

Rivista di Scienze Religiose in Terra di Lavoro, Vol. 2 (2023)

## Sinodalità e Chiesa in uscita FUORI TEMA

### La sacralità di un territorio: dal mito al culto

*Antonio Ianniello*

Antonio Ianniello è docente invitato di Storia della Chiesa presso la Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, sez. Luigi e docente a contratto di Storia Moderna presso l'Università degli Studi di Cassino e del Lazio Meridionale. Presso l'Istituto Superiore di Scienze Religiose Interdiocesano "Ss. Apostoli Pietro e Paolo" – Area Casertana è incaricato per la cattedra di Storia delle Chiese locali. Membro dell'Istituto di Storia del Cristianesimo "Cataldo Naro" è, dal 2018, Presidente dell'Associazione Storici del Cristianesimo – Campania. Per la Casa editrice Il pozzo di Giacobbe di Trapani dirige, con Sergio Tanzarella, la collana TRITICUM, Studi sul Cristianesimo e le Chiese del Mezzogiorno.

#### **Abstract**

Testo della relazione tenuta il 15 maggio 2023, a Capua, presso l'aula magna dell'Istituto Superiore di Scienze Religiose "Ss Pietro e Paolo" della Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, nel corso della presentazione del volume curato da F. DUONNOLO e B. MARELLO, *MaDonne. Madre e vita in Terra di Lavoro*, editori Paparo, Roma-Napoli 2022

Sulla direttrice tracciata dalla via Appia, costruita nel tratto iniziale da Roma a Capua dal censore Appio Claudio nel 312 a.C., con carattere prettamente militare, attraverso le coste dei Volsci e dei Campani, si sviluppò non soltanto una vivace concentrazione umana, sociale, economica e politica, bensì un’esperienza marcatamente religiosa che fece di questa via una via sacra.

A incoronare l’evidente sacralità del territorio, il gruppo dei monti del Tifata, o monti tifatini, che rappresenta, da un punto di vista naturale un *unicum* per la presenza di una vegetazione, la cosiddetta “macchia mediterranea”, lussureggiante e quasi atipica se si pensa che ci troviamo, ampiamente, nell’entroterra dell’antica *Terra Laboris*. Questa caratteristica è giustificata dalla presenza di numerosi corsi d’acqua e il tutto è incorniciato dalla sinuosità del dio Volturno che con il suo corso d’acqua principale fascia questo territorio.

È chiara la forte portata ierofanica di simili elementi della natura<sup>1</sup>. Così come è altrettanto chiaro che simili condizioni non potevano non produrre quell’ammaliante potere di farsi riconoscere, dalle società primitive, quale luogo privilegiato per poter donare degna dimora a qualche divinità. Quale divinità poteva prendere possesso di questo territorio e qui esercitare il proprio potere se non Diana, «il nume che si manifestava nelle acque, nel bosco e nella luna splendente nel fondo turchino del cielo notturno e nello specchio delle acque»<sup>2</sup>.

Diana il cui nome risale, forse, alla «radice sanscrita *div* = risplendente per designare la signora dei boschi che illumina la notte e prodigiosamente si rispecchia nelle acque»<sup>3</sup> e la cui caratteristica è quella di essere, secondo la ricerca

---

<sup>1</sup> G. RAGAZZINO, «Persistenze e novità nella storia religiosa di sant’Angelo in Formis», in A. IANNIELLO (ed.), *Misteri e presenze. La civiltà di sant’Angelo in Formis*, LucianoEditore, Napoli 2001.

<sup>2</sup> *Ibidem*, 12.

<sup>3</sup> *Ibidem*, 13.

più accreditata, quale Diana Tifatina, unica, per cui: «sulla natura autoctona del culto di Diana non pare che si possano nutrire dubbi. In specie di Diana Tifatina, la cui fisionomia regionale resistette gagliardamente alle suggestioni assimilatrici della greca Artemide»<sup>4</sup>, ci pone di fronte a una esperienza culturale e devozionale antichissima e fortemente metabolizzata dalle locali popolazioni.

Orientativamente fino alla prima metà del IV secolo d.C. il culto a Diana fu radicato in questo territorio e la celebrazione delle dianarie, come atto liturgico, rappresentò la manifestazione aperta e pubblica della devozione alla dea. Ma se Diana fu la dea delle alture collinari della citata *Terra Laboris* e dea autoctona, nella pianura, proveniente con molta probabilità dagli insediamenti dei territori che oggi chiamiamo del Basso Lazio, propriamente dell'attuale provincia di Latina, si accese il culto alla *Mater Matuta*. Si tratta di una divinità onorata a Roma sin da antica data, il cui tempio risaliva secondo le fonti direttamente all'opera di Servio Tullio. A Roma, era festeggiata l'undici di giugno, nella ricorrenza dei Matrاليا<sup>5</sup>. Era particolarmente onorata a Satricum, a sud di Roma tra il VI-III secolo a.C.

La *Mater matuta* è identificata da Lucrezio con una divinità dell'aurora: «tempore item certo roseam Matuta per oras aetheris auroram differit et lumina pandit (Parimenti a un'ora fissa Matuta diffonde la rosea aurora per le plaghe dell'etere e propaga la luce)»<sup>6</sup>. Si rammenti del resto l'aggettivo *matutinus*.

<sup>4</sup> G. RAGAZZINO, «Persistenze e novità nella storia religiosa di sant'Angelo in Formis», 13.

<sup>5</sup> Questa *feria*, che celebrava la *mater matuta*, divinità dell'aurora, come il *pater matutinus*, celebrava Giano, ricadeva però nel più ampio spettro delle celebrazioni dei *Vestalia*, tra le più antiche feste romane, in onore della dea Vesta, che si svolgevano dal 7 al 15 giugno, avendo come giorno culmine il 9 del mese. Cf. M.A. LEVI - P. MELONI, *Storia romana dagli Etruschi a Teodosio*, Cisalpino-Goliardica, Milano 1973, 554-560.

<sup>6</sup> LUCREZIO, *De rerum natura*, V, 656.

L'epiteto *matuta* non è singolare di questa divinità perché anche Giunone, in alcuni templi era appellata *Iuno Matuta* come in quello romano costruito nel 194 a.C. Così come in epoca cristiana anche sant'Agostino utilizza il termine quando ci informa che secondo i pagani, ai «*frumentis [...] maturescentibus*» presiedeva una dea *Matuta*<sup>7</sup>.

Questo termine è stato sempre interpretato come «buono» derivante dalla radice «ma». Ne è sempre conseguita l'equazione *Mater matuta = Dea Bona Matuta*, cioè «madre che ha fatto del bene». Ulteriori e più approfonditi studi filologici hanno dimostrato che la radice «ma» potrebbe stare per «mansuet», «domestico» per cui la corretta traduzione potrebbe essere «Madre che rende mansueti». Ancora: il termine può rimandare alla disposizione della madre a costruire, ovviamente in senso organico; a dare, cioè, complessione corporea. Con questa accezione la *Mater Matuta* è la divinità che coglie la maternità non sotto l'aspetto di generazione, ma sotto quello di costruzione, formazione del piccolo nato<sup>8</sup>.

Questa triplice e positiva interpretazione, perché è comunque una divinità salutarifera (la bontà, la mansuetudine, la maternità), ha portato diversi studiosi a determinare il passaggio dal mitologico al cristiano con un approccio approssimativo e semplicistico, rendendo l'importanza e la devozione a Maria il risultato di mere sovrapposizioni tra stati mentali (mentalità pagana – mentalità cristiana) interpretando in questo modo il passaggio dal culto della *Bona Dea*

<sup>7</sup> «Florentibus frumentis deam Floram, lactescentibus deum Lacturnum, maturescentibus deam Matutam; cum runcantur, id est a terra auferuntur, deam Runcinam». AGOSTINO, *De civitate Dei*, 4, 8.

<sup>8</sup> Per l'approfondimento linguistico e le possibili varianti interpretative del termine *matuta*, si rimanda all'importante saggio di M. BETTINI, «Su alcuni modelli antropologici della Roma più arcaica: designazioni linguistiche e pratiche culturali (II)», in *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici* (1979) 9-41.

*Matuta* a quello alla Vergine Madre di Dio come fosse stata una semplice e automatica trasposizione.

Le domande che possiamo porci sono queste: quanto la insistenza di culti a divinità femminili, preesistenti alla cristianizzazione, su questo territorio, hanno creato i presupposti per una più agevole penetrazione del culto alla Vergine Maria, alla *Mater Dei*? Quanto possiamo dar credito a una ipotesi di *calcatio cristiana* sulle ceneri di culti atavici?

Personalmente non credo esistano elementi per una tale operazione.

La figura di Maria non è sfuggita ai cristiani fin dai primordi della comunità credente, all'epoca dei Concili (con particolare riferimento anche a quello di Capua del 392 sull'eresia di Bonoso, vescovo di Sardica, circa la perpetua verginità di Maria)<sup>9</sup> e a quella dei Padri. La divulgazione del culto è stata apice e naturale approdo della ricerca del dialogo che ogni cristiano, da sempre, tenta con il Figlio, una ricerca che ha individuato in Maria la speciale cerniera e tenace custode. Alla Madre, infatti, a colei dal cui seno ha preso il latte Gesù (*Lc* 11,28) si rivolge la preghiera.

Maria, quindi, è una custode che conserva intatte le proprie caratteristiche e la propria originalità anche quando si tenta di derivare o addirittura assimilare il suo culto a quello di deità pagane.

Il culto alla Madonna dilagò quando il mondo ebbe la sensazione di essere rimasto vuoto, orfano di Dio. Si pensi alla crisi del papato e degli ordini medicanti. Proprio allora Maria fu pensata come unica personificazione della Chiesa nel suo aspetto Santo e non compromesso con il secolo, come madre

---

<sup>9</sup> G. LICCARDO - F. RUOTOLO - S. TANZARELLA (edd.), *XVI centenario del Concilio di Capua (392-1992)*. Atti del Convegno Internazionale di studi Mariologici, Capua 19-24 maggio 1992, ISSR-PFTM, Capua-Roma 1993.

comune che porta i suoi figli fuori dalla schiavitù. Conseguentemente, tra il XIV e il XVI secolo, furono eretti, specie in Italia, numerosi santuari a lei dedicati. In particolare, in Età moderna, ha trovato nuovo vigore e rappresentazione l'immagine della Vergine allattante che nella raffigurazione della maternità, riprendendo un tema profano legato alla Natura e alla Terra, avoca a sé, «con un processo di cristianizzazione» la «simbologia della lattazione».

E se la iconografia “profana” continuerà anche in seguito a presentare frequentemente la lattazione, in ambito religioso questa rappresentazione della Madonna Galaktotrophusa a partire dalla fine del XVI secolo conoscerà un rapido tramonto<sup>10</sup>.

Il culto a Maria, nella *Terra Laboris*, è stato un fenomeno popolare in tempi in cui i poteri avevano preso il sopravvento sulla società, spaccandola in maniera irreparabile per meglio dominarla: *ad intra* (i potenti contro i deboli, l'aristocrazia contro la plebe, la città contro la campagna, il centro contro la periferia); *ad extra* (i musulmani, la pirateria saracena e ottomana che opprimevano e saccheggiavano le coste e gli insediamenti cristiani), il culto a Maria divenne la leva per ricostruire dal basso sul piano religioso la comunità<sup>11</sup>.

Il volume *MaDonne. Madre è vita in Terra di Lavoro*<sup>12</sup> che qui presentiamo con le splendide immagini della Vergine che allatta, è una tra le possibili chiavi ermeneutiche per comprendere che

<sup>10</sup> Cf. S. TANZARELLA, *Il “latte del Paradiso”: l'immagine della maternità della Natura e della Madonna nella iconografia tardo medievale*, in G. LICCARDO-F. RUOTOLO-S. TANZARELLA (edd.), *XVI centenario del Concilio di Capua (392-1992)*, cit., 623-628.

<sup>11</sup> Per un approfondimento sul tema, si rimanda al recente volume di E. NERONE, *Dai turchi bruciata. Alle origini del culto a Maria SS Incaldana di Mondragone tra storia e tradizione*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2023.

<sup>12</sup> F. DUONNOLO – B. MORELLO (edd.), *MaDonne. Madre è vita in Terra di Lavoro*, Editori Paparo, Roma 2023.

la Madonna è colei che sfugge ai condizionamenti del potere; non ha bisogno di canonizzazioni papali; appartiene al popolo prima che alle istituzioni; e la storia ci dice che i tentativi per bandirla facilmente altrimenti neutralizzarla sono risultati sempre vani. E il popolo, d'altra parte, il più colpito, da sempre, dai "sistemi", il più bisognoso di trovare conforto (perfino una propria identità), non attende che di affidarsi alla Madonna, "colei che umilia i potenti ed esalta gli umili"<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> G. CRACCO, «Tra santi e santuari», in J. DELUMEAU (ed.), *Storia vissuta del popolo cristiano*, SEI, Torino 1985, 270.