando una frase dell'allora card. Ratzinger, il *Direttorio* afferma che

la religiosità popolare è la prima e fondamentale forma di «inculturazione» della fede, che si deve continuamente las-

<sup>13</sup> Giovanni Paolo II, *Omelia nel santuario di Zapopan*, 30 gennaio 1979, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, Città del Vaticano 1979, II, 293.

<sup>14</sup> Giovanni Paolo II, *Discorso all'Unesco*, 2 giugno 1980, in *La Traccia* 6(1980) 474.

<sup>15</sup> B. Testa, «La religiosità popolare nel magistero di Giovanni Paolo II», in *Communio* n. 95(1987), 55.

<sup>16</sup> Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti, *Direttorio su pietà popolare e liturgia, Principi e orientamenti*, Città del Vaticano 2002 (lo citeremo con la sigla DPPL più il numero).

<sup>17</sup> Giovanni Paolo II, *Dal Messaggio all'assemblea plenaria della Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti*, in *Direttorio su pietà popolare e liturgia*, n. 5, p. 9.

<sup>18</sup> «La locuzione “pietà popolare” designa le diverse manifestazioni culturali di carattere privato o comunitario che, nell'ambito della fede cristiana, si esprimono prevalentemente non con i moduli della liturgia, ma nelle forme peculiari derivanti dal genio di un popolo o di una etnia e della sua cultura» (DPPL 9). «La realtà indicata con la locuzione “religiosità popolare” riguarda un'esperienza universale: nel cuore di ogni persona, come nella cultura di ogni popolo e nelle sue manifestazioni collettive, sempre è presente una dimensione religiosa. La religiosità popolare non si rapporta necessariamente alla rivelazione cristiana» (DPPL 10).

ciare orientare e guidare dalle indicazioni della liturgia, ma che a sua volta feconda la fede a partire dal cuore.<sup>19</sup>

L'impostazione culturale è satura di conseguenze, che vanno da quella tratta dal card. Ratzinger circa il reciproco influsso tra pietà popolare e liturgia, a quelle indicate da Clodovis Boff:

La pietà popolare non può essere considerata solo come un cristianesimo «di vernice» o «superficiale», né come un cristianesimo solamente «preparatorio» alla vera fede, né ancora come un cristianesimo «frammentario» o, peggio ancora, «inferiore». Assolutamente no; preso nell'insieme, si tratta di un cristianesimo intero e vero, pur se carente o imperfetto. In esso è garantita la centralità sostanziale di Cristo, sebbene questa appaia in parte sfuocata, a causa dell'importanza molte volte esagerata del culto dei santi, specialmente della Vergine Maria. La pietà popolare è, in verità, una forma d'inculturazione del cristianesimo, in quanto incarnato nella cultura popolare, come riconosce lo stesso *Direttorio su pietà popolare e liturgia* (n. 91).<sup>20</sup>

Non ha molto senso parlare di «differenza abissale» fra *pietà popolare* e *religiosità popolare*, perché la prima si muoverebbe *nell'ambito della fede cristiana*, mentre la seconda *non sarebbe necessariamente rapportabile alla rivelazione cristiana*. Se siamo in ambito culturale sappiamo che fede non può prescindere dalla cultura, perché – al dire di Giovanni Paolo II – «una fede che non diventa cultura è una fede non pienamente accolta, non interamente pensata, non fedelmente vissuta».<sup>21</sup> Ma poiché la cultura implica il rapporto degli esseri umani con il tempo e con lo spazio, anche le espressioni religiose (dai pellegrinaggi, alla preghiera ripetitiva o numerica e alle altre pratiche devote) vengono assunte e opportunamente modificate dalla pietà popolare illuminata dalla rivelazione biblica. La fede allo stato chimicamente puro non esiste, ma sempre ha a che fare con la religione con i suoi miti e riti, valori e limiti, rapporti spazio-temporali.

Altra conseguenza: trattare della devozione mariana o della pietà mariana popolare al di fuori del contesto della cultura popolare, significa porsi in una posizione arretrata, malevola e mortificante, che non comprende

<sup>19</sup> J. Ratzinger, *Commento teologico*, in Congregazione per la dottrina della fede, *Il messaggio di Fatima*, Città del Vaticano 2000, 35.

<sup>20</sup> C. Boff, *Mariologia sociale. Il significato della Vergine per la società*, Brescia 2007, 536.

<sup>21</sup> Giovanni Paolo II, *Ai partecipanti al Congresso nazionale del Movimento ecclesiale di impegno culturale (MEIC)*, 16 gennaio 1982.

come la cultura implichi concezioni antropologiche, le quali comandano le espressioni e conferiscono loro un senso. Abolire le espressioni senza cambiare l'antropologia sottostante appare un'opera pastorale dissennata, perché pretende di risanare un'acqua potenzialmente inquinata senza purificarne la fonte.

A questo punto la via da seguire è obbligata: occorre esaminare la pietà mariana nel contesto della cultura popolare per appurare come inserirvi la figura biblica di Maria e quindi tentare una valida mariologia popolare.

## **2. Figura di Maria nell'orizzonte della cultura popolare**

### *2.1. Caratteri salienti della cultura popolare*

Ci rendiamo conto che la questione si allarga a vista d'occhio perché include le principali zone di sviluppo della cultura popolare dall'America Latina, all'Europa, al Meridione d'Italia, fino al Marchesato di Crotona su cui don Raffaele Malena ha operato una lunga ricerca, culminata con una tesi di oltre 700 pagine, difesa al Marianum nel 1981.<sup>22</sup> Ci limitiamo a proporre sulla scia di Clodovis Boff «i tratti più salienti della pietà popolare», con applicazioni alla devozione mariana.

#### *2.1.1. Sentimento o via cordis.*

A differenza della cultura razionalista, quella popolare sottolinea il sentimento o le emozioni, in una parola il cuore. Questo vale per la relazione devota con Maria, che viene così descritta:

Riguardo a Maria santissima, la pietà del popolo cattolico è veramente «viscerale» o «sviscerata». I devoti trattano Maria con estremo affetto. Parlano in termini di «Madre amata» e anche «Madrina del cielo» [in Italia «Mamma celeste»]. Altri modi di parlare, che denotano intimità, sono l'uso del diminutivo [...]. Lo stesso vale per l'uso del pronome «mia» [...]. Vi è una spontaneità e una sincerità veramente commoventi della pietà che il popolo umile rivolge alla Madre di Cristo.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> R. Malena, *Devozione mariana e folclore nel Crotonese*, Tesi di laurea in teologia con specializzazione in mariologia, Pontificia Facoltà teologica Marianum, Roma 1981, pp. XLIV-684.

<sup>23</sup> Boff, *Mariologia sociale*, 538.





### 2.1.2. *Esuberanza.*

La sovrabbondanza devozionale si manifesta con «inni, litanie, fuochi e colori», con le feste che implicano già un certo eccesso e con atti di generosità nelle penitenze e nelle offerte. Si comprende la critica alle esagerazioni della pietà del popolo, ma essa disconosce la radice di esse, che è l'amore. E la *lingua amoris* (Agostino) è esagerata per gli altri, non per chi la parla. Ogni amore intenso sfugge al controllo della ragione e sembra attribuire ai santi l'amore riservato a Dio; in realtà le differenze esistono sotto le stesse espressioni.

### 2.1.3. *Espressività.*

La religione popolare non è intimistica ma ostensiva: manifesta con gesti visibili e tangibili i sentimenti. Nessuna meraviglia se pertanto «il popolo usa numerosi segni e gesti, come toccare le immagini, baciarle, offrire fiori ed ex voti, accendere candele, fare pellegrinaggi e processioni, andare in ginocchio, usare medaglie, nastri e scapolari, portare vesti speciali ecc.». <sup>24</sup>

### 2.1.4. *Vitalità.*

Si vuol dire che la religione del popolo «è molto concreta, “incarnata” e come impastata nei problemi della vita quotidiana». La gente chiede alla Vergine «protezione di fronte alle molteplici minacce che deve affrontare riguardo alla salute, alla sicurezza, alla soluzione di problemi affettivi (innamoramento, pace domestica ecc.), la liberazione dai vizi (alcolismo, droghe ecc.), dalla disoccupazione e così via». <sup>25</sup> Dall'analisi di un libro dei pellegrini al santuario di Dinnammare (Messina) risulta che il popolo chiede a Maria innanzitutto grazie spirituali, poi grazie di relazione e infine grazie materiali. <sup>26</sup>

### 2.1.5. *Carattere meraviglioso.*

Il popolo ha un forte senso del sacro naturale e cosmico, quindi della trascendenza di Dio e della sua potenza. Ed è molto sensibile al meraviglioso: «è il mondo delle grazie ricevute, dei miracoli e delle apparizioni. [...] Si colloca essenzialmente nella sfera della “soprannatura”, dove la logica non è

<sup>24</sup> Boff, *Mariologia sociale*, 540.

<sup>25</sup> Boff, *Mariologia sociale*, 541.

<sup>26</sup> E. Foti, *Preghiere popolari alla Madonna nel santuario di Dinnammare*, Tesi di laurea in teologia con specializzazione in mariologia alla Pontificia Facoltà teologica Marianum, Roma 1980.

quella del mondo ordinario, ma dello straordinario». <sup>27</sup> Per questo – nota ancora C. Boff – «il popolo istintivamente respinge rappresentazioni troppo “realiste” di Maria. Si sente offeso quando vede la Vergine santissima rappresentata in modo ordinario, prosaico e pauperista, come vogliono certi agenti pastorali intellettualizzati. Al contrario, il popolo ama immaginare Maria con tratti di bellezza e ricchezza supreme». <sup>28</sup>

## 2.2. *L'universo antropologico della cultura popolare calabrese*

Oltre ai modi caratteristici della cultura popolare, a noi interessa penetrare nel mondo organico di essa che implica la concezione della vita e i suoi valori fondamentali. Difficile impresa tentata da pochi autori, tra cui si distinguono mons. Giuseppe Agostino, antesignano dell'attenzione ecclesiale verso la pietà popolare, p. Maffeo Pretto, benemerito per gli studi sulla pietà e santità popolare in Calabria, e don Ignazio Schinella sotto il profilo teologico. <sup>29</sup>

Ebbene essi espongono questo mondo culturale in modo più positivo e religioso il primo, in modo più problematico il secondo. Pretto parte da ciò che chiama «un vero crocevia esistenziale della cultura popolare» ed è rappresentato dall'«esperienza del destino», le cui tracce sono presenti in proverbi e canti dialettali:

Al di là delle spiegazioni parziali è emerso continuamente nella cultura popolare il senso della sorte, del destino, della fortuna, entità impersonali che sono ritenute causa degli avvenimenti anch'è più assurdi. È l'esperienza dell'inevitabile, dell'arbitrario inseriti nell'interno della trama della vita che si sente in balia di forze estranee e superiori; è la presenza di una malvagia assurdità che

---

<sup>27</sup> Boff, *Mariologia sociale*, 542.

<sup>28</sup> Boff, *Mariologia sociale*, 543.

<sup>29</sup> G. Agostino, *Le feste religiose nel Sud*, Torino 1977; Id., «Chi è Maria per il popolo», in *La Madonna* 32(1984)5-6, 66-70; Id., «Pietà popolare», in NDM 1111-1122; Id., *La pietà popolare come valore pastorale*, Milano 1987; M. Pretto, *La pietà popolare in Calabria*, Cosenza 1988; Id., *Santi e santità nella pietà popolare Calabria*, 2. voll., Cosenza 1993; I. Schinella, «Pietà popolare: annuncio di fede ed esperienza spirituale. Un'interessante rilettura nella Chiesa di Calabria», in *Rivista Liturgica* 90(2003), 151-164; Id., «Il Cattolicesimo popolare oggi: ipotesi di lettura», in A. Sabatell-P. Zuppa (ed.), *Il cristianesimo popolare oggi: persistenza o novità, rischio o chance?*, Monopoli-Roma 2004, 13-59; Id., «Fondazione e lettura teologica della pietà popolare», in *Rassegna di teologia* 45(2004), 361-379; Id., «La Madre di Gesù associata al mistero della Croce e della risurrezione secondo la pietà popolare», in S. De Fiore - G. Strangio - E. Vidau (ed.), *Popolo sacerdotale in cammino con Maria, Atti del XVIII Colloquio internazionale di mariologia, Gerace-San Luca (RC), 13-15 ottobre 2005*, Roma 2008, .....

all'interno del proprio essere ed agire colpisce e sembra dominare lo svolgimento degli avvenimenti.<sup>30</sup>

Da questo sfondo, erede della *móira* o Fato di ellenistica memoria, si dipanano due vie: una (piuttosto rara) che sfocia nel fatalismo e nell'ateismo pratico, un'altra (più comune) che perviene al Dio cristiano della provvidenza, creatore e protettore degli esseri umani, pur minacciati dalla precarietà della vita. La dimensione dell'empietà si manifesta nella bestemmia contro Dio, la Madonna e i santi, «con parole offensive, con atteggiamenti vendicativi come il non andare in chiesa, il disprezzare le immagini sacre»; si tratta però di «una variabile derivata e dipendente dalla pietà; essa non ha infatti nel mondo popolare calabrese una sua autonomia, non ha una sua visione del mondo, non ha luoghi e riti propri».<sup>31</sup>

L'esperienza di Dio e la fiducia nella sua provvidenza trovano espressione in numerosi canti calabresi e nelle frasi frequenti: «Ciò che Dio vuole», «Dio sa» e «Bettu Ddeu».

È quanto viene espresso da stupende preghiere nelle quali scompare del tutto il senso cupo del fatalismo ed appare la serena fiducia nell'amore di Dio, di Cristo, della Madonna, che sono capaci di trasformare anche il dolore ed aprire la vita ad un ottimismo vittorioso.<sup>32</sup>

La provvidenza di Dio si concretizza nella figura di Cristo, «figura centrale del cattolicesimo popolare in Calabria». I misteri della sua vita dal Natale alla Passione e alla Pasqua sono celebrati dal popolo durante tutto l'anno. In particolare «la centralità di Cristo viene espressa in un'altra serie di racconti popolari di *quando Cristo camminava per il mondo* e si incontrava con la gente comune; è un vero vangelo popolare».<sup>33</sup>

L'accettazione del vangelo implica l'accoglienza dei suoi valori e comportamenti virtuosi. Dobbiamo qui riconoscere la visione lungimirante della calabresità dovuta al massimo scrittore calabrese contemporaneo, Corrado Alvaro (1895-1956), nei cui romanzi e scritti vari emergono nitidamente, oltre ai rischi e ai disvalori, i valori della cultura mediterranea: il senso dell'onore, della giustizia, della libertà, il senso di accettazione tinta di fatalismo di fronte agli eventi tristi della vita, l'importanza suprema della famiglia per il singolo, l'altissima idea dell'autorità, la protesta contro le ingiusti-

<sup>30</sup> M. Pretto, *Santi e santità nella pietà popolare Calabria*, Cosenza 1993, I, 18.

<sup>31</sup> Pretto, *Santi e santità nella pietà popolare Calabria*, 26.

<sup>32</sup> Pretto, *Santi e santità nella pietà popolare Calabria*, 24.

<sup>33</sup> Pretto, *Santi e santità nella pietà popolare Calabria*, 22.

zie, l'amore per la libertà, il sentimento dell'amicizia, l'umanità della donna...<sup>34</sup> Alvaro ipostatizza alcuni di questi valori nei suoi romanzi: la giustizia in *Gente in Aspromonte* (Antonello), la libertà in *L'uomo è forte* (Dale), l'amore in *Belmoro* (Belmoro).

In realtà Alvaro dimostra una coscienza vigile, che nei romanzi e negli scritti d'occasione difende ed esalta i valori di giustizia, libertà e responsabilità, amore e solidarietà. Nella persona egli scorge innanzitutto il grande valore della libertà. È convinto che ogni uomo deve assumere il proprio impegno di fronte alla storia<sup>35</sup>. Lo scrittore sa di andare controcorrente e nota che «uno dei caratteri salienti della vita moderna è la perdita del senso di responsabilità»<sup>36</sup>. D'altro canto egli non può rinunciare alla libertà, «condizione essenziale dell'uomo, quella che lo distingue dall'animale»<sup>37</sup>.

Alvaro d'altronde spezza più volte una lancia a favore della dignità della *donna*, secondo la prassi primitiva del cristianesimo. Tutt'altro che diavolo, la donna «appare pur sempre il mondo più intimo e caro dell'uomo, la madre, la sorella, la fidanzata, la sposa»<sup>38</sup>. Sensibile alla situazione della donna «schiava della necessità», Alvaro annota con intima partecipazione: «è forse il proletariato e bracciantato più indifeso che esista»<sup>39</sup>. Lo scrittore scorge nella donna l'energia che conduce l'uomo alla coscienza di sé. In realtà «la donna è il personaggio più importante e più autentico della Calabria. È anche il lusso d'una natura scabra, immiserita dagli uomini»<sup>40</sup>.

### 2.3. Immagine folklorica (non folkloristica) di Maria

Solo inoltrandoci nell'immenso cumulo di leggende, poesie e tradizioni, di cui il popolo calabrese ha circondato la Madre di Gesù, è possibile cogliere la sua figura nella cultura popolare.

<sup>34</sup> O. Martucci, *Una civiltà che scompare. Il mondo di Corrado Alvaro*, Bamberg 1970, 167-183.

<sup>35</sup> Cf. C. Alvaro, *Ultimo diario (1948-1956)*, Milano 1959, 198.

<sup>36</sup> Alvaro, *Ultimo diario*, 123.

<sup>37</sup> Alvaro, *Ultimo diario*, 219-220.

<sup>38</sup> C. Alvaro, *Il nostro tempo e la speranza. Saggi di vita contemporanea*, Milano 1959, 14.

<sup>39</sup> C. Alvaro, «Le donne che portano pesi», in *Il nostro tempo e la speranza*, 12-15.

<sup>40</sup> C. Alvaro, *Ultimo diario (1948-1956)*, 124. L'intero brano qui citato è dovuto a S. De Fiore, *Itinerario culturale di Corrado Alvaro*, Soveria Mannelli 2006, 48.

Ha avviato questo discorso - ponendosi in ottica antropologica - L. Lombardi Satriani nel suo intervento al XIII Convegno nazionale dei rettori dei santuari d'Italia (1977): la «Madonna folklorica» appare in dimensione familiare, bisognosa di apprendistato, ma anche mediatrice presso il Figlio irato, addolorata che aiuta a superare il negativo (la morte ... ), che sceglie i poveri perché non implicata con gli sfruttatori.<sup>41</sup>

Allargando la prospettiva l'arcivescovo G. Agostino recensisce cinque intuizioni teologiche della pietà mariana popolare:

- a) Maria è colta come presenza viva;
- b) come presenza materna ed incidente quale mediatrice singolare ed universale;
- c) condividente la sofferenza umana;
- d) perché madre, veicolo di comunione;
- e) modello dell'esistenza cristiana, progetto di ciò che dovremmo essere, approdo di ciò che vorremmo essere.<sup>42</sup>

Lo stesso autore ribadisce l'immagine folklorica di Maria cogliendola come Madre di Cristo, quindi è madre potente e misericordiosa; la «diversa» da noi peccatori, in quanto tuttasanta, ideale dell'uomo redento da Dio, vero capolavoro della grazia; è colei che ha condiviso il lato oscuro e tragico della sofferenza, della povertà... per cui è assai vicina al popolo e il popolo la «avverte», la «sente» vicina come conforto, sprone e speranza.<sup>43</sup>

Per tutto questo santa Maria di Nazareth è colta nell'universalità della natura umana e nella concretezza della storia di ciascuno. La pietà mariana del popolo ha sempre colto con verace semplicità i due estremi della vita della Madre di Dio: diversa da noi, eppure come noi; nostra sorella e madre, senza soluzione di continuità.

Francesco Tortora, vescovo di Gerace-Locri, nell'ammirata lettera pastorale *Per una devozione popolare autentica verso la Madre di Dio* (1981), traccia con analisi penetrante le caratteristiche del culto della Madonna nel popolo della Locride: senso del sacro, riferimento alla Trinità, estrema vicinanza di Maria, affettuosa insistenza nella supplica, presenza di Maria nel mistero pasquale, sensibilità alla bellezza della Vergine, pellegrin-

<sup>41</sup> L.M. Lombardi Satriani, «Il canto religioso specialmente mariano nel contesto della cultura popolare», in *La Madonna* 26(1978)1-2, 21-31.

<sup>42</sup> G. Agostino, «Chi è Maria per il popolo», in *La Madonna* 32(1984)5-6, 66-70. Altre acute osservazioni in Id., «Pietà popolare», in *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Cinisello Balsamo 1985, 1111-1122.

<sup>43</sup> Cf. G. Agostino, «Pietà popolare», in *Nuovo Dizionario di Mariologia*, 1111-1116.

naggio e celebrazione della festa, corroborando ogni paragrafo con canti o gesti della pietà mariana popolare.<sup>44</sup>

È chiaro che alla teologia appartiene il compito di misurare questa immagine popolare di Maria con *l'editio typica* di lei data una volta per tutte dal vangelo, aggiungendo o togliendo quanto fosse in contrasto con essa. Quanto alle espressioni devote, il *Direttorio su pietà popolare e liturgia*, dedica il capitolo V a «La venerazione per la Madre del Signore» (nn. 183-207). Ivi si stabiliscono alcuni principi della pietà mariana, con particolare riferimento alla liturgia, culmine e fonte della vita del popolo di Dio (nn. 183-186); si esaminano i tempi dei pii esercizi mariani (nn. 187-191) e alcuni pii esercizi raccomandati dal Magistero (nn. 192-207).

Compete ancora alla teologia elaborare una «mariologia popolare» che inserisca l'autentica figura della Vergine nelle radici della tradizione ecclesiale e della cultura dei vari popoli: un lavoro di fondazione biblico-patristica, di giustificazione teologica, di inculturazione e di traduzione vitale-salvifica.

### 3. Verso l'elaborazione di una mariologia popolare

Anche se si è tentato qui o là di presentare una mariologia popolare, soprattutto in America Latina,<sup>45</sup> sentiamo il bisogno di tracciare alcuni criteri e orientamenti che servano all'elaborazione di essa, ma anche siano utili nell'impostare la catechesi e l'azione pastorale.

Ci interroghiamo su quattro questioni: il punto di partenza, il rapporto con la Parola di Dio, l'armonizzazione con la liturgia, il raccordo con la vita.

<sup>44</sup> F. Tortora, *Per una devozione popolare autentica verso la Madre di Dio*, Leumann 1981.

<sup>45</sup> Un primo interessante ed esplicito tentativo di elaborare una mariologia popolare latinoamericana è compiuto dal gesuita Antonio González Dorado nel saggio *De María conquistadora a María liberadora. Mariología popular latino-americana*, Santander 1988, pp. 142. Egli parte dall'autentica *teologia* presente nella religiosità popolare e del riferimento complesso di essa alla Vergine Maria. Poi distingue tre tappe che si sono susseguite nella storia: a) *María conquistatrice* veicolata dai conquistatori spagnoli (una mariologia aggressiva e negativa in rapporto all'evangelizzazione); b) *María degli oppressi* che inaugura a Guadalupe un processo d'incorporazione di Maria nella cultura amerindia o latinoamericana (alcuni indios ripetevano di fronte all'immagine impressa nella tilma di Juan Diegos: «Noble indita, noble indita, Madre de Dios! Noble indita! Toda nuestra!»); c) *María liberatrice* che coincide con l'indipendenza politica del continente, ma che oggi si proietta nella dinamica delle trasformazioni delle strutture, liberando anche dalle deficienze della cultura popolare tradizionale. Infine occorre tentare una sintesi della teologia mariana popolare, fondandosi sul nucleo di comprensione costituito dal binomio profondamente affettivo «Madre nostra-figli» all'interno della trilogia «oppressione-maschilismo-esperienza contadina» ma in modo da respingere la mariolatria, la svalutazione della donna e il fatalismo.

### 3.1. Il punto di partenza: la realtà viva di Maria

Da dove iniziare? Da Maria celeste o da Maria terrena? Dalla Bibbia o dalla cultura popolare?

Il circolo ermeneutico, che ha soppiantato il metodo deduttivo invalso nella scolastica, ci conduce con sicurezza sul terreno della cultura e della vita. Dobbiamo dunque partire dalla cultura popolare, dal suo universo simbolico e dalla sua antropologia, dove si può percepire come il popolo sente Maria e si rapporta con lei.

L'atteggiamento di rispetto, coinvolgimento, ascolto del popolo deve condurre a valorizzare anche le sue intuizioni su Maria. È una conseguenza del «sensus fidelium», il cui ruolo promotore di più ferma adesione alle verità appartenenti alla fede, si è manifestato nella definizione del dogmi mariani dell'Immacolata e dell'Assunta.

Ora l'intuizione centrale del popolo circa Maria è senza dubbio quella di averla percepita nella fede come una *persona viva, glorificata, dotata di potenza e bontà materna e quindi in grado di intervenire nelle vicende umane*. In altri termini, il popolo vede in Maria il successo della redenzione, il trionfo della vita sulla morte, il valore dell'intercessione di colei che vive la pasqua eterna di Cristo.

Ne deriva una conseguenza di grande valore pratico, che nella Chiesa latino-americana viene così formulata:

Una pietà mariana puramente tipologica non ha valore formativo; è un'illusione pastorale. Non basta dire: la Vergine è esempio di fedeltà alla parola, di forza nel dolore... perciò dobbiamo imitarla. Se non si coltiva il legame, l'amore, l'affetto sano alla persona di Maria, l'esigenza di imitazione di un prototipo è un puro imperativo categorico. Per rendere fecondo il carisma di Maria bisogna fare in modo che il legame mariano (che ha la *priorità pedagogica*) conduca all'atteggiamento mariano (che ha la *priorità entitativa*)<sup>46</sup>.

L'elaborazione di una «mariologia popolare» dovrebbe dunque muovere dalla condizione escatologica di Maria nel suo influsso costitutivo del «fatto mariano» nella Chiesa, per scendere alla sua vicenda biblica e alla sua divina maternità: una mariologia originale, che ribalta il metodo dei manuali.

---

<sup>46</sup> J. Allende Luco, «Diez tesis sobre pastoral popular», in Equipo Seladoc, *Religiosidad popular*, Salamanca 1976, 122.

Come osserva Clodovis Boff, bisogna partire non dal momento riflessivo e neppure dall'impegno etico, ma dalla «relazione affettiva viscerale con la Madre di Cristo».<sup>47</sup> In particolare in Calabria occorre in primo luogo stabilire i dati emergenti dalla storia della pietà circa la relazione con la Madre di Gesù: gli interventi di Maria nel sorgere dei santuari (apparizioni, ritrovamento di icone o statue...), l'esperienza di lei nella vita documentata da preghiere, canti, ex voto, l'appartenenza di lei come del Cristo alla nostra regione (leggenda della maga Sibilla<sup>48</sup> e vangelo popolare<sup>49</sup>). Praticamente si tratta di stabilire il *fatto* o *fenomeno mariano* presente nella storia e nell'esperienza calabrese sulla scorta di tanti lavori sull'argomento,<sup>50</sup> badan-

<sup>47</sup> Boff, *Mariologia sociale*, 569.

<sup>48</sup> «Nel tempo dei tempi, fra le aspre rocce dell'Aspromonte, in una valle dolcemente boschiva, s'ergeva un castello. Negli antri misteriosi, che si prolungavano nelle viscere dei monti, si eternavano gli echi fragorosi delle acque precipitanti nella notte degli abissi. In questo castello viveva una bellissima donna, la donna più sapiente dei tempi, detta Sibilla Cumana. Era con lei suo fratello a nome Marco. Dalla Sibilla le famiglie più illustri mandavano le figlie ad apprendere le arti e le scienze. Era come un giardino, ove i fiori più belli sbocciavano sorridenti al sole, ammiccante tra le vette.

[...] Allora tra le fanciulle si usava narrare i sogni della notte. Un giorno una bimba a nome Maria narrò d'aver sognato che un raggio di sole, entrato dall'orecchio destro, le era uscito per il sinistro. La Sibilla divinò il sogno. Ella capì che quella dolce creatura era destinata ad essere la madre del figlio di Dio e, presa da un impeto d'ira, volle distruggere il mezzo di tramandare l'arte, le scienze e le dottrine. Accese un gran fuoco ed ordinò alle timide bimbe di buttare alle fiamme i loro libri. Or la piccola Maria, alla quale faceva gran pena privarsene, nascose il libretto tra le vesti. La Sibilla prese ad interrogare le fanciulle, per vedere se avessero eseguito il suo volere. Giunta presso Maria, così le disse: «e tu?» e la fanciulla le rispose: «d'ho [l'aio] ». La Sibilla interpretò quella risposta come affermativa, nel senso che Maria avesse dato il libretto alle fiamme, e passò oltre. Fu così, secondo questa leggenda, che si salvò la scrittura!

[...] Passarono i secoli, il castello scomparve tra fitte boscaglie e cumuli di spine ed il sole spostò il suo corso onde lasciare nella notte eterna quel luogo maledetto. Più giù, nella valle di Polsi sorge un santuario, dedicato alla Madonna, e la gente va a salutare Maria, con pellegrinaggi infiniti a piedi e a ridosso di mulo. Ognuno le porta il dono che per voto le ha promesso. Tra i piccoli e aspri sentieri il popolo porta in trionfo il simulacro di Maria, ma, allorché la statua dovrebbe essere rivolta verso levante, in direzione del luogo ove un tempo fu il castello della Sibilla, con rapido giro voltano la «bara», in modo che l'immagine volti il tergo alla grotta. Lassù, mentre fra lo scoppio dei mortaretti, lo sparo dei fucili e l'esultanza della folla, la statua, così rivolta, entra nel santuario, corruschi cirri coprono le cime. Sembra, tra il fragore delle acque udire il lamento di Marco nell'eterna imprecazione della Sibilla Cumana. Solo un cancello di ferro tra gli sterpi secolari attesta il passato» (L.M. Lombardi Satriani-M. Meligrana, «La presenza di Cristo della cultura popolare meridionale», in *I problemi di Ulisse* 30[1976]n. 81, 160-161).

<sup>49</sup> Cf. le leggende orali su Gesù che percorre le strade della Calabria nel citato articolo di L.M. Lombardi Satriani-M. Meligrana, «La presenza di Cristo della cultura popolare meridionale», specie 166-175. Cf. anche P. Cappelli, *Vangelo popolare. Quando Cristo si aggirava nelle nostre terre*, [s.l.] 2003.

<sup>50</sup> Siamo fortunati poiché è stato pubblicato in edizione italo-francese il volume bibliografico: G.M. Viscardi-P. Lérout (ed.), *La pietà popolare in Italia*, t. I: *Calabria*, Paris-Roma 1996. Al prezioso



do a coglierlo nei suoi aspetti soprattutto interiori e ad inserirlo nel complesso della cultura popolare.

### 3.2. *Il confronto con la Parola di Dio: Evangelizzare la pietà mariana popolare*

Dall'analisi del fatto mariano è necessario procedere al confronto con la Parola di Dio, norma e giudizio di ogni prassi ecclesiale. Si tratta di «evangelizzare» la pietà mariana popolare in modo che risponda alla rivelazione divina e divenga sempre più un autentico incontro con Cristo Salvatore.

Per togliere alla pietà mariana popolare ogni tentazione di chiudersi in sé, bisogna «riempirla» della Parola di Dio, che giudica, purifica e salva. Un'accurata teologia e catechesi biblica punterà su alcuni elementi di fondamentale importanza.

#### 3.2.1. *Piano della salvezza.*

L'insistenza sul disegno divino che si attua nella storia della salvezza è quanto mai importante per evangelizzare in modo radicale la cultura popolare spesso inficiata dalla concezione del «destino», forza cieca che determina l'esistenza umana. La sua terapia è costituita dalla convinzione che tutto nel mondo procede dalla sapienza e misericordia del Padre, che invia il Figlio nel mondo perché gli esseri umani diventati Chiesa per opera dello Spirito ritornino a lui. È il circolo salvifico insistito da Ireneo e dai padri. Il continuo richiamo alla storia salvifica - sulla scia dei padri e del concilio Vaticano II - varrà a tracciare il quadro d'insieme dove collocare anche Maria e il suo culto, perché assumano la loro esatta proporzione e finalità.

#### 3.2.2. *Primato di Cristo.*

Evangelizzare la religiosità popolare significa farla ruotare intorno a Cristo, centro del piano salvifico e della fede, da riconoscere come unico salvatore e mediatore, principio e termine del cristiano. Occorre insistere sulla persona di Cristo misericordioso e sulla sua unione immediata con i fedeli, onde guidarli ad un rapporto vitale, personale, profondo, perseverante con lui sull'esempio e con la guida materna di Maria. Occorre condurre le varie espressioni popolari «al centro di ogni salda pietà, Cristo Gesù Figlio

---

volume sono sfuggiti alcuni riferimenti, come la voce «Pietà popolare» di G. Agostino in *Nuovo dizionario di mariologia*, Cinisello Balsamo 1985, 1111-1122.

di Dio Salvatore».<sup>51</sup> Non bisogna trascurare il legame di Cristo con la sua Chiesa, comunità di salvezza attraverso la parola, i sacramenti e la testimonianza di vita. Niente Cristo senza la Chiesa.

### 3.2.3. *La vicenda evangelica di Maria.*

Dopo aver sottolineato e fondato nella storia il rapporto vitale dei fedeli con Maria, occorre mostrare come esso si fonda in ultima analisi sulla Parola di Dio. Questa infatti ci presenta la figura di Maria nella sua missione e nei suoi atteggiamenti profondi, in modo da suscitare l'affetto filiale per lei che ci è madre e l'imitazione di lei modello di virtù.

E qui dovremmo interrogarci: qual è la figura biblica di Maria?

La risposta esigerebbe un ampio giro di orizzonti per cogliere dagli studi esegetici più recenti il volto biblico della Madre di Gesù. Contentiamoci di classificare le loro risposte secondo due orientamenti: il primo sincronico e il secondo diacronico.

a) *Orientamento sincronico.* Una prima tendenza contemporanea scorge in Maria un frammento in cui si riflette il tutto della fede: un compendio o sintesi di tutta la rivelazione biblica. Come infatti afferma Ignace de la Potterie,

un'acquisizione molto importante dell'esegesi moderna è quella di aver messo in luce che il mistero di Maria forma in qualche modo la sintesi di tutta la rivelazione precedente sul popolo di Dio... e nella sua persona con-

<sup>51</sup> È da citare l'intero brano delle consegne pastorali di Giovanni Paolo II ai responsabili dei santuari mariani: «Bisognerà curare con grande attenzione e zelo la pastorale nei santuari mariani, mediante una liturgia appropriata e viva, mediante la predicazione assidua e di salda catechesi, mediante la preoccupazione per il sacramento della penitenza e la depurazione prudente di eventuali forme di religiosità che presentino elementi meno adeguati.

Bisogna approfittare pastoralmente di queste occasioni, magari sporadiche, dell'incontro con anime che non sono sempre fedeli a tutto il programma di una vita cristiana, ma che qui vengono guidate da una visione alle volte incompleta della fede, per cercare di condurle al centro di una salda pietà, Cristo Gesù, Figlio del Dio Salvatore.

In questo modo la religiosità popolare andrà perfezionata, quando sia necessario, e la devozione mariana acquisterà il suo pieno significato in un orientamento trinitario, cristocentrico ed ecclesiale, come così a proposito insegna la esortazione *Marialis cultus* (nn. 25-27).

I sacerdoti incaricati dei santuari, coloro che guidano ad essi i pellegrini, li invito a riflettere ponderatamente sul grande bene che possono fare ai fedeli, se sapranno porre in opera un sistema di evangelizzazione appropriato.

Non sprecate alcuna occasione di predicare Cristo, di chiarire la fede del popolo, di irrobustirla, aiutandolo nella sua via verso la Trinità. Sia Maria il cammino» (*Omelia nel santuario di Zapopan*, 31-1-1979).

creta si trova anticipato ciò che si realizzerà per il nuovo popolo di Dio, che è la Chiesa<sup>52</sup>.

Bruno Forte conia una felice formula per esprimere questo carattere sintetico di Maria, cioè «l'icona dell'intero mistero cristiano».<sup>53</sup>

Al sottoscritto invece sembra esatto chiamare la Madre del Signore «microstoria della salvezza», perché «in lei si danno convegno e si intrecciano i modi di agire divini e ancora in lei si trova la risposta esemplare agli interventi di Dio nella storia della salvezza».<sup>54</sup> In Maria, apice dell'AT che si apre all'accoglienza di Cristo, convergono le vie di Dio, la sua logica suprazionale, le leggi storico-salvifiche da lui espresse nella rivelazione: *promessa-compimento, abbassamento-esaltazione, concentrazione nella persona-dilatazione nella comunità, scelta dei poveri e della donna...* Sono tutte vie che dall'AT convergono in Maria per innalzarsi con Cristo e ridiscendere sulla Chiesa.

Alberto Valentini, autore di un recente volume su *Maria secondo le Scritture*, conferma questa impostazione storico-salvifica:

la figura di Maria è legata intimamente alla storia della salvezza culminante in Cristo e cresce con la manifestazione luminosa del suo mistero. Un'adeguata comprensione della madre di Gesù richiede un tale contesto: solo così è possibile reuperare la sua icona biblica, nella quale si rivela il volto autentico di Israele e della Chiesa secondo il progetto di Dio.

In tale ambito emerge la valenza tipica nei confronti di tutti i discepoli del Signore. La funzione esemplare della madre di Gesù in rapporto all'esistenza cristiana.<sup>55</sup>

Inserita nella storia della salvezza, Maria «è il tipo ideale della comunità dell'alleanza; è la donna la cui vita è posta al servizio del popolo di Dio, della sua fedeltà all'alleanza». Per la sua collaborazione nell'incarnazione del Verbo e per la sua presenza all'ora del Figlio, Maria viene «costituita e donata da Gesù

<sup>52</sup> I. de la Potterie, *Maria nel mistero dell'alleanza*, Genova 1988, 15 e 256.

<sup>53</sup> B. Forte, *Maria, la donna icona del mistero*, Cinisello Balsamo 1988, 103.

<sup>54</sup> S. De Fiore, *Maria Madre di Gesù. Sintesi storico-salvifica*, Bologna 1992, 47-52; Id., «Maria microstoria della salvezza. Verso un nuovo statuto epistemologico della mariologia», in *Theotokos* numero 0(1992), 7-22; Id., «Maria microstoria della salvezza», in G. Bortone (ed.), *Maria nella Bibbia dalle prefigurazioni alla realtà, XXIV Corso biblico*, L'Aquila 2004, 263-289; Id., «Microstoria della salvezza», in *Maria. Nuovissimo dizionario*, Bologna 2006, 1143-1169.

<sup>55</sup> A. Valentini, *Maria secondo le Scritture. Figlia di Sion e Madre del Signore*, Bologna 2007, 27-28.

stesso qual madre al “discepolo amato”, figura di tutti i discepoli». Ella «è un dono del Signore, offerto a ogni credente» da accogliere nella propria vita.<sup>56</sup>

b) *Orientamento diacronico*. Alcuni esegeti si mostrano sensibili all’evoluzione di Maria in rapporto a Cristo suo Figlio, distinguendo le varie fasi della vita, in particolare il suo passaggio da madre a discepola a membro della comunità pentecostale. Tra questi si distinguono F. Braun e R. Guardini, che estremamente attenti alle cesure della vicenda terrena della Vergine di Nazaret.<sup>57</sup> Da parte sua A. Serra segue il criterio basilare di passare in rassegna «gli autori del NT che parlano della madre di Gesù disponendoli secondo l’ordine cronologico accettato in linea di massima dalla critica odierna», nella convinzione che

le testimonianze mariologiche del NT, prese in ordine di tempo, offrono un indubbio vantaggio. Consentono, cioè di vedere in che modo e secondo quale progressione gli autori ispirati abbiano preso coscienza della persona e del ruolo di Maria nell’arco dell’intera storia della salvezza.<sup>58</sup>

In ambito di teologia biblica, il criterio diacronico viene assunto come chiave interpretativa della figura di Maria nel NT, in particolare per tracciare il suo cammino di fede o «itinerario mistico»<sup>59</sup> o per soffermarsi nelle varie fasi dell’«Itinerario discepolare di Maria»: dalla sua fede in Cristo annunciato, alla sua penetrazione progressiva nel mistero di Cristo, al suo divenire discepola di Cristo (Marco), anzi «proto-discepola» di lui (Giovanni), fino alla sua fede post-pasquale nell’orizzonte della prima comunità di Gerusalemme.<sup>60</sup> Discernibile il passaggio di Maria da madre a discepola di Dio per essere infine rivelata da Cristo crocifisso quale madre del discepolo amato.

Ambedue le correnti esegetiche confermano la fede biblica della Chiesa riconoscendo che la Madre del Signore:

**I.** appartiene al mistero fondamentale dell’incarnazione e al mistero pasquale di Cristo, nucleo centrale della fede, perché Madre credente e responsabile del Verbo incarnato per opera dello Spirito Santo e madre dei discepoli amati;

<sup>56</sup> Valentini, *Maria secondo le Scritture*, 414-415.

<sup>57</sup> Cf. F.M. Braun, *La Mère des fidèles. Essai de théologie johannique*, Tournai-Paris 19542; R. Guardini, *Die Mutter des Herrn. Ein Brief und darin ein Entwurf*, Würzburg 1955. Trad. ital.: *La Madre del Signore. Una lettera con abbozzo di trattazione*, Brescia 1989.

<sup>58</sup> A. Serra, «Bibbia», in *Nuovo dizionario di mariologia*, Cinisello Balsamo 1985, 232.

<sup>59</sup> S. De Fiores, «Maria», in L. Borriello-E. Caruana-M.R. Del Genio-N. Suffi (ed.), *Dizionario di mistica*, Città del Vaticano 1998, 773-775.

<sup>60</sup> S. De Fiores, «Discepola», in *Maria. Nuovissimo Dizionario*, Bologna 2006, I, 495-505.

2. è esempio di virtù come appartenente al gruppo dei *Poveri di YHWH* che attendono ed accolgono esemplarmente la salvezza, in particolare emerge la sua fede come dono totale a Dio al servizio del suo regno nel mondo;
3. è dono da accogliere nella propria vita sulla scia del discepolo amato.

È chiaro che la Bibbia non parla della vita glorificata o celeste di Maria, su cui invece insiste la pietà popolare, ma non manca nel Magnificat la profezia sulla lode di lei per tutte le generazioni (Lc 1,48). Sono indizi di una venerazione già presente nelle comunità del NT, che si confermerà con l'esperienza cristiana dell'aiuto di Maria nei momenti difficili, come documenta il *Sub tuum praesidium*.

Si tratta di insistere sulla «figura di Maria, così com'è delineata nel vangelo», che «è il metro più alto con cui misurare ogni e qualsiasi altra immagine mariana», e sulla sua esemplarità etica e spirituale. Infatti «come si sa, il punto forte della pietà mariana è il nesso affettivo, mentre l'elemento più debole è il nesso etico, cioè l'imitazione». <sup>61</sup> Si rafforzerebbe così l'equilibrio tra la Maria viva e glorificata e la Maria storica e biblica, tra la sua vita celeste e quella terrena. <sup>62</sup>

### 3.3. Favorire l'incontro tra pietà popolare e liturgia

Mentre normalmente dal Concilio in poi si tendeva a sottolineare non solo il *primato* della liturgia, ma anche la sua *autosufficienza*, oggi si riconosce la possibilità e l'utilità di un reciproco influsso. La sintesi ufficiale circa questo rapporto è codificata dal *Direttorio su pietà popolare e liturgia*, dove si riconosce che «liturgia e pietà popolare sono due espressioni legittime del culto cristiano, anche se non omologabili. Esse non sono da opporre, né da equiparare, ma da armonizzare» (n. 58).

Certamente la liturgia ha molto da dire alla pietà popolare, riempiendola di Parola di Dio e conducendola al mistero pasquale e alle sue implicanze vitali. Il pellegrinaggio, per esempio, deve considerare la confessione o riconciliazione come tappa importante, in quanto incontro con Cristo che perdona, e riconoscere alla Messa e comunione eucaristica il carattere di culmine o traguardo. <sup>63</sup>

<sup>61</sup> Boff, *Mariologia sociale*, 570.

<sup>62</sup> Ambedue le fasi sono presenti nella pietà popolare calabrese, anche se prevale la prima. Cf. Tortora, *Per una devozione popolare autentica verso la Madre di Dio*, e Pretto, *Santi e santità nella pietà popolare Calabria*, I, 23; Id., *La pietà popolare in Calabria*, 351-402.

<sup>63</sup> Cf. S. De Fiores, «La Madonna anima della pietà popolare per un autentico incontro con Cristo», in *Maria presenza viva nel popolo di Dio*, Roma 1980, 178-183.

Ma anche la pietà popolare, con le sue forme espressive portatrici di valori creativi, intuitivi, significanti ed eloquenti, può apportare nuova linfa alla liturgia. Questa guarderà ad esse per recuperare il senso della festa, della comunità, della partecipazione cordiale.

Circa la presenza di Maria nel mistero pasquale, espressa dalla pietà popolare, bisogna cedere la parola al *Direttorio* che opera al proposito un significativo cambiamento. Al contrario dei vescovi che assunsero dopo la seconda guerra mondiale una posizione negativa circa le funzioni popolari del venerdì santo e della Pasqua, il *Direttorio* le interpreta in chiave positiva come rappresentazioni di asserzioni liturgiche:

la pietà popolare ha intuito che l'associazione del Figlio alla Madre è costante; nell'ora del dolore e della morte, nell'ora del gaudio e della risurrezione. L'affermazione liturgica, secondo cui Dio ha riempito di gioia la Vergine nella risurrezione del Figlio, è stata, per così dire, tradotta e quasi rappresentata dalla pietà popolare nel pio esercizio dell'*Incontro della Madre con il Figlio risorto*: la mattina di pasqua, due cortei, l'uno recante l'immagine della Madre addolorata, l'altro quella del Cristo risorto, si incontrano per significare che la Vergine fu la prima e piena partecipe del mistero della risurrezione del Figlio (n. 149).

In realtà non è difficile sottoscrivere a quanto afferma dopo «osservazione partecipante» il nostro studioso Ignazio Schinella:

La pietà popolare della settimana santa concentra tutta la sua attenzione sul vangelo di Giovanni, di cui intende essere una traduzione popolare e una specie di *lectio* molto simbolica e profonda da un tono spirituale quanto mai marcato, con un approfondimento degli aspetti cristologici ed ecclesiali contenuti nella presenza di Maria nei punti cruciali della morte e della risurrezione del Signore. [...] La presenza di Maria in Occidente durante il periodo pasquale è un'azione congiunta tra lo Spirito e la Chiesa per supplire al *silenzio con cui il vangelo ha avvolto la presenza di Maria*. Dal punto di vista ermeneutico si potrebbe dire che la pietà popolare occupa e scrive gli spazi bianchi del testo evangelico». <sup>64</sup>

---

<sup>64</sup> I. Schinella, «La Madre di Gesù associata al mistero della Croce e della risurrezione secondo la pietà popolare», in S. De Fiores - G. Strangio - E. Vidau (ed.), *Popolo sacerdotale in cammino con*

Dalla valorizzazione alla luce della Bibbia, si può passare ad un'integrazione liturgica di queste rappresentazioni popolari, che segnano i partecipanti per tutta la vita?

È quanto propone con opportune motivazioni lo stesso Ignazio Schinella, dopo aver dedicato all'argomento alcuni corposi studi. Egli non si contenta di una «commemorazione sobria», da introdurre nella liturgia del Venerdì santo, cioè di «una memoria sobria, densa, desunta dalla considerazione del contenuto cristologico ed ecclesiologico di Gv 19, 25-27», quindi «non suggerita dal sentimento o da una pietà deteriore».<sup>65</sup> Lo studioso calabrese preconizza in prospettiva più allargata l'entrata nella liturgia di tutte le espressioni mariane popolare, specie quelle attinenti alla Settimana santa, sia la *Chiamata* della Madonna nella predica di passione,<sup>66</sup> sia l'*Affruntata* il giorno di Pasqua.<sup>67</sup>

Per questo il mio sogno, che è anche la mia battaglia, è che tutte le manifestazioni della pietà popolare, specie quelle della Settimana santa, un giorno facciano parte della liturgia viva della Chiesa.<sup>68</sup>

---

*Maria, Atti del XVIII Colloquio internazionale di mariologia, Gerace-San Luca (RC), 13-15 ottobre 2005*, Roma 2008, 165-177.

<sup>65</sup> I.M. Calabuig, «La portata liturgica della esortazione apostolica "Marialis cultus"», in *Notitiae* 1874, 198-216, qui 207, nota 29). Sulla stessa linea di «discreta memoria della Vergine accanto alla croce nella liturgia del venerdì santo, sul modello della liturgia bizantina e delle liturgie orientali in genere» si pone P. Sorci, «Maria presso la croce nella liturgia romana», in *Theotokos* 7 [1999] 417-448, qui 446.

<sup>66</sup> Le tradizioni circa la presenza di Maria nella predica di passione sono quanto mai variegiate. A San Luca, per esempio, la Chiamata della Madonna la sera del Venerdì Santo è *triplice* in base alla presenza di lei nella passione del Figlio: una prima volta viene chiamata mentre si commemora l'incontro con Gesù sulla via del Calvario (IV stazione della *Via crucis*), la seconda volta per ascoltare Gesù crocifisso che la proclama Madre del discepolo amato, e la terza volta per consegnarle il Figlio morto. Sono scene sature di commozione e di implorazioni ad alta voce degli astanti. Nella chiesa matrice di S. Maria della Pietà da parecchi anni ci alterniamo don Pino Strangio ed io nell'interpretare il racconto della passione, intercalato da canti in dialetto calabrese e commentato da alcuni segni (saluto alla croce, apparizione dell'angelo consolatore nel Getsemani, presentazione dell'*Ecce homo*). Tutto si conclude con una processione notturna al Calvario, mentre tutto il popolo esegue il bellissimo canto «*Quandu la Matri santa caminava...*»

<sup>67</sup> Quanto all'*Affruntata* è interessante la variante riportata dallo storico Giovanni Fiore: «Si accresce la Festa nella città di Gerace con una Processione di mattina col concorso di quasi tutta la Città, e l'uno, e l'altro Clero Secolare, e Regolare; nella quale con mirabile artificio s'incontrano insieme la Vergine da lutto con Cristo Sacramentato, al cui incontro svestita la Madre dei suoi lutti, adora il suo carissimo Figliuolo. Incontro, qual riempie di molta tenerezza d'affetto i circostanti» (G. Fiore, *Della Calabria illustrata*, tomo II, Stamperia di Domenico Rosselli, Napoli 1743, 453).

<sup>68</sup> Schinella, *Cattolicesimo e pietà popolare*, 217.

La proposta, con tutte le decantazioni del caso, è coerente con l'interpretazione culturale della pietà popolare, anche se bisogna vegliare a non operare un trapianto materiale e indiscriminato di tutte le devozioni del popolo nella liturgia.

### *3.4. Collegare la pietà mariana popolare alla vita: inculturazione*

Giungiamo al punto più delicato e difficile: come operare nuovamente un'inculturazione del messaggio biblico nella vita del popolo?

Non partiamo dal nulla, poiché la pietà popolare è considerata una prima forma d'inculturazione del cristianesimo. Ma poiché tale operazione è stata automatica e non consapevole, occorre una nuova evangelizzazione questa volta consapevole e quindi in grado di evitare l'eccesso, cioè l'infedazione in cui la cultura ha il sopravvento e condiziona l'accettazione integrale della rivelazione, e il difetto, ossia un'inculturazione labile in cui prospera il sincretismo e la magia.

Si dovrebbe mirare a tre obiettivi.

#### *3.4.1. Potenziare i valori popolari attinenti a Maria.*

Perché un'inculturazione riesca nei suoi intenti è necessario andare alle radici culturali, cioè alla *Weltanschauung* o meglio alla maniera organica di vivere del popolo. Si incontreranno dei valori dove l'inserimento di Maria è naturale quanto benefico. Si pensi al senso della famiglia, al valore della vita da proteggere dal primo istante alla fine, all'importanza della donna soprattutto in quanto madre, all'accettazione anche se talvolta rassegnata della sofferenza e della sventura, all'ospitalità, al senso dell'onore, della giustizia, della libertà, dell'amicizia... In ognuna di queste radici s'innesta il cristianesimo e il suo riferimento a Maria.

Anche nel campo della devozione mariana, tutt'altro che falciare l'abbondante vegetazione, vanno valorizzate le intuizioni del popolo circa Maria: la sua umanità, la sua presenza viva, la sua bellezza, i suoi interventi nel territorio. Maria appare la grande adottata dal popolo calabrese, perché questo si è sentito oggetto di considerazione e di amore efficace da parte di lei.

#### *3.4.2. Purificare la pietà mariana popolare.*

Non tutto va bene nella cultura popolare. Basta leggere la seconda lettera mariana del vescovo Tortora per percepire le cinque piaghe della Chiesa



calabrese, cui Maria offre un decisiva terapia in ordine al loro risanamento.<sup>69</sup> In forma più generale oggi la Calabria si trova a combattere contro forme abnormi di coesistenza della devozione alla Madonna con la malavita. Qui bisogna richiamare l'insegnamento di s. Luigi Maria di Montfort (1673-1716) che tuona contro quanti abusano della devozione mariana per continuare imperterriti nella loro vita peccaminosa:

I devoti presuntuosi sono peccatori in balia delle loro passioni e amanti del mondo. [...] Dormono tranquillamente nelle loro cattive abitudini, senza farsi molta violenza per correggersi, sotto pretesto di essere devoti di Maria. [...] Nulla nel cristianesimo, è più condannabile di questa diabolica presunzione. [...] Affermo che un simile abuso della devozione alla Vergine santa [...] costituisce un orribile sacrilegio...<sup>70</sup>

Qui è il caso di richiamare l'insegnamento profetico ed evangelico circa la natura del vero culto, che è quello unito all'impegno della vita, all'esercizio della carità e della giustizia. Questa catechesi libererà la pietà mariana popolare da ogni tendenza magica, che è passivo abbandono a forze cieche, mentre promuoverà l'atteggiamento mistico del popolo che coesiste con l'impegno cristiano e con la creatività nelle espressioni devote.

### 3.4.3. *Promuovere nuove espressioni di pietà mariana.*

Memori della splendida indicazione della *Marialis cultus* (1974) che spinge non solo al rinnovamento della pietà mariana, ma anche all'«impulso creativo» di nuove espressioni (MC), occorre essere convinti della necessità di nuove forme come frutto naturale di una pietà rinnovata secondo i criteri e gli orientamenti della stessa *Marialis cultus*, cioè il riferimento trinitario, cristologico, ecclesiologico, l'ispirazione biblica, liturgica, ecumenica e antropologico. Facendo attenzione anche alla *via pulchritudinis* e alla *narratologia*, dovranno sorgere nuovi titoli e invocazioni, nuovi canti, nuovi racconti e nuova iconografia.<sup>71</sup> È un campo aperto dove la fede matura e la fantasia popolare sapranno trovare segni e proposte devote non immaginabili a tavolino.

<sup>69</sup> F. Tortora, vescovo di Gerace-Locri, «Messaggio di riconciliazione nel nome della Madre di Dio», in *La Madonna di Polsi*, speciale n. 3, pp. 3-5, dove sono denunciate le «cinque piaghe della comunità calabrese»: separazione tra fede e vita, cultura di morte, scadimento del valore della libertà, idolo dell'avere, conflitto tra le varie categorie.

<sup>70</sup> San Luigi Maria di Montfort, *Trattato della vera devozione a Maria*, nn. 97-99.

<sup>71</sup> Cf. Boff, *Mariologia sociale*, 573.



## 4. Rilievi conclusivi

### 4.1. Dal disinteresse all'accoglienza

Con soddisfazione del popolo di Dio la valutazione della pietà popolare è passata dall'indifferenza e dal disprezzo al riconoscimento del suo valore umano e cristiano. Si è operata una transizione «dal tradimento-esilio all'accoglienza persistente, allo starci dentro».<sup>72</sup>

Si è compreso che la pietà popolare non solo fa parte di una cultura in senso antropologico, che non è lecito a nessuno sopprimere o disprezzare, ma è una forma d'inculturazione del cristianesimo, a pari dignità di altre inculturazioni della fede. Il fenomeno è legato alla religione ma anche alla fede, in quanto proviene dallo Spirito e produce frutti di bene. In questa scia si è potuto scrivere:

Quando parliamo di pietà popolare, la qualifica di *popolare* è intesa qui nel suo significato non sociologico ma teologico ed ecclesiologico, ovvero del popolo di Dio quale comunità agapica di coloro che credono in Gesù Cristo<sup>73</sup>.

Quanto alla sua vitalità, anche se è tramontata la forma culturale *in auge* nel mondo pastorizio o contadino ottocentesco – come ha osservato con lungimiranza Corrado Alvaro<sup>74</sup> – la pietà popolare continua a vivere in modo trasversale nel popolo di Dio. Ne danno testimonianza il persistere o l'incremento in ampie zone dei pellegrinaggi ai santuari o dei canti e delle tradizioni popolari.

### 4.2. Maria referente vivo e personale

Nella cultura popolare, sempre salva la centralità di Cristo, emerge la figura di Maria come persona viva e sentita, con tutta la sua carica di bontà, di santità e di potenza, che manifesta nella storia individuale e sociale del popolo. È un valore importante in un tempo di atrofia del senso religioso e di eclissi di Dio, che non si può occultare ma occorre valorizzare.

<sup>72</sup> Schinella, *Cattolicesimo e pietà popolare*, 3.

<sup>73</sup> Schinella, *Cattolicesimo e pietà popolare*, 217.

<sup>74</sup> «Come al contatto dell'aria le antiche mummie si polverizzano, si polverizzò questa vita. È una civiltà che scompare, e su di essa non c'è da piangere, ma bisogna trarre, chi ci è nato, il maggior numero di memorie» (C. Alvaro, *Gente in Aspromonte*, Milano 1970, 15).



Dai preziosi orientamenti del magistero della Chiesa, tra cui quelli del *Direttorio su pietà popolare e liturgia* (2002), è quanto mai opportuno procedere all'elaborazione di una mariologia popolare organica o sistematica, in cui convergano le istanze più valide della cultura popolare e della fede ecclesiale. L'itinerario che parte dall'esperienza del popolo di una Maria glorificata e ausiliatrice deve essere riempito di Parola di Dio e di tradizione, per poi confrontarsi con la liturgia e con la vita.

L'osmosi e il pacifico, anche se dialettico rapporto, della pietà popolare mariana con la fede e la liturgia della Chiesa, tornerà a vantaggio dell'una e dell'altra, conferendo alla liturgia un carattere più festivo, emozionale e comunitario, mentre alla pietà popolare mariana conferirà un tono più espressamente cristocentrico, trinitario ed ecclesiale.

Rinnovata e rivitalizzata la pietà popolare brillerà di nuovo splendore, prendendo posto tra le attuazioni dello Spirito nella storia e nella geografia della grazia.

## Riassunto

L'autore si preoccupa di stabilire il rapporto tra la figura biblica di Maria e sua inculturazione popolare. Inizialmente cerca di chiarire due problemi: qual è la situazione attuale della pietà popolare e quale atteggiamento dobbiamo assumere nei suoi confronti. Per poi soffermarsi sulla percezione di Maria da parte del popolo, dopo averla situata nell'universo della cultura popolare. Infine intenta proporre una mariologia popolare, muovendo da alcuni principi e criteri.

**Parole-chiavi:** Maria, Immacolata Concezione, Dogmi, Inculturazione.

## Resumo

O autor preocupa-se em estabelecer a relação entre a figura bíblica de Maria e sua inculturação popular. Inicialmente esclarece dois problemas: qual é a situação atual da piedade popular e qual atitude devemos assumir em relação a ela. Depois disso detem-se na percepção de Maria por parte do povo, após situá-la no universo da cultura popular. Concluindo intenta propor uma mariologia popular, muovendo-se a partir de princípios e critérios.

**Palavras-chave:** Maria, Inculturação Piedade popular, Mariologia.

***Stefano De Fiores***

Superior e Diretor do Centro Mariano Monfortano

Professor Ordinário Emérito da Pontifícia Universidade Gregoriana

Doutor em Teologia Espiritual pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma

Professor de várias disciplinas mariológicas na Pontifícia Faculdade Teológica  
Marianum

Artigo Recebido em 27/09/2010

Artigo Aprovado em 21/12/2010